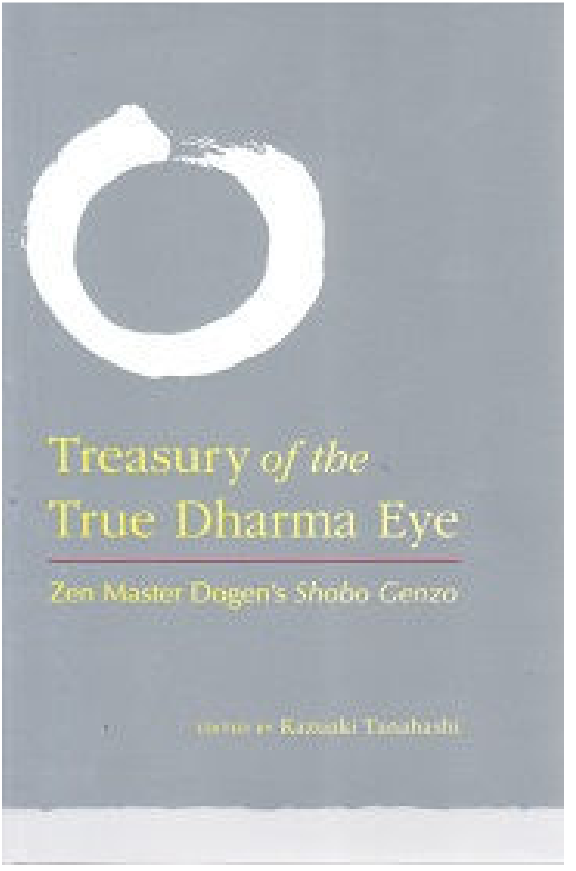
ĐẠO NGUYÊN HY HUYỀN
Đỗ Đình Đồng dịch

CHÁNH PHÁP NHÃN TẠNG
(SHŌBŌ GENZŌ)



Nguyên tác: Shōbō Genzō
Tác giả: Đạo Nguyên Hy Huyền
Anh dịch: Kazuaki Tanahashi, et al
Việt dịch: Đỗ Đình Đồng

Các dịch giả của bản văn tiếng Anh:

Robert Aitken
Steve Allen
Reb Anderson
Chozen Jan Bays
Hogen Bays
Edward Brown
Gyukuko Carlson
Kyogen Carlson
Linda Ruth Cutts
Andy Ferguson
Norman Fischer
Gaelyn Godwin
Natalie Golberg
Joan Halifax
Paul Haller
Blanche Hartman
Arnold Kotler
Taigen Dan Leighton
Peter Levitt
John Daido Loori
Susan Moon
Wendy Egyoku Nakao
Josho Pat Phelan
Lewis Richmond
David Schneider
Jean Selkirk
Alan Senauke
Kazuaki Tanahashi
Katherine Thanas
Mel Witman
Dan Welch
Michael Wenger
Philip Whalen

Với lòng kính trọng và biết ơn sâu xa
đối với các Thiền sư Shunryu Suzuki,
Taizan Maezumi, và Dainin Katagiri,
những người đã khai phóng pháp tu và giáo lý
của Thiền Đạo Nguyên ở Bắc Mỹ

Thiền sư Đạo Nguyên (1200-1253),
Người sáng lập chùa Vĩnh Bình (Eihei)

(Hình trích từ "Shōbōgenzō,
The Eye and Treasury of the True Law"
translated by Kōsen Nishiyama & John Stevens)

MỤC LỤC

Lời người dịch 8
Lời giới thiệu của Philip Kapleau 13
Lời tựa và ghi nhận 15
Lời dẫn nhập của người chủ biên 19

1. Nói chuyện tu đạo (Bendōwa: Biện đạo thoại) 42
2. Trí lớn đến bờ bên kia (Maka Hannya Haramitsu: Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật-đa) 60
3. Hiện thành công án (Genjō Kōan: Hiện thành công án) 63
4. Một viên ngọc sáng (Ikka Myoju: Nhất cá minh châu) 67
5. Những điều lệ của Trọng Vân Đường (Jū'Undō Shiki: Trọng Vân Đường Thức) 71
6. Tâm tức là Phật (Sokushin Zebutsu: Tức tâm thị Phật) 74
7. Rửa sạch (Senjō: Tẩy tịnh) 78
8. Rửa mặt (Semmen: Tẩy diện) 87
9. Lễ bái được tủy (Raihai Tokuzui: Lễ bái đắc tủy) 99
10. Tiếng khe sắc núi (Keisei Sanshoku: Khê thanh sơn sắc) 111
11. Không làm điều ác (Shoaku Makusa: Chư ác mạt tác) 121
12. Hữu thời (Uji: Hữu thời) 129
13. Công đức áo cà-sa (Kesa Kudoku: Cà-sa công đức) 136
14. Truyền áo cà-sa (Den'e: Truyền y) 159
15. Kinh núi và nước (Sansuikyō: Sơn Thủy kinh) 175
16. Phật Tổ (Busso: Phật tổ) 185
17. Chứng thư thừa tự (Shisho: Tự thư) 188
18. Pháp Hoa chuyển Pháp Hoa (Hokke ten Hokke: Pháp hoa chuyển pháp hoa) 199
19. Tâm bất khả đắc (Shin Fukatoku: Tâm bất khả đắc) 208
20. Tâm bất khả đắc, phần sau (Go Shin Fukatoku: Hậu Tâm bất khả đắc) 212
21. Gương xưa (Kokyō: Cổ kính) 221
22. Xem kinh (Kankin: Khán kinh) 236
23. Tánh Phật (Busshō: Phật tánh) 247
24. Oai nghi của các phật hành trì (Gyōbutsu Iigi: Hạnh phật oai nghi) 270
25. Giáo lý của các Phật (Bukkyō: Phật giáo) 284
26. Thần thông (Jinzū: Thần thông) 294
27. Đại ngộ (Daigo: Đại ngộ) 303
28. Bài châm ngồi thiền (Zazen Shin: Tọa thiền châm) 309
29. Sự hướng lên trên phật (Bukkōjō ji: Phật hướng thượng sự) 320
30. Như thế (Immo: Nhẫm ma) 328
31a. Hành trì, phần một (Gyōji, jō: Hành trì, thượng) 335

31b. Hành trì, phần hai (Gyō, ge: Hành trì, hạ) 356
32. Hải ấn tam-muội (Kai'in Zemmai: Hải ấn tam-muội) 381
33. Thọ ký (Juki: Thọ ký) 387
34. Quan Âm (Kannon: Quan Âm) 395
35. A-la-hán (Arakan: A-la-hán) 401
36. Cây bách (Hakujushi: Bách thọ tử) 406
37. Quang minh (Kōmyō: Quang minh) 411
38. Thân tâm học đạo (Shinjin Gakudō: Thân tâm học đạo) 417
39. Trong mộng nói mộng (Muchū Setsumu: Mộng trung thuyết mộng) 424
40. Nói được (Dōtoku: Đạo đắc) 430
41. Bánh hồ vẽ (Gabyō: Họa bính) 435
42. Toàn cơ (Zenki: Toàn cơ) 440
43. Mặt trăng (Tsuki: Đô ky, Nguyệt) 442
44. Hoa hư không (Kūge: Không hoa) 446
45. Tâm cổ phật (Kobutsu Shin: Cổ phật tâm) 455
46. Bốn nhiếp pháp của Bồ-tát (Bodaisatta Shi Shōhō: Bồ-đề-tát-đỏa tứ nhiếp pháp) 459
47. Sắn bìm (Kattō: Cát đằng) 463
48. Ba giới không lìa tâm (Sangai Yuishin: Tam giới duy tâm) 469
49. Nói tâm nói tánh (Sesshin Sesshō: Thuyết tâm thuyết tánh) 474
50. Đạo của các phật (Butsudō: Phật đạo) 481
51. Thực tướng của tất cả các pháp (Shohō Jissō: Chư pháp thực tướng) 496
52. Mật ngữ (Mitsugo: Mật ngữ) 507
53. Kinh Phật (Bukkyō: Phật kinh) 512
54. Vô tình thuyết pháp (Mujō Seppō: Vô tình thuyết pháp) 521
55. Bản tánh của các pháp (Hosshō: Pháp tánh) 529
56. Đà-la-ni (Darani: Đa-la-ni) 533
57. Đối diện thọ nhận (Menju: Diện thọ) 538
58. Nghi thức ngồi thiền (Zazen Gi: Tọa thiền nghi) 546
59. Hoa mai (Baika: Mai hoa) 548
60. Mười phương (Jippo: Thập phương) 557
61. Thấy Phật (Kembutsu: Kiến phật) 562
62. Tham học tất cả (Henzan: Biến tham) 573
63. Tròng mắt (Ganzei: Nhãn tình) 578
64. Nếp nhà (Kajō: Gia thường) 583
65. Rồng ngâm (Ryūgin: Long ngâm) 588
66. Xuân thu (Shunjū: Xuân thu) 591
67. Ý Tổ sư từ Tây đến (Soshi Sairai I: Tổ sư Tây lai ý) 597
68. Hoa ưu-đàm (Udon Ge: Ưu đàm hoa) 600
69. Phát tâm vô thượng (Hotsu Mujō Shin: Phát vô thượng tâm) 603
70. Phát tâm bồ-đề (Hotsu Bodai Shin: Phát bồ-đề tâm) 609
71. Toàn thân Như Lai (Nyorai Zenshin: Như Lai toàn thân) 616

72. Vua tam-muội (Sammai Ōzammai: Tam-muội Vương tam-muội) 619
73. Ba mươi bảy phẩm bồ-đề phần pháp (Sanjūshichi Hon Bodai Bumpō: Tam thập thất phẩm bồ-đề phần pháp) 622
74. Chuyển bánh xe pháp (Tembōrin: Chuyển pháp luân) 640
75. Tự chứng tam-muội (Jishō Zammai: Tự chứng tam muội) 645
76. Đại tu hành (Dai Shugyō: Đại tu hành) 652
77. Hư không (Kokū: Hư không) 661
78. Cái bát ăn (Hou: Bát vu) 665
79. An cư (Ango: An cư) 668
80. Thấy tâm người khác (Tashin Tsū: Tha tâm thông) 686
81. Vua muốn tiên-đà-bà (Ōsaku Sendaba: Vương sách tiên-đà-bà) 694
82. Văn dạy làm việc nhà bếp (Ji Kuin Mon: Thị khố viện văn) 699
83. Xuất gia (Shukke: Xuất gia) 702
84. Tám điều tỉnh giác của bậc đại nhân (Hachi Dainin Gaku: Bát đại nhân giác) 706
85. Nghiệp trong ba thời (Sanji Gō: Tam thời nghiệp) 711
86. Bốn loại ngựa (Shime: Tứ mã) 722
87. Công đức xuất gia (Shukke Kudoku: Xuất gia công đức) 726
88. Cúng dường các Phật (Kuyō Shobutsu: Cúng dường chư Phật) 745
89. Qui y Phật Pháp Tăng (Kie Buppōsō: Qui y Phật Pháp Tăng) 762
90. Tin sâu nhân quả (Shinjin Inga: Thâm tín nhân quả) 772
91. Tỳ-kheo của thiền thứ tư (Shizen Biku: Tứ thiền Tỳ-kheo) 778
92. Chỉ Phật với Phật (Yuibutsu Yobutsu: Duy Phật dữ Phật) 795
93. Sinh tử (Shōji: Sinh tử) 802
94. Tâm đạo (Dōshin: Đạo tâm) 804
95. Thọ giới (Jukai: Thọ giới) 806
96. Một trăm lẻ tám cửa chứng ngộ pháp (Ippaku Hachi Hōmyō Mon: Nhất bách bát pháp minh môn) 812

Lời cuối sách 818
Phụ lục 1: Phổ Khuyến Tọa Thiền Nghi 820
Phụ lục 2: Cuộc đời và giáo lý của Thiền sư Đạo Nguyên 823
Thư Mục 834

Lời Người Dịch

Có thể nói *Chánh Pháp Nhãn Tạng* (Shōbō Genzō) là tác phẩm cả đời của Đạo Nguyên Hy Huyền vì nó đã được sư viết trong thời gian hơn hai mươi lăm năm cho đến khi sư tịch (1253), còn truyền lại đến ngày nay và đang phát triển sang thế giới phương Tây. Cùng với những tác phẩm khác như *Phổ Khuyến Tọa Thiền Nghi* (Fukanzazen-gi), *Vĩnh Bình Quảng Lục* (Eihei Kōroku), *Vĩnh Bình Thanh Qui* (Eihei Shingi), và *Điển Tòa Giáo Huấn* (Tenzo Kyōkun), v.v…là những viên đá móng mà Đạo Nguyên đã dùng trong công cuộc xây dựng về mặt lý thuyết ngôi nhà Phật Giáo Thiền Tào Động Nhật Bản từ thế kỷ 13. Ngày nay, Phật Giáo Thiền Tào Động của sư là tông phái đông người theo nhất trong Phật Giáo Thiền ở Nhật Bản.

"Chánh Pháp Nhãn Tạng, Niết-bàn Diệu Tâm," theo Đạo Nguyên, là kho tàng Phật Pháp do Phật Thích-ca-mâu-ni truyền lại qua hai đường. Đường thứ nhất là qua các kinh, đặc biệt là *Kinh Diệu Pháp Liên Hoa,* do Phật Thích-ca-mâu-ni thuyết và thêm nữa là *Luận Đại Trí Độ* của Bồ-tát Long Thọ, Tổ sư thứ mười bốn của truyền thống Thiền Ấn Độ, thừa truyền từ Phật Thích-ca-mâu-ni. Đường thứ hai là qua sự đối diện truyền thụ, giữa thầy và trò, hay giữa phật và phật, cũng từ Phật Thích-ca-mâu-ni đến Đại Ca-diếp và các Tổ sư kế tiếp như A-nan, Thương-na-hòa-tu,… Bồ-đề-đạt-ma, Huệ Năng, vân vân, qua Như Tịnh và cuối cùng đến Đạo Nguyên. Điều này cũng được ghi lại trong các ngữ lục của các Thiền sư, *Truyền Đăng Lục* và *Thiền Uyển Thanh Qui* mà Đạo Nguyên thường trích dẫn khi viết.

Nhưng thế nào là Phật Pháp theo Đạo Nguyên?

Khi đọc *Chánh Pháp Nhãn Tạng*, chúng ta có thể thấy Đạo Nguyên đã dạy phật pháp một cách rất tỉ mỉ về những hoạt động cụ thể hằng ngày của cá nhân và tập thể tăng nhân ở cộng đồng tự viện. Đạo Nguyên đã dạy tăng chúng cách đánh răng, súc miệng, rửa mặt, tắm và làm thơm thân thể, giặt y phục, cách đi nhà xí và dùng các vật dụng trong nhà xí, làm vệ sinh thân thể sau khi đi cầu và giữ vệ sinh nhà xí như thế nào, v.v… Cách chào hỏi, lễ lạy, chúc tụng, thỉnh an sư trụ trì, các trưởng lão, các bậc trưởng thượng, các vị duy-na, thủ tọa, bạn đồng tu đồng học, cách ngồi thiền, tụng kinh, cũng như tìm đúng loại vải để may và mặc các loại y đúng cách, và kích cỡ của các loại y như đã được chính đức Phật truyền lại, v.v… mỗi mỗi đều được qui định, hướng dẫn theo phật pháp. Đạo Nguyên không chấp nhận và khuyên tăng chúng không nhận dùng các loại y không may theo đúng theo lời Phật dạy.

Về mặt trừu tượng, đứng trên quan điểm Phật Pháp này, Đạo Nguyên đã phân tích, lý luận, phân biệt, so sánh, phê phán, phủ nhận hay đả phá những điều mà sư cho là không phải là Phật Pháp, là sai lầm, là ngoại đạo, mặc dù những điều này đã được chấp nhận từ lâu trong thế giới Thiền Trung Hoa. Thí dụ như về khẩu ngữ: *"Bất lập văn tự, Giáo ngoại biệt truyền, Trực chỉ nhân tâm, Kiến tánh thành Phật,"* Đạo Nguyên cho rằng "Giáo ngoại biệt truyền" hay "Giáo lý truyền bên ngoài kinh điển" là không phải Phật Pháp, vì đây là trái với kinh điển, xa lìa kinh điển, tức là ngoại đạo. Hoặc "nhân tâm," theo Đạo Nguyên, thì không phải là "phật tâm" mà chỉ là tâm thế gian, cũng như "kiến tánh" là việc làm của người ngoại đạo vì sư cho rằng chữ "kiến tánh" trong *Kinh Pháp Bảo Đàn* không phải là chữ của Lục tổ Huệ Năng mà là của người ngụy tạo đưa vào kinh này. Tuy nhiên, Đạo Nguyên lại biện minh cho việc nói tâm nói tánh, đàm huyền luận diệu là Phật Pháp (xem "*Nói Tâm Nói Tánh*"). Nhưng nếu một người không thấy tâm mình không thấy tánh mình, nói cách khác là nếu không biết tâm mình không biết tánh mình, thì làm sao có thể nói về tâm mình nói về tánh mình được? Như vậy, Đạo Nguyên có tự mâu thuẫn với chính mình chăng?

Cũng đứng trên quan điểm Phật Pháp này, Đạo Nguyên cho rằng tất cả năm vị sư là Triệu Châu Tùng Thẩm, Huyền Sa Sư Bị, Ngưỡng Sơn Huệ Tịch, Hải Hội Thủ Đoan, Tuyết Đậu Trùng Hiển đã có kiến giải sai lầm vì không biết phật pháp của Quốc sư Huệ Trung khi Huệ Trung theo yêu cầu của nhà vua trắc nghiệm thuật tha tâm thông của pháp sư Đại Nhĩ của Ấn Độ (xem "*Thấy Tâm Người Khác*").

Cũng đứng trên quan điểm Phật Pháp này, Đạo Nguyên cho rằng chỉ có một đạo Phật duy nhất mà không có bất cứ tông phái nào như Qui Ngưỡng, Lâm Tế, Tào Động, Vân Môn, Pháp Nhãn, v.v…, sở dĩ có những tên gọi như thế (tông Lâm Tế, tông Tào Động, v.v…) là do những người theo học không đầy đủ và không biết đã gọi nhầm mà có tên các tông như vậy. Hơn nữa, chính các Thiền sư như Qui Sơn, Ngưỡng Sơn, Lâm Tế, Động Sơn, Tào Sơn, Vân Môn, Pháp Nhãn không tự đặt hay gọi giáo lý của họ là tông gì hết. Đạo Nguyên còn cho rằng những giáo pháp như "Tứ Liệu Giản" và "Tứ Chiếu Dụng" của Lâm Tế hay "Ngũ Vị" của Động Sơn, v.v…, không phải là Phật Pháp. Về điểm này chúng ta thấy rằng "Tứ Liệu Giản," "Tứ Chiếu Dụng," hay "Ngũ Vị" là những phương tiện thiện xảo mà các sư Lâm Tế Nghĩa Huyền và Động Sơn Lương Giới đã dùng để hướng dẫn người học đến giác ngộ hay đưa họ đến những mức độ cao hơn trong chứng ngộ. Như vậy, có nên phủ nhận hay loại bỏ chúng chăng?

Cũng đứng trên quan điểm Phật Pháp này, Đạo Nguyên đã phê bình thô bạo Thiền sư Đại Huệ Tông Cảo về cái thấy và phương tiện sử dụng trong tu học và chỉ dạy khác nhau giữa Đại Huệ và sư. Trong khi Đại Huệ đề cao tọa thiền công án và phê bình tọa thiền mặc chiếu là tà thiền thì Đạo Nguyên cho rằng *thoại đầu công án* hình như cải thiện chút ít cái hiểu của hành giả, nhưng thực tế nó chỉ đưa hành giả đi càng lúc càng xa đạo của các phật và các tổ, trong khi *chỉ quán đả tọa* không quan tâm ngay cả đến sự chứng đắc trong khi ngồi, và đây chính là đạo của các tổ sư.[1] Tuy nhiên, khi phê bình cá nhân Đại Huệ, Đạo Nguyên đã không dẫn chứng đầy đủ, nhất là về sự đạt ngộ của Đại Huệ dưới Thiền sư Viên Ngộ và đã được Viên Ngộ ấn chứng và chia tòa ngồi cho Đại Huệ. Đại Huệ cũng đã được vua Hiếu Tông nhà Tống phong tặng danh hiệu "Thiền sư Đại Huệ." Đạo Nguyên đã không trích dẫn những điều vừa nói trong bài biết của sư để chứng minh lời phê bình của sư đối với Đại Huệ. Mặt khác, dù Đại Huệ là đối thủ chính của Thiền sư Hoằng Trí thuộc tông Tào Động, người chủ trương và bênh vực Thiền mặc chiếu, nhưng Hoằng Trí và Đại Huệ rất tôn trọng và tin tưởng nhau nên trước khi viên tịch, Hoằng Trí đã ủy thác cho Đại Huệ lo việc hậu sự của mình.[2] Như vậy, bài phê bình của Đạo Nguyên về Đại Huệ đã không chứng minh đầy đủ, và do đó, không đủ sức thuyết phục người đọc (xem "*Tự Chứng Tam-muội*").

Hơn nữa, cũng đứng trên quan điểm Phật Pháp này, Đạo Nguyên còn phê phán, trách mắng những tăng nhân tham danh lợi, quị lụy quan quyền, hoặc dùng thủ đoạn lừa gạt để có được chứng thư thừa tự của thầy để hành nghề tu và để khi về già dùng nó xin chính quyền địa phương ban cho chức trụ trì một ngôi chùa an hưởng tuổi già. Theo Đạo Nguyên, đây là một trong những tệ nạn có tính cách xã hội của nhiều tăng nhân thời nhà Tống Trung Hoa, khiến cho Phật đạo suy đồi.

Ngoài ra, Đạo Nguyên còn đứng trên quan điểm hữu thể và thời gian của mình (xem "*Hữu Thời*") mà phê phán lời dạy đệ tử của Thiền sư Ứng Am Đàm Hoa thuộc tông Lâm Tế cũng như phê bình quan điểm về thời gian của Cư sĩ Duy-ma-cật nói trong *Kinh Duy-ma-cật*. Như chúng ta có thể thấy trong *Kinh Duy-ma-cật*, dù đức Phật đã mặc nhận những gì Cư sĩ Duy-ma-cật thuyết trong kinh ấy nhưng Đạo Nguyên không chấp nhận và đòi hỏi Cư sĩ Duy-ma-cật phải xuất gia vì Đạo Nguyên cho rằng cư sĩ không thể thành Phật và kế thừa Phật Pháp hay ngồi tòa Phật (xem "*Thọ Ký*"). Đối

[1] Về tính cách, hiệu quả và công đức của hai pháp môn tu chính của Thiền: tọa thiền công án và chỉ quán đả tọa, xem "Ba Trụ Thiền" của Philip Kapleau.

[2] Xem *Zen's Chinese Heritage, The Masters and Their Teachings, pp. 439-45* của Andy Ferguson, Wisdom Publications, 2000.

với Cư sĩ Bàng Uẩn và những cư sĩ khác, Đạo Nguyên cũng đánh giá thấp theo quan điểm này (xem "*Ba Mươi Bảy Phẩm Bồ-đề Phần Pháp*").

Tuy nhiên, hầu như toàn bộ những bài viết trong *Chánh Pháp Nhãn Tạng* đã được Đạo Nguyên suy nghĩ và viết ra, kể cả những bài viết có tính cách vấn đáp, như bài "*Biện Đạo Thoại*" chẳng hạn, cũng không phải là loại vấn đáp thường xảy ra giữa các Thiền sư và đệ tử hay giữa các Thiền sư với nhau, nên thiếu tính chất sống thực của các giai thoại Thiền mà chúng ta thường gặp trong ngữ lục của các Thiền sư Trung Hoa qua các thời đại nhà Đường và nhà Tống. Nói cách khác, các bài viết của Đạo Nguyên mang tính cách phân tích, so sánh, lý luận và phê phán. Như vậy, Đạo Nguyên có tính cách của một triết gia Phật giáo hơn là một Thiền sư như Philip Kapleau nhận định trong quyển *The Three Pillars of Zen* (Ba Trụ Thiền) của ông mà chúng tôi trích in lại trong "Lời Giới Thiệu" ở đầu bản dịch này. Và Thomas Cleary, một học giả và dịch giả nổi tiếng của phương Tây về Phật giáo và Đạo học phương Đông, đã gọi Thiền của Đạo nguyên là *Rational Zen* (Thiền hợp lý).[3]

Không phải tất cả những gì Đạo Nguyên nói trong *Chánh Pháp Nhãn Tạng* của sư đều đúng hay đều có thể áp dụng được trong thời đại chúng ta, như các vật dụng phụ trợ trong việc vệ sinh thân thể như vật dụng đánh răng, vật dụng làm sạch bộ phận kín khi đi cầu, v.v… Kết hợp với luận lý mang tính khó hiểu của sư khi viết, Đạo Nguyên còn vận dụng thủ thuật dùng chữ nên có những câu văn kết cấu bất thường, những chỗ khó hiểu, phải cần thời gian suy gẫm mới có thể hiểu được. Vì vậy, độc giả cũng như dịch giả của Đạo Nguyên đã đọc, hiểu, và diễn đạt một cách rất khác nhau về cùng một điểm sư viết.

Nói chung, *Chánh Pháp Nhãn Tạng* của Đạo Nguyên chứa những cái thấy và kiến giải của sư về nhiều vấn đề khác nhau của Phật giáo Thiền Trung Hoa trong suốt lịch sử của nó từ khởi nguyên cho đến thời nhà Tống. Nó là một kho tàng rất phong phú bao hàm rất nhiều các cạnh khía của Phật giáo và Thiền mà Đạo Nguyên đã trích dẫn lời Phật từ các kinh và lời của các Tổ sư và các Thiền sư từ các ngữ lục và kèm theo lời bình của sư như một luồng gió mới thổi qua dòng lịch sử Phật giáo Thiền Trung Hoa.

Bản dịch tiếng Việt "*Chánh Pháp Nhãn Tạng*" này được chúng tôi thực hiện theo bản văn tiếng Anh *"The Treasury of the True Dharma Eye – Zen Master Dogen's Shobo Genzo"* do Kazuaki Tanahashi và nhóm cộng tác

[3] *Rational Zen, The Mind of Dōgen Zenji,* translated and edited by Thomas Cleary, Shambhala Publications, 1992.

của ông [gồm hơn ba mươi thành viên] dịch từ nguyên tác *Shōbō Genzō* của Đạo Nguyên. *Shōbō Genzō* được Đạo Nguyên viết bằng tiếng Nhật thời trung cổ, nên trước khi dịch sang tiếng Anh, Kazuaki Tanahashi đã dịch nó từ tiếng Nhật thời trung cổ sang tiếng Nhật hiện đại, và bản dịch tiếng Anh này đã được nhà Shambhala Publications, Inc. xuất bản ở Hoa Kỳ, năm 2010.

Trong khi dịch, chúng tôi có tham khảo các bản dịch tiếng Anh khác, cũng từ nguyên tác tiếng Nhật, như "*Master Dogen's Shobogenzo"* của Gudo Nishijima & Chodo Cross, do nhà Windbell Publications Ltd. xuất bản ở London, Anh quốc và phát hành ở châu Âu và Hoa Kỳ, 1994; "*Shobogenzo – The Treasure House of the Eye of the True Teaching"* của Hubert Nearman, PDF file on Internet, 2007; và *"Dōgen Zenji's Shōbōgenzō – The Eye and Treasury of the True Law"* của Kōsen Nishiyama và John Stevens, do nhà Daihokkaikaku Publishing Co. xuất bản ở Nhật Bản, 1975.

Có điều đáng chú ý là *Chánh Pháp Nhãn Tạng* trong nguyên tác tiếng Nhật có nhiều phiên bản khác nhau, số lượng các bài viết chứa trong các phiên bản cũng khác nhau, như có phiên bản chỉ gồm 12 bài viết, có phiên bản gồm 75 bài viết, và có phiên bản có đến 96 bài viết như phiên bản này.

Dù đã cố gắng nhiều nhưng chắc vẫn còn sai sót, mong các bậc cao minh rộng lượng chỉ bảo cho. Đa tạ.

Frederick, Thu 2017
Đỗ Đình Đồng

LỜI GIỚI THIỆU CỦA PHILIP KAPLEAU

(Trích *Ba Trụ Thiền*)

Trong những trang trước chúng tôi thường có dịp nhắc đến Thiền sư Đạo Nguyên và tác phẩm hàng đầu của ông, bộ *Chánh Pháp Nhãn Tạng* (Shobogenzo), cả con người lẫn tác phẩm của ông đáng được viết thành sách. Ở đây chúng tôi chỉ có thể cống hiến vài nét tượng trưng về tác phẩm mà thôi.

Đạo Nguyên Hy Huyền (Dogen Kigen), còn gọi là Đạo Nguyên Vĩnh Bình (Dogen Eihei) theo tên ngôi chùa của ông, chùa Vĩnh Bình (Eihei-ji), sống từ năm 1200 đến năm 1253 và có lẽ một tâm linh sáng chói nhất mà Phật giáo Nhật bản đã sản sinh. Mặc dù người ta cho rằng Đạo Nguyên đã mang giáo lý tông Tào Động từ Trung hoa về Nhật bản, rõ ràng dường như ông không bao giờ có ý định lập một phái Thiền Tào Động như thế, mà đúng hơn ông đã nuôi đưỡng một thứ Thiền tổng hợp đặt căn bản trên giáo lý của Phật Thích-ca Mâu-ni. Thực tế, ông làm nản lòng tất cả những cách xếp loại có tính chất tông phái hoặc Tào Động, Lâm Tế hay Hoàng Bá (Obaku), hoặc các phạm trù rộng hơn như Tiểu thừa hay Đại thừa.

Thực là sai lầm khi mô tả Đạo Nguyên như một "nhà biện chứng tinh tế," dù ông có tính cách triết gia hơn là Thiền sư. Như là một bậc thầy có tâm hồn cao cả đã sống sâu xa những gì mình dạy, Đạo Nguyên đã tìm thấy con đường giải thoát con người khỏi sự xiềng xích của tham, sân, si bằng cách dạy cho họ làm thế nào để sống một cuộc sống có ý nghĩa đích thực, đặt căn bản trên Đạo của Phật và không thiết lập một hệ thống tư tưởng suy lý.

Bộ *Chánh Pháp Nhãn Tạng* gồm 95 phẩm, được viết suốt khoảng thời gian 25 năm, nhưng chỉ hoàn thành trước khi Đạo Nguyên mất một thời gian ngắn. Trong đó Đạo Nguyên bàn đến những điều đơn giản và thế tục như cách thực hiện đúng những phận sự vệ sinh trong đời sống tự viện cũng như các vấn đề siêu hình cao độ như mối tương quan giữa thời gian và hữu thể đối với sự tu-ngộ. Toàn bộ cách thức diễn đạt của Đạo Nguyên thực độc đáo và chắc chắn là do phẩm chất giác ngộ của ông, nhiều người tin là một trong những giác ngộ triệt để nhất của Phật giáo Nhật bản, cũng như do tâm hồn sáng tạo cao độ, sáng chói tự nhiên của ông. Trong giới hiểu biết Thiền, người ta nói rằng những phần thâm áo nhất trong *Chánh Pháp Nhãn Tạng* là núi Everest của Phật giáo Nhật bản và ai muốn leo lên tận đỉnh phải

mở con mắt ngộ đầy đủ và người leo muốn đặt chân chắc chắn trên ấy cũng phải đạt nhiều năm nỗ lực.

(*Ba Trụ Thiền*, Chương VII)

LỜI TỰA VÀ GHI NHẬN

Là một hân hạnh lớn đối với tôi khi được giới thiệu tác phẩm để đời của Thiền sư Vĩnh Bình Đạo Nguyên (1200-1253), một thiền giả phi thường, một nhà tư tưởng, một người thấu thị, một bậc thầy, một nhà văn, một học giả, một nhà lãnh đạo cộng đồng tâm linh, và một nhà cải cách Phật giáo ở Nhật Bản. Chúng tôi dịch nguyên tác tiếng Nhật nhan đề *Shōbō Genzō* [Chánh Pháp Nhãn Tạng] là "Treasury of the True Dharma Eye". Chữ "eye" [nhãn: con mắt] ở đây chỉ cái hiểu cũng như kinh nghiệm thực tại qua công phu thiền định.

Đạo Nguyên cống hiến một giáo lý thực tiễn, sâu xa, và toàn diện về thiền định, trình bày trong một loạt những phần được biết như là những fascicles. Chữ "fascicle" nghĩa đen là một mớ trang, một phần của một tác phẩm thành văn tức là mỗi kỳ một phần của một tác phẩm lớn hơn. (Trong ấn bản hiện tại, chúng tôi xem fascicle đôi khi như "bài luận" (essay) và đôi khi như "bản văn" (text). Cũng vậy, vì tiện lợi, chúng tôi xem tác phẩm một cách nhất quán do bản dịch tiếng Anh của nó trong các lời bình và ghi chú dẫn nhập.)

Chúng tôi giới thiệu một kết tập đầy đủ nhất của bản văn *Chánh Pháp Nhãn Tạng*. Bản văn căn bản của chúng tôi là ấn bản chín mươi lăm bài viết (fascicles)[4] của Kozen, xuất bản vào thế kỷ 17. Thêm vào, chúng tôi gồm cả bài viết "Một Trăm Lẻ Tám Cửa Chứng Ngộ Pháp" từ phiên bản mười hai bài viết của Nghĩa Vân (Giun), một bản sao ở thế kỷ 13 mà Kozen không biết. Sự thêm bài viết này vào khiến phiên bản của chúng tôi lên đến chín mươi sáu bài viết.

Các luận văn có tính cách thi ca và gây rắc rối lộ những thị kiến khiến người ta giật mình, thường mang tính nghịch lý và không thể hiểu được. Bạn có thể gọi Đạo Nguyên là một nhà hậu hiện sinh (post-existentialist) của thế kỷ 13. Sư thấy thế giới vô thường, song tiếng nói của sư luôn luôn sống động và có tinh thần cao. Sư thách thức chúng ta bằng câu hỏi thúc giục: làm sao chúng ta sống một cách trọn vẹn và đầy đủ ý nghĩa từng giây phút? Sư làm cho chúng ta cảm thấy không bị đóng khung và bé nhỏ, nhưng tự do và phi thường.

Vì Đạo Nguyên là một trong những nhà văn vĩ đại nhất trong Phật giáo

[4] Trong bản tiếng Việt này, chúng tôi cũng dùng chữ "bài viết" để dịch chữ "fascicle" của tiếng Anh. ND.

Thiền qua suốt thời gian và không gian, pho sách này đóng vai trò hướng dẫn toàn bộ về lịch sử, văn học, triết học, và tu tập của Thiền. Vì sư cũng là một trong những nhà giải thích rộng rãi nhất các kinh điển Phật giáo, tập sách này tóm lược làm sao sư, như một nhà Phật học Á Đông về các thời đại xa xưa, đã xem và giải thích pháp cho những người học sư. Đạo Nguyên căn bản được xem là người khai sáng tông Tào Động của Thiền Nhật Bản mà sư đã thiết lập hình thức và thủ tục thiền định của Thiền. Ngày nay pháp tu của sư đang lan rộng khắp thế giới phương Tây. Bạn có thể ngạc nhiên biết bao về phong trào tu tập trong thiền đường ở Thiền viện (Zen center) trong thành phố quê nhà của bạn, như đã được Đạo Nguyên dạy vào thế kỷ 13, hầu như đã bảy trăm năm qua.

Tôi cực kỳ may mắn được hợp tác dịch thuật với một số Thiền sư và nhà văn xuất sắc. Tôi đã làm với một hai người đồng sự trong việc dịch mỗi luận ngắn. Chúng tôi khảo sát nguyên văn các câu từng từ một và kết thúc với cách diễn đạt tốt nhất có thể có được trong Anh ngữ. Là người hợp tác hiệu đính tác phẩm này, Peter Levitt đã đi qua toàn bộ bản văn nhiều lần và đề nghị nhiều ý kiến có giá trị. Sức mạnh và tính nhất quán của bản dịch của chúng tôi là sự chính xác tối đa mà chúng tôi có thể đạt được, nhưng cũng gợi hứng thú và hữu dụng cho những người tu tập pháp ở thế giới phương Tây.

Văn viết của Đạo Nguyên nổi tiếng là khó hiểu, chúng tôi cung cấp nhiều loại phụ trợ khác nhau giúp người đọc "giải mã" bản văn:

● Chúng tôi trình bày các luận theo thứ tự ngày tháng (như Đạo Nguyên đã ghi) để người đọc có thể theo dõi dấu vết sự phát triển tư tưởng và giáo lý của Đạo Nguyên. Trong phần "Các Bản Văn Trong Mối Liên Hệ Với Cuộc Đời của Đạo Nguyên và Các Dịch Giả của Bản Dịch," chúng tôi giải thích bối cảnh của mỗi tập trong liên hệ với các tập khác.[5]

● Lời dẫn nhập của người chủ biên bàn về các biểu hiện có đặc tính Đạo Nguyên, với những thí dụ trích dẫn trong các chú thích ở cuối lời dẫn nhập.[6]

---

[5] Chúng tôi thấy đa số các tin tức trong phần "Các bản văn trong mối liên hệ Cuộc Đời… và các Dịch giả của Bản dịch", như ngày Đạo Nguyên viết hay trình bài luận đã có ở cuối mỗi bài nên không cần lặp lại một lần nữa ở chỗ khác như trong bản tiếng Anh đã làm. Hơn nữa, chúng tôi cũng đã chuyển tên của các dịch giả từng bài của bản tiếng Anh đến phần cước chú cuối mỗi bài, nên chúng tôi xin lược bỏ phần này (không dịch) trong bản dịch tiếng Việt của chúng tôi. ND.

[6] Chúng tôi cũng đã lược bỏ nhiều chú thích dẫn chứng cho phần này vì độc giả có thể tìm thấy trong chính các bài viết của Đạo Nguyên, khi đọc. ND.

● Trong bản văn, những giải thích ngắn ở trong ngoặc móc.

● Lời của các cổ đức và các nhà văn khác mà Đạo Nguyên bình luận được in nghiêng.

Chánh Pháp Nhãn Tạng là dự án thứ tư về sách của Đạo Nguyên được San Francisco Zen Center bảo trợ, sau *Moon in the Dewdrop* (Trăng Trong Giọt Sương)*, Englightenment Unfolds* (Giác Ngộ Khai Mở)*, và Beyond Thinking* (Ở Bên Kia Suy Nghĩ). Tôi đã làm việc cho San Francisco Zen Center từ năm 1977 đến năm 1984 như một học giả nội trú. Từ đó, Zen Center đã ủng hộ những dự án dịch thuật [các tác phẩm của] Đạo Nguyên. Trước đó, từ 1960 đến 1968 tôi đã làm việc với Lão sư Shoichi Nakamura, một vị thầy dạy Thiền và người cộng tác dịch thuật của tôi, để tạo ra bản dịch tiếng Nhật hiện đại đầy đủ tác phẩm *Chánh Pháp Nhãn Tạng* của Đạo Nguyên. Vào năm 1965, Lão sư Robert Aitken và tôi đã thực hiện bản dịch đầu tiên của bản văn "Actualizing the Fundamental Point" [Hiện Thành Công Án] gồm trong tập sách này. Một nửa thế kỷ của cuộc hành trình đàm thoại với bậc thầy kính yêu của tôi, Đạo Nguyên, đã qua. Tôi đã vui thích từng giây phút nghiên cứu bài viết của sư và dịch nó.

Tôi cảm ơn Lão sư Shunyru Suzuki đã mời tôi nói về Đạo Nguyên với đệ tử của Lão sư ở chùa Soko vào năm 1964, trước khi Lão sư sáng lập San Francisco Zen Center. Điều này đã trở thành hạt giống cho sự hợp tác dài hạn của tôi với Zen Center. Tôi cảm ơn Lão sư Richard Baker, các vị trụ trì kế tiếp, và các vị tri sự của Zen Center ủng hộ dự án dịch thuật khi họ làm nhiệm vụ. Tôi đặc biệt cảm ơn Lão sư Michael Wenger đã trông coi tổng quát dự án như là người chủ nhiệm việc xuất bản ở Zen Center và đã viết lời bạt cho tập sách này.

Tất cả các vị đồng dịch giả của tôi đã hoan hỉ làm việc với tôi và dạy tôi rất nhiều. Lão sư Mel Weitsman là người cùng dịch thường xuyên nhất với tôi và là người tôi đã cùng làm việc lâu nhất. Lão sư Joan Halifax đã mời tôi cống hiến pháp thoại trong một số các kỳ nhiếp tâm và cũng hướng dẫn các buổi hội thảo về Đạo Nguyên.

Chúng tôi được rất nhiều lợi ích từ các học giả Tào Động, Menzan Zuiho và Bokusan Nishiari. Các tác phẩm của T.s. Doshu Okubo và T.s. Fumio Mastani luôn luôn hữu ích.

Tôi cảm ơn T.s. Carl Bielefeldt, T.s. Linda Hess, T.s. William Johnston, Lão sư Shohaku Okumura, Christian H. B. Haskett, và T.s. Friederike Bossevain vì sự khuyên bảo chuyên môn của họ. Cảm ơn Thiền sư Daegak Genthner, Shirley Graham, Roberta Werdinger, Luminous Owl Henkel,

Jogen Salberg, Junna Murakawa, Silvie Senauke, Mahiru Watanabe, Nathan Wenger, Wolfgang Wilber, Ann Colburn, Karuna Tanahashi, và Ko Tanahashi vì sự giúp đỡ nhiều cách khác nhau của họ. Dự án dịch thuật của chúng tôi nợ nhiều ơn huệ của chùa Dragon Mountain (Long Sơn).

Lão sư Norman Fischer cũng là người hiệu đính bản dịch *Moon in a Dewdrop* và là tác giả lời dẫn nhập quyển *Beyond Thinking* của Susan Moon, là người hiệu đính bản dịch *Enlightment Unfolds*, cũng đã giúp làm sống động những miêu tả của một vài sư Trung Hoa trong bản dụng ngữ. Dan Welch là người hiệu đính bản dịch *Beyond Thinking*. T.s. Taigen Dan Leighton, một nhà hiệu đính thông thái, đã kiểm tra bản dụng ngữ và cập nhật hoá thư mục. Andrew Ferguson đã cung cấp tin tức về các sư Trung Hoa qua tập sách *China's Zen Heritage* (Di Sản Thiền Trung Hoa) của ông và ông đã tử tế kiểm tra tất cả những từ dịch âm cũng như các địa điểm trên bản đồ.

Làm việc với ban nhân viên của nhà xuất bản Shambhala Publications luôn luôn tuyệt diệu. Tôi hết sức cảm ơn Peter Tuner, Dave O'Neal, Hazel Bercholz, và Ben Gleason vì đảm nhiệm dự án to lớn này. Tôi cảm ơn Kendra Crossen đã hiệu đính bản sao một cách tuyệt vời.

Kazuaki Tanahashi
Berkley, California

LỜI DẪN NHẬP CỦA NGƯỜI CHỦ BIÊN

THIỀN ĐỊNH NHƯ LÀ KINH NGHIỆM VÔ NGÃ

Thiền định (zazen: tọa thiền) có thể là yên nghỉ và thích thú, theo Đạo Nguyên.[7] Cảnh giới của nó (Samadhi: định) có thể giống như biển lớn tĩnh lặng nhưng động đích.[8] Cảnh giới của nó có thể bao la như thời gian mùa xuân, bao gồm tất cả bông hoa, chim chóc, và màu sắc của núi. Mùa xuân chúng ta nghe tiếng suối trong thung lũng hay trở thành hoa mai uốn mình trong gió.

Những miêu tả có tính chất thi ca của Đạo Nguyên có thể có vẻ như trái ngược với kinh nghiệm thiền định thông thường của chúng ta. Chúng ta thường bị phiền vì đau đớn thể xác và buồn ngủ; tâm chúng ta phân tán, và những quan tâm hằng ngày tiếp tục xâm chiếm chúng ta. Chúng ta có thể cảm thấy rằng mình có một thời thiền định tồi tệ. Tuy nhiên Đạo Nguyên dường như không cho thấy sự thích thú nào trong những vấn đề cụ thể này. Sư chỉ đơn giản nói về sự trang nghiêm của thiền định và khẳng định rằng chúng ta có thể kinh nghiệm ánh quang minh ngay khi chúng ta bắt đầu thiền định.

Những gì chúng ta nghĩ mình kinh nghiệm trong thiền định có thể khác với những gì chúng ta thực tế kinh nghiệm. Vậy thì chúng ta kinh nghiệm những gì? Làm sao chúng ta nhận ra kinh nghiệm sâu xa của mình và áp dụng nó vào đời sống hằng ngày của chúng ta? Đây là một vài câu trong những câu hỏi Đạo Nguyên nói trong các bài luận trình bày trong tập sách này.

Nếu chúng ta tóm lược giáo lý của Đạo Nguyên bằng một chữ, chữ ấy có thể là "không tách rời." Trong thiền định, thân kinh nghiệm chính nó không tách rời với tâm. Chủ thể trở nên không tách rời với khách thể.

Trong khi sự suy nghĩ của chúng ta thường bị giới hạn ở ý niệm "tôi," nó bị thân "của tôi," tâm "của tôi," và tình trạng "của tôi," Đạo Nguyên dạy rằng chúng ta có thể trở thành vô ngã trong thiền định. Rồi chúng ta không còn bị giam hãm bởi thế giới quan vị ngã và cảm giác chiếm hữu thống trị của chúng ta. Chỉ khi nào chúng ta trở nên trong suốt và để tất cả sự vật tự nói cho chúng thì tiếng nói của chúng có thể được nghe và chân tướng của

[7] Xem *Phổ Khuyến Tọa Thiền Nghi*.
[8] Xem *Hải Ấn Tam Muội*.

chúng xuất hiện.

Khi chúng ta bình tĩnh và tránh xa cách thức hoạt động của thân và tâm, chúng ta thường có ý tưởng tốt hay đôi khi ngay cả nội kiến phi thường trong thiền định. Tuy nhiên, đây chỉ là giai đoạn sơ khởi. Nếu đi thêm nữa, chúng ta có thể kinh nghiệm sự giải thể ý niệm về ngã. Đạo Nguyên miêu tả kinh nghiệm như thế của chính sư vào giây phút cực điểm của tham thiền là "thoát lạc thân tâm."

Ở BÊN KIA KHÔNG GIAN VÀ THỜI GIAN

Khoảng cách từ đây đến đó không còn cụ thể nữa. Một thiền giả đi trên núi cao và bơi dưới biển sâu, không những chỉ trở thành người giác ngộ mà còn đồng nhất với a-tu-la. Người lễ bái trở thành một với người được lễ bái.

Kích thước trở nên tự tại với kích thước. Chiều sâu của giọt sương là chiều cao của mặt trăng. Toàn thể thế giới thấy trong một vi trần. Cực lớn trở thành cực nhỏ, và ngược lại. Đây là một cái thấy khác về thực tại khác với cách thấy thông thường của chúng ta.

Đó không phải là nhị nguyên dừng lại hay vận hành; nhỏ vẫn là nhỏ và lớn vẫn là lớn. Thân vẫn là thân và tâm vẫn là tâm. Không phân biệt sự khác nhau giữa các sự vật, chúng ta không thể hành xử ngay cả một việc làm đơn giản nhất trong đời sống hằng ngày của chúng ta. Song trong thiền định những phân biệt dường như giải thể và mất ý nghĩa thông thường của chúng. Đạo Nguyên gọi loại kinh nghiệm bất nhị này là *niết-bàn* hiện hữu từng giây phút trong thiền định.

Có lẽ Đạo Nguyên là Thiền sư duy nhất trong thế giới xưa minh biện chi tiết nghịch lý của thời gian. Đối với sư, thời gian không tách rời hữu thể: thời gian là hữu thể.

Chắc chắn, có quãng thời gian được sự vận hành của mặt trời hay đồng hồ ghi dấu luôn luôn thị hiện một chiều, từ quá khứ đến hiện tại, đến vị lai. Mặt khác trong một vài trường hợp chúng ta cảm thấy thời gian bay, và trong những trường hợp khác nó di chuyển chậm hay hầu như đứng yên.

Trong thiền định, theo Đạo Nguyên, thời gian đa chiều: Hôm qua chảy vào hôm nay, hôm nay chảy vào hôm qua; hôm nay chảy vào ngày mai, và ngày mai chảy vào hôm nay. Hôm nay cũng chảy vào hôm nay. Thời gian bay, song nó không bay mất. Giây phút này, gồm trong tất cả thời, là phi thời.

Hơn nữa, thời gian không tách rời người kinh nghiệm nó: thời gian là tự kỷ. Thời gian chảy trong "tôi," và "tôi" làm thời gian chảy. Nó là "tôi" vô ngã khiến cho thời gian đầy đủ và trọn vẹn.

Ở BÊN KIA SINH TỬ

Thời gian cũng là sống. Cùng tính cách ấy, thời gian là chết. Giống như các Thiền sư khác, Đạo Nguyên nhiều lần đặt câu hỏi cấp bách về hiện hữu: nhận ra sự ngắn ngủi của cuộc đời chúng ta, chúng ta cần sáng tỏ nghĩa cốt yếu của sống và chết.

Trong Phật giáo, sống và chết thường được gọi là "sinh và tử," đặt căn bản trên cái hiểu rằng chúng ta sinh và chết vô số lần từng giây phút một. Thiền định là cách trở nên quen thuộc với sống và chết. Nếu chúng ta nhận ra rằng chúng ta tiếp tục sinh và chết trong tất cả thời, chúng ta trở nên thân mật với chết cũng như sống. Như thế, chúng ta có thể chuẩn bị tốt hơn cho giây phút chúng ta ra đi từ thế giới này; và đến lượt, điều này làm giảm thiểu nỗi sợ chết của chúng ta.

Đối với Đạo Nguyên, mỗi giây phút của cuộc sống chúng ta có thể là một kinh nghiệm đầy đủ và bao gồm tất cả. Cuộc sống của "tôi" không tách rời cuộc sống của toàn thể – cuộc sống của tất cả chúng sinh. Cũng vậy, chết là một kinh nghiệm đầy đủ và bao gồm tất cả.

Khi chúng ta sống cuộc sống một cách đầy đủ và chết cái chết một cách đầy đủ, sống không loại trừ chết; chết không loại trừ sống. Rồi sống và chết không còn là số nhiều mà là số ít như sống-chết hay sinh-tử.

Ấy là tình trạng lưỡng nan của sống: Tất cả chúng ta chết, song tránh chết không phải là giải pháp. Khi chúng ta triệt để đối mặt với chết, chết trở thành "bất tử." Đạo Nguyên bảo chúng ta rằng đây là nghĩa của "sinh-tử" đối với người tỉnh giác.

GIÁC NGỘ VÀ Ở BÊN KIA

Thiền đạo đi qua bên kia cửa ải nhị nguyên là thiền định trong tập trung trọn vẹn. Đây gọi là "chỉ ngồi" hay chỉ quán đả tọa.

Sự đóng góp vô giá của Đạo Nguyên làm sáng tỏ nghĩa thâm sâu của thiền định là sự giới thiệu của sư về khái niệm gọi là "cái vòng đạo".[9] Có nghĩa là mỗi giây phút thiền định của chúng ta bao gồm cả bốn yếu tố: chí khí, tu, ngộ, và niết-bàn.

---

[9] *Cái vòng đạo* hay *đạo hoàn*. Với Đạo Nguyên, sự tu đạo của mỗi người ở mỗi giây phút bao gồm chí khí (quyết tâm vì ngộ), tu, ngộ, và niết-bàn. Cũng vậy, sự tu tập của mỗi người hiện thành là do sự tu tập của tất cả các phật suốt khắp thời gian, và đồng thời hiện thành đạo lớn của tất cả các phật. Như thế cái vòng đạo có khía cạnh vi mô (cái trước) và khía cạnh vĩ mô (cái sau).

"Chí khí" là quyết tâm theo đuổi giác ngộ. "Tu" là nỗ lực cần thiết để đạt giác ngộ. "Giác ngộ" là sự tỉnh giác chân lý, pháp. "Niết-bàn," trong trường hợp của Đạo Nguyên, là cảnh giới tịch tĩnh thâm sâu, ở đó những ý nghĩ nhị nguyên và dục vọng yên nghỉ.

Đạo Nguyên nói rằng ngay cả một giây phút thiền định do một thiền giả sơ cơ cũng hiện thành đầy đủ sự chứng ngộ vô thượng, dù nhận thấy hay không. Như thế, giác ngộ, thường được xem là mục đích, chính nó là đạo. Đạo không khác hơn mục đích.

Chữ "giác ngộ," là dịch tư chữ Phạn bodhi (bồ-đề, nghĩa đen là tỉnh giác), có những tầng lớp ý nghĩa:

1. Theo các kinh Đại Thừa, Phật Thích-ca-mâu-ni nói, "Ta đạt giác ngộ cùng một lúc với tất cả chúng sinh trên trái đất." Nghĩa là tất cả chúng sinh hữu tình và vô tình được bản giác của Phật chiếu sáng và như thế mang tánh phật – tiềm năng hay đặc tính của giác ngộ. Nói cách khác, trong con mắt của Phật, tất cả đều bình đẳng giác ngộ và không một chúng sinh nào tách rời Phật. Tuy nhiên, đây không có nghĩa, theo viễn tượng bình phàm, là nhị nguyên, rằng tất cả chúng sinh trở nên trí tuệ và không có mê hoặc.

2. Theo sự giải thích của Đạo Nguyên về "cái vòng đạo," tất cả những người tu tập thiền định giác ngộ đầy đủ. Giác ngộ không tách rời tu tập; giác ngộ ở từng giây phút không khác hơn giác ngộ vô thượng. Khía cạnh này có thể gọi là sự hợp nhất của tu-ngộ hay tu-chứng. Đạo Nguyên nhấn mạnh tu không thể tách rời ngộ là sự tu đạo cốt yếu của những người tỉnh giác – phật đạo. Tuy nhiên, giác thức của giác ngộ không nhất thiết tất cả mọi người mọi lúc có thể nhận biết được, vì nó là kinh nghiệm sâu hơn kinh nghiệm người ta lãnh hội chỉ bằng lý trí.

3. Khi tu tập thiền định, chúng ta không nhận biết rằng mình đã giác ngộ, và như thế chúng ta tìm ngộ ở chỗ nào đó hơn là trong tu tập. Đạo Nguyên gọi khuynh hướng tách rời này là "đại mê." Tuy nhiên, sự theo đuổi này cung cấp cho chúng ta tiềm năng "đại ngộ," mà nó là sự hòa nhập của tu-ngộ vô thức và tu-ngộ ý thức.

Cái ngộ này có thể xảy ra một cách bất ngờ và bi tráng khi kinh nghiệm thân-tâm về sự không tách rời của tất cả mọi sự vật, hơn là cái hiểu có tính chất lý thuyết. Những cái đả thông tâm linh như thế, đôi khi được gọi là "thấy tánh" (kiến tánh), có thể đem đến sự tràn trề. Đạo Nguyên trích dẫn nhiều câu chuyện về "hốt nhiên ngộ được" như thế của những người tu Thiền Trung Hoa làm công án tham học.

Tuy nhiên, Đạo Nguyên không khuyến khích người học của sư gắng sức vì những đả thông như thế, cảnh báo rằng sự theo đuổi này đặt căn bản trên

ý niệm tách rời tu và ngộ. Loại chứng ngộ hay "đắc đạo" này tốn thời gian và thường hay theo sau một loạt những cố gắng thất bại. Về điểm này, Đạo Nguyên nói, "dù cho ông dấn mình vào những tu tập kịch liệt, ông có thể không trúng đích một lần trong một trăm lần. Nhưng bằng cách theo thầy hay kinh, cuối cùng ông có thể trúng đích. Sự trúng đích lần này là do sự trật đích một trăm lần trong quá khứ; nó là sự trưởng thành của sự trật đích một trăm lần trong quá khứ.

Một người tỉnh giác, một vị phật, là một người hiện thành giác ngộ. Nếu giác ngộ không gì khác với tu tập, thì rõ ràng là tất cả những người tu tập thiền định như được giới thiệu trong Phật giáo là những vị phật. Những người có kinh nghiệm và hiểu sâu về sự không tách rời của tất cả mọi sự vật được xem là những người đắc đạo.

Tuy nhiên, với Đạo Nguyên, đắc đạo không phải là mục đích cuối cùng. Sư khuyến khích tu phật đạo đi qua bên kia các phật và không để lại vết tích giác ngộ. Nghĩa là, chúng ta không ở lại trong lãnh vực bất nhị.

Đi qua bên kia biên giới của tất cả sự vật là quan trọng. Ấy là trí tuệ mà nó là căn bản của từ bi. Chỉ khi chúng ta đồng nhất với người khác là chúng ta có thể hành động chân thật với từ tâm đối với người khác. Tuy nhiên, đồng thời với những lý do thực tiễn và đạo đức trong những hoạt động hằng ngày, chúng ta cần duy trì các biên giới của ta và người khác. Người giác ngộ là người hiện thân cái hiểu sâu xa về tính bất nhị trong khi hành động phù hợp với các biên giới thông thường, không bị ràng buộc vào thế giới nào nhưng hành động một cách tự tại và hài hòa.

SỰ TRỚ TRÊU CỦA TÍNH ĐÍCH THỰC

"Tự ngộ không có thầy" được xem như là nguyên nhân của tính tự phụ và kiêu căng, và như thế về phương diện truyền thống nó không được khuyến khích trong Thiền. Tuy nhiên, Đạo Nguyên tự tại và cấp tiến đủ để nói rằng tham học pháp với kinh hay thầy thì không gì khác hơn là tự ngộ không có thầy. Vì mọi người có bối cảnh, tính cách, và tình thế khác nhau, người ta đi đến sự chứng ngộ riêng của họ. Mặt khác, Đạo Nguyên đủ chính thống để nói rằng chứng ngộ không có thầy *là* tham học với thầy và tham học với kinh.

Điểm duy nhất Đạo Nguyên mang ra lặp đi lặp lại suốt sự nghiệp giảng dạy của sư là tính đích thực. Sư tự miêu tả mình như một người đích thực thọ nhận sự truyền chánh pháp từ thầy sư, Như Tịnh. Tất cả nỗ lực trong các bài viết của sư là hướng thẳng đến hiểu biết, kích hoạt, xiển dương, và

truyền những gì sư thấy là giáo lý đích thực của Phật. Đôi khi Đạo Nguyên dùng những từ "đích thực" hay "một cách đích thực" nhiều lần trong cùng một câu!

Các nguồn hứng thú chính của Đạo Nguyên, ngoài những lời của Như Tịnh, là các kinh điển của Ấn Độ và các bản văn Thiền của Trung Hoa. Đạo Nguyên lấy những câu chuyện, câu nói, thơ kệ, và qui điều từ các bản văn này để chứng tỏ tính đích thực sự tu đạo mà sư đã dấn thân vào. Những từ ngữ "hoài cổ" của Đạo Nguyên phản ánh rõ sự ngưỡng mộ và hiến dâng của sư đối với giáo lý của Phật Thích-ca-mâu-ni và những con cháu nối tiếp trong pháp cho đến Như Tịnh."

Một vài người trong những người tu Thiền trước kia ở Trung Hoa có tính cách quái dị và tinh thần hoang dã, không sống trong tự viện. Đạo Nguyên lấy các giáo lý từ những tấm gương của họ, nhưng chính sư chọn theo truyền thống tu tập triệt để và nghiêm khắc hằng ngày của tự viện. Sư xem tất cả các hoạt động hằng ngày, gồm cả mặc y, nấu ăn, và dấn thân vào công tác điều hành, là thiêng liêng. Đạo Nguyên phối hợp toàn thể đời sống tự viện trong các kiểu mẫu nghi lễ, phối trí cao độ mọi cử động – khi nào và đi vào thiền đường như thế nào, cách lễ bái, cách ngồi, cách ăn, và ngay cả cách dùng nhà xí.

Nguyên lý hành tác của sư đặt căn bản trên thanh qui của các tự viện Trung Hoa. Ngồi và cử động tổ chức theo cấp bậc quanh vị trụ trì như là uy quyền tối cao. Địa vị của các vị tri sự của tự viện và tuổi đạo (theo số năm từ khi thọ giới) của các tăng nhân kế tiếp theo hàng. Về mặt địa lý, phương bắc được xem là cao hơn phương nam và bên trái cao hơn bên phải. Có lẽ điều này phản ảnh sự kết hợp của phong tục cổ Ấn Độ và hệ thống triều đình hoàng đế Trung Hoa. Người ta mong mọi người trong cộng đồng tự viện theo đúng thanh qui. Bằng cách tham gia vào môi trường cộng đồng đã được thiết lập tốt, sư tin, những người tu tập có thể thuần thục tâm linh của họ ít có cơ hội tạo nghiệp bất thiện.

Với Đạo Nguyên, đích thực có nghĩa là chân thực không những với truyền thống mà còn với kinh nghiệm cá biệt của từng người, có tính cách trực giác và tươi mát. Điều này có thể giải thích tại sao những người tu Thiền đã sản sinh một khối lượng văn học phi thường. Sự nhấn mạnh về tính tự phát và sự sáng tạo cá nhân có thể giải thích tại sao chính Đạo Nguyên đã sản sinh một số lượng lớn và độc đáo văn viết.

Thực ngạc nhiên khi thấy rằng sự ám ảnh của Đạo Nguyên với những qui định nghiêm cách của tự viện không đóng khung sư trong những biểu đạt có tính cách tưởng tượng và kích thích suy nghĩ. Đúng hơn, cách sống hằng ngày theo mẫu mực cao của sư trở thành căn bản cho mức độ tự tại

không có tiền lệ trong cách sử dụng ngôn ngữ. Với sư, thế giới của sự tưởng tượng vô biên đến từ chính thực tại – chỉ do chính sự tu tập đích thực mang lại.

BÚT PHÁP CỦA ĐẠO NGUYÊN

Đạo Nguyên là một trong những sư Phật giáo viết bằng tiếng Nhật. (Cho đến thời ấy, người Nhật Bản học Phật giáo thông thường đọc và viết bằng chữ Hán, phát âm theo lối Nhật tương tự như cách phát âm của người Hán). Sư đã viết *Chánh Pháp Nhãn Tạng* bằng tiếng Nhật thời trung cổ, mặc dù sư vẫn giữ hình thức chữ Hán cổ đại và trung cổ khi trích dẫn các bản văn Thiền và thế tục bằng chữ Hán, cũng như các kinh Phật giáo. Trong khi trong một ít thơ ca của sư sáng tác bằng chữ Nhật, Đạo Nguyên đã viết tất cả những lời công bố chính thức, đa số các qui củ của tự viện, và nhiều bài thơ của sư bằng chữ Hán.

Ngôn ngữ Trung Hoa có hằng ngàn cách tượng hình, giàu biểu đạt hình ảnh thi ca và khái niệm triết học. Trong khi nó không có sự chia các thì trong ngữ pháp và thiếu các bộ phận nhất định của ngôn từ. Sự liên hệ giữa các từ ngữ thường là hiểu ngầm. Như thế, cấu trúc câu của nó có tính cách gợi ý và mơ hồ.

Hệ thống văn viết Nhật ngữ kết hợp cách tượng hình của chữ Hán và các chữ âm Nhật. Ngữ pháp của nó có những biến tố và các bộ phận ngôn từ, như vậy cấu trúc câu thường rõ ràng. Như thế, cấu trúc hợp lý của ngôn ngữ Nhật cho phép Đạo Nguyên khai thác một thể loại bình luận rộng rãi vô bờ trong ngôn ngữ của riêng sư.

Khi Đạo Nguyên lấy các bản văn Trung Hoa biến nó thành bản dịch của mình, đôi khi sư mở rộng nguyên nghĩa của nó. Phần thi ca và cách suy nghĩ đáng ngạc nhiên của Đạo Nguyên được sự mở rộng này tạo thành nét đặc trưng. Thí dụ, câu thơ của Như Tịnh bình thường có thể dịch là "Hoa mai nở đầu xuân." Đạo Nguyên dịch là "Hoa mai nở xuân sớm." Cũng như câu *Kinh Đại Bát Niết-bàn* theo truyền thống dịch là "Tất cả chúng sinh đều *có* phật tánh." Sư dịch là "Tất cả chúng sinh *là* phật tánh."

Có những lúc Đạo Nguyên cũng chia một câu chữ Hán thành những chữ cá thể và sắp xếp lại thứ tự. Ví dụ: "Tức tâm thị phật," "Tâm tức là phật," "Phật tức là tâm," "Tức tâm là phật," "Phật là tức tâm."

Một bài viết (fascicle) của *Chánh Pháp Nhãn Tạng* thường bắt đầu bằng một đoạn tóm lược với những câu có tính khí Đạo Nguyên, đem lại cho đề tài một giá trị tối hậu. Khi nói về chiếc áo tu, chẳng hạn, sư miêu tả nó như

một điều thiết yếu nhất trong pháp tu Phật giáo. Cùng tính cách ấy, tất cả những hoạt động tự viện cũng như kinh điển, các tổ sư, và sự truyền thụ pháp, đều được cho một giá trị tuyệt đối.

Rồi khi sư trích dẫn các kinh điển Phật giáo, các cuộc vấn đáp Thiền, hay những bài thơ và lời bình Thiền ở mỗi câu, tạo nên sự khảo sát chi tiết về ý nghĩa nằm phía sau lời nói. Sư không ngần ngại phê bình thô bạo các đại sư như Lâm Tế và Vân Môn, trong khi ngưỡng mộ giáo lý của các sư ấy ở những đoạn khác. Cùng một lúc, sư tôn kính các câu chuyện về những bậc sư vào thời kỳ đầu tiên ở Trung Hoa, như Bồ-đề-đạt-ma và Lục tổ Huệ Năng, cũng như các vị tổ sau này thuộc dòng truyền của sư.

Đạo Nguyên tập trung vào các khía cạnh lý thuyết của giáo lý, trong khi liên tục nhắc nhở người học rằng tỉnh giác thì ở bên kia suy nghĩ. Trong một vài bài luận của sư và những qui định của tự viện, sư cho những chỉ dạy chi tiết về các khía cạnh ngồi thiền và những hoạt động cộng đồng, thường pha lẫn với những giải thích triết lý và biểu đạt thi kệ.

Khi bình lời nói của các Thiền sư trước kia, Đạo Nguyên phát triển tư tưởng của riêng mình và tìm cách mở rộng lời nói của họ để trau dồi cái hiểu của mình về tầm quan trọng tột cùng của từng giây phút. Một thí dụ đáng chú ý về điểm này là sự giải thích của sư về một bài kệ của Thiền sư Dược Sơn (t.k. 9-10): "Hữu thời đứng trên núi cao…" Từ đó, Đạo Nguyên phát triển tư tưởng của sư là thời gian không khác hơn hữu thể – khái niệm "hữu thời" mà tôi đã ám chỉ trước đây.

Văn học Thiền Trung Hoa chứa một số câu chuyện trong đó vị sư giảng kinh bỏ giảng vì thích Thiền, hay trong đó các Thiền sư có lời bình có vẻ hoài nghi điều căn bản của kinh. Thực tế, các Thiền sư không thường dụng công nhiều quá để khảo sát ý nghĩa của những câu kinh. Dường như Thiền Trung Hoa đánh dấu sự bắt đầu phân biệt với các bản văn Đại Thừa thể hiện huyền thoại về vũ trụ mỹ lệ và các lý thuyết có hệ thống cao độ. Thay vì thế, các nhà lãnh đạo Thiền tập trung vào kinh nghiệm của người tu tập về chính giây phút ở mỗi tình thế cá nhân. Họ có khuynh hướng chỉ vào những vật cụ thể hằng ngày như đôi dép, cây phất tử, hay cây tích trượng. Các bộ phận của thân thể – đỉnh đầu, tròng mắt, lỗ mũi, nắm tay, và gót chân – là những điểm viện dẫn ưa thích.

Đạo Nguyên nói ngôn ngữ Thiền như vậy. Tuy nhiên, cùng lúc sư hướng dẫn cuộc thương lượng tường tận về các câu nói từ một số kinh, khiến sư trở thành độc nhất vô nhị như là một Thiền sư. Những bài viết của sư trong *Chánh Pháp Nhãn Tạng* cung cấp một tổng hợp của hai khía cạnh truyền thống này: tham học kinh chứa những câu nói có tính cách hệ thống

quảng đại của giáo lý Phật giáo, và Thiền nhấn mạnh kinh nghiệm trực tiếp về yếu tánh của giáo lý Phật giáo qua thiền định.

Đa số các bài văn trong *Chánh Pháp Nhãn Tạng* đã được trình bày với cộng đồng tu tập của Đạo Nguyên. Có thể đã đọc lớn bản văn (đối lại với nói một cách tự phát theo ghi chú vội vàng) mà không có bằng chứng sư có nhận câu hỏi. Thính giả chính của sư gồm tăng nhân nội trú, và có thể một ít ni cô thâm niên là đệ tử của sư. Những người tại gia như những người bố thí và lao động, bất ngờ làm việc công tác xây dựng của tự viện trong những lúc được mời dự. Sư cũng có những thính giả vô hình của cõi trời, và đôi khi miêu tả các pháp, sư như là "thầy của người và trời."

Rõ ràng là sự suy nghĩ và cái hiểu của Đạo Nguyên tiến sâu hơn khi sư viết các bài luận này. Sư cẩn thận duyệt lại các bản văn của mình với sự trợ giúp của Hoài Tráng, đệ tử thâm niên và là người thừa kế tương lai của sư. Hoặc Đạo Nguyên hoặc Hoài Tráng đã hoàn thành bản cuối cùng các bản thảo của sư.

GIẢI MÃ NGHỊCH LÝ THIỀN

Những bài viết của Đạo Nguyên nổi tiếng là khó hiểu. Những hành giả Thiền tham cứu *Chánh Pháp Nhãn Tạng* nói rằng thường mất hằng năm để hiểu một vài đoạn trong bản văn. Cái khó trong các bài viết của sư đến từ độ sâu tư tưởng Phật giáo nói chung và sự dùng những câu chuyện hay câu nói Thiền có tính chất bí ẩn, cộng với phong cách viết văn đặc dị của riêng sư.

Trong khám phá thâm nghĩa của các câu chuyện Thiền, thơ, giáo lý và kinh điển Phật giáo, Đạo Nguyên mở rộng, bẻ ngoặc, uốn nắn nghĩa của những câu sư trích dẫn từ các bản văn. Có lúc bằng cách trình bày những giải thích quá đáng, sư mở xiềng cho những miêu tả dị biệt lớn về cảnh giới thiền định.

Đạo Nguyên vận dụng tất cả giới hạn tu từ học của Thiền về nghịch lý của tỉnh giác ở bên kia tư lượng. Công cụ dạy truyền thống gồm những biểu đạt không lời như im lặng, hét, đánh, và điệu bộ đã được ghi lại bằng lời. Những câu nói phạm thánh hay bạo động, những hình ảnh phi lý có ý định nghiền nát sự suy nghĩ rập khuôn bất thường trong di sản Thiền. Những câu trả lời trái nghịch cho cùng một câu hỏi, và những câu hỏi có thể được trả lời bằng cùng một câu đáp.

Đây là những thí dụ của các kiểu tu từ học của Thiền mà Đạo Nguyên theo và dùng:

1. Hình ảnh khiến giật mình: "Có [núi] đi. Có [núi] chảy, và có giây phút núi sinh núi con."

2. Nói ngược: "Rừng chạy quanh con chó săn."

3. Trùng phức: "Cá bơi như cá… Chim bay như chim."

4. Trùng phức phủ định: "Một phật xưa nói, 'Núi là núi, sông là sông, nước là nước.' Những lời này không có nghĩa là núi là núi; chúng có nghĩa núi là núi."

5. Luận lý giao hoán: "Vào chính giây phút hỏi ý Tổ sư từ Tây sang, bánh xe pháp này *không gì là cốt yếu*. *Không gì là cốt yếu* không có nghĩa là lợi dụng hay phá vỡ bánh xe pháp này. Bánh xe pháp này chuyển vào *không gì là cốt yếu*."

6. Mâu thuẫn: "Chúng ta thị hiện tiếng nói của chúng sinh vô tình thuyết pháp bằng mắt. Hãy thương lượng rộng rãi mắt. Bởi vì tiếng nói nghe bằng mắt cũng là tiếng nói nghe bằng tai, tiếng nói nghe bằng mắt không giống tiếng nói nghe bằng tai."

7. Cùng một chữ với những nghĩa trái nghịch: "Học tự ngã [đại ngã vô ngã] là quên tự ngã. Quên tự ngã là được vạn vật hiện thành."

8. Những cách dùng trái nghịch cùng một tỉ dụ: (a) "Khi Bồ-đề-đạt-ma từ Ấn Độ đến, rễ sắn bìm [sự quấn quyện giữa văn tự và lý thuyết] liền bị cắt đứt phật pháp thanh tịnh, đơn độc lan truyền. Hy vọng rằng nó sẽ như thế trên đất nước chúng ta. (b) " 'Thầy và đệ tử hỗ tương tu tập' là sắn bìm [thâm mật tương tác] của phật tổ."

9. Đảo ngược câu nói: "Một phật xưa nói, 'Hình vẽ cái bánh hồ không làm thỏa mãn cơn đói."… không có phương thuốc nào làm thỏa mãn cơn đói khác hơn là cái bánh hồ vẽ."

10. Kết thúc không hợp lý: "Triệu Châu … có lần một ông tăng hỏi, 'Con nghe nói hòa thượng thân thấy Nam Tuyền. Có đúng không?' Triệu Châu nói, 'Ở Trấn châu củ cải to.'"

11. Một bằng nửa: "Từ lúc thâm mật vây quanh ông, thì đầy thâm mật, nửa thâm mật."

12. Một bằng nhiều: "Khi dù chỉ một vật tĩnh lặng, vạn vật tĩnh lặng."

13. Giống như chuyện thế gian: "Triệu Châu, Đại sư Chân Tế, hỏi một ông tăng mới đến, " 'Ông đã từng ở đây chưa?' Ông tăng nói, 'Dạ, đã từng ở đây.' Triệu Châu nói, 'Uống trà đi.'"

Những kiểu phi lý, mâu thuẫn, và nghĩa nhị bội này là phần có tính Á Đông nhưng đa phần Thiền, có sự không tin cố hữu vào ngôn ngữ và luận lý học. Đạo Nguyên thường nỗ lực để phá nát và thâm nhập những cái thấy của lý trí bình thường, đi thẳng đến nguồn thức mà nó chính là thực tại,

trước khi lý luận nhị nguyên và bất nhị phát sinh. Đôi khi sư gọi mô thức giao thiệp này là "mật ngữ" hay "đạo đắc." Ấy là cảnh giới của ngôn phi ngôn và luận lý phi luận lý.

HÌNH ẢNH SIÊU VIỆT

Tỉnh giác bắt đầu với sự nhận biết rằng có những người tỉnh giác và những người không tỉnh giác. Một khi đã tỉnh giác, bạn tự tại với sự phân biệt giữa hai loại đó. Sự tự tại này siêu việt điểm có những người tỉnh giác và những người không tỉnh giác, nó xuất hiện tương tự giai đoạn đầu. Tuy nhiên ở bình diện tự tại cao độ này, bạn hoàn toàn là mình và hành động vô ngại.

Như thế, có: khẳng định, phủ định, phủ định của phủ định, và phủ định của "phủ định của phủ định." Chiều hướng này hướng về bình diện kinh nghiệm kế tiếp có thể đặc trưng như: nhị nguyên, bất nhị siêu việt nhị nguyên, siêu việt của siêu việt, và siêu việt các hoạt động.

Có thể xem đây như một tấm bản đồ về tự tại, một sự phân tích lý trí. Nhưng thực ra, loại siêu việt này được người ta kinh nghiệm một cách tự tại và trực giác. Chúng ta hãy xét một vài hạn từ Đạo Nguyên sử dụng chứng minh một kinh nghiệm tức thời:

"Buông xả thân tâm," ném bỏ giới hạn, "vất bỏ giác ngộ" là một vài hình ảnh phóng thích tự nghiệm hạn chế. Điều đó có nghĩa là bạn "để sang một bên" những mối quan tâm thông thường và "xa lìa" cả tỉnh giác và không tỉnh giác.

Trong khi bạn "từ bỏ chấp trước," bạn bất động. Đúng hơn, bạn "dứt bỏ" và nhận "con đường buông xả." Bạn "nhảy vọt ra," "nhảy vọt qua," và "nhảy vọt rõ ràng." Bạn "nhảy," "bay qua bên kia," và "nhảy vọt qua bên kia quá khứ và hiện tại." Ở Trung Hoa và Nhật Bản, siêu việt được miêu tả như là "đi qua bên kia" [hướng thượng] (như trong "đi qua bên kia phật"), ám chỉ hướng "đi lên," "vượt qua" các phật và các tổ.

Hành động "hỏi lên trên" và "nói lên trên" không gì khác hơn là "đả thông cái mắt tre [lý trí và các lý thuyết]" và "đi qua bên kia ý nghĩ phân biệt" bằng cách "phá vỡ," "thâm nhập," và "lọt qua cửa ải nhị nguyên." "Tự tại và thanh tịnh" có thể có được bằng cách "cắt đứt," "cắt lìa," "cắt tận gốc," "nghiền nát," và "làm biến mất." Điều này đôi khi được trình bày bằng những câu nói linh động như "phá vỡ hạt bụi" và "móc tròng mắt."

Khi tất cả những ý niệm có trước về mục đích và đối tượng "mất đi," bạn "trôi nổi tự do" và "để vạn vật tự tiến tới." Đó là "cõi vô vi," "bất tri," và "phi tư lượng." Ở đây, có "vô công" và "vô tác."

Chỗ "vô vi" này không phải là lười biếng hay suy nghĩ nhàn hạ về tự tại. Thay vì thế, nó là kinh nghiệm "vô ngại" vì mục đích "hiểu thấu suốt," "hiện thành đầy đủ," "thân chứng," và "hiện thân" của "trực tiếp sáng tỏ cái nguồn vô ngôn." Nó không tách rời với mỗi giây phút "ngồi dứt" và "ngồi lìa."

THỜI ĐẠI ĐẠO NGUYÊN SỐNG

Trong lịch sử Nhật Bản, thời đại Đạo Nguyên sống gọi là Thời kỳ Kiêm Thương (Kamakura, 1185-1333). Các thời kỳ đi trước là Thời kỳ Phi Điểu (Asuka, 593-710), Thời kỳ Nại Lương (Nara, 710-794), và Thời kỳ Bình An (Heian, 794-1185). Giáo thuyết Phật giáo du nhập vào Nhật Bản qua những bản văn chữ Hán từ Triều Tiên vào giữa thế kỷ thứ sáu. Từ khi Phật giáo có phương pháp viết và kỹ thuật tiên tiến của nền văn minh lớn đi kèm, nó nhanh chóng nhận sự bảo trợ của hoàng đế và truyền bá khắp nước. Sự chỉ định Thái tử Thánh Đức (Shotoku) làm quan Nhiếp Chính, đánh dấu sự khởi đầu của Thời kỳ Phi Điểu.

Kế hoạch hình ô vuông thành phố của Nại Lương, kinh đô mới của Nhật Bản, theo kế hoạch kinh đô Trường An của Trung Hoa. Cấu trúc chùa Đông Đại (Todai-ji), có nhà chứa tượng Phật khổng lồ, tiêu biểu cho nỗ lực hòa hợp quốc gia được chế độ quân chủ khởi xướng tạo dựng xã hội đặt căn bản trên sự quang minh vô tận của ánh sáng phật vĩ đại miêu tả trong *Kinh Hoa Nghiêm*. Sáu tông phái Phật giáo, đa số đặt căn bản trên các nguyên lý triết lý khác nhau, đều hưng thịnh.

Một thành phố có kế hoạch ở mức lớn hơn của Bình An (Kyoto), phía bắc Nại Lương trở thành thủ đô của thiên hoàng, nơi nền văn hóa triều đình tinh luyện cao độ phát triển. Dịch vụ trao đổi với Trung Hoa gia tăng, và một số tăng nhân học ở Trung Hoa thời nhà Đường, một đế quốc tầm cỡ thế giới hưng thịnh. Tông Chơn Ngôn (Shingon) tập trung vào những cầu nguyện Phật giáo Mật giáo được nghi thức hóa cao độ, trở thành một trong hai tông có ảnh hưởng nhất ở Nhật Bản. Tông Tendai (Thiên Thai) – hình thức Nhật Bản của tông Tiantai (Thiên Thai) Trung Hoa – là một tông khác có nhiều quyền lực, với một trung tâm tu luyện Phật giáo toàn diện trên núi Tỉ Duệ ở đông bắc Kyoto (Kinh đô).

Hòa đồng với Thần đạo (Shintoism) bản xứ, Phật giáo trở thành bộ phận không thể phân ly của đời sống hằng ngày. Các sư Phật giáo đua nhau giành sự bảo trợ của thiên hoàng, cống hiến nhiều những cầu nguyện thần bí khác nhau. Núi Tỉ Duệ có nhà chứa một trong những đoàn quân tăng-nhân-chiến-sĩ mạnh nhất, thường tham gia trận chiến, đôi khi đốt các tự

viện khác. Các lực lượng vũ trang của Thiên Thai nổi tiếng vì họ thường biểu diễn ở Kyoto và vì cưỡng bách yêu cầu của họ đối với chính phủ thiên hoàng.

Theo các bản văn Phật giáo, thời kỳ năm trăm năm sau thời Phật Thích-ca-mâu-ni là Thời kỳ Chánh Pháp, năm trăm năm tiếp theo là Thời kỳ Tượng Pháp. Rồi Thời kỳ Mạt Pháp xuất hiện. Nhiều người Phật giáo Nhật Bản tin rằng đây là thời kỳ cuối cùng không có tu tập hay giác ngộ, bắt đầu vào năm 1052. Người ta qui các tai họa như nạn đói, dịch hạch, rối loạn xã hội, và chiến tranh cho thời kỳ mạt pháp. Ước mong tái sinh ở cõi Tịnh Độ chiếm ưu thế nơi những người cảm thấy rằng không hy vọng gì đạt ngộ trong thế giới hiện tại.

Các hiệp sĩ (samurai) – tộc Taira ở phía tây đất nước và tộc Minamoto ở phía đông – làm vệ binh của thiên hoàng và bành trướng ảnh hưởng của họ. Đầu tiên, Kiyomori Taira trở thành người cai trị quân đội quyền lực, vẫn phục vụ thiên hoàng. Rồi, Yorimoto Minamoto đánh bại các đoàn quân Taira ở một loạt trận chiến và thiết lập chính phủ Shogun (Tướng quân) ở Kiêm Thương. Đây là mở đầu Thời kỳ Kiêm Thương. Về sau, nhà họ Hojo (Bắc Điều) nắm lấy chính quyền Kiêm Thương và tự gọi là "Nhiếp Chính."

Phật giáo trong thời kỳ này có thể được đặc tính hóa bởi sự xuất hiện của "pháp tu duy nhất." Pháp Nhiên (Honen) và đệ tư nổi tiếng của sư, Thân Loan (Shinran), bước vào cuộc xung đột với sự thiết định của Thiên Thai, cưỡng bách họ lưu đày, nhưng họ tiếp tục truyền bá pháp tu toàn tâm niệm Phật A-di-đà. Đạo Nguyên thành lập pháp tu Thiền "chỉ quán đả tọa." Sau đó, Nhật Liên (Nichiren) truyền bá pháp tu niệm *Nam-mô Diệu pháp Liên hoa Kinh* theo *Kinh Pháp Hoa*. "Pháp tu duy nhất" này của Phật giáo, trong toàn bộ những biến thái của nó, đương nhiên trở thành dòng suối tín ngưỡng chính ở Nhật Bản.

GIAI ĐOẠN ĐẦU CỦA CUỘC ĐỜI ĐẠO NGUYÊN

Tiểu sử đầu tiên của Đạo Nguyên do Oánh Sơn Thiệu Cẩn (Keizan Jokin) viết. Oánh Sơn Thiệu Cẩn là người thừa kế pháp của Nghĩa Giới (Gikai), và Nghĩa Giới là một trong những đệ tử lâu năm của Đạo Nguyên. Tiểu sử ấy xuất hiện như là một chương trong tập *Truyền Quang Lục* (Denko roku) của Oánh Sơn, hoàn thành bốn mươi bảy năm sau khi Đạo Nguyên tịch. Chúng tôi in nó ở phụ lục 2.

Ba tiểu sử sớm xuất hiện khác, tất cả được viết hơn một thế kỷ sau khi Đạo Nguyên tịch, cũng là những nguồn tài liệu quan trọng để tái cấu tạo

giai đoạn đầu đời của Đạo Nguyên. Đó là *Vĩnh Bình Tự Tam Tổ Hành Nghiệp Ký* (Eihei-ji sanso gyogo-ki), tác giả vô danh, đã có vào niên hiệu Ứng Vĩnh (Oei, 1394-1428); *Sơ Tổ Đạo Nguyên Thiền Sư Hòa Thượng Hành Lục* (Shoso Dogen Zenji osho gyoroku), tác giả vô danh, xuất bản năm 1673; và *Vĩnh Bình Khai Sơn Hành Trạng Kiển Tê Ký* (Eihei kaisan gyojo Kenzei-ki) của Kiến Tê (Kenzei, 1415-1474).

Theo tiểu sử của sư do Oánh Sơn viết, Đạo Nguyên – không biết tên cha mẹ đặt cho là gì (tên Vĩnh Bình của sư là lấy từ tên ngôi chùa) – sinh năm 1200 sau C.N. . Theo lời của chính Đạo Nguyên, sư là con nuôi của một "quan thượng thư của họ nhà Minamoto." Oánh Sơn nhận diện là Motofusa, Lãnh chúa Tùng Lâu (Pine Palace), là người thần bí này. Tuy nhiên, dường như sau này thuyết của các nhà sử học Tào Động qui cho Michitomo Minatomo (1171-1227) là dưỡng phụ của Đạo Nguyên là có sức thuyết phục nhất. Michitomo là một thi sĩ nổi tiếng được biết như là người biên soạn *Shin Kokin Shu*, một tuyển tập hòa ca (waka) danh tiếng của thiên hoàng, [waka: một thể thơ truyền thống của Nhật Bản gồm ba mươi mốt âm tiết]. Đạo Nguyên áng chừng đã nhận một nền học vấn dạy kèm cao độ trong văn học Trung Hoa và thi ca Nhật Bản. Sư nói, "Khi còn trẻ, tôi yêu thích học văn chương mà nó không liên quan trực tiếp với Phật giáo."

Đạo Nguyên mất mẹ khi sư lên tám (theo cách tính tuổi của người Nhật). Có thể là ám chỉ sự bất hạnh sớm này, chính sư đã nói, "Nhận ra sự vô thường của cuộc đời, tôi bắt đầu phát tâm cầu đạo." Năm mười ba tuổi, sư tham kiến tăng Lương Quán (Ryokan), sống trong một cái am ở chân núi Tỉ Duệ, đông bắc Kyoto, và kết quả chính sư đã gia nhập tăng lữ. Năm sau sư thọ giới với Công Viên (Koen), Chủ tọa của tông Thiên Thai. Có lẽ Công Viên là người đã đặt tên cho vị sa-di này là Phật Pháp Đạo Nguyên (Buppo Dogen: Phật Pháp, Nguồn Đạo).

Đạo Nguyên rời núi Tỉ Duệ sau khi nhận sự huấn luyện căn bản làm tăng nhân và học các kinh. Sau này sư hồi tưởng, "Sau khi tâm bồ-đề phát sinh, tôi bắt đầu cầu tìm pháp, tham kiến các sư ở những nơi khác nhau trong nước chúng ta." Chúng ta không biết sư đã tham kiến những ai, trừ Công Dận (Koin), trụ trì chùa Viên Thành (Onjo) – một trung tâm tu tập mật giáo nổi tiếng của tông Thiên Thai – và dâng hoa Pháp Nhiên, người truyền bá chính của pháp tu niệm A-di-đà. Đạo Nguyên nhớ lại: "Cố Tăng chính Công Dận nói, 'Tâm đạo có được sau khi hiểu rằng một niệm bao gồm toàn bộ hiện hữu trong hằng tỉ thế giới.' Đạo Nguyên tóm lược bốn năm theo đuổi đầu tiên của sư: 'Con đã hiểu được chút ít lý nhân quả; tuy nhiên, con không thể sáng tỏ cội nguồn chân thật của phật, pháp, và tăng-già. Con chỉ thấy ngoại sắc – các tướng và danh.'

Đạo Nguyên tiếp: "Sau đó con vào thất của Vinh Tây, Thiền sư Thiên Quang, và lần đầu tiên nghe giáo lý của tông Lâm Tế." Minh Am Vinh Tây, người đã viếng Trung Hoa hai lần và nhận sự truyền pháp từ Hư Am Hoài Sưởng (Xuan Huaichang), trong những người đầu tiên dạy Thiền ở Nhật Bản. Nhưng vì sự thiết định của Thiên Thai đang đàn áp các phong trào mới của Phật giáo, sư phải dạy các pháp tu mật giáo qui ước cùng với Thiền. Khoảng năm 1214 khi Đạo Nguyên tham kiến Vinh Tây tại chùa Kiến Nhân ở Kyoto, một trong ngôi chùa Vinh Tây sáng lập. Vinh Tây đã bảy mươi bốn tuổi, và sư viên tịch vào năm sau.

Vào năm 1217, Đạo Nguyên trở thành đệ tử của Phật Thọ Minh Toàn (Butsuju Myozen), người thừa kế Vinh Tây làm trụ trì chùa Kiến Nhân. Chúng ta có thể cho rằng Đạo Nguyên đã được Minh Toàn huấn luyện trong việc tham học công án, là phương pháp tu luyện chính trong tông Lâm Tế. Công án là những mẫu chuyện tiêu biểu của các cổ đức chỉ thẳng vào chứng ngộ, được người học tham vấn dưới sự hướng dẫn cá nhân của thầy, và có thể đưa đến kinh nghiệm trực tiếp tướng bất nhị của tất cả các pháp ở bên kia lý trí. Vào năm 1221, Đạo Nguyên nhận được sự chứng nhận đã thành tựu đầy đủ từ Minh Toàn.

Minh Toàn được kính trọng ở Kyoto và còn ban bồ-tát giới cho cựu thiên hoàng Hậu Cao Thương (Gotakakura), nhưng sư ý thức cần phải tham học thêm sâu hơn nữa. Khi Trung Hoa là nơi duy nhất sư có thể tham học Thiền đích thực, sư muốn theo gương Vinh Tây du hành sang Trung Hoa. Đạo Nguyên, một học nhân trẻ nhưng xuất sắc ở chùa Kiến Nhân được cho phép cùng đi với Minh Toàn.

Nhóm của Minh Toàn, gồm Đạo Nguyên và hai đệ tử khác, rời Nhật Bản ở cảng Hataka trên đảo Cửu Châu (Kyushu) vào tháng hai năm 1223. Hai tháng sau, thuyền đến cảng mậu dịch lúc đó là Ninh Ba (Ninbo, thuộc tỉnh Triết Giang ngày nay). Phản chiếu chuyện này Đạo Nguyên viết, "Sau chuyến du hành nhiều dặm trong lúc tôi phó mặc thân mình cho sóng lớn, cuối cùng tôi đã đến…"

Cuộc gặp gỡ đầu tiên của Đạo Nguyên với Thiền Trung Hoa xảy ra vào tháng sau khi sư vẫn còn trên thuyền, chờ sự cho phép nhập vào chùa. Minh Toàn, được thừa nhận là người thừa kế pháp của Vinh Tây, đã rời thuyền và được nhận vào chùa. Một vị tăng già là điển tọa của một ngôi chùa gần đó lên thuyền mua nấm khô. Sau một cuộc đàm thoại, Đạo Nguyên nói, "Thượng tọa điển tòa, tại sao ngài không tập trung vào tu tập ngồi thiền và tham học lời của các sư xưa, hơn là tự làm phiền mình mà giữ địa vị điển tòa và chỉ làm việc?" Vị tăng già cười đáp, "Này người tốt từ nước ngoài

đến, anh chưa hiểu tu hay biết nghĩa lời nói của các sư xưa." Đạo Nguyên ngạc nhiên và xấu hổ.

Các chùa Thiền được xếp hạng cao nhất của Trung Hoa nằm ở tỉnh Triết Giang, nơi Đạo Nguyên đến. Sư đã nhập vào một trong các chùa đó, chùa Cảnh Đức (Jingde) trên núi Thiên Đồng (Tiantong), cũng có tên là Đại Bạch Phong (Taibai). Chẳng bao lâu sư chú ý thấy những tăng nhân quanh mình giơ những chiếc áo pháp đã xếp lại lên, đặt chúng trên đầu, lặng lẽ tụng một bài kệ với hai tay chắp lại: "Vĩ đại thay! Chiếc áo giải thoát…" Thấy nghi thức trang nghiêm này lần đầu tiên, sư tự nguyện, "Dù tôi có thể không thích hợp đến đâu, tôi sẽ trở thành một người thừa kế đích thực của phật pháp, thọ nhận chánh pháp đích truyền, và với bi tâm sẽ cho những người ở đất nước tôi thấy chiếc áo pháp đích truyền."

Trụ trì của chùa Cảnh Đức là Vô Tế Liễu Phái (Wuji Liaopai), thuộc dòng truyền của Đại Huệ Tông Cảo (Dahui Zonggao) là người biện hộ có ảnh hưởng nhất về phép tham công án trong tông Lâm Tế. Trong khi tham học ở hội chúng của Liễu Phái một năm rưỡi, Đạo Nguyên đã trở nên quen thuộc với các pháp tu chính thức của tự viện. Rồi sư bắt đầu viếng các chùa khác để tìm chân sư.

Đầu năm 1225, Đạo Nguyên đến tham kiến Trụ trì Nguyên Đỉnh (Yuanzi) ở chùa Vạn Niên (Wannian) trên núi Thiên Thai (Tiantai), người đã cho Đạo Nguyên xem chứng thư thừa kế pháp và cống hiến sự truyền pháp. Đạo Nguyên được biết ý nghĩa của chứng thư thừa tự trong truyền thống Phật giáo Trung Hoa, là bằng chứng hoàn tất việc học và sự thừa kế dòng pháp. Những chứng thư đó thường được giữ bí mật một cách nghiêm túc, nhưng Đạo Nguyên đã được thấy một vài cái và nghiên cứu chúng cẩn thận. Xúc động vì sự hiến tặng truyền pháp cho ông của Nguyên Đỉnh, Đạo Nguyên lễ bái và đốt nhang, nhưng không nhận.

Càng thấy gần hơn những gì đang xảy ra trong các tự viện ở vùng đất trung tâm của Thiền Trung Hoa, Đạo Nguyên càng thất vọng. Trong nhật ký của mình, Đạo Nguyên bình phẩm: "Ngày nay các trưởng lão của những tự viện khác nhau nói rằng chỉ kinh nghiệm trực tiếp không phân biệt – nghe những điều không thể nghe và thấy những điều không thể thấy – là đạo của phật tổ. Vì thế họ giơ nắm tay hay dựng phất tử, hoặc hét và đánh người bằng gậy. Loại giáo lý này không làm được bất cứ điều gì khiến học nhân tỉnh giác. Hơn nữa, các sư này không cho phép người học tham hỏi về những điều cốt yếu trong lời chỉ dạy của Phật và họ không khuyến khích những pháp tu nhằm mục đích đem lại kết quả trong lần sinh vị lai. Những sư này có thực sự đang dạy đạo của phật tổ không?"

Đạo Nguyên cũng thấy sự suy đồi trong tu tập ở các tự viện. Ngay cả những chứng thư thừa tự pháp được cho là có giá trị với sự kính trọng tối đa cũng đã được ban cho những người không đủ tư cách. Tăng nhân có khuynh hướng tìm uy tín từ những bậc thầy nổi danh đã ban sự thừa kế pháp cho những quan chức tùy tùng của vua. Một vài tăng nhân, khi già, đã hối lộ các quan chức chính quyền để có được ngôi chùa và giữ chiếc ghế trụ trì.

Vào năm 1225, Đạo Nguyên nghe Như Tịnh, trụ trì của viện Thanh Lương (Qingliang) và chùa Tịnh Từ (Jingci), đã trở thành trụ trì của chùa Cảnh Đức (Jingde) trên núi Thiên Đồng (Tiantong), nơi Đạo Nguyên đã ở đầu tiên. Như Tịnh là một vị tăng của tông Tào Động (Caodong), nhấn mạnh "chỉ quán đả tọa" hơn là tham công án. Sư có tiếng là vị thầy nghiêm túc và chân chánh, không dễ dàng nhận tăng nhân vào chùa mình và thường trục xuất những người không nghiêm túc tu luyện. Đạo Nguyên trở về núi Thiên Đồng. Trong khi sư tham dự tu tập ở chùa như một trong hằng trăm tăng chúng, sư viết thư cho Như Tịnh, giải thích tại sao sư từ Nhật Bản đến và yêu cầu có được địa vị của học nhân có thể vào phòng của trụ trì nhận sự chỉ dạy cá nhân [độc tham]. Lá thư này gây ấn tượng với Như Tịnh, đã nghe các vị tri sự của chùa nói rằng Đạo Nguyên là một học nhân đáng chú ý. Như Tịnh viết thư trả lời và ban cho sư theo yêu cầu, nói, "Được, con có thể đến không theo nghi thức để hỏi bất cứ lúc nào, ngày hay đêm, từ giờ trở đi. Đừng lo về chuyện nghi thức; chúng ta có thể như cha và con."

Vào ngày mồng một tháng năm, năm 1225, Đạo Nguyên vào phòng trụ trì và tham kiến Như Tịnh lần đầu tiên. Nhân dịp này Như Tịnh khẳng định thừa nhận Đạo Nguyên và nói, "Pháp môn đối diện truyền thụ từ phật đến phật, tổ đến tổ, bây giờ hiện thành."

Thời gian hoan hỉ trở lại này đối với Đạo Nguyên cũng là thời gian mất mát lớn. Minh Toàn tịch vì bệnh vào ngày hăm bảy cũng trong tháng đó. Sư đã là thầy của Đạo Nguyên trong tám năm, cũng là người bạn đồng hành cầu đạo.

Nói lên sự nghi ngờ của mình với Như Tịnh về khuynh hướng hiện thời của các sư dạy Thiền nhấn mạnh "truyền ngoài kinh điển" và không khuyến khích người học học giáo lý của Phật, Đạo Nguyên hỏi xin lời bình của Như Tịnh. Như Tịnh nói, "Đạo lớn của phật tổ không quan tâm bên trong hay bên ngoài… Chúng ta là những người theo Phật trong thời gian dài. Làm sao chúng ta có thể chấp vào những cái thấy bên ngoài đạo của Phật? Dạy người học sức mạnh của giây phút hiện tại như là giây phút duy nhất là giáo lý thiện xảo của phật tổ. Nhưng đây không có nghĩa là tu hành không

có quả vị lai." Như thế, Như Tịnh chứng tỏ rằng sư là người thầy lý tưởng cho Đạo Nguyên, người đang tìm cầu Thiền hiện thân đầy đủ giáo lý của Phật được miêu tả trong kinh điển.

Trong khi thọ nhận sự huấn luyện mạnh mẽ từ Như Tịnh, Đạo Nguyên hỏi thêm những câu hỏi theo cách kính trọng nhưng có tính cách thách thức, bày tỏ sự chân thành cũng như sự sáng láng của sư. Như Tịnh tự tin là người mang truyền thống Thiền đích thực, và Đạo Nguyên tìm kinh nghiệm trái tim giáo lý của sư. Một hôm sự tu tập của sư đã lên đến tột đỉnh trong khi ngồi thiền khi Như Tịnh nói trong tăng đường. Phản chiếu lại kinh nghiệm này, Đạo Nguyên nói, "Khi nghe [hòa thượng] Như Tịnh nói chữ 'thoát lạc,' tôi đạt được phật đạo." Vào mùa thu năm 1227, sau khi hoàn tất sự học và nhận chứng thư thừa tự từ Như Tịnh, Đạo Nguyên chấm dứt cuộc viếng thăm Trung Hoa bốn năm. Sư trở về Nhật Bản dạy người ở nước sư.

ĐẠO NGUYÊN NHƯ LÀ MỘT PHÁP SƯ

Vào tháng mười năm 1227, chẳng bao lâu sau khi trở về chùa Kiến Nhân ở Kyoto, Đạo Nguyên viết một ký sự về việc mang xá-lợi của cựu trụ trì Minh Toàn về quê hương. Trong cùng năm ấy, sư viết một tuyên ngôn ngắn gọi là "Phổ Khuyến Tọa Thiền Nghi," ngắn gọn nhưng theo nghi thức và phong cách cẩn thận của Trung Hoa. Bản văn này, bản dịch kèm theo trong phụ lục 1, là tuyên ngôn của sư về sự thiết lập một hình thức tu tập Phật giáo mới ở Nhật Bản, đặt căn bản trên sự hiểu biết về Thiền truyền thống mà sư đã học ở Trung Hoa thời nhà Tống. Đạo Nguyên đã hăm tám tuổi theo cách tính của người Nhật.

Chánh Pháp Nhãn Tạng cung cấp tin tức chi tiết về cuộc đời giảng dạy của Đạo Nguyên, vì sư đã tỉ mỉ ghi lại ngày sáng tác trong các lời bạt của đa số bài viết (fascicles). Một vài bài trong số các bài viết của sư, gồm thanh qui tự viện, có đề ngày tháng. Các học nhân của Đạo Nguyên ghi lại những bài pháp thăng đường thường kỳ mà ngày tháng hoặc có đề ngày tháng hoặc có thể là phỏng đoán. Chúng tôi giới thiệu đại cương về cuộc đời của sư như là một Thiền sư qua bằng chứng bản văn trong phần có nhan đề "Các Bản văn trong Mối Liên hệ với Cuộc đời của Đạo Nguyên và các Dịch giả của Bản dịch" [tiếng Anh].[10]

Phần đầu sự nghiệp giảng dạy của Đạo Nguyên là thời kỳ du phương và chuẩn bị, từ năm hăm tám đến ba mươi bốn tuổi (1227-1233). Rồi sư dựng một ngôi chùa nhỏ và dạy ở đó như một trụ trì: thời kỳ chùa Hưng Thánh Bảo Lâm (Kosho Horin-ji), từ năm ba mươi bốn đến năm bốn mươi bốn

[10] Xem chú thích số 5 trang 16.

tuổi (1233-1243). Sư tiếp tục dạy và viết trong thời kỳ xây một ngôi chùa lớn đầy đủ, từ năm bốn mươi bốn đến năm bốn mươi sáu tuổi (1243-1245). Rồi sư dạy ở chùa Đại Phật (Daibutsu-ji), về sau đổi tên là chùa Vĩnh Bình (Eihei-ji), từ năm bốn mươi sáu đến năm năm mươi bốn tuổi (1245-1253).

Đầu tiên Đạo Nguyên có ý định truyền bá phép ngồi thiền rộng rãi cho tất cả mọi người, nhưng dần dần sư đặt nặng vào sự huấn luyện những người cam kết học Thiền đến độ nói rằng sự đạt đạo chỉ có thể đối với những người xuất gia (những tăng ni đã thọ giới). Sư đã truyền pháp cho một ít đệ tử, trong đó có Hoài Tráng (Ejo) – người trợ giáo và hiệu đính trong đời sư, đã thừa kế sư làm trụ trì chùa Vĩnh Bình.

Chánh Pháp Nhãn Tạng (Shōbō Genzō) là tác phẩm cả đời của Đạo Nguyên, trong khi *Vĩnh Bình Đạo Nguyên Hòa Thượng Ngữ Lục* (Eihei Dogen Osho Goroku) – do các đệ tử của sư, Thuyên Huệ (Sen'e), Hoài Tráng (Ejo), và Nghĩa Diễn (Gien) hiệu đính – là một biên tập lớn những bản văn gồm những bài pháp trên pháp tòa, những thanh qui của tự viện, những bài thơ theo phong cách Trung Hoa và hòa ca (waka), cũng như những bài viết khác.

Mặc dù sư bác bỏ sự gọi cộng đồng của sư là Thiền tông hay Phật Tâm tông, khó cho con cháu trong pháp của sư phân biệt nhóm của họ với các tông phái khác của Phật giáo. Đạo Nguyên được xem là người sáng lập tông Tào Động (Soto) – hình thức Nhật Bản của tông Tào Động (Caodong) mà Như Tịnh đã truyền dòng đến Đạo Nguyên.

Do nỗ lực của những người thừa kế pháp và con cháu trong đạo của sư, đặc biệt là của Oánh Sơn Thiệu Cẩn (Keizan Jokin, 1268-1325), đã kết hợp giáo lý của Đạo Nguyên vào giáo lý của pháp tu Mật giáo Phật giáo, tông Tào Động truyền bá rộng rãi ở vùng quê là căn cứ chính của nó. Điều này ngược lại với tông Lâm Tế (Rinzai), được các tướng quân (shogun) của tộc Túc Lợi (Ashikaga) và các thiên hoàng trong Thời kỳ Thất Đinh (Muromachi, 1336-1573) ủng hộ, và phát triển văn hóa Thiền, tập trung ở thành phố Kyoto. Tông Tào Động hiện thời là tông lớn nhất của Phật giáo ở Nhật Bản.

SỰ TRUYỀN CÁC BẢN VĂN VÀ TÍNH CÁCH HỌC GIẢ SAU NÀY

Nguyên tác và những bản chép tay các bài viết của Đạo Nguyên ở rải rác trong các chùa trên khắp Nhật Bản. Nhưng nhờ sự uyên bác truyền thống

và đương thời, một ấn bản có phê bình so sánh những dị biệt trong tất cả những phiên bản khả dụng của các bản văn của Đạo Nguyên đã được xuất bản và có thể dùng để tham cứu.[11]

Trong khi con cháu trong pháp của Đạo Nguyên gia tăng, do sự ủng hộ của quần chúng và xây chùa khắp cả Nhật Bản, phần lớn các bài viết của sư bị quên lãng một cách nhanh chóng. Không một lời bình có chất lượng nào về các luận văn của sư được viết ra giữa các thế kỷ 14 và 17.

Tuy nhiên sau thế kỷ 17, có một phong trào phục hưng tinh thần của người sáng lập. Phong trào này gồm có sự nghiên cứu rộng những bài viết của Đạo Nguyên, kết quả là sự xuất bản bộ *Chánh Pháp Nhãn Tạng* của chùa Vĩnh Bình, cùng với sự xuất hiện của những bình luận về các bài viết của Đạo Nguyên của nhiều vị tăng học giả.

Các nghiên cứu về Đạo Nguyên vẫn ở trong lãnh vực học thuật có tính cách môn phái Tào Động cho đến những năm 1920, khi các học giả Nhật Bản của Triết học phương Tây bắt đầu nhận ra tầm quan trọng của tư tưởng Đạo Nguyên. Đó là khi quyển *Sa-môn Đạo Nguyên* (Shamon Dogen) của Tetsuro Watsuji đánh thức sự thích thú tác phẩm của Đạo Nguyên trong giới trí thức.

Vào những năm 1960, Đạo Nguyên bắt đầu được thừa nhận là một trong những luận gia vĩ đại nhất trong lịch sử văn học Nhật Bản. Những bài viết của sư được tuyển chọn cho những tập văn học cổ điển khác nhau. Từ những năm 1960, sáu bản dịch[12] toàn bộ *Chánh Pháp Nhãn Tạng* đã được xuất bản, khiến cho tư tưởng của Đạo Nguyên khả dụng đối với độc giả Nhật Bản.

Khi pháp môn thiền định của Thiền bắt đầu truyền bá đến thế giới phương Tây vào những năm 1950, những bản dịch một vài bài viết của Đạo Nguyên bắt đầu xuất hiện trong các ngôn ngữ phương Tây. Hơn năm chục sách dịch và nghiên cứu về Đạo Nguyên đã được xuất bản bằng Anh ngữ, khiến cho Đạo Nguyên trở thành người Phật giáo Á Đông được nghiên cứu nhiều nhất cho đến nay ở thế giới phương Tây. Ảnh hưởng của sư rộng đến đâu chưa thấy được.

ĐẠO NGUYÊN TRONG THỜI ĐẠI CHÚNG TA

Tầm quan trọng của thiền định có được sự gia tăng trong xã hội hiện thời. Vì kỹ thuật học tiến bộ và nhịp bước của cuộc sống càng lúc càng trở nên

[11] Okubo Doshu, ed., *Dogen Zenji Zenshu,* 3 vols. (Tokyo: Chikuma Shobo, 1970).

[12] *Sáu bản dịch* ở đây chỉ sự dịch từ tiếng Nhật thời trung cổ của Đạo Nguyên ra tiếng Nhật hiện đại. ND.

nhanh hơn, những người tham dự vào xã hội trên toàn cầu luôn luôn cảm thấy căng thẳng do sự bất an trong những nỗ lực của họ để bắt kịp tốc độ và sự phức tạp của đời sống hằng ngày lèo lái. Thế giới trong tình trạng này, cần có một nhu cầu phi thường để chúng ta chậm lại, thư giãn, và lành lại.

Đạo của Đạo Nguyên, cùng với các nghệ thuật thiền định như yoga, và thái cực (taichi), có thể là một trong những phương pháp thực hành giúp chúng ta bình tĩnh và giữ bình an trong khi chú ý đến thân, tâm, và những tình huống bên ngoài.

Mặc dù có thể chúng ta thiền định hằng năm mà vẫn vị kỷ, giáo lý về ngã vô ngã – kinh nghiệm tính vô ngã qua thiền định – hữu dụng phi thường. Rồi làm sao chúng ta có thể đạt được tự tại bên trong? Làm sao chúng ta có thể tự tại với cái ta đa cực với người khác? Làm sao chúng ta có thể tự tại với suy nghĩ nhị nguyên và với chính ngôn ngữ? Dường như Đạo Nguyên cung cấp các đầu mối cho những câu hỏi này.

Những miêu tả về thiền định của Đạo Nguyên chỉ vào sự bành trướng căn bản của thế giới quan của chúng ta. Tức là qua cách sống có căn bản thiền định, ý thức về mối tương quan của tất cả sự vật phát triển cảm thức về tự kỷ của chúng ta ở bên kia những gò bó có tính cách qui ước của một thế giới tập trung vào bản ngã cá nhân của chúng ta. Như thế, sự phân biệt giữa ta và người trở nên ít ý nghĩa hơn. Càng lúc chúng ta càng cảm thấy niềm vui và sự đau đớn của người khác nhiều hơn. Điều này giúp chúng ta lân mẫn và dẫn đến hành động giúp người khác và chính mình bằng cách từ ái.

Chúng ta có thể không hiểu hay không đồng ý mọi điều Đạo Nguyên nói: Chúng ta có thể không thích sự phê phán của sư về những người Phật giáo hay không phải Phật giáo. Giáo lý của sư có thể quá khổ hạnh, quá nghiêm khắc, và quá tu viện đối với chúng ta. Quan điểm về lịch sử của sư có thể không phù hợp với học thuật đương thời. Tuy nhiên, niềm tin không lay chuyển của sư vào sức mạnh của thiền định và tiềm năng bao la của hành động cá nhân có thể gây hứng khởi.[14]

Với Đạo Nguyên, mộng và huyễn cũng có thực tướng nhiều như hiện tượng thực tế. Ý niệm này đưa chúng ta đến công nhận sức mạnh của ảo tưởng và thị kiến, mà nó thường là căn bản cho tất cả các kiểu theo đuổi sáng tạo, khoa học, và xã hội. Mặc dù Đạo Nguyên không phải là một nhà cải cách xã hội hay một người hoạt động hòa bình, là một người Phật giáo sư là một người hòa bình. Đồng thời, tư tưởng của sư về sức mạnh của thị kiến có thể hữu ích vô cùng đối với những người làm việc cho hòa bình và

[14] Xem *Hữu Thời*.

môi trường.

Sự thuyết giảng của Đạo Nguyên về nghiệp soi sáng tính bất khả phân ly của nhân và quả. Ở đâu có nhân, dù lớn hay nhỏ, tốt hay xấu, ở đó có và sẽ có quả. Chúng ta có thể không đồng ý với sư về điểm này, đặt căn bản trên kinh điển Phật giáo, rằng một quả nào đó trong các quả sẽ xảy ra trong các đời vị lai hay các đời sau khi chết và tái sinh. Sự thực, chúng ta có thể không tin gì cả về sự đầu thai. Tuy nhiên, chúng ta có thể tưởng tượng hành động của chúng ta sẽ ảnh hưởng đến những người khác, các thế hệ tương lai, và môi trường, thay vì một mình chúng ta. Chúng ta cũng có thể thấy rằng chúng ta, những người khác, tất cả chúng sinh, và môi trường tương hệ gần gũi.

Như thế, có thể lập thành tri kiến rằng tất cả nhân đều có quả, và không nhân nào không có quả. Niềm tin sâu vào nhân quả như thế có thể là căn bản cho hành động trong thời đại của chúng ta.

Sự giới thiệu của Đạo Nguyên về cách đánh răng và cách dùng nhà xí có thể không còn giá trị nữa, khi lối sống của chúng ta ngày nay khác với lối sống thời sư. Mặt khác, nhiều chỉ dạy của Đạo Nguyên về cách ngồi và di chuyển trong thiền đường và cách làm việc trong nhà bếp vẫn còn thích hợp trong các Thiền viện và các Trung tâm Thiền ở thế giới phương Tây. Sự tích cực và tin tưởng cực độ vào sức mạnh của nghiệp đang thúc bách những người bị các vấn đề xã hội to lớn của chúng ta làm nản chí và những người có khuynh hướng hoài nghi [trở nên] yếm thế và thụ động. Hơn nữa, giáo lý của sư về cách ngồi thẳng đứng giúp chúng ta ngồi, đi, và đối mặt với thế giới theo cách ngay thẳng. Câu nói có tính cách bóng gió của sư, "Chúng ta sẽ triệt để tham gia trong từng hoạt động để nuôi dưỡng những điều kiện phong phú chuyển hóa mười phương,"[15] là một lời nhắc nhở tuyệt vời là chúng ta cần chú ý đầy đủ đến mọi chi tiết của việc làm của chúng ta với những người khác để chuẩn bị cho mình tự chuyển hóa và từ đó chuyển hóa thế giới.

[15] Donation Requests for Monk's Hall at Kannon-dori Monastery, *Enligtenment Unfolds*.

THỜI KỲ DU PHƯƠNG

1227 - 1233

1. NÓI CHUYỆN TU ĐẠO
(Bendōwa: Biện đạo thoại)

Tất cả các Phật Như Lai mỗi mỗi đều truyền pháp không thể nghĩ bàn, chứng đắc vô thượng bồ-đề, giác ngộ viên mãn, có diệu thuật, tối thượng và vô vi. Tự thọ dụng tam-muội là tướng của nó; chỉ phật truyền phật không thiên lệch. Ngồi thẳng, tu Thiền, là cửa chính để tự giải thoát nơi cõi vô hạn của tam-muội này.

Mặc dù pháp không thể nghĩ bàn này dư dật nơi mỗi người; nếu không có tu tập, nó không hiện thành, và nếu không kinh nghiệm, không thể chứng ngộ nó. Khi ông buông, nó đầy tay ông – làm sao nó có thể bị giới hạn với một hay nhiều? Khi ông nói, nó đầy miệng ông – nó không bị ràng buộc với dài hay rộng.

Tất cả các phật thường ở trong pháp này, và không lưu lại dấu vết ý thức mình ở đâu. Chúng sinh hữu tình thường đi quanh quẩn trong pháp này, nhưng họ không rõ họ ở chỗ nào trong ý thức của họ.

Nhiệt tâm tập trung tu đạo mà tôi đang nói đến cho phép tất cả mọi sự vật tiến đến chứng ngộ như thế họ có thể tu tập đi qua bên kia trong đạo buông xả. Qua được ải [nhị nguyên] và buông bỏ các giới hạn theo cách này, làm sao ông có thể bị những cái mắt tre hay nút gỗ [những khái niệm và lý thuyết] cản trở được?

Sau khi tâm nguyện vì giác ngộ phát khởi, tôi bắt đầu cầu pháp, tham kiến các bậc thầy ở nhiều nơi khác nhau trong nước. Rồi tôi gặp hòa thượng Minh Toàn (Myozen) ở chùa Kiến Nhân (Kennin-ji), tôi tu luyện với sư chín năm, và như thế tôi học được chút ít về Thiền Lâm Tế. Một mình hòa thượng Minh Toàn,[16] là đệ tử thâm niên, chính thức thọ nhận sự truyền pháp phật vô thượng từ [Hòa thượng] Vinh Tây (Eisai);[17] không ai có thể sánh với hòa thượng Minh Toàn.

---

[16] Tức *Phật Thọ Minh Toàn* (Nh. Butsuju Myōzen), còn gọi là *Toàn Công* (Nh. Zen Ko). 1184-1225, Nhật Bản. Người thừa kế pháp của Vinh Tây Minh Am. Là trụ trì của chùa Kiến Nhân(Kennin-ji), Kyōto, sư dạy Thiền Lâm Tế cho Đạo Nguyện. Sư đem Đạo Nguyên đến Trung Hoa nhưng tịch ở chùa Thiên Đồng trong lúc tham học.

[17] *Minh Am Vinh Tây* (Myōan Eisai, also Myōan Yōsai). 1141-1225, Nhật Bản. Đến Trung Hoa vào năm 1168 và mang về những bản văn Thiên Thai. Viếng Trung Hoa lần thứ nhì giữa các năm 1185 và 1191 học Thiền. Người thừa kế pháp của Hư Am Hoài Sưởng (Xuan Huichang), tông Lâm Tế. Tác giả của *Hưng Thiền Hộ Quốc Luận* (Kōzen Gokoku-ron). Lập

Sau đó tôi đến Trung Hoa Đại Tống, tham kiến các sư ở cả hai bên sông Chiết Giang (Zhejiang), và nghe các giáo lý của Năm Nhà.[18] Cuối cùng, tôi trở thành đệ tử của Thiền sư Như Tịnh (Rujing) ở Đại Bạch Phong[19] và hoàn thành cuộc truy cầu đại sự của đời tôi.

Rồi khoảng đầu niên hiệu Thiệu Định (Shaoding), [1228-1233] nhà Đại Tống, tôi trở về Nhật Bản với dự kiến truyền bá giáo lý và độ chúng sinh – một gánh nặng trên vai tôi. Song tôi đã để sang một bên hy vọng làm cho giáo lý chiếm ưu thế khắp mọi nơi cho đến khi cơ duyên đến. Trong thời gian ấy tôi lang thang đây đó như đám mây trời hay như cỏ trên nước, và để cho người ta nghe phong thanh của các bậc thánh xưa.

Có thể có những người học chân thực không quan tâm đến danh lợi cho phép tâm nguyện giác ngộ của họ và nhiệt tâm ham muốn tu tập Phật đạo hướng dẫn họ. Họ có thể bị những người thầy không có khả năng hướng dẫn sai lầm và cản trở chánh kiến; say mê trong lầm lẫn, họ có thể chìm trong cảnh giới mê hoặc một thời gian dài. Làm sao họ có thể nuôi dưỡng được hạt giống chánh trí bát-nhã và gặp thời đạt đạo? Vì tôi lang thang đây đó, núi sông nào họ có thể viếng thăm? Bởi vì tôi quan tâm đến họ, tôi thích ghi lại những tiêu chuẩn cho các Thiền viện mà chính cá nhân tôi đã thấy và nghe ở Đại Tống, cũng như đạo lý thâm sâu đã được thầy tôi truyền lại. Tôi ước mong để lại cho người học giáo lý đích thực của nhà Phật. Đây quả thật là điều cốt yếu:

> Đại sư Thích-ca-mâu-ni đã trao pháp cho Đại Ca-diếp (Mahakashyapa) ở hội chúng trên núi Linh Thứu; rồi pháp ấy được đích truyền từ tổ đến tổ xuống đến Tôn giả Bồ-đề-đạt-ma. Bồ-đề-đạt-ma đến Trung Hoa và trao pháp cho đại sư Huệ Khả; đây là bắt đầu sự truyền pháp ở đông thổ. Theo cách này, bằng cách truyền trực tiếp, pháp đã đến Huệ Năng, Tổ sư thứ sáu, Thiền sư Đại Giám (Daijian). Rồi Phật pháp đích thực truyền bá ở Trung Hoa, và giáo lý không quan tâm đến khái niệm và lý thuyết ấy thành hình.
>
> Vào thời ấy có hai đệ tử xuất sắc của Huệ Năng: Nam Nhạc Hoài Nhượng và Thanh Nguyên Hành Tư cả hai bình đẳng thọ nhận ấn Phật, làm đạo sư của người và trời. Hai dòng truyền của họ lan rộng, và sau đó mở ra Năm Nhà: tông Pháp Nhãn, tông Qui Ngưỡng, tông Tào Động, tông Vân Môn, và tông Lâm Tế.

---

chùa Thánh Phúc (Shōfuku-ji) ở Bác Đa (Hakata), chùa Thọ Phúc (Jufuku-ji) ở Kiêm Thương (Kamakura). Được xem là sáng tổ của tông Lâm Tế Nhật Bản.

[18] *Năm Nhà* (Ngũ gia) hay *Năm Tông* (Ngũ tông) hay *Năm Cửa* (Ngũ môn) của *Thiền*. Năm tông phái lớn của Phật giáo Thiền cuối đời nhà Đường Trung Hoa: Qui Ngưỡng, Tào Động, Lâm Tế, Vân Môn, Pháp Nhãn.

[19] *Đại Bạch Phong* (Taibaiho): Tên khác của núi Thiên Đồng (Tendo-zan).

Hiện thời ở Trung Hoa Đại Tống chỉ tông Lâm Tế thịnh hành khắp cả nước. Nhưng dù cho tông phong của họ khác nhau, mỗi một trong Năm Tông đều giữ một tâm ấn Phật.

Ở Trung Hoa sau thời Hậu Hán [25-220], các giáo lý kinh điển của Phật giáo được đưa vào truyền bá khắp cả nước, song vẫn chưa có giáo lý chung quyết. Khi Bồ-đề-đạt-ma từ Ấn Độ đến [năm 527], gốc rễ sắn bìm liền bị chặt đứt và Phật pháp thanh tịnh, một mình truyền bá. Hy vọng nó sẽ như vậy trên đất nước chúng ta.

Bây giờ, tất cả các tổ và tất cả các phật giương cao phật pháp làm nó thành chánh đạo khai ngộ ngồi thẳng, tu tập trong tự thọ dụng tam-muội. Những người đạt giác ngộ ở Ấn Độ và Trung Hoa đã theo con đường này. Như thế thầy và đệ tử đã thâm mật truyền diệu thuật này như là cốt yếu của giáo lý.

Trong truyền thống thừa truyền đích thực của chúng ta nói rằng phật pháp truyền trực tiếp, thẳng xuống này là vô thượng của vô thượng. Ngay từ lần đầu ông gặp một bậc sư, không có sự tùy thuộc vào việc dâng hương, lễ bái, niệm danh hiệu phật, sám hối hay đọc kinh, chỉ toàn tâm ngồi, và như thế thoát lạc thân tâm.

Khi ông ngồi thẳng đứng trong định dù chỉ trong giây phút cũng biểu thị ấn phật trong ba nghiệp [thân, ngữ, và ý], toàn thể pháp giới (thế giới hiện tượng) trở thành ấn phật và toàn thể hư không trở thành giác ngộ. Do vậy, tất cả các phật như lai tăng thêm an lạc, bản nguyên, và làm mới lại vẻ trang nghiêm của các ngài trong sự tỉnh ngộ đạo. Hơn nữa, tất cả chúng sinh trong thế giới mười phương và sáu nẻo, kể cả ba nẻo thấp hơn, tức thời đạt được thân tâm thanh tịnh, chứng đắc cảnh giới đại giải thoát, và thị hiện bộ mặt xưa nay. Vào lúc ấy, tất cả sự vật đều hiện thành chánh giác; vạn vật dự phần thân phật; và ngồi thẳng đứng, bậc vinh quang dưới cội bồ-đề, ông lập tức nhảy vọt qua bên kia biên giới tỉnh giác. Rồi, ông chuyển bánh xe đại pháp vô thượng và thuyết giảng tuệ giác thâm sâu, tối hậu và vô vi.

Sự tỉnh giác quảng đại này trở lại với ông, và một con đường mở ra giúp ông một cách vô hình. Như thế, trong ngồi thiền ông miên mật buông xả thân tâm, cắt đứt những niệm tưởng tản mạn từ quá khứ, và nhận ra phật pháp tinh yếu. Ông tu dưỡng phật hạnh ở vô số chỗ hành trì của các phật như lai khắp mọi nơi, đem đến cơ hội cho mọi người dấn thân vào sự đạt cảnh giới phật, và mạnh mẽ giương cao pháp vượt qua bên kia phật.

Bởi vì đất, cỏ, cây, tường, ngói, và sỏi trong pháp giới [thế giới hiện tượng] mười phương tất cả đều cam kết phật hạnh, những người thọ nhận lợi ích của gió và nước được hóa thân của phật hộ trợ không thể nghĩ bàn, trang nghiêm và bất khả tư nghị, và thâm mật thị hiện giác ngộ. Những

người thọ nhận những lợi ích của nước và lửa rộng rãi dấn thân vào sự chuyển hóa thân của phật đặt căn bản trên bản giác. Vì vậy, tất cả những người sống với ông và nói với ông cũng thọ nhận đức hạnh vô lượng của phật, liên tục tu hành, rộng mở phật pháp vô tận, không trì hoãn, không thể nghĩ bàn, không thể gọi tên suốt khắp toàn thể pháp giới.

Tuy nhiên, tất cả điều này không xuất hiện trong nhận thức. Bởi vì nó tĩnh lặng không tạo tác, nó là sự chứng đắc tức thời. Nếu tu và chứng là hai vật, như nó hiện ra với người phàm, mỗi cái có thể được thừa nhận một cách riêng rẽ. Nhưng có thể được gì khi sự thừa nhận không phải là sự chứng đắc, bởi vì chứng đắc không đạt được bằng tâm phân biệt.

Trong tĩnh lặng, tâm và đối tượng hòa nhập trong chứng đắc và đi qua bên kia giác ngộ. Như thế, trong cảnh giới tự thọ dụng tam-muội, phẩm tính của nó hay sự chuyển động một phần tử đơn độc không có sự quấy nhiễu, ông dấn thân vào phật hạnh quảng đại, hóa thân phật cực kỳ thâm sâu và vi tế.

Cỏ, cây, và đất được cách chuyển hóa này bao bọc cùng nhau phát ra ánh sáng lớn và không ngừng thuyết giảng pháp thâm sâu không thể nghĩ bàn. Cỏ, cây, và tường vách mang đến giáo lý cho tất cả chúng sinh, bao gồm cả người phàm và các bậc thánh; tất cả chúng sinh đáp ứng đưa pháp này đến cỏ, cây, và tường vách. Như thế trong cõi tỉnh giác và tỉnh giác chúng sinh khác thường giữ tướng chứng đắc mà không thiếu thứ gì, và chứng đắc tự thị hiện không ngừng giây phút nào.

Như vậy, sự ngồi thiền của một người ở một giây phút hòa nhập với tất cả sự vật một cách vi tế và âm vang đầy đủ qua suốt tất cả thời gian. Như thế, trong quá khứ, vị lai, và hiện tại của đại thiên thế giới vô hạn, sự ngồi thiền này mang hóa thân phật vô tận và phi thời gian. Mỗi giây phút ngồi thiền đều là toàn thể sự tu tập, đều là toàn thể sự chứng ngộ.

Điều này như thế không phải chỉ trong lúc ngồi; như chiếc búa nện vào hư không, trước và sau khi âm thanh tuyệt diệu của nó thấm nhập mọi nơi. Làm sao nó có thể bị giới hạn ở thời gian và không gian này? Tất cả vạn hữu hiển lộ bản hạnh, bộ mặt xưa nay; không thể đo lường được. Dù cho tất cả các phật mười phương, vô số như cát sông Hằng, tận dụng sức mạnh và phật trí để đo lường công đức ngồi thiền của một người, họ sẽ không thể hiểu đầy đủ được.

Câu hỏi 1: Bây giờ chúng ta nghe nói rằng công đức ngồi thiền cao cả và vĩ đại. Nhưng người vô minh có thể nghi ngờ và nói, “Phật pháp có nhiều cửa. Tại sao thầy chỉ giới thiệu ngồi thiền?”

Đáp: Bởi vì đây là cửa trước của phật pháp.

Câu hỏi 2: Tại sao thầy xem ngồi thiền là cửa trước của phật pháp?
Đáp: Đại sư Thích-ca-mâu-ni đã đích truyền diệu thuật đạt đạo này, và tất cả các phật như lai quá khứ, vị lai, và hiện tại đạt đạo bằng cách tu tập ngồi thiền. Vì lý do này, nó được truyền như là cửa trước. Hơn nữa, tất cả các vị tổ ở Ấn Độ và Trung Hoa đã đạt đạo bằng cách tu tập ngồi thiền. Như thế, bây giờ tôi dạy cửa trước này cho người và thần.

Câu hỏi 3: Chúng tôi hiểu rằng thầy học đạo của các phật và các tổ và chính truyền diệu thuật của các như lai. Điều này ở bên kia tầm với của suy nghĩ thông thường. Tuy nhiên, tụng kinh và niệm phật phải là nhân duyên của giác ngộ. Làm sao ngồi thiền, chỉ ngồi một cách vô dụng không làm gì, mà đạt ngộ có thể tùy thuộc vào đó được?
Đáp: Nếu các ông nghĩ rằng tam-muội của tất cả các phật, đại thuật vô thượng của các ngài, chỉ ngồi một cách vô dụng không làm gì, là các ông phỉ bán Đại Thừa. Sự hiểu lầm như thế giống như nói không có nước trong khi các ông đang ở giữa biển lớn. Chỉ bây giờ, tất cả các phật ngồi tịch tĩnh thong dong trong tự thọ dụng tam-muội. Đây không phải là sự hiện thành công đức quảng đại ư? Thương thay con mắt của các ông chưa mở, tâm của các ông vẫn còn say!

Cõi của tất cả các Phật thì không thể nghĩ bàn. Nó không thể đến được bằng lý trí – càng không thể đến được đối với những người không tin và thiếu tuệ giác biết nó. Chỉ những người có căn cơ lớn niềm tin chân thật là có thể vào được cõi này. Những ai không có niềm tin thì không thể chấp nhận nó, dù họ nghe nói về nó nhiều đến đâu. Ngay cả ở hội chúng trên núi Linh Thứu, cũng có những người mà Phật Thích-ca-mâu-ni đã bảo họ, "Các ông có thể đi nếu các ông muốn."

Khi niềm tin chân thật phát sinh, hãy tu và học với một bậc thầy. Nếu nó không phát sinh, hãy chờ một lúc. Thật đáng tiếc nếu các ông không thọ nhận ơn từ bi của phật pháp.

Cũng vậy, các ông hiểu gì về công đức đạt được bằng đọc kinh, niệm phật, và vân vân? Nghĩ rằng chỉ động lưỡi và phát ra tiếng là hành động công đức của phật là vô ích. Nếu các ông xem những cái đó là phật pháp, nó sẽ càng lúc càng xa lìa.

Thực tế, ý nghĩa của tham học kinh là nếu các ông hiểu và theo các qui tắc tu tập để đạt chứng ngộ mà đức Phật đã dạy, các ông sẽ đạt ngộ một cách không nhầm lẫn. Trong sự tham học kinh các ông không nên dùng suy nghĩ hy vọng vô ích rằng nó sẽ trợ giúp để đạt ngộ.

Cố đạt phật đạo bằng cách niệm phật hằng ngàn lần thì giống như cố gắng một cách ngu ngốc đi về hướng nam trong khi tiến về hướng bắc, hay nhét con heo vuông vào cái lỗ tròn. Bị lời và chữ làm tiêu hao trong khi không biết cách tu tập thì giống như y sĩ quên cách kê toa thuốc; có thể dùng làm gì? Những người lúc nào cũng tụng kinh thì giống như những con ếch kêu ộp ệch ngày đêm trên các cánh đồng xuân; nỗ lực của họ không dùng được việc gì. Tệ hơn nữa là những người bị danh lợi mê hoặc không thể từ bỏ những cách tu hành như thế, bởi vì lòng ham tích góp của họ quá sâu. Những người như thế đã hiện hữu trong quá khứ; không phải ngày nay còn có nhiều hơn thế sao? Thực đáng thương thay!

Chỉ hiểu rằng khi một bậc thầy đạt đạo với tâm trong sáng đích truyền cho một đệ tử hòa nhập với chứng ngộ, thì diệu pháp của Bảy Phật, trong thể tánh, được hiện thành và hộ trì. Những người học ngôn từ không thể biết được diệu pháp này.

Câu hỏi 4: Tông Pháp Hoa và tông Hoa Nghiêm, đã dược truyền đến Nhật Bản, cả hai đều thuyết giảng giáo lý tối hậu của Đại Thừa. Hơn nữa, giáo lý tông Chơn Ngôn (Mantra) được đức Đại Nhật Như Lai (Vairochana Tathagata) trực tiếp truyền cho ngài Kim Cương Tát Đỏa (Vajrasattava), và dòng truyền của nó từ thầy sang trò không bị gián đoạn. Giáo lý này thuyết giảng "Tâm chính là Phật," và "Tâm của mọi người trở thành phật." Họ cũng biện hộ cho sự giác ngộ đích thực của Năm Vị Phật bên trong một lần ngồi, thay vì tu tập qua nhiều kiếp. Giáo lý đó được coi như là phật pháp vô thượng. Pháp tu thầy nhắc đến có gì phi thường khiến thầy giới thiệu nó, bất chấp pháp tu của các tông phái khác?

Đáp: Ông nên biết rằng trong nhà phật chúng ta không bàn về sự cao thấp của giáo lý; chúng ta cũng không quan tâm đến sự nông sâu của pháp, mà chỉ quan tâm đến sự tu tập chân thực.

Có những người bị cỏ, hoa, núi, và nước lôi cuốn, chảy vào phật đạo; và có những người, nắm lấy đất, đá, cát, và sỏi, giữ gìn ấn phật. Dù những lời nói vô biên của Phật thấm nhuần vạn vật, sự chuyển bánh xe pháp lớn chứa bên trong một hạt bụi. Theo nghĩa này, câu "Tâm tức là Phật" là mặt trăng phản chiếu trên nước, và lời dạy "Ngồi chính là đang thành Phật" là ảnh phản chiếu trong gương. Đừng quan tâm vẻ hào nhoáng của lời nói. Chỉ ra cách trực truyền thù thắng của các phật tổ, tôi chỉ giới thiệu pháp tu chứng ngộ tức thời thôi, hy vọng ông sẽ trở thành một chân hành giả tu đạo.

Đối với sự truyền phật pháp, người thầy nên là một người đã hòa thành

một với chứng ngộ. Những học giả quan tâm ngôn từ và văn tự không thể làm được; đây sẽ giống như người mù dẫn đường đám mù.

Những ai ở trong cửa đích truyền của phật tổ kính ngưỡng một bậc lão thông đã đạt đạo và hòa nhập với chứng ngộ, và phó thác cho vị thầy này duy trì phật pháp. Do đó, khi chúng sinh của các cõi hữu hình và vô hình đến lễ bái, hay khi các vị a-la-hán đã đạt quả giác ngộ đến hỏi về pháp, vị thầy này chắc chắn sẽ chứng minh phương tiện soi sáng tâm địa của họ. Trong các giáo lý khác người ta không biết điều này. Đệ tử của Phật nên học một mình phật pháp.

Hãy biết rằng về mặt nền tảng ông không thiếu sự giác ngộ vô thượng, và ông liên tục đầy tràn nó. Nhưng ông không thể nhận ra nó, và có thể vì thói quen mà khởi lên những cái thấy phân biệt, và xem chúng là thật. Không chú ý, ông lạc mất đại đạo, và những nỗ lực của ông không có kết quả. Những cái thấy phân biệt như thế tạo ra hoa hư không.

Ông có thể tưởng tượng mười hai duyên sinh, hay hai mươi lăm cách hiện hữu, và có những cái thấy như thế như là Ba hay Năm Thừa[20], và đức Phật có hiện hữu hay không. Nhưng đừng lấy những cái thấy này và xem chúng là con đường đúng để tu tập phật pháp.

Thay vì, hãy toàn tâm ngồi thiền, theo đúng tướng phật, và buông xả mọi sự. Rồi, khi nhảy vọt qua bên kia biên giới mê và ngộ, thoát khỏi những con đường của phàm và thánh, không bị suy nghĩ tầm thường hạn chế, liền được thong dong, phong phú đại ngộ. Khi ông tu tập theo cách này, làm sao những người quan tâm đến những cạm bẫy của ngôn từ và văn tự có thể sánh với ông?

Câu hỏi 5: Trong tam học có tu định, và trong sáu tu có tu thiền. Cả hai phép tu này đã được tất cả các bồ-tát tham học ngay từ giây phút phát nguyện đạt giác ngộ, và cả hai cũng được kẻ lanh và người chậm tu tập. Ngồi thiền mà thầy nói dường như cũng giống như vậy. Tại sao thầy nói rằng chánh giáo của Như Lai chứa trong đó?
Đáp: Câu hỏi của ông phát sinh bởi vì chánh pháp nhãn tạng, đại sự duy

[20] Ba Thừa: *Ba Thừa* hay Tam Thừa. Theo quan điểm truyền thống của Phật giáo Đại Thừa, giáo lý của Phật được xếp theo ba cách: Thừa Thanh Văn (Shrāvaka: người lắng nghe); Thừa Duyên Giác (Pratyeka-buddha: Bích-chi Phật); và Đại Thừa (Mahā-yāna). Hai thừa đầu được gọi theo cách nghịch lệ là Tiểu Thừa (Hīnayāna), cũng gọi là Nhị Thừa (Hai Thừa). Đại Thừa, nhấn mạnh sự đưa tất cả chúng sinh đến giác ngộ, cũng gọi là Bồ-tát Thừa. *Năm Thừa* (Ngũ Thừa): Thanh văn thừa, Độc giác thừa, Đại thừa, Nhân thừa và Thiên thừa.

nhất của Như Lai, pháp vĩ đại vô thượng, được đặt tên là Thiền [Dhyana] Tông. Ông nên biết rằng cái tên Thiền [Ch'an] Tông xuất hiện ở Trung Hoa và lan truyền về hướng đông. Ở Ấn Độ người ta không nghe nói đến nó. Khi đại sư Bồ-đề-đạt-ma ngồi nhìn vách ở chùa Thiếu Lâm trên núi Tung Sơn chín năm, tăng nhân hay cư sĩ đều không biết chánh giáo của Phật, vì thế họ gọi sư là Bà-la-môn tập trung ngồi thiền. Do đó, tất cả phật tổ của mọi thế hệ luôn luôn hiến mình ngồi thiền. Những người không chú ý thấy các ngài, không biết sự thật, gọi các ngài một cách không thích hợp là Tông Tọa Thiền. Về sau chữ *tọa* – ngồi – bị bỏ rơi, ngày nay nó được gọi là Thiền Tông.

Ý nghĩa của giáo lý này được được làm sáng tỏ qua những bài pháp của các tổ. Đừng đồng hóa ngồi thiền (zazen) với thiền-na (dhyana) hay định (samadhi) của sáu pháp tu hay tam học.

Sự đích truyền của phật pháp này không lúc nào bị che giấu cả. Thuở xa xưa ở hội chúng trên núi Linh Thứu, Như Lai đã trao cho một mình Tôn giả Đại Ca-diếp giáo lý vĩ đại, vô thượng – chánh pháp nhãn tạng, niết-bàn diệu tâm. Sự kiện này đã được các thần trên thiên giới chứng kiến; đừng nghi ngờ điều ấy. Phật pháp ấy được các vị thần này bảo vệ và công đức của nó không suy giảm.

Hãy biết rằng pháp tu ngồi thiền là con đường đầy đủ của phật pháp, không gì có thể sánh được.

Câu hỏi 6: Tại sao, trong bốn oai nghi của thân dạy trong trong nhà phật, thầy chỉ nhấn mạnh một mình ngồi, giới thiệu thiền định, và thuyết giảng cửa vào chứng ngộ?

Đáp: Ấy là không thể biết đầy đủ những phương pháp mà tất cả các phật từ quá khứ đã tu tập và nhập ngộ, từng cái một. Khó biết, nhưng nếu ông nhìn vào đó, tất cả các phật dấn thân ngồi thiền là cái nguồn của chứng ngộ. Đừng nhìn vào cái gì khác.

Tán dương nó, một cổ đức đã nói [trong *Thiền Uyển Thanh Quy*[21]], "Ngồi thiền là pháp môn an lạc." Như thế chúng ta biết rằng pháp tu ngồi, trong bốn oai nghi của thân, là pháp an lạc. Hơn nữa, nó không những là pháp tu của một hay hại vị phật, mà tất cả phật tổ đã tu tập pháp này.

[21] *Thiền Uyển Thanh Qui* (Chanyuan Qinggui) do Trường Lô Tông Trách [Changlu Zongze] của tông Vân Môn biên soạn, thế kỷ 11, Trung Hoa. Xuất bản năm 1103. Một biên tập xưa nhất về các qui điều tự viện còn tồn tại, vì đa số những qui điều trước đó được cho là của Bách Trượng đã thất lạc.

Câu hỏi 7: Trong khi rõ ràng là những người chưa chứng ngộ phật pháp nên tu tập ngồi thiền và đạt chứng ngộ, đối với những người đã hiểu chánh pháp của Phật, họ nên mong cái gì từ ngồi thiền?
Đáp: Dù chúng ta không nên nói về mộng với những người không quan tâm, cũng không nên cho người tiều phu cây sào chèo thuyền, tuy nhiên tôi sẽ cho lời chỉ dẫn về điều này.

Giả sử rằng tu tập và chứng ngộ không phải là một, là cái thấy ngoại đạo; trong phật pháp, chúng không rời nhau. Bởi vì tu tập ở trong chứng ngộ xảy ra ngay trong giây phút tu tập, sự tu tập của tâm người sơ cơ chính là toàn thể bản giác.

Khi dạy tu tập ngồi thiền, chúng tôi nói rằng các ông không nên có bất cứ sự mong đợi chứng ngộ nào bên ngoài sự tu tập, vì đây là bản giác tức thời. Bởi vì đây là sự chứng ngộ của tu tập, không có biên giới nào trong chứng ngộ. Bởi vì đây là sự tu tập chứng ngộ, không có sự bắt đầu nào nơi tu tập.

Bằng cách này, đức Như Lai Thích-ca-mâu-ni và Tôn giả Đại Ca-diếp cả hai đều được viên mãn trong chứng ngộ do tu tập; đại sư Bồ-đề-đạt-ma và Huệ Năng – Cao tổ Đại Giám – đều được tu tập kéo vào và chuyển trong chứng ngộ. Cách trụ trong phật pháp xưa luôn luôn là như vậy.

Tu tập là chỉ ở đây không xa lìa chứng ngộ. May mắn là mỗi người trong chúng ta đều được phú bẩm sự tu tập này; nhiệt tâm cầu đạo của mỗi người sơ cơ đưa đến bản giác ở cõi không tạo tác. Hãy biết rằng để sự chứng ngộ này không phân chia, mà nó không tách rời tu tập, các phật tổ luôn luôn cảnh báo các ông không trễ nãi trong tu tập. Hãy giải phóng sự tu tập kỳ diệu này và bản giác làm đầy tay các ông. Hãy giải thoát bản giác và sự tu tập kỳ diệu bị giữ lại qua khắp thân các ông.

Như cá nhân tôi đã thấy ở Đại Tống, những chùa Thiền ở nhiều nơi khác nhau tất cả đều có thiền đường, có năm hay sáu trăm, hay ngay cả đến hai ngàn tăng nhân, tu tập ngồi thiền ngày đêm. Khi tôi hỏi các vị trụ trì của các ngôi chùa ấy, những bậc sư đã thừa kế tâm ấn phật, về đại ý của phật pháp, tôi được bảo rằng tu tập và chứng ngộ không phải là hai cái khác nhau.

Vì thế, tôi giới thiệu với những người học đã học với một bậc thầy, cũng như những người xuất sắc cầu chân lý Phật pháp, tu tập ngồi thiền theo cách ở dưới sự hướng dẫn của một bậc thầy đích thực, tham học giáo lý của các phật tổ mà không phân biệt sơ cơ hay cao cấp, và không quan tâm đến phàm hay thánh.

Một bậc tổ xưa có lần đã nói, “Không phải là không có tu và chứng; chỉ

là chúng không thể phân chia." Hãy hiểu rằng tu là công phu trong đạt đạo.

Câu hỏi 8: Trong quá khứ, nhiều thầy đã đi đến Trung Hoa đời nhà Đường, trở thành truyền nhân của pháp, và truyền bá giáo lý của kinh rộng khắp Nhật Bản. Tại sao họ làm ngơ một pháp tu như thầy miêu tả và chỉ giới thiệu giáo lý của kinh điển?
Đáp: Lý do các sư ngày xưa không giới thiệu pháp này là do thời gian chưa chín muồi.

Câu hỏi 9: Các sư ngày xưa đó có hiểu pháp này không?
Đáp: Nếu họ hiểu, nó đã lan rộng.

Câu hỏi 10: Một sư nói:

> Đừng phiền não vì sinh và tử. Có con đường tức thời giải thoát khỏi sinh tử, tức là, biết cái lý nói rằng bản tính của tâm là thường còn.
>
> Nó [nguyên lý] có nghĩa là, bởi vì thân này đã sống, tất nhiên nó sẽ chết, nhưng bản tính của tâm sẽ không biến mất. Ông nên thừa nhận rằng bản tánh của tâm hiện hữu trong thân ông và nó không bị sinh tử tác động. Thân là sắc tướng nhất thời; nó chết ở đây và sinh ở đó, và nó không cố định. Tâm thì thường hằng; nó không thay đổi qua quá khứ, vị lai, hay hiện tại.
>
> Hiểu được điều này là giải thoát khỏi sinh tử. Nếu ông hiểu lý này, ông trở nên tự tại với sinh tử thông thường và nhập vào biển lớn tâm-tánh khi thân ông hoại diệt. Khi ông chảy vào biển tánh lớn, ông đạt được diệu đức của tất cả các phật như lai. Dù cho bây giờ ông chứng ngộ điều này, bởi vì thân ông hình thành là do kết quả của những hành động mê hoặc từ các đời quá khứ, ông không giống như tất cả các bậc thánh. Nếu ông không thừa nhận lý này, ông sẽ mãi mãi đi loanh quanh trong sinh tử. Vì thế, ông nên nhanh lên mà hiểu rằng tâm-tánh là thường hằng. Nếu ông chỉ phí đời mình ngồi một cách giãi đãi, ông có thể mong gì?

Một lời tuyên bố như thế này có hợp với đạo của tất cả các phật tổ không?
Đáp: Cái thấy ông vừa nói không phải là phật pháp gì cả, đúng hơn là cái thấy của Tiên Ni (Shrenika),[22] một ngoại đạo, đã nói:

> Có một linh hồn trong thân một người, và linh hồn này, khi gặp duyên, thừa

[22] Một học giả Bà-la-môn được miêu tả trong *Kinh Đại Bát Niết Bàn* khẳng quyết rằng linh hồn thường hằng nhưng đã bị Phật Thích-ca-mâu-ni bác bỏ.

nhận tốt và xấu, đúng và sai. Phân biệt nhức và ngứa, hay biết khổ và lạc, cũng là khả năng của linh hồn này. Tuy nhiên, khi thân hoại diệt, linh hồn thoát ra và sinh ở một thế giới khác. Vì thế nó hiện ra là chết ở đây, nhưng vì có sinh ở nơi khác, nó thường hằng không chết.

Theo cái thấy này và xem nó là giáo lý của Phật thì còn ngu hơn cầm một viên đá và xem nó là vàng. Sự vô minh đáng xấu hổ như thế không thể so sánh với bất cứ cái gì. Quốc sư Huệ Trung[23] ở thời Đại Đường đã phê bình cái thấy này một cách sâu xa. Chấp giữ cái thấy sai lầm rằng tâm là thường hằng và sắc thân biến mất trong khi xem đây là ngang bằng với diệu pháp của tất cả các phật, hay tạo ra các nhân của sinh và tử trong khi ước muốn xa lìa sinh và tử – đây không phải là ngu sao? Đây là điều đáng thương nhất. Hãy hiểu đó chỉ là cái thấy sai lầm của ngoại đạo và không nghe nó.

Khi tôi không thể tự kìm chế mình khỏi thương xót, hãy để tôi làm cho ông thức tỉnh cái thấy sai lầm của ông. Trong phật pháp luôn luôn dạy rằng thân và tâm không rời nhau, tánh và tướng không phải hai. Điều này được người ta biết đến khắp cả Ấn Độ và Trung Hoa, vì vậy chẳng có chỗ để nhầm lẫn.

Thực ra, theo cái thấy thường hằng, tất cả sự vật đều thường hằng; thân và tâm không rời nhau. Theo cái thấy đoạn diệt, tất cả sự vật đều đoạn diệt; tánh và tướng không thể phân chia. Làm sao ông có thể nói thân biến mất và tâm thường hằng? Đó không phải là trái với lý đích thực sao? Hơn nữa, ông nên hiểu rằng sinh tử chính là niết-bàn. Không có chứng ngộ niết-bàn bên ngoài sinh tử. Dù cho ông nghĩ rằng tâm là thường hằng tách rời với thân, lầm lẫn cả quyết rằng tuệ giác Phật tách rời với sinh tử, cái tâm cả quyết này vẫn phát sinh và biến mất là nhất thời và không thường hằng. Ấy không phải thực là phù du sao?

Hãy phản tỉnh rằng giáo lý về tính nhất thể của thân và tâm luôn luôn được thuyết giảng trong phật pháp. Thế thì làm sao tâm có thể một mình lìa khỏi thân và không đoạn diệt khi thân đoạn diệt? Nếu thân và tâm có khi tách rời và có khi không tách rời, giáo lý của Phật sẽ sai. Nghĩ rằng phải bác bỏ sinh tử là sai lầm, không hiểu phật pháp. Ông phải xa lánh điều này.

Cái gọi là "pháp môn toàn thể thực tướng của tâm-tánh" trong phật pháp gồm toàn thể pháp giới [thế giới hiện tượng] mà không có sự tách rời tánh

[23] *Nam Dương Huệ Trung* (Nanyang Huizhong). Tịch năm 775, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Lục tổ Huệ Năng. Dạy ở Nam Dương (Hà Nam) bốn mươi năm và dạy Thiền trong khi nhấn mạnh sự tham học kinh điển. Hoàng đế Túc Tông thỉnh Nam Dương làm thầy. Được xem là bậc sư của Thiền Bắc tông Trung Hoa. Thụy là Quốc sư Đại Chứng.

với tướng hay sinh với tử. Không có gì, ngay cả giác ngộ hay niết-bàn, cũng không ở bên ngoài tâm-tánh. Tất cả mọi sự vật và tất cả mọi hiện tượng đều chỉ là một tâm; không có gì ngoại trừ hay không liên hệ. Người ta dạy rằng tất cả các pháp môn đều là nhất tâm, và không có sự phân biệt. Đây là cái hiểu về tâm-tánh trong nhà phật. Làm sao ông có thể phân biệt điều này trong thân và tâm, tách rời sinh tử và niết-bàn? Ông đã là một người con của Phật. Đừng nghe miệng lưỡi của những người điên, dẫn lời của ngoại đạo.

Câu hỏi 11: Những người hoàn toàn dấn thân vào ngồi thiền có nên nghiêm túc tuân theo giới luật?
Đáp: Giữ giới và dấn thân vào những hành động thanh tịnh là qui luật của Cửa Thiền và là giáo lý của phật tổ. Ngay cả những người chưa thọ giới hay đã phá giới vẫn có thể thọ nhận lợi ích của ngồi thiền.

Câu hỏi 12: Những người tu tập ngồi thiền cũng dấn thân vào việc niệm chú (mantras) hay tu tập chỉ (shamatha) và quán (vipashyana), có được không?
Đáp: Khi tôi ở Trung Hoa tôi có hỏi các sư về cốt yếu của giáo lý, tôi được bảo rằng không một vị tổ nào chính thức truyền ấn phật ở Ấn Độ và Trung Hoa trong quá khứ hay hiện tại đã từng cam kết một sự kết hợp những pháp tu như thế. Quả thực, không hiến mình cho một cái duy nhất, ông không thể thâm nhập được một tuệ giác.

Câu hỏi 13: Nam hay nữ cư sĩ có nên tu tập ngồi thiền hay chỉ những người xuất gia là nên tu tập ngồi thiền?
Đáp: Các tổ sư nói, "Trong việc lãnh hội phật pháp, nam và nữ, quí và tiện, đều không phân biệt."

Câu hỏi 14: Những người xuất gia không có những ràng buộc và không có những trở ngại trong ngồi thiền trong sự theo đuổi đạo. Làm sao những người tại gia, là những người nhiều bận bịu, có thể toàn tâm tu tập và phù hợp với phật đạo mà không có duyên?
Đáp: Phật tổ, vì từ ái, đã mở rộng cửa bi tâm để tất cả chúng sinh hữu tình đi vào chứng ngộ. Trong hàng chúng sinh người và thần ai không thể vào?

Nếu ông nhìn lại thời xưa, có nhiều tấm gương. Bắt đầu với các Hoàng đế Đại Tông và Thuận Tông[24] có nhiều nhiệm vụ trên ngai; tuy nhiên, họ tu

[24] *Đại Tông* [Nh.: Daisō], hoàng đế thứ tám của nhà Đường, Trung Hoa, trị vì 762-779.

tập ngồi thiền để theo đuổi đạo, và thâm nhập đạo lớn của phật tổ. Các quan tướng quốc họ Lý và họ Phòng [25] cả hai đều phục vụ gần gũi với các hoàng đế của họ; nhưng họ tu tập ngồi thiền, theo đuổi đạo, và ngộ nhập đạo lớn của phật tổ.

Việc này chỉ tùy thuộc vào ông có chí khí hay không. Nó chẳng phải là vấn đề vì ông là cư sĩ hay xuất gia. Những ai có thể phân biệt tuyệt diệu luôn luôn đi đến chỗ tin tưởng pháp tu này. Những ai xem những việc làm thế gian là chướng ngại đối với phật pháp chỉ nghĩ rằng trong tục giới không có phật pháp; họ không hiểu rằng trong phật pháp không có tục giới.

Thời gian gần đây, có một quan chức cao cấp của Đại Tống, tướng quốc họ Phòng, là một người thông thạo trong đạo tổ. Có lần ông ấy viết một bài kệ về quan điểm tu tập của mình:

Khi không bận công vụ,
tôi hoan hỉ ngồi thiền,
ít khi nằm giường ngủ.
Dù là một tướng quốc,
tôi được cả nước biết
một phật tử lão thành.

Mặc dù bận rộn công vụ, ông ta đã đạt đạo bởi vì ông ta có chủ ý thâm sâu hướng về phật đạo. Khi quan tâm đến một người như ông ta, ông hãy tự phản tỉnh và soi sáng hiện tại với quá khứ.

Trong thời nhà Tống ở Trung Hoa, vua và tướng quốc, quan chức và thường dân, đàn ông và đàn bà, đã đặt tâm nguyện của họ lên đạo tổ. Cả chiến sĩ và văn nhân cũng phát tâm nguyện tu Thiền và học đạo. Trong những người theo đuổi tâm nguyện này, nhiều người đã chiếu sáng tâm địa của họ. Do đây chúng ta hiểu rằng các nhiệm vụ thế gian không chướng ngại phật pháp.

Khi chánh pháp của Phật được truyền bá rộng rãi trong nước, sự cai trị của quân vương hòa bình bởi vì tất cả phật và các thần không ngừng bảo vệ pháp. Nếu sự cai trị hòa bình, phật pháp được nổi bật.

Khi Phật Thích-ca-mâu-ni còn sống, ngay cả những người trước kia đã phạm trọng tội hay có cái thấy sai lầm cũng đạt được đạo. Trong hội chúng

---

Thuận Tông [Nh.: Junsō], hoàng đế thứ mười của nhà Đường, Trung Hoa, trị vì 805-806.

[25] *Lý tướng quốc*. Khoảng thế kỷ thứ 9. Học Thiền với Dược Sơn Duy Nghiêm, dòng Thanh Nguyên. *Phòng tướng quốc* tức Phòng Huyền Linh, 578-648, Trung Hoa. Làm tướng quốc [thủ tướng] mười lăm năm phục vụ hoàng đế Đại Tông nhà Đường. Cũng là một nhà viết sử.

của các tổ, thợ săn, tiều phu cũng đạt ngộ. Lúc đó họ đã như vậy, bây giờ bất cứ ai cũng như vậy. Chỉ cầu giáo lý của một bậc sư đích thực.

Câu hỏi 15: Nếu chúng tôi tu tập, chúng tôi có thể đạt ngộ không, dù cho đây là thời mạt pháp?
Đáp: Trong các tông phái theo kinh điển họ giải thích nhiều phạm trù khác nhau, nhưng trong giáo lý Đại Thừa chân chánh, pháp không bị phân chia thành các thời kỳ chánh, tượng, và mạt pháp. Thay vì thế, nó dạy rằng mọi người đạt đạo bằng cách tu tập. Đặc biệt là trong giáo lý ngồi thiền đích truyền, ông đầy đủ cái kho tàng mà ông đã có, hãy nhập vào pháp và hãy để sự trói buộc lại phía sau. Những người tu tập biết ngộ có đạt được hay không, chỉ như người uống nước biết nó nóng hay lạnh.

Câu hỏi 16: Có lần có người nói:
Trong phật pháp, nếu ông hiểu nghĩa của câu "Tâm tức là phật," thì đủ rồi không cần phải tụng kinh hay tu phật đạo. Biết "phật pháp vốn ở trong ta" là hoàn thành sự đạt đạo. Ngoài cái này ra, ông không cần tìm ở bất cứ người nào khác.

Tại sao thầy lại phải phiền tu tập ngồi thiền và theo đuổi đạo?
Đáp: Lời tuyên bố đó hoàn toàn vô căn cứ. Nếu những gì ông nói là đúng, thì bất kỳ ai có tâm cũng sẽ tức khắc hiểu được nghĩa của phật pháp. Ông nên biết rằng học phật pháp là bỏ cái thấy về ta và người.

Nếu hiểu "Ta chính là phật" là đạt đạo, Phật Thích-ca-mâu-ni sẽ không phiền thuyết minh đạo. Hãy để tôi chứng minh điều này bằng một công án tuyệt vời của một sư xưa:

Một hôm một vị tăng gọi là Giám viện Huyền Tắc[26] ở trong hội chúng của Thiền sư Pháp Nhãn.[27] Pháp Nhãn hỏi ông ta, "Giám viện Tắc, ông đã ở trong hội tôi bao lâu rồi?"

Huyền Tắc nói, "Con đã học với hòa thượng được ba năm."

Pháp Nhãn nói, "Ông là người mới nhập hội gần đây. Sao ông không hỏi tôi về phật pháp?"

---

[26] *Báo Ân Huyền Tắc* (H.: Baoen Xuanze, Nh.: Hō'on Gensoku). Khoảng thế kỷ 9, Trung Hoa. Trước học với Thanh Phong (Quingfeng), rồi với Pháp Nhãn Văn Ích, dòng Pháp Nhãn. Sư đạt ngộ với Pháp Nhãn và trở thành người thừa kế pháp của Pháp Nhãn. Sư dạy ở chùa Báo Ân, Kim Lăng (Jingling).

[27] *Pháp Nhãn Văn Ích* (H.: Fayan Wenyi, Nh.: Hōgen Mon'eki/Bun'eki), 885-958, Trung Hoa. Cũng gọi là Thanh Lương Văn Ích hay Thanh Lương Pháp Nhãn. Người thừa kế pháp của Địa Tạng Quế Sâm (Dizang Guichen), dòng Thanh Nguyên. Trụ trì chùa Báo Ân. Tác giả của nhiều thơ kệ và luận. Được xem là khai tổ tông Pháp Nhãn.

Huyền Tắc nói, "Con không dám dối ngài. Khi con còn học với hòa thượng Thanh Phong, con đã được thong dong và hỉ lạc trong phật pháp."

Pháp Nhãn nói, "Nhờ đâu ông hội nhập được cảnh giới này?"

Huyền Sách thưa, "Khi con hỏi hòa thượng Thanh Phong, 'Thế nào là cái tự kỷ của Thiền tăng?' Ngài ấy nói, 'Cậu bé bính đinh đến xin lửa.'"

Pháp Nhãn nói, "Lời đó hay lắm, nhưng tôi e rằng ông không hiểu."

Huyền Sách nói, "Cậu bé bính đinh đến xin lửa. Con hiểu rằng lửa đi tìm lửa và ta tìm chính ta."

Sư nói, "Quả thật ông không hiểu. Nếu phật pháp mà như thế nó sẽ không còn truyền đến bây giờ."

Rồi Huyền Tắc buồn phiền và rời chùa. Nhưng trên đường đi ông ta nghĩ, "Sư ấy là vị thầy danh tiếng trong nước này, bậc lãnh đạo năm trăm tăng nhân. Lời phê bình về lỗi của ta ắt có nguyên nhân."

Ông ta trở lại với Pháp Nhãn, xin lỗi và nói, "Thế nào là cái tự kỷ của Thiền tăng?"

Pháp Nhãn nói, "Cậu bé bính đinh đến xin lửa."

Khi nghe lời nói ấy, Huyền Tắc đại ngộ phật pháp. Nếu hiểu "Tự kỷ chính là phật" là phật pháp, Pháp Nhãn sẽ không cho lời phê phán hay hướng dẫn. Chỉ tham cầu qui tắc tu tập ngay khi gặp thầy, nhất tâm tu tập ngồi thiền, và theo đuổi đạo, không để cái hiểu nửa vời trong tâm. Rồi diệu thuật của phật pháp sẽ không vô ích.

Câu hỏi 17: Chúng tôi nghe nói rằng ở Ấn Độ và Trung Hoa trong quá khứ và hiện tại đã có những người nghe tiếng tre bị chạm hay hiểu được tâm khi thấy màu hoa nở. Đại sư Thích-ca-mâu-ni ngộ đạo khi thấy sao mai, và Tôn giả A-nan hiểu pháp khi cột cờ ngã. Hơn nữa, trong Năm Nhà sau sáu vị tổ đầu tiên ở Trung Hoa, có nhiều người nhận ra tâm địa với một lời hay nửa câu. Không phải tất cả những người đó đều nhất thiết tu tập ngồi thiền theo đuổi đạo; có phải vậy không?

Đáp: Trong những người đã sáng tỏ tâm họ khi thấy sắc tướng, hay ngộ đạo khi nghe âm thanh, không một người nào dùng sự suy nghĩ lý trí mà xem công phu đạo và không một người nào quan tâm cái tự kỷ của họ khác hơn cái bản kỷ của mình.

Câu hỏi 18: Người ở Ấn Độ và Trung Hoa bản tính chính trực. Khi họ ở trung tâm văn minh, khi họ được dạy phật pháp, họ có thể nhập vào liền. Người ở nước ta từ thời xa xưa đã bị mất tuệ giác từ bi, và hạt giống chánh trí khó mà nuôi dưỡng. Đây là vì chúng ta không văn minh. Có phải là đáng ân hận không? Như thế, tăng nhân trong nước chúng ta thấp kém hơn cả

hàng tại gia ở những nước vĩ đại đó. Cả nước chúng ta đều ngu và tâm địa hẹp hòi, và chúng ta bị vướng sâu trong công đức hữu hình và ưa thích những giá trị thế gian. Nếu những người như thế ngồi thiền họ có thể tức thời chứng ngộ phật pháp không?

Đáp: Ông nói đúng. Nơi những người trong nước chúng ta, tuệ giác từ bi chưa chiếm ưu thế, và bản tính họ khá thô. Dù có giải thích chánh pháp cho họ, thì mùi vị cam lồ của nó cũng thành chất độc. Họ dễ dàng theo đuổi danh và lợi, và khó cho họ thoát khỏi mê hoặc.

Tuy nhiên, để ngộ nhập phật pháp không cần trí thế gian của người và trời làm con thuyền chạy trốn thế gian. Khi Phật còn tại thế, một người đã chứng đắc bốn quả khi người ấy đụng phải một quả cầu, một người khác hiểu đạo lớn khi mặc áo hề. Cả hai là những người vô minh, như súc sinh, nhưng với niềm tin chân thật trợ giúp họ đã có thể giải thoát khỏi mê hoặc. Một nữ cư sĩ phục vụ thực phẩm cho một ông tăng già vô minh đang ngồi im lặng đã giác ngộ. Điều này không tùy thuộc vào trí tuệ, kinh điển, ngôn từ hay lời nói; nó chỉ xảy ra do niềm tin chân thật.

Bây giờ, giáo lý của Phật Thích-ca-mâu-ni đã được truyền bá trong đại thiên thế giới khoảng hai ngàn năm nay. Những nước đó không nhất thiết là những nước có trí tuệ từ bi, những người dân ấy không nhất thiết là sắc bén và thông minh. Tuy nhiên, chánh pháp của Như Lai cốt yếu có sức mạnh công đức không thể nghĩ bàn, và lan rộng trong những nước đó khi thời gian chín muồi.

Nếu ông tu tập với niềm tin chân thật, ông sẽ đạt đạo, bất chấp sắc bén hay chậm lụt. Đừng nghĩ rằng trong nước này người ta không thể hiểu được phật pháp bởi vì đây không phải là một nước có trí từ bi và người dân ngu ngốc. Sự thực, mọi người đều có hạt giống bát-nhã đầy đủ; chỉ là họ hiếm khi nhận ra nó và chưa nhận được phật pháp đầy đủ.

Sự trao đổi hỏi đáp này có thể là khá bối rối; hoa hư không đã được làm cho nở ra một số lần. Tuy nhiên, vì ý nghĩa của ngồi thiền trong sự theo đuổi đạo đã không được truyền trong nước này, những người không biết có thể ân hận. Vì thế, vì những người ước mong tu tập, tôi ghi lại một vài giáo lý cốt yếu của những bậc thầy mắt sáng mà tôi đã học được ở Trung Hoa. Ngoài ra, những hướng dẫn về chỗ tu tập và những qui điều của tự viện thì nhiều hơn tôi có thể kể đến bây giờ. Không nên trình bày những điều đó một cách thông thường.

Nước của chúng ta nằm ở phía đông biển con rồng, xa Trung Hoa, nhưng giáo lý của Phật đã được đông truyền đến Nhật Bản, vào thời các Thiên hoàng Khâm Minh (Kimmei), [539-571] và Dụng Minh (Yomei),

[585-587]. Đây là vận tốt của dân tộc chúng ta, song triết lý và nghi thức quấn quyện vào nhau, và pháp tu tập chân chính đã không được thiết lập. Bây giờ nếu ông làm áo nạp và bát trám cả đời mình, dựng am tranh gần vách đá rêu phong hay tảng đá trắng, và tu ngồi tập thẳng đứng, tâm ông lập tức vượt qua bên kia phật và trực tiếp làm chủ đại sự tu học của đời mình. Đây là lời khuyên của Lang Nha (Longya), cách tu tập được truyền ở núi Kê Túc [nơi Đại Ca-diếp tu tập]. Về phương pháp ngồi thiền, tôi giới thiệu ông tập "Phổ Khuyến Tọa Thiền Nghi," tôi đã viết vào thời Gia Lục (Karoku), [1225-1227].

Mặc dù cần có sắc lệnh của vua để truyền bá pháp trong nước, nếu chúng ta nghĩ đức Phật trao phó pháp cho các vua quan trên núi Linh Thứu, tất cả các vua quan xuất hiện trong tỷ thế giới sinh ra bởi vì ước nguyện của họ từ kiếp trước bảo vệ và hộ trì phật pháp. Ở đâu giáo lý này chiếm ưu thế thì có chỗ nào không phải là đất phật? Như thế, sự truyền bá đạo của phật tổ không tùy thuộc vào nơi chốn hay hoàn cảnh. Chỉ xem hôm nay là khởi đầu.

Tôi viết những lời này để lại cho những người tuyệt hảo nguyện tu tập phật pháp và cho những người học chân thật lang thang như cỏ-nước, cầu đạo.

Trung thu [ngày mười lăm tháng tám], năm thứ ba, niên hiệu Khoan Hi (Kanki) [1231], do Sa-môn Đạo Nguyên, người truyền pháp từ Trung Hoa nhà Tống, viết.[28]

[28] Anh dịch: Edward Brown và người chủ biên.

THỜI KỲ CHÙA HƯNG THÁNH

1233-1243

2. MA-HA BÁT-NHÃ BA-LA-MẬT-ĐA (Maka Hannya Haramitsu: Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật-đa)

Bồ-tát Quán Tự Tại,[29] trong khi thị hiện thâm sâu bát-nhã (prajna), thấy rõ ràng toàn thân tất cả năm uẩn đều là không. Năm uẩn này – sắc, thọ, tưởng, hành, và thức – là năm bát-nhã. Thấy rõ ràng là bát-nhã. Thuyết giảng giáo lý này, [trong *Tâm Kinh Bát-nhã Ba-la-mật-đa*] nói rằng sắc tức là không và không tức là sắc. Sắc tức là sắc. Không tức là không. Trăm cỏ là như thế. Vạn sắc là như thế.

Thị hiện thâm sâu mười hai bát-nhã [bát-nhã của sáu thức và sáu trần] có nghĩa là mười hai loại nhập [vào phật pháp].

Có mười tám bát-nhã: bát-nhã của mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, và ý; bát-nhã của thấy, nghe, ngửi, nếm, xúc, và pháp; và bát-nhã của thức tương ứng mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, và ý.

Có bốn bát-nhã [cao quí]: khổ, tập, diệt, và đạo. Có sáu bát-nhã: bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, định, và huệ.

Có một bát-nhã duy nhất: giác ngộ viên mãn, vô thượng, hiện thành trong giây phút này. Có sự thị hiện ba bát-nhã: quá khứ, hiện tại, và vị lai. Có sáu [đại hay sáu yếu tố] bát-nhã: đất, nước, lửa, gió, hư không, và thức. Bốn bát-nhã [tư thế của thân]: đi, đứng, ngồi, và nằm, thông thường trong các hoạt động hằng ngày.

Trong hội chúng của Phật Thích-ca-mâu-ni có một vị tỳ-kheo tự nói với mình:

> Ta sẽ nương náu trong sự thị hiện bát-nhã thâm sâu này. Mặc dù không gì sinh hay diệt trong sự thị hiện bát-nhã này, giới uẩn, định uẩn, huệ uẩn, giải thoát uẩn, và sự giải thoát của kiến uẩn được thành. Các quả nhập lưu (vào dòng), nhất lưu (trở lại một lần), bất lai (không trở lại nữa), và a-la-hán được thành. Giác ngộ của bích-chi phật được thành. Giác ngộ viên mãn, vô thượng được thành. Phật, pháp, và tăng-già được thành. Sự chuyển bánh xe diệu pháp và tỉnh giác chúng sinh hữu tình được thành.

Phật đọc được tâm của vị tỳ-kheo ấy và nói với ông ta, "Đúng vậy, đúng vậy. Sự thị hiện bát-nhã thâm sâu này thì vi tế và không dò được."

---

[29] Cũng gọi là Bồ-tát Quán Thế Âm.

Cái hiểu của vị tỳ-kheo này là nương náu nơi tất cả các pháp [vật] là nương náu nơi bát-nhã không sinh cũng không diệt. Ở chính giây phút nương náu, bát-nhã lập thành giới, định, huệ, và sự tỉnh giác chúng sinh hữu tình hiện thành. Bát-nhã này gọi là không. Như vậy sự hiện thành của không được thành. Đây là sự thị hiện bát-nhã cực kỳ vi tế và không dò được.

Đế-thích (Indra) hỏi Trưởng lão Tu-bồ-đề, "Thưa Đại đức, nếu các bồ-tát, các bậc đại sĩ, muốn thị hiện bát-nhã thâm sâu, họ nên tham học như thế nào?

Tu-bồ-đề nói, "Ôi Thiên chủ Đế-thích Kiều-thi-ca (Kausika), nếu các bồ-tát, các bậc đại sĩ, muốn kinh nghiệm thị hiện bát-nhã thâm sâu, họ nên tham học như tham học hư không."

Như thế, tham học bát-nhã là hư không, hư không là tham học bát-nhã.

Rồi, Đế-thích hỏi Phật, "Thưa Thế Tôn, nếu những người nam tốt và những người nữ tốt thọ nhận, đọc tụng, tư duy, và giải thích cho người khác sự thị hiện bát-nhã thâm sâu như Thế Tôn đã giải thích, tôi nên hộ trì họ như thế nào? Xin hãy dạy tôi."

Tu-bồ-đề đáp thay Phật, "Ôi, Thiên chủ Đế-thích Kiều-thi-ca, ngài nghĩ có gì ngài cần hộ trì không?"

Đế-thích nói, "Không, thưa đại đức, tôi không thấy có gì tôi cần hộ trì."

Tu-bồ-đề nói, "Ôi, Thiên chủ Đế-thích Kiề-thi-ca, nếu những người nam và những người nữ tốt tu tập thị hiện bát-nhã thâm sâu, mà Phật đã giải thích, đó chính là sự hộ trì. Nếu họ làm như vậy, họ sẽ không lạc mất nó. Như vậy ngài nên biết rằng trong trường hợp là nhân hay phi-nhân muốn tìm cách làm hại những người nam tốt và những người nữ tốt, thì không thể được. Ôi, Thiên chủ Đế-thích Kiều-thi-ca, hộ trì sự thị hiện bát-nhã thâm sâu, đã được Phật giảng dạy, và hộ trì các bồ-tát tu tập nó, không khác với hộ trì hư không."

Như thế, hãy biết rằng, thọ nhận, đọc tụng, hay tư duy về sự thị hiện bát-nhã thâm sâu không khác hơn hộ trì bát-nhã. Chủ ý hộ trì là thọ nhận, đọc tụng, và vân vân.

Tiên sư Như Tịnh, Cổ Phật, nói:

Toàn thân là miệng [chuông-gió] treo trên hư không,
bất chấp gió từ đông, tây, nam, hay bắc,
hội nhập toàn thể đại thiên thế giới
trong tiếng ngân bát-nhã.
Ting-ting, ting-ting, ting-ting.

Đây là người thừa kế đích thực của phật tổ nói bát-nhã. Toàn thân là bát-nhã. Toàn tha là bát-nhã. Toàn thể tự kỷ là bát-nhã. Toàn thể đông tây, nam, và bắc là bát-nhã.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói:

> Này Xá-lợi-phất, chúng sinh hữu tình nên tự hiến mình và kính trọng bát-nhã y như kính trọng Phật sống. Họ nên quán chiếu bát-nhã y như tự hiến mình và kính trọng Phật, Thế Tôn. Vì sao? Bởi vì thị hiện bát-nhã không khác hơn Phật, Thế Tôn. Phật, Thế Tôn, không khác hơn thị hiện bát-nhã. Thị hiện bát-nhã chính là Phật, Thế Tôn. Phật, Thế Tôn, là thị hiện bát-nhã. Vì sao? Này Xá-lợi-phất, giác ngộ viên mãn, vô thượng của tất cả các như lai xuất hiện từ thị hiện bát-nhã. Này Xá-lợi-phất, bồ-tát, đại sĩ, bích-chi-phật, a-la-hán, bất lai, nhất lai, nhập lưu tất cả đều xuất hiện từ thị hiện bát-nhã. Này Xá-lợi-phất, mười nghiệp lành trong thế gian, bốn giai đoạn thiền định, bốn tam-muội vô tướng, và năm lực thần thông tất cả đều xuất hiện từ thị hiện bát-nhã.

Như thế, Phật, Thế Tôn, là sự thị hiện của bát-nhã. Thị hiện bát-nhã là tất các pháp [sự vật]. Tất cả các pháp là tướng của không – không sinh, không diệt, không dơ, không sạch, không tăng, và không giảm. Hiện thành sự thị hiện của bát-nhã là hiện thành Phật, Thế Tôn.

Hãy nhìn vào đây. Hãy tham học cái này. Hiến mình và nương náu trong thị hiện bát-nhã là thấy và hộ trì Phật, Thế Tôn. Là Phật, Thế Tôn, ấy là thấy và chấp nhận.

Đã trình với hội chúng viện Quan Âm Đao Lợi (Kannondori) vào một ngày an cư mùa hạ năm thứ nhất, niên hiệu Thiên Phúc (Tempuku) [1233].[30]

[30] Anh dịch: Edward Brown và người chủ biên.

3. HIỆN THÀNH CÔNG ÁN
(Genjō Kōan: Hiện thành công án)

Khi tất cả các pháp (sự vật) là phật pháp, có mê, ngộ, tu, sinh tử, phật và chúng sinh. Khi vạn pháp không có ngã trụ, không mê, không ngộ, không phật, không chúng sinh, không sinh tử, trong thể tánh, phật đạo rõ ràng nhảy vọt khỏi thừa và thiếu; như thế có sinh và tử, mê và ngộ, chúng sinh và phật. Song, trong chấp trước hoa rơi, trong gớm ghét cỏ mọc.

Đem ta ra chiếu vạn vật là mê. Mà vạn vật đến chiếu lên ta là tỉnh.

Những người đại ngộ về mê là phật; những người đại mê về ngộ là chúng sinh. Xa hơn, có những người tiếp tục tỉnh ngộ ở bên kia tỉnh ngộ và những người ở trong mê hoặc qua suốt mê hoặc.

Khi các phật thực sự là các phật, các ngài không nhất thiết để ý rằng mình là phật. Tuy nhiên, các ngài là phật hiện thành, các ngài tiếp tục hiện thành phật.

Khi ông thấy sắc tướng hay nghe âm thanh, với trọn vẹn thân tâm, ông liền biết ngay pháp. Không như các vật và ảnh phản chiếu của chúng trong gương, không như mặt trăng và ảnh phản chiếu của nó trong nước, khi bên này sáng, thì bên kia tối.

Học đạo giác ngộ là học chính mình. Học chính mình là quên chính mình. Quên chính mình là để vạn vật hiện thành. Khi vạn vật hiện thành, thân và tâm ông cũng như thân và tâm của người khác thoát lạc. Vết tích ngộ không còn, và cái không vết tích này tiếp tục vô tận.

Khi ông đầu tiên cầu pháp, ông tưởng ông ở cách xa các vùng lân cận của nó. Lúc được đích truyền pháp, ông liền là người bổn phận của mình.

Khi ở trên thuyền nhìn bờ sông, ông có thể cho rằng bờ sông đang di động. Nhưng khi ông để mắt nhìn thuyền, ông có thể thấy rằng thuyền di động. Tương tự, nếu ông xem xét vạn vật với thân tâm bối rối, ông có thể cho rằng tâm và tánh là thường hằng. Khi ông tu tập thâm mật và trở về nơi ông, thì sẽ rõ ràng rằng không cái gì có ngã bất biến.

Củi trở thành tro, và không trở lại thành củi. Song, chớ cho rằng tro sau và củi trước. Hãy hiểu rằng củi ở trong duyên của nó là củi, gồm đầy đủ trước và sau, trong khi nó độc lập với trước và sau. Tro ở trong duyên của nó là tro, gồm đủ cả trước và sau. Chỉ khi củi không trở lại thành củi sau khi nó là tro, ông không trở lại với sinh và tử.

Như vậy, đó là cách đã thành trong phật pháp để phủ nhận sinh biến thành tử. Do đó, sinh được hiểu như là bất sinh. Ấy là giáo lý không thể lay chuyển trong bài pháp của Phật là tử không biến thành sinh. Do vậy, tử được hiểu như là bất tử.

Sinh là duyên đầy đủ trong giây phút này. Tử là duyên đầy đủ trong giây phút này. Đó giống như mùa đông và mùa xuân. Ông không gọi mùa đông là bắt đầu của mùa xuân, mùa hè là kết thúc của mùa xuân.

Ngộ như mặt trăng phản chiếu trên nước. Mặt trăng không bị ướt, nước cũng không bị vỡ. Mặc dù ánh sáng rộng lớn, mặt trăng phản chiếu ngay cả trong một cái vũng lớn vài phân. Toàn thể mặt trăng và toàn thể bầu trời đều phản chiếu trong những giọt sương trên cỏ, hay ngay cả trong một giọt nước.

Ngộ không phân chia ông, như mặt trăng không làm vỡ nước. Ông không thể cản trở ngộ, như giọt nước không nghiền nát mặt trăng trên bầu trời. Bề sâu của giọt nước là bề cao của mặt trăng. Mỗi sự phản chiếu, dù thời kỳ dài hay ngắn thế nào, đều thị hiện sự mênh mông của giọt sương, và nhận ra sự vô hạn của ánh trăng trên bầu trời.

Khi pháp không làm đầy toàn thể thân và tâm ông, ông có thể cho rằng nó đã đủ. Thí dụ, khi ông dong buồm ra giữa biển lớn nơi không thấy đất liền, và nhìn bốn hướng, biển lớn trông có vẻ tròn, và không có vẻ khác. Nhưng biển lớn không tròn cũng không vuông; các khía cạnh của nó vô cùng sai biệt. Nó như một cung điện. Nó như một viên ngọc. Nó chỉ như vòng tròn xa như ông có thể nhìn thấy vào lúc đó. Tất cả các vật đều giống như vậy.

Mặc dù có nhiều khía cạnh trong trần giới và thế giới ở bên kia nhân duyên, ông chỉ thấy và hiểu những gì con mắt tu tập của ông có thể nhìn thấy. Biết được bản tánh của vạn vật, những khía cạnh khác của biển lớn và núi thì vô cùng sai biệt; toàn thể các thế giới ở đó. Nó như vậy không

những chỉ quanh ông, mà còn ở ngay dưới chân ông, hay trong một giọt nước.

Con cá bơi trong biển lớn, dù nó bơi xa đến đâu, cũng không hết nước. Con chim bay trên bầu trời, dù nó bay xa đến đâu, cũng không hết không khí. Tuy nhiên, cá và chim không bao giờ bỏ lại các yếu tố [đại] của chúng. Khi chúng hoạt động rộng, môi trường của chúng rộng. Khi nhu cầu của chúng nhỏ, môi trường của chúng nhỏ. Như thế, mỗi con cá hay mỗi con chim bao gồm hết toàn bộ tầm cỡ của nó, và mỗi con cá hay mỗi con chim kinh nghiệm hoàn toàn thế giới của nó. Nếu con chim rời khỏi không khí, nó sẽ chết liền. Nếu con cá rời khỏi nước, nó sẽ chết ngay.

Hãy biết nước là sự sống và không khí là sự sống. Con chim là sự sống và con cá là sự sống. Sự sống phải là con chim và sự sống phải là con cá. Ông có thể đi xa hơn nữa. Có sự tu-ngộ bao gồm sự sống có giới hạn và không có giới hạn.

Bây giờ, một con chim hay một con cá đi đến chỗ hết yếu tố [nước] của nó trước khi chuyển vào đó, con chim này hay con cá này sẽ không tìm được đường đi hay chỗ của nó. Khi ông tìm được chỗ của mình nơi ông đang ở đó, tu tập xảy ra, hiện thành công án. Khi ông tìm được đường đi của mình vào giây phút này, tu tập xảy ra, hiện thành công án; vì chỗ ấy, con đường ấy, không lớn cũng không nhỏ, không phải của ông cũng không phải của người khác. Chỗ ấy, con đường ấy không phải mang đến từ quá khứ, và không phải chỉ bây giờ mới phát sinh. Do đó, trong tu-ngộ phật đạo, đạt được một điều là thâm nhập một điều; gặp một pháp tu là duy trì một pháp tu.

Ở đây là chỗ ấy, ở đây con đường mở ra. Biên giới của chứng ngộ không phân biệt, vì chứng ngộ đến đồng thời với kinh nghiệm đầy đủ phật pháp. Đừng cho rằng những gì ông đạt được trở thành tri kiến của ông và được lý trí lãnh hội. Mặc dù được hiện thành tức thời, những gì không thể nghĩ bàn thì không thể rõ ràng. Nó xuất hiện ở bên kia tri kiến của ông.

Thiền sư Ma Cốc Bảo Triệt đang tự quạt mình. Một ông tăng đến gần nói, "Hòa thượng, tánh của gió là thường tại và không có chỗ nào là không đến. Vậy sao hòa thượng phải quạt mình?"

"Mặc dù ông hiểu rằng tánh của gió là thường tại," Ma Cốc đáp, "ông

không biểu nghĩa của không chỗ nào không đến."

"Thế nào là nghĩa của không chỗ nào không đến?" ông tăng hỏi. Ma Cốc chỉ tiếp tục quạt mình.

Ông tăng lễ bái thật sâu.

Sự hiện thành của phật pháp, cách đích truyền trọng yếu, là như thế. Nếu ông nói rằng ông không cần quạt mình bởi vì tánh của gió là thường tại và ông có thể có gió mà không cần quạt, thì ông chẳng hiểu thường tại cũng chẳng hiểu tánh của gió. Tánh của gió là thường tại; vì thế, gió của nhà phật đem đến vàng của đất và làm thuần thục tô lạc [bơ sữa] của trường giang.

Viết vào trung thu, năm thứ nhất niên hiệu Thiên Phúc (Tempuku) [1233], cho đệ tử tại gia là Koshu Yo ở đảo Cửu Châu (Kyushu). Đã xem lại vào năm thứ tư, niên hiệu Kiến Trường (Kencho)[1252].[31]

[31] Anh dịch: Robert Aitken và người chủ biên.

4. MỘT VIÊN NGỌC SÁNG
(Ikka Myōju: Nhất cá minh châu)

Huyền Sa, Đại sư Tông Nhất, ở núi Huyền Sa, Phúc châu, Trung Hoa, Thế giới Ta-bà, thường được gọi là Sư Bị. Sư họ Tạ.[32] Khi còn là gia chủ, sư thích câu cá, dong thuyền trên sông Nam Đài, làm những việc của người đánh cá.

Đầu niên hiệu Hàm Thông [860-873], một con cá vảy vàng đến với sư dù sư không tìm nó, bỗng nhiên sư có sự thúc giục rời bỏ trần giới. Vì thế sư từ bỏ thuyền và đi vào núi. Khi ba mươi tuổi, sư nhận ra sự tạm bợ của thế gian tuôn chảy và sự quí báu của phật đạo. Rồi sư đến núi Tuyết Phong và tham học với Tuyết Phong, Đại sư Chân Giác (Zhenjiao), ngày đêm cầu đạo.

Một hôm, khi sư đang xuống núi với túi hành lý đi viếng các chùa khác để tham học thêm nữa, ngón chân của sư đụng phải hòn đá và bắt đầu chảy máu. Đau quá, sư bỗng nhiên đạt ngộ và tự nói với mình, "Nếu thân ta không hiện hữu, cái đau này từ đâu mà đến?" Vì thế sư trở lại với Tuyết Phong.

Tuyết Phong nói, "Chuyện gì xảy ra, Đầu đà Bị?"

Huyền Sa nói, "Không ai bị lừa cả."

Tuyết Phong yêu thích lời của sư và nói, "Ai không hiểu lời này, mà ai khác sao có thể nói được?" Rồi Tuyết Phong nói, "Sao Đầu đà Bị không mang túi hành trang đi tham học khắp nơi?"

Huyền Sa nói, "Sơ tổ (Bồ-đề-đạt-ma) không đến Trung Hoa, Nhị tổ (Huệ Khả) không đi Ấn Độ."

Tuyết Phong tán thán sư.

Mặc dù Huyền Sa là người đánh cá chưa bao giờ đọc kinh dù trong mộng, sư chuyên tâm tu tập và quyết tâm mãnh liệt. Tuyết Phong thấy sư tu vượt bậc trong chúng và xem sư như một học nhân xuất sắc. Chiếc y vải thô lúc nào sư cũng mặc đã mòn rách, vì thế sư mặc một cái áo giấy lót bên trong. Đôi khi sư thêm cỏ xạ hương khô để che thân. Sư không tham học với ai khác hơn Tuyết Phong. Vì vậy, sư có được khả năng thừa kế pháp của Tuyết Phong.

---

[32] *Huyền Sa Sư Bị* (H.: Xuansha Shibei, Nh.: Gensha Shibi). 835-908, Trung Hoa. Sư là con trai thứ ba trong gia đình họ Tạ, nên gọi là Tạ Tam Lang.

Mấy năm sau khi đắc đạo, Huyền Sa dạy chúng, nói, "Toàn thế giới mười phương là một viên ngọc sáng."

Có lần một ông tăng hỏi sư, "Con nghe hòa thượng nói, 'Toàn thể thế giới mười phương là một viên ngọc sáng.' Con nên hiểu lời này thế nào?"

Huyền Sa nói, "Toàn thể thế giới mười phương là một viên ngọc sáng. Ông hiểu để làm gì?"

Hôm sau Huyền Sa hỏi ông tăng, "Toàn thể thế giới mười phương là một viên ngọc sáng. Ông hiểu thế nảo?"

Ông tăng nói, "Toàn thể thế giới mười phương là một viên ngọc sáng. Hòa thượng hiểu để làm gì?"

Huyền Sa nói, "Tôi thấy ông cố tìm lối ra để đi qua hang quỉ trên núi đen."

Huyền Sa là người đầu tiên nói, *Toàn thể thế giới mười phương là một viên ngọc sáng*. Câu ấy có nghĩa là toàn thể thế giới mười phương không phải bao la cũng không phải nhỏ bé, không phải vuông cũng không phải tròn. Nó không phải trung tính, không phải động và không phải hiển nhiên. Bởi vì nó ở bên kia sự đến và đi của sinh và tử, nó là sự đến đi của sinh tử. Như thế, những ngày quá khứ đã rời chỗ này và giây phút hiện tại bắt đầu ở đây. Khi chúng ta khám xét toàn thể thế giới mười phương, ai có thể thấy nó từng chút từng mảnh, ai có thể nói nó là vật kiên cố?

Toàn thể thế giới mười phương có nghĩa là ông không ngừng đuổi theo sự vật và biến chúng thành ngã, và ông đuổi theo ngã và biến nó thành sự vật. Khi tình cảm phát sinh, tuệ giác bị đẩy sang một bên. Do thấy đây là tách rời, thầy và đệ tử quay đầu và trao đổi bộ mặt, mở ra đại sự và nhất trí lãnh hội. Bởi vì ông đuổi theo ngã và biến nó thành sự vật, toàn thể thế giới mười phương không đoạn diệt. Bởi vì ông khởi xướng, ông làm nhiều hơn là thấy yếu sự từ xa.

Một viên ngọc sáng không chỉ là cái tên [của một vật] mà còn là sự trình kiến giải. Mặc dù có người nghĩ rằng đó chỉ là cái tên, *một viên ngọc sáng* kinh nghiệm trực tiếp một vạn năm. Trong khi toàn thể quá khứ chưa đi hết, toàn thể hiện tại bây giờ chỉ vừa đến. Ở đây là cái bây giờ của thân, cái bây giờ của tâm. Đây là viên ngọc sáng; nó không bị giới hạn với cỏ cây, với ở đây ở đó, hay với cả núi sông trong đại thiên thế giới.

Con nên hiểu lời này như thế nào? Câu này cho thấy sự vô minh của ông tăng, nhưng cái dụng lớn xuất hiện ngay tại đây, hiện thành cái lý lớn. Hãy bước tới và nhúng một chân vào nước, một chân vào sóng, mười bàn chân ngọc, mười bàn chân chiếu sáng.

Khi biểu thị cái hiểu của mình, Huyền Sa nói, *"Toàn thể thế giới mười phương là một viên ngọc sáng. Ông hiểu để làm gì?"* Những lời này là cách phật thừa kế phật, tổ thừa kế tổ, và Huyền Sa thừa kế Huyền Sa. Nếu ông không muốn thừa kế cách này, có thể có cách không làm như thế. Nhưng dù cho ông hoàn toàn tránh nó được một lúc, một cách bình đẳng cách này xuất hiện ngay bây giờ.

Hôm sau Huyền Sa hỏi ông tăng, *"Toàn thể thế giới mười phương là một viên ngọc sáng. Ông hiểu thế nào?"* Đây là câu lấy từ câu nói hôm qua, có thêm một tầng khác, thổi nó trở lại hôm nay. Câu hỏi hôm nay của sư đẩy tiếng cười gật đầu hôm qua xuống.

Ông tăng nói, *"Toàn thể thế giới mười phương là một viên ngọc sáng. Hòa thượng hiểu thế nào?"* Nói! Đây là cưỡi ngựa của kẻ cướp đuổi kẻ cướp [ngã tìm ngã]. Một vị phật đích thực nói với ông bước đi giữa chúng sinh sai biệt. Bây giờ hãy quay ánh sáng vào trong tự chiếu mình. Ông hiểu lời này mấy cách? Ông có thể nói, "bảy miếng bánh sữa" hay "hay năm miếng bánh cỏ." Song, có giáo lý và pháp tu nam sông Xian và bắc sông Tan [bất cứ nơi nào]. [33]

Huyền Sa nói, *Tôi thấy ông đang tìm đường đi qua hang quỉ trên núi đen.* Hãy biết rằng mặt trời và mặt trăng đã không thay đổi nhau từ những thời xa xưa. Mặt trời xuất hiện với mặt trời, và mặt trăng xuất hiện với mặt trăng. Vì thế, ngay cả trong tháng sáu [cao độ của mùa hè] cũng đừng nói tánh ông nóng. Chân như phi thời gian của một viên ngọc sáng này thì vô biên. Y như toàn thể thế giới mười phương là một viên ngọc sáng, không hai hay ba. Toàn thân là một con mắt chánh pháp, chân thân, nhất cú. Toàn thân là quang minh; toàn thân là toàn tâm. Khi toàn thân là toàn thân, không có chướng ngại. Nó hơi cong và chuyển tròn chuyển tròn.

Với sức của viên ngọc sáng thị hiện cách này, Quan Âm và Di Lặc thấy sắc tướng và nghe âm thanh; các phật cũ và phật mới hiện thân và thuyết pháp. Ngay giây phút này viên ngọc sáng treo trên hư không hay được may bên trong áo; nó ẩn khuất dưới mang [rồng] hay trong tóc. Đây là một viên ngọc sáng, toàn thể thế giới mười phương. Mặc dù nó được may bên trong áo, đừng cố treo nó bên ngoài áo. Mặc dù nó ẩn dưới mang hay trong tóc, đừng cố lấy nó ra.

Một người may một viên ngọc có giá trị bên trong áo của một người bạn thân say rượu [như *Kinh Pháp Hoa* nói]. Một người bạn thân luôn luôn cho viên ngọc có giá trị. Khi viên ngọc được may bên trong áo của một người, một người luôn luôn say. Đây là một viên ngọc sáng, toàn thể thế giới mười

[33] Ở đây ý muốn nói, một sự vật có thể có nhiều cách giải thích khác nhau. ND.

phương. Tất cả sự vật, chuyển hay không chuyển [thấy khi một người say hay tỉnh], đều là một viên ngọc sáng. Biết viên ngọc sáng là một viên ngọc sáng. Đây là làm thế nào với một viên ngọc sáng.

Như vậy, mặc dù ông có thể nói, "Tôi không phải là viên ngọc sáng," ông không nên nghi ngờ. Dù ông nghi ngờ hay không, nghi ngờ ấy đến từ cái thấy có giới hạn. Những cái thấy có giới hạn thì chỉ là giới hạn.

Màu sắc và biến thái vô cùng của một viên ngọc sáng đáng yêu làm sao! Từng chút từng mảnh màu sắc và biến thái của nó biểu hiện toàn thể thế giới mười phương. Không ai có thể lấy nó đi, hay ném miếng ngói vào nó ở ngoài chợ. Đừng quan tâm đến rơi hay không rơi vào nhân quả nơi sáu nẻo. Không mờ nhân quả, từ đầu đến cuối, là bộ mặt của viên ngọc sáng, là con mắt của viên ngọc sáng.

Nghĩ hay không nghĩ một trăm lần viên ngọc sáng là gì hay không là gì không giống như lượm cỏ bó lại [tự bẫy mình]. Nhưng khi ông sáng tỏ thân và tâm như viên ngọc sáng qua những lời nói pháp của Huyền Sa, ông hiểu rằng tâm chẳng phải là ngã.

Ai quan tâm hay không quan tâm viên ngọc sáng đang xuất hiện hay biến mất? Dù cho ông quan tâm, đó không có nghĩa ông không phải là viên ngọc sáng. Ấy không phải là một vật gì ở bên ngoài viên ngọc sáng gây nên pháp tu và ý nghĩ. Vì vậy, tới hay lui, mọi bước chân của ông trong hang quỉ trên núi đen là một viên ngọc sáng.

Đã trình với hội chúng ở chùa Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm, huyện Vũ Trị (Uji), tỉnh Sơn Thành (Yamashiro), ngày mồng tám tháng tư, năm thứ tư, niên hiệu Gia Trinh (Katei)[1238]. [34]

[34] Anh dịch: Edward Brown và người chủ biên.

5. NHỮNG ĐIỀU LỆ CỦA TRỌNG VÂN ĐƯỜNG[35]
(Jū' Un-dō Shiki: Trọng Vân Đường Thức)

Những ai có tâm cầu đạo và muốn bỏ danh và lợi nên vào. Những ai có tâm nửa vời và thiếu thành thật không nên vào. Nếu vào nhầm, sau một vài khảo xét người ấy có thể bị yêu cầu từ giã.

Hãy biết rằng khi tâm cầu đạo đã phát khởi bên trong, thì liền có sự thoát khỏi danh và lợi. Trong cả đại thiên thế giới bao la, những người thừa kế chánh pháp rất hiếm. Bất chấp lịch sử lâu dài của đất nước chúng ta, các ông nên làm cho giây phút hiện tại thành cái nguồn chân thực, từ bi cho các thế hệ sau bằng cách nhấn mạnh hiện tại.

Hội của những người học trong đường nên hòa vào nhau như sữa và nước để phụ trợ sự hoạt động của đạo. Mặc dù bây giờ trong một thời gian nào đó ông là khách hay chủ, sau này ông sẽ là phật tổ một cách bình đẳng suốt thời gian. Vì thế, ông không nên quên cảm giác biết ơn. Hiếm khi gặp nhau và tu tập những gì hiếm khi tu tập. Đây gọi là thân và tâm của phật pháp; chắc chắn ông sẽ là một phật tổ.

Đã lìa bỏ gia đình và nơi sinh, bây giờ ông tùy thuộc vào mây và tùy thuộc vào nước. Sự hộ trợ đối với ông và sự tu tập của ông được hội của những người học này tặng cho vượt qua sự hộ trợ do cha mẹ ông tặng cho. Cha mẹ ông tạm thời gần gũi với ông trong sinh và tử, nhưng hội của những người học này là những đồng hành của ông trên phật đạo giác ngộ trong tất cả thời gian.

Đừng tìm cơ hội để đi ra. Nhưng nếu cần thiết, sẽ được phép đi ra mỗi tháng một lần. Những người trong quá khứ đã sống trong núi hẻo lánh và tu tập xa trong rừng. Họ không những thoát khỏi gần hết tất cả những việc thế gian mà còn bỏ tất cả những mối quan hệ. Ông nên biết trái tim sáng ngời đang ẩn khuất và những dấu vết ám chướng của họ. Bây giờ là thời gian để lửa trên đầu ông được dập tắt. Ông không buồn nếu ông lãng phí thời gian này, quan tâm những sự việc thế tục sao? Đời thì vô thường và không thể

[35] *Trọng Vân Đường ở* chùa Hưng Thánh Bảo Lâm. Chùa vốn là một ngôi điện được gọi là viện Quan Âm Đao Lợi (Kannondōri-in), đã có trên những gì còn lại của viện An Dưỡng (An yō-in), một phần của chùa Cực Lạc (Gokuraku-ji), nằm ở Fukakusha, nam Kyotō. Đạo Nguyên dời vào chùa này vào năm 1233, xây thêm vài căn nhà, và đặt tên lại là chùa Hưng Thánh Bảo Lâm (Kōshō Hōrin-ji) vào năm 1236. Sư giữ lại tên gốc làm tên núi, hay tên riêng, như vậy tên đầy đủ là Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm Tự (Kannondōri Kōshō Hōrin-ji). (Sư cũng dùng chữ Hộ Quốc (Gokoku) làm một trong những danh hiệu của chùa.

tin cậy được. Không ai biết ở đâu và khi nào cuộc tồn sinh như sương này sẽ rơi khỏi ngọn cỏ. Không thừa nhận vô thường thực là điều đáng tiếc.

Không đọc sách trong đường, ngay cả các bản văn Thiền, và không mang thư từ cá nhân vào đường. Trong đường ông nên công phu tu đạo chứng ngộ đại sự. Khi đối diện với cửa sổ sáng, ông nên soi sáng tâm với lời dạy đích thực. Đừng lãng phí một giây phút nào. Hãy tập trung nỗ lực.

Ngày hay đêm, luôn luôn báo cho vị giám đường ông sắp ở chỗ nào. Đừng chơi trò theo sự xung động của mình; hành động của ông ảnh hưởng đến kỷ luật của toàn thể hội chúng. Ai biết? Đây có thể là ngày cuối cùng của đời ông. Chết trong khi đắm mình trong dục lạc thực là điều đáng tiếc.

Không quan tâm lỗi của người khác. Không thấy lỗi của người khác với cái tâm khinh ghét. Người xưa nói rằng nếu không thấy lỗi của người khác, thì tự nhiên trên được tôn kính và dưới được tôn trọng. Không bắt chước lỗi của người khác; chỉ tu dưỡng đức hạnh. Phật cấm những hành vi bất thiện nhưng không bảo chúng ta khinh những người làm việc bất thiện.

Dù thực hiện chuyện quan trọng hay tầm thường, hãy luôn luôn tham khảo ý kiến của giám đường. Ai làm những việc không tham khảo ý kiến của giám đường nên từ giã. Nếu ông chểnh mảng nghi thức chủ khách, ông không thể hiểu cái chánh cũng không hiểu cái duyên.

Bên trong hay gần đường, không chụm đầu lại với nhau và nói chuyện to tiếng. Giám đường nên cấm điều này.

Không kinh hành trong đường.

Không cầm hay mang chuỗi trong đường. Không vào hay ra với hai bàn tay buông xuống.

Không niệm phật hay tụng kinh trong đường. Tuy nhiên, điều này được cho phép khi những người ủng hộ yêu cầu tụng kinh vào dịp đặc biệt. Không khạc nhổ, hỉ mũi, hay cười lớn tiếng. Hãy tỉnh táo do sự kiện chưa làm chủ được việc làm của đạo. Hãy hối tiếc khoảng thời gian vi tế mà nó lấy mất cơ hội tu tập đạo này. Rồi ông có thể có cảm giác như là con cá trong một cái vũng nhỏ.

Những người tụ tập trong đường không nên mặc gấm thêu nhưng đúng hơn nên mặc những thứ như áo giấy. Những người đạt đạo trong quá khứ đều như thế.

Không vào đường khi say rượu. Nếu bất ngờ ông làm như vậy thì nên chính thức sám hối. Không mang rượu vào đường. Không vào đường với mùi củ hành.

Những người cãi lộn nên ra ngoài đường, bởi vì sự tranh cãi không những cản trở việc làm của họ mà còn làm trở ngại người khác. Những ai thấy sự cãi lộn như thế mà không ngăn chận, cũng có lỗi.

Những ai không theo những điều lệ của đường nên loại trừ. Những ai thấy thích hay đồng cảm với những học nhân như thế cũng có lỗi.

Không chỉ bày bên trong đường cho những tăng nhân khách hay cư sĩ, khi chuyện này có thể làm phiền người học. Không nói lớn với khách ở gần đường, không nói chuyện về tu tập theo cách tự ca tụng mình, để được cúng dường. Tuy nhiên, những ai có chủ ý tu tập lâu dài hay những ai hành hương có thể được cho ở bên trong. Trong những trường hợp như thế, luôn luôn tham khảo trước ý kiến của giám đường.

Tu tập ngồi thiền ở đường này chỉ như ở tăng đường. Không bao giờ chểnh mảng thời ngồi thiền lúc sáng sớm hay thời tu giáo buổi tối.

Vào lúc ăn trưa, những ai làm rớt bát ăn hay vật dụng của tăng nhân nên phạt theo điều lệ của tự viện.

Nên luôn luôn theo lời khuyến dạy của phật tổ. Thanh qui của tự viện phải khắc cốt ghi tâm.

Hãy nguyện sống tịch tĩnh cả đời và tu đạo không mong chờ gì cả.

Những điều lệ này là thân và tâm của các phật xưa. Hãy kính trọng và tuân theo.

Những điều lệ này được viết vào ngày hai mươi lăm, tháng tư, năm thứ nhất, niên hiệu Diên Ứng (En'ō) [1239].[36]

[36] Anh dịch: Reb Aderson và người chủ biên.

6. TÂM TỨC LÀ PHẬT
(Sokushin Zebutsu: Tức tâm thị phật)

Những gì phật và tổ duy trì không có ngoại lệ là "Tâm tức là phật." Tuy nhiên, câu nói đặc biệt này không được biết đến ở Ấn Độ; trước tiên nó được nghe nói ở Trung Hoa.

Nhiều người học hiểu lầm giáo lý này, khi họ không lập hồ sơ về nó [khảo cứu kỹ]. Bởi vì họ không lập hồ sơ, họ rơi vào nhóm những người ngoại đạo. Khi nghe câu nói *Tâm tức là phật*, người vô minh nghĩ rằng ý nghĩ và sự tỉnh giác của chúng sinh bình thường, những người không phát nguyện cầu ngộ, đã là phật rồi. Họ nghĩ như vậy bởi vì họ chưa gặp được chân sư.

Tiên Ni (Shrenika), sống ở Ấn Độ, là một trong những người ngoại đạo. Đây là thuyết của ông ta:

> Ngay bây giờ đạo lớn nằm trong thân này. Nó vận hành như thế nào thì dễ biết: Linh hồn [ý thức trường tồn] phân biệt đau đớn và khoái lạc, lạnh và nóng, đau nhức và ngứa ngáy. Nó không bị sự vật chướng ngại và không quan tâm đối tượng. Trong khi sự vật đến và đi, đối tượng sinh và diệt, linh hồn hiện hữu bất biến. Nó tràn ngập tất cả chúng sinh hữu tình cả phàm và thánh.
>
> Mặc dù có hoa hư không, là thực tướng hư ngụy, ngay khi trí tuệ bao hàm tất cả xuất hiện dù chỉ trong giây phút, sự vật biến mất và đối tượng diệt vong. Linh hồn, bản tánh, một mình rõ ràng thường hằng. Khi thân tan rã, linh hồn xuất ra không tan rã. Giống như chủ của ngôi nhà bị lửa cháy thoát khỏi một cách an toàn.
>
> Cái gì sáng thì gọi là tánh của người giác ngộ hay người trí tuệ, một vị phật. Đây là giác ngộ. Ta và người khác đều có tánh này. Cả ngộ và mê đều nối kết với nó.
>
> Bất cứ sự vật hay đối tượng có thể là gì, linh hồn khác với chúng và không thay đổi nhiều kiếp. Những đối tượng hiện hữu ngay bây giờ là có thực nếu linh hồn ngụ nơi chúng. Khi những đối tượng này phát sinh từ linh hồn, bản tánh, chúng là thực tướng. Nhưng chúng không thường hằng; chúng hiện hữu và rồi biến mất.
>
> Khi linh hồn trực giác biết sáng và tối, nó được gọi là linh tri. Nó cũng được gọi là chân ngã, nguồn tỉnh giác, chân tánh, hay chân thân. Nhận ra một chân tánh như thế được miêu tả là trở về với thường hằng. Linh hồn này được gọi là đại hiện thể trở về với thực tướng.

Sau khi nhận ra như thế, linh hồn không luân hồi sinh tử; nó vào biển lớn chân tánh không sinh tử. Không có thực tướng nào khác hơn thực tướng này. Khi không phát hiện chân tánh này, ba cõi và sáu nẻo kế tiếp nhau xuất hiện.

Đó là thuyết của Tiên Ni.

Huệ Trung, Quốc sư Đại Chứng, đời nhà Đường, Trung Hoa, hỏi một ông tăng, "Ông từ đâu đến?"

Ông tăng đáp, "Từ phương nam đến."

Huệ Trung hỏi, "Phương nam có loại sư gì?"

Ông tăng đáp, "Có nhiều loại."

Huệ Trung hỏi, "Họ dạy thế nào?"

Ông tăng đáp, "Các sư trực tiếp giúp học nhân nhận ra rằng tâm chính là phật. Họ nói, '*Phật* có nghĩa là giác ngộ. Tất cả các ông đã có sẵn tánh thấy, nghe, hiểu, và biết. Tánh này có thể khiến các ông nhướng mày nháy mắt. Nó vận hành trong quá khứ và vị lai. Nó đầy thân các ông. Nếu ông sờ đầu, cái đầu biết nó. Nếu ông sờ chân, cái chân biết nó. Như thế, nó được gọi là biết đúng, thâm nhập. Không có phật nào khác hơn phật này. Thân ông ở trong sinh tử, nhưng tánh của tâm không sinh cũng không chết từ thời vô thủy. Thân sinh và chết giống như da con rắn bỏ lại phía sau, xương con rồng được thay xương mới, hay căn nhà người chủ bỏ đi. Thân ông vô thường, nhưng tánh ông hữu thường.' Đây là đại khái những gì họ dạy ở phương nam."

Huệ Trung nói, "Nếu như thế, giáo lý của họ không khác hơn giáo lý của Tiên Ni, một ngoại đạo. Ông ta nói, 'Bên trong thân ông có một linh hồn. Nó biết đau và ngứa. Khi thân ông hoại diệt, hồn bỏ đi, như chủ nhân của ngôi nhà bị lửa cháy chạy thoát khỏi lửa. Ngôi nhà vô thường, nhưng chủ nhân hữu thường.'

"Nếu khảo sát những thuyết này, chúng ta thấy không thuyết nào gần chân lý hơn thuyết kia. Khi tôi hành cước nhiều nơi khác nhau, tôi nghe nhiều câu chuyện về loại giáo lý này. Nó đặc biệt phổ biến trong những lúc gần đây. Họ tụ họp ba hay năm trăm tăng chúng và bảo rằng đây là giáo lý cốt tủy của phương nam. Bằng cách lấy [Pháp Bảo] *Đàn Kinh*, thay đổi bản văn, pha trộn với những chuyện thô thiển, và bỏ ra ngoài những lời dạy thiêng liêng, họ làm lẫn lộn những thế hệ sau, làm sao chúng ta có thể gọi những lời họ nói là giáo lý được? Đau đớn thay tông thừa của chúng ta suy đồi như thế! Nếu thấy, nghe, hiểu và biết là tánh phật, Duy-ma-cật sẽ không nói, 'Pháp khác với thấy, nghe, hiểu, và biết. Tu tập thấy, nghe, hiểu, và

biết là tu tập thấy, nghe, hiểu, và biết. Đó không phải là cầu pháp.'"

Huệ Trung, đệ tử thâm niên của Huệ Năng, Cổ Phật Tào Khê [Tổ sư thứ sáu], là một đại sư của người và trời. Hãy làm sáng tỏ giáo lý cốt tủy của sư và biến nó thành tiêu chuẩn để tham học.

Tâm tức là phật, đã được phật tổ hộ trì, không phải là cái mà ngoại đạo, hay hành giả của Hai Thừa[37] có thể mộng thấy. Chỉ phật tổ cùng với phật tổ hiện thành và thâm nhập *Tâm tức là phật*. Như thế, nó đã được nghe, tu tập, và chứng ngộ. Trăm cỏ của phật đã được nhận lấy, đã bị làm cho biến mất. Tuy nhiên, không thể giải thích đây là thân vàng mười sáu *thước*[38] [của Phật].

Đây là điểm nền tảng, không chờ đợi hiện thành. Nó không tránh bị phân hủy. Nơi chính nó, không có ba giới[39] – không có bỏ đi. *Chính nó* không chỉ là không rời tâm. Tâm là tường vách. Nó không bị nước bùn vấy bẩn; nó không do tạo tác.

Hãy tham học thấu triệt: "Tức tâm thị phật," "Tâm tức phật thị," "Phật tức thị tâm," "Tâm tức Phật thị," "Thị phật tâm tức." Bằng cách tham học thấu triệt như thế và nhận lấy *Tức tâm thị phật*, ông đích truyền nó cho *Tức tâm thị phật*. Nó đã được đích truyền cho đến ngày nay.

Tâm đã được đích truyền là: một tâm là tất cả các pháp, tất cả các pháp là một tâm.

Như thế, một sư xưa nói, "Nếu ông nhận ra tâm này, thì trên trái đất không còn tấc đất nào hết."

Hãy biết rằng khi ông nhận ra tâm này, toàn thể bầu trời sụp đổ và toàn thể trái đất nổ tung. Hay, nếu ông nhận ra tâm này, trái đất nâng mặt đất lên ba tấc.

Các sư xưa [Ngưỡng Sơn và Qui Sơn] nói với nhau, "Thế nào là diệu tâm thanh tịnh?" "Tôi nói ấy là núi, sông, và đất liền; ấy là mặt trời, mặt trăng, và những vì sao."

Như thế, chúng ta biết rằng tâm là núi, sông, và đất liền; tâm là mặt trời, mặt trăng, và những vì sao. Những gì nói ở đây không nhiều hơn, không ít hơn.

---

[37] Thanh văn và Duyên giác.

[38] *Thước* dịch chữ *xích* của chữ Hán (H.: chi, Nh.: shaku): đơn vị đo lường Trung Hoa, tương đương 1/3 mét hoặc một bộ (foot) của Mỹ.

[39] *Ba giới*: dục giới, sắc giới, và vô sắc giới.

Núi, sông, và đất liền tâm chỉ là núi, sông, và đất liền. Không có sóng hay hơi mù thừa [trong tâm này]. Mặt trời, mặt trăng, và những vì sao tâm chỉ là mặt trời, mặt trăng, và những vì sao. Không có sương hay mù thừa. Sinh tử đến đi chỉ là sinh tử đến đi. Không có mê hay ngộ thừa. Tường, ngói, và sỏi chỉ là tường, ngói, và sỏi. Không có bùn hay nước thừa. Bốn đại và năm uẩn chỉ là bốn đại và năm uẩn. Không có ngựa hay khỉ thừa. Ghế và phất tử, tâm chỉ là ghế và phất tử. Không có tre hay gỗ thừa.

Như vậy, *Tâm tức là phật* không phân chia *Tâm tức là phật*. Phật không phân chia phật. Như thế, *Tâm tức là phật* chỉ các phật của nguyện, tu, ngộ, và niết-bàn. Những ai không hiện thành nguyện, tu, ngộ, và niết-bàn không kinh nghiệm *Tâm tức là phật*.

Dù cho ông phát nguyện đạt ngộ và hiện thành tu-chứng trong giây phút, đó là *Tâm tức là phật*. Dù cho ông phát nguyện đạt ngộ và hiện thành tu-chứng trong hạt bụi nhỏ nhất, đó là *Tâm tức là phật*. Dù cho ông phát nguyện đạt ngộ và hiện thành tu-chứng trong một niệm, đó là *Tâm tức là phật*. Dù cho ông phát nguyện đạt ngộ và hiện thành tu-chứng trong nửa nắm tay, đó là *Tâm tức là phật*.

Những ai nói rằng tu một kiếp sẽ thành phật không phải là *Tâm tức là phật,* [những người ấy] không thấy, biết, và tham học *Tâm tức là phật*. Họ không gặp bậc thầy đích thực thuyết giảng *Tức tâm thị phật*.

Các phật nói ở đây không ai khác hơn Phật Thích-ca-mâu-ni. Phật Thích-ca-mâu-ni là *Tâm tức là phật*. Khi tất cả các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai là những vị phật, các ngài chắc chắn trở thành Phật Thích-ca-mâu-ni. Đây là "Tâm tức là phật."

Đã trình với hội chúng chùa Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm, huyện Vũ Trị (Uji), tỉnh Sơn Thành (Yamashiro), ngày hai mươi lăm, tháng giêng, năm thứ nhất, niên hiệu Diên Ứng (En'o)[1239].[40]

[40] Anh dịch: Steve Allen và người chủ biên.

7. RỬA SẠCH
(Senjō: Tẩy tịnh)

Sự tu-chứng mà các phật tổ hộ trì được gọi là không ô nhiễm.

Nam Nhạc Hoài Nhượng, người về sau trở thành Đại sư Đại Huệ ở chùa Quan Âm, núi Nam Nhạc,[41] có lần được Huệ Năng, Tổ sư thứ sáu, hỏi, "Có còn tu-chứng không?"

Nam Nhạc nói, "Không phải không có tu-chứng, nhưng không thể ô nhiễm được."

Huệ Năng nói "Cái không ô nhiễm này được tất cả các phật hộ niệm. Ông như thế. Tôi như thế. Tất cả các tổ ở Ấn Độ cũng như thế."[42]

Kinh Ba Ngàn Oai Nghi[43] nói, "Làm sạch thân có nghĩa là rửa sạch phân, nước tiểu, cắt mười móng tay."

Như thế, dù cho thân và tâm không ô nhiễm, có những phương pháp làm sạch thân và tâm, nhưng cũng làm sạch đất, làm sạch những chỗ [ngồi] dưới cây.

Dù cho đất không bị ô nhiễm, làm sạch đất là chủ ý của tất cả các phật. Các phật không quay lưng lại với đất hay bỏ nó ngay cả sau khi các ngài đạt quả phật.

Nghĩa cốt yếu của tẩy sạch thì khó dò. Phương pháp tẩy sạch tự nó là nghĩa cốt yếu. Đạt đạo là phương pháp.

Phẩm "Tịnh Hạnh" trong kinh *Hoa Nghiêm* [44] nói:

---

[41] *Nam Nhạc Hoài Nhượng* (Nangaku Ejō). 677-744, Trung Hoa. Tham học với Lục tổ Huệ Năng mười lăm năm và trở thành người thừa kế pháp của Huệ Năng cùng với Thanh Nguyên Hành Tư (Quingyua Xingsi). Sư dạy ở chùa Bát-nhã, núi Nam Nhạc (Hành Sơn), Heng [?] châu (Hồ Nam). Các dòng giáo lý truyền từ Nam Nhạc và Thanh Nguyên trở thành những dòng chính của truyền thống Thiền Trung Hoa. Sau khi sư tịch, được sắc phong hiệu là Thiền sư Đại Huệ.

[42] *Pháp Bảo Đàn Kinh* viết: Sư viết: "Hoàn khả tu chứng phủ?" Viết: "Tu chứng tức bất vô, ô nhiễm tức bất đắc." Sư viết: "Tức thử bất ô nhiễm, chư phật chi sở hộ niệm. Nhữ ký như thị, ngô diệc như thị." ND.

[43] *Kinh Ba Ngàn Oai Nghi*. Một kinh Đại thừa nói về những hoạt động hằng ngày cho người xuất gia. Hai trăm năm mươi giới được nói đến cho mỗi một trong bốn oai nghi của thân trong ba thời – quá khứ, hiện tại và vị lai.

> Khi ông đi tiêu tiểu, hãy nguyện tẩy bỏ ô nhiễm và trở thành không có ái dục, tức giận, và vô minh cùng với tất cả chúng sinh. Khi ông đến chỗ có nước, hãy nguyện đi về hướng đạo vô thượng và đạt pháp ở bên kia chuyện thế gian cùng với tất cả chúng sinh. Khi ông rửa sạch bằng nước, hãy nguyện thể hiện nhẫn nhục thanh tịnh và trở thành hoàn toàn không ô nhiễm cùng với tất cả chúng sinh.

Nước không nhất thiết là tịnh hay bất tịnh do nguồn gốc. Thân không nhất thiết là tịnh hay bất tịnh do căn nguyên. Tất cả sự vật đều như vậy. Nước không là hữu tình hay vô tình. Thân không là hữu tình hay vô tình. Tất cả sự vật đều như vậy.

Giáo lý của Phật, Thế Tôn, như vậy. Chẳng phải ông làm thân ông thanh tịnh bằng nước; có một phương pháp để duy trì phật pháp với phật pháp. Đây gọi là tẩy sạch.

Ông đích thực thọ nhận sự tẩy sạch này với một thân-tâm của phật tổ. Đây là thấy và nghe một câu của phật tổ. Ấy là rõ ràng ở trong ánh quang minh duy nhất của phật tổ. Đây là hiện thành công đức vô lượng, vô biên.

Chính vào lúc hiện thân oai nghi của sự tu tập này nơi thân-tâm, sự tu tập căn bản phi thời gian được thành tựu hoàn toàn. Như thế, thân-tâm của sự tu tập này căn bản hiện thành.

Hãy cắt mười móng tay. Mười móng tay có nghĩa là tất cả các móng tay của ông. Hãy cắt mười móng chân cũng vậy. Theo một kinh, nếu các đầu móng dài hơn một hạt gạo, ông có lỗi. Như vậy, chớ để móng tay mọc dài. Để móng tay dài là theo cách của ngoại đạo. Hãy thường cắt móng tay của mình.

Tuy nhiên, trong tăng chúng ở Đại Tống, nhiều người không được trang bị con mắt biết để móng dài. Đầu các móng tay của một ít người trong bọn họ dài một hay hai tấc, hay cả đến ba hay bốn tấc. Điều này trái với pháp; họ không có thân-tâm của phật pháp. Họ như vậy bởi vì họ không theo tục lệ xưa của nhà phật. Các sư duy trì cách ấy thì không như thế.

Thêm nữa, có nhưng người để tóc dài. Đây cũng là trái với pháp. Đừng nhầm cách hành xử như thế của một vài tăng nhân Đại Tống với chánh pháp.

---

[44] *Kinh Hoa Nghiêm* (Ph.: Avatamsaka Sutra). Một kinh chính của Đại thừa, nổi tiếng vì vũ trụ quan trang nghiêm về tất cả các pháp tương chiếu, tập trung vào Phật Tì-lô-xá-na (Vairochana Buddha).

Tiên sư Như Tịnh, Cổ Phật, đã thâm sâu cảnh cáo những ông tăng nào để tóc và móng tay dài, nói, "Những ai không cạo tóc thì không phải là tăng nhân cũng chẳng phải là cư sĩ. Họ là súc sinh. Trong các phật tổ ngày xưa, ai không cạo tóc? Những ai không cạo sạch tóc thực sự là súc sinh."

Khi sư dạy chúng như thế, nhiều người đã mấy năm không cạo đầu liền cạo đầu.

Khi thăng đường [nói pháp] hay khi ban cho tiểu tham, sư búng lớn ngón tay và quở:

> Những ai để tóc và móng tay dài một cách vô nghĩa mà không biết lý do nên được thương hại vì vi phạm pháp, dù cho họ có thân-tâm của châu Điêm-phù-đề phương nam.
>
> Khi đạo tổ đã suy đồi trong hai hay ba trăm năm vừa qua, có một số người như thế. Họ trở thành người đứng đầu các tự viện, được ủy quyền thọ nhận danh hiệu sư, và giả vờ hướng dẫn người khác. Điều này không lợi ích cho người và thần.
>
> Ở các tự viện khắp Trung Hoa không có ai có tâm nguyện vì đạo, và trong một thời gian dài không có ai đạt đạo. Chỉ có những nhóm người suy đồi.

Khi Như Tịnh dạy chúng như vậy, không ai trong những người được gọi nhầm là trưởng lão của tự viện ở nhiều nơi phẫn hận hay nói lại.

Hãy biết rằng việc để tóc dài đã bị phật tổ cảnh báo, và để móng tay dài là cách hành xử của ngoại đạo. Con cháu của phật tổ không nên đắm mình vào cách hành xử trái với pháp. Hãy làm sạch thân-tâm của ông. Hãy cắt móng tay và cạo tóc của ông. Đừng chểnh mảng trong việc rửa sạch phân và nước tiểu.

Có lần Xá-lợi-phất đã cải hóa một người ngoại đạo bằng oai nghi [thực hành tẩy tịnh] của mình. Đây không phải là những gì người ấy muốn hay những gì Xá-lợi-phất cố gắng đạt được, nhưng ở nơi oai nghi của phật tổ hiện thành, hành giả của giáo lý tà vạy bị hàng phục.

Khi ông tu tập dưới gốc cây hay nơi đồng trống, không có cầu tiêu, như vậy hãy tự làm sạch mình bằng một ít đất bụi và nước từ một con sông gần bên hay một khe suối. Ông có thể không tìm được tro, như vậy hãy dùng hai hàng bảy viên đất bụi nhỏ.

Cách dùng hai hàng bảy viên đất bụi là trước hết hãy cởi áo pháp ra, xếp nó lại, và đặt sang một bên. Rồi lấy đất bụi màu nâu, không đậm lắm, và làm thành những viên lớn bằng hạt đậu nành. Đặt những viên đất bụi đó lên

một tảng đá hay một cái gì đó gần bên thành hai hàng, mỗi hàng bảy viên. Cũng đặt một hòn đá để chà [làm sạch tay]. Rồi đi tiêu, và sau đó hãy dùng một mảnh gỗ hay giấy. Khi đã xong, hãy đi đến chỗ có nước và rửa sạch mình. Trước hãy dùng ba viên đất bụi nhỏ. Hãy đặt một viên lên lòng bàn tay, trộn nó với nước làm nó lỏng ra, và tẩy sạch nước tiểu. Với một viên khác, hãy tẩy sạch phân theo cùng cách. [Hãy lặp lại như vậy vài lần]. Hãy lấy một viên khác nữa tẩy sạch chỗ phân đã rơi xuống. Cuối cùng, hãy dùng một viên khác nữa rửa sạch hai bàn tay cùng cách ấy.

Từ khi tăng nhân bắt đầu sống trong tự viện, người ta dùng nhà xí. Nó được gọi là "đông ty."[45] Người ta quen gọi nó là "nhà suối nhỏ." Đôi khi nó được gọi là "nhà rửa." Đây là ngôi nhà thiết yếu cho chỗ ở của tăng nhân.

Đi đến đông ty, hãy luôn luôn mang theo khăn tay. Làm như vầy, hãy gấp khăn làm đôi [theo chiều dài] và treo nó [lại gấp một nửa] choàng qua ống tay áo ngoài bên trái gần cùi chỏ.

Ở đông ty hãy treo khăn tay trên cây sào tre làm móc treo, cũng giống như treo nó trên ống tay áo. Nếu ông mặc áo cà-sa chín hay năm mảnh, hãy treo nó bên cạnh cái khăn tay. Hãy treo một cách cẩn thận để chúng không bị rơi xuống. Đừng ném chúng. Hãy nhớ các ký tự trên cây sào tre. Các ký tự được viết trên những tờ giấy trắng, cắt theo hình mặt trăng tròn, và xếp thành hàng trên những cây sào tre làm móc treo. Nhớ các ký tự, ông biết để y ngoài của mình vào chỗ nào. Khi một số tăng nhân dùng nhà này, đừng lẫn lộn chỗ treo của mình với chỗ của người khác.

Trong khi ấy, nếu các tăng nhân khác đến và đứng thành hàng, hãy chào họ bằng cách *xoa thủ.*[46] Ông không nhất thiết phải đứng đối diện và bái nhau, mà chỉ xoa thủ và tỏ dấu hiệu chào. Ở *đông ty,* dù cho ông không mặc y ngoài, hãy tỏ dấu hiệu chào theo cách này.

Nếu ông chưa dùng tay làm vệ sinh, và nếu ông không cầm vật gì trong tay, hãy xoa thủ chào. Nếu ông đã dùng một bàn tay hay đang cầm một vật gì trong một bàn tay, hãy dùng bàn tay kia chào. Để làm như thế, hãy đưa lòng bàn tay lên, chụm nhẹ các ngón tay vào làm như ông đang múc nước, và cúi đầu xuống. Nếu có người nào khác chào ông theo cách này, người cũng ấy nên làm như thế.

---

[45] *Đông ty* (*tosu*): nhà phía đông, chỉ nhà xí.

[46] *Xoa thủ* (*shashu)* bàn tay ôm nắm tay ngang ngực, lòng bàn tay này ôm nắm tay của bàn tay kia. Theo truyền thống Trung Hoa thì bàn tay trái ôm nắm tay phải. Theo Tào Động Nhật Bản thì bàn tay phải ôm nắm tay trái. Đây cũng là cách dùng tay trong kinh hành.

Trước khi dùng nhà xí, hãy cởi áo trên và áo ngoài ra và treo chúng lên sào tre, kế bên khăn tay. Hãy đặt lưng của các ống tay áo ngoài lại với nhau, hãy giữ phần nách của các ống tay áo [bằng tay phải], và kéo lên để các ống tay áo phủ mép nhau. Lúc đó, hãy giữ phần cổ sau của áo ngoài với bàn tay trái như thế để đầu của các ống tay áo, cũng như cả hai ve áo phủ mép nhau. Rồi gấp áo ngoài theo chiều dọc để chắc rằng các đầu ống tay áo thẳng hàng với các ve áo. Lại xếp áo ngoài theo chiều dọc và đưa phần trên của áo ngoài qua sào tre. Phần dưới của áo ngoài và các ống tay áo thòng xuống phía bên ông của sào tre, trong khi phần thắt lưng của áo ngoài tiếp xúc với sào tre.

Rồi, ngang qua cả hai bên cái khăn, đã được treo, hãy kéo nó vòng quanh chiếc áo ngoài, và thắt một cái nút hai hay ba lần để cho chiếc áo ngoài không tuột xuống. Sau đó, hãy bái chiếc áo ngoài. Kế tiếp, hãy lấy một dây đai buộc các ống tay áo của những đồ lót qua các nách lên vai [ở đồ lót].

Rồi, hãy đi đến khu vực nhà xí, lấy nước vào một cái thùng gỗ, xách thùng nước bằng tay phải, và bước vào phòng xí. Khi đổ nước vào thùng, đừng đổ đầy thùng – chỉ đổ đến khoảng chín phần mười. Hãy đổi dép của ông trước cửa phòng xí. Hãy mang đôi dép cói [được cung cấp sẵn ở nhà xí] và bỏ đôi dép rơm của ông lại trước nhà xí. Đây được gọi là "đổi dép."

Sách *Thiền Uyển Thanh Qui* nói, "Khi ông muốn đi nhà rửa, hãy đi sớm vừa đủ. Đừng vội vã và gây tai nạn. Hãy xếp áo cà-sa của ông lại và để nó lên kệ, hay treo nó lên sào tre nơi nhà rửa."

Hãy bước vào bên trong và đẩy cánh cửa trượt đóng lại bằng tay trái. Hãy đổ một chút nước vào cái chậu gỗ. Rồi, hãy đặt cái thùng phía trước ông, ở chỗ được cho là như vậy. Trong khi đứng, hãy búng ngón tay [của bàn tay phải] ba lần [để loại bỏ bất tịnh], trong khi giữ nắm tay trái ở ngang thắt lưng bên trái.

Hãy kéo phần dưới và các góc của đồ lót, mặt hướng về cửa, đặt hai bàn chân lên hai bên thành chậu, ngồi xổm xuống, và đại tiện. Đừng làm bẩn các bên. Đừng làm dính đất phía trước và phía sau [thành chậu].

Hãy im lặng toàn bộ thời gian. Đừng nói chuyện qua tường hay ngâm nga lớn tiếng. Đừng khạc nhổ một cách gây phiền. Đừng rên rỉ than thở. Đừng viết trên tường. Đừng vẽ trên nền đất bằng que nhà xí.

Sau khi đại tiện xong, hãy dùng que lau. Một cách khác là dùng giấy, đừng dùng giấy đã dùng rồi hay có viết chữ trên đó.

Hãy để ý xem que chùi sạch hay dơ. Que chùi có hình tam giác [làm bằng tre hay gỗ], dài độ ba tấc, và dày bằng ngón tay cái. Một vài que được sơn, trong khi những que khác thì không. Những que dơ đặt trong thùng chứa que dơ. Những que sạch có thể tìm thấy trên cái bàn gần cạnh chậu gỗ.

Sau khi dùng que hay giấy, hãy nhặt lấy cái thùng bằng tay phải, hãy làm ướt kỹ bàn tay trái, chụm nó lại, đổ nước vào, và trước hãy rửa sạch nước tiểu cho mình ba lần. Rồi rửa sạch phân. Hãy rửa đúng và làm cho thân ông sạch. Trong quá trình này, đừng nghiêng thùng mạnh, đổ quá nhiều nước, hay làm mất nước nhanh vì quá đầy vốc tay.

Sau khi rửa thân mình, hãy để thùng lại vị trí cũ. Dùng que hay giấy lau khô hoàn toàn hai vùng của thân ông. Rồi, kéo và làm ngay ngắn quần và các góc của đồ lót bằng tay phải. Khi ông xách thùng bằng tay phải và rời nhà xí, hãy cởi đôi dép cói ra và mang lại đôi dép rơm của ông. Rồi đi đến vùng rửa và trả thùng về vị trí cũ.

Kế tiếp, hãy rửa hai bàn tay. Hãy lấy cái vá múc tro bằng tay trái, múc một ít tro, và đặt nó lên một miếng ngói. Thêm vài giọt nước vào đó với bàn tay phải và rửa bàn tay [trái] dính đất. Rửa bằng cách chà nó lên miếng ngói, như mài con dao rỉ sét. Rửa nó bằng tro ba lần. Rồi, bỏ bụi lên miếng ngói, thêm vài giọt nước, và rửa tay ba lần hay nhiều hơn. Sau đó, lấy một ít bột hạt bồ kết[47] bằng tay phải, nhúng cả hai tay vào nước trong một cái thùng gỗ nhỏ, và rửa kỹ. Hãy rửa khắp hai bàn tay lên đến cổ tay. Hãy rửa tay với sự chú ý hoàn toàn và thành khẩn. Như thế, hãy rửa ba lần với tro, ba lần với bụi, và một lần với bột hạt bồ kết. Như vậy là rửa bảy lần cho cho mỗi lần dùng nhà xí là đúng lượng. Cuối cùng, hãy rửa tay ông trong một thùng gỗ lớn. Lần này, đừng dùng cỏ hay tro mà dội tay bằng nước lạnh hay nước ấm. Sau khi rửa, hãy cho nước đã dùng vào một cái thùng nhỏ. Lấy nước sạch vào một thùng lớn và dội lại hai bàn tay.

Kinh Hoa Nghiêm nói:

> Rửa tay tôi bằng nước,
> nguyện tất cả chúng sinh
> được bàn tay thù thắng
> để giữ gìn pháp phật.

[47] Tiếng Anh: honey locust powder.

Khi cầm cái gáo, ông hãy luôn luôn dùng tay phải. Đừng gây tiếng ồn. Đừng bất cẩn làm tóe nước, văng bột hạt bồ kết, hay làm ướt vùng tẩy rửa.

Hãy lau khô hai tay bằng cái khăn dùng chung hay bằng khăn riêng của ông. Rồi đi đến cây sào tre nơi ông treo y ngoài, mở nút dây đai, và treo nó lên sào. Chập hai tay lại, mở khăn ra, và mặc y ngoài vào.

Rồi, hãy treo cái khăn qua cùi chỏ trái và làm thơm hai bàn tay. Ở khu vực chung, có một cái que bằng gỗ già-la (trầm hương) có khắc hình một cái lọ quí. Nó dày bằng ngón tay cái và dài bằng bề ngang của bốn ngón tay. Một sợi dây dài khoảng một thước xỏ qua các lỗ ở hai đầu que gỗ già-la, treo trên sào tre. Nếu ông chà que này với cả hai bàn tay, chúng trở nên có mùi thơm.

Khi treo dây đai lên sào tre, đừng để nó chập vào nhau; hãy giữ các đầu dây đai không quyện vào nhau.

Phương thức này [dùng cho nhà xí] là để làm sạch đất phật, làm đẹp đất phật. Hãy triệt để theo phương thức này.

Chớ hành động vội vàng. Đừng nghĩ làm cho xong và nhanh chóng trở về. Hãy tĩnh lặng suy nghĩ về lời dạy: "Nơi nhà rửa, không thuyết giảng pháp." Đừng quan sát những tăng nhân trên đường đến nhà xí.

Để làm sạch phòng nhà xí, nước lạnh là thích hợp. Người ta nói rằng nước nóng có thể làm xáo trộn dạ dày. Để rửa tay, dùng nước ấm là được. Nhà rửa được trang bị một cái ấm cho mục đích này.

Thiền Uyển Thanh Quy nói, "Dù đêm khuya, hãy giữ cho nước ấm và dầu [cho đèn] cháy. Hãy làm cho nước nóng lúc nào cũng có thể dùng được, như thế tăng nhân không bị cắt ngang." Như thế chúng ta biết rằng cả nước nóng và nước lạnh đều được dùng trong nhà rửa.

Nếu nhà xí bẩn, hãy đóng cửa và treo biển báo "Bẩn." Nếu lỡ làm rơi thùng, hãy đóng cửa và treo biển báo "Ướt." Đừng dùng nhà xí khi ông thấy những biển báo như thế. Nếu ông đang vào một nhà xí bẩn hay ướt, và có người khác ra dấu cho ông biết bằng cách búng ngón tay, hãy ở ngoài một lúc [để người ấy làm sạch nhà xí].

Thiền Uyển Thanh Quy nói, "Những ai không làm sạch không được phép ngồi trên giường thiền, hãy tôn kính tam bảo, và nhận sự tôn kính của người khác."

Kinh Ba Ngàn Oai Nghi nói, "Những ai không tự làm sạch nước tiểu hay phân là phạm lỗi dushkrita [điều sai trái nhẹ]. Họ không được phép ngồi trên bồ đòn thanh tịnh của tăng nhân và tôn kính tam bảo. Dù cho họ có làm thế, cũng không có lợi ích."

Như thế, ở chỗ tu tập nhiệt tâm cầu đạo, hãy ưu tiên thực hiện phương thức làm sạch này. Làm sao ông có thể không tôn kính tam bảo? Làm sao ông có thể không thọ nhận sự tôn kính của người khác?

Ở chỗ hành trì của phật tổ, luôn luôn có oai nghi của sự tẩy sạch này. Tẩy sạch không phải do ta bắt buộc, nhưng chính là sự hành xử oai nghi. Tẩy sạch là phương thức tiếp tục của tất cả các phật. Tẩy sạch là hoạt động hằng ngày của tất cả các tổ. Ấy là phương thức của phật không phải chỉ có tất cả các phật ở cõi này, mà tất cả các phật trong mười phương. Ấy là phương thức của phật của đất tịnh và đất bất tịnh.

Những ai nghe được chút ít nghĩ rằng các phật không có phương thức nơi nhà rửa hay phương thức cho các phật trong Thế giới Ta-bà khác với phương thức của các phật nơi tịnh địa. Đây không phải là sự tham học đạo.

Hãy biết rằng chuyện sạch hay dơ thì giống như sự rỉ máu đối với những người xuất gia. Đôi khi nó nhẹ nhàng, và những lúc khác nó trầm trọng. Như thế, hãy ý thức rằng tất cả các phật đều dùng nhà rửa.

Chương 14 của *Luật Thập Tụng* [48] nói:

Sa-di La-hầu-la ở tại nhà rửa của Phật và Phật biết điều đó. Vỗ bàn tay phải lên đầu La-hầu-la, Phật bảo La-hầu-la:

> Con ở đây chẳng phải vì nghèo
> Cũng chẳng vì mất đi sự giàu sang,
> mà vì cầu đạo.
> Người xuất gia nên chịu khó như thế.

Như ông thấy, có một nhà rửa ở chỗ tu tập của Phật. Oai nghi trong nhà rửa của Phật là làm sạch, đã được truyền từ tổ đến tổ. Mà phương thức phật vẫn được thực hành trong niềm vui cát tường đối với những người cầu đạo ngày xưa. Đây là gặp được những gì khó gặp.

Trên hết, đức Như Lai từ bi giảng pháp cho La-hầu-la bên trong nhà rửa. Nhà rửa là nơi hội chúng để Phật chuyển bánh xe pháp. Phương thức ở chỗ tu tập này đã được các phật tổ đích truyền.

---

[48] *Luật Thập Tụng* (Jūju Ritsu): một biên tập về giới luật của trường phái Nhất thiết hữu bộ (Sarvāstivādin), một trong hai mươi trường phái Phật giáo thời kỳ đầu ở Ấn Độ.

Chương 34 của *Luật Ma-ha Tăng-kỳ*[49] nói: "Không nên đặt nhà rửa ở phía đông hay phía bắc [tự viện], mà đặt ở phía nam hay phía tây. Nơi tiểu tiện cũng nên như thế."

Hãy theo công thức này, đây là phương án cho các tự viện ở Ấn Độ – những dãy nhà nơi đức Như Lai vẫn hiện diện. Hãy biết rằng công thức này không chỉ là phương thức phật của một vị phật, mà còn là của những nơi tu hành – tự viện – của Bảy Phật. Đây không phải là [Phật Thích-ca-mâu-ni] khởi đầu, mà nó là oai nghi của tất cả các phật.

Nếu ông xây một tự viện và tu tập phật pháp trước khi làm sáng tỏ chuyện này, có thể có một số sai lầm, oai nghi không thể đầy đủ, sự giác ngộ phật không thể hiện thành. Khi ông kiến trúc một chỗ tu tập và dựng một tự viện, hãy theo phương thức phật được phật tổ đích truyền. Vì phương thức này của pháp là của những người thừa kế đích thực và của sự đích truyền, công đức của nó đã được tích lũy.

Không có những người thừa kế được đích truyền của các phật tổ, ông chưa biết thân-tâm của phật pháp, ông chưa sáng tỏ việc làm của phật. Mà phật pháp của Phật Thích-ca-mâu-ni đã truyền bá khắp mười phương nghĩa là thân-tâm của Phật hiện thành. Giây phút thân-tâm của Phật hiện thành là như vậy.

Đã trình với hội chúng chùa Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm, huyện Vũ Trị (Uji), tỉnh Sơn Thành (Yamashiro), vào ngày hai mươi ba, tháng mười, năm thứ nhất, niên hiệu Diên Ứng (En'o) [1239] .[50]

[49] *Luật Ma-ha Tăng-kỳ* (Maka Sogi Ritsu): Một biên tập các giới luật của trường phái Đại chúng bộ (Mahāsamghika), một trong mười tám trường phái Phật giáo thời kỳ đầu của Ấn Độ. Trường phái này trở thành nguồn gốc của Phật giáo Đại thừa.

[50] Anh dịch: Peter Levitt và người chủ biên.

8. RỬA MẶT
(Semmen: Tẩy diện)

Kinh *Pháp Hoa* [51] nói, "Nếu xoa dầu lên thân ông sau khi rửa sạch những dơ bẩn, và mặc y sạch, ông sạch bên trong và bên ngoài."

Pháp này được Như Lai thuyết giảng ở hội chúng pháp hoa khi ngài dạy những người cam kết tu tập bốn pháp an lạc. Nó không bình đẳng với những giáo pháp khác và không giống các mục trong các kinh khác.

Như thế, làm sạch thân và tâm, thoa dầu thơm lên thân sau khi tẩy sạch bẩn, là một pháp phật tiên khởi. Mặc y sạch là một pháp tẩy sạch. Bằng cách rửa sạch dơ bẩn và thoa dầu thơm lên thân, ông sạch cả trong và ngoài. Khi ông sạch cả trong và ngoài, thân, tâm, và y báo của ông tất cả đều sạch.

Những ai vô minh và không nghe và tu tập phật pháp, nói, "Mặc dù ông có thể rửa sạch da mình, ông có ngũ tạng lục phủ[52] trong thân. Nếu ông không rửa sạch tất cả các giác quan của ông, ông không thanh tịnh." Những người nói lời như thế là chưa nghe và biết phật pháp. Họ chưa gặp một vị thầy đích thực, con của các phật tổ.

Bây giờ, hãy tham học chánh pháp của phật tổ, bỏ đi lời của những người có cái thấy tà vạy. Biên giới của tất cả các pháp không thể quyết định được, bên trong và bên ngoài của các đại [yếu tố] không thể nắm bắt được. Như thế, bên trong và bên ngoài của thân và tâm không thể nắm bắt được. Tuy nhiên, một vị bồ-tát của thân cuối cùng giặt áo cà-sa và làm sạch thân tâm trước khi ngồi nơi đạo tràng và đạt đạo. Đây là oai nghi của các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai ở mười phương. Một vị bồ-tát của thân cuối cùng có công đức, tuệ giác, thân, tâm đáng tôn kính nhất, vô thượng, và sáng ngời, khác với những người khác trong tất cả mọi khía cạnh. Đạo tẩy tịnh của chúng ta cũng như thế.

---

[51] *Kinh Pháp Hoa* (Ph.: Saddharma Pundarīka). Tức Kinh Diệu Pháp Liên Hoa. (Nhan đề tiếng Phạn không có chữ Kinh "Sutra"). Đầy ngụ ngôn và hình ảnh thi ca, đây là một trong những kinh được tôn kính nhất trong kinh điển Đại Thừa. Các kinh khác được coi là quyền giáo, đối lại với "viên" hay vô thượng giáo của *Pháp Hoa*. Điều độc nhất vô nhị của kinh này là những giáo lý về Nhất Thừa, và về sự giác ngộ của đức Phật từ quá khứ vô thủy.

[52] Cách xếp loại của người Trung Hoa xưa. Ngũ tạng: tim, thận, phổi, gan, và lá lách; lục phủ: ruột kết, ruột non, dạ dày, túi mật, bọng đái, và tam tiêu (ba mạng mỡ dính liền với các tạng phủ).

Thân và tâm của một người thay đổi theo hoàn cảnh và thời gian. Một đại thiên thế giới có thể an định qua một cái ngồi đơn độc. Dù thế, vào chính lúc ấy thân và tâm không thể đo lường bởi mình hay người khác. Nó là sức mạnh của phật pháp. Độ đo của thân và tâm không phải là năm hay sáu thước bởi vì năm hay sáu thước không phải là không thể thay đổi.

Chỗ thân ở không có biên cũng không có vô biên, nó không có giới hạn đối với thế giới này hay thế giới kia, với toàn thể thế giới hay toàn thể thế giới vô lượng. Như trong một câu nói xưa, "Nó là cái gì đây? Hãy miêu tả nó sơ lược hay chi tiết."

Độ đo của tâm không thể biết được bằng suy nghĩ hay phân biệt. Nó cũng không thể biết được bằng không suy nghĩ hay không phân biệt. Độ đo của thân và tâm là như vậy; độ đo của sạch sẽ cũng như vậy. Độ đo sạch sẽ này, tu tập và chứng ngộ nó, là điều phật tổ quan tâm.

Đừng biến cái ngã toan tính của ông thành ưu tiên. Đừng làm cái ngã tính toán của ông thành có thật. Bằng cách rửa và tẩy sạch, ông hoàn toàn nhận lấy độ đo của thân và tâm và làm cho thân tâm thanh tịnh. Ngay cả bốn đại và năm uẩn, và những gì không thể hủy hoại [nơi thân và tâm], có thể tịnh hóa bằng cách tẩy sạch.

Đừng nghĩ rằng chỉ súc hay giặt bằng nước là làm các vật sạch được. Làm sao nước bản lai có thể là tịnh hay bất tịnh? Dù cho nước bản lai là tịnh hay bất tịnh, chúng ta không nói rằng nước làm cho các chỗ nó đến được tịnh hay bất tịnh. Chỉ khi nào ông giữ gìn sự tu chứng của phật tổ, phật pháp rửa bằng nước và làm sạch bằng nước, là nước được truyền. Bằng tu chứng theo cách này, ông nhảy vọt qua tịnh, nhập vào bất tịnh, và xả bỏ không tịnh và không bất tịnh. Bằng cách này, giáo lý rửa những gì chưa bị ô nhiễm và rửa những gì rất thanh tịnh được duy trì chỉ theo cách của phật tổ. Điều này ngoại đạo không biết.

Nếu lời tuyên bố của những người vô minh là đúng, dù cho ông nghiền ngũ tạng lục phủ thành bột, biến chúng thành không, và rửa chúng bằng nước của toàn thể biển lớn, làm sao thân và tâm thanh tịnh nếu ông không rửa bên trong các vi trần? Làm sao ông có thể đạt được thanh tịnh mà không rửa bên trong cái không? Nhưng những kẻ vô minh không biết cách tẩy sạch cái không.

Khi ông rửa trong chánh pháp được phật tổ đích truyền, bên trong và bên ngoài thân và tâm, cũng như bên trong, bên ngoài, và ở giữa của ngũ tạng, lục phủ, thân, tâm, y báo, thế giới hiện tượng, và hư không đều tức thời được sạch sẽ. Khi ông tịnh hóa bằng nhang và hoa, quá khứ, hiện tại, vị lai, nhân duyên, và nhân quả tức thời được thanh tịnh.

Phật nói, "Sau ba [lần] tắm và làm thơm, thân và tâm ông được sạch sẽ."

Như thế, cách làm thanh tịnh thân và làm thanh tịnh tâm là luôn luôn làm thơm mình sau mỗi [lần] tắm. Tiếp tục cách này, ông hãy tắm ba lần và làm thơm ba lần, lễ bái Phật, chuyển [tụng] kinh, ngồi thiền, và kinh hành. Nếu ông sắp trở lại ngồi thiền sau khi kinh hành, hãy luôn luôn rửa chân. Ngay cả khi chân không dơ, tục lệ của phật tổ là làm như thế.

Trong *ba tắm và ba làm thơm*, một tắm có nghĩa là tắm. Toàn thân tắm. Sau đó, ông mặc y vào như thường lệ, đốt nhang thơm, và làm thơm bên trong phần trên của chiếc y, áo cà-sa, và chỗ ngồi. Rồi, tắm một lần nữa và làm thơm một lần nữa. Điều này thực hiện ba lần. Đây là lệ thường trong pháp. Đó không phải là làm mới lại sáu căn và sáu trần, mà lực tẩy sạch được hiện thành. Đừng nghi ngờ điều đó. Trong phật pháp đức hạnh thanh tịnh hiện thành ngay cả khi ba độc[53] và bốn điên đảo[54] chưa được loại bỏ.

Khi ông rửa mình bằng già-la [chiên đàn], chớ bẻ nó thành miếng hay nghiền nó thành bột, mà dùng nguyên miếng xoa vào thân mình. Trong phật pháp có cách chính thức làm sạch thân. Do đó, hãy làm sạch thân, tâm, bàn chân, mặt, mắt, miệng, bàn tay, đầu, bát ăn, và cà-sa, và hãy rửa sạch nước tiểu và phân. Đây là cách đích thực của tất cả phật tổ quá khứ, hiện tại, và vị lai.

Để cúng dường phật, pháp, và tăng-già, hãy dùng những cây nhang khác nhau. Trước hết, hãy rửa tay, súc miệng, và mặc y sạch. Đổ nước sạch vào một cái thau sạch, rửa và làm thanh tịnh nhang, rồi cúng dường thế giới của phật, pháp, và tăng-già. Nguyện rửa sạch hương chiên đàn từ núi Ma-la-da[55] bằng nước tám đức hạnh từ hồ A-na-bà-đạt[56] và cúng dường tam bảo!

Cách rửa mặt được truyền từ Ấn Độ và lan rộng ở Trung Hoa. Mặc dù nó được miêu tả như là thanh quy trong các giới kinh, cách truyền giáo lý do các phật tổ truyền [trong truyền thống Thiền] là cách đích thực. Nó không những được phật tổ duy trì hằng trăm năm, mà nó còn được người ta thực hành rộng rãi hằng tỉ kiếp trước và sau. Rửa mặt không chỉ là loại bỏ cái bẩn; nó là huyết mạch của phật tổ.

---

[53] *Ba độc*: tham, sân, và si.

[54] *Bốn điên đảo*: bốn cái thấy điên đảo về thường, lạc, ngã, tịnh.

[55] *Núi Ma-la-da* (Malaya). Một nơi ở vương quốc Dravida xưa ở nam Ấn Độ nơi sản xuất cây chiên đàn trắng làm nhang.

[56] *Hồ A-na-bà-đạt* (Anavatapa): Một cái hồ ở trung tâm thế giới theo vũ trụ quan Phật giáo. Được các kinh miêu tả là luôn luôn lạnh và tươi tắn không có nóng bức.

Theo thanh quy, nếu một người không rửa mặt, người lễ bái và người được lễ bái cả hai đều có lỗi. Người lễ bái và người được lễ bái vốn là không, và vốn đã buông xả. Như thế, hãy luôn luôn rửa mặt mình.

Thời gian rửa mặt hoặc là canh năm của đêm hay lúc rạng đông. Khi tiên sư Như Tịnh làm trụ trì tự viện Thiên Đồng, sư chỉ định phần cuối canh ba của đêm là để rửa mặt.

Hãy mặc y một hay hai mảnh, mang khăn tay, và đi đến thau rửa mặt. Khăn tay là tấm vải rộng cỡ bình thường dài mười hai *thước*.[57] Không nên dùng màu trắng. Vải màu trắng bị cấm.

Kinh Ba Ngàn Oai Nghi nói:

> Dùng khăn tay, có năm qui định: Lau khô mình bằng đầu trên và đầu dưới của khăn; lau khô tay bằng một đầu và lau mặt bằng đầu kia; đừng dùng nó chùi mũi; hãy giặt nó nếu ông lau bẩn; đừng dùng nó lau toàn thân. Và hãy mang nó theo khi ông tắm.

Hãy giữ gìn khăn theo cách này. Hãy xếp đôi và treo nó trên chỗ khuỷu tay trái. Hãy lau khô mặt bằng một nửa khăn và tay bằng nửa kia. Đừng chùi mũi có nghĩa là không lau nó bên trong mũi hay chùi nước mũi. Ông không nên lau nách, lưng, dạ dày, rốn, đùi, chân bằng khăn tay.

Khi nó dơ, hãy giặt và phơi khô trên lửa hay dưới ánh mặt trời. Đừng dùng nó để chà rửa thân khi tắm.

Cái chậu để rửa mặt cho vân đường [tăng đường] thì để ở vùng phụ thêm phía sau [vân] đường. Nó ở phía tây đối với chiếu đường [phòng học]. Có một họa đồ xây cất [bao gồm khu vực này] được truyền đến ngày nay. Ở các am cư trú và phương trượng cá nhân, thau rửa mặt đặt ở những chỗ thuận tiện. Chỗ rửa mặt của vị trụ trì đặt ở phương trượng của trụ trì. Thau rửa cho các vị tăng trưởng lão và sư trưởng cũng được cung cấp ở các chỗ thuận tiện. Nếu vị trụ trì ngủ ở vân đường, ông ấy nên rửa mặt ở cái thau phía sau đường.

Khi ông đến chỗ cái thau, hãy treo khăn quanh cổ mình. Hãy kéo hai đầu khăn về phía trước từ hai bên cổ, hãy đẩy các đầu khăn về phía sau dưới hai nách, đưa khăn ngang qua lưng, mang hai đầu khăn tới phía trước, và buộc nó lại trên ngực. Theo cách này ve áo của chiếc y ban ngày được chiếc khăn che phủ và các ống tay áo được cột lên cao hơn các cùi chỏ. Hai cánh

---

[57] Xem chú thích số 37, trang 76.

tay trước và hai bàn tay để trần, giống như khi ông buộc cái khăn choàng cổ [để giữ các ống tay áo xếp nếp].

Trường hợp ông rửa mặt ở cái chậu phía sau tăng đường, hãy nhặt cái thau rửa mặt, lấy ít nước ấm trong cái nồi lớn, đổ nó vào cái thau. Nếu ông ở chỗ nào khác, hãy đổ nước ấm từ cái thùng gỗ ấm.

Rồi, hãy dùng một cành dương liễu. Cách nhai cành dương liễu đã mất từ lâu và không có chỗ nào dùng nó ở các tự viện Trung Hoa Đại Tống. Nhưng chúng ta thực có chỗ dùng cành dương liễu ở chùa Vĩnh Bình,[58] núi Cát Tường. Vậy đây là cách thực hành hiện thời.

Trước hết, hãy nhai một cành dương liễu: Hãy nhặt một cành với bàn tay phải và tụng một lời nguyện.

Phẩm "Tịnh Hạnh" của *Kinh Hoa Nghiêm* nói:

> Cầm cành liễu tôi nguyện:
> Tất cả chúng sinh đạt
> chánh pháp và kinh nghiệm
> tính thanh tịnh bản lai.

Trước khi nhai cành liễu, hãy tụng:

> Nhai cành liễu tôi nguyện:
> Tất cả chúng sinh được
> chiếc răng nanh hàng phục
> và nghiền nát mê hoặc.

Rồi nhai cành dương liễu.

Bề dài cả cành dương liễu có thể bằng bốn, tám, mười hai, hay mười sáu lần bề dày của một ngón tay.

Chương 34 của *Luật Ma-ha Tăng-chỉ* nói, "Hãy dùng những que nhai theo bề dài của chúng. Cành dài nhất dài bằng bề dày mười sáu ngón tay, và cành ngắn nhất dài bằng bề dày bốn ngón tay."

---

[58] *Chùa Vĩnh Bình* (Eihei-ji): Được đặt tên vào năm 1246. Trước kia được gọi là chùa Đại Phật (Daibutsu-ji). Trung tâm huấn luyện Thiền ở huyện Shibi, tỉnh Việt Tiền (Echizen), nay là Phúc Tỉnh (Fukui), Nhật Bản, do Đạo Nguyên sáng lập. *Eihei* là cách dịch âm từ *Yong-ping* (Vĩnh Bình: bình yên vĩnh cửu), niên hiệu của nhà Hậu Hán, 58-75, khi Phật giáo được chính thức giới thiệu vào Trung Hoa. Tên núi của chùa là núi Cát Tường (Kichijo-zan).

Hãy biết rằng que nhai không nên ngắn hơn bề dày bốn ngón tay. Những que dài hơn bề dày mười sáu ngón tay là không hợp. Bề dày của một ngón tay có nghĩa là bề dày của ngón tay út. Tuy nhiên, không có sự hạn chế các ngón tay có thể mỏng như thế nào [làm tiêu chuẩn đo lường]. Que nhai có hình ngón tay út; một đầu dày và một đầu mỏng. Ông nhai đầu dày qua sớ gỗ.

Kinh Ba Ngàn Oai Nghi nói, "Đừng nhai hơn ba *phân* [59] của que nhai."

Ông nhai que nhai nhiều lần và chải bề mặt của răng như ông đang đánh bóng răng. Hãy chải và súc nhiều lần. Cũng chú ý chải nướu răng nữa. Chải và làm sạch giữa các răng. Thường súc rửa, miệng ông sẽ sạch. Rồi hãy cạo lưỡi.

Kinh Ba Ngàn Oai Nghi nói, "Cạo lưỡi có năm qui định: Đừng cạo thái quá; hãy ngừng khi chảy máu; đừng cử động tay rộng có thể làm bẩn áo ông; đừng ném bỏ cành dương liễu hay dùng nó đánh người khác; luôn luôn cạo lưỡi ở nơi kín đáo."

Gọi là "ba cạo lưỡi" có nghĩa là cạo lưỡi trong khi giữ nước trong miệng ba lần. Nó không có nghĩa là ba nhát cạo lưỡi. Hãy nhớ ngừng lại nếu ông bắt đầu chảy máu. Hãy cạo chu đáo theo cách này.

Kinh Ba Ngàn Oai Nghi nói, "Làm sạch miệng có nghĩa là nhai cành dương liễu, súc miệng, và cạo lưỡi."

Như thế, phật tổ và con cháu của các ngài bảo vệ và duy trì việc dùng cành dương liễu.

[*Kinh Hiền Ngu*[60] nói:]

Có lần, Phật với một ngàn hai trăm năm mươi vị tỳ-kheo ở tại Rừng Trúc của thành Vương Xá (Rajagriha). Đó là ngày mồng một tháng mười hai. Vua Ba-tư-nặc (Prasenajit) chuẩn bị bữa ăn cho họ. Vào lúc sáng sớm, nhà vua dâng một cành dương liễu cho đức Phật, ngài nhận lấy, nhai nó, và ném phần còn lại trên mặt đất. Nó bắt đầu mọc thành cây; rễ và cành của nó hiện ra dày đặc. Nó

[59] *Phân (*Nhật: *bu*) đơn vị đo lường xưa của Trung Hoa, bằng 1/10 *tấc* (*sun:* thốn*)*. Tương đương 0,26 cm.

[60] Một biên tập sáu mươi chín câu truyện. Có nhan đề như thế ở Trung Hoa.

trở thành cao đến năm trăm do-tuần.[61] Cành và lá của nó trải ra như những đám mây và che phủ khắp cả. Nó nở hoa to như những cái bánh xe. Nó kết trái lớn như cái bình. Rễ, cành, nhánh, và lá của nó tất cả đều làm bằng bảy báu, cực kỳ mỹ lệ, phản ánh và chiếu sáng nhiều màu, che bóng mặt trời và mặt trăng. Quả của nó dịu ngọt như đề hồ và hương thơm của nó nhuần thấm khắp mọi nơi và làm hài lòng mọi người. Khi gió thổi, tiếng cành lá xào xạc tạo nên điệu nhạc tuyệt vời và thuyết giảng pháp, không ai nhàm chán. Thấy sự biến hóa này, tất cả mọi người tin sâu hơn. Phật nói pháp đáp ứng với sự lãnh hội của tất cả nghe và mở rộng cõi lòng. Một số lớn những người cầu đạo thọ nhận phật quả và lên cõi trời.

Như thế, một cách cúng dường đức Phật là dâng một cành dương liễu vào lúc sáng sớm. Rồi ông cúng dường nhiều vật khác nhau. Mặc dù có nhiều câu chuyện về sự cúng dường đức Phật một cành dương liễu và để đức Phật dùng một cành dương liễu, vì các ông cần biết điều đó, bây giờ tôi trình bày câu chuyện cúng dường này của vua Ba-tư-nặc, nó đã trở thành một cây cao.

[Theo *Kinh Hiền Ngu*:] Chín trăm triệu người theo của sáu thầy ngoại đạo đã đến gặp Phật và yêu cầu ngài nhận họ làm đệ tử. Phật nói, "Đến đi, các tỳ-kheo." Rồi tất cả bọn họ trở thành tỳ-kheo với tóc râu đã cạo bỏ và thân họ quấn áo pháp. Đức Phật giảng pháp cốt yếu. Tham dục của họ tiêu tan, tất cả họ đều thành a-la-hán."

Như vậy, bởi vì đức Như Lai dùng một cành dương liễu, người và trời đã cúng dường cho đức Như Lai. Chúng ta biết rõ rằng nhai cành dương liễu là điều được các phật, bồ-tát, và đệ tử của các ngài duy trì. Không dùng nó, thì cách dùng nó sẽ bị chểnh mảng. Không dùng nó là thảm thương.

Kinh Phạm Võng Bồ-tát Giới nói:

Các ông, những người con của Phật, nên tu hạnh đầu đà ngày đêm, ngồi thiền trong mùa đông và mùa hè, và tham dự kỳ an cư mùa hè. Luôn luôn dùng cành dương liễu, bột rửa, ba chiếc y, một cái bình, bát, một nệm ngồi, một tích trượng, một bát nhang, một bịch nước, một cái khăn, một con dao, một viên đá lửa, nhíp nhổ râu, một nệm rơm, kinh, một tập sách giới luật, một tượng Phật, và một tượng bồ-tát. Khi các ông, những bồ-tát tu hạnh đầu đà hay hành cước

[61] *Do-tuần* (Ph. yojana): Đơn vị đo lường. Bảy đến chín dặm. Quãng đường một ông vua ngày xưa du hành trong một ngày.

một hay hai trăm *lý* (li),[62] các ông nên luôn luôn mang theo mười tám món này. Tu hạnh đầu đà từ ngày mười lăm tháng giêng đến ngày mười lăm tháng ba, và từ ngày mười lăm tháng tám đến ngày mười lăm tháng mười. Trong các thời kỳ này hãy mang theo mười tám món này như con chim mang hai cái cánh.

Đừng bỏ một món nào trong mười tám món này. Nếu ông không làm theo lời dạy này, sẽ như con chim mất đi một cánh. Dù cho có cánh kia, nó sẽ không thể bay. Rồi, nó sẽ không thể theo đường chim. Một bồ-tát cũng giống như thế. Không được trang bị mười tám loại cánh này, sự tu tập của bồ-tát ấy sẽ không thể được.

Trong mười tám món ấy, cành dương liễu được liệt kê đầu tiên. Nó là món đầu tiên để mang theo. Những người sáng tỏ cách dùng cành dương liễu là những bồ-tát sáng tỏ phật pháp. Những ai chưa sáng tỏ điều này thì chưa từng mộng thấy phật pháp. Như vậy, thấy cành dương liễu là thấy phật tổ.

Nếu có người hỏi ông, "Thế nào là việc cốt yếu?" hãy nói, "Tôi may mắn gặp Ông Già Vĩnh Bình nhai cành dương liễu."

Giới bồ-tát này của *Kinh Phạm Võng Bồ-tát Giới* đã được các bồ-tát quá khứ, hiện tại, và vị lai hành trì trong quá khứ, hiện tại, và vị lai. Như thế, một cành dương liễu đã được hành trì trong quá khứ, hiện tại, và vị lai.

Thiền Uyển Thanh Quy nói:

Kinh Phạm Võng Bồ-tát Giới giảng mười giới chính và bốn mươi tám giới phụ. Hãy làm quen với những giới ấy bằng cách đọc và tụng chúng. Hãy biết làm sao giữ những giới ấy, làm sao không phạm những giới ấy, làm sao mở ra với những giới ấy, và làm sao tự kiểm soát mình. Hãy nương vào những lời thánh thiện này do miệng vàng của Phật nói ra và đừng nhầm lẫn mà đi theo những kẻ tầm thường.

Hãy biết rằng giáo lý do các phật tổ đích truyền là như thế. Trái nghịch với nó thì không phải là phật đạo, không phải là phật pháp, không phải là tổ đạo.

Tuy nhiên, người ta không thấy những cành dương liễu ở Trung Hoa Đại Tống vào những ngày này. Lần đầu tiên khi tôi thấy nhiều núi và tự viện khác nhau ở đó vào tháng thứ tư, năm thứ mười sáu, niên hiệu Gia Tĩnh (Katei), [1224], tăng nhân và những người thuộc các địa vị cao và

[62] *Lý* (li): đơn vị đo lường. Một *lý* tương đương 559, 8 mét vào đời nhà Đường và 553 mét vào đời nhà Tống. [Trong bản tiếng Việt có khi dịch *li* là *dặm*. ND].

thấp trong hay ngoài chính phủ không biết gì về những cành dương liễu này. Khi trong các tăng nhân không ai biết chuyện cành dương liễu, họ bối rối và lầm lẫn khi tôi hỏi họ về những cành dương liễu. Thương thay pháp thanh tịnh đã suy!

Những người làm sạch miệng họ thì dùng bàn chải. Nó được làm bằng lông ngựa cắt dài khoảng một *tấc* và cặm giống như cái bờm ngựa trong một hình chữ nhật dài khoảng hai tấc trên một đầu của một cái sừng bò, dài sáu hay bảy *tấc* và dày ba *phân*. Họ rửa miệng bằng một cái bàn chải như thế. Nó không thích hợp làm vật dụng cho tăng nhân. Vì nó là một dụng cụ bất tịnh, nó không phải là vật dụng cho phật pháp. Ngay cả những người tại gia thờ thần cũng nên tránh cái bàn chải như thế.

Những cái bàn chải như thế cũng được tăng nhân và cư sĩ dùng để phủi bụi giày hay chải tóc. Cỡ kích của chúng thay đổi nhưng là cùng một loại dụng cụ. Song, trong hàng vạn người chỉ một người dùng chúng.

Vì vậy, tăng nhân và cư sĩ ở Trung Hoa Đại Tống có hơi thở không tốt. Khi họ nói, người ta có thể nghe mùi hơi thở của họ cách xa hai ba *thước*, thật khó chịu. Những người tự gọi mình là tôn sư đã đạt đạo, hay những bậc đạo sư của người và thần, không ý thức cách súc miệng, cạo lưỡi, và nhai cành dương liễu. Sự suy đồi đạo lớn của phật tổ không thể đo lường được.

Mạo hiểm sự sống như giọt sương của chúng ta vượt qua biển lớn vạn dặm và vượt qua núi sông của một đất nước xa lạ, chúng ta cầu đạo. Tuy nhiên, ấy là thời vận đáng thương tiếc của chúng ta để thấy pháp suy đồi như thế. Bao nhiêu pháp thanh tịnh đã tiêu vong trước chúng ta? Đáng tiếc, thực đáng tiếc.

Mặt khác, cả tăng nhân lẫn cư sĩ trong và ngoài triều đình Nhật Bản có nghe và thấy một cành dương liễu. Nghe và thấy như thế là nghe và thấy ánh sáng phật. Nhưng cách nhai cành dương liễu của họ không phù hợp với đạo, và cách thực hành cạo lưỡi chưa được truyền cho; cách thực hành của họ thô sơ. So với nững người ở nước Tống không biết cành dương liễu, nhưng người ở đây có ý thức thực hành tuyệt vời. Những người phù thủy cũng dùng cành dương liễu. Hãy biết rằng cành dương liễu là một dụng cụ để xa lìa thế giới bụi bặm. Nó là một phương tiện để làm sạch.

Kinh Ba Ngàn Oai Nghi nói:

> Có năm cách dùng cành dương liễu: Hãy cắt cây theo qui định; hãy nghiền cành dương liễu theo qui định; không nhai nhiều hơn một phần ba cành dương

liễu; chỗ cái nướu nơi cái răng bị mất, hãy đặt cành dương liễu vào khoảng hở và nhai ba lần; hãy rửa mắt với nước súc rửa.

Bây giờ chúng ta vốc nước đã dùng nhai cành dương liễu bằng bàn tay phải và súc miệng; lời dạy này đến từ *Ba Ngàn Oai Nghi của Tăng Nhân*. Điều này đã được dạy trong các gia đình người Nhật từ những thời xa xưa.

Cách cạo lưỡi được sư Vinh Tây truyền [từ Trung Hoa]. Trước khi ông bỏ cành dương liễu sau khi dùng, ông xé nó ra từng mảnh từ đầu bị nhai. Đặt bề bén của một trong những mảnh đã xé lên lưỡi và cạo. Rồi, đổ nước vào vốc tay của bàn tay phải của ông, súc miệng, và cạo lưỡi nhiều lần. Ông tiếp tục cạo bằng bề lưỡi của cành dương liễu đã xé ra cho đến khi hầu như lưỡi ông bắt đầu chảy máu.

Khi ông súc miệng, hãy niệm bài chú này của *Kinh Hoa Nghiêm*:

> Bằng súc miệng đánh răng,
> nguyện tất cả chúng sinh
> hướng cửa pháp thanh tịnh
> đạt giải thoát cuối cùng.

Hãy súc một số lần trong khi rửa bên trong miệng, gồm cả phía sau môi, phía dưới lưỡi, và phía sau hàm trên với các đầu ngón trỏ, ngón giữa, và ngón đeo nhẫn, giống như ông đang liếm chúng. Nếu ông vừa ăn đồ ăn có dầu, hãy dùng bột trái keo.

Sau khi dùng cành dương liễu, hãy bỏ nó phía sau bức màn che. Búng ngón tay ba lần sau khi bỏ nó. Có một cái thùng để chứa những cành dương liễu phế thải nơi cái chậu phía sau tăng đường. Hãy bỏ nó một nơi khác ở những chỗ khác. Hãy nhổ nước súc miệng bên ngoài cái thùng.

Kế tiếp, hãy rửa mặt của ông: Hãy vốc một ít nước ấm trong thau rửa mặt bằng hai bàn tay và rửa khắp cả từ trán, lông mày, mắt, mũi, phía trong tai, hàm, đến má. Trước, hãy lấy một ít nước ấm [bằng cái gáo], làm ướt và chà tất cả các bộ phận. Đừng để nhểu nước miếng hay nước mũi vào nước. Trong khi rửa như thế, đừng lãng phí nước ấm bằng cách làm tràn chậu hay làm tung tóe. Hãy rửa mặt cho đến khi sạch bẩn và không còn chất nhờn. Hãy rửa phía sau các giái tai để không có chất lỏng ở đó. Hãy rửa bên trong mí mắt để không có cát nơi mắt. Hãy gội tóc và đỉnh đầu. Đây là phương thức thiêng liêng. Sau khi rửa mặt và xả cạn nước, hãy búng ngón tay ba lần.

Rồi, hãy lau khô mặt bằng khăn. Hãy lau kỹ và làm khô nó hoàn toàn. Sau đó, mở nút khăn ra, xếp đôi nó lại, và treo nó qua khuỷu tay trái.

Nơi cái chậu phía sau tăng đường, có cung cấp khăn rửa mặt dùng chung. Đó là những miếng vải trắng. Cũng có cái hộp bằng gỗ chứa lửa than [để hong khô tay]. Không thiếu khăn cho mọi người dùng. Hãy lau khô mặt và đầu bằng một cái khăn. Cũng có thể dùng khăn riêng của mình.

Lúc rửa mặt, đừng gây tiếng động bằng cách để gáo nhẩu nước, hay bằng bất cứ cách nào khác. Đừng làm tóe nước ấm và ướt chỗ gần đó.

Hãy yên lặng tư duy và hoan hỉ rằng mặc dù chúng ta sống vào năm trăm năm cuối cùng [của ba thời kỳ năm trăm năm sau thời Phật Thích-ca-mâu-ni] ở trên một hòn đảo xa xôi của một nước heo hút, khi thiện nghiệp của chúng ta từ quá khứ đã không suy tàn, chúng ta chính thức thọ nhận oai nghi của các phật xưa, hành trì nó, và thức ngộ nó mà không làm nó ô uế. Hãy bước đi nhẹ nhàng và nói một cách điềm tĩnh trong khi trở lại vân đường.

Các am dành cho những hành giả trưởng lão cần có bồn rửa mặt. Không rửa mặt là trái với thanh quy. Lúc rửa mặt, có thể dùng thuốc cho da.

Nhai cành dương liễu và rửa mặt là chánh pháp của các phật xưa. Nó nên được những người tu tập với tâm cầu đạo hành trì và nhận ra. Nếu nước ấm không có sẵn, hãy dùng nước lạnh, cũng là một phương thức xưa, một pháp xưa. Khi nước ấm hay nước lạnh không có sẵn vào lúc sáng sớm, hãy lau mặt kỹ, thoa cỏ thơm hay bột nhang, rồi lễ bái Phật, đốt nhang, tụng kinh, và ngồi thiền.

Không rửa mặt, tất cả mọi pháp tu đều thiếu tính đích thực.

Đã trình với hội chúng chùa Quan Âm Đạo Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm vào ngày hai mươi ba, tháng mười, năm thứ nhất, niên hiệu Diên Ứng (En'o)[1239].

HẬU TỪ

Ở Ấn Độ và Trung Hoa, tất cả mọi người, kể cả vua, hoàng tử, quan lại, viên chức, tục, tăng, đàn ông và đàn bà quí tộc hay thường dân, và nông gia, đều rửa mặt. Họ có thau rửa mặt trong nhà, làm bằng bạc hay thiết cứng. Họ dâng sự rửa mặt của họ lên điện thờ thiên và thần. Họ dâng sự rửa mặt của họ lên các tháp thờ phật tổ. Cả cư sĩ và tăng nhân, sau khi rửa mặt, mặc y áo trang nghiêm và lễ bái thiên, thần, tổ tiên, và cha mẹ. Họ lễ bái

thầy, tam bảo, vạn hàm linh trong ba cõi, và các chủ, chúa mười phương. Ngày nay, nông gia, công nhân vùng quê, ngư dân, tiều phu không quên rửa mặt. Song, họ không nhai cành dương liễu.

Ở Nhật Bản, vua, quan, trẻ và già, quí tộc và thường dân, tục và tăng, không quên nhai cành dương liễu và súc miệng. Nhưng họ không rửa mặt. Một được, một mất.

Duy trì cả rửa mặt và nhai cành dương liễu là làm đầy đủ những gì đang thiếu. Ấy là sự hiện diện sáng ngời của phật tổ.

Đã trình với hội chúng chùa Cát Phong (Yoshimine hay Kippō-ji), huyện Cát Điền (Yoshida), tỉnh Việt Tiền (Echizen), vào ngày hai mươi, tháng mười, năm thứ nhất, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen)[1243].

Đã trình một lần nữa với hội chúng chùa Vĩnh Bình (Eihei-ji), núi Cát Tường (Kichijo-zan), huyện Cát Điền (Yoshida), tỉnh Việt Tiền (Echizen), vào ngày mười một, tháng giêng, năm thứ hai niên, hiệu Kiến Trường (Kencho) [1250].[63]

[63] Anh dịch: Linda Ruth Cutts và người chủ biên.

9. LỄ BÁI ĐƯỢC TỦY
(Raihai Tokuzui:Lễ bái đắc tủy)

Trong tu tập giác ngộ vô thượng, viên mãn, cái khó nhất là tìm được một bậc đạo sư. Đạo sư phải là một người mạnh mẽ, bất kể là nam hay nữ. Đạo sư nên là một người như vậy, với tri thức tuyệt hảo, tinh thần chồn hoang[64] [biến hóa], dù sống trong quá khứ hay hiện tại. Đây là bộ mặt [tự tánh] được tủy, đức hạnh dẫn đạo. Đây là "không mờ nhân quả," và "Ông và tôi là như vậy."

Sau khi ông gặp được đạo sư của mình, hãy tinh tấn tu tập trong tinh thần cầu đạo, dứt bỏ vạn duyên, không chừa một giây phút nào. Hãy tu tập với trái tim, hãy tu tập ở bên kia trái tim, và hãy tu tập với ngay cả một nửa trái tim. Bằng cách này, hãy gạt bỏ lửa trên đầu ông [tu tập khẩn cấp], hay hãy đứng trên đầu ngón chân mà tu tập [tu tập kịch liệt].

Nếu ông tu tập theo cách này, ông sẽ không bị quỉ ganh tị tiêu diệt; tổ [Huệ Khả] chặt đứt cánh tay mình và được tủy [của Bồ-đề-đạt-ma] mà không trở thành ai khác [hơn mình]. Ông chủ thoát lạc thân tâm chính là ông.

Ông đạt được tủy và luôn luôn truyền pháp bằng sự chân thành tối hậu và lòng tin của ông. Không có đạo nào đến từ bất cứ cái gì khác hơn lòng tin chân thành; không có phương hướng nào xuất hiện từ chính nó.

Như thế, ông xem pháp là nặng và bản thân ông là nhẹ. Ông rút lui khỏi thế gian và tìm đường cư trú của mình. Nếu ông xem bản thân ông nặng hơn pháp, pháp không truyền đến ông và ông sẽ không thể đạt đạo.

Mặc dù tâm nguyện vì pháp nặng không bị giới hạn với một con đường duy nhất, và không tùy thuộc vào sự chỉ dẫn của người khác, hãy để tôi nêu một hai điểm.

Xem pháp nặng có nghĩa như vầy: Nếu ông gặp một người nào đó hộ trì đại pháp, nhận được sự thừa nhận – "Ông được tủy của tôi – dù người ấy là cây cột hay cái đèn lồng, phật, chồn hoang, quỉ, đàn ông hay đàn bà, ông nên giữ thân và tâm ở chỗ ngồi thiền và theo người ấy ngay cả vô lượng kiếp. Thông thường đạt được thân và tâm thì giống như vãi rộng cây lúa, cây gai, tre, hay sậy. Nhưng hiếm khi gặp được pháp.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói:

[64] Dã hồ tinh. ND.

Khi gặp các sư thuyết giảng giác ngộ vô thượng, đừng quan tâm đến đẳng cấp hay tướng mạo của họ; đừng không thích những khuyết điểm của họ hay phán xét hành vi của họ. Chỉ đánh giá bát-nhã của họ và cấp dưỡng họ hằng ngày với một trăm hay một ngàn lượng vàng. Hãy cúng dường họ những bữa ăn của trời. Hãy rải hoa trời cho họ. Hãy lễ bái và tỏ lòng kính trọng họ ngày ba lần, và không khởi tâm bối rối.

Nếu các ông hành động theo cách này, con đường giác ngộ chắc chắn sẽ có chỗ. Đây là cách tôi đã tu tập từ khi tôi phát nguyện đạt giác ngộ, và bây giờ tôi đã đạt được giác ngộ viên mãn, vô thượng.

Như thế, hãy nhìn cây và đá, đồng ruộng và làng mạc, thuyết giảng phật pháp. Hãy hỏi về pháp với mấy cây cột và hãy thương lượng với mấy bức tường.

Trong quá khứ, Đế-thích (Indra) đã lễ bái một con chồn hoang để hỏi pháp. Con chồn này được biết là một đại bồ-tát. Hành động của Đế-thích không đặt căn bản nơi địa vị của chúng sinh cao hay thấp.

Tuy nhiên, những người ngu chưa nghe phật pháp tự gọi mình là đại tăng nhân và sẽ không lễ bái những người trẻ hơn đã đắc pháp. Những người có sự tu tập thuần thục qua một thời gian lâu sẽ không lễ bái những người đến sau đã đắc pháp. Những người được chứng nhận là sư sẽ không lễ bái những người khác chưa được chứng nhận. Những người gánh vác trách nhiệm pháp sự sẽ không lễ bái các tăng nhân khác đã đắc pháp. Những người là tăng chính sẽ không lễ bái nam hay nữ cư sĩ đã đắc pháp. Các Bồ-tát của hàng mười thánh và ba hiền[65] sẽ không lễ bái các ni cô đã đắc pháp. Những người là con cháu của hoàng đế sẽ không lễ bái những người tùy tùng đã đắc pháp. Những người ngu như thế đã không nghe cũng không thấy phật đạo, họ giống như người vô cớ lìa bỏ cha mẹ đi lang thang nơi xứ khác.

Khi Triệu Châu,[66] người về sau trở thành Đại sư Chân Tế, thời nhà

[65] *Các Bồ-tát của hàng mười thánh và ba hiền*. Thuật ngữ "thập thánh tam hiền," nghĩa đen là mười bậc thánh và ba bậc hiền. Theo giáo thuyết của Thiên Thai và Hoa Nghiêm, các bồ-tát được xếp thành bốn mươi hai giai đoạn căn cứ vào sự thuần thục của họ. Ba mươi mức độ đầu được gọi là ba lớp (mười trụ, mười hạnh, và mười hồi hướng). Mười mức độ cao hơn được gọi là mười giai đoạn hay mười địa [của Bồ-tát]. Đó tạo thành bốn mươi địa. Vẫn còn hai địa nữa trước khi thành phật: cảnh giới giác ngộ tương đương với giác ngộ của đức Phật và của cảnh giới giác ngộ không thể nghĩ bàn.

[66] *Triệu Châu Tùng Thẩm* (Zhaozhou Congshen). 778-897, Trung Hoa. Người thừa kế pháp

Đường đã phát nguyện đạt giác ngộ và sắp bắt đầu hành cước, sư tự nói với mình, "Ta sẽ học pháp với bất cứ người nào hơn ta, dù là một đứa bé bảy tuổi. Ta sẽ dạy bất cứ người nào không bằng ta, dù là một ông lão trăm tuổi."

Khi hỏi pháp một cậu bé bảy tuổi, một ông lão như Triệu Châu lễ bái. Đó là một phát nguyện phi thường, tâm thuật của một cổ phật.

Ấy là phong thái tham học thù thắng khi một ni cô đã đắc đạo, đắc pháp, và bắt đầu dạy, những tăng nhân cầu pháp và tham học cùng với hội chúng của cô, lễ bái cô, và hỏi đạo. Ấy giống như tìm thấy nước trong cơn khát.

Chí Nhàn[67] ở Trung Hoa là một bậc tôn sư trong dòng Lâm Tế.

Một lần Lâm Tế thấy Chí Nhàn đến gần liền nắm đứng sư. Chí Nhàn nói, "Con hiểu."

Lâm Tế buông ra và nói, "Ông được bữa ăn miễn phí ở đây."

Như thế, Chí Nhàn đã trở thành đệ tử của Lâm Tế.

Sau khi từ giã Lâm Tế, sư đến tham kiến Mạt Sơn.[68] Ni sư nói, "Ông từ đâu đến?"

Chí Nhàn nói, "Từ cửa vào."

Mạt Sơn nói, "Sao không đóng nó lại?"

Chí Nhàn im lặng. Sư lễ bái và tự tỏ ra mình như một đệ tử của Mạt Sơn. Rồi, sư hỏi, "Thế nào là Mạt Sơn [Núi Mạt]?"

Mạt Sơn nói, "Chẳng lộ đỉnh."

Chí Nhàn nói, "Ai là người trong núi?"

Mạt Sơn nói, "Ở bên kia đàn ông và đàn bà."

Chí Nhàn nói, "Sao ni sư không biến đi?"

Mạt Sơn nói, "Ta chẳng phải dã hồ tinh. Sao phải ta phải biến?"

Chí Nhàn lễ bái. Rồi sư phát nguyện đạt giác ngộ và làm tri viên [tăng nhân quản lý sự làm vườn] ba năm.

---

của Nam Tuyền Phổ Nguyện, dòng Qui Ngưỡng. Phát tâm bồ-đề lúc sáu mươi mốt tuổi. Dạy bốn mươi năm ở viện Quan Âm, Triệu Châu (Hà Bắc). Giáo lý của sư được ghi lại trong *Triệu Châu Thiền Sư Ngữ Lục.* Rất nhiều lời nói, chuyện dật sử về sư, được dùng làm công án, gồm cả công án *Vô*, về phật tánh của con chó. Sư được vua ban hiệu là Đại Sư Chân Tế (Shinzai Daishi).

[67] *Quán Khê Chí Nhàn* (Guanxi Zhixian). Tịch năm 895, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Lâm Tế Nghĩa Huyền, tông Lâm Tế. Dạy ở Quán Khê, Trường Sa (Hồ Nam).

[68] *Mạt Sơn Liễu Nhiên* (Moshan Liaoran). Khoảng t.k. 9, Trung Hoa. Ni là người thừa kế pháp của Cao An Đại Ngu, dòng Nam Nhạc. Dạy ở núi Mạt Sơn, Yun [?} châu, Giang Tây. Ni là một nữ Thiền sư nổi bật trong Thiền tông thời kỳ đầu mà nam nhân chiếm ưu thế.

Về sau sư trở thành trụ trì một ngôi chùa và nói với hội chúng, "Ta nhận một nửa vá [cháo] ở chỗ Ông Lão Lâm Tế và nửa vá kia ở chỗ Bà Lão Mạt Sơn. Vì thế ta có một vá đầy và thỏa mãn cho đến giây phút này."

Bây giờ, khi nghe câu chuyện này, chúng ta ước mong có được một cuộc hạnh ngộ xưa như thế. Mạt Sơn là đệ tử xuất sắc của Cao An Đại Ngu. Huyết mạch của ni có sức mạnh trở thành Bà Lão của Chí Nhàn. Lâm Tế là người thừa kế pháp của Hoàng Bá, Thiền sư Hy Vận. Nhiệt tâm cầu đạo của sư có sức mạnh trở thành Ông Lão của Chí Nhàn. Bà Lão có nghĩa là mẹ, và Ông Lão có nghĩa là cha.

Sự kiện Chí Nhàn lễ bái Ni Liễu Nhiên ở Mạt Sơn và hỏi pháp là tấm gương chí nguyện tuyệt vời, một kiểu mẫu cho người đến sau. Ấy gọi là nện búa mở chốt cửa hay đánh thủng mắt cây tre.

Ni Diệu Tín[69] là một đệ tử của Ngưỡng Sơn. Khi Ngưỡng Sơn đang tìm người cho chức vụ tri khách ở chân núi Ngưỡng Sơn, sư yêu cầu các đệ tử thâm niên, những vị tri sự trong chùa giới thiệu người cho sư. Sau khi bàn luận, Ngưỡng Sơn nói, "Mặc dù Diệu Tín là một nữ nhân, cô ấy có chí khí hào hùng. Cô ấy làm tri khách sẽ thích hợp."

Mọi người đồng ý, và Diệu Tín được bổ nhiệm vào chức vụ. Không một ai trong các đệ tử khác của Ngưỡng Sơn phản đối quyết định này. Vì đó không phải là một địa vị thứ yếu, những người giới thiệu Diệu Tín đã cẩn thận trong việc tuyển chọn này.

Trong khi Diệu Tín vào chức vụ này, có một nhóm mười bảy tăng nhân từ đất Shu [Thục?], ở phía tây, đang trên đường tìm thầy. Trên đường leo lên chùa của Ngưỡng Sơn, họ dừng lại và tạm trú ở nhà khách. Trong nghỉ ngơi vào buổi tối, họ bàn về câu chuyện gió và phướn của Huệ Năng, Cao tổ Tào Khê. Kiến giải của mười bảy vị tăng hoàn toàn sai.

Diệu Tín, bên ngoài phòng nghe cuộc bàn luận, nói, "Lãng phí làm sao! Mười bảy con lừa mù này đã đi mòn bao nhiêu đôi dép rơm? Chúng chưa từng mộng thấy phật pháp."

Người phụ tá của ni bảo họ rằng Diệu Tín không chấp thuận kiến giải của họ. Thay vì tức giận vì sự không chấp nhận của ni, các ông tăng xấu hổ vì họ thiếu hiểu biết. Họ mặc áo tăng, thắp nhang, lễ bái, và thỉnh ni chỉ dạy.

Diệu Tín nói, "Hãy đến gần hơn."

Khi mười bảy ông tăng đang tiến gần, Diệu Tín nói, "Không phải gió động. Không phải phướn động. Không phải tâm các ông động."

---

[69] *Diệu Tín* (Miaoxin). T.k. 9, Trung Hoa.

Nghe lời nói của ni, tất cả mười bảy ông tăng được chứng ngộ. Họ cảm ơn ni và chính thức trở hành đệ tử của ni. Chẳng bao lâu sau đó, họ trở lại đất Shu mà không leo lên chùa của Ngưỡng Sơn. Quả thực, đây không phải là điều mà các bồ-tát thuộc hàng mười thánh và ba hiền có thể đến được. Đó làm việc làm được phật tổ truyền từ người thừa kế đến người thừa kế.

Như thế, ngay cả ngày nay khi địa vị trụ trì hay vị tăng đầu chúng còn trống, ông nên thỉnh một ni cô đã đắc pháp vào địa vị ấy. Dù có thể là một vị tăng cao niên hay thâm niên, dùng người chưa đắc đạo mà làm gì? Bậc thầy của một hội chúng nên là người có mắt sáng.

Những người chìm đắm trong thân tâm của người quê mùa thường rất cứng đầu đến nỗi ngay cả cư sĩ cũng có thể cười nhạo họ. Không đáng nhắc đến trong phật pháp. Một vài người từ chối lễ bái với các nữ sư đã thọ nhận sự truyền pháp. Bởi vì những người này thiếu kiến thức và học hỏi, họ gần với súc sinh và xa rời phật tổ.

Nếu những người như thế có được quyết tâm thâm sâu, toàn tâm ném thân và tâm họ vào phật pháp, phật pháp thương xót họ mà không bỏ rơi. Những người và thần ngu xuẩn vẫn có khả năng cảm nhận chân lý. Làm sao chánh pháp của tất cả các phật lại không có bi tâm đáp ứng những tấm lòng chân thành? Ngay cả bùn, đá, cát, và sỏi cũng có trái tim bị lòng chân thành cảm động.

Ngày nay, các ni cô trú trong các tự viện của Đại Tống. Khi sự đắc pháp của một trong những người trong bọn họ được thừa nhận và ni cô ấy được chính phủ chỉ định làm nữ trụ trì của một ni viện, ni cô ấy đăng tòa dạy chúng trong tự viện mà ni cô ấy đang ở lại. Tất cả tăng chúng, kể cả trụ trì, tụ tập, đứng nghe ni cô ấy thuyết pháp. Một vài tăng nhân tham hỏi. Đây là tục lệ từ những thời xa xưa.

Một người đắc pháp là một vị phật đích thực và không nên xem người ấy giống như trước kia. Khi chúng ta thấy người ấy, một người mới và phi thường thấy chúng ta. Khi chúng ta thấy người ấy, hôm nay thấy hôm nay.

Khi các a-la-hán, bích-chi-phật, bồ-tát thuộc hàng mười thánh và ba hiền đến với một ni cô giữ gìn chánh pháp nhãn tạng, họ sẽ lễ bái và hỏi pháp, và ni cô ấy sẽ nhận lễ bái của họ.

Vì sao nam nhân đặc biệt? Không là không. Bốn đại là bốn đại. Năm uẩn là năm uẩn. Nữ nhân cũng như thế. Cả nam nhân và nữ nhân đều đắc đạo. Ông nên tôn vinh sự đắc đạo. Đừng phân biệt nam nữ. Đây là nguyên lý kỳ diệu nhất của đạo phật.

Những người được gọi là cư sĩ ở Trung Hoa Đại Tống là những người không lìa bỏ gia đình của họ. Một số những người đó kết hôn và có chỗ ở. Những người khác thì độc thân nhưng có thể vẫn còn quan tâm thế gian nhiều. Tuy nhiên, những tăng nhân với áo mây và tay áo sương mù[70] đến viếng các cư sĩ đã sáng tỏ pháp, lễ bái họ, và tham hỏi đạo, giống như họ làm đối với các sư đã xuất gia. Họ cũng sẽ làm như thế đối với những nữ nhân thành tựu và ngay cả với thú vật.

Mặt khác, ngay cả một tăng nhân trăm tuổi chưa từng mộng thấy đại ý phật pháp không thể gần với những nam nhân và nữ nhân đã đắc pháp. Không nên kính trọng một người như thế nhiều hơn kính trọng một người chủ hay một vị khách.

Ngay cả những cô gái bảy tuổi hành trì phật pháp và biểu hiện phật pháp là những đạo sư của bốn loại đệ tử [tăng, ni, nam cư sĩ, và nữ cư sĩ]; họ là cha mẹ từ bi của chúng sinh. Họ giống như long nữ đã đạt quả phật. Ông nên cúng dường và kính trọng họ như kính trọng các phật như lai. Đây là một tục lệ chính của đạo phật. Nên thương xót những người không biết tục lệ này và không thọ nhận nó.

Viết tại chùa Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm, vào ngày thanh minh [ngày thứ mười lăm từ xuân phân], năm thứ hai, niên hiệu Diên Ứng (En'o) [1240].

HẬU TỪ

Đã có những nữ nhân ngự trên ngai vua ở Nhật Bản và Trung Hoa. Cả nước được cai trị bằng chế độ quân chủ, tất cả dân chúng trở thành thần dân của bà ta. Làm như thế không phải là kính trọng hình tướng người mà kính trọng địa vị. Từ xưa, các ni sư đã được kính trọng chỉ vì sự đắc pháp của họ, không phải vì hình tướng người.

Cũng vậy, nếu có ni nào trở thành a-la-hán, tất cả công đức theo bốn quả[71] đến và tụ hội quanh cô. Ai trong cõi người và thần đến gần được các

[70] Hán ngữ: *vân nạp hà mệ*: áo mây tay áo hơi mù. Ý nói áo nạp của tăng nhân như mây như ráng (hơi mù), chỉ sự tự tại, tự nhiên. Tăng nhân ở Trung Hoa và Nhật thường mặc áo nạp có tay áo rộng.

[71] *Bốn quả* (tứ quả): Bốn giai đoạn của các sa môn (tăng nhân hành cước) trong quá trình trở thành a-la-hán. Các thành tựu của hành giả là: nhập lưu (vào dòng) là được thoát khỏi mê hoạc; nhất lưu (trở lại một lần) và bất hoàn (không bao giời trở lại nữa) là được giải thoát khỏi tham dục; và vô học là không cần học nữa. Giai đoạn cuối cùng được gọi là quả a-la-hán.

công đức của bốn quả? Không thần nào trong ba giới[72] có thể bằng được những công đức ấy; không ai trong bọn họ xứng đáng nhiều như thế. Vì thế, tất cả bọn họ tôn kính các công đức ấy.

Hơn nữa, ai không tôn kính người đã phát đại tâm bồ-tát và được truyền chánh pháp của Như Lai? Không tôn kính một người như thế thì tự nhiên đáng buồn cười. Không tôn kính sự giác ngộ vô thượng của riêng mình là phỉ báng pháp một cách ngu ngốc.

Ở Nhật Bản, một vài người con gái của thiên hoàng hay các quan thượng thư có địa vị tương tự như địa vị của hoàng hậu. Một vài hoàng hậu giữ danh hiệu Phật giáo. Một vài người trong các nữ nhân đó đã cạo đầu và những người khác thì không. Những tăng nhân nào tham danh hay vụ lợi vội vã chạy đến nhà của những người đàn bà này và dập trán xuống giày của họ. Đây còn hạ lưu hơn là những tỳ nữ của họ. Có nhiều người trong bọn họ trở thành tôi tớ cho đến già. Đáng thương thay họ đã sinh ra trong xứ sở nhỏ bé xa xôi này và không ý thức rằng đây là một phong tục suy đồi! Điều này không xảy ra ở Ấn Độ và Trung Hoa, mà chỉ có trong nước chúng ta. Thực đáng thương tiếc.

Họ cạo mặt cạo đầu vô ích và phá chánh pháp của Như Lai. Buồn cho họ quên rằng đường thế gian làm bằng mộng, ảo, và hoa đốm hư không và bị ràng buộc làm tôi tớ của những người đàn bà này. Họ hành động như thế vì lề thói thế gian. Tại sao họ không tôn kính những người nên được tôn kính vì giác ngộ vô thượng? Họ hành động như thế bởi vì họ có ít tâm nguyện xem trọng pháp và họ không thỏa mãn với tâm nguyện cầu pháp.

Khi họ tham lam nhận lấy những vật quí giá, họ nghĩ nhận của bố thí là chính đáng, nhất là từ nữ nhân. Khi ông cầu pháp, ông nên có tâm nguyện vượt qua bên kia loại suy nghĩ này. Nếu ông làm như vậy, cỏ, cây, tường vách sẽ ban cho chánh pháp; tất cả sự vật trên trời dưới đất sẽ cống hiến chánh pháp. Đây là lý ông nên biết không sai. Dù cho ông gặp được chân sư, nếu ông không phát tâm nguyện cầu pháp, ông sẽ không nhận được ích lợi của nước pháp. Hãy tận lực công phu.

Những người cực kỳ ngu si thì nghĩ rằng đàn bà chỉ là đối tượng của tình dục và đối xử với họ theo cách đó. Những người con của Phật không

[72] *Ba giới* (tam giới): đại ý là toàn thể thế giới hiện tượng và ở bên kia. (1) Dục giới, gồm cả sáu đường (lục đạo). (2) Sắc giới: thế giới của những ai đã giải thoát khỏi dục vọng.(3) Vô sắc giới: thế giới của những người đã đạt được những tâm cảnh tối thượng của thế gian qua tu luyện thiền định.

nên như vậy. Nếu chúng ta phân biệt đàn bà bởi vì chúng ta thấy họ chỉ là đối tượng của tình dục, chúng ta cũng phân biệt tất cả đàn ông vì cùng một lý do như vậy không?

Vì nhân ô nhiễm, đàn ông có thể là đối tượng, đàn bà có thể là đối tượng, những người không phải là đàn ông cũng không phải là đàn bà có thể là đối tượng, ảo ảnh và hoa hư không có thể là đối tượng. Có những người bị sập bẫy do hành xử bất tịnh trong khi nhìn hình ảnh trên nước hay nhìn mặt trời. Thần có thể là đối tượng, quỉ có thể là đối tượng. Chúng ta không thể đếm hết tất cả những nguyên nhân của hành xử bất tịnh. Người ta nói rằng có tám mươi bốn ngàn đối tượng. Chúng ta không nhìn chúng hay phế bỏ chúng tất cả?

Giới Kinh nói, "Dùng [tình dục] một trong hai bộ phận của thân đàn ông hay ba bộ phận của thân đàn bà là một trọng tội. Những người phạm tội này nên trục xuất khỏi tăng-già."

Như thế, nếu chúng ta loại ra những ai trở thành đối tượng của tình dục, chúng ta phải loại ra tất cả đàn ông và đàn bà như vậy họ sẽ không có cơ hội thọ giới. Hãy thương lượng triệt để điều này.

Có những người đàn ông ngoại đạo không có vợ. Mặc dù họ không có vợ, nếu họ không vào phật pháp, họ là những ngoại đạo có những cái thấy sai lầm.

Trong hàng đệ tử của Phật, có những nam cư sĩ và nữ cư sĩ kết hôn. Mặc dù họ kết hôn, họ là đệ tử của Phật; trong hàng người và thần không một ai có thể đứng sánh vai với họ.

Có một ông tăng ngu đã thề không bao giờ nhìn một người đàn bà, từ lần sinh này đến lần sinh khác, từ thế giới này đến thế giới khác. Lời thề này đặt căn bản trên cái gì – pháp thế gian, pháp phật, hay pháp của thiên ma?

Thế nào là tội lỗi của đàn bà? Thế nào là đức hạnh của đàn ông? Có những người đàn ông bất thiện, và có những người đàn bà bất thiện. Hy vọng nghe pháp và xuất gia không tùy thuộc vào là nữ hay nam.

Trước khi giải thoát khỏi mê hoặc, đàn ông và đàn bà đều không thoát khỏi mê hoặc. Lúc giải thoát khỏi mê hoặc và chứng ngộ chân lý, không có sự khác biệt giữa đàn ông và đàn bà.

Nếu ông thề không nhìn đàn bà trong một thời gian dài, ông có bỏ đàn bà ra khi ông nguyện độ vô số chúng sinh? Nếu ông làm như thế, ông không phải là một bồ-tát. Làm sao ông có thể gọi đó là bi tâm của Phật? Đây chỉ là lời vô nghĩa do một thanh văn say mèm nói ra mà thôi. Người và thần không nên tin một pháp tu như thế.

Nếu ông loại những người đã phá giới, ông có thể loại bỏ tất cả các bồ-tát. Nếu ông loại bỏ những người có thể phá giới trong tương lai, ông có thể loại bỏ tất cả các bồ-tát phát nguyện vì giác ngộ. Nếu ông loại bỏ họ theo cách đó, ông cần phải loại bỏ mọi người. Rồi, làm sao phật pháp có thể hiện thành? Lập những thệ nguyện như thế là ý điên của những kẻ ngu không biết phật pháp. Nên thương tiếc vậy.

Nếu ông lập một thệ nguyên như thế [như không nhìn đàn bà], thì Phật Thích-ca-mâu-ni và tất cả các bồ-tát đã phá giới luật trong đời họ, phải không? Nguyện vọng giác ngộ của họ nông cạn hơn của ông, phải không? Hãy tĩnh lặng và suy nghĩ điều này.

Có phải vì vị tổ được trao cho pháp [Đại Ca-diếp] và tất cả các bồ-tát trong đời Phật không thể tu tập được trừ phi họ lập một thệ nguyện như thế? Với một thệ nguyện như thế, không những ông không thể thức tỉnh được nữ nhân, mà ông cũng không thể đi nghe những nữ nhân đã đắc pháp giảng pháp cho người và trời. Nếu không đi nghe họ dạy, ông không phải là bồ-tát mà là ngoại đạo.

Khi chúng ta nhìn Trung Hoa Đại Tống, có những tăng nhân tu luyện trong một thời gian dài chỉ đếm cát trong biển lớn [học văn tự] và lang thang trong biển lớn sinh tử. Mặt khác, có những nữ nhân đã học với thầy, nhiệt tâm vì đạo, và trở thành những đạo sư của người và trời.

Có một bà lão từ chối bán bánh [cho Đức Sơn] và vất bỏ nó. Thương thay có những ông tăng đếm cát trong biển lớn giáo lý và không bao giờ mộng thấy phật pháp!

Nếu ông thấy một đối tượng, hãy biết minh bạch nó. Sợ hãi và chỉ cố gắng tránh nó là giáo lý và tu tập của hàng thanh văn trong Tiểu Thừa. Nếu ông bỏ bên đông và trốn bên tây, ấy không phải là bên tây không có đối tượng. Dù cho ông tiếp tục chạy trốn, vẫn có những đối tượng ở xa và những đối tượng ở gần. Đây không phải là con đường giải thoát. Ông càng đẩy đối tượng xa ra, ông càng có thể bị dính mắc sâu hơn với chúng.

Ở Nhật Bản có một tục lệ buồn cười. Tục lệ này gọi là "kết giới" hay "chỗ tu tập của Đại Thừa," nơi các ni cô và nữ cư sĩ không được phép vào. Tục lệ tà vạy này đã tồn tại trong một thời gian dài, và người ta không nghĩ về nó. Những người học các giáo lý cổ điển không cố gắng thay đổi nó. Những người học rộng không nghi vấn nó.

Tục lệ này đôi khi được biện hộ như là sự hạ sinh của giác ngộ hay phong cách của thánh nhân xưa, không bị thách thức. Nếu chúng ta cười nó

, dạ dày của chúng ta bị kiệt quệ.

Ai là kẻ hạ sinh – một người trí tuệ, một thánh nhân, một vị thần, hay một con quỉ? Có phải là một bồ-tát thuộc hàng mười thánh hay ba hiền? Có phải là một bồ-tát có giác ngộ bằng phật, hay là một bậc có sự giác ngộ kỳ diệu? Hay, những người tin rằng họ không thể giải thoát khỏi luân hồi sinh tử trừ phi họ thay đổi những tục lệ đích thực?

Sự thực, Đại sư Thích-ca-mâu-ni đã đạt giác ngộ viên mãn, vô thượng và đã sáng tỏ tất cả những gì cần được sáng tỏ. Ngài đã tu tập tất cả những gì cần được tu tập. Ngài đã giải thoát tất cả những gì cần được giải thoát. Ngày nay ai có thể đến gần được ngài?

Trong hội chúng của Phật từ lúc sinh tiền của ngài, có bốn loại đệ tử – tỳ kheo, tỳ-kheo-ni, ưu-bà-tắc, và ưu-bà-di. Cũng có tám loại thần hộ vệ,[73] ba mươi bảy phẩm trợ đạo,[74] và tám vạn bốn ngàn pháp môn. Tất cả tạo thành các cõi phật, tạo nên các hội chúng phật. Hội chúng nào trong những hội chúng này thiếu tỳ-kheo-ni, ưu-bà-tắc, ưu-bà-di, hay tám loại thần hộ vệ?

Đừng tìm một vùng kết giới thanh tịnh hơn các phật hội đã hiện hữu trong khi Phật còn tại thế. Một vùng kết giới như thế là một nơi của thiên ma. Những luật lệ cho một phật hội không đổi khác giữa thế giới này và thế giới kia, hay một ngàn phật trong quá khứ, hiện tại, và vị lai. Hãy biết rằng hễ có những luật lệ khác thì không phải là một phật hội.

Cái gọi là bốn quả là những cấp bậc tối hậu. Cả trong Đại Thừa và Tiểu Thừa, những công đức của bốn quả đều không khác. Khi một số tỳ-kheo-ni chứng đắc bốn quả, không có chỗ nào trong ba giới, hay trong đất phật mười phương mà họ không thể đến được. Ai có thể ngăn chận được sự tu hành của họ?

Có được diệu ngộ là một cảnh giới vô thượng. Khi nữ nhân thành phật ở cảnh giới này, trong tất cả các phương cái gì không thể chứng nghiệm triệt để? Ai có thể cố gắng ngăn chặn họ và giữ họ lại không đến được cảnh giới này? Họ đạt được năng lực chiếu sáng rộng khắp tất cả mười phương. Tạo ra một khu vực kết giới thì có điểm gì quan trọng?

Hay, ông muốn ngăn chận các thiên nữ lại và giữ không cho họ đến khu

---

[73] *Tám loại thần hộ vệ* (thiên long bát bộ): thần, rồng, dạ xoa (quỉ bay), càn-thát-bà (nhạc sĩ của trời), a-tu-la (thần thích đánh nhau), ga-ru-đa (thần chim, chim cánh vàng), khẩn-na-la (ca sĩ của trời), và ma-ha-gô-ra (rồng đất hay rắn). Thường được tôn xưng là hộ pháp.

[74] *Ba mươi bảy phẩm trợ đạo* (Tam thập thất phẩm bồ-đề phần pháp hay Tam thập thất bộ hay Tam thập thất phẩm). Ba mươi bảy phần bồ-đề (bodhipākshikas), hay những thuận duyên đưa đến giác ngộ: bốn niệm xứ, bốn chánh cần, bốn như ý túc, năm căn, năm lực, bảy giác chi, và tám chánh đạo.

vực kết giới này? Ông cũng muốn ngăn chận các nữ thần và không cho họ đến khu vực kết giới này? Các thiên nữ và nữ thần là những chúng sinh chưa được giải thoát khỏi mê hoặc. Họ vẫn còn là những chúng sinh hữu tình luân hồi. Đôi khi họ phá giới và đôi khi không. Người nữ và những con thú cái cũng có lúc phá giới, và có lúc không. Ai sẽ ngăn chận đường đi của các thiên nữ và nữ thần? Họ tham dự các phật hội quá khứ, hiện tại, và vị lai và tu tập ở các chỗ của phật. Nếu có những chỗ khác với chỗ phật và phật hội, ai có thể tin tưởng đó là những chỗ của phật pháp? Những khu vực kết giới như thế là [chỗ] của sự ngu ngốc tột cùng và chỉ làm cho người thế gian lầm lẫn. Nó còn ngu hơn những con chồn cố gắng bảo vệ cái hang của chúng khỏi bị người [xâm phạm].

Cấp bậc các đệ tử của Phật, hoặc bồ-tát hoặc thanh văn, là: thứ nhất, tỳ-kheo; thứ nhì, tỳ-kheo-ni; thứ ba, ưu-bà-tắc; và thứ tư, ưu-bà-di. Tình trạng này đã được biết đến từ lâu trong thần và người. Những đệ tử thuộc hạng thứ nhì của Phật thì cao hơn vị chuyển luân vương hay Đế-thích [Indra]. Không có chỗ nào những đệ tử này không thể đi. Địa vị cao của họ không thể so sánh với địa vị của vua chúa hay các quan thượng thư của một nước nhỏ ở một miền đất xa xôi.

Khi tôi nhìn những nơi tu tập không cho phép ni cô [vào], tôi thấy rằng đàn ông là người dân của đất nước, nông dân, tiều phu vẫn đi vào một cách tự do. Không một ai trong hàng vua chúa, thượng thư, quan chức chính phủ, và tể tướng bị cấm vào.

Ai, kể cả nông dân và những người khác này, có thể so với các ni cô theo các hạn từ tu đạo và đạt các cấp bậc [của đệ tử của Phật]? Dù là tranh biện trên căn bản pháp luật thế gian hay phật pháp, những người dân của đất nước không nên vào nơi nào các ni cô vào.

Căn bản của một khu vực "kết giới" là một nhầm lẫn cực đoan. Tục lệ này đã khởi sự trong đất nước nhỏ bé của chúng ta. Thương thay những đứa con của người cha từ bi [đức Phật] của ba giới bị ngăn chận lối vào ở một vài chỗ trên đất nước này!

Một vài người trong số những người sống ở các khu vực gọi là kết giới không tránh mười nghiệp bất thiện và phạm mười trọng tội. Có phải đây là những chỗ tội ác và những ai không phạm tội thì bị loại ra? Hơn nữa, năm trọng tội được xem là nghiêm trọng nhất trong các nghiệp bất thiện. Những ai sống trong các khu vực kết giới cũng có thể phạm những tội như thế. Những cõi ma quỉ như thế nên được mở ra. Nếu họ học giáo lý của Phật và vào thế giới của Phật, đó chắc chắn sẽ là một hành động trở về với lòng từ bi của Phật.

Những vị sư xưa dựng lên những khu vực kết giới có ý thức về ý nghĩa của việc tạo ra nó không? Họ đã nhận lời dạy như thế từ ai? Họ được ấn chứng của ai?

Phật, chúng sinh, đại địa, hư không mênh mông, vào khu vực vĩ đại do tất cả các phật thiết lập, được giải thoát khỏi ràng buộc và trở về với cội nguồn là diệu pháp của các phật. Như vậy, chúng sinh bước vào khu vực này dù chỉ một lần cũng nhận được công đức phật. Ấy là công đức không lạc hướng và đạt thanh tịnh.

Khi một chỗ tu tập được thiết lập, tất cả các pháp giới được thiết lập. Một khi nó được thiết lập, tất cả các pháp giới được thiết lập. Có một khu vực tu tập được thiết lập với nước. Có một khu vực được thiết lập với tâm. Cũng có một khu vực được thiết lập với không. Đây là điều được truyền từ người đến người.

Thiết lập một khu vực tu tập, sau khi rưới nước cam lồ, qui y [tam bảo], và làm thanh tịnh nền đất, chúng ta tụng câu kệ: "Khu này và tất cả các pháp giới đã được thiết lập thanh tịnh." Các vị tăng cụ thọ nói về các khu vực kết giới có biết ý nghĩa của câu này không?

Tôi cho rằng họ không hiểu khi thiết lập một đạo tràng, tất cả các pháp giới được thiết lập. Có lẽ họ say sưa với rượu của thanh văn và xem một khu vực nhỏ bé là một khu vực vĩ đại. Tôi hy vọng họ sẽ nhanh chóng ra khỏi sự say sưa hàng ngày của họ và hòa lẫn với các pháp giới là một khu vực vĩ đại của tất cả các phật.

Tất cả chúng sinh hữu tình nên lễ bái và tôn kính công đức thọ nhận sự cống hiến tỉnh giác rộng rãi [của Phật]. Ai không gọi nó là cốt tủy của sự đắc đạo?

Viết tại chùa Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm vào ngày thanh minh [ngày thứ mười lăm kể từ Xuân Phân], năm thứ nhì, niên hiệu Diên Ứng (En'o)[1240]. [75]

[75] Anh dịch: Peter Levitt và người chủ biên.

10. TIẾNG KHE SẮC NÚI
(Keisei Sanshoku: Khê thanh sơn sắc)

Trong sự truyền giác ngộ viên mãn vô thượng bởi vô số phật tổ, những pháp tu khác nhau đã phát sinh. Hãy tham học những tấm gương như là những hành giả xưa kia nghiền nát xương họ và Huệ Khả chặt tay. Hãy thể hiện nơi chính ông sự cúng dường của một đứa bé trải tóc mình trên đất bùn cho Phật bước qua.

Hãy lột bỏ lớp da cũ của ông, không bị những cái thấy quá khứ dồn nén, ông liền thị hiện những gì còn mơ màng trong vô biên kiếp. Khi chính giây phút này thị hiện, "tôi" không biết, "ai" không biết, "ông" không có bất cứ mong đợi nào, và con "mắt phật" thấy bên kia cái thấy. Kinh nghiệm này ở bên kia lãnh vực suy nghĩ của con người.

Ở Trung Hoa nhà Tống, có một người tự gọi mình là Cư sĩ Đông Pha.[76] Ông ta vốn tên là Thức thuộc nhà họ Tô, tự là Tử Chiêm. Một thiên tài văn chương, ông học đạo rồng voi trong biển giác. Ông xuống vực sâu và bay bỗng tự do qua mây trời.

Một đêm khi Đông Pha viếng Lô Sơn, ông ngộ khi nghe tiếng nước suối chảy. Ông sáng tác bài kệ sau và trình với Thường Tổng:

> Tiếng khe chính là lưỡi rộng dài.
> Sắc núi đâu khác thân thanh tịnh.
> Đêm nghe tám vạn bốn ngàn bài kệ.
> Ngày mai ta nói được gì đây?[77]

Xem bài kệ này, Thường Tổng chấp nhận kiến giải của ông ta.

Thường Tổng, cũng gọi là Thiền sư Chiêu Giác,[78] là người thừa kế

---

[76] *Tô Đông Pha* (Su Dongpa). 1036-1101. Nhà thơ rất nổi tiếng thời nhà Tống, cũng là một quan chức cao cấp. Trước là đệ tử tại gia của Chiêu Giác Thường Tổng (Zhaojiao Changzong), sau học với Phật Ấn Liễu Nguyên (Foyin Liaoyuan).

[77] Nguyên Hán văn: "Khê thanh tiện thị quảng trường thiệt
Sơn sắc khởi phi thanh tịnh thân
Dạ lai bát vạn tứ thiên kệ
Tha nhật như hà cử tợ nhân."

pháp của Thiền sư Hoàng Long Huệ Nam. Hoàng Long là người thừa kế pháp của Thiền sư Từ Minh Sở Viên.

Một lần khác, khi Đông Pha gặp Liễu Nguyên, Thiền sư Phật Ấn, Liễu Nguyên truyền giới luật của Phật cho ông với một chiếc áo pháp, sau này Đông Pha đã mặc khi tu tập. Đông Pha tặng Liễu Nguyên một sợi đai ngọc. Người ta nói về cuộc trao đổi này như một chuyện kỳ đặc.

Tiếng khe của Đông Pha làm tươi lại hành giả của các thế hệ sau. Buồn thay cho những ai không gặp được pháp của thân phật thị hiện! Làm sao thấy sắc núi và nghe tiếng khe khác hơn? Sắc núi tiếng khe là một câu hay nửa câu? Đó có phải là tám mươi bốn ngàn bài kệ của các kinh? Ông có thể ân hận rằng núi và nước ẩn thanh giấu sắc, nhưng ông có thể vui mừng rằng giây phút giác ngộ hiện ra qua núi và nước.

Lưỡi [của Phật] không ngừng nghỉ. Sắc ấy ở bên kia đến và đi. Có phải thanh và sắc thâm mật khi chúng hiển nhiên, hay chúng thâm mật khi chúng bị che khuất? Chúng là một câu hay nửa câu? Trong các mùa xuân và mùa thu đã qua, Đông Pha đã không thấy hay nghe núi và nước. Ông ta đã thấy và nghe chúng lần đầu tiên đêm đó. Các bồ-tát học đạo, hãy mở tâm mình ra với núi chảy và nước không chảy.

Đông Pha đã có sự tỉnh giác này chẳng bao lâu nghe sau khi Thường Tổng nói về chúng sinh vô tình thuyết pháp. Mặc dù Đông Pha không nhảy vọt khi nghe những lời của Thường Tổng, những cơn sóng lớn ngất ngưởng bay vào hư không khi ông ta nghe tiếng suối. Đó là tiếng suối hay cơn triều thức tỉnh làm Đông Pha giật nảy mình?

Tôi ngờ rằng tiếng nói của Thường Tổng về chúng sinh vô tình thuyết pháp đang âm vang ngay cả bây giờ, vẫn hòa lẫn với tiếng suối đêm. Ai có thể thăm dò nước này? Nó chỉ là một sô đầy hay nó đầy cả biển lớn?

Cuối cùng hãy để tôi hỏi ông: Có phải Đông Pha tỉnh ngộ hay núi và nước tỉnh ngộ? Ai hôm nay với con mắt sáng thấy ngay lưỡi rộng dài và thân vô vi [của Phật].

Hương Nghiêm Trí Nhàn[79] học ở hội của Qui Sơn Linh Hựu, Thiền sư Đại Viên ở núi Qui Sơn.

---

[78] *Chiêu Giác Thường Tổng* (H.: Zhaojiao Changzong, Nh.: Shōkaku Jōsō). 1025-1091, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Hoang Long Huệ Nam, tông Lâm Tế. Dạy ở chùa Đông Lâm (Donglin), Jiang [?] châu (Giang Tây]. Thầy của Tô Đông Pha. Thụy là Thiền sư Chiêu Giác.

[79] *Hương Nghiêm Trí Nhàn* (H.: Xiangyan Zhixian, Nh.: Kyōgen Chikan). Tịch năm 898, Trung Hoa. Tông Qui Ngưỡng. Thọ giới với Bách Trượng Hoài Hải và học với Qui Sơn Linh

Qui Sơn nói, "Ông sáng ngời hiểu biết. Hãy nói một câu về ông trước khi cha mẹ sinh ra, nhưng đừng dùng những lời học được từ các luận."

Hương Nghiêm cố gắng mãi nhưng không thể nói được điều gì. Sư dùi mài nhiều sách thu thập được qua nhiều năm nhưng chẳng thể tìm ra được gì. Hổ thẹn sâu xa, sư đốt hết sách và nói, "Hình vẽ bánh hồ không làm no được cơn đói. Ta sẽ chỉ làm một ông tăng nấu bếp, không mong hiểu được phật pháp trong đời này."

Một ông tăng nấu bếp có nghĩa là một người giúp hội chúng bằng cách nấu cơm, tương đương với một phụ bếp ở nước ta. Sư giữ lời nguyện này nhiều năm.

Một hôm Hương Nghiêm nói với Qui Sơn, "Tâm con chẳng khác; con không thể nói được. Hòa thượng có thể nói cho không?"

Qui Sơn nói, "Tôi không ngại nói cho ông, nhưng nếu tôi nói, sau này ông sẽ giận tôi."

Một thời gian sau, Hương Nghiêm đến chỗ của Nam Dương Huệ Trung, Quốc sư Đại Chứng, từng sống ở núi Wudang [Vũ Đang?] và tự dựng một cái am. Sư trồng một khóm tre làm bạn.

Một hôm trong khi quét đường, một viên sỏi bay lên đập vào cành tre. Với âm thanh bất ngờ ấy, Hương Nghiêm tỉnh ngộ hoàn toàn. Sau khi tắm rửa sạch sẽ, sư hướng về Qui Sơn, thắp hương, quì lạy, và nói, "Hòa thượng, nếu người nói cho con lúc ấy, chuyện này không thể xảy ra. Hòa thượng còn tử tế hơn cha mẹ con." Rồi sư làm một bài kệ:

Tiếng dội quên sở tri.
Không còn tu trì nữa.
Đổi mặt theo đường xưa
Không rơi vào chỗ trệ.
Chốn chốn không vết tích,
Thanh sắc ngoài oai nghi.
Các phương người đắc đạo
Gọi tối thượng là đây.[80]

Hựu. Từ giã Qui Sơn và ngộ khi nghe tiếng sỏi đánh vào bụi tre khi sư đang quét ở mộ của Nam Dương Huệ Trung trên núi Wudang [Vũ Đang?], Jun [?] châu (Hồ Bắc). Trở thành người thừa kế pháp của Qui Sơn và dạy ở chùa Hương Nghiêm, Đặng châu (Hà Nam). Thụy là Đại sư Tập Đăng (H.:Xideng, Nh.: Shūtō).

[80] Nguyên Hán văn: "Nhất kích vong sở tri
Cánh bất giả tu trì

Sư trình bài kệ này với Qui Sơn, Qui Sơn nói, "Ông bạn này qua rồi."

Một ngày mùa xuân, sau ba chục năm tu tập, Linh Vân,[81] người sau này trở thành Thiền sư Chí Cần, đi bộ vào núi. Trong lúc dừng nghỉ sư chợt thấy hoa đào nở đầy ở một ngôi làng xa xa và bỗng nhiên tỉnh ngộ. Sư viết bài thơ này và trình lên Qui Sơn:

Ba chục năm qua tìm kiếm khách.
Bao lần lá rụng, chồi non mọc.
Một lần chợt thấy hoa đào nở –
Cho đến giờ đây hết cả ngờ.[82]

Qui Sơn nói, "Một người vào với duyên thuần thục sẽ không bao giờ bỏ đi." Qui Sơn ấn chứng cho sư như vậy.

Ai không vào với nhân thuần thục? Ai vào rồi lại ra đi? Sự tỉnh ngộ này vô hạn đối với Linh Vân. Nếu sắc núi không phải là thân thanh tịnh, làm sao cái ngộ này có thể xảy ra? Đây là cách sư thừa kế pháp từ Qui Sơn.

Có lần một ông tăng hỏi Trường Sa,[83] Thiền sư Cảnh Sầm, "Làm sao hòa thượng biến núi, sông, đất liền rộng lớn thành cái tự kỷ?"

Đạo dung dương cổ lộ
Bất đọa tiêu nhiên nghi
Xứ xứ vô tung tích
Thanh sắc ngoại uy nghi
Chư phương đạt đạo giả
Hoặc ngôn thượng thượng nghi."

[81] *Linh Vân Chí Cần* (H.: Lingyun Zhiqin, Nh.: Reiun Shigon). Khoảng t.k. 9), Trung Hoa. Học với Linh Sơn Qui Hựu, tông Qui Ngưỡng. Sau ba mươi năm tu tập, đã ngộ khi thấy hoa đào nở. Dạy ở núi Linh Vân, Phước châu.

[82] Nguyên Hán văn: Tam thập niên lai tầm kiếm khách
Kỷ hồi lạc diệp hựu trừu chi
Tự tùng nhất kiến đào hoa hậu
Trực chí như kim cánh bất nghi.

[83] *Trường Sa Cảnh Sầm* (H.: Changsha Jingcen, Nh.: Chōsha Keishin). Khoảng t.k. 8), Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Nam Tuyền Phổ Nguyện, dòng Qui Ngưỡng. Dạy ở chùa Lộc Uyển (Luyuan), Trường Sa (Hồ Nam). Có lần sư gặp Ngưỡng Sơn Huệ Tịch và cho Ngưỡng Sơn một đạp. Vì thế, Ngưỡng Sơn nhận xét Cảnh Sầm thô bạo giống như con cọp, nên sư được gọi là Sầm Con Cọp (Sầm Đại Trùng). Cảnh Sầm khuyến khích đệ tử đầu sào trăm trượng tiến thêm bước nữa. Thụy là Đại sư Chiêu Hiền (H.: Zhaoxian, Nh.: Shōken).

Trường Sa nói, "Làm sao ông biến cái tự kỷ thành núi, sông, và đất liền rộng lớn?"

Nói cái tự kỷ biến thành cái tự kỷ không trái nghịch với nói cái tự kỷ là núi, sông, và đất liền rộng lớn.

Lang Nha Huệ Giác,[84] Đại sư Quảng Chiếu, là cháu trong pháp của Nam Nhạc. Một hôm Zhixuan [Trí Huyền?], một sư giảng kinh, hỏi Lang Nha, "Nếu bản lai thanh tịnh, làm sao núi, sông, và đất liền rộng lớn bỗng nhiên xuất hiện?"

Lang Nha đáp, "Nếu bản lai thanh tịnh, làm sao núi, sông, và đất liền rộng lớn bỗng nhiên xuất hiện?"

Bây giờ chúng ta biết. Núi, sông, và đất liền rộng lớn, mà bản lai thanh tịnh, không nên nhầm với núi, sông, và đất liền rộng lớn. Thầy giảng kinh chưa bao giờ nghe điều này, nên ông ta không hiểu núi, sông, và đất liền rộng lớn chỉ là núi, sông, và đất liền rộng lớn.

Hãy biết rằng không có sắc núi và tiếng khe, chuyện [Phật Thích-ca-mâu-ni] cầm hoa giơ lên và [Huệ Khả] được tủy sẽ không xảy ra. Bởi vì năng lực của tiếng khe và sắc núi, Phật với đất liền rộng lớn và chúng sinh đồng thời đạt đạo, và vô số phật trở nên giác ngộ khi thấy sao mai. Những cái túi da như thế là những thánh nhân ngày xưa có chí nguyện cầu pháp thâm sâu. Người ngày nay nên có được sự hứng khởi bởi những người đi trước như những người này. Sự tham học đích thực, không quan tâm đến danh lợi, nên đặt căn bản trên chí nguyện như thế.

Ở quốc gia xa xôi này những ngày gần đây những người chân thực cầu phật pháp rất hiếm – không phải là không có ai. Nhiều người lìa bỏ gia đình, có vẻ thoát khỏi việc thế gian, nhưng thực ra họ dùng đạo phật để cầu danh lợi. Thương thay! Buồn làm sao họ lãng phí thì giờ trong những trao đổi không ánh sáng! Khi nào thì họ sẽ phá bỏ và đạt đạo? Nếu họ gặp được chân sư, làm sao họ nhận ra là rồng thực?

---

[84] *Lang Nha Huệ Giác* (H.: Langye Huijiao, Nh.: Rōya Rkaku). Khoảng t.k.9, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Phần Dương Thiện Chiêu, tông Lâm Tế. Dạy ở núi Lang Nha, Trừ châu (An Huy). Lang Nha quyết định trở thành tăng nhân sau khi viếng một ngôi chùa cổ trên đỉnh Dược Sơn và cảm thấy như mình đã biết chỗ này. Giáo lý của sư và giáo lý của Tuyết Đậu Trùng Hiển được xem là "hai cửa cam lồ." Được ban hiệu là Thiền sư Quảng Chiếu (H.: Guangzhao, Nh.: Kōshō).

Tiên sư Như Tịnh, Cổ Phật, gọi những người như thế là "những người đáng thương." Bởi vì nhân bất thiện trong các đời trước, họ không cầu pháp vì pháp. Trong đời này, họ nghi ngờ rồng thực khi họ thấy nó, và bị chân pháp bỏ rơi khi họ gặp pháp. Khi thân, tâm, thịt,và xương của họ chưa sẵn sàng theo pháp, họ không thể thọ nhận nó. Bởi vì dòng hệ tổ tông đã bắt đầu từ lâu, chí nguyện vì giác ngộ đã trở thành giấc mộng xa xôi. Đáng thương làm sao những người không biết hay không thấy kho tàng dù cho họ sinh ra trên núi kho tàng! Họ có thể tìm được kho tàng pháp ở đâu?

Ngay khi ông vừa phát tâm bồ-đề, dù cho ông luân hồi trong sáu đường và bốn cách sinh, chính luân hồi sẽ là thệ nguyện đạt ngộ của ông. Mặc dù có thể ông đã lãng phí thời gian cho đến bây giờ, ông nên nguyện ngay, trước khi đời này chấm dứt:

> Cùng tất cả chúng sinh hữu tình,
> tôi nguyện nghe chánh pháp
> từ lần sinh này suốt các lần sinh vị lai.
> Khi nghe chánh pháp, tôi sẽ không
> nghi ngờ hay không tin tưởng.
> Khi tôi gặp chánh pháp, tôi sẽ bỏ
> những việc tầm thường và duy trì phật pháp.
> Như thế, tôi nguyện chứng đạo cùng với
> đất liền rộng lớn và tất cả chúng sinh.

Lời nguyện này là căn cứ cho chí nguyện chân thật. Đừng lơi lỏng trong quyết tâm này.

Nhật Bản là một miền đất hẻo lánh mà người dân cực kỳ vô minh. Không thánh nhân cũng không thiên tài nào được người ta biết đến xuất hiện ở đây, người học đạo chân thực thì hiếm. Khi chúng ta nói về tâm cầu đạo, những người không có nó phẫn nộ thay vì tự mình phản tỉnh.

Khi ông phát tâm nguyện cầu giác ngộ, hãy cố gắng giữ kín sự tu tập của mình. Ca tụng sự tu tập của riêng mình là ngoài vấn đề. Ngày nay người ta rất hiếm khi cầu chân lý. Thiếu tu chứng, họ tìm sự công nhận cho nỗ lực của họ và muốn người khác thừa nhận công phu và hiểu biết của họ là phù hợp. Đây là mê hoặc chồng trên mê hoặc. Hãy bỏ suy nghĩ nhầm lẫn như vậy.

Trong những người học đạo, hiếm khi thấy được quyết tâm vì chánh pháp. Quyết tâm như thế là phật sáng ngời, phật tâm truyền từ phật đến phật.

Từ thời Như Lai đến ngày nay, đã có nhiều người quan tâm đến danh và lợi trong học đạo. Nhưng nếu họ gặp được chân sư và quay về với chánh pháp, họ sẽ sẵn sàng đạt đạo. Hãy biết rằng có chứng bệnh vì danh lợi trong những người tu đạo. Trong những người mới bắt đầu cũng như những người tu lâu, một vài người có cơ hội thọ nhận giáo lý, trong khi những người khác thì không. Một vài người mong ước đạo xưa, nhưng cũng có những con quỉ lăng mạ giáo lý. Đừng để bị dính mắc hay tức giận trong trường hợp nào. Khi ông nhớ làm thế nào nhận ra ba độc là ba độc, ông không còn tức giận nữa.

Đừng quên tâm nguyện hoan hỉ phát sinh khi ông đầu tiên cầu đạo. Khi ông phát tâm bồ-đề, ông không cầu pháp để được người khác kính trọng. Ông buông bỏ danh lợi, và không có sự buông bỏ phát nguyện đạt đạo. Ông không cầu sự kính trọng hay tặng vật từ vua quan. Dù vậy, những thứ đó có thể đến với ông, chủ ý đầu tiên của ông không phải là trở nên vướng mắc với người và thần. Nhưng những người ngu, ngay cả những người có tâm cầu đạo, cũng quên nhanh tâm nguyện ban đầu của họ và hy vọng được những cúng dường từ người và thần. Thọ nhận những cúng dường như thế, họ hoan hỉ rằng công đức của phật pháp đã đến. Khi vua quan đến qui y phật, những ông thầy ngu có thể cảm thấy được báo đáp. Đây là tai họa của tu tập. Hãy nhớ từ bi với họ, nhưng không hoan hỉ.

Ông có nhớ đức Phật nói những lời vàng này không? "Ngay cả bây giờ, vào thời của Như Lai, có nhiều người phản đối." Như thế, những người ngu không hiểu người trí; những người có tâm nhỏ bé xem các bậc đại thánh là kẻ thù.

Cũng vậy, các tổ ở Ấn Độ đôi khi bị các vua, những người ngoại đạo, hay những hành giả hai thừa của Tiểu Thừa lạm quyền. Đó không phải các tổ thiếu sự thâm hiểu hay những người khác giỏi hơn.

Khi Bồ-đề-đạt-ma[85] từ Ấn Độ đến và ở lại trên Tung Sơn, cả Lương Đế và Ngụy Đế đều không hiểu tổ. Lúc đó có hai nhà phê bình, Pháp sư Bồ-đề-

[85] *Bồ-đề-đạt-ma* (Bodhidharma). Khoảng t.k. 5-6, Ấn Độ và Trung Hoa. Hoàng tử nước Hương Chí (Xiangxi), nhưng không biết tên tiếng Phạn của nước này. Được xem là Tổ thứ hai mươi tám ở Ấn Độ và là Tổ thứ nhất ở Trung Hoa trong truyền thống Thiền. Là người thừa kế pháp của Bát-nhã-đa-la (Prajñātāra), Ấn Độ. Theo truyền thuyết, tổ đã đối thoại với Lương Vũ Đế, nhưng Vũ Đế không hiểu tổ. Rồi tổ đến phía nam nước Ngụy và ngồi ở

lưu-chi[86] và Luật sư Quang Thống.[87] Họ sợ rằng họ sẽ mất danh và lợi vì một chân sư, vì thế họ cố gắng ngăn chận tổ. Đó tựa như họ cố che mặt trời. Họ còn tệ hơn Đề-bà-đạt-đa, người đã sống vào thời Phật. Thương thay! Danh và lợi mà họ cố bám sẽ bị Bồ-đề-đạt-ma bỏ đi như vật phế thải. Hành xử cách này là kết quả của sự thiếu hiểu biết phật pháp của họ. Họ giống như những con chó sủa người có thiện ý.

Đừng tức giận những con chó như thế, nhưng hãy nguyện hướng dẫn chúng với sự gia trì: "Chó ơi, hãy phát tâm bồ-đề." Một bậc thánh xưa nói, "Có những con vật mang mặt người." Mặt khác, có những con quỉ qui y Phật và cúng dường ngài.

Một cổ phật nói, "Đừng gần gũi vua, hoàng tử, công chúa, quan thượng thư, người quản trị, người Bà-la-môn, và cư sĩ."

Hành giả nên nhớ lời khuyên này, như thế, khi sự tu tập của họ tiến bộ, công đức tinh tấn bồ-tát của họ với sơ tâm sẽ tích lũy.

Có những câu chuyện về Thiên Đế-thích (Indra), vị thần đã xuống thử nguyện vọng của hành giả, hay của ma ba-tuần,[88] những ma làm chướng ngại sự tu tập của người. Những chuyện như thế xảy ra khi hành giả không thể tự giải thoát họ khỏi lòng tham danh lợi. Nhưng những chuyện như thế không xảy ra cho những người có tâm đại bi và những người quảng đại và thuần thục nguyện độ chúng sinh.

Nhờ công đức tu tập, ông có thể được quà tặng của cả nước, và điều này có thể có vẻ như là một thành tựu to lớn trên thế gian. Nhưng đừng để nó làm cho mù lòa; hãy nhìn sâu vào một cơ hội như thế. Những người ngu có thể hân hoan, nhưng họ giống như những con chó liếm một cái xương khô. Người trí tuệ và những bậc hiền từ chối điều này y như người thế gian buồn

---

chùa Thiếu Lâm, Thiếu Thất Phong, núi Tung Sơn (Hà Nam). Tổ dạy Huệ Khả, Đạo Dục, Đạo Phó, và ni Tổng Trì. Dòng pháp của Huệ Khả, Tổ thứ nhì ở Trung Hoa, thịnh hành.

[86] *Bồ-đề-lưu-chi* (Bodhiruchi). Khoảng t.k. 5-6), Ấn Độ. Một nhà sư Ấn Độ đến Lạc Dương (Hà Nam) vào năm 508 và dấn mình vào việc dịch các kinh sang tiếng Trung Hoa. Một trong những tăng nhân chủ tâm lên án và cố dìm Bồ-đề-đạt-ma.

[87] *Quang Thống Huệ Quang* (Guangtong Huiguang). 468-537, Trung Hoa. Luật sư biện hộ cho bốn phần luật. Một trong những tăng nhân chủ tâm lên án và cố dìm Bồ-đề-đat-ma.

[88] *Ma ba tuần* (Ph.: Pāpīyas): Một loại ma đã cố gắng cản trở sự tu tập của Phật và các đệ tử của ngài.

nôn vì phân thối.

Nói chung, khi là người mới bắt đầu ông không thể thăm dò được phật đạo. Những giả định của ông không trúng mục tiêu. Sự kiện ông không thể thăm dò phật đạo khi là người mới bắt đầu không có nghĩa là ông thiếu sự hiểu biết tối hậu, nhưng đó không có nghĩa là ông không nhận ra điểm sâu xa nhất.

Hãy toàn tâm gắng sức theo đạo của các bậc thánh hiền xưa. Ông có thể phải leo núi vượt biển lớn khi tìm thầy hỏi đạo. Hãy tìm thầy và cầu liễu ngộ với tất cả nỗ lực, tựa như ông từ trên trời xuống hay từ dưới đất hiện lên. Khi ông gặp được chân sư, ông khẩn nguyện chúng sinh hữu tình cũng như chúng sinh vô tình. Ông nghe bằng thân, ông nghe bằng tâm.

Nghe bằng tâm là chuyện thường ngày, nhưng nghe bằng mắt thì không luôn luôn như vậy. Khi ông thấy phật, ông thấy ngã-phật, tha-phật, phật lớn, và phật nhỏ. Đừng sợ phật lớn. Đừng để phật nhỏ bị bỏ qua. Chỉ thấy phật lớn và phật nhỏ như là tiếng suối và màu núi, như là lưỡi rộng dài, và như là tám vạn bốn ngàn bài kệ. Đây là giải thoát, đây là cái thấy siêu việt.

Có một câu bình thường nói như thế này, "Nhất thiết siêu tuyệt, nhất thiết kiên cố." Một cổ phật nói, "Che trời, che đất." Đây là tùng xuân thanh tịnh, cúc thu mỹ lệ. Chỉ vậy thôi.

Khi ông đến cảnh giới này, ông là thầy của người và thần. Nếu ông dạy người khác trước khi ông đến cảnh giới này, ông sẽ làm hại họ rất nhiều. Không biết tùng xuân hay cúc thu, làm sao ông có thể vun trồng chúng và làm sao ông có thể nuôi dưỡng người khác và làm sao ông có thể cắt rễ lầm lẫn.

Khi ông lười biếng hay nghi ngờ, hãy sám hối trước các phật với tâm chân thành. Nếu ông làm như vậy, sức mạnh của sám hối sẽ làm ông thanh tịnh và trợ giúp ông. Sức mạnh này sẽ nuôi dưỡng lòng tin và nỗ lực giải thoát chướng ngại. Lợi ích này đến với chúng sinh cả hữu tình và vô tình.

Sám hối là: "Mặc dù nghiệp bất thiện quá khứ của con tích lũy, khiến trở ngại việc học đạo, nguyện các phật tổ cởi bỏ các nghiệp này và giải thoát cho con, nguyện công đức tu tập pháp làm đầy các thế giới vạn tượng bất tận. Nguyện bi tâm mở rộng đến con."

Trước khi tỉnh ngộ, phật tổ cũng giống như ông. Khi tỉnh ngộ, ông sẽ trở

thành phật tổ. Khi ông nhìn phật tổ, ông là phật tổ. Khi ông nhìn tâm nguyện vì giác ngộ của họ, ông có tâm nguyện ấy. Làm việc với bi tâm cách này và cách kia, ông thành tựu thuận lợi và ông để thuận lợi rơi đi.

Như thế, Lang Nha nói:

> Nếu quá khứ không ngộ, bây giờ hãy ngộ đi.
> Giải thoát thân này là tột đỉnh của nhiều đời.
> Trước khi ngộ, cổ phật như mình.
> Khi ngộ rồi, mình sẽ như cổ phật.

Đây là kiến giải của một vị phật tu chứng. Chúng ta nên phản chiếu điều này. Đây chính là điểm của một vị phật tu chứng.

Với sám hối chắc chắn ông sẽ nhận được sự hộ trì của phật tổ. Hãy sám hối với các phật bằng tâm và thân. Sức mạnh của sám hối đánh tan gốc rễ bất thiện. Đây là sắc tướng duy nhất của tu tập chân chánh, tâm tin chân chánh, thân tin chân chánh.

Khi ông có sự tu tập chân chánh, thì âm thanh và màu sắc của núi, âm thanh và màu sắc của khe, tất cả tiết lộ tám vạn bốn ngàn bài kệ. Khi ông tự tại với danh, lợi, tâm, và thân, thì khe và núi cũng tự tại. Do đêm mà tiếng khe và sắc núi hiện thành tám vạn bốn ngàn bài kệ hay không. Khi khả năng của ông nói về khe và núi như là khe và núi là chưa thuần thục, ai có thể thấy và nghe ông như là tiếng khe và sắc núi?

Đã trình với hội chúng chùa Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm vào ngày thứ năm kỳ an cư, năm thứ hai, niên hiệu Diên Ứng (En'o) [1240]. [89]

[89] Anh dịch: Katherine Thanas và người chủ biên.

11. KHÔNG LÀM ĐIỀU ÁC
(Shoaku Makusa: Chư ác mạt tác)

Các Phật xưa nói:

Không làm điều ác,
Làm mọi điều lành.
Giữ lòng trong sạch,
Là chư phật dạy.[90]

Lời dạy này đích truyền từ các phật trước đến các phật sau của vị lai như là giới luật chung của Bảy Phật[91] theo tổ tông. Các phật sau thọ nhận các giới luật này từ các phật trước. Lời dạy này không giới hạn ở Bảy Phật; nó là lời dạy của tất cả các phật. Hãy thương lượng thấu triệt điểm này.

Đạo pháp này của Bảy Phật luôn luôn là đạo pháp của Bảy Phật. Truyền và thọ nhận các giới luật này là hoạt động hỗ tương. Đây là lời dạy của tất cả các phật – giáo lý, tu tập, và giác ngộ của hàng trăm, hàng ngàn, và hàng vạn phật.

Làm ác là [sự thị hiện của] một trong ba tánh: tánh thiện, tánh ác, và tánh vô ký. Tánh ác thì bất sinh, cũng như tánh thiện và tánh vô ký đều bất sinh. Ba tánh này cũng không cấu uế và là thực tướng. Tuy nhiên, ba tánh này thị hiện theo những cách dị biệt.

Về làm ác, làm ác trong thế giới này và làm ác trong các thế giới khác đôi khi giống nhau và đôi khi khác nhau. Làm ác trong các thời trước và làm ác trong thời hiện tại đôi khi giống nhau và đôi khi khác nhau. Làm ác trong thiên giới và làm ác trong nhân giới đôi khi giống nhau và đôi khi khác nhau. Hơn nữa, có sự khác nhau to lớn giữa đạo phật và thế gian nơi những gì gọi là làm ác, làm thiện, và hành động vô ký. Làm thiện và làm ác là thời gian, mặc dù thời gian không phải là làm thiện cũng không phải là làm ác. Làm thiện và làm ác là pháp, mặc dù pháp không phải là làm thiện cũng không phải là làm ác. Vì pháp bao hàm tất cả, làm ác bao hàm tất cả.

---

[90] Hán văn : Chư ác mạt tác,
Chúng thiện phụng hành,
Tự tịnh kỳ ý,
Thị chư Phật giáo.

[91] *Bảy Phật*: 1. Tì-bà-thi, 2. Thi-khí, 3. Tì-xá-phù, 4. Ca-la-ca-tôn-đại, 5. Câu-na-hàm-mâu-ni, 6. Ca-diếp, và 7. Thích-ca-mâu-ni.

Vì pháp bao hàm tất cả, làm thiện bao hàm tất cả.

Khi ông lắng nghe, học, tu, và chứng giác ngộ vô thượng viên mãn, nó thâm sâu, bao la, và kỳ diệu. Ông học biết giác ngộ vô thượng này hoặc là theo thầy hoặc là theo kinh. Đầu tiên ông hiểu nó là *không làm ác*. Nếu ông không hiểu nó là *không làm ác*, nó không phải là phật pháp chân chính, mà là lời nói của quỉ. Hãy biết rằng hiểu giác ngộ vô thượng là *không làm ác* là phật pháp chân chánh.

Không làm điều ác. Đây không phải là những gì người bình thường trước khi giải nghĩa nó muốn nói, mặc dù nghe giống như vậy khi chúng ta nghe giải thích giác ngộ như là giáo lý về giác ngộ. Chúng ta hiểu theo cách này bởi vì nó là sự diễn đạt về giác ngộ vô thượng. Nó là lời nói về giác ngộ, vì thế nó được nói là giác ngộ. Xúc động bởi những gì được nói và nghe – giác ngộ vô thượng – ông nguyện không làm điều ác và tu không làm điều ác.

Khi ông không làm điều ác, sức mạnh của tu tập tức khắc hiện thành. Sức mạnh này hiện thành ở tầm mức toàn thể trái đất, toàn thể đại thiên thế giới, tất cả thời gian, và tất cả các pháp. Đây là tầm mức của *không làm*.

Chính người này ngay giây phút này ở chỗ ấy, từ đó đến, và đi đến đó, nơi không tạo ra điều ác nào. Không tạo ra điều ác nào, mặc dù người ấy xuất hiện phải đối diện với các duyên tạo ra điều ác hay giao thiệp với những người tạo ra điều ác.

Khi sức mạnh của *không làm* hiện thành, làm ác không thị hiện như là làm ác. Làm ác không có tướng cố định. Ông có thể nhặt nó lên hay để nó đi. Ngay lúc hiểu điều này, chúng ta không biết rằng làm ác không vượt qua người và người không hủy diệt làm ác.

Khi ông khởi lên toàn tâm và để nó tu tập, và khi ông khởi dậy toàn thân và để nó tu tập, thì tám hay chín phần mười thành tựu trước khi hỏi, và *không làm ác* hiện thành sau khi biết. Khi ông phát khởi thân-tâm và sự tu tập của ông, và khi ông phát khởi thân-tâm và sư tu tập của người khác, sức mạnh của tu tập với bốn đại và năm uẩn liền hiện thành. Không làm ô nhiễm tự kỷ của bốn đại và năm uẩn, thì bốn đại và năm uẩn của hôm nay tu tập. Sức mạnh của bốn đại và năm uẩn tu tập ở giây phút này hiện thành sự tu tập của bốn đại và năm uẩn trong quá khứ.

Khi ông lay động núi, sông, và trái đất, cũng như mặt trời, mặt trăng, và các vì sao, đến lượt chúng lay động ông tu tập. Đây không phải là con mắt mở chỉ một thời, mà là con mắt sống của tất cả mọi thời. Bởi vì nó là tất cả con mắt mở, con mắt của tất cả mọi thời, ông lay động tất cả các phật và tất

cả các tổ tu tập, lắng nghe giáo lý, và chứng quả.

Vì tất cả các phật và các tổ không cho phép giáo lý, tu tập, và giác ngộ bị phân chia, giáo lý, tu tập, và giác ngộ không chướng ngại tất cả các phật và các tổ. Vì lý do này, khi ông lay động các phật và các tổ tu tập, không một ai trong các ngài xa rời trước khi hay sau khi ông chứng ngộ, dù trong quá khứ, hiện tại, hay vị lai. Vào lúc chúng sinh hữu tình trở thành phật và tổ, họ trở thành phật và tổ không chướng ngại các phật và tổ đã hiện hữu. Hãy suy nghĩ kỹ điều này trong khi đi, đứng, ngồi, và nằm, suốt mười hai giờ trong ngày. Đó không phải là một chúng sinh hữu tình bị hủy diệt, mang đi, hay mất đi do trở thành phật tổ, mà là một chúng sinh hữu tình được thoát lạc.

Ông để cho nhân và quả của những việc làm thiện và ác tu tập. Đó không phải là ông đưa nhân quả vào hành động hay là ông tạo ra nhân quả, nhưng có lúc nhân quả để cho ông tu tập.

Bộ mặt bản lai của nhân và quả đã rõ ràng. Bởi vì đây là đang thoát lạc, ấy là *không làm*, bất sinh, vô thường, không vô minh, và không đọa lạc.

Tham học theo cách này, ông thức ngộ rằng làm ác không gì khác hơn là *không làm*. Được sự thức ngộ này trợ giúp, ông thấy thấu suốt, và bằng cách ngồi ông cắt đứt không làm ác.

Ở đầu, giữa, và cuối, khi không làm ác hiện thành, thì làm ác không phát sinh qua nhân duyên. Ấy chỉ là *không làm*. Làm ác không đoạn diệt qua nhân duyên. Ấy chỉ là *không làm*. Vì làm ác bao hàm tất cả, tất cả các pháp bao hàm hàm tất cả.

Những người chỉ biết làm ác phát sinh qua nhân duyên và không thấy chính nhân duyên là *không làm*, nên thương xót họ. Bởi vì hạt giống phật sinh qua các duyên, các duyên sinh qua hạt giống phật.

Không phải làm ác không hiện hữu, mà chỉ là *không làm*. Làm ác không phải là không, mà chỉ là *không làm*. Làm ác không phải là sắc, mà chỉ là *không làm*.

Làm ác không phải là *không làm*, mà chỉ là *không làm*. Hoa cúc mùa thu không phải không hiện hữu cũng không phải hiện hữu. Ấy là *không làm*. Tất cả các phật không phải không hiện hữu cũng không phải hiện hữu. Trụ cột, đèn lồng, phất tử, và gậy không phải hiện hữu cũng không phải không hiện hữu. Chúng là *không làm*. Tự kỷ không phải hiện hữu cũng không phải không hiện hữu. Nó là *không làm*.

Tham học cách này là hiện thành công án. Công án được hiện thành. Hãy khám xét điều này qua chủ [tự] và hãy khám xét điều này qua khách [tha].

Vì vậy, tiếc rằng ông đã tạo ra những gì không nên tạo ra cũng là một cách không thể tránh được sự tu tập *không làm*. Tuy nhiên, chủ ý tạo ra làm ác chỉ vì ông nói làm ác là *không làm* thì giống như đang đi hướng bắc mà cố đến nước Việt (Yue) ở phương nam.

Không làm và *làm ác* không chỉ là "cái giếng thấy con lừa," mà còn là cái giếng thấy cái giếng [không thể tách rời nhau], con lừa thấy con lừa, người thấy người, núi thấy núi. Chỉ khi chúng ta nói theo cách này, làm ác là *không làm*.

Người ta nói, "Pháp thân của phật giống như hư không. Nó hiện sắc tướng đáp ứng các duyên như mặt trăng phản chiếu trong nước." Bởi vì nó là không làm mà đáp ứng các vật, nó là không làm mà thị hiện sắc tướng. Ấy giống như hư không vỗ trái và vỗ phải [không có chướng ngại], giống như mặt trăng phản chiếu trong nước. Mặt trăng hoàn toàn ngâm mình trong nước. Theo cách này *không làm* hiện thành, không có gì nghi ngờ.

Làm mọi điều lành. Làm thiện này là [sự thị hiện của] một trong ba tánh. Mặc dù có nhiều sự làm thiện khác nhau, không có sự làm thiện nào đã hiện thành và chờ người nào đó thực hành nó. Chính giây phút làm thiện, không có hành động thiện nào phát sinh.

Mặc dù hàng vạn điều thiện là vô sắc tướng, chúng đến chỗ làm điều thiện nhanh hơn thanh nam châm hút sắt. Sức của nó mạnh hơn bão lốc Vai-ram-ba-ka.[92] Trái đất to lớn, núi, sông, đất liền, hay kết quả gia tăng của việc làm không thể ngăn trở sự gặp gỡ có chủ ý của làm thiện.

Tuy nhiên, có một nguyên lý là những cái thấy về làm thiện khác nhau trong thế gian. Những cái thấy ấy định nghĩa làm thiện là gì. Tất cả các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai giảng pháp cũng như thế. Các phật thuyết pháp trong khi các ngài ở thế gian chỉ là thời gian. Các ngài thuyết pháp không phân biệt theo thọ mạng và chiều kích thân của các ngài.

Như vậy, làm thiện theo một người tu tín thì khác xa làm thiện theo một người tu pháp. Tuy nhiên, chúng không phải là hai pháp tách rời. Ấy giống như một sa-môn giữ giới và một bồ-tát phá giới.

Làm thiện không phát sinh do nhân duyên, nó cũng không đoạn diệt do nhân duyên. Mặc dù làm thiện là tất cả các pháp, tất cả các pháp không phải là làm thiện. Nhân và duyên, cũng như làm thiện, đều bắt đầu trong viên mãn và chấm dứt trong viên mãn.

Mặc dù làm thiện là *làm*, nó không phải là tự, và tự không biết nó. Nó

[92] Tiếng Phạn, *Vairambhaka*: Bão gió lớn rất mạnh, theo truyền thuyết Ấn Độ.

không phải là tha, và tha không biết nó. Trong biết, có tự và tha. Trong thấy, có tự và tha. Như thế, con mắt sống của mỗi cái ở trong mặt trời và ở trong mặt trăng.

Đây là *làm*. Ở giây phút *làm*, công án hiện thành. Song, nó không phải là bắt đầu hay chấm dứt của công án. Nó không phải là chỗ trụ vĩnh viễn của công án. Không nên gọi đây là *làm* ư?

Mặc dù tu tập làm thiện là *làm*, nó không thể phân biệt được. *Làm* không hiện thành vì phân biệt. Phân biệt bằng con mắt sống không giống như phân biệt bằng cái gì khác.

Làm thiện không phải hiện hữu cũng không phải không hiện hữu, không phải sắc cũng không phải không. Nó chỉ là *làm*. Hiện thành ở bất cứ chỗ nào hay hiện thành ở bất cứ giây phút nào tất nhiên là *làm*. *Làm* này luôn luôn hiện thành tất cả là làm thiện. Mặc dù hiện thành *làm* là công án, nó không sinh cũng không diệt, không nhân cũng không duyên. Vào, ở, và ra đi của *làm* cũng như thế. Khi làm một điều thiện trong tất cả các điều thiện là *làm*, tất cả sự vật, toàn thân, và nền đất thật cùng nhau được chuyển động đến *làm.*

Cả nhân và quả của làm thiện hiện thành công án qua *làm*. Nhân không phải là trước và quả không phải là sau. Nhân đầy đủ và quả đầy đủ. Nhân bao hàm tất cả như quả bao hàm tất cả. Mặc dù trải nghiệm quả, do nhân xui khiến, cái này không phải trước và cái kia không phải sau. Chúng ta nói rằng cả trước và sau đều bao hàm tất cả.

Giữ lòng trong sạch. Đây có nghĩa là ông *không làm*. Hãy giữ trong sạch qua *không làm*. Ông là *của riêng ông*. Ông đó là *tâm. Của riêng ông* đó không làm. Cái tâm không làm. Cái tâm làm. Hãy giữ trong sạch qua *làm*. Của riêng ông *làm*. Ông *làm*. Đây là lời dạy của tất cả các phật.

Các phật giống như thần Shiva [thần sáng tạo thế gian]. Trong khi các thần của Shiva thì đôi khi giống nhau và đôi khi khác nhau, họ không nhất thiết là phật. Các phật cũng giống như các chuyển luân vương. Tuy nhiên, không phải tất cả các chuyển luân vương nhất thiết đều là phật. Hãy tham học điểm này. Những người không tham cứu thế nào là phật, họ có thể tỏ ra gắng sức với nỗ lực lớn, nhưng họ là chúng sinh hữu tình chỉ khổ và không phải là những hành giả của phật đạo. Không làm [điều ác] và làm [điều thiện] thì giống như "Lừa chưa đi, ngựa đã đến."

Bạch Cư Dị[93] đời nhà Đường là đệ tử tục gia của Thiền sư Phật Quang Như Mãn,[94] là cháu trong pháp của Mã Tổ, Thiền sư Đại Tịch ở Giang Tây.

Khi ông ta làm thứ sử Hàng Châu, ông ta học với Thiền sư Đạo Lâm ở Điểu Sào.

Một hôm Cư Dị hỏi, "Thế nào là đại ý phật pháp?"

Đạo Lâm nói, "Không làm điều ác, Làm mọi điều lành."

Cư Dị nói, "Nếu là như vậy, đứa trẻ ba tuổi cũng nói được."

Đạo Lâm nói, "Đứa trẻ ba tuổi có thể nói được, nhưng ông lão tám mươi không thể làm được."

Cư Dị bái tạ và bỏ đi.

Cư Dị là dòng dõi của Tướng quân họ Bạch (General Bai), là một nhà thơ xuất chúng. Ông ta được xem là người của văn chương đã sống hai mươi bốn đời thi sĩ. Đôi khi ông ta được gọi là Văn Thù hay Di Lặc. Không nơi nào người ta không biết đến ông ta, không chỗ nào văn thơ ông ta không lưu hành.

Tuy nhiên, ông ta là người mới bắt đầu và là người đến trễ trong phật đạo. Dường như ông ta chưa bao giờ mộng thấy chân nghĩa của *không làm điều ác* và *làm mọi điều lành*. Ông ta nghĩ rằng Đạo Lâm đã đưa ra câu nói này chỉ theo cách lý trí. Cư Dị đã không nghe và không biết rằng *không làm điều ác* và *làm mọi điều lành* là giáo lý của phật đạo, đã hàng ngàn hàng vạn năm rồi, và áp dụng cho bây giờ và lúc đó. Ông ta trả lời theo cách ông đã trả lời bởi vì ông ta không đứng trong phật pháp và không hiểu phật pháp.

Dù cho các ông cẩn thận đối với việc làm ác có chủ ý, và khuyến khích việc làm thiện có chủ ý, các ông hiện thành *không làm*. Về toàn thể, trong phật pháp, những gì các ông nghe trước tiên từ một vị thầy và những gì cuối cùng các ông đạt được giống nhau. Đây gọi là chân thật từ đầu đến đuôi. Nó cũng gọi là, "nhân không thể nghĩ bàn, quả khong thể nghĩ bàn," hay "nhân phật, quả phật." Nhân và quả trong đạo phật không phải là dị

---

[93] *Bạch Cư Dị* (H.: Bai Zhuyi, Nh. Haku Kyoi). 772-846, Trung Hoa. Cũng gọi Bạch Lạc Thiên (H. : Bo Letian, Nh.: Bai Jui). Một trong những nhà thơ rất nổi tiếng thời nhà Đường. Ông sống ở ngoại ô thành Lạc Dương (Hà Nam) làm bạn với thơ, rượu, và đàn tỳ bà. Ông là một quan chức làm việc cho chính phủ và tự gọi mình là Cư sĩ Hương Sơn (Xiangshan). Học với Điểu Sào Đạo Lâm (Niaoke Daolin) thuộc phái Ngưu Đầu (Niutou).

[94] *Phật Quang Như Mãn* (H.: Fuguang Ruman). Khoảng t.k. 8-9), Trung Hoa. Một trong những người thừa kế pháp của Mã Tổ Đạo Nhất (Mazu Daoyi), dòng Nam Nhạc. Trụ trì chùa Phật Quang, Lạc Dương (Hà Nam), kinh đô của các triều đại gồm cả nhà Đường. Bạch Cư Dị là đệ tử tại gia của sư.

thục cũng không phải là đồng lưu. Vì là như vậy, không nhân phật, quả phật nào không thể kinh nghiệm được. Bởi vì Đạo Lâm đã nói giáo lý cốt yếu này, nó là phật pháp.

Dù cho làm ác đầy các thế giới trên các thế giới, và nuốt chửng tất cả sự vật trên tất cả các sự vật, *không làm* là giải thoát. Làm thiện là làm thiện ở đầu, giữa, và cuối. Ấy là chân tánh, tướng, bản chất, và hoạt động của *làm*, như thực. Bởi vì Cư Dị không theo dấu vết này, ông ta nói, "Ngay cả đứa trẻ ba tuổi cũng có thể nói được điều này." Thiếu khả năng nói được đạo lý, ông ta đã thốt ra những lời này.

Đáng thương thay, Cư Dị! Tại sao ông nói lời này? Bởi vì ông chưa chạm lên gió phật [giáo lý phật]. Ông biết một đứa bé ba tuổi không? Ông hiểu lý căn cơ vốn có của đứa bé ba tuổi không? Những người hiểu thì biết rằng một đứa bé ba tuổi cũng hiểu tất cả các phật trong ba giới. Làm sao những người không thể hiểu được tất cả các phật trong ba giới lại hiểu được một đứa bé ba tuổi? Đừng nghĩ rằng đối diện với một người là hiểu được một người.

Những người hiểu một hạt bụi hiểu toàn thế giới. Những người làm chủ được một vật làm chủ được vạn vật. Những người không làm chủ được vạn vật không làm chủ được một vật. Bởi vì những người học làm chủ thấy vạn vật cũng như một vật qua sự thâm nhập, những người tham học một hạt bụi đồng thời tham học toàn thế giới.

Thật là ngu ngốc mà cho rằng một đứa trẻ ba tuổi không thể diễn đạt được phật pháp và những gì một đứa trẻ ba tuổi nói là dễ. Vấn đề đích thực ở đây, sáng tỏ sinh và sáng tỏ tử, là đại sự nhân quả trong nhà phật.

Một sư xưa nói, "Khi ông sinh ra, ông đã có khả năng rống như sư tử." Khả năng rống như sư tử là một hạnh của Như Lai chuyển pháp luân. Nó đang chuyển bánh xe pháp.

Một sư xưa khác nói, "Sinh tử đến đi là thân người thật."

Theo cách này, sáng tỏ thân người thật là có hạnh rống như sư tử quả thật là một đại sự, và không được xem nhẹ. Vì lý do này, hiểu lời nói và thực hành của một đứa bé ba tuổi là một đại sự nhân duyên. Điều này đôi khi giống nhau và đôi khi không giống nhau như lời nói và sự hành trì của tất cả các phật trong ba giới.

Bởi vì Cư Dị vô minh và chưa bao giờ nghe đứa bé ba tuổi nói, cũng không hỏi điều đó mà nó trả lời như ông đã trả lời. Ông ta muốn chỉ ra rằng Đạo Lâm đã không trúng đích và nói, "*một đứa bé ba tuổi cũng có thể nói được câu đó*." Như thế ông ta đã không nghe được tiếng sư tử rống của đứa

bé và bỏ mất việc chuyển bánh xe pháp của Thiền sư.

Đạo Lâm thương hại ông và trả lời thêm: "*Dù đứa bé ba tuổi có thể nói được, ngay cả ông lão tám mươi cũng không làm được*." Đây có nghĩa là lời nói của đứa trẻ ba tuổi trúng đích. Hãy tham thấu triệt những lời này. *Ngay cả ông lão tám mươi cũng không làm được.* Hãy thương lượng triệt để những lời này.

Câu nói của đứa bé trao phó cho các ông; nó không trao phó cho đứa bé. Ông lão không thể làm được trao phó cho các ông; nó không trao phó cho ông lão. Hiểu, nói, và sống theo cách này là điểm trọng yếu của phật pháp.

Đã trình với hội chúng chùa Hưng Thánh Bảo Lâm, huyện Vũ Trị (Uji), tỉnh Sơn Thành (Yamashiro), vào ngày rằm tháng tám, năm thứ hai, niên hiệu Diên Ứng (En'o)[1240]. [95]

[95] Anh dịch: Mel Weitsman và người chủ biên.

12. HỮU THỜI
(Uji: Hữu thời)

Một phật xưa [Dược Sơn] nói:

> Hữu thời đứng trên đỉnh núi cao nhất.
> Hữu thời đi dưới đáy đại dương sâu nhất.
> Hữu thời là ba đầu và tám tay [của một a-tu-la].
> Hữu thời là thân tám hay mười sáu *thước* [của Phật].
> Hữu thời là cây gậy hay cây phất tử.
> Hữu thời là cây cột hay cái đèn lồng.
> Hữu thời là con của nhà họ Trương hay họ Lý.
> Hữu thời là trái đất hay bầu trời.

Hữu thời ở đây có nghĩa thời là hữu, và tất cả hữu là thời. Thân vàng mười sáu thước là thời; bởi vì nó là thời, có sự quang minh của thời. Hãy tham học nó như là mười hai giờ của hiện tại. *Ba đầu và tám tay* là thời; bởi vì nó là thời, nó không tách rời với mười hai giờ của hiện tại.

Dù ông không đo các giờ của ngày như là dài hay ngắn, xa hay gần, ông vẫn gọi nó là mười hai giờ. Bởi vì những dấu hiệu của sự đến và đi của thời hiển nhiên, người ta không nghi ngờ về nó. Mặc dù không nghi ngờ về nó, họ không hiểu nó. Hay, khi chúng sinh hữu tình nghi ngờ những gì họ không hiểu, sự nghi ngờ của họ không kiên định. Vì thế, những nghi ngờ đã qua của họ không nhất thiết trùng hợp với nghi ngờ hiện tại. Song, chính nghi ngờ không là gì mà chỉ là thời.

Cách tự kỷ tự dàn bày là hình tướng của toàn thể thế giới. Hãy xem mỗi vật trong toàn thể thế giới này như là một giây phút của thời.

Sự vật không chướng ngại nhau, y như những giây phút không chướng ngại nhau. Tâm cầu đạo phát sinh trong giây phút này. Một giây phút cầu đạo phát sinh trong tâm này. Với tu và đạt đạo cũng vậy.

Như thế, tự kỷ tự dàn bày nó thấy chính nó. Đây là hiểu rằng tự kỷ là thời.

Hãy biết rằng bằng cách này có vạn sắc trăm cỏ [tất cả mọi vật] khắp toàn thể thế giới, tuy nhiên mỗi cỏ và mỗi sắc tự nó là toàn thể trái đất. Tham học thế này là tu tập bắt đầu.

Khi ông ở tại chỗ này, chỉ có một cỏ, chỉ có một sắc; có cái hiểu về sắc và ở bên kia cái hiểu về sắc; có cái hiểu về cỏ và ở bên kia cái hiểu về cỏ. Vì chỉ có giây phút này, hữu thời là tất cả thời ở đó. Cỏ hữu, sắc hữu, cả hai là thời.

Mỗi giây phút là tất cả thời, mỗi giây phút là toàn thể thế giới. Bây giờ hãy phản chiếu hoặc bất cứ hữu nào hoặc bất cứ thế giới nào bị bỏ ra ngoài giây phút hiện tại.

Song một người thường không hiểu phật pháp có thể nghe chữ *hữu thời* cách này: "Có lúc tôi là ba đầu và tám tay. Có lúc tôi là thân tám hay mười sáu thước. Đây giống như vượt sông và leo núi. Dù cho núi và sông vẫn hiện hữu, tôi đã đi qua chúng và bây giờ tôi ở trong điện ngọc và tháp son. Những núi và sông đó thì xa tôi như trời xa đất."

Nó không đơn giản như thế. Vào lúc leo núi và vượt sông, ông đã là hiện tại. Thời không tách rời ông, và ông là hiện tại, thời không bỏ đi.

Khi thời không bị đến và đi ghi dấu, giây phút ông leo núi là hữu thời ngay bây giờ. Nếu thời tiếp tục đến và đi, ông là hữu thời ngay bây giờ. Đây là nghĩa của hữu thời.

Hữu thời này có nuốt chửng giây phút ông leo núi và giây phút ông ở trong điện ngọc và tháp son không? Nó có khạc chúng ra không?

Ba đầu và tám tay có thể là thời của hôm qua. Thân tám hay mười sáu thước có thể là thời của hôm nay. Song, hôm qua và hôm nay cả hai ở trong giây phút ông đi trực tiếp vào núi và thấy vạn đỉnh. Thời của hôm qua và thời của hôm nay không bỏ đi.

Ba đầu và tám tay tiến tới như là hữu thời của ông. Chúng trông như là ở xa, nhưng chúng ở đây và bây giờ. Thân tám hay mười sáu thước tiến tới như là hữu thời của ông. Nó trông như là ở gần, nhưng đúng là nó ở đây. Như thế, tùng là thời, trúc là thời.

Chớ nghĩ rằng thời chỉ có bay đi. Đừng xem bay đi là chức năng duy nhất của thời. Nếu thời chỉ có bay đi, ông sẽ tách rời với thời. Lý do ông không hiểu rõ hữu thời là vì ông nghĩ thời chỉ là đi qua.

Trong tự tánh, tất cả sự vật trong toàn thể thế giới được liên kết với nhau như là những giây phút. Bởi vì tất cả mọi giây phút là hữu thời, chúng là hữu thời của ông.

Hữu thời có tướng chảy qua. Cái gọi là hôm nay chảy vào ngày mai, hôm nay chảy vào hôm qua, hôm qua chảy vào hôm nay. Và hôm nay chảy vào hôm nay, ngày mai chảy vào ngày mai.

Bởi vì chảy qua là tướng của thời, những giây phút của quá khứ và hiện tại không chèn lên nhau hay xếp hàng cạnh nhau. Thanh Nguyên là thời, Hoàng Bá là thời, Mã Tổ là thời, Thạch Đầu là thời, bởi vì tự và tha đã là thời. Tu-ngộ là thời. Bị bắn bùn và ướt nước [để thức tỉnh người khác] cũng là thời.

Mặc dù những cái thấy của một người thường và nhân duyên của những cái thấy đó là những gì người thường ấy thấy, chúng không nhất thiết là thực tướng của người thường ấy. Thực tướng chỉ tự thị hiện hữu thời như là một người thường. Bởi vì ông nghĩ thời của ông hay hữu của ông không phải là thực tướng, ông tin rằng thân vàng mười sáu thước không phải là ông.

Tuy nhiên, những cố gắng chạy trốn của ông khỏi thân vàng mười sáu thước chỉ là những mảnh miếng của hữu thời. Những người chưa thừa nhận điều này nên nhìn sâu vào nó. Những giờ Ngọ và Mùi, được dàn bày trong thế giới bây giờ, hiện thành là do sự lên và xuống của hữu thời vào mỗi giây phút. Tý là thời, dần là thời, chúng sinh là thời, phật là thời.

Vào giây phút này, ông giác ngộ toàn thể thế giới với ba đầu và tám tay; ông giác ngộ toàn thể thế giới với thân vàng mười sáu thước. Hiện thành đầy đủ toàn thể thế giới với toàn thể thế giới được gọi là tu tập toàn triệt.

Hiện thành đầy đủ thân vàng bằng thân vàng – phát tâm cầu đạo, tu tập, đạt giác ngộ, và nhập niết-bàn – chỉ là hữu, chỉ là thời.

Chỉ hiện thành tất cả thời như là tất cả hữu, không có gì thừa. Một "hữu thừa" thì hoàn toàn là một hữu thừa. Như thế, hữu thời hiện thành một nửa là nửa của hữu thời hiện thành đầy đủ, và giây phút dường như bị bỏ mất

cũng là hữu đầy đủ. Cũng vậy, ngay cả giây phút trước hay sau giây phút xuất hiện bị mất cũng là hữu thời đầy đủ trong chính nó. Mạnh mẽ ở lại trong từng giây phút là hữu thời. Đừng nhầm lẫn nó là vô. Đừng cưỡng ép xác quyết nó là hữu.

Ông có thể giả sử rằng thời chỉ là đang đi qua, và không hiểu rằng thời không bao giờ đến. Mặc dù hiểu chính là thời, hiểu không tùy thuộc vào sự đến của riêng nó.

Người ta chỉ thấy thời đến và đi, và hoàn toàn không hiểu rằng hữu thời ở trong từng giây phút. Rồi, khi nào họ có thể qua được quan ải? Dù cho người ta nhận ra hữu thời trong từng giây phút, ai có thể nói được sự nhận ra này trong một thời gian dài? Dù cho họ có thể nói được sự nhận ra này trong một thời gian dài, ai có thể ngừng tìm kiếm sự chứng ngộ bộ mặt xưa nay? Theo cái thấy về hữu thời của người thường, ngay cả giác ngộ và niết-bàn là hữu thời cũng chỉ là những tướng của đến và đi.

Hữu thời hiện thành toàn bộ mà không bị bắt giữ trong lưới và lồng. Các thiên vương và chúng sinh cõi trời hiện ra bên phải và bên trái là hữu thời của sự tinh tấn đầy đủ của ông ngay bây giờ. Hữu thời của tất cả chúng sinh khắp thế giới dưới nước và trên đất liền chỉ hiện thành sự tinh tấn đầy đủ của ông ngay bây giờ. Tất cả chúng sinh mọi loài trong các cõi hữu hình và vô hình là hữu thời hiện thành do sự tinh tấn đầy đủ của ông, chảy do sự tinh tấn đầy đủ của ông.

Hãy quán sát kỹ sự chảy này; không có sự tinh tấn đầy đủ của ông ngay bây giờ, không gì hiện thành, không gì chảy.

Đừng nghĩ rằng chảy là như gió và mưa chuyển từ đông sang tây. Toàn thể thế giới không thể thay đổi, không thể di động. Nó chảy. Chảy như mùa xuân. Mùa xuân với tất cả rất nhiều khía cạnh của nó được gọi là chảy. Khi mùa xuân chảy, không có gì ở bên ngoài mùa xuân. Hãy tham học tường tận điều này.

Mùa xuân luôn luôn chảy qua mùa xuân. Mặc dù chính sự chảy không phải là mùa xuân, sự chảy xảy ra suốt mùa xuân. Như thế, chảy là hoàn toàn ở chính giây phút này của mùa xuân. Hãy quán triệt điều này, đến và đi.

Trong khi tham học về chảy, nếu ông tưởng khách quan là ở bên ngoài ông và ông chảy và chuyển động qua hàng trăm hay hằng ngàn thế giới,

hằng trăm, hằng ngàn, và hằng vạn kiếp, ông chưa sùng mộ tham học phật đạo.

Dược Sơn,[96] người sau này trở thành Đại sư Hoằng Đạo, được Thạch Đầu, tức Đại sư Vô Tế, dạy,[97] một hôm đến tham học với Mã Tổ, Thiền sư Đại Tịch ở Giang Tây.

Dược Sơn hỏi, "Con quen với giáo lý của Ba Thừa[98] và Mười Hai Phần Giáo.[99] Nhưng thế nào là ý của Tổ (Bồ-đề-đạt-ma) từ Tây (Ấn Độ) sang?"

Mã Tổ đáp:

Có khi bảo y nhướng mày nháy mắt.
Có khi không bảo y nhướng mày nháy mắt.
Có khi sẽ bảo y nhướng mày nháy mắt là phải.
Có khi sẽ bảo y nhướng mày nháy mắt là không phải.

Nghe những lời này, Dược Sơn đại ngộ và thưa với Mã Tổ, "Khi con tham học với hòa thượng Thạch Đầu, thì như muỗi cố cắn trâu sắt."

Những gì Mã Tổ nói không giống như lời của những người khác. *Lông*

---

[96] *Dược Sơn Duy Nghiêm* (Yaoshan Weiyan). 745- 828, Trung Hoa. Sư là một học nhân nhiệt tình với giới luật, nhưng khi trở nên nhàm chán sự giữ giới lặp đi lặp lại, sư đến tham học với Thạch Đầu Hy Thiên, dòng Thanh Nguyên, và trở thành người thừa kế pháp của Thạch Đầu. Dạy ở Dược Sơn, Phong châu (Hồ Nam). Thụy là Đại sư Hoằng Đạo.

[97] *Thạch Đầu Hy Thiên* (Shitou Xiqian). 700-790, Trung Hoa. Thọ cụ túc giới với Lục tổ Huệ Năng, sau khi Huệ Năng tịch, sư tham học với Thanh Nguyên Hành Tư và trở thành người thừa kế pháp của Thanh Nguyên. Vì sư liên tục ngồi thiền trong am cỏ trên một tảng đá ở chùa Nam Tự (cũng gọi là Nam Nhạc), Hành Sơn (Hồ Nam), sư được gọi là Hòa thượng Thạch Đầu. Tác giả của "Tham Đồng Khế" và "Thảo Am Ca." Tên thụy của sư là Đại sư Vô Tế.

[98] *Ba Thừa* hay Tam Thừa. Theo quan điểm truyền thống của Phật giáo Đại Thừa, giáo lý của Phật được xếp theo ba cách: Thừa Thanh Văn (Shrāvaka: người lắng nghe); Thừa Duyên Giác (Pratyeka-buddha: Bích-chi Phật); và Đại Thừa (Mahā-yāna). Hai thừa đầu được gọi theo cách nghịch lệ là Tiểu Thừa (Hīnayāna), cũng gọi là Nhị Thừa (Hai Thừa). Đại Thừa, nhấn mạnh sự đưa tất cả chúng sinh đến giác ngộ, cũng gọi là Bồ-tát Thừa.

[99] *Mười Hai Phần Giáo* (Thập nhị phần giáo hay Thập nhị bộ). Cách xếp loại các kinh điển Phật giáo: 1) Kinh (Sūtra) – văn xuôi. 2) Kệ trùng tuyên (Geya). 3) Thọ ký (Vyākarana). 4) Tụng (Gāthā). 5) Tự thuyết (Udāna). 6) Nhân duyên (Nidāna). 7) Ngụ ngôn (Avadāna). 8) Bản sinh của đệ tử Phật (Itivrittaka). 9) Bản sinh của Phật (Jātaka). 10) Phương đẳng (Vaipulya). 11) Pháp hy hữu (Adbhuta-dharma: Chuyện hiếm khi xảy ra, chuyện bất ngờ). 12) Ưu-bà-đề-xá (Upadesha: Tranh luận triết học).

mày và *mắt* là núi và biển lớn, bởi vì núi và biển lớn là lông mày và mắt. *Bảo y nhướng mày* là để thấy núi. *Bảo y nháy mắt* là để hiểu biển lớn. Câu trả lời *đúng* thuộc về y, và y hoạt động là do ông bảo y nhướng mày và nháy mắt. *Không đúng* không có nghĩa là không bảo y nhướng mày và nháy mắt. Không bảo y nhướng mày nháy mắt không có nghĩa là không đúng. Những cái này hoàn toàn bình đẳng với hữu thời.

Núi là thời. Biển lớn là thời. Nếu chúng không phải là thời, sẽ không có núi hay biển lớn. Đừng nghĩ rằng núi và biển lớn ở đây và bây giờ không phải là thời. Nếu thời bị đoạn diệt, núi và biển lớn bị đoạn diệt. Khi thời không bị đoạn diệt núi và biển lớn không bị đoạn diệt.

Như vậy, sao mai xuất hiện, Như Lai xuất hiện, mắt xuất hiện, cầm giơ hoa lên xuất hiện. Mỗi mỗi là thời. Nếu nó không phải là thời, nó không thể như thế.

Thiền sư Diệp Huyền Qui Tỉnh,[100] là người thừa kế pháp của Thủ Sơn và là cháu trong pháp của Lâm Tế. Một hôm sư dạy chúng:

> Có khi, ý đến nhưng lời không đến.
> Có khi, lời đến nhưng ý không đến.
> Có khi, cả ý và lời đều đến.
> Có khi, ý không đến và lời cũng không đến.

Cả ý và lời là hữu thời. Cả đến và không đến là hữu thời. Khi giây phút đến không xuất hiện, giây phút không đến ở đây. Ý là lừa [chưa đi], lời là ngựa [đã tới]. Đã đến là lời và không đến là ý. Đến là không "đang đến," không đến không phải là "chưa."

Hữu thời là như thế. Đến hoàn thành bởi đến, không phải bởi không đến. Không đến hoàn thành bởi không đến, không phải bởi đến. Ý hoàn thành ý và thấy ý; lời hoàn thành lời và thấy lời. Hoàn thành hoàn thành hoàn thành và thấy hoàn thành. Hoàn thành không là gì mà chỉ là hoàn thành. Đây là thời.

---

[100] *Diệp Huyền Qui Tỉnh* (Shexian Guixing). Khoảng t.k. 10, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Thủ Sơn Tỉnh Niệm, tông Lâm Tế. Dạy ở viện Quảng Giáo [Guangjiao yuan], phủ She [?], Nhữ châu (Hà Nam). Sư hành cước rộng rãi. Phong cách dạy của sư là đối chiếu, và một vài công án nhắc đến việc ném hay đập vỡ đồ vật.

Khi hoàn thành là do ông tạo nên, không có hoàn thành nào tách rời ông. Như thế, ông đi ra ngoài và gặp một người nào đó. Một người nào đó gặp một người nào đó. Ông gặp chính ông. Đi ra ngoài gặp đi ra ngoài. Nếu những cái này không hiện thành thời, chúng không thể là như thế.

Ý là giây phút hiện thành công án; lời là giây phút đi qua bên kia, mở khóa quan ải. Đến là giây phút ném bỏ thân; không đến là giây phút là một với chỉ cái này, trong khi tự tại với cái này. Như thế ông phải công phu hiện thành hữu thời.

Các sư xưa đã nói những lời như thế, mà không có gì hơn nữa để nói sao? Ông nên nói:

Ý và lời đến có phần là hữu thời.
Ý và lời không đến có phần là hữu thời.

Hơn nữa, ông nên quán sát hữu thời:

Bảo y nhướng mày nháy mắt là nửa hữu thời.
Bảo y nhướng mày nháy mắt là hữu thời bị mất.
Không bảo y nhướng mày nháy mắt là nửa hữu thời.
Không bảo y nhướng mày nháy mắt là hữu thời bị mất.

Như thế, tham học thấu triệt đến và đi, và tham học thấu triệt đến và ở bên kia đến, là hữu thời của giây phút này.

Viết vào vào ngày đầu mùa đông [mồng một, tháng mười], năm thứ nhất, niên hiệu Nhân Trị (Ninji [1240], tại chùa Hưng Thánh Bảo Lâm.[101]

[101] Anh dịch: Dan Welch và người chủ biên.

13. CÔNG ĐỨC ÁO CÀ-SA
(Kesa Kudoku: Cà-sa công đức)

Bồ-đề-đạt-ma, Cao Tổ ở Tung Sơn, một mình truyền giáo lý đích thực về áo cà-sa đến Trung Hoa. Tổ là tổ đời thứ hai mươi tám từ Phật Thích-ca-mâu-ni. Ở Ấn Độ, hai mươi tám đời các tổ đã truyền giáo lý này từ người thừa kế đến người thừa kế. Tổ thứ hai mươi tám vào Trung Hoa và trở thành Tổ thứ nhất ở đó. Sau khi truyền giáo lý qua năm đời ở Trung Hoa, Huệ Năng ở Tào Khê trở thành tổ đời thứ ba mươi ba. Người được gọi là Tổ thứ sáu của Trung Hoa.

Huệ Năng, người về sau trở thành Thiền sư Đại Giám, thọ nhận áo cà-sa từ Hoằng Nhẫn ở núi Hoàng Mai và giữ nó cho đến cuối đời sư. Áo cà-sa này vẫn còn được thờ tại chùa Bảo Lâm ở núi Tào Khê, nơi sư giáo hóa.

Qua các thế hệ, hết hoàng đế này đến hoàng đế khác yêu cầu đem áo cà-sa đến cung đình. Khi có áo ấy, người ta cúng dường và lễ bái nó. Như thế, áo được thờ như một vật thiêng liêng. Các hoàng đế Trung Tông, [102] Túc Tông,[103] và Đại Tông[104] đời nhà Đường hễ có dịp thì thỉnh mang áo cà-sa đến cung đình. Mỗi lần được mang đến và mỗi lần được trả về, có sứ giả của hoàng đế đi theo.

Một lần, khi hoàng đế Đại Tông gửi áo phật trở lại núi Tào Khê, hoàng đế tuyên bố: "Trẫm lệnh cho Tướng quốc Lưu Sùng Cảnh[105] cung kính chuyển áo cà-sa đi. Trẫm xem áo cà-sa này như bảo vật quốc gia. Khanh nên đặt áo ở chánh điện đúng nghi thức. Phải bảo đảm cho các tăng biết mệnh lệnh của trẫm và bảo vệ áo cà-sa không chểnh mảng."

Có nhiều công đức hơn khi thấy áo phật, nghe giáo lý về áo phật, và cúng dường áo phật hơn là chủ tọa một đại thiên thế giới. Làm vua của một nước có áo cà-sa hiện hữu là một lần sinh phi thường trong vô số lần sinh tử; quả thực đó là lần sinh tối thượng.

Trong đại thiên thế giới, nơi có giáo lý của Phật đến, có nơi nào không có áo cà-sa? Song, Bồ-đề-đạt-ma một mình đã mặt đối mặt chính thức

---

[102] *Trung Tông* [Nh. Chūsō]. Các hoàng đế thứ tư và thứ bảy của nhà Đường, Trung Hoa. Trị vì 683-684 và 705-710.

[103] *Túc Tông* [Nh. Shukusō]. Hoàng đế thứ chín của nhà Đường, Trung Hoa. Trị vì 756-762.

[104] *Đại Tông* [Nh. Daisō]. Hoàng đế thứ mười của nhà Đường, Trung Hoa. Trị vì 762-779.

[105] *Lưu Sùng Cảnh* (Liu Chonjing). Khoảng t.k. 8, Trung Hoa. Quan Tướng quốc dưới triều Đường Đại Tông.

truyền áo cà-sa của phật, từ người thừa kế đến người thừa kế. Những sư nào không ở trong dòng này không được trao cho cà-sa của phật.

Sự truyền trong dòng của Bồ-tát Bạt-đà-bà-la,[106] cháu của Bát-nhã-đa-la,[107] Tổ thứ hai mươi bảy, đến Pháp sư Tăng Triệu,[108] nhưng không có cà-sa truyền đến sư.

Đạo Tín,[109] Tổ thứ tư ở Trung Hoa, đã hướng dẫn Ngưu Đầu[110] người về sau trở thành Thiền sư Pháp Dung, nhưng không ban cho sư áo cà-sa của phật.

Mặc dù pháp lực của Như Lai không thiếu và lợi ích của nó trải rộng hàng ngàn năm, ngay cả đối với những người không thọ nhận sự truyền áo cà-sa từ người thừa kế đến người thừa kế, những người thọ nhận sự đích truyền áo cà-sa từ người thừa kế đến người thừa kế không giống như những người không được truyền. Vì thế, khi người và thần thọ nhận áo, họ nên thọ nhận chiếc áo được các phật tổ đích truyền.

Ở Ấn Độ và Trung Hoa, ngay cả những cư sĩ cũng đã thọ nhận cà-sa trong các Thời kỳ Chánh Pháp và Tượng Pháp. Ngày nay, ở những miền đất cách xa Ấn Độ khi phật pháp mong manh và suy đồi, những người cạo đầu và mặt, tự gọi là đệ tử của Phật, không giữ gìn áo cà-sa. Họ không tin, biết, hay hiểu rằng áo cà-sa nên được giữ gìn. Thương thay! Làm sao họ có thể biết được hình tướng, màu sắc, và kích thước của nó? Làm sao họ biết được mặc nó đúng cách?

---

[106] *Bồ-tát Bạt-đà-bà-la* (Ph.: Bhadrapāla). Được xem là cháu trong pháp của Bát-nhã-đa-la, thầy của Bồ-đề-đạt-ma.

[107] *Bát-nhã-đa-la* (Ph.: Prajñātara). Khoảng t.k. 5-6, Ấn Độ. Thầy của Bồ-đề-đạt-ma. Vốn là một người Bà-la-môn ở đông Ấn Độ; dạy ở nam Ấn Độ. Được xem là Tổ sư thứ hai mươi bảy trong truyền thống Thiền Ấn Độ.

[108] *Tăng Triệu* (Sengzhao). Triệu Pháp sư tịch năm 414 lúc 31 tuổi. Khi còn là cư sĩ, Tăng Triệu làm việc sao chép và nghiên cứu tư tưởng của Lão Tử và Trang Tử, nhưng sau khi đọc kinh Duy-ma-cật, sư tin Phật giáo và trợ giúp Cưu-ma-la-thập trong việc dịch các kinh Phật giáo sang chữ Hán.

[109] *Đại Y Đạo Tín* (Dayi Daoxin). 580-651, Trung Hoa. Tổ thứ tư của Thiền tông. Cũng gọi là Song Phong (Shuanfeng). Người thừa kế pháp của Tổ thứ ba Giám Trí Tăng Xán (Zianzhi Sengcan). Dạy ba mươi năm ở núi Song Phong, cũng gọi là Tây Sơn hay Phá Đầu Sơn, Hoàng Mai, Kỳ châu (Hồ Bắc). Được vua Đường truy phong là Thiền sư Đại Y.

[110] *Ngưu Đầu Pháp Dung* (Niutou Farong). 594-657, Trung Hoa. Người ta nói sư là người thừa kế pháp của Tổ thư tư Đạo Tín. Dòng truyền của sư gọi là tông Ngưu Đầu, đối lại với tông Đông Sơn của Tổ thứ năm Hoằng Nhẫn. Giáo lý của sư nhấn mạnh sự toàn triệt và tính hợp lý. Tên thụy của sư là Đại sư Pháp Dung.

Áo cà-sa được gọi là áo giải thoát. Những chướng ngại của nghiệp và ô nhiễm, những kết quả của làm ác tất cả đều bị nó loại bỏ. Nếu một con rồng có được một mảnh nhỏ của áo cà-sa, nó có thể chữa lành các chứng bệnh sốt. Nếu một con bò chạm một sừng của nó vào áo cà-sa, những việc làm sai của nó trong quá khứ biến mất. Khi các phật đắc đạo, các ngài luôn luôn mặc áo cà-sa. Hãy biết rằng công đức của nó vô thượng và đáng tôn kính nhất.

Đáng tiếc là chúng ta sinh ra ở miền đất xa xôi trong Thời Kỳ Mạt Pháp. Tuy nhiên, chúng ta có niềm vui gặp được giáo lý về chiếc y truyền từ phật đến phật, người thừa kế đến người thừa kế. Giáo lý của đức Thích-ca-mâu-ni về áo cà-sa đã được truyền dòng truyền gì một cách đích thực như trong dòng truyền của chúng ta? Ai không tỏ lòng tôn kính và cúng dường khi gặp giáo lý về áo ấy? Ông nên cúng dường như thế chỉ một ngày, dù cho ông cần từ bỏ vô lượng sinh mạng mà làm như thế. Ông nên nguyện được gặp, tôn kính, và cúng dường cho áo ấy, từ lần sinh này đến lần sinh khác, đời này đến đời khác.

Chúng ta ở cách xa miền đất nơi đức Phật đã sinh hàng ngàn dặm, ở phía bên kia núi và biển lớn. Chúng ta không thể đi đến đó, nhưng nhờ quả của nghiệp tốt trong quá khứ, chúng ta không còn bị núi và biển lớn cách trở nữa hay bị sự vô minh của chúng ta loại ra ở chỗ xa xôi này. Chúng ta đã gặp được chánh giáo và quyết tâm tu tập ngày đêm. Chúng ta duy trì, gìn giữ, và bảo vệ áo cà-sa một cách liên tục.

Như thế công đức của áo cà-sa hiện thành qua sự tu tập của chúng ta, không chỉ với một hai phật mà với nhiều phật như cát sông Hằng. Dù cho đó là sự tu tập riêng của ông, ông nên tôn kính, hoan hỉ, và toàn tâm tỏ lòng biết ơn tặng phẩm thâm sâu được các tổ sư truyền cho. Ngay cả súc vật còn trả ơn lòng tử tế; làm sao con người lại không nên thừa nhận sự giúp đỡ của người khác? Nếu ông không hiểu lòng tử tế này, ông còn ngu hơn cả súc sinh.

Công đức của áo phật, pháp phật, không thể biết và hiểu được ngoại trừ được các tổ truyền cho chánh pháp của Phật. Khi ông theo con đường của các phật, ông nên hoan hỉ biết ơn áo phật, pháp phật. Ông nên tiếp tục sự đích truyền này cho đến hàng trăm hàng ngàn thế hệ tương lai. Đây là phật pháp được hiện thành tươi mát.

Đích truyền không giống như pha nước với sữa, mà đúng hơn như giống thái tử đội vương miệng lên ngôi vua. Ông có thể dùng sữa pha với nước nếu không đủ sữa. Nhưng đừng pha sữa với dầu, sơn mài, hay rượu. Nếu có sự đích truyền, ngay cả một vị sư tầm thường của một dòng truyền tầm thường cũng có thể xem là sữa. Với đích truyền của các phật và các tổ thì

còn nhiều hơn thế biết bao nhiêu? Ấy giống như sự đăng quang của một hoàng tử đội vương miệng. Ngay cả những người thế gian cũng nói rằng vua chỉ mặc áo của vua trước. Làm sao con của phật lại mặc áo khác hơn áo phật?

Từ năm thứ mười niên hiệu Vĩnh Bình [năm 67 C.N.], hoàng đế Hiếu Minh[111] nhà Hậu Hán, tăng nhân và cư sĩ thường đi và về giữa Ấn Độ và Trung Hoa. Nhưng không ai trong bọn họ nói rằng mình đã gặp một vị tổ nào ở Ấn Độ đã được đích truyền từ các phật tổ. Như thế, không có dòng truyền nào được sự đối diện truyền thụ từ đức Như Lai. Những người tìm cầu này chỉ tham học với các thầy của kinh và luận và mang về các kinh tiếng Phạn (Sanskrit). Họ không nói họ đã gặp các tổ đích thực thừa kế phật pháp. Họ không nói là có những vị tổ đã được truyền áo cà-sa của phật. Như thế, chúng ta biết rằng những người đó đã không thâm nhập vào thất phật pháp và sáng tỏ nghĩa đích truyền của các phật tổ.

Đức Như Lai Thích-ca-mâu-ni đã trao chánh pháp nhãn tạng, giác ngộ vô thượng cho Đại Ca-diếp[112] cùng với áo cà-sa đã được truyền từ thầy ngài, Phật Ca-diếp.[113] Chiếc áo được truyền từ người thừa kế đến người thừa kế trong ba mươi ba thế hệ, đến Huệ Năng. Hình dáng, màu sắc, và kích thước đã được mật truyền. Sau đó, con cháu trong pháp của Thanh Nguyên và Nam Nhạc, truyền pháp, may và mặc tổ pháp. Lời dạy về cách giặt và bảo trì áo không ai biết ngoại trừ những người đã tham học trong thất của một vị thầy đã được truyền giáo lý này mặt đối mặt.

Có ba loại cà-sa: áo năm mảnh (ngũ điều) [hay áo trong], áo bảy mảnh (thất điều) [hay áo giữa], và áo lớn (tăng-già-lê) là áo chín mảnh (cửu điều) [hay áo tràng]. Một người đi vào tu hành đích thực chỉ nhận những áo như thế này, là đủ cho thân, và không nhận các loại áo khác. Để làm việc hay hành cước xa hoặc gần, thì mặc áo năm mảnh. Để thực hành nghi thức hay

---

[111] *Hoàng đế Hiếu Minh* (Xiaoming). Hoàng đế thứ nhì của nhà Hậu Hán. Trị vì 57-75. Hoàng đế đã sai sứ đến Ấn Độ mời các tăng nhân, kết quả đây là lần đầu tiên Phật giáo chính thức du nhập vào Trung Hoa vào năm 67.

[112] *Đại Ca-diếp* hay *Ma-ha-ca-diếp* (Ph.: Mahākāshyapa): còn gọi là Ca-diếp hay Tôn giả Ca-Diếp. Một trong mười đệ tử lớn của Phật Thích-ca-mâu-ni tu khổ hạnh đầu đà. Được xem là Tổ thứ nhất của Thiền tông.

[113] *Phật Ca-diếp* (Ph.: Kashyapa Buddha): Hán dịch là Ẩm Quang, nghĩa đen là Uống Ánh Sáng. Vị phật thứ sáu và cuối cùng của các Phật huyền thoại trong Bảy Phật. Được xem là thầy của Thích-ca-mâu-ni, vị Phật thứ bảy.

tham gia hội chúng, thì mặc áo bảy mảnh. Để hướng dẫn người và trời và phát khởi lòng kính tín của họ, ông nên mặc áo tràng như áo chín mảnh. Áo năm mảnh thì mặc trong nhà, và áo bảy mảnh thì mặc trong khi có các tăng khác. Áo tràng thì mặc khi vào cung điện hay vào phố.

Cũng vậy, áo năm mảnh mặc khi trời dịu mát; áo bảy mảnh mặc lớp ngoài khi trời lạnh. Áo tràng mặc thêm vào khi trời rất lạnh. Đã từ lâu vào giữa mùa đông, khi trời lạnh đến độ tre nứt ra, đức Như Lai mặc áo năm mảnh vào lúc vừa tối. Sau đó trong đêm trời trở nên lạnh hơn, vì thế ngài mặc thêm áo bảy mảnh. Lúc cuối đêm khi trời trở nên lạnh hơn nữa, ngài lại mặc thêm áo tràng. Lúc ấy đức Phật nghĩ, "Trong tương lai khi trời lạnh trầm trọng, các tỳ-kheo tốt có thể dùng ba áo này để giữ ấm thân."

Đây là những cách mặc áo cà-sa: Cách thông thường nhất là để hở vai bên phải. Cũng có một cách che cả hai vai, đó là cách quen thuộc cho các như lai và trưởng lão. Khi che cả hai vai, thì ngực hoặc che hoặc để lộ. Che cả hai vai là khi mặc áo đại cà-sa nhiều hơn sáu chục mảnh.

Khi ông mặc áo cà-sa, ông bắt đầu bằng cách đặt cả hai đầu lên vai trái và cánh tay trên, để thòng các đầu qua cùi chỏ trái. Nếu ông mặc một áo đại cà-sa, ông bắt đầu bằng cách mang các đầu qua vai trái và để chúng thòng xuống sau lưng. Có nhiều cách khác để mặc áo cà-sa. Ông nên học thật kỹ và hỏi thêm thầy ông.

Trong hằng trăm năm trong thời các triều đại Lương, Trần, Tùy, Đường và Tống, một số học giả Đại Thừa và Tiểu Thừa đã từ bỏ giảng kinh, khi học biết rằng đó không phải là giáo lý tối hậu. Có ý định học pháp đích truyền của các phật tổ, họ nhất quyết bỏ những chiếc y cũ của họ và nhận áo cà-sa đích truyền. Đây là lìa bỏ cái bị giới hạn và trở về với với cái chân thật.

Pháp của các Như Lai bắt nguồn ở Ấn Độ, nơi các sư trong quá khứ và hiện tại đã vượt qua bên kia những cái thấy giới hạn của người thường. Vì các cõi phật và các cõi chúng sinh không có giới hạn cũng không phải không có giới hạn, cái thấy của người thường không thể chứa nổi giáo lý, sự tu tập, người tu tập, yếu tánh của Đại Thừa và Tiểu Thừa. Tuy nhiên ở Trung Hoa, hành giả thường làm ngơ các giáo lý từ Ấn Độ và xem những giải thích gần đây với những cái thấy giới hạn là phật pháp. Đây là một sai lầm.

Những người phát nguyện và muốn thọ nhận áo cà-sa nên thọ nhận áo đích truyền. Đừng thọ nhận áo cà-sa may theo kiểu mới. Cái được gọi là áo cà-sa đích truyền là những gì được truyền từ Bồ-đề-đạt-ma và Huệ Năng, từ

người thừa kế đến người thừa kế trực tiếp từ đức Như Lai, không có khoảng hở thế hệ. Đây là áo cà-sa đích truyền được những người thừa kế pháp và con cháu trong pháp mặc. Những áo cà-sa may theo kiểu mới ở Trung Hoa không thích đáng. Những áo cà-sa được các tăng nhân mặc từ Ấn Độ trong quá khứ và hiện tại tất cả đều là những sà-sa đích truyền của các phật tổ. Không một ai trong những người đó mặc những chiếc cà-sa giống như những chiếc mới may mà các tăng nhân Luật tông ở Trung Hoa mặc. Những người vô minh tin vào những chiếc cà-sa của Luật tông, nhưng những người hiểu rõ thì không.

Công đức của ao cà-sa được các phật tổ truyền thì rõ ràng và dễ chấp nhận. Sự đích truyền đã được trao xuống từ người này đến người khác. Chân tướng đã được trực tiếp tỏ lộ với chúng ta. Nó vẫn còn hiện hữu, vì pháp này đã được thừa kế đến hiện tại. Những bậc tổ đã thọ nhân áo cà-sa tất cả là những vị sư và những đệ tử hòa nhập tâm họ và thọ nhận pháp. Vì thế, ông nên may áo cà-sa theo cách các phật tổ đích truyền.

Vì đây là đích truyền, phàm và thánh, người và thần, cũng như long vương, tất cả đều biết. Sinh ra với sự dồi dào của pháp này và mặc một chiếc cà-sa dù chỉ một lần và giữ gìn nó trong chốc lát thì không gì khác hơn là đeo bùa bảo đảm cho sự đạt giác ngộ vô thượng.

Khi một câu hay một bài kệ thấm nhập thân và tâm ông, nó trở thành hạt giống chiếu sáng vô hạn kiếp, và điều này mang ông đến giác ngộ vô thượng. Khi một pháp hay một hành động thiện thấm nhập thân và tâm ông, nó cũng như thế.

Mỗi giây phút một ý nghĩ xuất hiện và biến mất không trụ lại. Mỗi giây phút một thân xuất hiện và biến mất không trụ lại. Song, công đức tu tập luôn luôn trưởng thành. Cà-sa không phải được may cũng không phải không được may, không phải trụ lại cũng không phải không trụ lại. Nó là cảnh giới tối hậu của phật và phật. Một hành giả thọ nhận nó chắc chắn có được và kinh nghiệm công đức của nó.

Những người không có nghiệp thiện trong quá khứ không thể thấy, mặc, thọ nhận, và hiểu được áo cà-sa dù cho họ sống một, hai, hay vô số kiếp. Khi tôi nhìn những người tu hành ở Trung Hoa và Nhật Bản, tôi thấy rằng có những người có khả năng mặc áo cà-sa và có những người không có. Khả năng mặc áo cà-sa của họ không tùy thuộc vào quí tộc hay thấp hèn thế nào, trí tuệ hay ngu dốt thế nào, mà tùy thuộc vào nghiệp lành trong quá khứ. Vì thế, những người thọ nhận áo cà-sa nên hoan hỉ vì nghiệp lành quá khứ của họ, không nghi ngờ công đức đã tích lũy của mình. Những người

chưa được thọ nhận áo cà-sa nên mong ước được một cái. Hãy cố gắng gieo hạt giống áo cà-sa ngay trong đời này. Những người không thể thọ nhận một cái bởi vì những chướng ngại của mình nên sám hối với các phật như lai và tam bảo.

Những người ở các nước khác ước muốn có được sự đích truyền pháp về áo cà-sa của các Như Lai trong nước họ mạnh bao nhiêu cũng chỉ như ở Trung Hoa! Sự hối tiếc của họ sâu bao nhiêu, và họ buồn phiền bao nhiêu vì không có nó! May mắn thay chúng ta gặp được đích truyền pháp về áo cà-sa của đức Thế Tôn! Đây là vì đại lực bát-nhã đã được nuôi dưỡng của chúng ta trong quá khứ.

Bây giờ, trong thời không tốt này – Thời Mạt Pháp – người ta không hối tiếc rằng họ không có được sự đích truyền, nhưng họ ganh tị với những người có nó. Dường như họ thích một nhóm quỉ. Những gì họ tin và những gì họ tu tập không phải là chân chánh, mà chỉ là bị ràng buộc với nghiệp quá khứ của họ. Họ nên qui y phật pháp đích truyền là nơi trở về chân chính để học phật đạo.

Ông nên biết rằng áo cà-sa là cái mà tất cả các phật kính trọng và qui y. Nó là thân phật, tâm phật. Nó được gọi là áo giải thoát, áo ruộng phước, áo vô sắc, áo vô thượng, áo nhẫn nhục, áo Như Lai, áo đại từ đại bi, áo cờ chiến thắng, áo giác ngộ vô thượng viên mãn. Quả thật, hãy thọ nhận nó với lòng chí kính. Đây là lý do tại sao ông không nên sửa đổi nó.

Người ta dùng lụa hay vải thường làm vật liệu may áo cà-sa, tùy theo tình thế. Không nhất thiết đúng rằng vải thường là tịnh và lụa là bất tịnh. Mặt khác, sẽ là vô lý và đáng cười nếu loại bỏ vải thường và chỉ chọn lụa. Theo cách thường làm của các phật, áo làm bằng vải phế thải được xem là tuyệt vời.

Có mười loại vải phế thải, kể cả vải bị cháy, vải bị bò nhai, vải bị chuột gặm, vải từ các xác chết. Người dân khắp Ấn Độ ném đi những vải như thế trên đường phố hay ruộng đồng, như chúng ta vất đi vải chùi phân. Người tu lượm những mảnh vải như thế, giặt sạch, và sửa lại để dùng. Trong đó có thể có những mảnh lụa hay vải thường. Hãy bỏ đi sự phân biệt lụa và vải thường, và hãy học biết ý nghĩa của vải phế thải. Ngày xưa, một vị tăng giặt một chiếc áo may bằng vải phế thải [phấn tảo y] như thế ở hồ A-na-bà-đạt,[114] khi long vương mưa hoa xuống vì ngưỡng mộ và kính trọng.

Có những vị sư ở Tiểu Thừa vô cớ nói rằng những sợi chỉ là nhục thân của thần cây. Những người tu Đại Thừa sẽ cười điều đó. Sợi chỉ nào không

[114] Xem chú thích số 56, trang 89.

phải là nhục thân? Những người có tai nghe nói về nhục thân có thể không có mắt để thấy chúng. Hãy biết rằng trong những mảnh vải ông nhặt được, có thể có vải thường và lụa. Bởi vì vải được làm một cách khác nhau ở những vùng khác nhau, khó nhận diện vật liệu. Mắt không thể thấy sự khác nhau ấy. Đừng bàn cãi vật liệu ông nhặt được là lụa hay vải thường. Chỉ gọi nó là vải phế thải.

Dù cho một người hay một vị thần biến thành vải phế thải, nó không phải là hữu tình mà chỉ là vải phế thải. Dù cho tùng hay cúc biến thành vải phế thải, nó không phải là vô tình mà chỉ là vải phế thải. Vải phế thải chỉ hiện thành khi ông chấp nhận vải phế thải đó không phải lụa hay vải thường, không phải vàng, bạc, hay ngọc. Những người chưa từ bỏ sự phân biệt giữa lụa và vải thường thì chưa mộng thấy vải phế thải.

Một hôm một vị tăng hỏi Cổ Phật [Huệ Năng], "Chiếc y mà hoà thượng thọ nhận lúc nửa đêm ở núi Hoàng Mai là vải thường hay lụa? Nó là gì?"

Huệ Năng nói, "Chẳng phải vải thường, chẳng phải lụa."

Hãy biết rằng áo cà-sa thì chẳng phải vải thường cũng chẳng phải lụa. Đây là giáo lý thâm sâu của phật đạo.

Tôn giả Thương-na-hòa-tu[115] là tổ sư thứ ba được trao cho pháp tạng. Tổ sinh ra mặc áo cư sĩ. Áo biến thành cà-sa khi tổ trở thành tỳ-kheo.

Ni Tiên Bạch[116] sinh ra với áo cà-sa, hết lần sinh này đến lần sinh khác, và ở khoảng giữa, là do kết quả sự cúng dường Phật một tấm thảm.

Khi chúng ta gặp Phật Thích-ca-mâu-ni và xuất gia, y phục thế tục của chúng ta lúc sinh liền biến thành áo cà-sa, như áo của Thương-na-hòa-tu. Như thế, áo cà-sa chẳng phải là lụa cũng chẳng phải vải thường. Công đức của phật pháp biến đổi thân, tâm, và tất cả mọi sự vật theo cách này.

Rõ ràng là thân, tâm, và y báo của chúng ta liền biến đổi khi chúng ta xuất gia và thọ giới. Nhưng thường chúng ta không chú ý điều này bởi vì chúng ta vô minh. Quả của phật pháp áp dụng không chỉ cho Thương-na-hòa-tu và ni Tiên Bạch mà còn cho tất cả chúng ta. Đừng nghi ngờ phúc lợi

---

[115] *Thương-na-hòa-tu* (Ph.: Shānavāsin). Vị tăng từ Ma-thu-ra (Mathurā), ở trung Ấn Độ. Thọ nhận pháp từ tổ A-nan. Tổ thứ ba ở Ấn Độ, theo truyền thống Thiền.

[116] *Tiên Bạch* (Ph.: Shuklāyāh), nghĩa đen là Thuần Bạch. Người đàn bà từ thành Ca-tì-la-vệ (Kapilavastu) muốn được Phật thu nhận làm đệ tử. Khi Phật nói, "Hãy đến, tỳ-kheo-ni," áo của bà ta biến thành áo cà-sa.

này. Hãy công phu sáng tỏ điểm này. Áo cà-sa che thân người thọ giới không giới hạn ở vải thường hay lụa. Sức biến hóa của Phật ở bên kia hiểu biết của chúng ta. Viên ngọc bị che khuất trong chiếc áo ở bên kia hiểu biết của những người đếm chữ.

Hãy học về hình dáng, màu sắc, và kích thước áo cà-sa của các phật. Hãy xem chúng có cỡ hay không có cỡ, chúng có tướng hay vô tướng. Đây là những gì các tổ ở Ấn Độ và Trung Hoa trong quá khứ và hiện tại đã học và được đích truyền. Những người thấy và nghe sự thừa kế xưa nay đã đến từ tổ đến tổ song không chấp nhận nó thì không thể miễn thứ được. Đây là vì họ vô minh và bất tín. Đó là đang ném đi cái thật và tìm cái giả, từ bỏ cái tinh túy và ước muốn cái tầm thường, làm nhẹ Như Lai.

Những người phát tâm bồ-đề vì giác ngộ không nên chểnh mảng thọ nhận sự đích truyền của các tổ. Là con cháu trong pháp, chúng ta không những đã gặp được phật pháp hiếm khi gặp được mà chúng ta còn thấy, học, và thọ nhận áo cà-sa của phật đích truyền. Bằng cách này, chúng ta thấy Như Lai, chúng ta nghe Phật thuyết pháp, chúng ta được Phật soi sáng, chúng ta vui hưởng niềm an lạc của Phật, chúng ta thọ nhận sự truyền tâm Phật một-đối-một, và chúng ta được tủy Phật. Như thế, chúng ta bí mật được bao bọc trong áo cà-sa của Phật Thích-ca-mâu-ni. Chúng ta mỗi mỗi đi theo Phật và thọ nhận áo cà-sa từ Phật.

Đây là cách giặt áo cà-sa: Ông để áo không xếp vào một cái chậu gỗ sạch, đổ ngập nó toàn bộ bằng nước đã đun sôi và đã được tịnh hóa bằng nhang thơm, và ngâm nó như vậy trong một giờ [đại khái khoảng hai giờ theo cách tính giờ hiện đại]. Một cách khác là đun sôi nước pha với tro sạch và ngâm cà-sa cho đến khi nước nguội. Ngày nay người ta thường dùng nước tro. Ở Nhật Bản, người ta gọi nó là *aku no yu*.

Khi nước tro nguội, hãy xả cà-sa nhiều lần với nước trong, nóng. Đừng chà xác nó bằng tay hay dậm lên nó. Sau khi loại bỏ mồ hôi và các vết dầu, hãy pha bột thơm chiên đàn hay già-la với nước lạnh và xả cà-sa trong nước đó.

Rồi, hãy treo nó lên cây sào cho khô. Khi nó đã khô hoàn toàn, hãy xếp lại và đặt nó cao trên bàn thờ. Hãy đốt nhang, rải những cánh hoa lên bàn thờ, đi nhiễu quanh áo cà-sa theo chiều kim đồng hồ vài lần, và lễ bái nó. Sau ba, sáu, hay chín bái đầy đủ, hãy quì gối và chắp tay, và cầm cà-sa bằng hai tay, tụng kệ cà-sa, và mặc nó đúng cách.

Đức Thế Tôn, Phật Thích-ca-mâu-ni, nói với đại chúng:

Này các hiền giả, thuở xưa trong đời trước của tôi, khi tôi ở chỗ Phật Bảo Tạng, tôi được gọi là Bồ-tát Đại Bi. Một hôm, ở trước Phật Bảo Tạng, tôi đã nguyện như vầy:

Bạch Phật Bảo Tạng, sau khi con đạt giác ngộ, có thể có những người, theo giáo lý của con, rời bỏ gia đình và mặc áo cà-sa, và vẫn phá những giới quan trọng, chấp giữ tà kiến hay làm ngơ tam bảo. Và có thể có những tăng, ni, nam cư sĩ hay nữ cư sĩ phát tâm kính trọng và tôn vinh áo tràng, tôn kính phật, pháp, tăng. Con nguyện rằng sẽ không có một người nào như thế trong Ba Thừa không thọ nhận sự thọ ký giác ngộ hay bỏ giáo lý của con mà đi. Nếu không, điều này sẽ trái nghịch những lời nguyện của tất cả các Phật đã hiện diện vô hạn kiếp trong các thế giới mười phương, và như thế con sẽ không đạt được giác ngộ vô thượng viên mãn.

Bạch Phật Bảo Tạng, sau khi con đạt giác ngộ, nếu trời, rồng, nhân, phi nhân nào tôn kính, cúng dường, hay ngưỡng vọng người mặc áo cà-sa, con nguyện rằng những chúng sinh như thế, thấy được dù chỉ một mảnh nhỏ của áo cà-sa, sẽ tu hành theo Ba Thừa mà không thối chuyển.

Nếu có những chúng sinh bị đói hay khát, nghèo khốn, hay ở địa vị khiêm tốn nhất, cũng như ngạ quỉ, chế ngự mà có được một mảnh áo cà-sa không lớn hơn bàn tay, con nguyện rằng những chúng sinh như thế sẽ được thỏa mãn với thức ăn đồ uống, và những ước muốn của họ sẽ liền được hiện thành.

Nếu có những chúng sinh ở trong xung đột, chấp chứa thù hận, và đánh nhau, hay nếu có các trời, rồng, càn-thát-bà, a-tu-la, ca-lâu-la, khẩn-na-la, ma-hầu-la-già, câu-bàn-trà, tì-xá-xà, nhân hay phi nhân đánh nhau, con nguyện rằng những chúng sinh như thế nghĩ đến áo cà-sa, thì tâm bi, tâm từ, tâm bố thí, tâm tịch tĩnh sẽ khởi lên và họ sẽ được thanh tịnh.

Nếu những chiến sĩ, tranh cãi, hay ở trong những xung đột hợp pháp mang một mảnh áo cà-sa để tự bảo vệ và tỏ lòng kính trọng nó, họ sẽ luôn luôn chiến thắng và vượt qua những khó khăn, bởi vì những người khác sẽ không làm hại, nhầm lẫn, hay chê bai họ.

Bạch Phật Bảo Tạng, nếu áo cà-sa của con không có năm thần lực như trên, con sẽ là lừa tất cả các phật đã hiện diện trong vô hạn kiếp trong thế giới mười phương, và con sẽ không đạt giác ngộ vô thượng viên mãn để hành xử phật sự trong vị lai; như thế con sẽ không có thiện pháp và không thể thắng phục những người ngoại đạo.

Này các hiền giả, lúc ấy Phật Bảo Tạng duỗi cánh tay vàng của ngài, vỗ lên đầu Bồ-tát Đại Bi, và ngưỡng mộ nói, “Tuyệt diệu, tuyệt diệu, hỡi bồ-tát can

đảm. Lời nguyện của ông là kho tàng quí hiếm biểu hiện đại trí tuệ. Ông sẽ hiện thành giác ngộ vô thượng viên mãn và áo cà-sa của ông sẽ có năm thần lực và tạo phúc lợi vô lượng."

Này các hiền giả, khi nghe Phật Bảo Tạng ngưỡng mộ, Bồ-tát Đại Bi hoan hỉ và trở nên dồi dào. Rồi Phật Bảo Tạng duỗi cánh tay vàng của ngài, cùng với những ngón tay dài và thon và lòng bàn tay mềm mại như áo trời bằng lông vũ. Phật Bảo Tạng vỗ lên đầu bồ-tát và biến bồ-tát thành một thanh niên hai mươi.

Này các hiền giả, tất cả các trời, rồng, càn-thát-bà, nhân, và phi nhân chắp tay lại và dâng hoa và nhạc cho Bồ-tát Đại Bi. Họ tiếp tục ngưỡng mộ bồ-tát trong khi họ ngồi yên.

Từ thời Phật Thích-ca-mâu-ni còn tại thế cho đến hiện tại, năm thần lực này của áo cà-sa được miêu tả trong các kinh và các bản văn giới luật cho bồ-tát và thanh văn. Quả thật, áo cà-sa là áo phật của tất cả các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai. Mặc dù công đức của tất cả áo cà-sa là vô giới hạn, thọ nhận áo cà-sa từ sự thừa kế của Phật Thích-ca-mâu-ni vượt lên trên thọ nhận áo cà-sa từ sự thừa kế của các phật khác.

Lý do là Phật Thích-ca-mâu-ni đã lập nguyện khởi động công đức của áo cà-sa trong đời trước của ngài là Bồ-tát Đại Bi khi ngài lập năm trăm nguyện lớn với Phật Bảo Tạng. Công đức của áo cà-sa thì vô hạn và ở bên kia ý nghĩ. Như thế, những gì truyền da, thịt, xương, và tủy của đức Thế Tôn là áo cà-sa. Các tổ đã truyền chánh pháp nhãn tạng đã luôn luôn đích truyền áo cà-sa.

Những chúng sinh hữu tình bảo trì và tỏ lòng kính trọng áo cà-sa luôn luôn đạt đạo trong hai hay ba đời. Ngay cả mặc áo cà-sa làm trò vui hay vì lợi ích cũng có thể đưa đến đạt đạo.

Tổ Long Thọ[117] nói, "Này những người xuất gia trong phật pháp, các người có thể giải quyết tội ác của mình và đạt giải thoát dù cho các người phá giới và phạm tội ác, như đã có nói trong *Kinh Ưu Bát La*[118] *Tỳ-kheo-ni Bản Sanh*:"

---

[117] *Long Thọ* (Ph.: Nāgārjuna). Còn dịch là Long Thắng hay Long Mãnh. Cũng gọi là Tổ Long Thọ, Bồ-tát Long Thọ. Khoảng t.k. 2-3, Ấn Độ. Tiên phong trong truy vấn triết học về các giáo thuyết Đại Thừa, tập trung vào khái niệm tánh không (shūnyatā). Sáng lập Trường phái Trung đạo (Mādhyamika) đặt căn bản trên các Kinh Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật-đa và những bài viết của sư. Tác giả của nhiều luận thư cũng như "Những Tụng Ngôn về Căn Bản Trung Đạo." Được xem là Tổ thứ mười bốn ở Ấn Độ theo truyền thống Thiền.

[118] *Ưu-bát-la* (Ph.: Utpalavarnā). Hoa Ưu-bát-la, nghĩa đen là Màu Hoa Sen. Dịch: Liên Hoa

Vào thời Phật còn tại thế, Tỳ-kheo-ni Ưu Bát La đắc sáu thần thông và trở thành a-la-hán. Ni viếng những gia chủ quí tộc và nói về đời sống của những người xuất gia. Ni khuyến khích những phụ nữ quí tộc trở thành ni cô.

Họ nói, "Chúng tôi trẻ và đẹp. Sẽ khó giữ giới."

Ưu Bát La nói, "Phá giới cũng được. Hãy xuất gia trước."

Những người đàn bà ấy nói, "Nếu chúng tôi phá giới, chúng tôi sẽ rơi vào địa ngục. Làm sao chúng tôi có thể làm như vậy được?"

Ưu Bát La nói, "Vậy hãy tiến tới và rơi vào địa ngục đi."

Họ cười và nói, "Chúng tôi sẽ bị trừng phạt ở địa ngục. Làm sao chúng tôi có thể rơi vào địa ngục được?"

Ưu Bát La nói, "Hãy nghĩ về đời trước của tôi, tôi đã là người làm trò vui, mặc những trang phục khác nhau và nói những câu nói thuộc lòng. Một lần, tôi mặc áo ni cô làm trò vui. Kết quả của việc làm này, tôi được sinh ra làm ni cô vào thời Phật Ca-diếp. Bởi vì địa vị của tôi cao, tôi trở nên kiêu mạn và phá giới. Tôi đã rơi vào địa ngục và trải qua những hình phạt khác nhau. Trong lần sinh kế của tôi, tôi gặp Phật Thích-ca-mâu-ni, xuất gia, đắc sáu thần thông, và trở thành a-la-hán. Vì vậy, tôi biết rằng nếu các cô xuất gia và thọ giới, dù cho các cô có phá giới, các cô cũng có thể trở thành a-la-hán bởi vì công đức của giới luật mà các cô đã thọ nhận. Nhưng các cô không thể đắc đạo nếu các cô chỉ tạo ra những việc làm ác mà không thọ giới. Tôi đã một lần là người phạm tội ác rơi vào và ra khỏi địa ngục. Như vậy, các cô nên biết rằng dù cho các cô phá giới, các cô cũng có thể đạt được quả đạo."

Cái nhân khiến cho Tỳ-kheo-ni trở thành a-la-hán trong câu chuyện này không gì khác hơn là mặc áo cà-sa làm trò vui. Trong lần sinh thứ hai của mình, ni trở thành một ni cô vào thời Phật Ca-diếp, và trong lần sinh thứ ba, ni trở thành một đại a-la-hán vào thời Phật Thích-ca-mâu-ni và thành tựu ba loại tri kiến [tam minh] và sáu thần thông [lục thông]. Tam minh là thiên nhãn minh [thấy các đời trước và đời sau], túc mạng minh [biết các kiếp trước], và lậu tận minh [biết cách loại bỏ dục vọng]. Sáu thần thông là thần túc thông [đi khắp nơi trong nháy mắt], tha tâm thông [thấy được tâm người khác], thiên nhãn thông [thấy tất cả], thiên nhĩ thông [nghe tất cả], túc mạng thông [biết các kiếp trước] và lậu tận thông [loại bỏ hết dục vọng].

Quả thực, chỉ kẻ phạm tội ác chết vô ích và vào địa ngục. Kẻ phạm tội ác ra khỏi địa ngục và trở thành kẻ phạm tội ác. Khi Ưu Bát La có nhân nối kết với giới luật, mặc dù đã phá giới, ni có thể đạt đạo. Do quả của việc mặc áo cà-sa làm trò vui, ni có thể đạt đạo ngay cả trong lần sinh thứ ba.

Sắc. Tỳ-kheo-ni vốn người thành Vương-xá (Rājagriha). Nữ đệ tử tiên tiến nhất của Phật Thích-ca-mâu-ni. Nổi tiếng vì đắc sáu thần thông và trở thành a-la-hán. *Kinh Ưu Bát La* nói về xuất thân của vị tỳ-kheo-ni này.

Ông có thể có khả năng đạt đạo nhiều hơn biết bao nếu ông phát tín tâm thanh tịnh và mặc áo cà-sa vì giác ngộ vô thượng! Công đức không thể viên mãn được sao? Hơn thế nữa, công đức bảo trì áo cà-sa với lòng chí kính suốt đời thì bao la vô biên.

Những người phát tâm bồ-đề vì giác ngộ nên thọ nhận liền áo cà-sa. Gặp được đời may mắn này nhưng không trồng hạt giống phật là đáng tiếc. Được thọ nhận thân người trong thế giới này, cõi Diêm-phù-đề, ông có cơ hội gặp pháp của Phật Thích-ca-mâu-ni, chia xẻ đời sống với các tổ là những người thừa kế phật pháp, và thọ nhận áo cà-sa đã được truyền trực tiếp từ người đến người. Thực đáng thương là không làm như vậy và phí đời ông vô ích.

Trong sự đích truyền áo cà-sa, chỉ truyền qua các tổ là truyền thừa đích thực. Truyền qua các sư khác không thể so sánh với nó. Tuy nhiên, dù cho ông thọ nhận áo cà-sa từ một vị thầy không có truyền, công đức vẫn thâm sâu. Công đức trong sự thọ nhận áo cà-sa từ một vị thầy đích truyền từ người thừa kế đến người thừa kế, mặt đối mặt còn có công đức nhiều hơn biết bao! Quả thực, theo cách này ông trở thành đứa con trong pháp và đứa cháu trong pháp của Như Lai. Đây thực là thừa kế da, thịt, xương, và tủy của Như Lai.

Áo cà-sa truyền qua các phật ở mười phương trong quá khứ, hiện tại, và vị lai không gián đoạn. Các phật, bồ-tát, thanh văn, và bích-chi phật ở mười phương trong quá khứ, hiện tại và vị lai bảo trì nó.

Để làm áo cà-sa, vải thô là căn bản. Khi không có vải thô, có thể dùng vải dệt tốt hơn. Trong trường hợp không có vải thô cũng không có vải tốt hơn, có thể dùng lụa thường. Khi không có thứ nào trong những thứ đó, có thể dùng lụa kiểu hay dệt thưa. Điều này được Như Lai cho phép. Khi không có bất cứ loại vải nào có thể dùng được, Như Lai cho phép may cà-sa bằng da thuộc.

Vật liệu làm cà-sa nên nhuộm xanh, vàng, đỏ, đen, hay tím. Màu thì nên dịu và không nổi rõ. Như Lai luôn luôn mặc cà-sa có màu da. Đây là màu nguyên thủy của cà-sa.

Cà-sa do Bồ-đề-đạt-ma truyền có màu đen hơi xanh. Nó được may bằng vải của Ấn Độ, vẫn còn giữ ở núi Tào Khê. Áo cà-sa này đã được truyền qua hai mươi tám thế hệ ở Ấn Độ và năm thế hệ ở Trung Hoa đến Huệ Năng ở núi Tào Khê. Bây giờ, đệ tử của Huệ Năng bảo trì truyền thống áo phật này. Tăng nhân của các dòng truyền khác không có gì gần gũi với nó.

Có ba loại vật liệu làm cà-sa: vải sạch phân, lông súc vật, hay lông chim,

và vải chắp vá. Tôi đã đề cập rằng một cái áo thường gồm có vải sạch phân. Một cái áo được làm bằng lông súc vật hay lông chim được gọi là áo lông. Một cái áo được làm bằng vải chắp vá bằng những vải cũ sờn mòn. Không dùng những vải theo tiêu chuẩn thế gian.

[*Căn Bản Thuyết Hữu Bộ Bách Nhất Yết Ma*[119] nói:]

Trưởng lão Ưu Ba Li[120] nói với đức Thế Tôn, "Bạch Thế Tôn Đại Đức, một chiếc áo tăng-già-lê (đại y, áo kép, hay áo tràng) có bao nhiêu mảnh?"

Phật nói, "Có chín loại áo. Số mảnh có thể là chín, mười một, mười ba, mười lăm, mười bảy, mười chín, hăm mốt, hăm ba, hay hăm lăm. Ba loại áo tràng đầu tiên gồm các mảnh là một miếng vải ngắn và hai miếng vải dài. Ba loại áo tràng thứ nhì gồm các mảnh, [mỗi mảnh] là một miếng vải ngắn và ba miếng vải dài. Ba loại áo tràng cuối cùng gồm các mảnh, [mỗi mảnh] là một miếng vải ngắn và bốn miếng vải dài. Một cái áo có nhiều mảnh hơn thì không phải là tiêu chuẩn.

Ưu Ba Li nói, "Bạch Thế Tôn Đại Đức, áo tăng-già-lê có mấy cỡ?"

Phật nói, "Có ba cỡ: lớn, trung bình, và nhỏ. Một cái áo tràng đo ba *hasta* [bề dài từ cùi chỏ đến đầu ngón tay giữa] chiều dọc và năm *hasta* chiều ngang. Một cái áo tràng nhỏ đo hai *hasta* rưỡi chiều dọc và bốn *hasta* rưỡi chiều ngang. Một cái ao tràng trung bình có số đo nằm giữa số đo hai áo kia."

Ưu Ba Li nói, "Bạch Thế Tôn Đại Đức, áo uất-đa-la-tăng (áo giữa) có bao nhiêu mảnh?"

Phật nói, "Nó có bảy mảnh. Mỗi mảnh gồm có một miếng vải ngắn và hai miếng vải dài."

Ưu Ba Li nói, "Bạch Thế Tôn Đại Đức, áo uất-đa-la-tăng có mấy cỡ?"

Phật nói, "Có ba cỡ. Áo lớn đo ba *hasta* chiều dọc và năm *hasta* chiều ngang. Áo nhỏ đo nửa *hasta* mỗi chiều. Áo trung bình có số đo nằm giữa hai áo kia."

Ưu Ba Li nói, "Bạch Thế Tôn Đại Đức, áo an-đà-hội (áo trong) có mấy mảnh?"

Phật nói, "Nó có năm mảnh. Mỗi mảnh gồm một miếng vải ngắn và một miếng vải dài."

---

[119] *Căn Bản Thuyết Hữu Bộ Bách Nhất Yết Ma* hay *Một Trăm Lẻ Một Pháp Tu của Nhất Thiết Hữu Bộ* (Ph.: Sarvāstivāda), một trong những bộ phái có trước Đại Thừa.

[120] *Ưu Ba Li* (Ph.: Upali). Trước là một thợ hớt tóc, sau trở thành đệ tử của đức Phật và là một trong mười đại đệ tử của ngài. Được biết là người bảo trì giới luật. Trưởng lão Ưu Ba Li đọc lại giới luật ở đại hội kết tập lần thứ nhất các giáo lý của Phật chẳng bao lâu sau khi Phật nhập bát niết-bàn.

Ưu Ba Li nói, "Bạch Thế Tôn Đại Đức, các cỡ của áo an-đà-hội là như thế nào?"

Phật nói, "Có ba cỡ: lớn, trung bình, và nhỏ. Một chiếc áo an-đà-hội lớn đo ba *hasta* chiều dọc và năm *hasta* chiều ngang. Áo an-đà-hội cỡ nhỏ và cỡ trung có số đo giống như áo uất-đa-la-tăng."

Phật cũng nói, "Có hai kiểu áo an-đà-hội khác. Một kiểu đo hai *hasta* chiều dọc và năm *hasta* chiều ngang. Kiểu kia đo hai *hasta* chiều dọc và bốn *hasta* chiều ngang."

Áo tăng-già-lê là áo kép. Áo uất-đa-la-tăng là áo ngoài. Áo an-đà-hội là áo trong hay áo dưới. Áo tăng-già-lê cũng gọi là áo lớn [đại y], áo viếng cung đình, hay áo thuyết pháp. Áo uất-đa-la-tăng là áo bảy mảnh. Nó là áo ít tính nghi thức hơn để nhập hội chúng. Áo an-đà-hội là áo năm mảnh, là áo thường hay áo làm việc.

Hãy luôn luôn bảo trì ba loại áo này. Cũng có áo tăng-già-lê sáu chục mảnh. Hãy bảo trì áo này.

Một vài nguồn [tài liệu] nói rằng chiều của cao thân người biến đổi tương ứng với quãng đời tối đa, ở tầm giữa 80.000 năm và 100 năm. Những nguồn khác nói chiều cao của thân người không thay đổi. Lời dạy đúng là nói nó không thay đổi. Nhưng chiều cao của thân phật và thân người khác nhau. Thân người có thể đo, nhưng thân phật không thể đo. Như thế, khi Phật Thích-ca-mâu-ni mặc áo của Phật Ca-diếp, nó không quá dài cũng không quá rộng. Khi Như Lai Di Lặc mặc áo của Phật Thích-ca-mâu-ni, nó cũng sẽ không quá ngắn hay quá chật. Hãy biết rằng thân phật thì ở bên kia dài hay ngắn. Phạm-thiên, vua của các thần ở trên cao trong cõi sắc, không thể thấy đỉnh đầu của Phật. Đại Mục-kiền-liên,[121] đệ tử của Phật, du hành đến tận thế giới Phướn Sáng Ngời mà vẫn nghe tiếng Phật nói. Như thế, Phật được thấy và nghe ở gần và xa. Kỳ diệu thay! Tất cả công đức của Như Lai là như vậy. Hãy nhớ điều này.

Áo cà-sa biến đổi theo cách may. Nó có thể được làm bằng những miếng hình chữ nhật may lại với nhau, bằng những mảnh hẹp may lại theo cùng kiểu trên một miếng lớn, bằng một miếng xếp nếp và có lai, hay bằng một miếng thường và dẹt. Đây là tất cả những cách may đích truyền. Ông nên

[121] *Đại Mục-kiền-liên* (Ph.: Maha Maudgalyayana). Một trong mười đại đệ tử của Phật. Sinh trong một gia đình Bà-la-môn gần thành Vương Xá. Cùng với người bạn thân là Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên trở thành đệ tử của đức Phật. Nổi tiếng vì các năng lực thần thông.

chọn cách may thích hợp với vải ông thọ nhận. Phật nói, "Cà-sa của các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai luôn luôn được may."

Có được vật liệu, sự thanh tịnh là mối quan tâm chính yếu. Những gì gọi là vải sạch phân được xem là cực thanh tịnh. Các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai tất cả đều thừa nhận sự thanh tịnh của vải này. Vải do những cư sĩ thành tín bố thí là thanh tịnh. Mặc dù có những qui định may trong thời gian bao lâu, chúng ta ở nơi vùng đất xa xôi trong thời pháp suy đồi, vì vậy điều quan trọng nhất đối với ông là may áo cà-sa khi lòng tin phát sinh, và rồi thọ nhận nó.

Đại Thừa có một đặc trưng cốt yếu là ngay cả một cư sĩ, hoặc người hay trời, cũng thọ nhận áo cà-sa. Vua Phạm-thiên và Thích-ca-mâu-ni cả hai đều mặc áo cà-sa. Đây là những tấm gương phi thường trong cõi dục và trong cõi sắc, những người tầm thường không thể hiểu được.

Các bồ-tát tại gia cũng mặc áo cà-sa. Ở Trung Hoa, Vũ Đế của nhà Lương và Dương Đế của nhà Tùy cả hai đều mặc áo cà-sa. Các Hoàng đế Đại Tông và Túc Tông của nhà Đường cũng mặc áo cà-sa, tham học với các tăng, và thọ giới bồ-tát. Những nam cư sĩ và nữ cư sĩ khác trong quá khứ và hiện tại cũng thọ nhận áo cà-sa cùng với các giới luật Phật giáo.

Ở Nhật Bản, Thái tử Thánh Đức[122] đã mặc áo cà-sa và giảng các kinh như *Kinh Pháp Hoa*[123] và *Kinh Thắng Man*,[124] khi Thái tử nhận thức sự kỳ diệu của hoa trời mưa xuống. Từ đó phật pháp lan rộng trong nước chúng ta. Thái tử Thánh Đức không chỉ là quan Nhiếp Chính Quốc Gia mà còn là một bậc đạo sư của người và trời. Một sứ giả của Phật, Thái tử là cha và mẹ của chúng sinh. Mặc dù hình dáng, màu sắc, và kích thước của áo cà-sa không được truyền một cách chính xác ở Nhật Bản, chúng ta vẫn có thể thấy và nghe nói về áo ca-sa, bởi vì Thái tử Thánh Đức. Nếu Thái tử không giới thiệu giáo lý của Phật, đó đã là một mất mát lớn đối với chúng ta.

---

[122] *Thái tử Thánh Đức* (Nh.: Shōtoku Taish). 574-622, Nhật Bản. Con trai thứ hai của Thiên hoàng Dụng Minh (Yōmei). Là quan Nhiếp Chính của Thiên hoàng Suy Cổ (Suiko), ông thiết lập hiến pháp và phái một đoàn hộ tống đến Trung Hoa. Một hành giả và người ủng hộ tiên phong của Phật giáo Nhật Bản.

[123] Xem chú thích số 46, trang 90 .

[124] *Kinh Thắng Man* (Ph.: Shrīmālā Devī Sūtra). Kinh Đại Thừa miêu tả sự cúng dường của Hoàng hậu Thắng Man. Xiển dương giáo lý Nhất Thừa và cũng là nguồn đầu tiên của giáo lý như lai tạng, liên hệ với giáo lý phật tánh.

Sau này, Thiên hoàng Thánh Vũ[125] cũng đã thọ nhận áo cà-sa và giới luật bồ-tát. Như vậy, ngay cả những người ngồi trên ngôi vua hay những người tùy tùng đều có thể thọ nhận áo cà-sa và giới luật bồ-tát. Không có vận may nào cho con người cát tường hơn vận may này.

Một vài nguồn [tài liệu] nói rằng áo cà-sa người tại gia mặc gọi là "áo một đường chỉ" hay "áo cư sĩ" và hai đường chỉ không dùng cho áo đó. Những nguồn khác nói rằng khi những cư sĩ đến chỗ tu tập, họ mặc ba loại áo pháp và dùng cành cây đánh [làm sạch] răng, nước súc miệng, dụng cụ ăn uống, và nệm ngồi tịnh tu như tăng nhân dùng. Đây là lời của các sư xưa. Tuy nhiên, trong sự truyền trực tiếp của các phật tổ, cà-sa được tặng cho vua, quan thượng thư, hành giả cư sĩ, và chiến sĩ luôn luôn may hai đường chỉ. Lư hành giả [Huệ Năng] thực sự đã thọ nhận áo cà-sa của phật khi người là một cư sĩ, là một tiền lệ tuyệt vời.

Áo cà-sa là lá cờ của đệ tử của Phật. Khi ông thọ nhận áo cà-sa, hãy mặc nó một cách kính cẩn hằng ngày.

Trước tiên, hãy đặt nó lên đỉnh đầu của ông, chắp hai tay lại, và tụng bài kệ này:

Vĩ đại áo giải thoát,
áo vô sắc, phước điền!
Mặc lời Như Lai dạy
độ vô số chúng sinh.

Rồi mặc nó vào. Hãy quán tưởng thầy ông, hay quán tưởng một tháp miếu trong áo cà-sa. Cũng hãy tụng bài kệ này khi ông mặc áo cà-sa sau khi giặc nó.

Phật nói, "Khi ông cạo đầu và mặc áo cà-sa, ông được tất cả các phật hộ trì. Khi xuất gia, ông được các trời cúng dường."

Do đó, hãy biết mà không nghi ngờ rằng ngay khi ông vừa cạo đầu và mặc áo cà-sa, ông được tất cả các phật hộ trì. Với sự hộ trì này, ông chứng

[125] *Thiên hoàng Thánh Vũ* (Nh.: Shōmu Tennō). 701-756, Nhật Bản. Trị vì 724-749. Một nhà ủng hộ lớn của Phật giáo. Bảo trợ việc xây dựng chùa Đông Đại (Tōdai-ji) với bức tượng Phật Đại Nhật khổng lồ ở Nại Lương (Nara).

đắc viên mãn giác ngộ vô thượng. Như thế, ông được người và thần cúng dường.

Đức Thế Tôn nói với Tỳ-kheo Trí Quang:[126]

> Áo pháp đem tới mười công đức thù thắng: Nó che thân ông, đem lại sự khiêm tốn và tu hành làm thiện. Nó bảo vệ khỏi lạnh, nóng, côn trùng, dã thú, và rắn, và đem lại tiện lợi trong sự tu đạo. Nó thị hiện hình tướng của người khất sĩ xuất gia và phát khởi niềm vui nơi những người thấy nó, làm họ bớt đi những ý xấu. Nó là lá cờ thiêng của người và thần. Nó khiến cho những người tôn kính nó và lễ bái nó được sinh nơi cõi trời thanh tịnh. Mặc nó, ông khởi nghĩ về lá cờ thiêng, hồi hướng việc làm sai, và mang lại phúc lợi. Nó được nhuộm màu thâm giúp ông trở nên tự tại với năm dục, không bị tham chấp ô nhiễm. Nó là áo thanh tịnh của Phật chuyển hóa mê hoặc mãi mãi và tạo nên ruộng phước. Khi ông mặc nó, các nghiệp ác của ông sẽ biến mất và con đường mười nghiệp thiện sẽ gia tăng từng giây phút. Nó như cánh đồng lúa tuyệt hảo nuôi dưỡng tâm bồ-tát. Nó như chiếc áo giáp bảo vệ ông khỏi những mũi tên độc mê hoặc.

Như thế, Tỳ-kheo Trí Quang hiểu rằng, nhờ mười công đức thù thắng này, tất cả các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai, tất cả các bích-chi phật, sa-môn, và những người xuất gia, mặc áo cà-sa trong khi họ ngồi trên đàn thiêng giải thoát, cầm gươm trí tuệ hàng phục quỉ mê hoặc, và cùng nhau vào niết-bàn.

Rồi đức Thế Tôn nói kệ:

> Hãy lắng nghe cho kỹ,
> Này Tỳ-kheo Trí Quang.
> Áo ruộng phước lớn ấy
> có mười công đức tốt:
> Trong khi áo thế gian
> làm tăng thêm ô nhiễm,
> áo pháp của Như Lai
> không làm tăng ô nhiễm.
> Áo pháp thì đem lại
> khiêm tốn, trọn ăn năn,

[126] *Trí Quang* (Ph.: Juñānaprabha). Tỳ-kheo đệ tử của Phật Thích-ca-mâu-ni. Trước kia là một người giàu có ở một nước nhỏ xa về phía bắc thành Vương Xá (Rājagriha).

và tạo nên ruộng phước.
Nó bảo vệ ông khỏi
lạnh, nóng, các thứ độc,
tăng sức tâm cầu đạo
đạt liễu tri tối hậu.
Hiện tướng người xuất gia
khất sĩ đã lìa nhà,
nó giải thoát cho người
khỏi tham, dục, tà kiến,
giúp ông tu chân chính.
Bằng tôn kính, lễ bái
áo cà-sa phướn thiêng,
sẽ được phước Phạm-thiên.
Khi ông mặc cà-sa,
hãy quán tưởng bảo tháp
tạo phước, lìa bất thiện,
nhập với người và thần.
Tướng quí của cà-sa
khơi dậy lòng kính trọng
khiến người cầu chân thật
giải thoát khỏi bụi trần.
Tất cả phật tán dương
nó là ruộng tuyệt hảo
phước nhất cho chúng sinh.
Diệu lực áo cà-sa
thì không thể nghĩ bàn
nuôi dưỡng tu đạt ngộ.
Mầm non của tu tập
lớn lên trên ruộng xuân;
quả giác ngộ huy hoàng
như vụ gặt mùa thu.
Cà-sa là áo giáp
cứng chắc như kim cương
không gì xâm nhập được,
Tên mê hoạc giết người
không thể xuyên qua được.

Bây giờ tôi tuyên đọc
mười công đức cà-sa.

[Dù là] trong nhiều kiếp,
có nhiều lời bình hơn,
nhưng tôi nói như vầy:
Rồng mặc cà-sa rách
dù là chim cánh vàng[127]
cũng không nuốt được nó.
Một người cầm cà-sa
trong khi vượt biển lớn
sẽ không sợ rồng, cá,
hay những kẻ làm hại.
Sấm chớp, trời cuồng nộ,
sẽ không làm sợ tăng
có mặc áo cà-sa.
Khi cư sĩ mang áo
cà-sa với kính trọng,
không ác ma nào gần.
Khi ông phát sơ tâm,
bỏ nhà, việc thế gian
đi vào tu tập đạo,
nhà quỉ trong mười phương
cả thảy sẽ rúng động
và ông sẽ chứng ngay
thân của bậc pháp vương.

Mười công đức tuyệt hảo này bao hàm công đức ở phạm vi rộng của phật đạo. Hãy hiểu rõ ràng các công đức thuyết giảng trong đoạn văn xuôi và những dòng kệ này. Đừng bỏ chúng sang một bên sau khi đọc, mà hãy tiếp tục tham cứu từng lời. Những công đức thù thắng này đến từ công đức của áo cà-sa, không phải từ công đức tu tập kịch liệt và lâu dài của hành giả.

Phật nói, "Diệu lực của áo cà-sa thì không thể nghĩ bàn." Đó không phải là điều người phàm hay bậc hiền trí có thể hiểu được. Khi thân của bậc pháp vương tức khắc hiện thành, thì luôn luôn mặc áo cà-sa. Những người không mặc áo cà-sa thì không bao giờ hiện thành thân của bậc pháp vương.

Áo thanh tịnh nhất là áo được làm bằng vải sạch phân. Các công đức của

[127] *Chim cánh vàng* hay kim xí điểu (garuda).

nó đã được nói rõ và rộng trong các kinh và luận của Đại và Tiểu Thừa, ông nên tham học rộng rãi. Ông cũng nên tham cứu về các vật liệu may áo khác. Các phật tổ luôn luôn hiểu và truyền áo vải sạch phân [phấn tảo y] không thể đem so sánh với những người không hiểu và không truyền.

Kinh Trung A Hàm[128] nói:

> Này các hiền giả, giả sử có người mà sự tu hành của người ấy thanh tịnh nơi thân, nhưng không thanh tịnh nơi ngữ và ý. Nếu các ông thấy người này và cảm thấy gớm ghiết, sự gớm ghiết ấy cần phải tiêu trừ.
>
> Này các hiền giả, giả sử có người mà sự tu hành của người ấy không thanh tịnh nơi thân, nhưng thanh tịnh nơi ngữ và ý. Nếu ông thấy người này và cảm thấy gớm ghiết, sự gớm ghiết ấy cần phải tiêu trừ. Làm sao tiêu trừ nó?
>
> Này các hiền giả, như một tỳ-kheo tu hành ngoài trời và tìm thấy miếng vải bẩn. Khi tỳ-kheo ấy thấy vải phế thải trong nhà xí bị bẩn vì phân, nước tiểu, niêm dịch, hay những thứ bất tịnh khác, tỳ-kheo ấy nhặt nó bằng tay trái, mở nó bằng tay phải, xé nó ra, và để giành các phần không bị bẩn hay hư.
>
> Này các hiền giả, giả sử có người mà sự tu hành của người ấy không thanh tịnh ở thân, nhưng thanh tịnh ở ngữ và ý. Đừng nghĩ đến sự tu hành này bất tịnh ở thân, nhưng chỉ nghĩ đến sự tu hành này thanh tịnh ở ngữ và ý. Nếu các ông thấy sự bất tịnh và cảm thấy gớm ghiết, sự gớm ghiết ấy cần phải tiêu trừ.

Đây là cách cho một tăng nhân tu hành ngoài trời và góp nhặt những vải phế thải. Có bốn loại cũng như mười loại vải phế thải. Khi ông góp nhặt vải, ông nên để giành những miếng không lủng lỗ. Cũng vậy, những phần bị bẩn nặng với nước tiểu và phân thì không lấy. Hãy để giành những miếng có thể giặt sạch được.

Mười loại vải phế thải là những thứ bị bò nhai, chuột gặm, lửa cháy, bị dính máu kinh kỳ, bị bẩn trong lúc sinh con, đã dùng làm áo cho thánh tượng, tìm thấy ở mộ địa, dùng làm vật dâng cúng cầu nguyện, do hoàng gia ban tặng, và dùng làm vải liệm. Những vải này do người ta bỏ và không còn dùng theo cách thông thường nữa. Ông nhặt lấy và biến chúng thành vật liệu thanh tịnh cho áo cà-sa.

Đây là những gì các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai ngưỡng mộ và sử dụng. Như thế, vải phế thải được người, thần, và rồng kính trọng. Ông nhặt

---

[128] *Kinh Trung A Hàm* (Ph.: Agama Midiaka Sutra). Phiên bản Phạn ngữ của một trong những kinh thuộc thời kỳ đầu.

lấy những vải phế thải như thế, vật liệu thanh tịnh nhất, làm thành áo cà-sa. Ở Nhật Bản bây giờ, không có một chiếc áo nào như thế. Nếu ông tìm một cái như thế, ông không gặp được. Buồn thay! Dù cho ông tìm, ông sẽ không tìm được một cái nào trong nước nhỏ bé, xa xôi này.

Làm một cái áo cà-sa, ông nên dùng vật liệu thanh tịnh do các thí chủ tặng cho, do người hay thần cúng dường, hay mua bằng tiền kiếm được từ cách kiếm sống thanh tịnh. Vải phế thải, cũng như vải có được bằng sinh kế thanh tịnh, không phải là lụa, bông vải, vàng, bạc, ngọc, hay gấm thêu, mà chỉ là vải phế thải. Không dùng nó để làm những áo quần rách rưới hay thanh lịch, mà chỉ vì phật pháp. Mặc vải này là để truyền da, thịt, xương, và tủy của các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai, để truyền chánh pháp nhãn tạng. Đừng hỏi người và thần về công đức của áo. Chỉ tham học nó với các phật tổ.

HẬU TỪ

Một lần, khi tôi còn ở Trung Hoa nhà Tống, tu tập trên một sàn tọa dài, tôi quan sát các tăng nhân chung quanh tôi. Lúc bắt đầu ngồi thiền buổi sáng, họ cầm cà-sa của họ lên, đặt chúng trên đầu họ, và lặng lẽ tụng một bài kệ với hai tay chắp lại:

Vĩ đại áo giải thoát,
áo vô sắc, ruộng phước!
Mặc lời Như Lai dạy
độ vô số chúng sinh.

Đây là lần đầu tiên tôi thấy áo cà-sa được đưa lên theo cách này, và tôi hân hoan, nước mắt làm ướt cổ áo tôi. Mặc dù tôi đã đọc bài kệ tôn kính áo cà-sa trong *Kinh A Hàm,* tôi không biết nghi thức này. Bây giờ, tôi chính mắt thấy nó. Trong khi vui, tôi cũng cảm thấy tiếc là đã không có một thầy nào dạy điều này cho tôi và không một người bạn tốt nào giới thiệu nó ở Nhật Bản. Buồn thay nhiều thời gian như thế đã bị lãng phí! Nhưng tôi cũng hoan hỉ vì nghiệp tốt trong quá của tôi [đã cho tôi kinh nghiệm điều này]. Nếu tôi ở lại trong đất nước mình, làm sao tôi có thể ngồi bên cạnh những tăng nhân đã thọ nhận và mặc áo phật ấy? Nỗi buồn và niềm vui của tôi đem đến nước mắt bất tận.

Rồi, tôi lập nguyện với chính mình: "Dù có thể tôi không xứng đáng đến đâu, tôi cũng sẽ trở thành một người giữ gìn phật pháp đích thực, thọ nhận

chánh pháp đích truyền, và với bi tâm chỉ ra những áo pháp đích truyền của các phật tổ cho người ở đất nước tôi. Tôi hoan hỉ là lời nguyện tôi đã lập vào lúc ấy không vô ích, và đã có nhiều bồ-tát, cư sĩ và những người thọ giới, đã thọ nhận cà-sa ở Nhật Bản. Những người thọ trì áo cà-sa nên luôn luôn tôn kính nó ngày đêm. Điều này đem lại công đức thù thắng nhất. Thấy hay nghe một dòng kệ áo cà-sa không giới hạn ở thấy và nghe như chúng ta thấy cây đá, mà thấm nhập chín cõi.[129]

Vào tháng mười, năm thứ mười bảy, niên hiệu Gia Định [Jiading, 1224] nhà Tống Trung Hoa, hai vị tăng Triều Tiên viếng phủ Khánh Nguyên (Qingyuan). Một người là Zixuan, và người kia là Jingyun. Họ là những người của văn tự thường bàn luận ý nghĩa của các kinh, nhưng chỉ giống như cư sĩ, họ không có cà-sa hay bình bát. Thương thay! Họ cạo đầu nhưng không phải là cách của tăng nhân. Đây có lẽ vì họ đến từ một đất nước nhỏ bé xa xôi. Khi một vài tăng nhân từ Nhật Bản viếng các nước khác, họ có thể giống như Zixuan và người đồng hành của ông ta.

Trong thời gian mười hai năm tu tập trước khi đắc đạo, Phật Thích-ca-mâu-ni tôn kính áo cà-sa không bỏ nó sang một bên. Là một người cháu xa xôi, ông nên giữ điều này trong tâm. Hãy quay đầu mình lại, không thờ phụng trời, thần, vua, và những tùy tùng vì danh lợi, và hãy hoan hỉ hiến mình tôn kính áo phật.

Đã trình với hội chúng chùa Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm vào ngày đầu mùa đông, năm thứ nhất, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1240]. [130]

---

[129] *Chín cõi* (cửu đạo): Những cõi mà chúng hữu tình thích ở: cõi người, bốn cõi ở sắc giới, và bốn cõi ở vô sắc giới.

[130] Anh dịch: Blanche Hartman và người chủ biên.

14. TRUYỀN ÁO CÀ-SA
(Den' E: Truyền y)

Bồ-đề-đạt-ma, Cao tổ ở Tung Sơn, một mình truyền giáo lý đích thực về áo cà-sa đến Trung Hoa. Tổ là tổ đời thứ hai mươi tám kể từ Phật Thích-ca-mâu-ni. Ở Ấn Độ hai mươi tám đời tổ truyền giáo lý này từ người thừa kế đến người thừa kế. Rồi sáu đời tổ rõ ràng đã truyền nó ở Trung Hoa. Tất cả, ba mươi ba đời tổ đã truyền nó ở Ấn Độ và Trung Hoa.

Huệ Năng, Thiền sư Đại Giám, Tổ thứ ba mươi ba, thọ nhận y từ [Ngũ tổ] Hoằng Nhẫn lúc nửa đêm trên núi Hoàng Mai và bảo trì nó suốt đời tổ. Áo này vẫn còn thờ tại chùa Bảo Lâm ở núi Tào Khê [nơi tổ dạy].

Qua các thế hệ, từ hoàng đế này đến hoàng đế khác đã yêu cầu đem áo này đến cung đình. Khi có áo ấy, người ta cúng dường và lễ bái. Như thế, áo đã được thờ phụng như một thánh vật. Các hoàng đế Trung Tông, Túc Tông, và Đại Tông của nhà Đường có dịp rước áo đến cung đình để thờ cúng. Mỗi lần nó được mang đến và mỗi lần nó được trả lại, hoàng đế ra sắc lệnh cho một sứ giả của hoàng đế đi theo. Đây là cách họ tỏ lòng kính trọng áo ấy.

Một lần, hoàng đế Đại Tông gửi áo phật này trả lại núi Tào Khê, hoàng đế tuyên bố: "Trẫm lệnh cho Tướng quốc Lưu Sùng Cảnh chuyển áo đi với lòng cực kỳ kính trọng. Trẫm xem áo này là bảo vật quốc gia. Khanh nên đặt áo ở chánh điện theo đúng nghi thức. Hãy bảo đảm rằng các tăng đều được thông báo cho biết mệnh lệnh của trẫm phải bảo vệ áo, không được chểnh mảng."

Như vậy, một vài vị hoàng đế đã đặc biệt xem áo là bảo vật quốc gia. Quả thật giữ áo phật ở nước họ là một sự may mắn to lớn hơn là chủ trì đại thiên thế giới. Không thể so sánh áo này với viên ngọc lớn của Biện Hòa,[131] đã trở thành biểu tượng quốc gia từ đời này sang đời khác, nhưng không đến gần được bảo vật hiếm có truyền từ phật đến phật này.

Từ thời nhà Đại Đường, những người áo đen và áo trắng [người xuất gia

---

[131] *Biện Hòa* là người nước Sở của Trung Hoa thời cổ, đã dâng lên ba ông vua khác nhau của nước Sở một viên ngọc rất lớn chưa mãi giũa mà ông ta đã tìm được. Nhưng không một vua nào nhận thức được giá trị bên trong của nó, dù có sự trợ giúp của những người chuyên môn về ngọc, do đó đã từ chối viên ngọc và chặt hai chân ông ta vì cho rằng ông ta lừa dối vua.

và cư sĩ] lễ bái áo này tất cả đều có đại căn tin pháp. Không có sự hộ trợ của những việc làm thiện trong quá khứ, làm sao cá nhân họ có thể lễ bái áo phật đích truyền từ phật đến phật? Những người với da, thịt, xương, và tủy [của Phật] nên hoan hỉ. Những người không thể tin nhận nên hối tiếc rằng họ không phải là hạt giống phật, mặc dù đó là quả của những việc làm quá khứ của họ.

Ngay cả cư sĩ cũng nói rằng thấy hành động của một người là thấy người ấy. Tương tự, lễ bái áo phật bây giờ là thấy phật. Ông nên xây hàng trăm hàng ngàn tháp miếu và cúng dường áo phật. Những ai ngay cả ở cõi trời và ở biển lớn có lòng nên tôn kính áo ấy. Những ai ở cõi người biết sự thành thật và tuyệt diệu của các chuyển luân vương nên tôn kính áo này.

Thương thay một vài người đứng đầu chính phủ đã không biết rằng có một báu vật như thế trong nước họ [Trung Hoa]. Một vài người trong bọn họ, bị những người tu Đạo giáo làm nhầm lẫn, bài bác phật pháp. Họ đội mũ đạo thay vì mặc cà-sa, và nói về sự đắc đạo trường sinh. Đã có những người đứng đầu nhà nước như thế ở nhà Đường và nhà Tống. Mặc dù họ là hoàng đế, họ còn thấp kém hơn quần thần. Hãy im lặng quán xét điều này.

Áo phật hiện diện ở nước chúng ta [Nhật Bản]. Hãy suy gẫm nếu đây là đất mặc áo phật.

Áo phật vượt trội xá lợi. Chuyển luân vương, sư tử, và người đều có xá lợi. Ngay cả bích-chi phật cũng có xá lợi. Nhưng chuyển luân vương, sư tử, và người không nhất thiết có áo cà-sa. Chỉ phật có áo cà-sa. Như vậy, hãy tôn kính áo cà-sa một cách sâu xa.

Ngày nay, nhiều người ngu tôn kính xá lợi mà không biết áo cà-sa. Họ hiếm khi biết rằng nên giữ gìn và bảo vệ áo cà-sa. Đây cũng là vì họ không nghe nói về giá trị của áo cà-sa từ những người đi trước và chưa biết phật pháp đích truyền.

Nếu chúng ta suy nghĩ thời gian khi Phật Thích-ca-mâu-ni còn tại thế, đây chỉ là hai ngàn lẻ mấy năm qua. Nhiều bảo vật quốc gia và những thánh vật đã được truyền cho đến bây giờ thì xưa hơn thế. Pháp phật và áo phật thì gần đây và mới. Chúng khai mở ruộng đồng và làng mạc chỉ năm chục thế hệ. Song, lợi ích của chúng thù thắng. Mặc dù những bảo vật quốc gia và các thánh vật đó vẫn có công đức, áo phật thì ở bên kia sự so sánh. Trong khi những bảo vật quốc gia và các thánh vật đó không được đích truyền từ người thừa kế đến người thừa kế, áo phật được đích truyền từ người thừa kế đến người thừa kế.

Hãy biết rằng người ta đắc đạo khi nghe bài kệ bốn câu hay khi nghe một câu nói. Tại sao một bài kệ bốn câu hay một câu nói có diệu lực như vậy? Bởi vì cả hai đều là phật pháp. Bây giờ, chiếc áo tối thượng [sạch phân], chiếc áo [thường có hình thức] chín mảnh, được đích truyền với phật pháp, chúng không thấp kém hơn bài kệ bốn câu. Chúng có diệu lực không ít hơn một câu.

Như vậy, trong hai ngàn lẻ mấy năm này, những người có niềm tin và tu tập pháp, là những đệ tử của Phật, đã duy trì và bảo vệ áo cà-sa như thân và tâm của họ. Những kẻ vô minh đối với chánh pháp của tất cả các phật không tôn kính áo cà-sa. Mặc dù Đế-thích và Long vương của hồ A-na-bà-đạt-đa[132] cả hai là vua cư sĩ của thiên giới, họ giữ gìn và bảo vệ áo cà-sa.

Nhưng những người cạo đầu và tự gọi họ là con của Phật không biết rằng áo cà-sa là để thọ nhận và giữ gìn. Làm sao họ biết được hình dạng, màu sắc, và kích thước của nó? Họ có biết cách mặc nó không? Hơn nữa, họ chưa từng mộng thấy oai nghi khi mặc nó.

Từ những thời xa xưa, áo cà-sa được biết như là áo loại bỏ bệnh sốt hay áo giải thoát. Công đức của nó vô lượng. Công đức áo cà sa loại bỏ được ba loại bệnh sốt mà một con rồng chịu khổ. Khi các Phật đắc đạo, các ngài luôn luôn mặc áo cà-sa.

Dù cho ông sinh ra ở miền đất xa xôi này và gặp phải thời kỳ pháp suy đồi, nếu ông so sánh sự khác nhau giữa có và không có sự truyền [áo cà-sa], ông nên thọ nhận với lòng tin, giữ gìn và bảo vệ cái áo đích truyền.

Ở những nhà khác nào có được cả áo và pháp của Phật Thích-ca-mâu-ni đích truyền như ở nhà chúng ta? Chúng chỉ hiện hữu nơi phật đạo. Khi gặp áo và pháp, ai có thể lơ là việc tôn kính và dâng hiến cho những cái đó? Hãy hiến mình dù cho ông cần phải từ bỏ sinh mạng nhiều như số cát sông Hằng tôn kính áo ấy trong một ngày. Hãy nguyện gặp và tôn kính nó từ lần sinh này đến lần sinh khác, thế giới này đến thế giới khác.

Chúng ta sinh ra ở bên kia núi và biển lớn xa hơn một trăm ngàn dặm (*li*) từ miền đất Phật đản sinh. Chúng ta không văn minh và ngu ngốc. Tuy nhiên, nếu ông thọ nhận và giữ gìn áo cà-sa dù trong một ngày một đêm, tham học một câu nói hay một bài kệ về nó, ông sẽ có công đức cúng dường không chỉ là một hay hai phật, mà đến vô số, một trăm, ngàn, tỉ phật.

---

[132] *Hồ A-na-bà-đạt-đa* (Ph.: Anavatapta), cũng gọi là hồ *A-nậu-đạt* (Anoktapta). Một cái hồ ở trung tâm thế giới theo vũ trụ quan Phật giáo. Được miêu tả là luôn luôn mát và tươi tắn không nóng cháy.

Dù cho ông làm điều này, hãy tôn kính, thương yêu, và cảm kích nghiệp của mình.

Hãy bày tỏ trọn vẹn lòng biết ơn của ông đối với lòng từ bi của các tổ đã truyền áo và pháp. Ngay cả súc vật cũng trả ơn lòng tử tế của con khác. Sao con người có thể không biết ơn lòng tử tế của người khác? Nếu ông không biết ơn lòng tử tế của người khác, thì ông còn tệ hơn và ngu hơn súc vật.

Công đức của áo cà-sa thì những người không phải là tổ và không truyền chánh pháp của Phật còn chưa từng mộng thấy. Rồi làm sao họ có thể biết rõ hình dạng, màu sắc, và kích thước của áo cà-sa? Những người ước mong dấu vết của các phật nên ước mong áo cà-sa của các ngài. Nếu đây là đích truyền thì được đích truyền, đây quả thực là phật pháp ngay cả đến một trăm, một ngàn, và một vạn thế hệ sau này. Bằng chứng của sự chứng ngộ này thì hiển nhiên.

Ngay cả một người thế tục Lord Qing [?] cũng đã nói, "Nếu không phải áo của vua trước, tôi không mặc. Nếu không phải là pháp luật của vua trước, tôi không theo." Phật đạo cũng chỉ như vậy. Khác hơn pháp của phật trước, ông sẽ mặc gì trong tu tập phật đạo và phụng sự tất cả các phật? Những người không mặc [áo] này không thể vào hội chúng của phật.

Từ năm thứ mười niên hiệu Vĩnh Bình [năm 67 C.N.] Hoàng đế Hiếu Minh của nhà Hậu Hán, tăng nhân và cư sĩ thường đi lại giữa Ấn Độ và Trung Hoa. Nhưng không ai trong những người đó nói rằng họ đã gặp một vị tổ nào ở Ấn Độ đã được đích truyền từ các phật tổ. Như thế, không có một dòng truyền mặt đối mặt nào từ đức Như Lai. Những người tìm cầu này chỉ học với những vị thầy của kinh và luận và chỉ mang về danh và sắc của phật pháp. Họ không nói họ đã gặp những vị tổ được đích truyền phật pháp. Họ không nói có những vị tổ đã truyền áo cà-sa của phật. Vì thế, những người đó không nhập thất phật pháp và sáng tỏ ý nghĩa sự đích truyền của các phật tổ.

Họ chỉ nghĩ rằng cà-sa là một cái áo và không biết rằng nó có giá trị trong phật pháp. Quả thật đáng thương. Một cái áo phật được truyền và nhận bởi một người thừa kế chánh pháp nhãn tạng. Sự kiện thường được biết nơi người và thần là không có một vị tổ nào đích truyền pháp tạng mà không thấy và nghe áo phật. Như vậy, sự đích truyền và học biết về hình dáng, màu sắc, và kích thước, và công đức to lớn, cũng như thân, tâm, xương, và tủy áo cà-sa của phật, chỉ nằm trong việc làm đích truyền của nhà phật. Trong các bộ phái A Hàm khác nhau người ta không biết điều này. Những gì do các hành giả ngày nay độc lập sáng tạo thì không phải là đích truyền bởi những người thừa kế đích thực.

Đức Thích-ca-mâu-ni Như Lai, đại sư của chúng ta, đã trao chính pháp nhãn tạng, giác ngộ vô thượng, cho Đại Ca-diếp cùng với áo cà-sa được truyền từ người thừa kế đến người thừa kế trong ba mươi ba đời cho đến Huệ Năng. Hình dáng, màu sắc, và kích thước được mật truyền, thọ nhận tươi mới, và duy trì cho đến bây giờ. Đây là sự đích truyền mà mỗi người trong các vị cao tổ của Năm Nhà thọ nhận và duy trì. Trong bốn mươi hay năm mươi thế hệ, thầy và đệ tử, không ngoại lệ, đã may và mặc áo cà-sa. Điều này được truyền một cách tươi mới từ phật đến phật trong hòa nhập chứng ngộ từ thế hệ này đến thế hệ khác.

Theo lời chỉ dạy đích truyền của đức Phật, cà-sa có thể làm bằng:

Chín miếng, mỗi miếng gồm ba mảnh vải dài và một mảnh vải ngắn
Chín miếng, mỗi miếng gồm bốn mảnh vải dài và một mảnh vải ngắn
Mười một miếng, mỗi miếng gồm ba mảnh vải dài và một mảnh vải ngắn, hay bốn mảnh vải dài và một mảnh vải ngắn
Mười ba miếng, mỗi miếng gồm ba mảnh vải dài và một mảnh vải ngắn, hay bốn mảnh vải dài và một mảnh vải ngắn
Mười lăm miếng, mỗi miếng gồm bốn mảnh vải dài và một mảnh vải ngắn
Mười bảy miếng, mỗi miếng gồm bốn mảnh vải dài và một mảnh vải ngắn
Mười chín miếng, mỗi miếng gồm bốn mảnh vải dài và một mảnh vải ngắn
Hai mươi mốt miếng, mỗi miếng gồm bốn mảnh vải dài và một mảnh vải ngắn
Hai mươi ba miếng, mỗi miếng gồm bốn mảnh vải dài và một mảnh vải ngắn
Hai mươi lăm miếng, mỗi miếng gồm bốn mảnh vải dài và một mảnh vải ngắn
Hai trăm năm mươi miếng, mỗi miếng gồm bốn mảnh vải dài và một mảnh vải ngắn
Tám vạn bốn ngàn miếng, mỗi miếng gồm tám mảnh vải dài và một mảnh vải ngắn

Đây là tóm lược. Có những loại cà-sa khác. Tất cả đều là áo ngoài. Cả cư sĩ và tăng nhân đều thọ nhận và bảo trì nó. Thọ nhận và bảo trì có nghĩa

là mặc nó và không xếp cất mà không dùng.

Những người cạo đầu và mặt nhưng ghét và sợ áo cà-sa không thọ nhận và bảo trì đều là quỉ hay ngoại đạo.

Bách Trượng, Thiền sư Đại Trí, nói, "Những người thiếu hạt giống lành gieo trong quá khứ tránh và không thích áo cà-sa. Họ sợ và tránh chánh pháp."

Phật nói:

> Nếu một chúng sinh hữu tình, sau khi vào pháp của ta, phạm trọng tội hay rơi vào tà kiến, nhưng tôn kính áo ngoài với chánh niệm, thọ nhận và bảo trì nó, các phật khác và ta chắc chắn sẽ thọ ký giác ngộ trong Ba Thừa cho một người như thế sẽ thành phật. Nếu một thần, rồng, người, hay quỉ tôn kính công đức của một miếng nhỏ áo cà-sa, họ sẽ tu tập không trì hoãn trong Ba Thừa. Nếu một chúng sinh thần hay người có được ngay cả một miếng cà-sa bốn *tấc*,[133] chúng sinh ấy sẽ có đủ đồ ăn thức uống. Nếu các chúng sinh hữu tình có sự đánh nhau và sắp rơi vào cái thấy tà vạy, nhưng nghĩ đến áo cà-sa, họ sẽ phát bi tâm và trở lại thanh tịnh với công đức áo cà-sa. Nếu trên chiến trường có người mang một miếng nhỏ áo cà-sa và tôn kính nó, người ấy chắc chắn sẽ được giải thoát.

Như thế, chúng ta biết rằng công đức của áo cà-sa là vô thượng và kỳ diệu. Ở đâu nó được chấp nhận và bảo trì với niềm tin, ở đó luôn luôn có sự thọ ký giác ngộ và đạt được không trì hoãn. Không chỉ Phật Thích-ca-mâu-ni mà tất cả các phật khác đều dạy theo cách này. Hãy biết rằng tánh và tướng của tất cả các Phật là áo cà-sa.

Như thế, Phật nói, "Những người rơi vào đường ác tránh áo lớn của tăng nhân." Vậy, nếu ông cảm thấy muốn tránh áo cà-sa khi thấy và nghe nói về nó, ông nên thương tiếc rằng ông sắp rơi vào đường ác. Hãy sám hối vì điều này.

Khi Phật Thích-ca-mâu-ni sắp lìa hoàng cung đi vào núi lần đầu tiên, một thần cây giơ lên một cái áo ngoài và nói, "Nếu ngài mặc áo này với lòng tôn kính, ngài sẽ được bảo vệ khỏi bị quỉ làm hại." Người ta nói rằng Phật đã tôn kính nó và mặc nó trong mười hai năm không ngừng. Đây là câu chuyện kể trong các kinh, gồm cả Kinh *A Hàm*.[134]

---

[133] *Tấc* dịch từ chữ *thốn* của chữ Hán (H: cun, Nh.: *sun*). Đơn vị đo độ dài của Trung Hoa xưa, tương đương 3 cen-ti-mét.

[134] *Kinh A Hàm* (Ph.: Agama Sutra). Các kinh của Phật giáo vào thời kỳ đầu. Nhiều phiên bản Phạn ngữ đã được dịch sang chữ Hán.

Người ta cũng nói rằng sà-sa là áo cát tường. Những ai mặc nó luôn luôn có được chỗ tuyệt diệu. Chưa bao giờ có thời gian nào áo này không xuất hiện trong thế gian. Bất cứ giây phút nào, sự xuất hiện của nó cũng là chuyện của những kiếp lâu dài. Chuyện của những kiếp lâu dài là nó đến bất cứ giây phút nào. Được áo cà-sa là được biểu tượng của Phật. Như vậy, trong tất cả các phật như lai không một vị nào không thọ nhận và bảo trì nó. Không một ai thọ nhận và bảo trì áo cà-sa mà không trở thành phật.

Có nhiều cách mặc cà-sa. Cách thông thường nhất là để hở vai phải.

Cũng có cách che kín cả hai vai. Trong trường hợp này, ông làm cả hai mép áo thẳng hàng với vai trái và cùi chỏ, với mép trước ở phía trước và mép sau ở dưới mép trước. Có khi Phật mặc cà-sa theo cách này. Tuy nhiên, điều này các vị thanh văn không được thấy và nghe hay dạy trong các kinh, kể cả *Kinh A Hàm*.

Phương pháp mặc áo cà-sa trong đạo phật đã luôn luôn được các tổ, những người thọ nhận chánh pháp hiện diện, thọ nhận và bảo trì. Khi thọ nhận áo cà-sa, ông luôn luôn nên thọ nhận từ một vị tổ như thế. Áo cà-sa được các phật tổ truyền là được đích truyền từ phật đến phật, chắc chắn vậy. Nó là áo cà-sa của các phật trước và các phật sau, các phật cũ và các phật mới. Nó chuyển hóa đạo và chuyển hóa phật. Trong khi đích thực chuyển hóa quá khứ, hiện tại, và vị lai, áo cà-sa được truyền từ quá khứ đến hiện tại, từ hiện tại đến vị lai, từ hiện tại đến quá khứ, từ quá khứ đến quá khứ, từ hiện tại đến hiện tại, từ vị lai đến vị lai, từ vị lai đến hiện tại, từ vị lai đến quá khứ. Ấy là sự đích truyền chỉ giữa phật với phật.

Như vậy, trong hàng trăm năm từ khi Bồ-đề-đạt-ma đến Trung Hoa, và từ nhà Đường đến nhà Tống, một số học giả kinh nghiệm chứng ngộ và những người ở các tông phái kinh và luật nhập vào phật pháp. Họ từ bỏ những chiếc áo sờn mòn của họ để đến từ những cái ổ cũ [giáo lý cũ] và thọ nhận áo cà-sa đích truyền trong phật đạo. Những chuyện xảy ra như thế được ghi lại trong các sách như *Truyền Đăng Lục,*[135] *Quảng Đăng Lục,*[136]

---

[135] *Truyền Đăng Lục,* gọi đầy đủ là *Cảnh Đức Truyền Đăng Lục* (H.: Jingde Chuandeng-lu). Biên soạn vào năm thứ nhất niên hiệu Cảnh Đức (1004), có lẽ là của Vĩnh An Đạo Nguyên (Yong'an Daoyuan) thuộc tông Pháp Nhãn. Biên tập đầu tiên về lời nói và việc làm của 1.701 vị sư. Một biểu hiện chung của Thiền, "1.700 công án," đến từ con số này.

[136] *Quảng Đăng Lục,* gọi đầy đủ là *Thiên Thánh Quảng Đăng Lục* (H.: Tiansheng Guangdeng-lu). Do Lý Tuân Úc (Li Zunxu), tức Lý Phụ Mã, biên soạn. Dâng lên Hoàng đế

Tục Đăng Lục,[137] và *Phổ Đăng Lục*.[138] Điều này đánh dấu sự xa lìa những cái thấy giới hạn của các tông kinh và luật, tôn kính đạo lớn đã được các phật tổ đích truyền. Những người như thế tất cả đã trở thành phật tổ.

Những người hiện tại cũng nên học với các tổ xưa. Nếu ông thọ nhận áo cà-sa, hãy thọ nhận áo cà-sa đích truyền. Hãy thọ nhận nó với tín tâm. Chớ thọ nhận cà-sa giả hiệu.

Nói về áo cà-sa đích truyền, chiếc áo đích truyền từ Thiếu Lâm [Bồ-đề-đạt-ma] qua Tào Khê [Huệ Năng] đã được truyền từ người thừa kế đến người thừa kế không gián đoạn dù chỉ một đời. Bằng cách này, việc hành đạo đã được truyền y như vậy, và áo phật đã được mật truyền xuống. Phật đạo được đích truyền đến phật đạo. Nó không tùy thuộc vào chuyện nghe nói của kẻ nhàn cư.

Có một câu nói thông thường "Ngàn nghe không bằng một thấy. Ngàn thấy không bằng một được." Nếu chúng ta suy tư điều này, ngay cả ngàn thấy và vạn nghe cũng không bằng một được, sự thọ nhận đích thực áo phật.

Những ai nghi ngờ sự đích truyền thì chưa từng mộng thấy nó, nhưng sự đích truyền áo phật còn thâm mật hơn là nghe về kinh phật. Ngay cả ngàn kinh và vạn được cũng không thể sánh với một chứng ngộ. Đừng theo các tông phái tầm thường của kinh và luật.

Công đức của áo ấy ở cửa tổ thực tế đã được truyền trong bản tướng của nó. Nó đã được thọ nhận và thừa kế cho đến bây giờ không có sự gián đoạn nào cả. Những người đích thực thọ nhận nó thì tất cả là những phật tổ được truyền pháp đã hòa nhập với chứng ngộ. Họ vượt qua các bồ-tát của hàng mười thánh và ba hiền. Hãy thấy nó, tôn kính nó, lễ bái nó, và đặt nó lên đầu.

Mà ông chấp nhận giáo lý đích truyền về áo phật này nơi thân và tâm ông với niềm tin là dấu hiệu gặp Phật. Không có khả năng thọ nhận pháp này là một đời đáng thương tiếc. Thâm sâu khẳng định rằng che thân ông

---

vào năm thứ bảy niên hiệu Thiên Thánh (1029). Gồm tiểu sử và lời nói của hơn 370 vị sư trong truyền thừa Thiền, bắt đầu với Phật Thích-ca-mâu-ni.

[137] *Tục Đăng Lục,* gọi đầy đủ là *Kiến Trung Tĩnh Quốc Tục Đăng Lục* (Jianzhong Jingguo Xudeng-lu). Do Phật Quốc Duy Bạch (Fuguo Weibai) thuộc tông Vân Môn biên soạn và dâng lên Hoàng đế vào năm thứ nhất niên hiệu Kiến Trung Tĩnh Quốc [1101]. Các Thiền sư có lịch sử được sắp xếp theo dòng truyền pháp của họ.

[138] *Phổ Đăng Lục*, gọi đầy đủ là *Gia Thái Phổ Đăng Lục* (Jiatai Pudeng-lu). Do Lôi Am Chánh Thọ (Leian Zhengshou) biên soạn. Dâng lên Hoàng đế vào năm thứ tư niên hiệu Gia Thái, và Hoàng đế cho phép đưa vào hàng kinh điển Phật giáo.

bằng áo cà-sa này dù chỉ một lần cũng là lá bùa bảo vệ cho sự giác ngộ chắc chắn đến sau.

Người ta nói rằng nếu ông nhuộm tâm ông bằng một câu hay một bài kệ của giáo lý, nó sẽ trở nên sáng ngời lâu dài không thiếu. Nhuộm thân và tâm ông bằng một pháp duy nhất chỉ là như thế.

Mặc dù tâm không có chỗ trụ và nó không bị ngã sở hữu, súc mạnh của nó cụ thể. Mặc dù thân không có chỗ trụ, sức mạnh của nó cụ thể. Áo cà-sa không đến cũng không đi. Nó không phải bị ta hay người sở hữu; nó ở nơi nó được bảo trì và trợ giúp người bảo trì nó. Công đức của những gì do áo cà-sa đạt được cũng phải như vậy.

Làm áo cà-sa không giới hạn ở người phàm hay thánh nhân. Ý nghĩa của nó, các bồ-tát của hàng mười thánh và ba hiền không thể thấu hiểu hoàn toàn. Những người không có hạt giống bồ-đề trong quá khứ thì không thấy, nghe, và biết áo cà-sa ngay cả trong một đời, hai đời, hay vô số đời. Thế thì làm sao họ có thể thọ nhận và bảo trì nó?

Có những người hiểu được công đức của áo cà-sa chạm vào thân họ dù là một lần, và có những người không hiểu. Những người hiểu công đức này nên hoan hỉ, và những người không hiểu nên hy vọng được nó. Những người không thể hiểu nên thương tiếc.

Bên trong và bên ngoài cả tỉ thế giới ấy, cả người và thần rộng thấy, nghe, và biết rằng áo phật chỉ truyền bên trong cửa các phật tổ. Cũng vậy, những sự kiện về áo phật được biết chỉ ở bên trong một mình cửa tổ, và không phải bên trong các cửa khác.

Những người tự hận mình vì không biết về áo phật là ngu. Dù cho họ giỏi tám mươi bốn ngàn tam-muội và đà-la-ni, nếu họ không đích thực thọ nhận pháp cà-sa của phật tổ và không sáng tỏ sự đích truyền áo cà-sa, họ không phải là những người thừa kế đích thực của các phật.

Bao nhiêu chúng sinh hữu tình ở các thế giới khác ước muốn áo phật được đích truyền ở đất họ như đã được truyền đến Trung Hoa? Họ có thể hổ thẹn hay buồn bã sâu xa.

Quả thật, chúng ta gặp được pháp của đức Như Lai, đạo đích truyền áo của đức Thế Tôn. Ấy là vì những hạt gống đại công đức đã trồng trong quá khứ. Ngày nay, trong thời bất thiện này trong thế giới của pháp suy đồi, có một số nhóm quỉ không xấu hổ vì không có được đích truyền nhưng ganh tỵ vì nó. Nơi nào họ ở và những gì họ sở hữu không phải là chân ngã của họ. Đích thực thọ nhận một mình chánh pháp là con đường trực chỉ học Phật.

Hãy biết rằng áo cà-sa là thân phật, tâm phật. Nó được gọi là áo giải thoát, ruộng công đức. Nó được gọi là áo nhẫn nhục, áo vô sắc. Nó được gọi là áo bi tâm, áo Như Lai, áo giác ngộ vô thượng. Do đó, hãy thọ nhận và bảo trì nó.

Ngày nay ở Trung Hoa Đại Tống, những người tự gọi mình là người học giới luật [hành giả của Luật tông] không biết xấu hổ, ân hận, hay ý thức thọ nhận những giáo lý không thể hiểu được trong nhà họ, bởi vì họ say sưa với rượu của thanh văn. Theo suy nghĩ nhỏ bé của riêng họ, những người như thế đã sửa đổi áo cà-sa đã được truyền từ Ấn Độ và đã được dùng trong một thời dài qua các thời nhà Hán và nhà Đường ở Trung Hoa. Đây là do những cái thấy giới hạn của họ, vì thế họ nên xấu hổ. Nếu mặc một chiếc áo đến từ sự suy nghĩ nhỏ bé như thế, thì hình tướng của phật sẽ thiếu mất. Bởi vì họ không học rộng rãi các qui củ của phật, họ đã tạo ra một cái áo như thế. Rõ ràng là thân-tâm của Như Lai đã được đích truyền một mình trong cửa tổ, và không lưu chuyển vào việc nhà của họ. Nếu họ biết qui củ của phật dù là một trong muôn vạn, họ sẽ không phá hủy áo phật theo cách này. Họ cũng không sáng tỏ kinh văn và tánh của nó.

Bị hạn chế nơi vải thô làm vật liệu may áo cà-sa là thô lỗ trái nghịch với phật pháp và đặc biệt vi phạm áo phật. Một đệ tử của Phật không nên mặc một cái áo đã bị vi phạm như vậy. Sao lại như thế? Những ai khăng khăng với vải thô chỉ nhấn mạnh vật chất và quên tinh thần của áo phật. Thương thay! Cái thấy của thanh văn trong Tiểu Thừa không trúng trọng điểm. Hãy để tôi nói điều này: khi cái thấy về vải của họ bị phá tan, áo phật hiện ra.

Nhiều hơn là một hai vị phật đã mặc áo cà-sa làm bằng lụa mà họ tố cáo. Theo thanh qui của phật, vải sạch phân được xem là vật liệu thanh tịnh tuyệt vời để làm áo cà-sa.

Lụa, vải bông, và những loại vải khác được liệt kê trong mười loại vải sạch phân. Vậy thì, có phải là lụa thì không thể dùng như vải sạch phân? Những người không chấp nhận nó là đi ngược phật đạo. Nếu họ loại lụa ra, họ nên loại cả vải thường.

Tại sao họ loại lụa ra? Bởi vì họ nói lụa là do giết tằm mà có. Điều này thật buồn cười. Vải thường không liên hệ với sinh vật sao? Không giải thoát khỏi cái thấy tầm thường về hữu tình và vô tình, làm sao họ có thể biết được áo cà-sa của phật?

Cũng vậy, có những người giải thích lụa là sản phẩm nhục thân [của thần cây] làm người khác bối rối. Đây cũng là chuyện buồn cười. Cái gì không phải là sản phẩm của sự sinh qua biến hóa? Những người như thế có

thể tin tai họ nghe nói về sự biến hóa, nhưng nghi ngờ mắt họ thấy sự biến hóa. Dường như họ có mắt nhưng không có tai, hay họ có tai nhưng không có mắt. Tai và mắt của họ ở đâu?

Hãy biết rằng trong những thứ vải mà ông nhặt được, có những loại vải giống như lụa và vải thường trong đó. Khi ông dùng chúng làm áo cà-sa, ông không nên gọi nó là lụa hay vải thường, mà chỉ gọi nó là vải sạch phân. Khi nó là vải sạch phân, nó chẳng phải là lụa hay vải thường. Dù cho người hay thần biến thành vải phế thải, nó chẳng phải là hữu tình mà chỉ là vải phế thải. Dù cho tùng hay cúc biến thành vải phế thải, nó chẳng phải là vô tình mà chỉ là vải phế thải.

Khi ông biết rằng vải sạch phân thì ở bên kia lụa và vải thường, và ở bên kia ngọc, vải sạch phân xuất hiện và ông gặp vải sạch phân. Những ai không từ bỏ sự phân biệt giữa lụa và vải thường thì không bao giờ mộng thấy vải sạch phân. Nếu những người làm áo cà-sa bằng vải thô và bảo trì nó nhiều đời mà không ý thức cách nhìn vật liệu làm cà-sa, đây không phải là đích thực thọ nhận áo phật.

Trong các loại áo cà-sa khác nhau, có áo cà-sa bằng vải thường, áo cà-sa bằng lụa, và áo cà-sa bằng da thuộc. Tất cả các loại áo ấy đều được các phật mặc với công đức phật.

Trong khi có giáo lý đích truyền về áo cà-sa, những người chưa thoát khỏi những cái thấy tầm thường làm giảm nhẹ phật pháp, không tin lời phật, và cố theo sự suy nghĩ tầm thường. Phải gọi họ là những người ngoại đạo đã được trao cho phật pháp. Họ thuộc nhóm những người phá hoại chánh pháp.

Một vài người cũng nói rằng họ sửa đổi áo phật bằng cách theo lời dạy của các thần. Có lẽ họ muốn làm một vị phật ở cõi trời hay trở thành một loại thần. Tuy nhiên, những đệ tử của đức Phật nên thuyết giảng phật pháp cho các thần, thay vì tham hỏi đạo của các thần. Đáng thương thay! Những người không đích thực thọ nhận phật pháp nói theo cách đó.

Các thần và con cháu của Phật nắm giữ những cái thấy khác nhau, và các thần xuống [cõi người] để tham hỏi con cháu của Phật về pháp. Ấy là bởi vì cái thấy của các thần và cái thấy của Phật khác nhau xa.

Hãy phế bỏ những cái thấy hạn hẹp của thanh văn trong Luật tông, và không chấp nhận những cái thấy của họ. Hãy biết rằng đó là những cái thấy của Tiểu Thừa.

Phật nói, "Những người giết cha giết mẹ sám hối, nhưng những người phỉ báng pháp thì không." Như thế, đạo của những cái thấy hạn hẹp và nghi ngờ không phải là bản ý của Phật. Tiểu Thừa không thể đến được đạo lớn

của phật pháp. Không người nào khác hơn những người trong đạo tổ được trao cho kho tàng pháp biết cách đích truyền các đại giới của Phật.

Đã lâu rồi, lúc nửa đêm trên núi Hoàng Mai áo pháp của Phật đã đích truyền trên đỉnh đầu của Huệ Năng. Đây quả thật là đích truyền của sự truyền pháp và áo. Điều này xảy ra bởi vì Hoằng Nhẫn[139] biết ai là chân nhân. Nếu Hoằng Nhẫn là một người của bốn quả [a-la-hán], các bồ-tát của hàng ba hiền hay mười thánh, hay một trong các luận sư và giảng sư, thì tổ đã truyền pháp cho Thần Tú[140] mà không truyền cho Huệ Năng. Tuy nhiên, bởi vì vị phật tổ đã chọn một phật tổ ở bên kia đạo phàm hay thánh, Huệ Năng trở thành Tổ thứ sáu. Hãy biết rằng cách thực hành giữa người thừa kế với người thừa kế của các phật tổ biết người và biết ta không nằm ở chỗ có thể thăm dò được.

Sau đó, một ông tăng hỏi Huệ Năng, "Cái áo truyền cho hòa thượng lúc nửa đêm trên núi Hoàng Mai làm bằng vải thường, lụa, hay vải bông loại tốt? Rốt cuộc nó gì?"

Huệ Năng đáp, "Nó chẳng phải làm bằng vải thường, lụa hay vải bông loại tốt."

Hãy nhớ những lời này của Cao tổ Tào Khê. Áo phật thì ở bên kia lụa, vải thường hay vải bông. Những người không biết điều này gọi nó là lụa, vải thường, hay vải bông một cách vô căn cứ là phỉ báng phật pháp. Làm sao họ có thể biết được áo phật?

Hơn nữa, có những người được [Phật] bảo đến thọ giới. Áo cà-sa họ thọ nhận siêu việt sự phân biệt lụa hay vải thường. Đây là lời khuyên nhủ của Phật.

Áo thường nhân mà Thương-na-hòa-tu đang mặc biến thành áo cà-sa khi sư trở thành tỳ-kheo. Hãy im lặng tư duy câu chuyện này. Đừng làm ngơ nó như ông đã không nghe nó.

---

[139] *Đại Mãn Hoằng Nhẫn* (H.: Daman Hongren, Nh.: Daiman Kōnin). 688-761, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Tổ sư thứ tư Đại Y Đạo Tín. Là Tổ sư thứ năm của Thiền tông Trung Hoa, dạy ở núi Hoàng Mai, sau gọi là núi Ngũ Tổ, Kỳ châu (Hồ Bắc) Tổ có hai đệ tử xuất sắc, Thần Tú và Huệ Năng. Hoằng Nhẫn được xem là người thiết lập tông Đông Sơn, đối lại với tông Ngưu Đầu đương thời. Sư được truy phong là Thiền sư Đại Mãn.

[140] *Ngọc Tuyền Thần Tú* (H.: Yuquan Shenxiu, Nh.: Gyosen Jinshū). Tịch 706, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Tổ sư thứ năm Đại Mãn Hoằng Nhẫn, sư là đệ tử lâu năm nhất trong bảy trăm người. Dạy ở núi Đương Dương [Dangyang], Kinh châu (Hồ Bắc). Được xem là sáng tổ của Thiền Bắc tông, trong khi người anh em trong pháp sư của sư, Huệ Năng, được xem là sáng tổ của Thiền Nam tông.

Có một giáo lý nữa về áo cà-sa đích truyền từ phật đến phật, từ tổ đến tổ. Những người đếm chữ không ý thức về nó và không thể dò nó. Quả thật, làm sao ngàn sai vạn biệt của phật đạo có thể bị giới hạn ở phạm vi của các tông phái tầm thường được? Có tam-muội và có đà-la-ni. Những người đếm cát sông Hằng không thấy viên ngọc may bên trong áo ấy.

Về hình dáng, màu sắc, và kích thước của áo cà-sa do các phật tổ đích truyền là căn bản chân thực của áo cà-sa của tất cả các phật. Áo mẫu này đã hiện hữu trong một thời gian dài ở Ấn Độ và Trung Hoa, từ những thời xa xưa đến ngày nay. Những người phân biệt đúng và sai nhận ra nó.

Dù cho có những người ở ngoài đạo tổ gọi một vài áo là áo cà-sa, không có một vị tổ sư chân chánh nào cho phép họ làm cành và lá [con cháu]. Làm sao họ có thể nuôi dưỡng được hạt giống thiện căn? Rồi làm sao họ có thể đạt được quả?

Bây giờ, chúng ta không những thấy và nghe phật pháp đã không gặp được trong những kiếp mà chúng ta còn thấy, nghe, học, và giữ gìn áo phật. Đây không gì khác hơn là thấy Phật. Đây là nghe giọng phật, chiếu ánh sáng phật, và trải nghiệm kinh nghiệm phật. Đây là thọ nhận phật tâm từ người đến người, đạt được tủy phật.

Vật liệu để làm áo cà-sa nên luôn luôn thanh tịnh. Vật liệu thanh tịnh là vật do thí chủ bố thí với niềm tin thanh tịnh, mua ở chợ, hay do thần gửi đến, hay do vua rồng hay vua quỉ tặng cho. Những món bố thí thanh tịnh hay da thuộc thanh tịnh do vua hay các quan thượng thư cúng dường cũng có thể dùng được.

Cũng vậy, mười loại vải sạch phân cũng được coi là thanh tịnh. Đó là: vải bị bò nhai, vải bị chuột gặm, vải bị cháy, vải bị dính máu kinh kỳ, vải bị dính bẩn khi sinh con, vải lượm được ở đền thờ, vải nhặt được ở mộ địa, vải dành cho những người cầu nguyện, vải do vua hay quan tặng cho, và vải liệm.

Những loại vải này được xem là vật liệu thanh tịnh để làm áo cà-sa. Những loại vải đó bị phế thải trong tục giới nhưng được dùng trong phật đạo. Các giá trị ở tục giới và ở phật đạo có thể đo lường theo cách này.

Như thế, nếu ông tìm vật liệu thanh tịnh, hãy tìm mười loại vải này. Hãy biết cái gì thanh tịnh và hiểu cái gì bất tịnh khi có được nó. Hãy biết tâm và hiểu thân. Có được mười loại vải và suy nghĩ kỹ sự thanh tịnh của lụa và vải thường.

Cực kỳ ngu là cho rằng áo làm bằng vải sạch phân được dùng chỉ vì bề ngoài sờn xấu của nó. Loại áo này được dùng để mặc một cách sạch và đẹp trong phật pháp. Trong phật pháp, mặc chiếc áo trông nghèo nàn có nghĩa là mặc cái áo bất tịnh làm bằng gấm thêu, vàng, bạc, và ngọc quí hiếm.

Trong phật đạo của thế giới này và các thế giới khác, dùng chiếc áo vải sạch và đẹp có nghĩa là dùng chiếc áo làm bằng một trong mười loại vải ấy. Đây không chỉ là vượt qua tịnh và bất tịnh mà còn trở nên tự tại với thế giới mê hoặc và không mê hoặc, vượt qua bên kia sắc và thức, trong khi không quan tâm đến được và mất.

Những người toàn tâm thọ nhận và gìn giữ sự đích truyền là những phật tổ bởi vì khi họ là phật tổ, họ thọ nhận sự đích truyền. Họ thọ nhận và giữ gìn như vậy, được đích truyền, là phật tổ không tùy thuộc vào sự xuất hiện và không xuất hiện của thân hay tâm.

Đáng thương tiếc là tăng và ni ở Nhật Bản đã không mặc áo cà-sa trong một thời gian dài. Hãy hoan hỉ vì bây giờ các ông thọ nhận và duy trì nó. Những người nam và nữ cư sĩ tại gia thọ nhận và giữ giới nên mặc áo cà-sa năm, bảy, hay chín miếng. Sao những người xuất gia lại không mặc nó?

Người ta nói rằng những ai là Đế Thích và Vua của Sáu Cảnh Trời[141] dục giới, cho đến những người nam bán dâm và nữ bán dâm, và tôi tớ, nên thọ giới phật và mặc cà-sa. Vậy, sao con cháu của Phật lại không mặc áo phật? Ngay cả thú vật cũng nên thọ giới phật và mặc cà-sa. Tại sao các con của phật lại không mặc áo phật?

Như vậy, những ai là con cháu của Phật, bất kể là thần hay người, vua và quan, ở bên kia biên giới của tại gia, xuất gia, tôi tớ, và thú vật, nên thọ giới luật phật và mặc cà-sa. Đây quả thật là con đường trực chỉ đến chỗ phật.

Khi ông giặt áo cà-sa, hãy rắc nhang bột và cánh hoa vào nước. Khi giặt, xả, và phơi khô cà-sa, ông nên xếp nó lại, đặt nó lên chỗ cao, và tôn kính nó với nhang và hoa: Sau khi bái ba bái, hãy quì xuống và đặt nó lên đầu, chắp tay lại, và tụng bài kệ này:

Vĩ đại áo giải thoát,

---

[141] Sáu cảnh Trời của dục giới (*Lục thiên* hay *Lục dục thiên*): 1) Tứ vương thiên, 2) Đao lợi thiên, 3) Dạ-ma thiên, 4) Đâu-suất thiên, 5) Lạc biến hóa thiên, 6) Tha hóa tự tại thiên, còn gọi là Ma vương vì có nhiều quyến thuộc làm chướng ngại Phật đạo. ND.

áo vô sắc, ruộng phước!
Mặc lời Như Lai dạy
độ vô số chúng sinh.

Hãy tụng bài kệ này ba lần. Rồi đứng dậy và mặc nó vào.

Một lần, tôi ở nước Tống, Trung Hoa, khi tôi đang ngồi tu tập trên sàn ngồi, tôi quan sát mấy tăng nhân quanh tôi. Khi bắt đầu ngồi thiền buổi sáng, họ cầm cà-sa của họ lên, đặt chúng lên đầu, và im lặng tụng bài kệ cà-sa với hai tay chắp lại. Đây là lần đầu tiên tôi thấy mặc áo cà-sa theo cách này và tôi hân hoan, nước mắt làm ướt cổ áo tôi. Mặc dù tôi đã đọc bài kệ này để tôn kính áo cà-sa trong *Kinh A Hàm*, tôi không biết nghi thức này. Lúc đó, tôi thấy điều đó bằng mắt mình. Trong hân hoan và cũng cảm thấy buồn rằng đã không có một thầy nào dạy tôi nghi thức này và không một người bạn tốt nào giới thiệu nó ở Nhật Bản. Buồn thay đã lãng phí bao nhiêu thời gian!

Tôi cũng hân hoan vì nghiệp tốt của tôi trong quá khứ. Nếu tôi cứ ở lại trong đất nước mình, làm sao tôi có thể được ngồi bên cạnh những tăng nhân đã thọ nhận và mặc áo phật? Nỗi buồn và niềm vui của tôi đem lại nước mắt bất tận.

Rồi tôi tự lập thệ với chính mình: Dù cho tôi không thích hợp thế nào, tôi cũng sẽ trở thành một người đích thực bảo trì phật pháp, thọ nhận phật pháp đích truyền, và tôi sẽ từ bi chỉ cho người ở đất nước tôi thấy áo pháp đích truyền của phật tổ.

Lời nguyện tôi lập vào lúc đó không phải là vô ích, cảm ơn sự trợ giúp vô hình của niềm tin chân chính. Những người con phật thọ nhận và giữ gìn áo cà-sa bây giờ nên nhiệt tâm tu tập tôn kính nó ngày đêm. Điều này mang lại công đức chân thật. Quả của sự thấy và nghe một dòng kệ áo cà-sa có thể lan rộng đến cây đá. Công đức của áo cà-sa đích truyền rất hiếm gặp trong mười phương.

Vào tháng mười, năm thứ mười bảy niên hiệu Gia Định (Jiading) nhà Tống Trung Hoa [1240], hai tăng nhân người Triều Tiên viếng phủ Khánh Nguyên (Qingyuan). Một người tên là Zixuan, và người kia là Jingyun. Họ là những người của văn tự thường bàn luận về ý nghĩa của các kinh, nhưng họ không có áo cà-sa hay bát ăn, họ giống như những cư sĩ. Thương thay! Họ cạo đầu nhưng không có cung cách của tăng nhân. Đây có lẽ là do họ

đến từ một nước nhỏ ở một miền đất xa xôi. Khi các tăng nhân từ Nhật Bản đến viếng các nước khác, có thể họ cũng giống như các tăng nhân này.

Trong mười hai năm tu tập trước khi đắc đạo, Phật Thích-ca-mâu-ni đã tôn kính áo cà-sa mà không bỏ nó sang một bên. Là cháu chắt xa xôi của ngài, các ông nên giữ điều này trong tâm. Hãy quay đầu lại không sùng bái trời, thần, vua và các tùy tùng vì danh và lợi, và hoan hỉ hiến mình tôn kính áo phật.

Viết tại chùa Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm vào ngày đầu mùa đông, năm thứ nhất, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1240]. Sa-môn Đạo Nguyên, người truyền pháp từ Trung Hoa nhà Tống. [142]

[142] Anh dịch: Jean Selkirk và người chủ biên.

15. KINH NÚI VÀ NƯỚC
(Sansuikyō: Sơn thủy kinh)

Núi và nước ngay bây giờ hiện thành lời phật xưa. Mỗi mỗi, ở nơi duyên, khai mở chủng tánh đầy đủ. Bởi vì núi và nước đều sống động từ trước Kiếp Không, cả hai còn sống ở giây phút này. Bởi vì cả hai là tự kỷ từ trước khi sắc phát sinh, chúng là giải thoát hiện thành.

Bởi vì núi cao và rộng, đường cưỡi mây luôn luôn trải ra từ núi; diệu lực vút cao trong gió từ núi đến một cách tự tại.

Hòa thượng Đạo Giai ở núi Phù Dung[143] nói với hội chúng, "Núi xanh thường đi bộ; gái đá sinh con ban đêm."

Núi không thiếu tướng núi. Vì thế, núi trụ thong dong và thường đi bộ. Hãy xem xét tường tận tướng đi của núi. Núi bước đi giống như người bước đi. Do đó, đừng nghi ngờ núi bước đi dù cho nhìn nó không giống như người bước đi. Lời của phật tổ chỉ sự bước đi. Đây là cái hiểu căn bản. Hãy thâm nhập những lời này.

Bởi vì núi xanh bước đi, núi xanh thường tại. Bởi vì núi xanh bước đi nhanh hơn gió, người trong núi không biết hay không hiểu. "Trong núi" có nghĩa là toàn thể thế giới nở hoa. Người ngoài núi không biết hay hiểu núi bước đi. Những người không có mắt không thể biết, hiểu, thấy, hay nghe thực tướng này.

Nếu ông nghi ngờ núi bước đi, ông không biết mình bước đi; ấy không phải là ông không bước đi, mà ông không biết hay hiểu ông bước đi. Vì ông thực biết ông bước đi, ông nên biết đầy đủ núi xanh bước đi.

Núi xanh chẳng phải hữu tình cũng chẳng phải vô tình. Ông chẳng phải hữu tình cũng chẳng phải vô tình. Ở giây phút này, ông không thể nghi ngờ núi xanh bước đi.

---

[143] *Phù Dung Đạo Giai* (H.: Furong Daikai, Nh.: Fuyō Dōkai). 1043-1118, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Đầu Tử Nghĩa Thanh (Touzi Yiqing), tông Tào Động. Cũng gọi là Đại Dương (Dayang). Trước khi học Thiền, sư gia nhập thuật phù thủy của Đạo gia. Sư dạy ở núi Đại Dương, Dĩnh châu (Hà Bắc), sau đó ở hồ Phù Dung (Sơn Đông). Thanh danh của sư khiến Hoàng đế Huy Tông ban cho ân sủng và yêu cầu sư dạy gần hoàng cung, nhưng Phù Dung từ chối cả hai, làm Hoàng đế nổi giận. Về sau, Hoàng đế tha thứ và xây cho sư một ngôi chùa ở Phù Dung, sư chuyển đến nơi đây và dạy nhiều đồ chúng suốt quãng đời còn lại, làm sống lại những tiêu chuẩn tự viện của tông Tào Động.

Có thể ông không biết rằng ông tham học núi xanh, dùng nhiều thế giới vạn tượng làm tiêu chuẩn của mình. Hãy quan sát rõ ràng sự bước đi của núi xanh và sự bước đi của ông. Hãy quan sát sự đi tới và đi lui, hãy xem xét sự kiện đi tới và đi lui chưa bao giờ ngừng lại ngay từ giây phút trước khi sắc phát sinh, từ thời Oai Âm Vương.[144]

Nếu sự bước đi đã dừng lại, phật sẽ không xuất hiện. Nếu sự bước đi chấm dứt, phật pháp không thể đến hiện tại. Đi tới không ngừng; đi lui không ngừng. Đi tới không chướng ngại đi lui. Đi lui không chướng ngại đi tới. Đây gọi là sự chảy của núi và núi chảy.

Núi xanh triệt để tu tập bước đi và núi đông triệt để tu tập đi trên nước. Do đó, những hoạt động này là sự tu tập của núi. Giữ hình tướng riêng của nó, không có sự thay đổi thân tâm, núi thường tu tập ở mọi nơi.

Chớ phỉ báng bằng cách nói rằng núi xanh không thể bước đi và núi đông không đi trên nước. Khi cái hiểu của ông cạn, ông nghi ngờ câu *Núi xanh thường đi bộ*. Khi cái biết của ông chưa thuần thục, ông bị câu nói "núi chảy" chấn động ông. Không có cái hiểu đầy đủ ngay cả câu nói "nước chảy," ông chìm trong những cái thấy nhỏ bé và cái hiểu hạn hẹp.

Song, các tướng của núi hiện ra trong hình sắc và sức sống của núi. Có đi, có chảy, và có giây phút núi sinh núi con. Bởi vì núi là phật tổ, phật tổ xuất hiện theo cách này.

Dù cho ông có con mắt thấy núi là cỏ, cây, đất, đá, hay tường vách, đừng để bị bối rối hay chao động vì nó; đây không phải là chứng ngộ đầy đủ. Dù cho có giây phút ông thấy núi là bảy kho tàng huy hoàng, đây không phải là trở về nguồn. Dù cho ông hiểu núi là cõi mà tất cả các phật tu hành, cái hiểu này không phải là một cái gì bị ràng buộc. Dù cho ông có cái hiểu cao nhất núi là tướng kỳ diệu của tất cả các phật, chân lý không chỉ là cái này. Đây là những cái thấy hữu vi. Đây không phải là cái hiểu của phật tổ, mà chỉ là nhìn thấy góc trời qua ống tre.

Chuyển cảnh và chuyển tâm thì các bậc đại thánh từ chối. Nói tâm nói tánh thì không hợp với phật tổ. Thấy tâm thấy tánh là việc làm của người ngoại đạo. Câu lời hạn chế không đưa đến giải thoát. Có một cái tự tại với

---

[144] *Oai Âm Vương,* Phật Oai Âm Vương. Bốn giai đoạn trong một chu kỳ của thế giới là: thành, trụ, hoại, không. Vị phật xuất hiện trong Không Kiếp được gọi là Phật Oai Âm Vương hay Vua của Không Kiếp, vua của kiếp vô thủy [không kiếp]. Được xem là biểu tượng của bộ mặt xưa nay.

tất cả những cái thấy này. Đó là: *Núi xanh thường đi bộ*, và *Núi đông đi trên nước*. Hãy tham tường tận câu này.

Gái đá sinh con ban đêm có nghĩa là giây phút người đàn bà nân sinh con được gọi là ban đêm.

Có đá nam, đá nữ, và đá không nam không nữ. Đặt giữa trời và giữa đất, chúng được gọi là đá trời và đá đất. Những cái này được người ta giải thích trong thế giới bình thường, nhưng không nhiều người biết.

Hãy hiểu nghĩa chữ *sinh con*. Vào lúc sinh con, người mẹ có tách rời với đứa con không? Hãy tham cứu không những bà ta trở thành người mẹ khi đứa con sinh ra mà còn khi bà ta trở thành đứa con. Đây là hiện thành sự sinh trong tu-chứng. Hãy thương lượng triệt để điểm này.

Vân Môn, Đại sư Khuông Chân,[145] nói, "Núi đông đi trên nước." Nghĩa của câu nói này dẫn khởi rằng tất cả núi là núi đông, và tất cả núi đông đi trên nước. Vì vậy, Chín Núi, Núi Tu-di, và những núi khác xuất hiện và có tu-chứng. Đây gọi là *núi đông*. Tuy nhiên, Vân Môn có thể thâm nhập da, thịt, xương, và tủy của núi đông và sự tu-chứng trọng yếu của chúng không?

Bây giờ, ở Trung Hoa Đại Tống có những người không cẩn trọng lập nhóm; chỉ một vài chân thiện tri thức (chân sư) thì không thể chỉnh đốn ngay ngắn bọn họ được. Họ nói rằng câu nói "Núi đông đi trên nước," hay câu chuyện lưỡi liềm của Nam Tuyền là phi lý. Những gì họ muốn nói là bất cứ lời nói nào liên quan với ý nghĩ hợp lý thì không phải là lời Thiền của phật tổ, và chỉ những câu chuyện không hợp lý là lời của phật tổ. Theo cách này, họ xem Hoàng Bá đánh gậy và Lâm Tế hét là siêu việt luận lý và không quan hệ với ý nghĩ; họ xem những cái đó là lời của đại ngộ có trước khi sắc tướng phát sinh.

---

[145] *Vân Môn Văn Yển* (H.: Yunmen Wenyan, Nh.: Ummon Bun'en), 864-949, Trung Hoa. Sau khi trở thành người thừa kế pháp của Tuyết Phong Nghĩa Tồn (Xuefeng Yicun), sư hành cước khắp nơi và lập chùa ở núi Vân Môn, Thiều châu (Quảng Đông). Hội chúng của sư lên đến một ngàn tăng nhân. Giáo lý của sư thịnh hành, và sư được xem là người sáng lập tông Vân Môn. Nổi tiếng vì cách biểu thị phật pháp bằng một chữ ngắn gọn. Được ban hiệu là Đại sư Đại Từ Vân Khuông Chân (H.: Daciyun Kuangzhen, Nh.: Daijiun Kyōshin).

Họ nói, "Cổ đức dùng câu nói phương tiện, ở bên kia hiểu biết, cắt bỏ sắn bìm rối rắm." Những người nói như thế chưa từng thấy chân thiện tri thức, và họ không có con mắt liễu tri. Họ là những người ấu trĩ, ngu ngốc không đáng bàn luận. Ở Trung Hoa, trong hai hay ba trăm năm nay, có nhiều nhóm quỉ và sáu loại người suy nghĩ dị giáo. Thương thay! Đại đạo của phật tổ đang sụp đổ. Những người chấp giữ cái thấy này không tốt bằng hàng thanh văn của Tiểu Thừa mà còn ngu ngốc hơn những người ngoại đạo. Họ không phải cư sĩ, không phải tăng nhân, cũng không phải chúng sinh cõi trời. Họ còn ngu hơn súc sinh học phật đạo.

Những câu chuyện phi lý do những kẻ cạo đầu ấy nói đến chỉ phi lý đối với họ, không phải đối với phật tổ. Dù cho họ không hiểu, họ không nên chểnh mảng tham học đạo liễu tri của phật tổ. Dù cho cuối cùng nó ở bên kia hiểu biết, cái hiểu hiện thời của họ không trúng đích.

Cá nhân tôi đã thấy và nghe nhiều người như thế ở Trung Hoa nhà Tống. Buồn thay họ không biết những câu nói có ý nghĩ không hợp lý, hay thâm nhập ý nghĩ phi lý trong các câu nói! Ở Trung Hoa, khi tôi cười họ, họ không trả lời và giữ im lặng. Ý kiến của họ về những lời nói không hợp lý chỉ là những cái thấy méo mó. Dù cho không có thầy chỉ cho họ chân lý căn bản, họ tin vào bỗng nhiên giác ngộ, ấy là cái thấy của những người ngoại đạo.

Hãy biết rằng *núi đông đi trên nước* là xương và tủy của phật tổ. Tất cả nước xuất hiện ở chân núi đông. Do đó, tất cả núi cưỡi mây và bước đi trên hư không. Tất cả núi là đỉnh đầu của tất cả nước. Bước đi cả bên kia và bên trong đều thực hiện trên nước. Tất cả núi bước đi trên nước bằng các ngón chân và làm chúng tung tóe. Như thế, khi bước đi có bảy dọc và tám ngang. Đây là tu-chứng.

Nước chẳng mạnh cũng chẳng yếu, chẳng ướt cũng chẳng khô, chẳng động cũng chẳng tĩnh, chẳng mê cũng chẳng ngộ. Khi nước kiên cố, nó cứng hơn kim cương. Ai có thể làm nó nứt ra được? Khi nước tan, nó mềm hơn sữa. Ai có thể hủy diệt nó được? Đừng nghi ngờ rằng đây là những tướng nước thị hiện. Hãy quán chiếu giây phút ông thấy nước của mười phương là nước của mười phương.

Đây không phải chỉ là tham học giây phút người và trời thấy nước; đây là tham học giây phút nước thấy nước. Bởi vì nước tu và chứng nước, nước diễn đạt nước. Hãy hiện thành con đường ta gặp ta. Hãy đi tới và đi lui,

nhảy vọt qua bên kia con đường trọng yếu mà kia thăm dò kia.

Không phải tất cả chúng sinh đều thấy núi và nước cùng một cách. Một vài chúng sinh thấy nước là món trang sức bằng ngọc, nhưng họ không xem món trang sức bằng ngọc là nước. Nơi cõi người cái gì tương ứng với nước? Chúng ta chỉ thấy những món trang sức bằng ngọc của họ như là nước.

Một vài chúng sinh thấy nước như là những bông hoa kỳ diệu, nhưng họ không dùng bông hoa như là nước. Ngạ quỉ thấy nước là lửa dữ hay mủ và máu. Rồng và cá thấy nước là cung điện hay mái đình. Một vài chúng sinh thấy nước là bảy báu hay ngọc như ý. Một vài chúng sinh thấy nước là rừng hay vách tường. Một vài chúng sinh thấy nó là pháp tánh của giải thoát thanh tịnh, thân người thật hay sắc tướng của thân và thể tánh của tâm. Con người thấy nước là nước. Thấy nước là chết hay sống tùy thuộc vào nhân và duyên [của người thấy].

Như thế, những cái thấy của tất cả chúng sinh không giống nhau. Bây giờ hãy nghi vấn vấn đề này. Có phải có nhiều cách thấy một vật, hay thấy nhiều hình tướng như là một vật? Hãy theo đuổi vấn đề này ở bên kia giới hạn theo đuổi. Do đó, những tinh tấn trong tu-chứng đạo không giới hạn ở một hay hai loại. Phạm vi hiện thành toàn triệt có ngàn loại vạn cách.

Khi chúng ta nghĩ về ý nghĩa của điều này, dường như là có nước cho những chúng sinh dị biệt nhưng không có nước nguyên thủy – không có nước chung cho tất cả các loại chúng sinh. Nhưng nước cho những loại chúng sinh dị biệt này không tùy thuộc vào tâm hay thân của họ, không phát sinh từ nghiệp, không tùy thuộc vào ta hay người. Sự tự tại của nước chỉ tùy thuộc vào nước.

Như vậy, nước không chỉ là đất, nước, lửa, gió, hư không, hay thức. Nước không phải xanh, vàng, đỏ, trắng, hay đen. Nước không phải sắc, thanh, hương, vị, xúc, hay ý. Nhưng nước là đất, nước, lửa, gió, và hư không hiện thành chính nó.

Như vậy, khó mà nói ai đã tạo ra đất và chỗ này ngay bây giờ hay những vật như thế được tạo ra như thế nào. Nói rằng thế giới đang yên nghỉ trên bánh xe hư không hay trên bánh xe gió thì không phải là chân lý của ta và chân lý của người. Một câu nói như thế chỉ căn cứ vào cái thấy giả định nhỏ bé. Người ta nói như thế bởi vì họ nghĩ rằng sự vật không thể hiện hữu mà không có chỗ yên nghỉ.

Phật nói, "Tất cả các pháp rốt ráo không bị ràng buộc. Không có chỗ cho chúng thường trụ."

Hãy biết rằng dù cho tất cả các pháp bị ràng buộc và không bị buộc vào bất cứ vật gì, chúng trụ trong duyên của riêng chúng. Tuy nhiên, khi đa số người ta thấy nước, họ chỉ thấy rằng nó chảy không ngừng. Đây là cái thấy giới hạn của con người; thực tế có nhiều loại chảy. Nước chảy trên đất, trên trời, lên, và xuống. Nó chảy quanh một bờ cong hay vào vực thẳm không đáy. Khi đi lên, nó trở thành mây. Khi đi xuống, nó tạo thành vực thẳm.

Văn Tử (Wenzi) nói, "Đạo của nước là như thế, khi lên đến trời, nó thành mưa; khi rơi xuống đất, nó thành sông."

Ngay cả một người thế tục cũng có thể nói được đạo lý này. Các ông những người tự gọi mình là con cháu của phật tổ nên cảm thấy xấu hổ vì vô minh hơn một người thường. Nước không biết đạo của nước, nhưng nước hiện thành đạo của nó.

Khi lên trời, nó thành mưa có nghĩa là nước lên đến các từng trời và bầu trời và kết thành mưa. Mưa biến đổi theo các thế giới khác nhau. Nói rằng có những chỗ nước không đến là giáo lý của thanh văn trong Tiểu Thừa hay giáo lý sai lầm của những người ngoại đạo. Nước hiện hữu trong lửa và trong tâm, ý nghĩ, và phân biệt. Nước cũng đến bên trong sự chứng ngộ phật tánh.

Khi rơi xuống đất, nó thành sông có nghĩa là khi nước đến đất nó biến thành sông. Thể tánh của sông trở thành người trí.

Những người phàm ngu và những người tầm thường ngày nay nghĩ rằng nước thì luôn luôn ở sông hay biển lớn, nhưng không phải thế. Có sông và biển lớn ở trong nước. Như thế, ngay ở chỗ không có sông hay biển lớn, cũng có nước. Chỉ là khi nước rơi xuống đất, nó hiện ra tướng sông và biển lớn.

Cũng vậy, đừng nghĩ rằng nơi nào nước thành sông hay biển lớn thì không có thế gian hay hay đất phật. Ngay trong một giọt nước cũng xuất hiện vô số đất phật. Do đó, không phải chỉ có nước trong đất phật hay đất phật trong nước.

Nơi nào nước ở thì không liên can gì đến quá khứ, vị lai, hiện tại, hay thế giới hiện tượng. Song, nước là công án hiện thành. Nơi nào phật tổ đến, nước không bao giờ không đến. Nơi nào nước đến, phật tổ không bao giờ không đến. Như thế, phật tổ luôn luôn lấy nước làm thân và tâm mình, làm

ý nghĩ của mình.

Như thế, câu nói, "Nước không lên" không tìm thấy trong các kinh bên trong hay bên ngoài [phật pháp]. Đạo của nước chạy lên, xuống, và tất cả mọi hướng.

Tuy nhiên, một kinh phật nói, "Lửa và không khí đi lên, đất và nước đi xuống." *Hướng lên* và *hướng xuống* này đòi hỏi sự khảo sát. Hãy khảo sát điều này theo quan điểm của phật đạo. Mặc dù ông dùng chữ *hướng xuống* để miêu tả hướng đất và nước đi, thực tế đất và nước không đi xuống. Cũng thế, hướng lửa và không khí đi được gọi là *hướng lên*.

Thế giới hiện tượng không giới hạn ở lên, xuống, hay các hướng chính. Chúng được chỉ định một cách thực nghiệm theo các hướng mà bốn đại, năm đại, hay sáu đại đi trong đó.[146] Không nên xem Trời Vô Tưởng[147] là *hướng lên* cũng không nên xem Ngục A-tì[148] là *hướng xuống*. Ngục A-tì là toàn thể thế giới hiện tượng; Trời Vô Tưởng là toàn thể thế giới hiện tượng.

Bây giờ, khi rồng và cá thấy nước là cung điện, có thể giống như người thấy cung điện. Rồng và cá có thể không nghĩ nước chảy. Nếu một người bên ngoài bảo chúng, "Cái mà các ngươi thấy như là lâu đài chỉ là nước chảy," rồng và cá có thể kinh ngạc, giống như chúng ta kinh ngạc khi nghe nói *Núi chảy*. Tuy nhiên, có thể có một vài rồng và cá hiểu rào cản, trụ cột của cung điện và đình làng là nước chảy.

Hãy tĩnh lặng quán chiếu và suy tư ý nghĩa của điều này. Nếu ông không học thâm nhập những cái thấy nông cạn của mình, ông sẽ không thoát khỏi thân và tâm của một người phàm. Rồi ông sẽ không kinh nghiệm toàn triệt đất của phật tổ, hay ngay cả đất hay lâu đài của người phàm.

Vào thời này, con người biết một cách sâu xa rằng cái trong biển lớn và sông là nước, nhưng không biết cái mà rồng và cá thấy và dùng là nước. Đừng ngu ngốc mà giả định rằng cái chúng ta thấy được tất cả những chúng sinh khác dùng là nước. Ông tham học với các phật thì không nên bị giới hạn ở những cái thấy của con người khi ông thấy nước. Hãy đi xa hơn và tham học nước nơi phật đạo. Hãy học làm sao ông thấy nước được phật tổ

---

[146] Những cách xếp loại của Ấn Độ thời cổ. *Bốn đại*: đất, nước, gió (không khí), và lửa. *Năm đại*: đất, nước, gió, lửa, và hư không. *Sáu đại*: đất, nước, gió, lửa, hư không, và thức.

[147] *Trời Vô Tưởng* (Ph.: Āsamjñika: Vô Tưởng Thiên). Cảnh giới thiền định, nơi tất cả hoạt động của tâm ngừng lại.

[148] *Ngục A-tì* (Ph.: Avīchi): Ngục Vô gián, nghĩa đen, địa ngục không có sự gián đoạn. Địa ngục của đau khổ không ngừng, xấu nhất trong các địa ngục.

dùng. Hãy tham học trong nhà của phật tổ có nước hay không có nước.

Núi là chỗ trụ của các bậc đại thánh từ quá khứ vô hạn đến hiện tại vô hạn. Những người trí và các bậc thánh tất cả lấy núi làm nội thất, như là thân và tâm của họ. Bởi vì những người trí và các bậc thánh, núi hiện thành.

Ông có thể nghĩ rằng trong núi tụ tập nhiều người trí và các bậc đại thánh. Nhưng sau khi vào núi, không một người nào gặp một người khác. Chỉ có sự hoạt động trọng yếu của núi. Không có dấu vết nào của bất cứ ai vào núi.

Khi ông thấy núi theo thế gian bình thường, và khi ông gặp núi trong khi ở trong núi, thấy đầu và mắt của núi hoàn toàn khác biệt. Ý tưởng hay cái thấy của ông về núi không chảy thì không giống cái thấy của rồng và cá. Người và chúng sinh cõi trời có được vị trí liên quan với những thế giới riêng của họ mà những chúng sinh khác có thể nghi ngờ hay có thể không có khả năng nghi ngờ.

Đừng tiếp tục ngỡ ngàng và hoài nghi khi ông nghe nói *Núi chảy*; nhưng hãy tham học lời này với phật tổ. Khi ông chấp nhận cái thấy này, ông thấy núi chảy, và khi ông chấp nhận cái thấy khác, núi không chảy. Nếu ông không hiểu trọn vẹn điều này, ông không hiểu bánh xe chánh pháp của Như Lai.

Một phật xưa nói, "Nếu ông không muốn gánh chịu nhân cho Ngục Vô Gián, đừng phỉ báng bánh xe chánh pháp của Như Lai." Hãy khắc ghi những lời này vào da, thịt, xương, và tủy của ông; vào thân, tâm, và y báo của ông; vào không và sắc. Chúng đã được khắc trên cây và đá, trên ruộng và làng.

Mặc dù núi thuộc về quốc gia, núi thuộc về những người yêu thương nó. Khi núi yêu thương người chủ, một bậc hiền đức hay một người trí tuệ như thế vào núi. Vì núi thuộc về các bậc hiền và những người trí sống ở đó, cây và đá trở nên phong nhiêu, chim và thú được hứng khởi. Đây là như vậy bởi vì các bậc hiền và những người trí mở rộng đạo hạnh của họ.

Sự thực, hãy biết rằng núi ưa thích các bậc hiền và trí. Những người cai trị viếng núi lễ bái những người trí hay cầu xin sự chỉ dạy của các bậc hiền. Đây là những tiền lệ tuyệt vời trong quá khứ và hiện tại. Vào những lúc như thế những người cai trị đối đãi các bậc hiền như là thầy, bất chấp nghi lễ của thế gian thường tình. Quyền lực của hoàng đế không có uy quyền nào đối với những người trí ở núi. Núi xa lìa thế giới con người. Vào lúc Hoàng

Đế[149] viếng núi Không Động (Kongdong) lễ bái Quảng Thành,[150] nhà vua đi bằng đầu gối, chạm trán xuống đất, và cầu xin chỉ giáo.

Khi Phật Thích-ca-mâu-ni từ bỏ hoàng cung của cha ngài vào núi, cha ngài, nhà vua, không tức giận núi cũng không nghi ngờ ai dạy thái tử trong núi. Mười hai năm tu đạo của Phật Thích-ca-mâu-ni hầu hết trải qua trong núi, và sự khai mở đạo của ngài xảy ra trong núi. Như thế, ngay cả cha ngài, một chuyển luân vương, đã không hươi múa uy quyền trong núi.

Hãy biết rằng núi không phải là cõi người hay cõi trời. Đừng nhìn núi theo tiêu chuẩn ý nghĩ của con người. Nếu ông không phán xét sự chảy của núi theo cách hiểu của con người về sự chảy, ông sẽ không nghi ngờ núi chảy hay không chảy.

Mặt khác, từ những thời xa xưa những người trí và các bậc hiền thường sống trên nước. Khi sống trên nước, họ bắt cá, bắt người, và bắt đạo. Đây tất cả là đạo thời cổ sống trên nước, theo gió và khe suối. Hơn nữa, có sự bắt tự kỷ, bắt bắt, bị cái bắt bắt, bị đạo bắt.

Hòa thượng Đức Thành[151] bỗng nhiên rời bỏ Dược Sơn và sống trên sông. Ở đó, sư đã đào tạo được người thừa kế, bậc trí giả của sông Hoa Đình [Giáp Sơn Thiện Hội]. Đây không phải là bắt cá, bắt người, bắt nước, hay bắt tự kỷ sao? Người đệ tử thấy Đức Thành là Đức Thành. Đức Thành hướng dẫn đệ tử gặp người [thật].

Không phải chỉ có nước ở trong thế giới, mà cũng có thế giới ở trong nước. Nó không phải chỉ ở trong nước. Có thế giới của chúng sinh trong mây. Có thế của giới chúng sinh trong không khí. Có thế giới của chúng sinh trên đất. Có thế giới của chúng sinh trong pháp giới. Có thế giới của chúng sinh trong lá cỏ. Có thế giới của chúng sinh trong một cây gậy.

---

[149] *Hoàng Đế*. Vị vua theo truyền thuyết của Trung Hoa cổ đại. Được xem là người sáng tạo ra lịch, nhạc, văn học, và y dược.

[150] *Quảng Thành* (H.: Guangcheng; Nh.: Kōsei). Một nhà phù thủy theo truyền thuyết của Trung Hoa cổ đại đã dạy Hoàng Đế.

[151] *Thuyền Tử Đức Thành* (H.: Chuanzi Decheng, Nh.: Sensu Tokujō). T.k. 8-9, Trung Hoa. Học với Dược Sơn Duy Nghiêm, dòng Thanh Nguyên, ba mươi năm và trở thành một trong những người thừa kế pháp của Dược Sơn. Dưới sự ngược đãi Phật giáo của Hoàng đế Vũ Tông đời nhà Đường, sư cải trang thành người chèo thuyền trên sông Ngô (Wu) ở Hoa Đình (Giang Tô), và dạy ở đó. Sau khi truyền pháp cho Giáp Sơn Thiện Hội (Jiashan Shanhui), sư trở về thuyền và biến mất với nước.

Bất cứ ở đâu có thế giới của chúng sinh, ở đó có thế giới của phật tổ. Hãy quán triệt nghĩa này.

Như vậy, nước là chỗ của rồng thật. Nó không chảy xuống. Xem nước chỉ có chảy là phỉ báng nước bằng chữ *chảy.* Khi khăng khăng rằng nước không chảy thì cũng vậy.

Nước chỉ là tính chân như của nước. Nước là tướng viên mãn của nước; nó không chảy. Khi ông thương lượng sự chảy và không chảy của một vốc nước, kinh nghiệm toàn triệt về tất cả các pháp tức khắc hiện thành.

Có núi ẩn trong kho báu. Có núi ẩn trong đầm lầy. Có núi ẩn trên bầu trời. Có núi ẩn trong núi. Có núi ẩn trong ẩn nấp. Đây là cách chúng ta tham học.

Một phật xưa nói, "Núi là núi, nước là nước." Những lời này không có nghĩa núi là núi; chúng có nghĩa núi là núi.

Bằng cách này, hãy thương lượng núi một cách triệt để. Khi ông thương lượng núi một cách triệt để, đây trở thành sự biện đạo trong núi.

Núi và nước như thế tự trở thành các bậc trí và hiền.

Đã trình với hội chúng chùa Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm vào giờ Tý [nửa đêm], ngày mười tám, tháng mười, năm thứ nhất, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1240]. [152]

[152] Anh dịch: Arnold Kotler và người chủ biên.

16. PHẬT TỔ
(Busso: Phật tổ)

Hiện thành các phật tổ có nghĩa là thọ trì và kính ngưỡng các ngài. Nó không giới hạn ở các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai mà hướng thượng các phật đang tự hướng thượng. Ấy là nêu lên những vị bảo tồn diện mục của các phật tổ, chính thức lễ bái và gặp các ngài. Họ thị hiện thần lực của các phật tổ, trụ ở đó, và hiện thành nơi thân.

Các phật tổ là:

1.[153] Phật Tỳ-bà-thi (Vipashin Buddha: Thắng Quan hay Quảng Thuyết Phật), Đại hòa thượng
2. Phật Thi-khí (Shikhin Buddha: Hỏa Phật), Đại hòa thượng
3. Phật Tì-xá-phù (Vishvabhu Buddha: Đại Từ Phật), Đại hòa thượng
4. Phật Ca-la-ca-tôn-đại (Krakucchanda Buddha: Kim Tiên Nhân Phật), Đại hòa thượng
5. Phật Câu-na-hàm-mâu-ni (Kanakamuni Buddha: Kim Hiền Giả Phật), Đại hòa thượng
6. Phật Ca-diếp (Kashyapa Buddha: Ẩm Quang Phật), Đại hòa thượng
7. Phật Thích-ca Mâu-ni (Shakyamuni Buddha: Năng Nhẫn Tịch Mặc Phật), Đại hòa thượng
1. Ma-ha-ca-diếp (Mahakashyapa), Đại hòa thượng
2. A-nan-đà (Ananda), Đại hòa thượng
3. Thương-na-hòa-tu (Shanavasin), Đại hòa thượng
4. Ưu-ba-cúc-đa (Upagupta), Đại hòa thượng
5. Đề-đa-ca (Dhritaka), Đại hòa thượng
6. Di-già-ca (Micchaka), Đại hòa thượng
7. Ba-tu-mật (Vasumitra: Thế Hữu), Đại hòa thượng
8. Phật-đà-nan-đề (Buddhanandi), Đại hòa thượng
9. Phật-đà-mật-đa (Buddhamitra), Đại hòa thượng
10. Bà-lật-thấp-bà (Parshva: Hiếp Tôn Giả), Đại hòa thượng
11. Phú-na-dá-xa (Punyayasha), Đại hòa thượng
12. A-thấp-phược-lầu-sa (Ashvaghosha: Mã Minh), Đại hòa thượng

---

[153] Những con số ở chương này do người dịch thêm vào. Bản tiếng Anh không đánh số. ND.

13. Ca-tì-ma-la (Kapimala), Đại hòa thượng
14. Na-già-hạt-thọ-na (Nagarjuna: Long Thọ), Đại hòa thượng
15. Ka-na-đề-bà (Kanadeva: Thánh Thiên), Đại hòa thượng
16. La-hầu-la-đa (Rahulata), Đại hòa thượng
17. Tăng-già-nan-đề (Sanghanandi), Đại hòa thượng
18. Dà-da-xá-đa (Gayashata), Đại hòa thượng
19. Cưu-ma-la-đa (Kumarata), Đại hòa thượng
20. Xà-dạ-đa (Jayata), Đại hòa thượng
21. Ba-tu-bàn-đầu (Vasubandhu: Thế Thân), Đại hòa thượng
22. Ma-noa-la (Manorhita), Đại hòa thượng
23. Hạc-lặc-na (Haklenayashas), Đại hòa thượng
24. Xim-ha-tỳ-kheo (Simhabhikshu: Sư Tử Tỳ-kheo), Đại hòa thượng
25. Bà-xá-tư-đa (Basiasita), Đại hòa thượng
26. Bất-như-mật-đa (Punyamitra), Đại hòa thượng
27. Bát-nhã-đa-la (Prajnatara), Đại hòa thượng
28. Bồ-đề-đạt-ma (Bodhidharma), Đại hòa thượng
29. Huệ Khả, Đại hòa thượng
30. Tăng Xán, Đại hòa thượng
31. Đạo Tín, Đại hòa thượng
32. Hoằng Nhẫn, Đại hòa thượng
33. Huệ Năng, Đại hòa thượng
34. Hành Tư, Đại hòa thượng
35. Hy Thiên, Đại hòa thượng
36. Duy Nghiêm, Đại hòa thượng
37. Đàm Thành, Đại hòa thượng
38. Lương Giới, Đại hòa thượng
39. Đạo Ưng, Đại hòa thượng
40. Đạo Phi, Đại hòa thượng
41. Quan Chí, Đại hòa thượng
42. Duyên Quán, Đại hòa thượng
43. Cảnh Huyền, Đại hòa thượng
44. Nghĩa Thanh, Đại hòa thượng
45. Đạo Giai, Đại hòa thượng
46. Tử Thuần, Đại hòa thượng
47. Thanh Liễu, Đại hòa thượng
48. Tông Giác, Đại hòa thượng
49. Trí Giám, Đại hòa thượng
50. Như Tịnh, Đại hòa thượng

Tôi đã tham kiến tiên sư Như Tịnh, Thiên Đồng Cổ Phật, vào mùa an cư năm thứ nhất niên hiệu Bảo Khánh [Baoqing, 1227] nhà Đại Tống, với lễ bái chính thức hoàn thành thọ nhận các phật tổ này.

Điều này chỉ có thể xảy ra giữa phật với phật.

Đã viết và trình tại chùa Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm, huyện Vũ Trị (Uji), tỉnh Sơn Thành (Yamashiro), Nhật Bản, vào ngày mồng ba, tháng giêng, năm thứ hai, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1241].[154]

[154] Anh dịch: Lewis Richmond và người chủ biên.

17. CHỨNG THƯ THỪA TỰ
(Shisho: Tự thư)

Phật được truyền pháp chỉ từ phật, tổ được truyền pháp chỉ từ tổ, qua sự chứng nhập trực truyền. Như vậy, ấy là giác ngộ vô thượng. Không thể ấn chứng mà không có phật, và không thể thành phật mà không có thọ nhận ấn chứng từ một vị phật. Ai khác, khác hơn là một vị phật, có thể xác nhận sự chứng ngộ này là tối tôn, tối thượng?

Khi ông có được sự ấn chứng từ một vị phật, ông có sự chứng ngộ không có thầy, sự chứng ngộ vô ngã. Vì thế, người ta nói, "Phật thọ nhận sự chứng ngộ từ phật; tổ thọ nhận sự chứng ngộ từ tổ." Những người không phải là phật không thể hiểu được nghĩa của lời dạy này. Thế thì làm sao một bồ-tát của mười địa hay ngay cả những người ở cảnh giới giác ngộ tương đương với phật có thể đo lường được nó?

Hơn nữa, làm sao các sư của kinh hay luận có thể phân biệt được nó? Dù cho họ có thể giải thích được, họ vẫn không hiểu được.

Vì phật thọ nhận pháp từ phật, phật đạo được phật với phật chứng nghiệm hoàn toàn; không giây phút nào của đạo mà không có phật với phật. Thí dụ, đá thừa kế đá, ngọc thừa kế ngọc. Khi cúc thừa kế cúc và tùng ấn chứng tùng, cúc trước là một với cúc sau và tùng trước là một với tùng sau. Những người không hiểu điều này, ngay cả khi họ nghe câu nói "đích truyền từ phật đến phật," họ không biết câu ấy có nghĩa là gì; họ không biết sự truyền thừa từ phật đến phật ở trong chứng ngộ hòa hợp của tổ và tổ. Thương thay! Họ có vẻ là dòng họ phật nhưng không phải là những người thừa kế phật, cũng không phải là những vị phật thừa kế.

Huệ Năng, Tổ sư thứ sáu ở Tào Khê, có lần dạy chúng: "Có bốn mươi tổ sư kể từ Bảy Phật đến tôi, và có bốn chục tổ sư kể từ tôi đến Bảy Phật."

Đây rõ ràng là ý nghĩa của sự truyền thừa đích thực của các phật tổ. Bảy Phật gồm những vị xuất hiện trong kiếp vừa qua và những vị xuất hiện trong kiếp hiện tại. Tuy nhiên, sự liên tục đối diện truyền thụ của bốn mươi tổ sư là phật đạo và là sự thừa kế phật.

Như thế, cách hành động từ Huệ Năng đến Bảy Phật là di sản phật của bốn mươi tổ sư. Và vượt qua bên kia từ Huệ Năng đến Bảy Phật là di sản

phật của bốn mươi vị phật.

Đạo phật, đạo tổ, là như thế. Không hòa hợp chứng ngộ và không phật tổ, [thì] không có phật trí, không có chứng nghiệm toàn triệt của tổ nào cả. Không phật trí, không có sự chấp nhận phật nào cả; không chứng nghiệm toàn triệt, không có sự hòa hợp chứng ngộ giữa các tổ.

Bốn mươi tổ sư ở đây chỉ đại diện cho bốn mươi vị phật gần đây. Hơn nữa, sự thừa kế hỗ tương giữa phật và phật thì thâm sâu và bao la, không hộ trợ cũng không quay đi, không đứt đoạn cũng không ngừng lại. Đây có nghĩa là mặc dù Phật Thích-ca-Mâu-ni đã chứng đạo trước Bảy Phật, cuối cùng ngài thọ nhận pháp từ Phật Ca-diếp. Lại nữa, mặc dù ngài chứng đạo vào ngày mồng tám tháng mười hai vào năm thứ ba mươi kể từ ngày sinh của ngài, đó là sự chứng đạo trước Bảy Phật. Đó là sự chứng đạo đồng thời với tất cả các phật vai sánh vai, sự chứng đạo trước tất cả các phật, sự chứng đạo sau tất cả các phật.

Hơn nữa, có sự hiểu mà đến lượt Phật Ca-diếp thọ nhận pháp từ Phật Thích-ca-mâu-ni. Nếu ông không sáng tỏ điều này, ông không phải là người thừa kế phật. Nếu ông không sáng tỏ phật đạo, ông không phải là người thừa kế phật. Người thừa kế phật có nghĩa là con của phật.

Phật Thích-ca-mâu-ni có lần khiến A-nan hỏi, "Tất cả các phật quá khứ là đệ tử của ai?"

Phật Thích-ca-mâu-ni đáp, "Tất cả các phật quá khứ là đệ tử của chính tôi, Phật Thích-ca-mâu-ni."

Sự hiện diện của tất cả các phật là như thế. Thấy tất cả các phật, thừa kế tất cả các phật, thực hiện đạo, là phật đạo của tất cả các phật. Trong phật đạo này, chứng thư thừa tự luôn luôn được ban cho vào lúc truyền pháp. Những người không có sự thừa kế pháp là những người ngoại đạo tin vào sự giác ngộ tự nhiên. Nếu phật đạo không thiết lập sự thừa kế pháp một cách rõ ràng, làm sao nó có thể xuống đến hiện tại.

Vì lý do này, khi một vị phật trở thành phật, được một vị phật thừa kế phật ban cho một chứng thư thừa tự, và chứng thư thừa tự này cũng do một vị phật thừa kế phật ban cho.

Ý nghĩa của chứng thư thừa tự là thế này: ông hiểu mặt trời, mặt trăng, và những vì sao, và thừa kế pháp; ông được da, thịt, xương và tủy, và ông thừa kế pháp; ông thừa kế áo hay gậy, cành tùng hay cây phất tử, hoa ưu-đàm hay áo kim lan; ông thọ nhận đôi dép rơm hay thanh trúc bề.

Vào lúc thừa kế pháp, chứng thư được viết tay bằng máu của ngón tay hay lưỡi. Hoặc, được viết tay bằng dầu hay sữa. Mọi cái như thế là chứng thư thừa tự.

Người trao phó và người thọ nhận di sản này cả hai đều là người thừa kế của phật. Quả thật, bất cứ khi nào phật tổ hiện thành, sự thừa kế pháp hiện thành. Vào lúc hiện thành, vô số phật tổ đến không có trông mong và thọ nhận pháp không cầu tìm. Những người thừa kế pháp là tất cả các phật tổ.

Ở Trung Hoa, từ thời Bồ-đề-đạt-ma, Tổ sư thứ hai mươi tám, từ Ấn Độ đến, người ta chính thức hiểu nguyên tắc có sự thừa kế pháp trong đạo phật. Trước thời đó, nguyên tắc ấy chưa bao giờ được nói đến. Đây là điều mà các sư của kinh và luận ở Ấn Độ không bao giờ biết. Đây là điều mà các bồ-tát hay ngay cả sư đà-la-ni học nghĩa của Ba Tạng (Tripitaka) chưa bao giờ đạt đến. Thương thay! Mặc dù họ thọ nhận thân người làm bình chứa đạo, họ bị vướng mắc lưới kinh điển một cách vô ích; họ không biết phương pháp đả thông, và không thể chứng ngộ giây phút nhảy vọt ra. Vì thế, các ông phải học đạo tường tận và toàn tâm quyết chí chứng nghiệm nó một cách triệt để.

Khi ở Trung Hoa, tôi đã có cơ hội lễ bái một vài chứng thư thừa tự. Có những loại khác nhau.

Một trong những người cho tôi xem chứng thư thừa tự là Tây Đường Trụ trì Duy Nhất[155] ở núi Thiên Đồng, cựu trụ trì chùa Guangfu [?]. Sư là người Việt châu, giống như tiên sư Như Tịnh. Vì thế Như Tịnh bảo tôi, "Hãy hỏi Trụ trì Duy Nhất về phong tục của vùng tôi."

Một hôm Duy Nhất nói, "Văn thư cổ đáng xem là kho tàng của nhân loại. Ông đã xem được bao nhiêu rồi?"

Tôi nói, "Con đã xem vài cái."

Rồi sư nói, "Tôi có một cuộn văn thư cổ, tôi sẽ cho ông xem lúc thuận tiện." Sư đã mang nó đến tôi. Nó là một chứng thư thừa tự của dòng Pháp Nhãn [Fayan] mà sư đã có được từ những văn kiện do một cổ đức để lại. Như thế nó không phải là những gì chính Duy Nhất đã thọ nhận.

---

[155] *Hoàn Khê Duy Nhất* (H.: Huanxi Weiyi, Nh.: Kankei Iichi). 1202-1281, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Vô Chuẩn Sư Phạm (Wuzhun Shifan), tông Lâm Tế. Trụ trì của mấy trung tâm huấn luyện nổi tiếng, kể cả chùa Thụy Nham [Ruiyuan] và chùa Thiên Đồng Cảnh Đức, cả hai ở Minh châu (Triết Giang). Là khách [ở nhà phía tây của chùa, nên gọi là Tây Đường] khi Đạo Nguyên đến viếng.

Chứng thư nói, "Tổ sư thứ nhất, Đại Ca-diếp, được Phật Thích-ca-mâu-ni dẫn ngộ. Phật Thích-ca-mâu-ni được Phật Ca-diếp dẫn ngộ."

Khi xem nó, tôi tin chắc rằng có sự thừa kế pháp giữa người thừa kế đích thực và người thừa kế đích thực. Đây là giáo lý mà trước kia tôi chưa bao giờ thấy. Vào giây phút đó, các phật tổ đã đáp ứng ước nguyện của tôi và trợ giúp tôi một cách hữu hình, một đứa cháu của các ngài. Tôi chưa bao giờ xúc động nhiều như thế.

Khi trưởng lão Tông Nguyệt[156] làm thủ tọa ở núi Thiên Đồng, sư cho tôi xem một chứng thư thừa tự của dòng Vân Môn. Tên của vị thầy ban cho chứng thư thừa tự và tên của một vài vị tổ Ấn Độ và Trung Hoa viết bên cạnh nhau, và ở dưới đó là tên của người thọ nhận chứng thư. Tên của vị tổ mới này nối kết trực tiếp với với tên của các phật tổ. Do đó, tất cả các tên nhiều hơn bốn mươi tổ từ đức Như Lai được kết hợp với tên của người thừa kế mới. Như vậy là mỗi vị trong những vị đó đã ban cho người thừa kế di sản ấy. Đại Ca-diếp, A-nan, và những vị khác đã thành dòng như ở các dòng khác.

Tôi hỏi thủ tọa Tông Nguyệt, "Bạch Thượng tọa, tại sao có chỗ khác nhau trong sự sắp xếp tên trong các chứng thư thừa tự giữa Năm Nhà như thế? Nếu nó từ Ấn Độ đến trực tiếp, tại sao có sự khác nhau như thế?"

Tông Nguyệt nói, "Dù cho có sự khác nhau lớn, chỉ hiểu rằng các phật của núi Vân Môn là như thế này. Vì lý do gì Tôn giả Thích-ca-mâu-ni được tôn kính? Ngài được tôn kính vì sự ngộ đạo của ngài. Vì lý do gì đại sư Vân Môn được tôn kính? Đại sư được tôn kính vì sự ngộ đạo của đại sư.

Khi nghe những lời này, tôi đã có được sự hiểu biết nào đó.

Những người đứng đầu các chùa lớn ở các tỉnh Giang Tô (Jiangsu) và Triết Giang (Zhejiang) bây giờ đa số là những người thừa kế pháp của các dòng Lâm Tế, Vân Môn, và Tào Động.

Nhưng trong học chúng, nhất là những học chúng tự gọi mình là con cháu của Lâm Tế, một vài người chủ ý làm sai. Thông thường những người học trong hội chúng của một vị sư yêu cầu một bức tranh chân dung và một cuộn pháp ngữ của vị thầy để chuẩn bị theo tiêu chuẩn yêu cầu của sự thừa kế pháp. Nhưng những người này hỏi các thị giả của các sư lấy pháp ngữ và

[156] *Tuyết Song Tông Nguyệt* (H.: Xuechuang Zongyue, Nh.: Sessō Sōgetsu). Khoảng t.k. 13, Trung Hoa. Thủ tọa ở chùa Thiên Đồng Cảnh Đức khi Đạo Nguyên tu tập ở đó.

chân dung, góp lại và giấu đi nhiều cái. Đến khi già, họ hối lộ các quan chức chính quyền để có được ngôi chùa và chiếc ghế trụ trì mà không có sự thọ nhận pháp từ các sư có pháp ngữ và chân dung mà họ đã có được. Thay vì thế, họ thọ nhận pháp từ những vị sư danh tiếng của thời ấy hay từ các sư ban tặng quyền thừa kế pháp cho những người thân cận vua. Họ ham danh mà không quan tâm sự đắc pháp.

Thương thay có những thói quen lươn lẹo như thế ở thời xấu xa của giáo lý suy đồi! Không một ai trong những kẻ đó từng mộng thấy đạo của các phật tổ.

Bây giờ pháp ngữ hay chân dung của các sư cũng được ban cho người giảng kinh của các tông phái cũng như nam và nữ cư sĩ. Họ còn ban cho cả những người làm việc trong tự viện hay thương nhân. Điều này có chứng cứ trong ngữ lục của nhiều sư khác nhau.

Trong nhiều trường hợp, những tăng nhân không đủ tư cách nhiệt tình ham muốn bằng chứng về sự thừa kế pháp hỏi xin một cuộn thư pháp. Mặc dù các vị thầy của họ bị áp lực vì việc này, họ đã lưỡng lự cầm bút lông lên. Trong những trường hợp như thế, vị thầy đã không theo đúng nghi thức truyền thống, mà chỉ viết rằng người ấy đã học với ông.

Cách gần đây là khi học nhân đạt sự thành tựu dưới một bậc sư, họ thọ nhận pháp từ vị sư đó như là pháp sư của họ. Một vài tăng nhân ngồi trên một cái đàn dài, không thọ nhận ấn khả từ một vị sư mà chỉ thọ nhận sự hướng dẫn trong phòng trụ trì hay lắng nghe những bài pháp nói trên tòa giảng, luôn luôn viện dẫn những gì họ đã được thầy ban cho sau khi họ trở thành trụ trì của chùa. Mặt khác, nhiều học nhân chỉ chấp nhận những người cùng với họ đã đả thông đại sự làm pháp sư của họ.

Cũng vậy, có một hòa thượng tên Truyền,[157] cháu của Hòa thượng Thanh Viễn, Thiền sư Phật Nhãn[158] ở Long Môn. Truyền này là một tạng chủ, cũng có một chứng thư thừa tự. Đầu niên hiệu Gia Định [1208-1224],

---

[157] *Hòa thượng Truyền* (Chuan). Khoảng t.k. 13, Trung Hoa. Tạng chủ (quản lý kinh điển) của chùa Cảnh Đức ở núi Thiên Đồng khi Đạo Nguyên viếng. Là cháu của Hòa thượng Thanh Viễn, Thiền sư Phật Nhãn ở Long Môn.

[158] *Phật Nhãn Thanh Viễn* (H.: Fuyan Quingyuan, Nh.: Butsugen Seion). 1067-1120, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Ngũ Tổ Pháp Diễn (Wuzu Fayan), tông Lâm Tế. Dạy ở chùa Long Môn, gần Lạc Dương (Hà Nam). Được Hoàng đế ban hiệu là Thiền sư Phật Nhãn.

khi tạng chủ Truyền bị bệnh, sư huynh Long Thiền,[159] một người Nhật Bản, chăm sóc tốt tạng chủ. Bởi vì Long Thiền làm việc rất cần mẫn, tạng chủ Truyền, biết ơn vì sự giúp đỡ trong lúc bệnh, lấy chứng thư thừa tự ra cho Long Thiền xem, nói, "Đây là một vật không thường đưa ra, nhưng tôi sẽ để ông tỏ lòng kính trọng nó."

Khoảng tám năm sau đó, vào mùa thu năm thứ mười sáu niên hiệu Gia Định [1223], lần đầu tiên tôi ở núi Thiên Đồng, Long Thiền nhiệt tâm yêu cầu tạng chủ Truyền cho tôi xem chứng thư thừa tự này. Trong chứng thư thừa tự này, tên của bốn mươi lăm vị tổ từ Bảy Phật Qúa Khứ thông qua Lâm Tế thành hàng, các tên và những chữ viết lồng vào nhau của các sư sau Lâm Tế được viết bên trong một hình vẽ vòng tròn. Tên của người thừa kế mới được viết cuối cùng dưới hàng ngày tháng. Như thế có sự khác nhau giữa các sư trước và sau Lâm Tế.

Tiên sư Như Tịnh, trụ trì ở núi Thiên Đồng, nghiêm cấm người học khai báo không chính đáng để thọ nhận sự thừa kế pháp. Hội chúng của sư là hội chúng của một cổ phật, phục hồi truyền thống tự viện. Chính sư không mặc áo kim lan.[160] Mặc dù sư đã thọ nhận áo kim lan từ Thiền sư Đạo Giai ở núi Phù Dung, sư không dùng nó trong những lúc thăng đường nói pháp hay tiểu tham. Sự thực, sư không bao giờ mặc nó trong cả quãng đời sư làm trụ trì. Những người nhận biết, cũng như những người không nhận biết, đều ngưỡng mộ và kính trọng sư là một chân sư.

Trong những bài thuyết giảng, sư thường khuyên răn tất cả những người tu đạo:

> Gần đây, có một số tăng nhân mượn danh đạo tổ, mặc áo không thích hợp, để tóc dài, đi qua thế gian bằng cách dùng danh hiệu Thiền sư. Thương thay! Ai có thể giúp họ? Tôi chỉ tiếc rằng rất ít trưởng lão ở thế gian này tìm tâm tu đạo. Những người đã thấy hay nghe ý nghĩa của chứng thư thừa tự hay sự thừa kế pháp thì còn ít hơn nữa – trong một trăm hay một ngàn người không có được

---

[159] *Long Thiền* (Nh.: Ruyzen). Khoảng t.k. 12-13, Nhật Bản. Vốn là đệ tử của Minh Am Vinh Tây (Myōan Eisai). Vị tăng đã tu tập ở chùa Thiên Đồng trước và trong lúc Đạo Nguyên tu tập ở đó.

[160] *Áo kim lan* hay *Kim lan y* (Nh.: kinran'e, Anh: brocade robe). Theo tương truyền, chiếc áo đã được truyền từ Phật Thích-ca-mâu-ni đến Đại Ca-diếp và từ Đại Ca-diếp đến A-nan.

một người. Như thế, đạo tổ đã suy đồi.

Khi sư nói như vậy, các trưởng lão khác ở Trung Hoa không phản đối sư.

Như thế, khi ông thành thật tinh tấn vì đạo, ông sẽ biết về chứng thư thừa tự. Biết điều này là học đạo.

Trên chứng thư thừa tự của dòng Lâm Tế, viết tên người học, tiếp theo sau là những câu, "Người này đã học với tôi," "Người này đã gia nhập hội chúng của tôi," "Người này đã nhập thất của tôi," hay "Người này đã thừa kế pháp từ tôi." Rồi tên của các tổ sư quá khứ được viết theo thứ tự truyền thống.

Cũng vậy, trong tông Lâm Tế có sự chỉ dạy bằng miệng rằng sự thừa kế pháp không nhất thiết phải được vị thầy đầu tiên hay vị thầy cuối cùng ban cho, mà do vị thầy đúng ban cho; đây là nguyên tắc về thừa kế trực tiếp.

Một trong những chứng thư thừa tự của dòng Lâm Tế, mà tôi đã xem, viết như sau:

> Tạng chủ Liễu Phái,[161] một người dũng cảm, là đệ tử của tôi. Tôi đã học với Hòa thượng Tông Cảo ở Kính Sơn. Tông Cảo thừa kế Khắc Cần ở Giáp Sơn. Khắc Cần thừa kế Pháp Diễn ở Dương Kỳ. Pháp Diễn thừa kế Thủ Đoan ở Hải Hội. Thủ Đoan thừa kế Phương Hội ở Dương Kỳ. Phương Hội thừa kế Sở Viên ở Từ Minh. Sở Viên thừa kế Thiện Chiêu ở Phần Dương. Thiện Chiêu thừa kế Tỉnh Niệm ở Thủ Sơn. Tỉnh Niệm thừa kế Diên Chiểu ở Phong Huyệt. Diên Chiểu thừa kế Huệ Ngung ở Nam Viện. Huệ Ngung thừa kế Tồn Tương ở Hưng Hóa. Tồn Tương thừa kế Cao tổ Lâm Tế.

Chứng thư này được Đức Quang, Thiền sư Phật Chiếu ở núi A Dục Vương, ban cho Vô Tế Liễu Phái. Khi Vô Tế làm trụ trì ở núi Thiên Đồng, Chiyu [?], một hòa thượng trẻ hơn, bí mật mang đến Liễu Nhiên Đường (Liaoran Hall) và cho tôi xem. Đó là ngày hai mươi mốt tháng giêng, năm thứ mười bảy niên hiệu Gia Định [1224] nhà Đại Tống. Thật là một niềm hoan hỉ! Đó chỉ có thể là do sự trợ giúp vô hình của các phật tổ. Tôi xem nó sau khi dâng hương và chính thức lễ bái nó.

---

[161] *Vô Tế Liễu Phái* (H.: Wuji Liaopai, Nh.: Musai Ryōha). 1149-1224, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Chuyết Am Đức Quang (Zhuoan Deguang), tông Lâm Tế. Trụ trì ở núi Thiên Đồng khi Đạo Nguyên viếng chùa lần đầu tiên.

Lý do tôi yêu cầu được xem chứng thư thừa tự này là chính Đô tự[162] Tịch Quang (Shiguang) nói với tôi rằng nó ở Tịch Quang Điện vào khoảng tháng bảy năm trước.

Vì thế tôi hỏi Tịch Quang, "Ai giữ nó?"

Ông ấy nói, "Nó ở trong phương trượng của thầy trụ trì. Nếu ông nhiệt tâm yêu cầu, ông có thể được xem." Sau khi tôi nghe nói thế, ngày đêm tôi muốn xem nó. Rồi sau đó, tôi hết lòng nài nĩ Hòa thượng trẻ Chiyu.

Chứng thư viết trên một tấm lụa trắng có chỗ treo. Bên ngoài cuộn lụa làm bằng gấm đỏ; hai đầu trục bằng ngọc bích. Nó cao khoảng chín *tấc* và dài hơn bảy *thước*. Đa số người ta không được phép xem nó.

Tôi cảm ơn Chiyu. Tôi cũng liền đến bái kiến Trụ trì Vô Tế, dâng hương, và cảm ơn sư. Lúc ấy sư nói, "Này trưởng lão, ít người biết được điều này, và bây giờ ông đã biết. Đây là thành toàn sự tu đạo của ông." Tôi rất hài lòng.

Khi tôi viếng núi Thiên Thai và núi Yadang [?] vào cuối niên hiệu Bảo Khánh (Baoqing) [1225-1228], tôi đến chùa Vạn Niên (Wannian) ở Bình Điền (Pingtian) [trên núi Thiên Thai]. Sư Trụ trì ở đó là Hòa thượng Nguyên Đỉnh (Yuanzi) ở Phước châu, dưới thời sư, chùa hưng thịnh. Sư kế nghiệp Trụ trì Tông Giám [163] sau khi Tông Giám về hưu.

Vào lần tham kiến đầu tiên của tôi, Trụ trì Nguyên Đỉnh nói về giáo lý của các phật tổ. Khi nhắc đến Ngưỡng Sơn thừa kế pháp của Đại Qui Sơn, sư nói, "Ông chưa xem chứng thư thừa tự trong phương trượng của tôi, phải không?"

Tôi đáp, "Dạ chưa, chẳng may con chưa được xem."

Trụ trì Nguyên Đỉnh đứng lên, lấy ra chứng thư thừa tự, và cầm nó lên, nói: "

> Theo sự răn dạy pháp của các phật tổ, tôi chưa đưa cái này ra cho ai xem ngay cả đệ tử thân cận hay ông tăng thị giả già. Nhưng khi tôi đến thành phố để gặp

---

[162] *Đô tự*, là một trong sáu *tri sự,* hay sáu chức sự quản lý tự viện. Tri sự, nghĩa đen, là những người hiểu biết sự việc: 1) *đô tự*: giám đốc hay người đứng đầu ban điều hành (cũng gọi là khố ty); 2) *giám tự*, là phụ tá đô tự (cũng là gọi giám viện, viện chủ); 3) *phó tự*, thủ kho; 4) *duy-na*, người điều hành các hoạt động tu tập của tăng đường và các nghi lễ (cũng gọi là đường ty); 5) *điển tòa*, đầu bếp; 6) *trực tuế*, lãnh đạo công tác.

[163] *Tông Giám* (H.: Zhongjian, Nh.: Sōkan). Khoảng t.k.12-13, Trung Hoa. Trụ trì chùa Vạn Niên trên núi Thiên Thai (Triết Giang) trước khi Đạo Nguyên đến viếng.

vị tổng đốc và ở lại đó, như tôi thỉnh thoảng làm, tôi đã có một giấc mộng. Trong giấc mộng ấy, một hòa thượng dường như là Thiền sư Pháp Thường ở núi Đại Mai[164] xuất hiện, cầm một cành hoa mai. Sư nói, "Nếu một chân nhân đến mà lên khỏi thuyền, đừng cầm những hoa này." Và sư cho tôi cành hoa mai. Vẫn ở trong mộng, tôi nói, "Tại sao tôi không nên cho y ba mươi gậy trước khi y rời thuyền?" Rồi chưa hết năm ngày, này trưởng lão, ông đã đến gặp tôi. Dĩ nhiên ông đã lên khỏi thuyền, và chứng thư thừa tự này được viết trên gấm có thiết kế hoa mai. Vì ông phải là người mà hòa thượng Đại Mai đã ám chỉ, hợp với giấc mộng nên tôi đem chứng thư này ra. Ông có muốn thừa kế pháp của tôi không? Nếu muốn, tôi sẽ không giữ lại.

Tôi không thể không xúc động. Mặc dù tôi nên thỉnh nguyện thọ nhận chứng thư thừa tự từ sư, tôi chỉ dâng hương, lễ bái và tỏ lòng kính trọng sư sâu xa. Vào lúc đó có mặt một thị giả dâng hương tên là Faning [Pháp Ninh?]. Thị giả nói rằng đây là lần đầu tiên ông ấy thấy chứng thư thừa tự.

Tôi tự nói với chính mình, "Sự tình này không thể nào xảy ra mà không có sự phù trợ vô hình của các phật tổ. Là một người ngu đến từ một nước bé nhỏ, do may mắn gì tôi có thể được xem chứng thư thừa tự một lần nữa?" Nước mắt ướt tay áo tôi. Vào lúc đó ở Duy Ma Cật Đường và Thiên Thai Đại Đường yên tĩnh, chung quanh không một ai.

Chứng thư thừa tự này được viết trên gấm trắng có hình kiểu hoa mai rơi. Chiều cao của nó hơn chín *tấc* và chiều dài hơn một *tầm.*[165] Hai đầu trục làm bằng ngọc màu vàng. Mặt ngoài của cuộn là gấm.

Trên đường trở lại Thiên Đồng từ núi Thiên Thai, tôi đã ở lại phòng khách (*đán quá liêu*) của chùa Hộ Thánh (Husheng) trên núi Đại Mai. Lúc đó tôi có một giấc mộng cát tường rằng tổ Đại Mai đã đến với tôi và ban cho tôi một cành mai hoa nở đầy đủ. Hình ảnh này của tổ đáng được đại kính. Cành mai cao một *thước* và rộng một *thước*. Chẳng phải những hoa mai này cũng hiếm có như hoa ưu-đàm sao? Giấc mộng này thực như là tỉnh. Tôi chưa từng nói giấc mộng này với ai ở Trung Hoa hay Nhật Bản.

Chứng thư thừa tự được viết trong dòng của chúng ta từ Động Sơn khác với chứng thư được viết trong dòng Lâm Tế hay các dòng khác.

---

[164] *Đại Mai Pháp Thường* (H.: Damei Fachang, Nh.: Daibai Hōjō). 752-839, Trung Hoa. Lớn lên ở Tương Dương (Hồ Bắc). Ngộ đạo ở hội Mã Tổ Đạo Nhất, dòng Nam Nhạc, và trở thành một trong những người thừa kế pháp của Mã Tổ. Sống ẩn dật ở núi Đại Mai, Ninh Ba [Ningbo] (Triết Giang), bốn mươi năm, và tán thán câu "Tức tâm thị phật" của Mã Tổ. Ở núi Đại Mai, sư dựng chùa Hộ Thánh (Husheng), nơi hơn sáu trăm tăng chúng tu tập.

[165] *Tầm* (Hán: *xun*, Nhật: *hiro*): sáu mươi *tấc* (*sun*).

Chứng thư thừa tự của chúng ta vốn được viết bên trong áo [thân và tâm] của các phật tổ. Cao tổ Thanh Nguyên,[166] đã viết bằng máu thanh tịnh từ ngón tay của tổ trước [thầy là tổ] Huệ Năng, Tổ sư thứ sáu ở Tào Khê, và rồi đích thực thọ nhận nó. Người ta nói rằng máu của tổ đã hòa với máu của Huệ Năng khi viết. Người ta cũng nói rằng nghi lễ hòa máu đã được Sơ tổ Bồ-đề-đạt-ma, và Tổ sư thứ nhì, Huệ Khả, thực hiện. Những lời tuyên bố như, "Đây là người thừa kế của tôi" hay "Ông ấy đã học với tôi" không được viết trên chứng thư thừa tự, mà chỉ viết tên của các tổ, kể cả Bảy Phật.

Như thế, máu tinh thần của Huệ Năng từ ái hòa với máu thanh tịnh của Thanh Nguyên, và máu thanh tịnh của Thanh Nguyên thâm mật hòa với máu của Huệ Năng. Chỉ đại tổ Thanh Nguyên trực tiếp thọ nhận ấn chứng theo cách này, và không một tổ nào khác có thể so với Thanh Nguyên. Những ai biết điều này đều đồng ý rằng phật pháp chỉ được truyền qua Thanh Nguyên.

HẬU TỪ

Như Tịnh nói, "Tất cả các phật và sự thừa kế pháp không chênh mảng. Nghĩa là, Phật Thích-ca-mâu-ni thọ nhận pháp từ Phật Ca-diếp. Phật Ca-diếp thọ nhận pháp từ Phật Câu-na-hàm-mâu-ni (Kanaka-muni Buddha). Phật Câu-na-ham-mâu-ni thọ nhận pháp từ Phật Ca-la-ca-tôn-đại (Krakuc-chanda). Hãy chấp nhận nó với lòng tin rằng các phật đã thọ nhận pháp từ các phật theo cách này cho đến bây giờ. Đây là cách học phật."

Rồi tôi nói, "Phật Thích-ca-mâu-ni xuất hiện trên thế gian và đắc đạo sau khi Phật Ca-diếp nhập bát-niết-bàn. Hơn nữa, làm sao phật của kiếp hiện tại có thể thừa kế từ phật của kiếp trước? Điều này có nghĩa thế nào?"

Như Tịnh nói:

> Những gì ông nói là cái thấy của các tông phái kinh điển hay cách của những bồ-tát thuộc hàng mười thánh hay ba hiền, khác với cách thừa kế trực tiếp của các phật tổ. Cách truyền trực tiếp của chúng ta giữa phật với phật không giống như vậy.
>
> Chúng ta hiểu rằng Phật Thích-ca-mâu-ni đã thừa kế pháp từ Phật Ca-diếp.

---

[166] *Thanh Nguyên Hành Tư* (Quingyuan Xingsi). Tịch năm 740, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Lục tổ Huệ năng. Trụ trì chùa Tịnh Cư (Jingju), núi Thanh Nguyên, Kiết châu (Giang Tây). Người học gồm cả Thạch Đầu Hy Thiên. Được xem là người sáng lập dòng Thanh Nguyên, từ đây phát sinh các tông Tào Động, Vân Môn, và Pháp Nhãn. Được vua ban hiệu là Thiền sư Hoằng Tế (Hongji).

Và chúng ta được biết rằng Phật Ca-diếp đã nhập bát-niết-bàn sau khi ban cho Phật Thich-ca Mâu-ni sự thừa kế pháp. Nếu Phật Thích-ca-mâu-ni không thọ nhận pháp từ Phật Ca-diếp, thì giống như nhóm sáu tên côn đồ đầu trọc [ở thời đức Phật] tin vào giác ngộ tự phát. Vậy thì ai có thể tin Phật Thích-ca-mâu-ni?

Bởi vì sự truyền thừa này từ phật đến phật cho đến bây giờ, mỗi phật là một người thừa kế. Các phật không xếp thành hàng, cũng không tụ tập với nhau, nhưng các ngài chỉ thừa kế nhau. Như thế, chúng ta hiểu.

Không dính dáng gì đến những đo lường được dạy ở các tông phái A Hàm, như là nhiều kiếp hay những thọ mạng lâu dài. Nêu ông nói rằng sự thừa kế pháp bắt đâu từ Phật Thích-ca-mâu-ni, đó chỉ là hai ngàn năm thôi, tức là chẳng xưa lắm. Và sự thừa kế chỉ ở phạm vi bốn chục thế hệ, khá mới mẻ. Nhưng không nên hiểu sự thừa kế của phật theo cách này. Chúng ta hiểu rằng Phật Thích-ca-mâu-ni đã thọ nhận pháp từ Phật Ca-diếp, và Phật Ca-diếp đã thọ nhận pháp từ Phật Thích-ca-mâu-ni. Khi ông hiểu theo cách này, ấy là sự thừa kế chánh pháp của tất cả các phật và tất cả các tổ.

Rồi, lần đầu tiên, tôi không chỉ chấp nhận rằng có sự thừa kế pháp của các phật tổ, mà tôi còn ra khỏi cái lỗ cũ mà tôi đã ở trong ấy cho đến lúc đó.

Ngày hăm bảy, tháng ba, năm thứ hai, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1241], tăng Đạo Nguyên, người truyền pháp từ Trung Hoa, viết tại chùa Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm.

Ngày hăm bốn, tháng chín, năm thứ nhất, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1243], tôi đã treo tích trượng của tôi tại am cỏ ở làng Cát Phong (Yoshimine), tỉnh Việt Tiền (Echizen). Niêm ấn. [167]

[167] Anh dịch: Lewis Richmond và người chủ biên.

18. PHÁP HOA CHUYỂN PHÁP HOA
(Hokke ten hokke: Pháp hoa chuyển pháp hoa)

Đất phật mười phương chỉ là pháp hoa. Ở đây, tất cả các phật của mười phương trong quá khứ, và hiện tại trú trong giác ngộ vô thượng viên mãn chuyển pháp hoa và được pháp hoa chuyển. Như vậy, có bản hạnh của các bồ-tát, không hồi chuyển hay lạc hướng; có trí phật thậm thâm, vô lượng; có tam-muội tịch tĩnh, vi diệu khó hiểu khó vào.

Văn Thù, bậc tỉnh giác, nói pháp hoa [trong *Kinh Pháp Hoa*] là biển lớn của các phật địa chỉ phật cùng với phật. Phật Thích-ca-mâu-ni nói pháp hoa như vầy: "Tôi biết sắc là như thế. Các phật trong mười phương cũng biết như thế." Rồi ngài nói, "Các phật trong mười phương và tôi đều biết rõ nó," và "tôi muốn chúng sinh tự khai mở và nhập ngộ này."

Phổ Hiền kích hoạt sự chuyển pháp hoa của lực bất khả tư nghị và làm tỏa ra giác ngộ vô thượng viên mãn, thâm sâu và lâu dài, trong cõi Diêm-phù-đề, nơi cỏ cây lớn và nhỏ đều bình đẳng được mưa thấm ướt nuôi dưỡng. Chuyển pháp hoa mở rộng đến những nơi chưa được biết đến. Khi sự chuyển pháp hoa của Phổ Hiền xảy ra, một đại chúng tụ hội trên núi Linh Thứu. Thấy Phổ Hiền đến, Phật Thích-ca-mâu-ni nhận biết Phổ Hiền đến bằng hào quang chiếu sáng từ chùm lông trắng trước trán của ngài.

Trong lúc hội họp, Văn Thù quán chiếu và nói với Di Lặc, sự chuyển pháp hoa và liền tiên đoán sự giác ngộ vị lai của mình. Phổ Hiền, các phật, Văn Thù, và đại chúng, tất cả hiểu hoàn toàn cuộc chuyển pháp hoa, là tốt ở đầu, giữa, và cuối.

Bằng cách này, pháp hoa xuất hiện như là: "Một mình Nhất Thừa là giáo lý tinh túy." Bởi vì sự xuất hiện này là giáo lý tinh túy, đức Phật nói, "Chỉ phật với phật là có thể chứng nghiệm đầy đủ thực tướng của tất cả các pháp."

Pháp luôn luôn là Một Phật Thừa. Chỉ phật là có thể trợ giúp phật chứng nghiệm đầy đủ thực tướng này. Tất cả các phật, kể cả Bảy Phật, trợ giúp các phật khác chứng nghiệm đầy đủ thực tướng này và làm nó khả hữu cho Phật Thích-ca-mâu-ni đạt đạo. Điều này xảy ra ở các phật địa trong mười phương, bao gồm cả Ấn Độ và Trung Hoa. Đây là pháp đã đến với Huệ Năng, Tổ sư thứ ba mươi ba, Thiền sư Đại Giám. Nó là pháp Nhất Thừa của các phật một mình chứng nghiệm đầy đủ thực tướng. Cái một mình này là sự việc cốt yếu duy nhất, Một Phật Thừa.

Vào giây phút này, các phật xuất hiện ở thế gian; các ngài xuất hiện ngay tại đây. Sự truyền gió phật của Thanh Nguyên cho đến bây giờ, sự

truyền bá pháp môn của Nam Nhạc vào thế gian, là sự xuất hiện tri kiến như thực của Như Lai. Thực vậy, pháp hoa chứng nghiệm đầy đủ *chỉ phật với phật*, khai mở, và nhập vào sự chứng ngộ của người thừa kế phật, một vị phật thừa kế.

Đây gọi là *Kinh Diệu Pháp Liên Hoa.*[168] Nó dạy pháp cho bồ-tát. Vì các pháp này là tất cả các pháp, núi Linh Thứu, hư không, biển lớn, và trái đất tất cả là hoa sen. Đây là thực tướng; đây là chân như. Ấy là các pháp ở trong duyên của chúng. Đây là đại sự cốt yếu. Nó là phật tri kiến, liên tục ở trong các tướng thế gian, như tính, thọ mạng lâu dài của các như lai, thâm sâu vô lượng. Nó là tính vô thường của tất cả các pháp. Nó là pháp hoa tam-muội. Nó là Phật Thích-ca-mâu-ni. Nó là chuyển pháp hoa và pháp chuyển hoa. Nó là chánh pháp nhãn tạng, niết-bàn diệu tâm. Nó đang thị hiện và độ chúng sinh. Nó đang thọ ký giác ngộ và sinh ra phật, bảo trì và ở trong pháp.

Một ông tăng tên Pháp Đạt đến viếng hội của Huệ Năng, Thiền sư Đại Giám ở chùa Bảo Lâm, núi Tào Khê, Thiều châu, Quảng Đông, Trung Hoa thời nhà Đường. Ông ta khoe rằng mình đã tụng *Kinh Pháp Hoa* ba ngàn lần.

Huệ Năng nói với ông ấy, "Dù ông tụng đến mười ngàn lần, nếu ông không hiểu nghĩa của nó, thì ông chẳng biết lỗi của ông."

Pháp Đạt nói, "Bởi vì ngu muội, con chỉ có thể theo lời mà tụng. Làm sao con có thể hiểu nghĩa của nó?"

Huệ Năng nói, "Hãy tụng tôi nghe. Tôi sẽ giải rõ nghĩa của nó cho ông."

Pháp Đạt tụng kinh.

Ở phẩm thứ nhì, "Phương Tiện," Huệ Năng nói, "Nghĩa cốt yếu của kinh này là nhân duyên xuất hiện của Phật nơi thế gian. Nhiều thí dụ được giảng giải, nhưng chẳng có gì khác hơn điều này. Nhân duyên này là một đại sự. Cái gì là một đại sự? Ấy là phật khai mở tri kiến và nhập ngộ. Ông vốn là phật tri kiến. Ông, người có tri kiến này, là phật. Ông ngay bây giờ nên tin rằng phật tri kiến là tâm của riêng ông."

Rồi tổ dạy bằng bài kệ:

Tâm mê, pháp hoa chuyển.
Tâm ngộ, chuyển pháp hoa.
Tụng lâu, chẳng hiểu nghĩa
Kinh ấy kẻ thù ta.

[168] Xem chú thích số 51 , trang 87.

Không nghĩ, nghĩ liền chánh.
Có nghĩ, nghĩ liền tà.
Có không, đều chẳng kể
Xe trâu trắng, cưỡi hoài.

Nghe bài kệ này, Pháp Đạt hỏi thêm, "Kinh nói, 'Các Đại sa-môn và bồ-tát tất cả đều tận lực suy nghĩ và phân tích, nhưng không thể thăm dò được trí tuệ của Phật.' Độ những người tầm thường hiểu tâm họ được gọi là tri kiến của Phật. Chỉ những người có căn cơ lớn tránh nghi ngờ và phỉ báng lời dạy của Phật. Kinh cũng nói về ba loại xe. Xe trâu lớn và xe trâu trắng khác nhau thế nào? Xin hòa thượng từ bi chỉ dạy cho."

Huệ Năng nói:

Nghĩa kinh rõ ràng. Ấy là do ông bị mê. Những người trong Ba Thừa[169] không thể thăm dò trí tuệ của Phật bởi vì họ suy nghĩ và phân tích. Dù ông cực nhọc suy nghĩ và dự đoán đến đâu, ông vẫn còn cách xa. Phật chỉ giảng dạy cho những người tầm thường, không phải cho các phật. Những người bỏ những bài thuyết pháp của Phật đi tìm ba xe ở chỗ khác. Song, họ đã ngồi trên xe trâu trắng ngoài cổng.

Kinh rõ ràng bảo ông, "không hai, không ba." Tại sao ông không hiểu điều này? Ba xe là phương tiện quyền biến; chúng được dạy trong quá khứ. Nhất Thừa là thực tướng, nó ở đây bây giờ. Tôi muốn ông để phương tiện quyền biến của quá khứ cho quá khứ và trở về với thực tướng. Khi ông trở về với thực tướng, nó không chỉ là cái tên. Hãy biết rằng tất cả sự vật đều là kho tàng hiếm quí thuộc về ông. Hãy thọ nhận và dùng chúng. Đừng cho rằng những kho tàng ấy thuộc về cha mẹ hay con cái của ông. Đừng tưởng rằng ông phải dùng chúng. Đây là nghĩa của *Kinh Pháp Hoa*. Hãy tụng nó mọi giây phút từ kiếp này sang kiếp khác, ngày và đêm, mà không mở quyển kinh.

Vui mừng vì những lời chỉ dạy này, Pháp Đạt trình bài kệ này tỏ lòng tôn kính:

Tụng kinh ba ngàn lần.
Tào Khê nói một câu,
Nghe xong liền quên sạch.

---

[169] *Ba Thừa* (Tam Thừa): Theo quan điểm truyền thống của Phật giáo Đại thừa, Giáo lý của Phật được xếp thành ba thừa: Thanh văn thừa, Độc giác thừa, và Đại thừa. Hai thừa đầu được gọi theo cách hạ thấp là Hīnayāna hay Tiểu thừa, hay còn gọi là Nhị thừa. Đại thừa (Mahāyāna) nhấn mạnh việc đưa tất cả chúng sinh đến giác ngộ, cũng gọi là Bồ-tát thừa.

Không rõ nghĩa xuất thế,
Làm sao dứt sinh cuồng
Dê, nai, trâu, phương tiện
Đầu, giữa, sau, nêu tốt
Ai biết trong nhà lửa
Chính là bậc Pháp Vương?

Khi nhận bài kệ ngày, Huệ Năng nói, "Từ giờ trở đi, ông có thể gọi là tăng tụng kinh."

Đây là cách Pháp Đạt đã tham học với Huệ Năng. Từ đấy, pháp hoa của pháp hoa chuyển và chuyển pháp hoa được thuyết giảng. Điều này chưa được nghe nói đến trước khi có cuộc đối thoại của họ. Quả thật, sáng tỏ tri kiến của phật tự nó là chánh pháp nhãn tạng, nó chính là phật tổ. Từ trường hợp của Pháp Đạt, các ông có thể thấy rằng những ai hoài công đếm chữ nhiều như sỏi và cát [của sông Hằng], không thể hiểu được.

Để thăm dò nghĩa thật của pháp, hãy tham học thấu triệt lời dạy của tổ là đại sự duy nhất. Đừng cố học nó qua các thừa khác. Như tính của thực tướng, cái tướng thật, cái sắc thật, cái dụng thật, nhân quả thật của pháp hoa chuyển, đã không hiện hữu hay chưa được nói đến trước Huệ Năng.

Những gì được nói đến như là *bị pháp hoa chuyển* là *tâm mê. Tâm mê* không khác hơn *bị pháp hoa chuyển*. Nghĩa là trong khi tâm mê thì không gì khác hơn là tất cả những hiện tượng, thực tướng bị pháp hoa chuyển. Bị chuyển theo cách này thì không phải vui mừng cũng không phải tìm kiếm, không đắc cũng không đến.

Như thế, chuyển pháp hoa không phải hai cũng không phải ba. Vì chỉ Một Phật Thừa, và pháp hoa chuyển và bị chuyển là ở trong thực tướng. Chỉ Một Phật Thừa, một đại sự, những cái đó là những mảnh miếng [của Một Thừa]. Như thế, đừng phiền lòng mê hoặc. Những gì ông tu tập là con đường bồ-tát, thấy các phật qua bản hạnh của bồ-tát. Mỗi lần khai giáo, mỗi lần nhập ngộ, là mỗi lần chuyển pháp hoa.

Có mê trong nhà lửa, mê ở cổng, mê ở xa cổng, mê ở trước cổng, mê bên trong cổng. Bên trong cổng, cách xa cổng, cũng như tại cổng, và nhà lửa hiện thành trong mê. Đây là khai giáo, và nhập ngộ trên xe trâu trắng.

Khi ông nhập vào một cách trang nghiêm, cưỡi xe trâu trắng, ông có xem nền đất là nơi vào, hay ông có thấy nhà lửa là nơi ra? Ông có hoàn toàn xem ở tại cổng là đi qua cổng?

Hãy biết rằng bánh xe chuyển nhà lửa, khai giáo và nhập ngộ. Nền đất chuyển nhà lửa, khai giáo và nhập ngộ. Ở tại cổng chuyển toàn bộ cổng, khai giáo và nhập ngộ. Vô số cổng chuyển một cổng, khai giáo và nhập ngộ. Mỗi khai giáo và mỗi nhập ngộ chuyển vô số cổng, khai giáo, và nhập ngộ. Sự chuyển khai giáo và nhập ngộ xa lìa cổng. Sự chuyển của nền đất bên trong nhà lửa khai giáo và nhập ngộ.

Như thế, nhà lửa ở bên kia hiểu và nền đất ở bên kia biết. Ai xem sự chuyển của ba cõi là bánh xe của Nhất Thừa? Ai xem khai giáo và nhập ngộ là đi vào và đi ra cổng? Nếu ông tìm bánh xe thay vì nhà lửa, thì sẽ có bao nhiêu lần chuyển? Ông có hoàn toàn hiểu được nền đất là sự bình thản của núi Linh Thứu? Hãy hoàn toàn dấn mình vào sự tu tập khiến cho "nơi chúng sinh hữu tình vui mừng" thành "Tịnh Địa bất diệt của ta [đức Phật]".

[*Kinh Pháp Hoa* nói,] "Tôi toàn tâm ước mong thấy Phật."

Hãy tham thấu triệt *tôi* này là ông hay người khác. Có sự đắc đạo bằng cách chia xẻ thân [phật], và có sự đắc đạo bằng toàn thân.

"Cùng nhau xuất hiện ở núi Linh Thứu" xảy ra bởi vì thân và tâm của Phật không bị giữ lại. Có sự khai giáo và nhập ngộ bằng cách "luôn luôn hiện diện và thuyết giảng pháp." Có sự khai giáo và nhập ngộ qua "thị hiện niết-bàn bằng phương tiện thiện xảo."

Ai có niềm tin nơi liễu tri và niềm tin ở bên kia liễu tri, khi Phật nói, "Họ không thấy ta, mặc dù ta ở gần họ."

"Nơi đầy chúng sinh cõi trời" là đất của Phật Thích-ca-mâu-ni và Phật Tì-lô-xá-na – đất của ánh sáng thường tại, tịch tĩnh. Bao gồm bốn cõi bên trong chính chúng ta, chúng ta ở trong đất phật nhất như.

Khi ông thấy một hạt bụi, không phải là ông không thấy thế giới hiện tượng. Khi ông chứng ngộ thế giới hiện tượng, không phải là ông không chứng ngộ một hạt bụi. Khi các phật chứng ngộ thế giới hiện tượng, các ngài không cản trở ông chứng ngộ. Cái toàn thể thị hiện ở đầu, giữa, và cuối.

Như thế, chứng ngộ là thực tướng ngay bây giờ. Ngay cả những chấn động, nghi ngờ, lo sợ và kinh hãi không gì khác hơn là thực tướng ngay bây giờ. Tuy nhiên, với tri kiến của phật thì khác; thấy hạt bụi khác với ngồi trong hạt bụi. Ngay cả khi ông ngồi trong thế giới hiện tượng, nó chẳng phải rộng. Ngay khi ông ngồi trong hạt bụi, nó không phải hẹp. Nếu ông không hiện diện đầy đủ, ông không ngồi đầy đủ. Nếu ông hiện diện đầy đủ, ông tự tại với nơi ông đang ở dù nó rộng hay hẹp thế nào. Như thế, ông chứng nghiệm toàn bộ sự khai mở cốt yếu của pháp hoa.

Có phải sự thị hiện và tự tánh của sự tu hành của ông bây giờ phát sinh

trong thế giới hiện tượng hay trong hạt bụi? Đừng có chấn động và nghi ngờ, lo sợ hay kinh hãi. Chỉ sự chuyển pháp hoa này là bản hạnh (sự tu tập căn bản), sâu và rộng. Khi thấy hạt bụi và thấy thế giới hiện tượng, không có sự cố gắng tạo tác hay đo lường nào. Ngay cả những người cố tạo tác hay đo lường làm như thế phù hợp với pháp hoa.

Khi ông nghe nói, "khai giáo và nhập ngộ," hãy hiểu rằng các phật muốn chúng sinh làm như vậy. "Khai mở phật trí" là pháp hoa chuyển; đây là "thị hiện phật trí." "Chứng đắc phật trí" là pháp hoa chuyển; đây là nhập phật trí. "thị hiện phật trí" là pháp hoa chuyển; đây là chứng đắc phật trí.

Đây là pháp hoa chuyển, khai giáo và nhập ngộ; mỗi cái là cách tu hành toàn triệt. Sự thực chứng đắc trí tuệ của các phật như lai là chuyển rộng và sâu pháp hoa. Thọ ký giác ngộ là khai mở phật trí bởi tự kỷ. Nó không phải là sự chuyển pháp hoa cho người khác. Đây là những gì câu *Tâm mê, pháp hoa chuyển* muốn nói.

Tâm ngộ, chuyển pháp hoa có nghĩa là ông chuyển pháp hoa. Tức là, khi pháp hoa chuyển ông hoàn toàn, ông được ban cho năng lực chuyển pháp hoa. Trong khi sự chuyển căn bản không bao giờ dừng lại, ông trở lại chuyển pháp hoa.Trong khi lừa [mê] chưa đi, ngựa [ngộ] đã đến. Đây là một đại sự duy nhất thị hiện ở đây và bây giờ.

Mặc dù bồ-tát xuất hiện từ trái đất đi vào vạn thế giới là những bậc đại hiền của pháp hoa phi thời gian, họ vẫn xuất hiện bây giờ được chính họ và những người khác chuyển. Đừng xem một mình sự xuất hiện từ trái đất là chuyển pháp hoa. Hãy xem sự xuất hiện từ bầu trời cũng là chuyển pháp hoa. Hãy biết bằng phật trí rằng các bồ-tát xuất hiện không chỉ từ trái đất hay bầu trời, mà còn từ pháp hoa.

Vào giây phút của pháp nở hoa, cha mẹ thì luôn luôn trẻ và con già. Đó không phải con chẳng phải là con và cha mẹ chẳng phải là cha mẹ. Song, ông cần biết rằng đứa con [ông] quả thật là già và cha mẹ [pháp] thực sự là trẻ. Đừng giống như những người thiếu niềm tin và giật mình vì lời tuyên bố này. Những gì thường không được người ta tin thì bây giờ là giây phút của pháp nở hoa. Tuy nhiên, hãy tin và chuyển pháp hoa như là "ở thời của Phật." Được chuyển bởi sự khai giáo và nhập ngộ, các bồ-tát xuất hiện từ đất. Được chuyển bởi phật trí, các bồ-tát xuất hiện từ đất.

Vào giây phút chuyển pháp hoa, có tâm giác ngộ của pháp hoa, có pháp hoa của tâm giác ngộ. Chúng ở bên dưới và bên trên hư không. Những gì ở bên dưới và bên trên hư không thì không khác hơn sự chuyển của pháp hoa. Đây là thọ mạng phi thời gian của Phật.

Hãy chuyển pháp hoa [hiểu] rằng thọ mạng của Phật, pháp hoa, pháp giới, và tâm hiện thành ở bên dưới và bên trên hư không. Như thế, ở bên dưới và ở trên bên chỉ là thị hiện của sự chuyển pháp hoa.

Đôi khi pháp hoa chuyển thành ba loại cỏ, và đôi khi pháp hoa chuyển thành hai loại cây. Đừng chờ sở hữu giác ngộ. Đừng thắc mắc về sở hữu giác ngộ. Chuyển ngã và phát nguyện giác ngộ là ở trong đất phật phương nam. Đạt đạo là gia nhập hội núi Linh Thứu ở đất phật phương nam. Ở trên núi Linh Thứu là chuyển pháp hoa. Có những hội chúng ở trong hư không của các phật địa mười phương. Chúng là hiện thân của sự chuyển pháp hoa. Như thế, pháp hoa của các phật địa mười phương được chuyển. Không có kẽ hở nào dù như một hạt bụi.

"Sắc là không" là chuyển pháp hoa, không đến và không đi. "Không là sắc" là chuyển pháp hoa, không sinh và không chết. Đây không chỉ là khi Phật ở thế gian và khi ngài diệt độ.

Nếu một người nào khác thân mật với ông là nếu ông thân mật với người ấy. Bày tỏ lòng kính trọng là tặng một món quà giống như một viên ngọc giấu kín trong tóc hay may vào áo [như được kể trong *Kinh Pháp Hoa*]. Hãy quán xét thấu triệt những giây phút như thế [là pháp hoa chuyển].

Có sự chuyển pháp hoa hiện thành một bảo tháp cao năm trăm do-tuần (*yojana*) ở trước Phật [Thích-ca-mâu-ni]. Có sự chuyển pháp hoa hiện thành Phật Đa Bảo, [Ph.: Prabhutaratna] ngồi trong tháp rộng hai trăm do-tuần. Có sự chuyển pháp hoa hiện thành các bồ-tát từ dưới đất hiện lên và ở trong hư không, khi tâm không chướng ngại và sắc không chướng ngại. Có sự chuyển pháp hoa hiện thành các bồ-tát từ bầu trời hiện ra và ở trong đất, trong khi hòa nhập trong mắt và hòa nhập trong thân. Có núi Linh Thứu ở trong tháp, và bảo tháp ở trong núi Linh Thứu. Bảo tháp đứng trong hư không. Hư không là hư không như là bảo tháp. Cổ phật [Đa Bảo] ngồi cạnh nhau với Phật Núi Linh Thứu [Thích-ca-mâu-ni] ở trong tháp, và Phật Núi Linh Thứu nhập ngộ vì Phật ở trong tháp.

Phật Núi Linh Thứu chuyển pháp hoa bằng thân, tâm, và toàn y báo. Xuất hiện trên núi Linh Thứu có nghĩa là phật trong tháp thị hiện, vẫn ở nơi đất phật xưa và ra đi vô thời hạn. Khi ông truy cứu sự hiện ra và nhập vào, đừng theo những ý nghĩ thông thường hay những giải thích của những người thuộc Hai Thừa. Chỉ tham học sự chuyển pháp hoa thôi. Ra đi vô thời hạn là sự chứng ngộ trang nghiêm do Phật hiện thân. Nó không bị giới hạn ở bên trong tháp, ở phía trước phật, bảo tháp, hư không, pháp giới, hay núi Linh Thứu. Nó không bị giới hạn ở nửa cõi hay toàn cõi. Nó không bị

giới hạn ở duyên của các pháp. Nó ở bên kia suy nghĩ.

Có sự chuyển pháp hoa, thị hiện thân phật và thuyết pháp, thị hiện thân này và thuyết pháp. Có sự chuyển pháp hoa thị hiện thân như là Đề-bà-đạt-đa, và có sự chuyển pháp hoa bằng cách nói, "Ông có thể rời hội chúng này nếu ông muốn." Đừng cho rằng thời gian ông chờ đợi [Phật] bằng cách chắp tay ngước nhìn là sáu chục tiểu kiếp. Ông có thể gọi thời gian toàn tâm chờ đợi vô số kiếp, song ông không thể đo lường phật trí. Ông không thể làm thời gian toàn tâm chờ đợi bằng với tầm cỡ của phật trí. Đừng cho rằng sự chuyển pháp hoa bị giới hạn ở sự hành trì căn bản đạo của bồ-tát. Ở hội chúng liên hoa, có hành động chuyển pháp hoa – "Hôm nay Như Lai thuyết giảng Đại Thừa." Pháp hoa là pháp hoa ngay bây giờ, ở bên kia nhận thức và tri thức, ở bên kia biết và hiểu. Như thế, vô lượng kiếp là một sát-na tơ tóc của chuyển pháp hoa. Nó là một biểu hiện thọ mạng vô lượng của Phật.

Đã mấy trăm năm qua từ khi *Kinh Pháp Hoa* được truyền và bắt đầu sự chuyển pháp hoa ở Trung Hoa. Nhiều người đã viết luận. Một vài người trong những người đó là những bậc sư xuất sắc. Nhưng không một ai đạt được và kích hoạt thể tính của sự chuyển pháp hoa như Huệ Năng, Cổ Phật, Cao Tổ ở Tào Khê. Bây giờ nghe nó và bây giờ gặp nó là cổ phật gặp một cổ phật. Chúng ta không ở nơi đất của một cổ phật ư?

Hãy hoan hỉ! Từ kiếp này đến kiếp khác đã có pháp hoa. Khi pháp hoa hoạt động từ kiếp này đến kiếp khác, từ ngày này đến ngày khác, dù thân và tâm ông mạnh hay yếu, chúng là pháp hoa. Những hoa như thế là kho tàng quí hiếm, ánh sáng rực rỡ, chỗ tu tập, rộng rãi và bao la, vĩ đại và lâu dài. Khi tâm ông mê, ông bị pháp hoa chuyển. Khi tâm ông ngộ, ông chuyển pháp hoa. Quả thật, đây là pháp hoa chuyển pháp hoa.

[Hãy để tôi lặp lại:] Khi tâm ông mê, ông bị pháp hoa chuyển. Khi tâm ông ngộ, ông chuyển pháp hoa. Khi ông triệt để chứng nghiệm điều này, ấy là pháp hoa chuyển pháp hoa.

Tôn vinh và hiến mình cho giáo lý này thì không khác hơn pháp hoa chuyển pháp hoa.

Bài này được viết tặng Thiền nhân Huệ Đạt[170] để mừng anh ta xuất gia tu đạo, trong mùa an cư năm thứ hai, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1241]. Cạo đầu là việc tốt. Cạo đầu nhiều lần tạo nên người xuất gia chân thực. Xuất gia hôm nay là quả tự nhiên của năng lực tự nhiên của pháp hoa chuyển trong quá khứ. Pháp hoa trong giây phút này chắc chắn sẽ kết quả như là pháp hoa trong vị

[170] *Huệ Đạt* (Nh.: Etatsu). Khoảng t.k. 13, Nhật Bản. Hành giả tụng *Kinh Pháp Hoa*. Lúc ấy là đệ tử của Đạo Nguyên ở chùa Hưng Thánh Bảo Lâm, không biết gì thêm.

lai. Đó không phải là pháp hoa của Thích-ca-mâu-ni, cũng không phải pháp hoa của tất cả các bồ-tát, mà là pháp hoa của pháp hoa. Mọi ngày sự chuyển pháp hoa là như thực, ở bên kia nhận thức, ở bên kia tri kiến. Pháp hoa xuất hiện vào giây phút này, ở bên kia biết, ở bên kia hiểu. Những giây phút quá khứ là hơi hít vào và hơi thở ra của ông. Những giây phút hiện tại như là pháp hoa, kỳ diệu và không thể nghĩ bàn. Tăng Đạo Nguyên, truyền pháp từ Trung Hoa, người sáng lập chùa Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm.[171]

[171] Anh dịch: Michael Wenger và người chủ biên.

19. TÂM BẤT KHẢ ĐẮC
(Shin fukatoku: Tâm bất khả đắc)

Phật Thích-ca-mâu-ni nói, "Tâm quá khứ bất khả đắc. Tâm hiện tại bất khả đắc. Tâm vị lai bất khả đắc."

Đây là trọng điểm tham học mà các phật tổ đã xoi đường ra các hang và giỏ [những cái thấy nhị nguyên giới hạn] từ những gì bất khả đắc trong quá khứ, hiện tại, và vị lai. Các ngài đã dùng những hang và giỏ của tự kỷ để làm thế.

Tự kỷ này là tâm bất khả đắc. Suy nghĩ và phân biệt ở chính giây phút này là tâm bất khả đắc. Toàn thân sử dụng mười hai giờ trong ngày là tâm bất khả đắc.

Các phật tổ hiểu tâm là bất khả đắc từ thời gian các ngài đã nhập thất [của thầy]. Không nhập thất, thì không có hỏi, trả lời, thấy, và nghe về tâm bất khả đắc. Điều này ngay cả những người là thầy dạy kinh luận, hay thanh văn và bích-chi phật cũng chưa từng mộng thấy.

Đây là thí dụ quen thuộc:

Đức Sơn Tuyên Giám[172] tuyên bố rằng sư đã làm chủ *Kinh Kim Cương*, tự gọi mình là Chu Vua Kim Cương. Sư tuyên bố rằng mình đặc biệt quen thuộc với Thanh Long sớ sao. Sư đã thu thập cả mười hai bộ sớ sao. Rõ ràng sư là vô song. Tuy nhiên, sư chỉ là con cháu của các pháp sư văn tự.

Một lần, khi nghe nói về pháp vô thượng truyền từ người thừa kế đến người thừa kế ở phương nam, Đức Sơn cảm thấy rất thách thức. Sư biết hội của Long Đàm, Thiền sư Sùng Tín, vì thế vượt núi băng sông mang theo sách của mình đến gặp Long Đàm. Trên đường đi, sư dừng lại nghỉ chân và thấy một bà lão.

Đức Sơn nói với bà lão, "Bà làm gì?"

Bà lão nói, "Tôi bán bánh hồ."

Đức Sơn nói, "Xin bán cho tôi vài cái.

Bà lão nói, "Đại đức, ông dùng bánh làm gì?"

---

[172] *Đức Sơn Tuyên Giám* (H.: Deshan Xuanjian, Nh.: Tokusan Senkan). 780-865, Trung Hoa. Sư là một nhà bình luận nổi tiếng về *Kinh Kim Cương* và được gọi là Chu Vua Kinh Kim Cương, vì sư họ Chu. Không thể trả lời được câu hỏi đơn giản của một người bán bánh, sư đã trở thành một Thiền sinh. Về sau sư trở thành người thừa kế pháp của Long Đàm Sùng Tín (Longtan Chongxin), dòng Thanh Nguyên. Dạy ở Đức Sơn, Đảnh [Ding] châu (Hồ Nam). Nổi tiếng với giáo lý hét và đánh người học. Được vua ban thụy là Đại sư Kiến Tánh (H.: Jianxing, Nh.: Kenshō).

Đức Sơn nói, “Điểm tâm.”

Bà lão nói, “Thầy mang theo gì thế?”

Đức Sơn nói, “Bà không nghe người ta nói về tôi sao? Tôi là Chu Vua Kinh Kim Cương. Tôi chuyên về *Kinh Kim Cương*. Không phần nào của kinh mà tôi không thông thạo. Đây là những bình luận quan trọng về kinh ấy.”

Bà lão nói, “Tôi có thể hỏi thầy một câu không?”

Đức Sơn nói, “Dĩ nhiên, bà có thể hỏi bất cứ điều gì.”

Bà lão nói, “Người ta bảo tôi rằng *Kinh Kim Cương* nói, ‘Tâm quá khứ bất khả đắc. Tâm hiện tại bất khả đắc. Tâm vị lai bất khả đắc.’ Vậy thì, thầy sẽ điểm cái tâm nào bằng những cái bánh này? Nếu thầy trả lời được, tôi sẽ biếu thầy vài bánh. Nếu không, tôi sẽ không biếu.”

Đức Sơn trơ như phỗng không thể trả lời được. Bà lão phất tay áo bỏ đi không cho Đức Sơn cái bánh nào.

Đáng tiếc thật! Ông vua của các nhà luận giải, đã viết lời bình hàng trăm cuốn, một giảng sư cả chục năm, đã bị một bà lão từ tốn đánh bại một cách dễ dàng chỉ bằng một câu hỏi đơn giản. Có sự khác nhau to lớn giữa những người đã nhập thất và thọ nhận sự truyền thụ của một bậc thầy đích thực và những người không nhập thất.

Đức Sơn tự nói với mình, “Bánh hồ vẽ không làm thỏa mãn cơn đói.” Bây giờ người ta biết sư là người thừa kế pháp của Long Đàm.

Phản chiếu về chuyện này, rõ ràng Đức Sơn đã không sáng tỏ sự việc. Ngay cả sau khi gặp Long Đàm, sư cũng phải sợ bà lão. Sư là một học nhân chưa thuần thục và không phải là một cổ phật vượt qua bên kia chứng đắc.

Mặc dù bà lão làm sư câm miệng, chúng ta không thể nói bà lão là người có chân tri hay không. Có thể bà đã nghe nói về tâm bất khả đắc và hỏi câu hỏi đó, nghĩ rằng tâm là bất không thể nói được.

Nếu Đức Sơn đã tỉnh giác đầy đủ, sư đã có thể đáp và biện được bà lão ấy có chân tri hay không. Đức Sơn chưa phải là Đức Sơn, chúng ta không biết hay thấy qua cái hiểu của bà lão.

Ngày nay những người mặc áo mây và tay áo sương mù [tăng nhân], cười Đức Sơn ngu qua sự sáng ngời của bà lão. Chúng ta có thể nghi ngờ cái hiểu của bà lão bởi vì khi Đức Sơn không thể trả lời, bà lão đã có thể nói, “Đại đức, thầy không thể trả lời câu hỏi của tôi. Hãy hỏi tôi câu ấy, tôi sẽ trả lời cho.” Nếu bà có thể trả lời Đức Sơn, thì rõ ràng bà thực là người chân ngộ.

Hỏi câu hỏi chưa phải là tạo nên câu nói. Từ xưa chưa từng có trường hợp nào một người không nói gì hết được xem là người giác ngộ.

Những lời tuyên bố vô căn cứ như trong trường hợp của Đức Sơn, là vô dụng. Không nên chấp nhận những người không nói được một câu đúng, như trong trường của bà lão.

Hãy thử nói cho thay Đức Sơn. Khi bị bà lão hỏi, sư nên nói, "Nếu thế, đừng bán bánh cho tôi." Nếu sư đã nói như thế, đó sẽ là một cách thương lượng sắc bén về đạo.

Đức Sơn có thể hỏi bà lão, "Tâm quá khứ bất khả đắc. Tâm hiện tại bất khả đắc. Tâm vị lai bất khả đắc. Với cái tâm nào bà sẽ làm thỏa mãn cơn đói bằng những cái bánh này?"

Lúc ấy bà lão nên nói, "Đại đức, ông chỉ biết rằng bánh làm thỏa mãn cơn đói của ông. Ông không biết rằng tâm làm thỏa mãn cơn đói của bánh, hay tâm làm thỏa mãn cơn đói của tâm."

Nếu bà lão nói như thế, Đức Sơn sẽ cố gắng tìm câu trả lời.

Sau giây phút đó, bà nên nhặt ba cái bánh biếu cho Đức Sơn. Khi Đức Sơn cử động nhận bánh, bà lão nên nói, "Tâm quá khứ bất khả đắc. Tâm hiện tại bất khả đắc. Tâm vị lai bất khả đắc."

Lại nữa, Đức Sơn có thể mở bàn tay ra nhận bánh. Bà lão nên nhặt một cái bánh lên đánh Đức Sơn, và nói, "Cái xác không hồn. Chớ trơ như phỗng."

Nếu khi nghe những lời này Đức Sơn nói, thì tốt. Nếu không, bà lão nên tiếp tục nói nữa. Chỉ phất tay áo ra đi thì không giống như giữ con ong chích trong ống tay áo [không đủ sắc bén].

Đức Sơn đã không nói với bà lão, "Tôi không thể trả lời. Xin hãy nói cho tôi." Như thế, sư đã không nói những gì đáng lẽ sư nên nói, và không hỏi những gì đáng lẽ sư nên hỏi.

Thương thay! Chuyện bàn luận của Đức Sơn và bà lão về tâm quá khứ và tâm vị lai đã không được tâm vị lai nắm bắt.

Đức Sơn dường như không được sáng tỏ ngay cả sau đó. Hành động của sư chỉ là thô thiển. Khi sư học với Long Đàm trong một thời gian lâu, sư tất phải có cơ hội bẻ gãy sừng trên đầu Long Đàm [vượt qua thầy] và thọ nhận viên ngọc từ hàm [rồng]. Nhưng sư chỉ thổi ngọn đèn cầy và thiếu sự truyền đăng.

Do đó, tăng nhân học đạo nên luôn luôn tinh tấn. Những người đi con đường dễ đều không xứng đáng. Những người tinh tấn đều là phật tổ.

Nói rằng 'tâm bất khả đắc' thì giống như mua một cái bánh vẽ và nhai nó một miếng một.

Đã trình với hội chúng chùa Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm, huyện Vũ Trị (Uji), tỉnh Sơn Thành (Yamashiro), trong mùa an cư, năm thứ hai, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1241]. [173]

[173] Anh dịch: Michael Wenger và người chủ biên.

20. TÂM BẤT KHẢ ĐẮC, PHIÊN BẢN SAU
(Go Shin Fukatoku: Hậu tâm bất khả đắc)

Tâm bất khả đắc là tất cả các phật. Các phật đã hộ trì đây như là sự giác ngộ vô thượng.

Kinh Kim Cương nói, "Tâm quá khứ bất khả đắc. Tâm hiện tại bất khả đắc. Tâm vị lai bất khả đắc."

Đây là tâm bất khả đắc của ba giới [dục, sắc, và vô sắc], tâm bất khả đắc của tất cả các pháp [sự vật], được tâm bất khả đắc của các phật hộ trì và hiện thành.

Cái hiểu này không thể lãnh hội được mà không có sự tham học với các phật, và không thể được đích truyền mà không có sự tham học với các tổ. Tham học có nghĩa là tu tập với thân vàng mười sáu thước và tu tập với một lá cỏ. Tham học với tất cả các phật có nghĩa là tu tập với da, thịt, xương, và tủy, và tu tập với nụ cười [của Đại Ca-diếp].

Tức là, nó có nghĩa là tu tập với một vị phật đã được đích truyền chánh pháp nhãn tạng từ người thừa kế đến người thừa kế; tu tập trực tiếp chỉ vào tâm ấn của các phật và các tổ; và thọ nhận xương, tủy, và bộ mặt, cũng như thân, tóc, và da. Những người không tham học phật đạo, không vào phòng tổ, thì không có chứng nghiệm điều này. Những người không hỏi hay nói về phật pháp thì đâu từng mộng thấy nó.

Khi Đức Sơn đã thông thạo *Kinh Kim Cương* nhưng chưa chứng đắc đầy đủ, sư được gọi là Chu Vua Kinh Kim Cương. Sư tiên tiến nhất trong tám trăm học giả. Sư không chỉ quen thuộc với Thanh Long sớ sao, mà còn góp nhặt được mười hai mớ luận giải. Không ai được như sư.

Khi nghe nói về một vị sư phương nam đã thọ nhận sự truyền đạo vô thượng từ người thừa kế đến người thừa kế, Đức Sơn vượt núi băng sông mang theo sách của mình đến gặp vị sư kia. Gần đến Long Đàm, sư dừng lại để thở và thấy một bà lão.

Đức Sơn nói với bà lão, "Bà làm gì?"

Bà lão nói, "Tôi bán bánh.''

Đức Sơn nói, "Xin bán cho tôi vài cái."

Bà lão nói, "Đại Đức, thầy dùng bánh làm gì,?"

Đức Sơn nói, "Tôi ăn bánh điểm tâm."

Bà lão nói, "Thầy mang gì thế?"

Đức Sơn nói, "Bà chưa nghe người ta nói về tôi sao? Tôi là Chu Vua

Kinh Kim Cương. Tôi chuyên môn về *Kinh Kim Cương*. Không một phần nào của kinh mà tôi không nắm vững. Đây là những luận giải quan trọng về kinh ấy."

Bà lão nói, "Tôi có thể hỏi thầy một câu không?"

Đức Sơn nói, "Dĩ nhiên, hãy hỏi tôi bất cứ điều gì."

Bà lão nói, "Tôi nghe người ta bảo rằng *Kinh Kim Cương* nói, 'Tâm quá khứ bất khả đắc. Tâm hiện tại bất khả đắc. Tâm vị lai bất khả đắc.' Thầy sẽ dùng những cái bánh này để điểm cái tâm nào? Nếu thầy trả lời được tôi sẽ cho thầy mấy cái. Nếu không, tôi sẽ không cho."

Trơ như phỗng, Đức Sơn không thể trả lời được. Bà lão liền phất tay áo bỏ đi không cho Đức Sơn cái bánh nào.

Đáng tiếc thay! Vua của những luận giải, đã viết lời bình cho hàng trăm quyển, một giảng sư hàng chục năm, đã bị một bà lão từ tốn đánh bại một cách dễ dàng bằng một câu hỏi đơn giản. Có sự khác biệt lớn giữa những người chưa nhập thất của một bậc thầy đích thực, thọ nhận sự truyền thụ và những người không nhập thất và không thọ nhận sự truyền thụ.

Những người nghe chữ *bất khả đắc* và nghĩ rằng tâm mọi người đều là *bất khả đắc* là không có sự hoạt bát. Những người nghĩ rằng tâm bất khả đắc bởi vì mọi người có tâm trật đích.

Vào giây phút Đức Sơn lần đầu thức ngộ rằng bánh hồ vẽ không thể làm no bụng đói và cần gặp chân sư để tu tập đạo. Từ đây sư gặp Long Đàm, hiện thành đạo sống của thầy và đệ tử, và trở thành chân nhân. Sư không chỉ trở thành cao tổ đối với Vân Môn và Pháp Nhãn mà còn là đạo sư của người và trời.

Khi tôi phản chiếu lại câu chuyện này, rõ ràng Đức Sơn vào lúc đó đã không sáng tỏ đại sự. Mặc dù bà lão làm sư câm miệng, chúng ta không thể nói bà ấy là người có chân tri. Có thể là bà ấy đã nghe nói về tâm bất khả đắc và hỏi câu này, nghĩ rằng tâm là không thể nói được.

Nếu Đức Sơn tỉnh ngộ đầy đủ, sư đã có thể đáp và biện được bà lão là người có chân tri hay không. Nhưng khi ấy Đức Sơn chưa là Đức Sơn, chúng ta không biết hay thấy qua cái hiểu của bà lão. Mối nghi về bà lão vẫn tồn tại. Thấy Đức Sơn không thể nói được lời nào, bà ấy nên nói, "Này Đại đức, nếu ông không thể trả lời được, sao ông không hỏi tôi? Tôi sẽ trả lời cho ông."

Nếu Đức Sơn hỏi và bà lão tự nói được, chân tri của bà ấy đã lộ ra. Xương, tủy, và bộ mặt của các cổ phật, cũng như hào quang và sự cát tường của các ngài đã tiết lộ đạo hạnh cùng nhau tham học. Như thế, Đức Sơn, bà

lão, bất khả đắc, vô tận, bánh hồ, và tâm sẽ trở nên tự tại với nắm bắt và buông thả.

Tâm phật bao gồm quá khứ, hiện tại, và vị lai. Mặc dù tâm này và quá khứ, hiện tại, và vị lai không tách rời nhau dù là một sợi tóc. Nếu tách rời chúng ra, chúng sẽ cách xa đến mười muôn tám ngàn dặm.

Khi có người hỏi về tâm quá khứ, hãy nói, "Bất khả đắc." Khi hỏi về tâm hiện tại, hãy nói, "Bất khả đắc." Khi hỏi về tâm vị lai, hãy nói, "Bất khả đắc."

Đó có nghĩa là không có tâm nào gọi là bất khả đắc. Nhưng có lúc nó được miêu tả là bất khả đắc. Đừng nói tâm không thể cùng tận; chỉ nói nó bất khả đắc. Đừng nói tâm có thể cùng tận; chỉ nói nó bất khả đắc.

Khi có người hỏi về tâm quá khứ bất khả đắc, hãy nói, "Sinh tử đến đi." Khi hỏi về tâm hiện tại bất khả đắc, hãy nói, "Sinh tử đến đi." Khi hỏi về tâm vị lai bất khả đắc, hãy nói, "Sinh tử đến đi."

Có tâm phật là tường, ngói, và sỏi. Các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai nhận ra nó là bất khả đắc. Tường, ngói, và sỏi chỉ là tâm phật. Các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai nhận ra chúng là bất khả đắc.

Hơn nữa, cái bất khả đắc của núi, sông, và trái đất to lớn thì ở trong tự kỷ; sự bất khả đắc ấy là tâm. Cũng có cái bất khả đắc của "Không chỗ trụ, tâm hiện ra." Tất cả các phật ở mười phương thuyết giảng tám vạn pháp môn trong mỗi kiếp. Tâm bất khả đắc là như thế.

Vào thời Nam Dương Huệ Trung, Quốc sư Đại Chứng, Tam tạng Đại Nhĩ (Tripitaka Daer) từ Ấn Độ đến kinh đô [Trường An ở Trung Hoa]. Đại Nhĩ tuyên bố mình có tha tâm thông. Hoàng đế Túc Tông nhà Đường yêu cầu Huệ Trung trắc nghiệm vị pháp sư. Đại Nhĩ tham kiến Huệ Trung, lễ bái sư, và đứng phía bên phải sư.

Huệ Trung nói, "Ông có tha tâm thông chăng?"

Đại Nhĩ nói, "Không hẳn vậy."

Huệ Trung nói, "Hãy nói lão tăng này ở đâu?"

Đại Nhĩ nói, "Hòa thượng, ngài là một quốc sư. Sao ngài lại ở sông Tây Xuyên xem đua thuyền?"

Huệ Trung ngừng một chút rồi nói, "Hãy nói hiện giờ tôi ở đâu?"

Đại Nhĩ nói, "Hòa thượng, ngài là thầy một nước. Sao ngài lại ở trên cầu Thiên Tân ngắm khỉ vui đùa?"

Huệ Trung lại nói, "Hãy nói hiện giờ tôi ở đâu?"

Đại Nhĩ cố xem một lúc nhưng không thể biết được Huệ Trung ở đâu.

Huệ Trung hét, "Ông bị dã hồ tinh ám rồi. Ông chẳng có tha tâm thông."

Đại Nhĩ im lặng.

Không hiểu điều này thì không tốt. Một phật tổ và một pháp sư Tam Tạng không giống nhau. Họ cách xa nhau như trời cách xa đất. Một phật tổ sáng tỏ phật pháp và một pháp sư Tam Tạng thì không. Quả thật, một cư sĩ có thể là một pháp sư Tam Tạng chuyên về văn học. Như thế, dù cho Đại Nhĩ không chỉ thông thạo các ngôn ngữ của Ấn Độ mà cũng đắc tha tâm thông, ông ta chưa bao giờ mộng thấy thân và tâm của phật đạo. Khi gặp Huệ Trung, ông ta đã bị đánh bại.

Khi tham học tâm theo phật đạo, tất cả mọi sự vật đều là tâm, có ba giới không tách rời tâm, không tách rời tâm là không tách rời tâm, phật là tâm. Đừng nhầm tâm ta hay tâm người trong phật đạo. Đừng vô ích trôi xuống sông Tây Xuyên. Đừng tưởng tượng cầu Thiên Tân. Để giữ gìn thân và tâm của phật đạo, hay học làm ông chủ trí tuệ trong phật đạo. Trong phật đạo này, toàn thể trái đất là tất cả tâm; nó không thay đổi do xuất hiện hay biến mất. Toàn thể pháp là tất cả tâm. Hãy hiểu rằng toàn thể tâm là sự làm chủ trí tuệ.

Đại Nhĩ không thấy điều này. Ông ấy chỉ là một con chồn hoang thành tinh [dã hồ tinh]. Vì thế, ông ấy không thấy tâm của Huệ Trung và hiểu tâm sư theo hai câu hỏi trước. Ông ấy là một con chồn hoang thành tinh lãng phí lừa dối với đua thuyền và chơi đùa với khỉ. Làm sao ông ấy có thể thấy được Huệ Trung? Rõ ràng ông ấy không biết Huệ Trung ở chỗ nào.

Đại Nhĩ đã không nghe lời nói trong câu hỏi thứ ba của Huệ Trung *Hãy nói lão tăng đây ở đâu*. Nếu nghe, ông ấy đã hỏi nghĩa của câu hỏi. Nhưng ông ấy đã không nghe, vì thế ông ấy lạc mất câu hỏi.

Nếu Đại Nhĩ đã học phật pháp, ông ấy đã nghe lời nói của Huệ Trung và thấy tâm của Huệ Trung. Bởi vì ông ấy đã không học phật pháp, ông ấy đã lãng phí cơ hội gặp bậc đạo sư của người và trời. Thương thay! Buồn thay!

Làm sao một học giả của Ba Tạng có thể đến gần được sự tu hành của các phật tổ? Hơn nữa, các luận sư và Tam Tạng sư ở Ấn Độ không bao giờ có thể hiểu được sự tu hành của Huệ Trung. Những gì một pháp sư Tam Tạng biết thì Đế-thích (Indra) hay một luận sư nên biết. Những gì Đế-thích hay một luận sư biết biết thì một bồ-tát của hàng mười thánh hay ba hiền, hay một bồ-tát ứng viên sẽ thành phật có thể đạt đến. Nhưng một bồ-tát của hàng mười thánh hay ba hiền, hay một bồ-tát ứng viên sẽ thành phật không thể biết được thân và tâm của Huệ Trung. Nói về thân và tâm của nhà phật thì giống như thế. Hãy biết điều này và tin đây là như thế.

Pháp của đại bổn sư của chúng ta, Phật Thích-ca-mâu-ni, không giống

như pháp của dã hồ tinh trong Hai Thừa hay những kẻ ngoại đạo. Như thế, các tôn sư thời xưa đã thương lượng câu chuyện này. Đây là một vài thí dụ.

Một ông tăng hỏi Triệu Châu, "Tại sao Đại Nhĩ không thấy Huệ Trung ở đâu?"

Triệu Châu nói, "Huệ Trung ở trên chót mũi của Đại Nhĩ, nên ông ta không thấy Huệ Trung."

Một ông tăng hỏi Huyền Sa, "Tại sao Đại Nhĩ không thấy Huệ Trung trên chót mũi của mình?"

Huyền Sa nói, "Bởi vì ông ta quá gần."

Hải Hội Thủ Đoan nói, "Nếu Huệ Trung ở trên chót mũi của Đại Nhĩ, tại sao lại khó thấy? Bởi vì Đại Nhĩ không biết Huệ Trung ở trong tròng mắt mình."

Tuyết Đậu [Trùng Hiển][174] nói, "Ông thua rồi. Ông thua rồi."

Một ông tăng hỏi Ngưỡng Sơn,[175] "Tại sao Đại Nhĩ không thể trả lời lần thứ ba sau một thời gian lâu?"

Ngưỡng Sơn nói, "Hai lần đầu sư nhập vào trần cảnh. Nhưng sau đó sư nhập vào tự thọ dụng tam-muội.[176] Vì vậy, ông ấy không thể thấy được Huệ Trung."

Năm vị sư này đã đánh trọng điểm nhưng vẫn trật sự hành trì của Huệ Trung. Giống như nói Đại Nhĩ không được nó lần thứ ba nhưng đã được hai

---

[174] *Tuyết Đậu Trùng Hiển* (H.: Xuedou Zhongxan, Nh.: Setchō Jūken). 980-1052, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Trí Môn Quang Tộ (Zhimen Guangzuo), tông Vân Môn. Dạy ở núi Tuyết Đậu, Minh châu (Triết Giang). Là một thi sĩ nổi tiếng, biên tập công án của sư trở thành căn bản của Bích Nham Lục. Tên thụy là Thiền sư Minh Giác (H.: Mingjiao, Nh.: Myōkaku).

[175] *Ngưỡng Sơn Huệ Tịch* (H.: Yangshan Huiji, Nh.: Gyōza/Kyōzan Ejaku). 803-887, Trung Hoa. Bị cha mẹ phản đối, sư chặt đứt hai ngón tay để tỏ quyết tâm làm tăng nhân. Khi còn trẻ, sư tham học với Bách Trượng Hoài Hải. Sư giống như Xá-lợi-phất, cho một trăm câu trả lời cho một câu hỏi, và sư được gọi là Tiểu Thích Ca. Theo hầu Qui Sơn Linh Hựu, sư chăn trâu ba năm. Trở thành người thừa kế pháp của Qui Sơn. Dạy ở Ngưỡng Sơn, Viên châu (Giang Tây). Đôi khi người ta nói là sư có tài tiên tri, sư cũng dùng hình đồ tròn (viên tướng) trong giáo lý của mình. Tông Qui Ngưỡng một phần mang tên sư.

[176] *Tự thọ dụng tam-muội* (jijuyū zammai), nghĩa đen, tự nhận và dùng tam-muội (samadhi). Sự chứng đắc và dùng niềm vui tam-muội. Trái với tha thọ dụng tam-muội (tajuyū zammai) dùng tam-muội trợ giúp những chúng sinh khác.

lần đầu. Đây là họ đã trật như thế nào. Những người tham học sau này nên biết vậy.

Về năm vị sư này tôi có hai điều nghi ngờ. Một: Họ không biết tại sao Huệ Trung trắc nghiệm Đại Nhĩ. Họ không biết thân và tâm của Huệ Trung.

Bây giờ, lý do tôi nói rằng họ không biết tại sao Huệ Trung trắc nghiệm Đại Nhĩ là như vầy: Huệ Trung nói, *Hãy nói lão tăng đây ở đâu*. Đây là cách sư hỏi Đại Nhĩ có biết phật pháp không. Nếu Đại Nhĩ biết phật pháp, ông ta sẽ thương lượng câu hỏi của Huệ Trung trong phật pháp. Thương lượng nó trong phật pháp là hỏi ở chỗ nào, đây, kia, giác ngộ vô thượng, chứng đắc bát-nhã, tánh không, trái đất, am cỏ, hay chỗ có kho tàng.

Đại Nhĩ không hiểu tâm của Huệ Trung và phí công trình kiến giải của thường nhân hay Hai Thừa.

Huệ Trung lại hỏi, *Hãy nói lão tăng này ở đâu*. Đối với câu hỏi này Đại Nhĩ đã trình một lời nói khác không có kết quả.

Cuối cùng Huệ Trung lại hỏi, *Hãy nói lão tăng này ở đâu*. Đại Nhĩ suy nghĩ một lúc nhưng không nói gì. Ông ta trơ như phỗng. Rồi Huệ Trung mắng ông ta, nói, *Ông bị dã hồ tinh ám rồi. Ông không có tha tâm thông.* Nhưng Đại Nhĩ không thể nói gì.

Khi tôi phản ánh chuyện này, tất cả năm sư đều nghĩ rằng lời phê bình của Huệ Trung chỉ ra rằng Đại Nhĩ biết sư ở đâu vào hai lần đầu nhưng lần thứ ba thì không biết. Không phải thế. Huệ Trung mắng Đại Nhĩ là dã hồ tinh và chưa từng mộng thấy phật pháp. Đó không phải là Đại Nhĩ biết sư ở đâu trong hai lần đầu nhưng không biết lần thứ ba. Huệ Trung đang mắng Đại Nhĩ suốt tất cả.

Trọng điểm của Huệ Trung là: Có tha tâm thông trong phật pháp không? Nếu có, hãy thương lượng "tha" [người khác] trong phật pháp, hãy thương lượng "tâm" trong phật pháp, và hãy thương lượng "hiểu" trong phật pháp. Tuy nhiên, Huệ Trung nghĩ những câu nói của Đại Nhĩ không dính líu gì đến phật pháp và không thể gọi đó là phật pháp. Lý do sư trắc nghiệm Đại Nhĩ ba lần là dù cho Đại Nhĩ có câu trả lời đúng lần thứ ba, những gì ông ta nói hai lần đầu không phải giáo lý của phật pháp và đó không phải là những gì Huệ Trung đang hỏi. Đại Nhĩ nên bị phê bình. Huệ Trung hỏi ông ta ba lần để xem Đại Nhĩ có hiểu nghĩa thật của câu hỏi.

Thứ nhì, tôi nói năm vị sư này không hiểu tâm của Huệ Trung. Lý do là: Đại Nhĩ không biết và hiểu thân và tâm của Huệ Trung. Các bồ-tát của hàng mười thánh và ba hiền không thể đạt đến thân và tâm của Huệ Trung. Những ứng viên thành phật hay những người có tri kiến tương đương với phật không thể sáng tỏ thân và tâm của Huệ Trung. Làm sao một người tầm

thường như Đại Nhĩ có thể hiểu được thân và tâm của Huệ Trung? Hãy minh bạch điều này.

Những ai giả sử rằng Đại Nhĩ có thể biết và đạt đến thân và tâm của Huệ Trung làm như vậy bởi vì chính họ không biết thân và tâm của Huệ Trung. Nếu ông nói rằng những người hiểu tâm của người khác có thể biết Huệ Trung, vậy thì những người tu Tiểu Thừa hiểu sư không? Không. Họ còn chưa thể đến gần được Huệ Trung. Ngày nay, có nhiều người tu Tiểu Thừa đọc kinh điển Đại Thừa. Họ cũng không biết thân và tâm của Huệ Trung. Và họ còn chưa mộng thấy thân và tâm của phật pháp. Ông nên biết rằng dù cho họ đọc kinh điển Đại Thừa, họ là người tu Tiểu Thừa. Những người tu luyện thần thông không hiểu thân và tâm của Huệ Trung.

Chính Huệ Trung cũng không thể đo lường được thân và tâm của mình. Lý do là tu thì không bao giờ có ý định trở thành phật. Do đó, ngay cả mắt phật cũng không thấy chúng. Cơ rơi khỏi lồng chim hay lưới cá. Nó không bị lồng chim hay lưới cá ràng buộc.

Nên cùng nhau xem qua cái thấy của năm vị sư. Triệu Châu nói, *Huệ Trung ở trên chót mũi của Đại Nhĩ, nên ông ấy không thể thấy sư*. Câu này có nghĩa gì? Sư đã nhầm, vì sư luận cảnh mà không làm sáng tỏ rễ. Làm sao Huệ Trung có thể ở trên chót mũi của Đại Nhĩ? Đại Nhĩ không có mũi. Cũng vậy, Triệu Châu cho ấn tượng rằng Huệ Trung và Đại Nhĩ đã thấy nhau. Nhưng họ không gần nhau. Người có mắt sáng nên hiểu điều này.

Huyền Sa nói, *Bởi vì ông ta quá gần*. Đại Nhĩ không gần chút nào. Ông ấy không phải là hàng xóm của Huệ Trung. Làm sao Huyền Sa có thể nói *quá gần* được? Sư không biết *quá gần*, sư không tham học *quá gần*. Đây là xa, cách xa phật pháp.

Ngưỡng Sơn nói, *Hai lần đầu sư hòa với cảnh, lần thứ ba sư vào tự thọ dụng tam-muội. Vì vậy, ông ấy không thể thấy Huệ Trung*. Mặc dù danh Tiểu Thích Ca của sư chiếm ưu thế ở Ấn Độ, đó không phải là sư không có lỗi. Nếu sư nói rằng sự gặp gỡ đích thực thì luôn luôn hòa với cảnh, đó giống như nói không có sự gặp gỡ thật của các phật tổ, hay giống như nói rằng không có hành động làm ra thọ ký và tạo ra phật. Ngưỡng Sơn chỉ ra rằng Đại Nhĩ biết Huệ Trung ở đâu hai lần đầu. Tôi nên nói Ngưỡng Sơn không biết dù là sợi lông giáo lý của Huệ Trung.

Cũng vậy, Huyền Sa phê bình Đại Nhĩ, *Ông có thực sự thấy Huệ Trung hai lần đầu không?* Câu nói này chứng tỏ nói những gì cần nói. Nhưng dường như Huyền Sa chỉ ra rằng Đại Nhĩ thấy Huệ Trung giống như là không thấy. Điều này không đúng.

Khi nghe Huyền Sa, Tuyết Đậu nói, *Ông thua rồi. Ông thua rồi*. Tuyết Đậu nói như thế vì sư chấp nhận Huyền Sa. Sư không nên nói thế nếu sư không chấp nhận.

Hải Hội Thủ Đoan nói, *Nếu Huệ Trung ở trên chóp mũi của Đại Nhĩ, vì sao lại khó thấy? Bởi vì Đại Nhĩ không biết Huệ Trung ở bên trong tròng mắt mình.* Sư cũng bàn về lần thứ ba. Sư nên phủ nhận cái thấy Huệ Trung của Đại Nhĩ hai lần đầu, nhưng sư đã không phủ nhận. Làm sao sư có thể biết rằng Huệ Trung ở trên chót mũi hay trong tròng mắt của Đại Nhĩ?

Năm vị sư xưa này đều không rõ ràng về giáo lý của Huệ Trung. Dường như họ không theo đuổi đủ phật pháp.

Hãy biết rằng Huệ Trung là một vị phật xuất chúng trong thời sư. Sư đã đích thực thọ nhận sự truyền chánh pháp nhãn tạng. Đó là lý do tại sao các học giả Tiểu Thừa học kinh luận không đến gần sư được.

Có thể xem "Tha tâm thông" như là thấy ý nghĩ của người khác theo quan điểm Tiểu Thừa. Nghĩ rằng những học giả Tiểu Thừa như thế học kinh luận hiểu được một nửa hay ngay cả một sợi lông của Huệ Trung là sai. Ông chỉ nên biết rằng họ không có một ý niệm nào về giáo lý của Huệ Trung.

Ông có thể nghĩ rằng Đại Nhĩ biết Huệ Trung ở đâu hai lần đầu nhưng lần thứ ba thì không biết; rằng không nên phê bình ông ta vì ông ta đã đúng được hai trong ba lần, và ông ta không hoàn toàn sai. Vậy thì ai phê bình Đại Nhĩ, ai tin tưởng Huệ Trung?

Ý muốn của Huệ Trung là phê bình Đại Nhĩ vì không chứng nghiệm thân và tâm của phật pháp. Năm vị sư đã mắc phải những lỗi như thế. Không sư nào nắm được giáo lý của Huệ Trung.

Huệ Trung biểu thị cái tâm bất khả đắc của phật đạo. Không khó để tin rằng những người không hiểu giáo lý này hiểu được những giáo khác. Hãy biết rằng đôi khi các sư xưa mắc hết lỗi này đến lỗi khác.

Một ông tăng hỏi Huệ Trung, "Thế nào là tâm cổ phật?"

Huệ Trung nói, "Tường, ngói, sỏi."

Đây là tâm bất khả đắc.

Lần khác một ông tăng hỏi, "Thế nào là tâm thường tại của tất cả các phật?"

Huệ Trung nói, "Tốt là thấy hoàng đế."

Đây lại là thương lượng tâm bất khả đắc.

Một lần Đế-thích (Indra) hỏi Huệ Trung, "Làm sao chúng ta được giải thoát khỏi những việc làm hàng ngày?"

Huệ Trung nói, "Ông được giải thoát bằng cách tu đạo."

Đế-thích hỏi thêm, "Thế nào là đạo?"

Huệ Trung nói, "Tâm nhất thời là đạo."

Đế-thích nói, "Thế nào là tâm nhất thời?"

Huệ Trung giơ một ngón tay lên và nói, "Đây là căn bản của bát-nhã. Đó là lưới ngọc."

Đế-thích lễ bái thật sâu.

Có nhiều bàn luận về thân và tâm theo quan điểm phật đạo ở các hội chúng của các phật và các tổ. Tham học những bàn luận ấy thì ở bên kia tầm với của lý trí của phàm và thánh. Hãy tham học tâm bất khả đắc.

Viết tại chùa Hưng Thánh Bảo Lâm vào một ngày an cư mùa hạ, năm thứ hai, niên hiệu Nhân Trị (Ninji)[1241]. [177]

[177] Anh dịch: Michael Wenger và người chủ biên.

21. GƯƠNG XƯA
(Kokyō: Cổ kính)

Những gì tất cả các phật và các tổ hộ trì và truyền cho, từ người đến người, là một cái gương xưa. Đây là một cái thấy, một bộ mặt, một hình tượng, một sự đúc khuôn [của tấm gương đồng]; một tu và một ngộ. Khi người hồ đến, người hồ hiện trong một vạn tám ngàn sắc tướng. Khi người Hán đến, người Hán hiện vạn năm trong một niệm. Khi cái cũ đến, cái cũ hiện. Khi cái mới đến, cái mới hiện. Khi phật đến, phật hiện. Khi tổ đến, tổ hiện.

Tôn giả Già-da-xá-đa (Gayashata), tổ sư thứ mười tám, là người xứ Ma-đề (Madhya), Ấn Độ. Tổ họ là Uất-đầu-lam (Uddaka-Ramaputta). Cha tên là Thiên Cái, mẹ tên là Phương Thánh. Bà nằm mộng thấy một vị thần vĩ đại đang nhìn một cái gương lớn. Chẳng bao lâu bà có thai, và trong bảy ngày bà sinh Già-da-xá-đa. Lúc sinh, da của Già-da-xá-đa như ngọc lưu ly đánh bóng. Trước khi được tắm lần đầu tiên, tổ tự nhiên đã sạch sẽ và thơm tho. Tổ luôn luôn thích yên tĩnh và nói năng khác với những đứa trẻ bình thường.

Tổ sinh ra cùng với một cái gương tròn sáng. Đây là điều phi thường. "Sinh cùng với" không có nghĩa là cái gương tròn đến từ thai cung của mẹ tổ. Già-da-xa-đa sinh ra từ thai cung của mẹ, nhưng vào lúc sinh ngài cái gương tự nhiên hiện ra gần kề Già-da-xá-đa và trở thành bạn đồng hành hàng ngày của tổ.

Cái gương này không phải tầm thường. Khi cậu bé đến gần, cái gương đứng lên, nó ở trong tay cậu bé tựa như cậu cầm nó, và phản chiếu mặt cậu. Khi cậu đi, cái gương đi theo, phản chiếu thân cậu. Khi cậu ngủ, cái gương che cậu giống như cái lọng hoa. Khi cậu ngồi dậy, cái gương ở phía trước cậu. Như thế, chiếc gương đồng hành với cậu trong mọi hoạt động.

Tất cả các giáo lý của các phật từ quá khứ, hiện tại, và vị lai có thể thấy được trong cái gương ấy. Mọi khía cạnh của thiên sự và nhân sự được phản chiếu rõ ràng trong gương. Cái gương này có thể tiết lộ bất cứ giáo lý nào, xưa hay nay, rõ hơn kinh điển. Tuy nhiên, khi cậu bé xuất gia và thọ giới, cái gương biến mất. Người gần và xa đều ngưỡng mộ những việc xảy ra phi thường này.

Mặc dù không thể so sánh cái [gương] này với bất cứ cái gì trong thế giới Ta-bà này, chúng ta nên xem có thể tìm được cái gì tương tự trong bất cứ thế giới nào không. Hãy biết rằng kinh điển khắc trên cây và đá, các thầy

hoạt động trong nông trang và làng mạc, giấy vàng và quyển đỏ – đây là tất cả những cái gương tròn. Làm sao chúng ta có thể xem Già-da-xá-đa là ngoại lệ?

Một lần, khi Già-da-xá-đa đang du phương, sư thấy Tôn giả Tăng-già-nan-đề (Sanghanandi)[178] và tiến đến gần Tôn giả.

Tăng-già-nan-đề hỏi, "Con có sẵn lời gì chăng?"

Hãy hiểu rằng đây không chỉ là một câu hỏi.

Già-da-xá-đa nói bài kệ:

> Chư phật gương tròn lớn.
> Trong ngoài không ám chướng.
> Hai người một cái hiểu.
> Tâm và mắt giống nhau.

Làm sao cái gương tròn lớn của tất cả các phật cùng sinh ra với Già-da-xá-đa? Từ khi sinh, tổ đã mang tới sự sáng tỏ của cái gương tròn lớn. Tất cả các Phật đều tham học và thấy cái gương này. Tất cả các phật đều phóng hình ảnh của cái gương này.

Cái gương tròn lớn ở bên kia trí tuệ và chân lý, ở bên kia tánh và tướng. Mặc dù có cái gì đó gọi là gương tròn lớn trong giáo lý của hàng mười thánh và ba hiền [các bồ-tát], nó không giống như cái gương tròn lớn của tất cả các phật. Không phải tất cả các phật giới hạn ở trí tuệ. Các phật có trí tuệ, nhưng chúng ta không xem trí tuệ là các phật. Hãy biết rằng nói về trí tuệ không phải là biểu hiện tối hậu của phật đạo.

Dù cho ông thấy hay nghe nói rằng cái gương tròn lớn của tất cả các phật sinh ra cùng với ông, có một giáo lý nữa. Cái gương tròn lớn này không thuộc về đời này hay đời khác. Nó không phải là cái gương bằng ngọc, cái gương bằng đồng, cái gương bằng thịt, hay cái gương bằng tủy.

Bài kệ là do cái gương tròn hay do cậu bé nói? Dù cho đứa trẻ thơ nói bài kệ bốn dòng này, cậu ta chưa bao giờ học nó trong kinh điển hay với một vị thầy nào. Cậu nói bài kệ này bằng cách cầm cái gương tròn lên. Từ lúc còn là một đứa con nít, cậu ta đã luôn luôn nhìn cái gương này. Dường như cậu ta đã có cái hiểu này từ lúc sinh. Cái gương tròn lớn sinh cùng với

---

[178] *Tăng-già-nan-đề* (Sanghānanda). Hoàng tử của Vua Bảo Trang Nghiêm (Ratnavyuha) ở thành Thất-la-phiệt (Shrāvastī), vương quốc Kaushala. Tổ đã có thể nói được chẳng bao lâu sau khi sinh và tiếp tục ca tụng giáo lý của Phật. Khi còn trẻ, tổ đã được cho phép xuất gia và học với sa-môn Thiền Lợi Đa (Dhyanartha) trong khi còn ở tại hoàng cung. Nhưng tổ đã rời bỏ hoàng cung vào một đêm và trở thành một nhà sư hành cước. Tổ trở thành Tổ thứ mười bảy trong truyền thống Thiền Ấn Độ.

cậu bé, hay cậu bé đã sinh cùng với cái gương tròn lớn? Cái gương tròn lớn và cậu bé tất phải sinh cùng với nhau trước và sau.

Cái gương tròn lớn là sức mạnh của tất cả các phật. *Trong ngoài không ám chướng* có nghĩa là không có bên trong nào khác hơn bên ngoài, và không bên ngoài nào có bất cứ ám chướng gì bên trong. Cái gương này không có phía trước hay phía sau.

Vì *hai người một cái hiểu* và *tâm và mắt giống nhau*, *giống nhau* có nghĩa là người này gặp người kia. Hình ảnh bên trong có tâm, mắt, và một cái hiểu. Sự phản chiếu bên ngoài có tâm, mắt, và một cái hiểu. Thân, tâm, và y báo [của hai người] hiện ra giống như bên trong và bên ngoài. Không có ta cũng không có người. Hai người gặp nhau, hai người giống nhau. Người được gọi là ta, ta trở thành người.

Tâm và mắt giống nhau. Giống nhau là tâm và mắt. Giống như nói rằng tâm và mắt cả hai giống nhau. Tâm và mắt giống nhau như Tổ sư thứ ba [Giám Trí – Gương Trí] hay Tổ sư thứ sáu [Đại Giám – Gương Lớn]. Mắt và mắt giống nhau y như mắt đạo hòa nhập trong mắt.

Đây là nghĩa của những lời nói của Già-da-xá-đa. Đây là những gì tổ trình với Tăng-già-nan-đề khi gặp. Hãy lấy những lời này và tham học mặt phật, mặt tổ, của gương tròn lớn như là một thành viên trong gia đình của cái gương xưa.

Khi Huệ Năng, người sau này trở thành Thiền sư Đại Giám, [Tổ sư thứ sáu của Trung Hoa, cũng là] Tổ sư thứ ba mươi ba [sau Đại ca-diếp], đang tu tập trong pháp hội của Hoằng Nhẫn, Tổ sư thứ năm, trên núi Hoàng Mai, sư đã viết một bài kệ trên tường và trình nó với Hoằng Nhẫn:

> Bồ-đề vốn không cây,
> Gương sáng cũng không đài,
> Xưa nay không một vật:
> Chỗ nào bám bụi trần?[179]

Hãy tham học những lời này. Người thời sau gọi Huệ Năng là cổ phật. Ví dụ, Thiền sư Viên Ngộ Khắc Cần nói, “Kính bái chân Cổ Phật Tào Khê.”

---

[179] *Kinh Pháp Bảo Đàn* viết:

> “Bồ-đề bổn vô thọ,
> Minh cảnh diệc phi đài.
> Bổn lai vô nhất vật,
> Hà xứ nhạ trần ai?” ND.

Như thế, hãy biết rằng gương sáng mà Huệ Năng nói là *Xưa nay không một vật: Chỗ nào bám bụi trần?* Gương sáng không có đài là huyết mạch. Hãy thương lượng điều này. Mọi sự vật trong sáng là gương sáng. Vì thế nên nói, "Khi sáng đến, hãy gặp nó với sáng."

Làm sao có thể có bụi ở chỗ nào? Như vậy, nó không ở chỗ nào hết. Hơn nữa, trong toàn thể thế giới mười phương, có bụi nào không phải là gương? Hãy biết rằng toàn thể thế giới không phải là thế giới bụi trần, mà là mặt gương xưa.

Một ông tăng trong hội của Nam Nhạc, Đại sư Đại Huệ, hỏi, "Khi gương đúc thành tượng,[180] ánh sáng đi đâu?"

Nam Nhạc nói, "Diện mạo trước khi ông trở thành tăng nhân bây giờ ở đâu?"

Ông tăng nói, "Sao gương không chiếu soi sau khi đúc thành tượng?"

Nam Nhạc nói, "Dù không chiếu soi, nó không có một điểm nào lừa dối."

Lời nói của Nam Nhạc biểu thị sự chứng ngộ rằng bất cứ vật gì phản chiếu trong gương cũng tạo thành hình ảnh. Mặc dù gương không phải vàng hay ngọc, ở bên kia sự chiếu sáng hay phản chiếu, nó vẫn đúc thành tượng – đây là cái học tối hậu về gương.

Ánh sáng đi đâu là *khi gương đúc thành tượng*. Điều đó có nghĩa là hình ảnh đi đến chỗ hình ảnh, và hình tượng phản chiếu gương.

*Diện mạo trước khi ông trở thành tăng nhân bây giờ ở đâu?*chiếu sáng diện mạo bằng cách cầm gương lên. Vào giây phút này, diện mạo nào là diện mạo của ta?

Dù nó không chiếu soi, không có một điểm nào lừa dối có nghĩa là gương không chiếu soi và không lừa dối. Hãy hiểu nó như là "Biển lớn khô cạn nhưng không lộ đáy." Đừng làm phiền nó, đừng lay động nó.

Hãy thương lượng thêm nữa: Hãy lấy tượng và làm nó thành gương. Ở chính giây phút này, với hàng trăm hàng vạn sự chiếu soi, mọi điểm đều là lừa dối.

Tuyết Phong, Đại sư Chân Giác, một hôm dạy chúng, "Nếu các ông muốn hiểu đại sự, thì như cái gương xưa tôi có nơi tôi. Khi người hồ đến, người hồ hiện. Khi người Hán đến, người Hán hiện."

---

[180] Ngày xưa, gương soi được làm bằng đồng, nên có thể dùng gương đồng đúc thành tượng.

Huyền Sa bước ra nói, "Khi hòa thượng bỗng nhiên gặp gương sáng hiện thì thế nào?"

Tuyết Phong nói, "Hồ và Hán đều biến mất."

Huyền Sa nói, "Con hiểu khác."

Tuyết Phong nói, "Ông hiểu thế nào?"

Huyền Sa nói, "Xin hãy hỏi con."

Tuyết Phong nói, "Khi ông hốt nhiên gặp gương sáng hiện thì thế nào?"

Huyền Sa nói, "Một trăm mảnh vỡ."

Hãy thương lượng đại sự mà Tuyết Phong nói đến một chút – nó là cái gì? Hãy nhìn vào cái gương xưa của Tuyết Phong một chút. Câu nói *như cái gương xưa tôi có nơi tôi* có nghĩa là cái gương thì hoàn toàn vô biên và không có giới hạn bên ngoài hay bên trong. Nó là viên ngọc lăn trên tấm ván.

Khi người hồ đến, người hồ hiện là [chứng nghiệm toàn triệt của] một người râu đỏ. Khi người Hán đến, người Hán hiện có nghĩa là người này bản lai đã sống [ở đất văn minh] cùng với ba hay năm đại, từ khi thời gian bắt đầu. Tuyết Phong thị hiện người Hán với năng lực của gương xưa. Bởi vì người Hán này không chỉ là người Hán, *người Hán hiện*. Về lời nói của Tuyết Phong, *Hồ và Hán đều biến mất*, tôi nói thêm là cái gương cũng biến mất.

Về lời nói của Huyền Sa *vỡ thành trăm mảnh,* hãy để tôi nói: Bây giờ tôi đang yêu cầu ông: Hãy cho tôi những mảnh vỡ ấy. Làm sao ông có thể cho tôi cái gương sáng ấy?

Hoàng Đế có một bộ gương mười hai cái. Theo truyền thuyết, những cái gương ấy do Ngọc Hoàng Thượng Đế ban cho. Theo một truyện khác, thì chúng là do Quảng Thành [Guangcheng] ở núi Không Động [Kongdong] tặng Hoàng Đế.

Mỗi cái gương được dùng vào mỗi giờ trong ngày, mỗi tháng trong năm, và mỗi năm trong chu kỳ mười hai năm.

Người ta nói rằng những cái gương này là kinh thư của Quảng Thành, người dạy hoàng đế rằng những cái gương này tiêu biểu cho mười hai giờ trong ngày và vân vân, và hoàng đế nên dùng những cái gương này để phản chiếu quá khứ và hiện tại.

Nếu mười hai giờ không phải là những cái gương, làm sao người ta có thể phản chiếu quá khứ và hiện tại? Nếu mười hai giờ không phải là những

cái gương, làm sao có thể có được sự phản chiếu?

Những gì chúng ta gọi là mười hai giờ là mười hai mặt. Mười hai mặt là mười hai cái gương. Quá khứ và hiện tại là cái làm ra mười hai giờ.

Quảng Thành dạy cái hiểu này cho hoàng đế. Mặc dù những lời này là của một người ngoại đạo, chúng tiêu biểu cái gương *người Hán hiện*.

Hoàng Đế, ngồi xe đến, đi bằng hai đầu gối vào Không Động và hỏi Quảng Thành về đạo.

Quảng Thành nói, "Gương là căn bản của âm dương điều hành ngài. Có ba cái gương bên trong ngài: trời, đất, và người. Những cái gương này không thấy cũng không nghe. Nếu ngài giữ chúng trong tâm và giữ im lặng, thân ngài sẽ đúng – luôn luôn tịch tĩnh, luôn luôn thanh tịnh. Thân ngài sẽ không làm phiền tâm ngài, và ngài có thể sống lâu."

Ngày xưa các hoàng đế điều hành thế gian và đạo lớn với ba cái gương này. Những người sáng tỏ đạo lớn được xem là chúa tể của trời và đất.

Một người thế tục nói, "Hoàng đế Thái Tông[181] [nhà Đường] xem người khác là cái gương của mình. Hoàng đế suy gẫm về sự an ninh và không an ninh của quốc gia theo cách này."

Theo cách xem người khác là cái gương, ông có thể nghĩ rằng những người học rộng về quá khứ và hiện tại, sẽ khuyên dùng người nào có khả năng. Ông có thể nghĩ làm sao các vị hoàng đế có được triều thần hiền đức như Weizheng [Vệ Thanh?] hay Phòng Huyền Linh (Fang Xuanling). Nhưng đây không phải những gì câu *Hoàng đế Thái Tông xem người khác là cái gương của mình* muốn nói.

Xem người khác là gương có nghĩa là xem gương là gương, tự kỷ là gương, năm đại là gương, năm đức hạnh là gương, Khi chúng ta quan sát người khác đến và đi, không có dấu vết trong đến và không có chiều hướng trong đi. Đây là nghĩa những cái gương người.

Từ trí đến ngu, người dị biệt và phức tạp như thời tiết thay đổi. Có những mặt người, mặt gương, mặt trời, mặt trăng. Tinh thần của Năm Núi và Bốn Sông làm thanh tịnh Bốn Biển nhiều thế hệ. Đây là ảnh hưởng của gương.

Nhận định của Hoàng đế Thái Tông có nghĩa là hoàng đế thấy qua người khác và đánh giá sự phức tạp của họ. Đó không phải là hoàng đế yêu cầu

---

[181] *Hoàng đế Thái Tông* [Nh.: Taiso]. 598-649, Trung Hoa. Vị hoàng đế thứ nhì của nhà Đường. Trị vì 626-649. Ủng hộ đề án dịch thuật kinh điển Phật giáo từ tiếng Phạn (Sanckrit) sang chữ Hán, đứng đầu là Huyền Trang, người đã du hành đến Ấn Độ và mang về một số kinh điển.

những người học rộng cho mình lời khuyên.

Nhật Bản có ba cái gương thiêng từ thời của các thần. Những cái gương ấy truyền đến ngày nay cùng với ngọc và kiếm thiêng. Những cái gương ấy được giữ riêng ở Đại Thánh Điện, tỉnh Y Thế (Ise), ở Thánh Điện Nhật Tiền (Hinokuma),[182] tỉnh Kỷ Y (Kii), và ở thư phòng của Hoàng Cung.

Do đây chúng ta biết rằng các quốc gia có truyền gương. Bảo tồn những cái gương ấy là bảo tồn quốc gia. Truyền thuyết nói rằng những cái gương này được truyền như là những thần vị, được Ngọc Hoàng Thượng Đế ban cho. Như thế, đồng được tôi luyện kỹ của những cái gương ấy là sự thị hiện của âm và dương.

Dường như khi cái mới đến, cái mới hiện; khi cái cũ đến, cái cũ hiện. Cái phản chiếu cái cũ và cái mới là một cái gương xưa.

Lời của Tuyết Phong có thể giải thích như thế này: Khi người Cao Li [Triều Tiên] đến, người Cao Li hiện; khi người Nhật Bản đến, người Nhật Bản hiện. Khi người đến, người hiện.

Ngay cả khi chúng ta tham cứu sự đến và hiện theo cách này, chúng ta không nhất thiết biết rễ và cành của sự hiện. Đó chỉ là chúng ta tương kiến cái hiện ra. Chúng ta không nên cho rằng đến và hiện là biết và hiểu.

Tuyết Phong nói, *Khi người hồ đến, người hồ hiện*. Có phải câu ấy có nghĩa là sự đến của người hồ là sự hiện của người hồ không? Sự đến của người hồ là sự đến thẳng của người hồ, và sự hiện của người hồ là sự hiện thẳng của người hồ. Đó không phải là đến vì mục đích hiện. Mặc dù một cái gương xưa là một cái gương xưa, ông nên tham học theo cách này.

Huyền Sa bước ra nói, "*Khi hòa thượng hốt nhiên gặp gương sáng hiện thì thế nào?"* Hãy sáng tỏ câu nói này. *Sáng* có nghĩa là gì?

Sư muốn nói rằng đến không nhất thiết là người hồ. Sư muốn nói rằng không nên xem cái gương sáng này là người hồ hiện.

Mặc dù sự đến của cái gương sáng là sự đến của cái gương sáng, nó không phải là sự đến của hai cái gương. Mặc dù nó không phải là hai cái gương, cái gương xưa là cái gương xưa, cái gương sáng là cái gương sáng. Sự nhận ra cái gương xưa và cái gương sáng được Tuyết Phong và Huyền

---

[182] *Thánh Điện Hinokuma* (Hinokuma Sha: Nhật Tiền Đỗ). Thánh điện của Thần Đạo (Shinto) ở Akitzuki, tỉnh Kii (hiện nay là huyện Wakayama: Hòa ca sơn), Nhật Bản. Tồn trữ thánh vật Đại Thần Hinokuma (Nhật Tiền).

Sa nói rồi. Lời của họ là tánh và tướng của phật đạo.

Hãy biết rằng lời của Tuyết Phong *cái gương sáng đến* là bảy thông tám đạt, viên ngọc tám mặt linh lung trong những câu nói giác ngộ. Như [lời của Tam Thánh[183]] nói, "Tôi liền ra ngoài gặp người," và "ngay khi vừa ra, tôi chỉ dẫn người ấy."

Rồi, *cái sáng* của gương sáng giống hay khác với cái xưa của *gương xưa*? Cái gương sáng xưa chăng? Cái gương xưa sáng chăng? Đừng chỉ đơn giản cho rằng câu nói *gương xưa* có nghĩa là nó sáng.

Cốt tủy của câu nói [của Huyền Sa] là "Tôi như thế. Ông như thế. Tất cả các tổ ở Ấn Độ như thế." Hãy nhanh chóng trau dồi cái hiểu của ông.

Một tổ nói, "Mài gương xưa." Có phải với cái gương sáng là như vậy? Nó như thế nào? Hãy tham học rộng rãi lời của các phật tổ.

Tuyết Phong đáp, "*Hồ và Hán đều biến mất*, có nghĩa là người hồ và người Hán cùng biến mất vào lúc cái gương sáng. Cả hai biến mất có nghĩa là gì? Trong khi sự đến và hiện của người hồ và người Hán không trở ngại gương xưa, vì sao cả hai biến mất?

Dù cho Tuyết Phong nói, *Khi người hồ đến, người hồ hiện*, và *khi người Hán đến, người Hán hiện*, sự đến của cái gương sáng là sự đến của cái gương sáng. Như thế, người hồ và người Hán cùng hiện trong cái gương xưa cùng biến mất. Như vậy, trong lời nói của Tuyết Phong, có một cái gương xưa, một cái gương sáng. Hãy rõ ràng về giáo lý giây phút cái gương sáng thực sự đến không trở ngại người hồ hiện trong cái gương xưa.

Lời của Tuyết Phong *Khi nói người hồ đến, người hồ hiện, khi người Hán đến, người Hán hiện* không chỉ ra rằng người hồ hay người Hán đến và hiện trên mặt cái gương xưa, trên lưng cái gương xưa, hay bên ngoài cái gương xưa. Lời của sư không chỉ ra rằng người hồ và người Hán đến và hiện cùng với cái gương xưa.

Hãy lắng nghe lời của Tuyết Phong. Giây phút người hồ và người Hán đến và hiện hiện thành sự đến và hiện của người hồ và người Hán trong cái gương xưa. Nói rằng cái gương vẫn hiện hữu khi cả người hồ và người Hán biến mất là không biết về hiện và chẳng mảng về đến. Như vậy, còn hơn là lầm lẫn.

Rồi Huyền Sa nói, *Con hiểu khác*. Tuyết Phong nói, *Ông hiểu thế nào?* Huyền Sa nói, *Xin hãy hỏi con*. Đừng bỏ qua yêu cầu này của Huyền Sa.

---

[183] *Tam Thánh Huệ Nhiên* (H.: Sansheng Huiran, Nh.: Sanshō Enen). Khoảng t.k. 9-10, Trung Hoa. Tông Lâm Tế. Sau khi trở thành người thừa kế pháp của Lâm Tế Nghĩa Huyền, sư tham kiến và học với Ngưỡng Sơn, Đức Sơn, và Tuyết Phong. Dạy ở viện Tam Thánh, Trấn châu (Hà Bắc). Được truyền thống xem là người biên tập *Lâm Tế Lục*. Người ta nói Lâm Tế, khi trên tử sàn, nói rằng giáo lý của sư sẽ biến mất với "con lừa mù" này.

Nó không phải là quăng ném nội kiến giữa cha mẹ và con [thầy và đệ tử]. Khi Huyền Sa yêu cầu thầy sư hỏi, sư phải biết sẽ hỏi chuyện gì. Khi sấm do hỏi phát sinh, không có cách nào chạy trốn.

Tuyết Phong nói, *Khi ông bỗng nhiên gặp gương sáng hiện thì thế nào?* Câu hỏi này là một mảnh gương xưa cha mẹ và con cùng nhau thương lượng.

Huyền Sa nói, *Một trăm mảnh vỡ*. Lời này có nghĩa là một trăm, một ngàn, một vạn miếng. Giây phút bỗng nhiên gặp gương sáng xuất hiện là *một trăm mảnh vỡ.* Tham học và nhận ra *một trăm mảnh vỡ* là cái gương sáng, bởi vì để cho cái gương sáng tự biểu hiện phải là hình tướng của *một trăm mảnh vỡ*. Chỗ nào treo những mảnh miếng linh tinh, chỗ ấy là gương sáng. Đừng cố hé nhìn vào giây phút cái gương sáng không phải là những mảnh miếng linh tinh hay khi không có những mảnh miếng linh tinh. Một cái gương sáng chỉ là một trăm mảnh vỡ. Đối diện với một trăm mảnh vỡ là đối diện với một đỉnh cô phong.

Rồi, có phải *một trăm mảnh vỡ* do Huyền Sa nói là một câu miêu tả cái gương xưa hay cái gương sáng? Đây là lúc ông nên hỏi một chuyển ngữ. Đây không còn là chuyện cái gương xưa hay cái gương sáng. Ông có thể vẫn tiếp tục hỏi về cái gương xưa hay cái gương sáng. Nhưng, cát, sỏi, tường vách có đến đầu lưỡi ông và biến thành một trăm mảnh vỡ khi ông hỏi lời của Huyền Sa?

Những mảnh vỡ ấy thị hiện trong hình tướng gì? [Tôi nói:] Mặt trăng trên bầu trời xanh xưa.

Khi Tuyết Phong, Đại sư Chân Giác, cùng thả bộ với Tam Thánh, người sau này trở thành Thiền sư Huệ Nhiên, họ thấy một bầy khỉ.

Tuyết Phong nói, “Mỗi con dã nhân này đều mang một cái gương xưa trên lưng.”

Tam Thánh nói, “Sao hòa thượng gọi cái nhiều kiếp không tên là gương xưa?”

Tuyết Phong nói, “Thành vết trầy rồi.”

Tam Thánh nói, “Thế nào là cấp bách? Tôi không biết lời ấy.”

Tuyết Phong nói, “Ấy là lỗi của lão tăng này.”

Hãy thương lượng tường tận những lời này. *Dã nhân* có nghĩa là khỉ. Nhưng Tuyết Phong thấy loại dã nhân gì? Hãy hỏi theo cách này và công phu thêm nữa mà không chú ý đến khoảng thời gian qua.

Mỗi con đều mang một cái gương xưa có nghĩa là dù cho cái gương xưa là các phật và các tổ, cái gương xưa có thể là đang vượt qua bên kia các phật và các tổ. *Mỗi con dã nhân này đều mang một cái gương xưa trên lưng* có nghĩa là cái gương xưa không lớn cũng không nhỏ, mà chỉ là cái gương xưa. *Mang trên lưng* giống như treo tranh Phật bằng cách dùng keo dán tờ giấy vào lưng nó. Nhưng người ta dùng loại keo gì?

Hãy để tôi hỏi ông: Nếu con dã nhân mang trên lưng cái gương xưa, có phải cái gương xưa mang trên lưng nó con dã nhân? Một cái gương xưa mang trên lưng một cái gương xưa. Một con dã nhân mang trên lưng một con dã nhân.

Mỗi con…mang trên lưng nó tất không phải là câu nói vô căn cứ. Đó là một phát biểu đúng. Lời phát biểu đúng là con dã nhân hay cái gương xưa? Thế nào là lời phát biểu đúng? Chúng ta có phải là dã nhân hay không? Chúng ta nên hỏi ai? Có một con dã nhân bên trong ta mà ta hay người khác không biết. Ta ở trong ta; không cần tìm nó.

Tam Thánh nói, *Sao hòa thượng gọi cái nhiều kiếp không tên là gương xưa?*

Đây là phát biểu của Tam Thánh khiến cái gương xưa trở thành đích thực. *Nhiều kiếp* có nghĩa là trước khi một tâm, một niệm hiện ra. Không tên xuất hiện nhiều kiếp. *Không tên* là mặt trời, mặt trăng, mặt gương xưa, mặt gương sáng của những kiếp này. Khi không tên thực sự là không tên, kiếp không phải là kiếp. Khi kiếp không phải là kiếp, phát biểu của Tam Thánh ở bên kia phát biểu.

"Trước khi một tâm, một niệm xuất hiện" chính là ngày này. Tôi luyện sự tu tập của ông không mất chính ngày này. Quả thật, câu nói *nhiều kiếp không tên* nổi tiếng. Làm sao ông có thể gọi nó là gương xưa? Đầu rồng, đuôi rắn?

Đáp lại lời Tam Thanh, Tuyết Phong nên nói, "Gương xưa, gương xưa." Thay vì thế, Tuyết Phong nói, *Thành vết trầy rồi*.

Đó có nghĩa là vết trầy đã xuất hiện. Làm sao có thể có vết trầy trên gương xưa? *Thành vết trầy rồi* ắt phải có nghĩa là *nhiều kiếp không tên*.

Vết trầy có nghĩa là gương xưa nhiều kiếp không tên. Vết trầy trên gương xưa là toàn thể gương xưa. Khi Tam Thánh chưa ra khỏi hang – vết trầy trên gương xưa – câu hỏi của sư hoàn toàn là một vết trầy trên gương xưa.

Như thế, học biết rằng có thể tạo vết trầy trên gương xưa, và cái có thể bị trầy cũng là gương xưa. Đây là sự tham học gương xưa.

Tam Thánh tiếp tục: *Thế nào là khẩn cấp? Tôi không biết lời ấy*.

Sư đang hỏi thế nào là khẩn cấp. Khẩn cấp về ngày hôm nay hay ngày mai, ta hay người, toàn thể thế giới mười phương hay nước Đại Đường? Hãy thương lượng kỹ điều này.

Về *Tôi không biết lời ấy*, có những lời phát biểu, những lời không phát biểu, những lời đầy đủ. Giáo lý về lời hiện thành bây giờ.

Ví dụ, còn lời thì thế nào, "Tôi đã đắc đạo đồng thời với chúng sinh trên trái đất rộng lớn?" Bằng cách này, lời không nên giống như như gấm thêu khéo léo [cố sức trang điểm] hay đối diện nhau. Nó giống như, "Trẫm không biết đối diện với trẫm là ai" [như Lương Vũ đế nói với Bồ-đề-đạt-ma]; đối diện nhưng không biết nhau. Ấy không phải là không có lời, nhưng chỉ không biết. Không biết là cái tâm trần trụi thẳng thắn. Nó là không-thấy sáng và rõ ràng.

Tuyết Phong nói, *Ấy là lỗi của lão tăng này*. Câu nói này có thể giải thích là Tuyết Phông thừa nhận lỗi của mình trong câu nói trước. Nhưng chẳng phải như vậy. *Lão tăng này* là một bậc sư thành tựu trong nhà [Phật], người toàn tâm tu tập là một lão tăng mà không là gì khác. Trong thiên biến vạn hóa, thành đầu thần mặt quỉ, tu đạo chỉ là một ông tăng già. Các phật đến và các tổ đến, trong khi vạn năm phát sinh một giây phút, song tu đạo chỉ là một ông tăng già. *Lỗi* là trụ trì nhiều việc.

Phản chiếu cuộc đối thoại, Tuyết Phong là cái sừng trong dòng Đức Sơn, và Tam Thánh là đệ tử xuất sắc của Lâm Tế. Cả hai sư là con cháu của Thanh Nguyên và Nam Nhạc, bình đẳng nắm giữ những dòng truyền đáng kính. Các sư đã gìn giữ cái gương xưa trong đạo. Đây là kiểu mẫu cho những ai tu tập sau này.

Tuyết Phong dạy chúng: "Khi thế giới rộng mười thước, gương xưa rộng mười thước. Khi thế giới rộng một thước, gương xưa rộng một thước."

Lúc ấy Huyền Sa chỉ cái lò, nói, "Hãy nói. Cái lò rộng bao nhiêu?"

Tuyết Phong nói, "Rộng như gương xưa."

Huyền Sa nói, "Hòa thượng gót chân chẳng chạm đất."

Rộng mười thước gọi là thế giới. Thế giới rộng mười thước. *Rộng một thước* gọi là thế giới. Thế giới rộng một thước. Ấy là *rộng mười thước* của giây phút hiện tại. Ấy là *rộng một thước* của giây phút hiện tại. Không có *rộng một thước* hay *rộng mười thước* nào khác.

Phản chiếu cuộc đối thoại này, người thế tục nói rằng tầm cỡ của đại thiên thế giới, thế giới hiện tượng vô tận, là vô lượng và vô biên. Nhưng ấy

là cái thấy giới hạn của chính họ, tương tự như chỉ cái làng kế bên. Mặt khác [trong phật pháp], chúng ta lấy thế giới và hiểu nó rộng mười thước. Như thế, Tuyết Phong nói, *Khi thế giới rộng mười thước, gương xưa rộng mười thước*. Khi tham học cái *rộng mười thước* này, chúng ta được cái thoáng thấy bề rộng của thế giới.

Nghe câu nói *cái gương xưa*, ông có thể nghĩ nó mỏng như một miếng nước đá. Nhưng không phải thế. Mặt dù bề rộng *mười thước* không khác hơn bề rộng của thế giới, ông nên thương lượng viễn cảnh của gương xưa có phù hợp hay không với tính vô biên của thế giới.

Gương xưa không giống như viên ngọc. Đừng xem nó là sáng hay tối, vuông hay tròn. Dù cho thế giới mười phương là một viên ngọc sáng, nó không giống y như cái gương xưa.

Như vậy, gương xưa không ảnh hưởng gì với người hồ hay người Hán đến và hiện. Nó trong suốt như thủy tinh suốt chiều dọc và chiều ngang. Gương xưa không nhiều cũng không lớn. *Rộng* chỉ độ đo của nó. Nó không có nghĩa là bề rộng. Rộng giống như đo và ba *tấc,* hay đếm bảy hay tám miếng. Trong toán số của phật đạo, đại ngộ hay siêu ngộ được đếm như là hai hay ba *lạng*, và các phật tổ được đếm như là gấp năm hay gấp mười. Mười thước là bề dày của gương xưa. Bề dày của gương xưa là gấp một.

Huyền Sa nói, *Cái lò rộng bao nhiêu?* Chẳng có gì che giấu trong lời nói này. Hãy tham học nó như câu nói một ngàn năm một vạn năm.

Khi ông thấy cái cái lò, ai là người thấy? Khi ông thấy cái lò , nó chẳng phải bảy thước hay tám thước. Câu hỏi của Huyền Sa không phải là câu nói lầm lẫn. Nó hiện thành một cái gì khả quan. Giống như nói, "Thế nào là như lai?"

Rộng bao nhiêu không phải là hỏi kích thước theo cách thông thường. Nó là cái hiểu về giải thoát ngay tại chỗ ông đang ở. Không nên nghi ngờ điều này. Hãy lắng nghe lời của Huyền Sa vì giáo lý dạy rằng tướng của cái lò ở bên kia đo lường. Đừng đánh rơi trái cầu ông đang cầm xuống đất; chỉ đập nát nó đi. Đây là công phu.

Tuyết Phong nói, *Rộng như gương xưa*. Hãy mặc chiếu lời này. Sư không nói cái lò rộng một thước. Không phải nói *một thước* là đúng và nói *rộng như gương xưa* là sai. Chỉ phản chiếu lên sự tu tập câu nói, *Rộng như gương xưa*.

Nhiều người nghĩ rằng Tuyết Phong sai vì không nói, "rộng một thước." Tuy nhiên, hãy thượng lượng đầy đủ về *rộng*. Hãy phản chiếu toàn thể một mảnh *gương xưa*. Đừng để mất sự tu tập *giống như.* Như [Hương Nghiêm] nói, "Hãy giữ tư thế hoạt bát trên con đường xưa. Đừng để rơi vào trì trệ."

Huyền Sa nói, *Hòa thượng gót chân chưa chạm đất*. Ý sư muốn nói *hòa thượng hay tôn sư* là gì, không nhất thiết là Tuyết Phong. Tuyết Phong là một tôn sư.

Hãy hỏi gót chân ở chỗ nào. Hãy thương lượng gót chân là cái gì. Hãy thương lượng gót chân có phải là chánh pháp nhãn tạng, hư không, toàn thể trái đất, hay huyết mạch. Có phải chúng là nhiều, một, hay một trăm ngàn [gót chân]? Hãy tham học theo cách này.

Đất gì *gót chân hòa thượng chưa chạm*? Trái đất to lớn được gọi là đất theo cái thấy của một loại chúng sinh. Trong các chúng sinh khác, một ít thấy nó là cửa pháp giải thoát không thể nghĩ bàn, trong khi những chúng sinh khác thấy nó là nơi các phật hành trì đạo.

Vậy, đất gì mà cho là gót chân phải chạm? Đất ấy có thực hay không có thực? Hay, có phải *đất ấy* có nghĩa là không có ngay cả một *tấc* trong đạo lớn? Hãy hỏi theo cách này. Hãy nói nó với ta và người khác.

Gót chân chạm đất là đúng hay sai? Tại sao Huyền Sa nói gót chân của Tuyết Phong *chưa chạm đất?* Ở chính giây phút không có một *tấc* đất trên đường lớn, chạm đất thì *chưa*, và không chạm đất thì *chưa*.

Như thế, gót chân ông chưa chạm đất là cơ của bậc tôn sư. Đó là việc làm của gót chân.

Một ông tăng hỏi Quốc Thái, Thiền sư Hoằng Thao[184] ở chùa Quốc Thái, núi Kim Hoa, Wu [?] châu, "Thế nào là gương xưa chưa mài?"

Quốc Thái nói, "Gương xưa."

Ông tăng hỏi, "Thế nào là gương xưa đã mài ?"

Quốc Thái noi, "Gương xưa."

Hãy biết rằng gương xưa bây giờ nói đến là gương xưa suốt thời gian khi nó được mài, trước khi nó được mài, và sau khi nó được mài. Như thế, khi ông mài nó, ông mài toàn thể gương xưa. Đó chẳng phải ông tráng thủy ngân hay thứ gì khác lên gương xưa và mài nó. Mặc dù đó không phải là tự mài hay mài tự kỷ, đó là mài gương xưa.

Không phải là gương xưa cùn lụt khi nó chưa mài. Nó bị vấy bẩn nhưng không cùn. Nó là cái gương xưa có sự sống.

---

[184] *Quốc Thái Hoằng Thao* (H.: Guotai Hongtao, Nh.: Kokutai Kōtō). Khoảng t.k. 9-10, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Tuyết Phong Nghĩa Tồn, dòng Thanh Nguyên. Dạy ở chùa An Quốc (Anguo), Phước châu (Phúc Kiến). Tên thụy là Đại sư Minh Chân (H.: Mingzhen, Myōshin).

Ông mài cái gương thành gương. Ông mài ngói thành gương. Ông mài ngói thành ngói. Ông mài gương thành ngói. Cũng vậy, ông mài nhưng không thành, hay ông thành nhưng không mài. Đây là tất cả việc làm trong nhà của các phật tổ.

Mã Tổ ở Giang Tây tham học với Nam Nhạc, người đã mật truyền tâm ấn cho sư. Đây là bắt đầu mài ngói.

Ở viện Truyền Pháp (Chuanfa), Mã Tổ dấn thân tu tập ngồi thiền không ngừng hơn chục năm. Hãy nghĩ sư ngồi vào một đêm trời mưa trong am cỏ. Không có chuyện sư bỏ qua việc ngồi trên sàn lạnh khi bị tuyết gây khó khăn.

Khi Nam Nhạc viếng am, Mã Tổ đứng dậy.

Nam Nhạc nói, "Mấy hôm nay ông làm gì?"

Mã Tổ noi, "Con chỉ ngồi."

Nam Nhạc nói, "Ông ngồi để làm gì?"

Mã Tổ nói, "Con muốn thành phật."

Lúc ấy Nam Nhạc nhặt một miếng ngói và bắt đầu mài nó lên một hòn đá gần bên am của Mã Tổ.

Mã Tổ nói, "Hòa thượng đang làm gì thế?"

Nam Nhạc nói, "Đang mài ngói."

Mã Tổ nói, "Hòa thượng mài ngói để làm gì?

Nam Nhạc nói, "Tôi đang cố gắng làm một cái gương."

Mã Tổ nói, "Làm sao hòa thượng có thể mài ngói thành gương được?"

Nam Nhạc nói, "Làm sao ông có thể ngồi thiền thành phật được?"

Người ta đã giải thích câu chuyện này hàng trăm năm như là sự khuyến khích của Nam Nhạc cho Mã Tổ. Việc làm của bậc đại thánh vượt xa bên kia sự hiểu biết của người phàm.

Không mài ngói, làm sao bậc đại thánh có thể có phương tiện thiện xảo tạo nên chân nhân? Căn cơ tạo nên chân chân là xương và tủy của các phật tổ. Mặc dù do cấu dệt thành, nó cung cấp [cái cốt yếu] của ngôi nhà. Không có bàn ghế hay vật dụng trang bị, giáo lý của Nam Nhạc không thể truyền được trong nhà phật. Đặc biệt, đây là trực tiếp hướng dẫn Mã Tổ. Do đó chúng ta biết rằng việc làm được các phật tổ đích truyền cho không gì khác hơn là chỉ thẳng.

Quả thật, ở giây phút mài ngói thành gương, Mã Tổ trở thành phật. Ở giây phút Mã Tổ trở thành phật, Mã Tổ liền trở thành Mã Tổ. Ở giây phút

Mã Tổ trở thành Mã Tổ, ngồi thiền liền trở thành ngồi thiền.

Như thế, mài ngói và biến nó thành gương đã được bảo trì như là xương và tủy của cổ phật. Như vậy, có một cái gương xưa làm bằng ngói. Mặc dù cái gương này được mài, nó không bao giờ bị ô nhiễm. Đó không phải là ngói dơ. Nó chỉ là viên ngói mà nó là viên ngói được mài. Thực hiện việc làm gương theo cách này là công phu của các phật tổ.

Nếu mài ngói không thành gương, mài gương cũng sẽ không thành ngói. Ai có thể nghi ngờ điều này? Việc làm này là làm phật, làm gương.

Có thể có những người nghi vấn hoặc mài gương trở thành mài ngói là do sai lầm. Thời gian mài không thể lường được bằng phép đo những thời gian khác.

Tuy nhiên, phát biểu của Nam Nhạc là một phát biểu trong những phát biểu. Như thế, mài ngói là làm gương. Ngày nay những người các ông cũng nên cố gắng mài ngói làm gương. Nó chắc chắn sẽ là gương.

Nếu ngói không thành gương, người không thành phật. Nếu các ông xem thường ngói là cục bùn, các ông xem thường người là cục bùn. Nếu người có tâm, ngói ắt có tâm. Ai biết có gương sinh ra là ngói và hiện thành là ngói? Ai biết có gương sinh ra là gương và hiện thành là gương?

Đã trình với hội chúng chùa Quan Âm Đạo Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm vào ngày mồng chín, tháng chín, năm thứ hai, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1241]. [185]

[185] Anh dịch: Lewis Richmond và người chủ biên.

22. XEM KINH
(Kankin: Khán kinh)

Tu và chứng giác ngộ vô thượng, viên mãn đôi khi do thầy đem lại và đôi khi do kinh đem lại. Thầy là phật tổ của toàn thể tự kỷ. Kinh là kinh của toàn thể tự kỷ. Chúng ta nói thế bởi vì chính ông là tự kỷ của tất cả phật tổ, và tự kỷ của tất cả các kinh.

Mặc dù nó được gọi là tự kỷ, nó không bị "anh" và "tôi" ràng buộc. Nó là tròng mắt hoạt bát, nắm tay hoạt bát. Như thế, có nhớ, đọc, tụng, sao chép, thọ nhận, và giữ gìn kinh. Tất cả những cái này là tu-ngộ của phật tổ.

Tuy nhiên, gặp được kinh không phải dễ. Trong vô số cõi nước, khó được nghe tên một kinh. Ngay cả trong những người thọ nhận huyết mạch [phật pháp], cũng có những người không được nghe tên một kinh nào.

Không có phật tổ, không thể nghe, thấy, đọc, tụng, và hiểu nghĩa kinh. Khi tham học với một phật tổ, ông cũng tham học kinh. Rồi nghe, giữ gìn, thọ nhận, và giảng giải kinh hiện thành trong khi đến, nghe, và nói qua tai, mắt, mũi, lưỡi, thân, và tâm.

Những ai giảng giải nói giáo lý ngoại đạo để tìm kiếm danh vọng không thể hành trì những kinh phật được truyền bằng cách khắc trên cây đá, trải ra trên ruộng đồng và làng mạc, biểu hiện ở một số lớn lãnh thổ, và thuyết giảng trong hư không.

Dược Sơn, Đại sư Hoằng Đạo, đã có một thời gian không nói pháp. Vị viện chủ nói với sư, "Hội chúng mong nghe hoa thượng từ bi khuyên nhủ đã lâu rồi."

Dược Sơn nói, "Đánh chuông đi."

Viện chủ đánh chuông triệu tập tăng chúng.

Dược Sơn lên tòa. Sau một lúc sư xuống tòa và trở về phương trượng.

Viện chủ đi theo sư và nói, "Hòa thượng đã hứa nói pháp với tăng chúng. Sao lại không nói lời nào?"

Dược Sơn nói, "Kinh có giảng sư. Luận có luận sư. Ông mong gì ở lão tăng này?"

Những gì Dược Sơn dạy là nắm tay thì có thầy về nắm tay và tròng mắt thì có thầy về tròng mắt.

Tuy nhiên, hãy hỏi Dược Sơn, "Không phải con mong gì nơi ngài. Nhưng thưa hòa thượng, hòa thượng thuộc loại thầy gì?"

Một ông tăng gọi là Pháp Đạt, một người tụng *Kinh Pháp Hoa,* viếng hội chúng của Huệ Năng, Thiền sư Đại Giám ở chùa Bảo Lâm, núi Tào Khê, Thiều châu.

Huệ Năng dạy ông tăng bằng bài kệ:

Tâm mê, pháp hoa chuyển.
Tâm ngộ, chuyển pháp hoa.
Tụng hoài không rõ nghĩa,
Kinh ấy kẻ thù ta.
Không niệm, niệm tức chánh,
Có niệm, niệm thành tà.
Có không đều chẳng kể
Xe trâu trắng cưỡi hoài.

Như thế, khi mê, ông bị pháp hoa chuyển. Hơn nữa, khi ông nhảy vọt qua bên kia mê và ngộ, pháp hoa chuyển pháp hoa.

Vui mừng vì những lời dạy này, Pháp Đạt trình bài kệ tỏ lòng ngưỡng mộ:

Tụng kinh ba ngàn lượt,
Tào Khê nói một câu,
Nghe xong liền quên sạch.
Chưa sáng nghĩa xuất thế,
Sao dứt được cuồng si.
Dê, nai, trâu, phương tiện,
Nói tốt đầu, giữa, cuối.
Ai biết trong nhà lửa
Vốn là bậc Pháp Vương?"

Khi nhận bài kệ này, Huệ Năng nói, "Từ nay, ông được gọi là Tăng Tụng Kinh."

Hãy biết rằng có một ông tăng tụng kinh trong đạo phật đã được chính Huệ Năng đặt tên cho. Việc tụng của ông Tăng Tụng Kinh không phải là tụng hay không tụng. Không thể đo lường nó bằng có hay không. Quả thật, đây không phải là đặt các quyển [*Kinh Pháp Hoa*] xuống trong nhiều kiếp và không thiếu một giây phút tụng kinh nào. Từ kinh này đến kinh khác không có gì khác hơn là kinh ấy.

Bát-nhã-đa-la, Tổ thứ hăm bảy, một lần được một vị vua ở Đông Ấn Độ cúng dường bữa ăn trưa.

Vua hỏi tổ, "Mọi người đều chuyển [tụng] kinh ngoại trừ ngài, thưa Tôn giả. Vì sao vậy?"

Bát-nhã-đa-la nói, "Trong khi thở ra tôi không theo duyên. Trong khi hít vào tôi không trụ trong uẩn giới. Tôi chuyển hàng trăm, hàng ngàn, hàng vạn, và hằng tỉ quyển kinh, không phải chỉ một hay hai."

Tôn giả Bát-nhã-đa-la là hạt giống từ Đông Ấn Độ, người thừa kế chánh pháp đời thứ hăm bảy sau Đại Ca-diếp. Tổ đã đích thực thọ nhận tất cả dụng cụ [những điều cốt yếu] của nhà phật. Tổ đã giữ gìn đỉnh đầu, tròng mắt, nắm tay, và lỗ mũi, cũng như gậy, bát, áo, xương, và tủy. Tổ là tiên tổ của chúng ta và chúng ta là con cháu 'mây' [tăng nhân] của tổ.

Những gì Bát-nhã-đa-la nhấn mạnh không chỉ là sự tự tại với các duyên trong khi thở ra, mà các duyên cũng tự tại với tổ trong khi tổ thở ra. Dù cho các duyên là đỉnh đầu hay tròng mắt, toàn thân hay toàn tâm đem chúng đến đây, mang chúng đi, đem chúng trở lại đây; chỉ là tự tại không theo các duyên. Tự tại không theo các duyên là theo một cách hoàn toàn. Ông đập vào hòn đá làm hòn đá phát ra âm thanh. [Không có sự chia cách giữa ông và các duyên].

Mặc dù thở ra không khác hơn các duyên, đừng theo các duyên. Mặc dù ông có thể không biết cơ hít vào và thở ra trong vô số kiếp, thời gian khi ông biết nó chỉ đến ngay bây giờ. Đây là như vậy, ông nghe nói về tự tại không trụ trong uẩn giới và không theo các duyên.

Đây là giây phút khi các duyên thương lượng triệt để sự hít vào, và vân vân. Giây phút này chưa từng xảy ra trước kia, cũng sẽ không xảy trong vị lai. Giây phút này chỉ là ngay bây giờ.

Uẩn giới có nghĩa là thế giới của năm uẩn: sắc, thọ, tưởng, hành, và thức. Không trụ trong năm uẩn là sống trong thế giới mà năm uẩn không bị phân chia.

Vì Bát-nhã-đa-la đã nắm chiếc chìa khóa này [bất nhị], các kinh được lật ra không chỉ giới hạn ở một hay hai, mà hàng trăm, hàng ngàn, hàng vạn, và hàng tỉ quyển. Tổ đã nói rất nhiều, nhưng nó là vô lượng.

Bát-nhã-đa-la lưu ý không ở trong uẩn giới trong khi thở ra là hàng trăm, hàng ngàn, hàng vạn, và hàng tỉ quyển kinh. Nhưng phàm hay thánh cũng không thể đếm được khoảng này. Nó không ở trong lãnh vực của phàm hay thánh. Như thế, lý trí của người khôn ngoan không thể đo lường

được nó, hay trí tuệ của người có tri kiến không thể đoán được nó. Lý trí của những người ở bên kia khôn ngoan không thể bàn luận nó, hay trí tuệ của những người có tri kiến ở bên kia tri kiến cũng không thể đến được nó. Đúng hơn, nó là sự tu-ngộ, da, thịt, xương, tủy, tròng mắt, nắm tay, đỉnh đầu, lỗ mũi, gậy, phất tử, nhảy vọt khỏi tạo tác của các phật tổ.

Triệu Châu, Đại sư Chân Tế ở viện Quan Âm, thành Triệu châu, có lần được một bà lão bố thí và yêu cầu sư chuyển [tụng] đại tạng kinh.

Sư xuống giường thiền, bước đi vòng quanh, và nói với người mang tin, "Kinh đã chuyển xong."

Người mang tin trở về trình báo nói với bà lão như vậy.

Bà lão nói, "Ta yêu cầu ông ấy chuyển cả đại tạng kinh. Sao ông ấy chỉ chuyển có nửa tạng kinh?"

Rõ ràng là chuyển cả tạng hay một nửa tạng là chuyển ba quyển kinh đối với bà lão. *Đã chuyển kinh* là toàn bộ đại tạng kinh của Triệu Châu.

Cách chuyển đại tạng kinh là Triệu Châu bước đi quanh giường thiền, giường thiền bước đi quanh Triệu Châu, Triệu Châu bước đi quanh Triệu Châu, giường thiền bước đi quanh giường thiền. Song, không phải chuyển toàn bộ đại tạng kinh là bước đi quanh giường thiền hay giường thiền bước đi.

Đại Tùy, Đại sư Thần Chiếu ở núi Đại Tùy,[186] Ích châu, hiệu là Pháp Chân, thừa kế pháp của Trường Khánh, Thiền sư Đại An. Một lần sư được một bà lão bố thí và yêu cầu chuyển đại tạng kinh.

Đại Tùy bước đi quanh giường thiền và nói với người mang tin, "Kinh đã chuyển xong."

Người mang tin trở về trình báo với bà lão như thế.

Bà lão nói "Ta yêu cầu sư chuyển toàn bộ đại tạng kinh. Sao ông ấy chỉ chuyển một nửa đại tạng kinh?"

---

[186] *Đại Tùy Pháp Chân* (H.: Dasui Fazhen, Nh.: Daizui Hōshin). 834-919, Trung Hoa. ngươi thừa kế pháp của Trường Khánh Đại An (Changqing Da'an), dòng Nam Nhạc. Sư đại ngộ khi còn rất trẻ. Hành cước rộng khắp và tham học với nhiều sư khác nhau (cộng thêm người cha trong pháp của sư là Qui Sơn), kể cả Động Sơn Lương Giới. Dạy ở núi Đại Tùy (Tứ Xuyên), nơi sư sống hơn mười năm trong một bộng cây lớn. Thụy là Đại sư Thần Chiếu (H.: Shenzhao, Nh.: Shinshō).

Bây giờ, đừng giải thích đây là Đại Tùy bước đi quanh giường thiền hay là giường thiền bước đi quanh Đại Tùy. Đây không phải chỉ là vòng tròn của nắm tay hay tròng mắt, mà đang vẽ một vòng tròn, đang tạo một vòng tròn.

Tuy nhiên, bà lão ấy có mắt hay không? Bà ấy nói, *Sao ông ấy chỉ chuyển có nửa tạng kinh?* Mặc dù những lời này được nắm tay đích truyền, bà ấy nên nói thêm, "Tôi yêu cầu sư chuyển cả tạng kinh. Sao ông ấy chỉ lừa bằng tinh hồn?" Dù cho nói nhầm như vậy, bà ấy là người có mắt.

Cao Tổ Động Sơn, Đại sư Ngộ Bổn,[187] có lần được một quan chức địa phương cúng dường bữa ăn và bố thí, và yêu cầu sư chuyển đại tạng kinh. Động Sơn xuống khỏi giường thiền và lễ bái quan chức.

Quan chức lễ bái lại sư.

Động Sơn dẫn ông ta bước đi quanh giường thiền. Rồi sư lễ bái ông ta. Một lúc sau, Động Sơn hỏi ông ta, "Ngài hiểu không?"

Quan chức đáp, "Không, tôi không hiểu."

Động Sơn nói, "Ngài và tôi đã cùng nhau tụng kinh. Sao ngài lại không hiểu?"

Ngài và tôi đã cùng nhau tụng kinh – điều này rõ ràng. Không phải bước đi quanh giường thiền là tụng kinh, cũng không phải tụng kinh là bước đi quanh giường thiền. Song, hãy lắng nghe lời khuyến cáo từ bi của Động Sơn.

Câu chuyện này được tiên sư Như Tịnh, Cổ Phật, là trụ trì của tự viện Thiên Đồng, trình bày, khi một thí chủ người Tân La đến viếng và yêu cầu sư cho hội chúng tụng kinh và nói pháp.

Sau khi nói xong, Như Tịnh dùng phất tử vẽ một vòng tròn lớn [trong không khí] và nói, "Hôm nay tôi đã chuyển đại tạng kinh vì ông."

Rồi sư ném phất tử và xuống tòa.

Ông nên chuyển lời của Như Tịnh, không thể đem so sánh với lời của những người khác.

---

[187] *Động Sơn Lương Giới* (H.: Dongshan Liangjie, Nh.: Tōzan Ryōkai). 807-869, Trung Hoa. Trở thành tăng nhân lúc còn rất trẻ, tham học rộng rãi với các sư gồm cả Nam Tuyền và Qui Sơn. Về sau sư trở thành người thừa kế pháp của Vân Nham Đàm Thành (Yunyan Tansheng), dòng Thanh Nguyên. Dạy ở Động Sơn, Dự Chương (Giang Tây). Tác giả của "Bảo Kính Tam Muội Ca" (Baojing Sanmeike), thiết lập giáo lý Ngũ Vị. Được xem là người sáng lập tông Tào Động, một trong Năm Nhà Thiền Trung Hoa. Thụy là Đại sư Ngộ Bổn (H.: Wuben, Nh.: Gohon).

Bây giờ, ông dùng một con mắt hay nửa con mắt chuyển kinh? Với lời của Động Sơn và lời của Như Tịnh – thì dùng bao nhiêu mắt hay lưỡi? Hãy thấy nó thấu triệt.

Dược Sơn, Đại sư Hoằng Đạo, không bao giờ cho phép người học đọc kinh. Nhưng một hôm chính sư đọc một quyển kinh.

Một ông tăng hỏi, "Hòa thượng chẳng bao giờ cho phép chúng con đọc kinh. Sao bây giờ hòa thượng lại đọc?"

Dược Sơn nói, "Tôi cần che mắt."

Ông tăng nói, "Con bắt chước hòa thượng được không?"

Dược Sơn nói, "Ông mà đọc kinh, ngay cả da bò cũng thủng."

Câu nói, *Tôi cần che mắt* là do mắt che tự nói. Che mắt là làm nát tròng mắt, làm nát kinh, mắt che hoàn toàn, mắt sống bên trong sự che, sự che sống bên trong mắt. Ấy là thêm mí mắt lên trên mí mắt. Ấy là lấy mắt bên trong sự che, mắt lấy sự che. Như thế, nếu tròng mắt không phải là kinh, sức che mắt sẽ không thị hiện.

Ngay cả da bò cũng thủng có nghĩa là [ông trở thành] toàn bộ da bò, toàn bộ da của một con bò, lấy con bò làm da. Như thế, da, thịt, xương, và tủy, cũng như sừng và lỗ mũi, trở thành việc làm của con bò. Vào lúc *bắt chước hòa thượng*, con bò trở thành tròng mắt gọi là che mắt. Tròng mắt trở thành con bò.

Thiền sư Trì Phụ Đạo Xuyên,[188] nói:

> Hàng tỉ cúng dường chư phật tạo vô biên phúc đức.
> Làm sao so sánh được với đọc một lời dạy xưa?
> Song, chữ chỉ là mực in trên giấy trắng.
> Xin hãy mở mắt ra và thấy suốt tức thì.

Hãy biết rằng công đức cúng dường cổ phật và đọc lời dạy xưa đứng sánh vai bên nhau, ở bên kia đo lường. Song, lời dạy xưa là mực in trên giấy trắng. Ai biết đó là lời dạy xưa? Hãy tham thấu nghĩa này.

---

[188] *Trì Phụ Đạo Xuyên* (H.: Yefu Daochuan, Nh.: Yafu Dōsen). Khoảng t.k. 11-12, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Jingin Jicheng [?], tông Lâm Tế.

Vân Cư, Đại sư Hoằng Giác ở núi Vân Cư,[189] một lần thấy một ông tăng im lặng xem kinh trong phòng. Sư hỏi ông tăng qua cửa sổ, "Thượng tọa, ông đang xem kinh gì thế?"

Ông tăng đáp, "*Kinh Duy-ma-cật*."[190]

Vân Cư nói, "Tôi không hỏi ông về *Kinh Duy-ma-cật.* Ông đang xem kinh gì?"

Ngay đó ông tăng nhập ngộ.

Câu hỏi của Vân Cư – *Ông đang xem kinh gì?* – nói lên cách duy nhất im lặng xem kinh qua suốt quãng thời gian mênh mông. Không nói về ông tăng đang xem gì, câu hỏi này đặt một con rắn chết trên đường đi [đánh thức ông tăng]. Như thế, câu hỏi này – *Kinh gì* – hiện ra. Ông tăng không nhầm lẫn gặp một người [chính mình]. Vì thế, ông ấy nói, *Kinh Duy-ma-cật*.

Xem kinh là nhận và họp tất cả các phật tổ, biến họ thành tròng mắt, và xem nó. Ngay giây phút này, các phật tổ trở thành phật, thuyết pháp, thuyết phật, và trở thành. Không có giây phút xem kinh này, đỉnh đầu và mặt các phật tổ không hiện thành.

Đương thời trong hội của các phật tổ, có những dịp đọc kinh khác nhau. Ví dụ, một thí chủ đến chùa và yêu cầu chúng tăng tụng kinh theo thường lệ hay vào một dịp đặc biệt; hội chúng tự nguyện làm như thế theo ý của họ; hay hội chúng tụng kinh cho một tăng nhân qua đời.

Khi một thí chủ yêu cầu chúng tăng tụng kinh, vị duy-na của tăng đường treo một tấm biển thông báo việc tụng kinh ở trước tăng đường và ở các phương trượng khác vào giờ ăn sáng vào ngày đã được dự định. Sau bữa ăn, vị duy-na trải chiếu trước hình tượng của Thánh Tăng, và khi đến giờ, thì đánh cái chuông ở trước tăng đường ba lần. Hoặc có thể chỉ đánh chuông một lần, theo sự hướng dẫn của vị trụ trì.

Theo sau tiếng chuông, vị tăng thủ tọa và tăng chúng, mặc cà-sa, vào tăng đường và ngồi trên những chỗ đã được chỉ định, quay mặt ra ngoài.

---

[189] *Vân Cư Đạo Ưng* (H.: Yunju Daoying, Nh.: Ungo Dōyō). Tịch 902, Trung Hoa. Tông Tào Động. Người thừa kế pháp của Động Sơn Lương Giới. Sư sáng lập viện Chân Như (Jenru) trên núi Vân Cư, Hồng châu (Giang Tây), và dạy nhiều tăng chúng ở đó hơn ba mươi năm. Thụy là Đại sư Hoằng Giác (H.:Hongjiao, Nh.: Kōkaku).

[190] *Kinh Duy-ma-cật* (Ph.: Vimalakīrti Sūtra, Nh.: Yuima Gyō): Một kinh Đại thừa trình bày những câu chuyện về Duy-ma-cật, một đệ tử cư sĩ giác ngộ của đức Phật. *Vimalakīrti*, Hán dịch là Tịnh Danh.

Rồi vị trụ trì vào tăng đường, đứng lễ bái vị Thánh Tăng, dâng hương, và ngồi vào ghế trụ trì. Sau đó, những người phụ tá trẻ mang kinh sách.

Kinh sách đã được gom lại trong nhà bếp để chuyển vào đúng giờ. Sách được đặt hoặc trong một cái hộp hoặc trên một cái mâm. Tăng nhân nhận kinh sách, mở ra, và bắt đầu tụng.

Vào lúc ấy vị chủ sự đưa vị thí chủ vào tăng đường. Vị thí chủ nhận một chiếc lư hương có thể mang đi được ở trước tăng đường, cầm nó lên, và vào tăng đường. Chiếc lư hương có thể mang đi ấy được cất giữ ở một khu vực chung của chùa. Người làm công quả đặt nhang vào hộp trước, đặt nó ở trước tăng đường, và trao nhang cho vị thí chủ theo dấu hiệu của vị chủ sự. Vị chủ sự và vị thí chủ đi vào tăng đường từ phía nam của lối vào phía trước.

Vị thí chủ đi đến tượng Thánh Tăng, đốt nhang, và lễ bái ba lần, trong khi cầm chiếc lư hương. Lúc đó, vị chủ sự quay mặt nhẹ về phía vị thí chủ trong lúc đang đứng trong tư thế *xoa thủ*[191] ở phía bắc.

Sau khi lễ bái, vị thí chủ xoay về hướng bên phải và đứng lễ bái vị trụ trì trong khi cầm chiếc lư hương. Vị trụ trì, vẫn ngồi trên ghế, cầm quyển kinh lên [giữa các ngón tay cái và các ngón tay trỏ] với hai tay chắp lại, nhận sự bái chào của vị thí chủ.`

Rồi, vị thí chủ quay sang hướng bắc, đứng lễ bái, và đi vòng quanh tăng đường, bắt đầu từ chỗ ngồi của vị thủ tọa. Vị chủ sự dẫn đầu việc làm này. Khi xong vòng bái chào, vị thí chủ trở về với Thánh Tăng và đứng lễ bái trong khi cầm chiếc lư hương. Vào lúc này, vị chủ sự đứng với tư thế xoa thủ mặt quay về hướng bắc ở phía nam lối vào. Sau khi lễ bái Thánh Tăng, vị thí chủ theo vị chủ sự ra ngoài tăng đường, bước đi vòng quanh ở trước tăng đường, vào lại tăng đường, và lễ bái Thánh Tăng ba lần.

Rồi, vị thí chủ ngồi trên một chiếc ghế, xếp chéo chân để kết thúc tụng kinh. Chiếc ghế này đặt quay về hướng nam gần cây trụ ở phía bắc đối diện. Sau khi vị thí chủ ngồi, vị chủ sự đứng lễ bái vị thí chủ và ngồi vào chỗ.

Có thể có tụng kệ (gatha) trong khi vị thí chủ đi tuần đường.[192] Chỗ ngồi của những người tụng kệ có thể ở bên phải hay bên trái Thánh Tăng, tùy trường hợp. Nhang tốt như gỗ chiên-đàn, hay nhang cây được bỏ vào lư hương và đốt. Nhang này được vị thí chủ chuẩn bị sẵn. Khi vị thí chủ đi vòng, tăng chúng chắp tay.

---

[191] Xem chú thích số 46 , trang 81.

[192] *Tuần đường* (Nh.: jundō). Vị trụ trì hay hay một vị lãnh đạo tu tập khác đi vòng quanh bên trong tăng đường để chào tất cả những người tu tập.

Kế tiếp, là tặng thù lao. Số lượng thù lao do vị thí chủ quyết định. Đôi khi là tặng vật liệu như vải hay quạt. Phẩm vật cúng dường này được vị thí chủ, một tri sự của chùa, hay một người trợ giúp công quả đưa đến. Nó được đặt phía trước mỗi tăng nhân, không phải vào tay tăng nhân. Mỗi tăng nhân chắp tay thọ nhận.

Thù lao có thể tặng vào bữa ăn trưa của ngày tụng kinh. Trong trường hợp này, sau bữa ăn bố thí, vị tăng đầu chúng đánh *vân bản*[193] bằng cái chày một lần và phân phát thù lao.

Một tờ giấy trên đó ghi chủ ý bố thí được dán trên cây cột phía bắc Thánh Tăng.

Khi ông đọc kinh trong tăng đường, hãy tụng nó bằng giọng êm nhẹ hơn là giọng nồng nhiệt. Hay mở kinh ra và chỉ nhìn vào chữ. Thực ra không phải đọc mà là xem kinh.

Theo nghi thức như thế, hàng trăm và hàng ngàn bản kinh – như *Kinh Kim Cương*, các phẩm "Phổ Môn" và "An Lạc Hạnh" của *Kinh Pháp Hoa*, và *Kinh Kim Quang Minh*[194] – được cất giữ ở các chùa. Mỗi tăng nhân đọc một bản.

Sau khi tụng, các sa-di bưng hộp hay mâm đựng kinh bước đi phía trước chỗ mọi người ngồi. Các tăng nhân trả sách lại trong đó. Khi lấy và trả sách, ông chắp tay lại. Nghĩa là sau khi chắp tay, ông lấy sách, và sau khi trả sách, ông chắp tay. Rồi mọi người chắp tay tụng lời hồi hướng bằng giọng êm nhẹ.

Đối với sự tụng kinh ở khu vực chung [phòng tụng kinh] của chùa, tất cả thủ tục – gồm cả việc làm của vị duy-na [của chùa trong trường hợp này], đốt nhang, lễ bái, tuần đường, và hiến thù lao – đều giống như thủ tục tụng kinh cho một thí chủ.

Nếu một trong các tăng nhân trở thành thí chủ và yêu cầu hội chúng tụng kinh, thì cũng giống như trong trường hợp của một thí chủ cư sĩ. Thủ tục gồm cả đốt nhang, lễ bái, tuần đường, và hiến thù lao. Vị chủ chùa dẫn đạo vị thí chủ giống như một thí chủ cư sĩ.

---

[193] *Vân bản* (Nh.: umpan), nghĩa đen "bản mây." Một tấm kim loại có hình đám mây dâng lên, treo ở nhà bếp hay phòng học để báo hiệu bằng âm thanh.

[194] *Kinh Kim Quang Minh* (Ph.: Suvarna Prabhāsottama Sutra, Nh.: Kon Kōmyō Kyō). Ở châu Á, bộ kinh Đại Thừa này được tụng đọc và bảo tồn như thánh vật hộ trì quốc gia. Kinh giải thích bốn vị hộ thần bảo vệ nhà vua cai trị quốc gia.

Kinh cũng được đọc trong thời gian chúc mừng hoàng đế. Nếu sinh nhật của hoàng đế là ngày mười lăm tháng giêng, tụng kinh bắt đầu vào ngày mười lăm tháng chạp năm trước, khi không có thăng đường nói pháp.

Hai giường ngồi dài được đặt trước tượng Phật Thích-ca-mâu-ni ở phật điện. Các giường được đặt song song nhau ở phía đông và phía tây. Giữa các giường thì đặt các bàn, đặt trên bàn là các kinh sách. Kinh có thể là *Kinh Kim Cương*, *Kinh Nhân Vương*,[195] *Kinh Pháp Hoa*, *Kinh Vua Tối Thắng*,[196] hay *Kinh Kim Quang Minh*.

Mỗi ngày một số tăng nhân được chỉ định hướng dẫn tụng kinh trong phật điện. Các tăng nhân này được cúng dường thức ăn nhẹ trước bữa ăn trưa. Thức ăn nhẹ có thể là một bát mì sợi và một bát thức ăn nóng, hoặc sáu hay bảy cái bánh hấp và một chén thức ăn nóng. Bánh hấp cũng được cho vào bát, không có đũa hay muỗng. Các tăng nhân ăn món ăn nhẹ trong khi họ vẫn ngồi tụng.

Thức ăn nhẹ đặt trên các bàn để kinh sách, không dùng thêm bàn nhỏ. Trong khi ăn thức ăn nhẹ, kinh sách vẫn để trên bàn. Sau khi ăn thức ăn nhẹ xong, các tăng nhân từng người một đứng dậy đi súc miệng, và trở lại tiếp tục tụng.

Việc tụng đọc được thực hiện từ lúc ăn sáng đến khi ăn trưa. Có đánh trống ba lần trong lúc ăn trưa, báo hiệu hết tụng; những người đã tụng rời chỗ ngồi.

Từ ngày đầu tiên của tụng đọc, một tấm biển viết, "Nơi thực hành chúc mừng sinh nhật Hoàng đế." được treo dưới hiên nhà phía đông trước phật điện. Tấm biển màu vàng. Cũng vậy, chủ ý chúc mừng được viết trên giấy màu vàng treo trên một tấm lưới sắt. Tấm biển này được dán lên cây trụ phía đông khu vực trước bên trong phật điện. Tên của vị trụ trì được viết bằng hai chữ biểu ý trên một tờ giấy nhỏ màu đỏ hay màu trắng, dán bên dưới chỗ ghi ngày tháng trên tấm biển.

Sự tụng đọc được thực hiện theo cách này: Vào ngày sinh nhật của Hoàng đế, vị trụ trì lên pháp tòa và dâng lời chúc tụng. Đây là một tục xưa chưa trở thành lỗi thời.

---

[195] *Kinh Nhân Vương* (Nh.: Ninnō Kyō). Một kinh Đại Thừa thuyết giảng những điều cốt yếu bảo vệ quốc gia.

[196] *Kinh Vua Tối Thắng* (Nh.: Saishō Ō Kyō: Tối Thắng Vương Kinh). Một trong các bản dịch của Kinh Kim Quang Minh.

Đôi khi một tăng nhân tự nguyện tụng kinh. Một tự viện có phòng tụng kinh ở khu vực chung, nơi thực hiện việc đọc tụng. Việc tụng đọc theo những qui định trình bày trên.

Dược Sơn, Đại sư Hoằng Đạo, hỏi sa-di Cao, "Ông được nó do đọc kinh hay được ai chỉ dẫn?

Cao nói, "Con không được nó do đọc kinh hay ai chỉ dẫn."

Dược Sơn nói, "Có nhiều người không đọc kinh cũng không được ai chỉ dẫn. Sao họ chẳng được?"

Cao nói, "Con không thể nói họ không được. Có lẽ họ không muốn trúng đích."

Trong khi có những người có trúng đích hay không trúng đích trong nhà của các phật tổ, đọc kinh và nhận sự hướng dẫn cá nhân là những điều cốt yếu dùng hàng ngày.

Đã trình với hội chúng chùa Hưng Thánh Bảo Lâm, huyện Vũ Trị (Uji), tỉnh Sơn Thành (Yamashiro), vào ngày mười lăm tháng chín mùa thu, năm thứ hai, niên hiệu Nhân Trị (Ninji)[1241]. [197]

[197] Anh dịch: John Daido Lori và người chủ biên.

23. TÁNH PHẬT
(Busshō: Phật tánh)

Phật Thích-ca-mâu-ni nói, "Tất cả chúng sinh là tánh phật. Như lai thường trụ và không thay đổi."

Vì đây là tiếng sư tử rống của Đại sư Thích-ca-mâu-ni của chúng ta, nó là đỉnh đầu và tròng mắt của tất cả các phật và các tổ. Nó đã được tu tập trong hai ngàn một trăm mười chín năm (đến ngày này, năm thứ hai niên hiệu Nhân Trị của Nhật Bản). Nó đã được duy trì hơn năm mươi thế hệ bởi những người thừa kế đích thực (đến tiên sư Như Tịnh, Hòa thượng Thiên Đồng) – hăm tám thế hệ ở Ấn Độ và hăm ba thế hệ ở Trung Hoa.

Giáo nghĩa của Thế Tôn là gì? Ấy là chuyển bánh xe pháp "Cái gì như thế đến?"

Chúng sinh cũng gọi là "chúng hữu tình," "quần sinh," hay "quần loại." Cái *tất cả là* không khác hơn chúng hữu tình và chúng sinh.

Như thế, tất cả là tánh phật. Một tướng của tất cả chúng là chúng hữu tình. Ngay chính giây phút này, bên trong và bên ngoài của chúng sinh là cái *tất cả là* của tánh phật. Cái hiểu này không chỉ là da, thịt, xương, và tủy của sự truyền từ người đến người, mà còn là "Ông được da, thịt, xương, và tủy của tôi."

Hãy biết rằng cái *là* của *tất cả là tánh phật* thì ở bên kia là và không là. *Tất cả là* là lời phật, lưỡi phật. Chúng là tròng mắt của các phật tổ và lỗ mũi của các tăng áo nạp. Những chữ *tất cả là* không giới hạn ở thai hữu, bản hữu, diệu hữu, hay bất cứ loại hữu nào khác. Hơn nữa, những chữ ấy không có nghĩa nhân hữu hay vọng hữu. *Tất cả là* tự tại với tâm, vật, tánh, hay tướng. Như vậy, thân, tâm, và y báo của *Tất cả chúng sinh là* [tánh phật] không giới hạn ở sự gia tăng sức hành động, vọng duyên, sự vật như thực, hay sự tu ngộ những năng lực thần thông.

Nếu *Tất cả chúng sinh có* là như vậy, hiện thành đạo của tất cả thánh nhân, giác ngộ của tất cả các phật, và con mắt của các phật tổ sẽ là sự gia tăng sức hành động, vọng duyên, và vân vân. Nhưng không phải thế. Trong toàn thể thế giới, không có hạt bụi thừa. Tánh phật là tức thì, không có người thứ hai [không gì ở bên ngoài], đúng như người ta nói, "Cắt đứt bổn nhân bất tri; nghiệp thức tiếp tục không ngừng." Tánh phật không phải cái hữu vọng duyên, bởi vì "Trong toàn thế giới không có gì che giấu."

"Trong toàn thế giới không có gì che giấu" không nhất thiết có nghĩa là "Toàn thế giới đầy các hữu." Nói, "Toàn thế giới tự-hữu" là cái thấy tà vạy

những kẻ ngoại đạo chấp giữ. Cái gì không che giấu thì không phải là bản hữu, vì nó bao hàm quá khứ và hiện tại. Nó không phải là thai hữu, vì nó không bị ảnh hưởng dù là một mảy bụi từ bên ngoài. Nó không phải là một hữu đột nhiên xuất hiện, vì nó được tất cả các hữu chia xẻ. Nó không phải là một hữu không có sự bắt đầu, vì nó là "Cái gì như thế đến?" Nó không phải là một thai hữu, vì "Tâm bình thường là đạo."

Hãy biết rằng ở giữa của *tất cả là*, khó tìm được chúng sinh. Nếu ông hiểu thấu triệt *tất cả là*, *tất cả là* sẽ được thấu suốt và thoát lạc.

Khi nghe nói "tánh phật," nhiều người học nhầm cho rằng nó là cái ngã như được Tiên Ni (Shrenika), một thầy ngoại đạo, giải thích. Họ nghĩ như vậy bởi vì họ chưa gặp chân nhân, chân ngã, chân sư. Họ nhầm cho tâm ý thức, do sự di chuyển của gió và lửa gây nên, là ý thức (awareness) hay hiểu của tánh phật. Nhưng ai nói rằng tánh phật có ý thức và hiểu? Dù cho những người ý thức hay hiểu là phật, tánh phật không phải là ý thức hay hiểu.

Hơn nữa, ý thức của các phật, mà họ nói đến, không phải là cùng một thứ ý thức mà họ nhầm cho là ý thức. Sự di chuyển của gió và lửa không phải là nguyên nhân của ý thức của các phật. Ấy chỉ là ý thức là một hay hai mặt phật, mặt tổ.

Một số các cổ đức và thánh hiền trước kia đến Ấn Độ và trở về Trung Hoa hướng dẫn người và thần. Họ cũng thông thường như gạo, tre, và sậy từ thời nhà Hán và nhà Đường cho đến thời nhà Tống hiện tại. Nhiều người trong bọn họ xem sự chuyển động của gió và lửa là ý thức của tánh phật. Thương thay! Họ tạo nên loại sai lầm này bởi vì sự học đạo của họ còn thô. Những người thuần thục, cũng như những mới bắt đầu học phật đạo, không nên rơi vào đây.

Khi ông quán sát ý thức, ông biết rằng ý thức không phải là sự chuyển động. Khi ông quan sát sự chuyển động, ông biết rằng sự chuyển động không phải như thế. Tham học "tánh" và "phật," khi ông được cái này, ông được cái kia.

Tánh phật không khác hơn *tất cả là*, bởi vì *tất cả là* là tánh phật. *Tất cả là* không phải là một trăm mảnh vỡ. *Tất cả là* không phải là con đường sắt. Vì nó là một nắm tay [một cái gì động đích] giơ lên, nó không giới hạn ở lớn hay nhỏ. Khi nó được gọi là tánh phật, không thể đặt nó vai kề vai với tất cả thánh hiền, không thể đặt nó vai kề vai với tánh phật.

Vài người nghĩ rằng tánh phật giống như hạt giống của cỏ cây: khi mưa pháp phong nhiêu, mầm và chồi mọc; cành, lá, hoa, quả trưởng thành; và

quả chứa hạt. Một cái thấy như thế là một giả định của người phàm. Nếu ông đi đến kết luận như thế, hãy thương lượng triệt để rằng mỗi và mọi hạt giống, hoa, và quả chính là tâm thanh tịnh.

Quả có hạt không thể thấy được nhưng phát triển rễ, thân, và vân vân. Các yếu tố của cây không phải lắp ráp từ bên ngoài, nhưng cành, nhánh lớn lên. Không giới hạn ở bên trong hay bên ngoài, sự lớn lên của cây không vô ích, quá khứ và hiện tại. Như thế, dù cho ông lấy cái thấy của người phàm, rễ, thân, cành, lá là *cái tất cả là* của tánh phật vươn lên và biến mất đồng thời với tất cả các vật.

Phật nói, "Nếu ông muốn hiểu tánh phật, ông nên thâm mật quan sát nhân quả qua thời gian. Khi thời gian chín muồi, tánh phật thị hiện."

Câu *hiểu tánh phật* không chỉ có nghĩa là biết mà còn tu tập nó, chứng ngộ nó, thuyết giảng nó, và để nó đi. Thuyết giảng nó, tu tập nó, để nó đi, mất nó, và không mất nó là toàn bộ *nhân quả qua thời gian*.

Ông quán sát nhân quả qua thời gian thông qua sự quán sát nhân quả qua thời gian. Ông quán sát nó với cây phất tử, cây gậy, và vân vân. Tuy nhiên, ông có thể quán sát nó thông qua trí tuệ của tham dục, trí tuệ ở bên kia tham dục, bản giác, thai giác, vô giác, hay chánh giác.

Thâm mật quán sát không bị giới hạn ở quán sát, được quán sát, quán sát đúng, hay quán sát sai; ấy là *thâm mật quán sát*. Vì nó là thâm mật quán sát, nó không phải là quán sát tự hay quán sát tha. Thâm mật quán sát là nhân và quả như thực qua thờ gian, và nó ở bên kia nhân quả. Nó là tánh phật như thực. Nó đang trở nên tự tại với thân của tánh phật. Nó là phật và các phật như thực, tánh [phật] và tánh như thực.

Khi nghe câu nói *khi thời gian chín muồi*, nhiều người cả trong quá khứ và hiện tại nghĩ rằng nó có nghĩa là chúng ta nên chờ cho đến khi tánh phật thị hiện trong vị lai; rằng vì kết quả tu tập đương nhiên chúng ta sẽ gặp thời gian khi tánh phật thị hiện; và rằng khi thời gian chưa chín muồi, tánh phật sẽ không thị hiện dù cho chúng ta dò hỏi về pháp với một bậc thầy và người nhiệt tâm tu tập đạo. Họ nghĩ theo cách này và ở lại trong cõi hồng trần không kết quả trong khi giữ bề ngoài của tăng nhân. Những người như thế giống như những người ngoại đạo tin giác ngộ tự phát.

Câu *Nếu ông muốn hiểu tánh phật* có nghĩa là "nếu ông muốn hiểu ngay tánh phật." *Hãy quán sát nhân quả qua thời gian* có nghĩa là "Ông nên biết nhân quả qua thời gian." *Ông nên thâm mật quán sát nhân quả qua thời*

gian có nghĩa là nếu ông muốn biết tánh phật, nó không khác hơn biết nhân quả qua thời gian. *Khi thời gian chín muồi* có nghĩa là thời gian đã đến. Làm sao chúng ta có thể nghi ngờ nó được? Thời gian nghi ngờ cũng là thời gian khi tánh phật hiện diện đối với tự kỷ.

Hãy biết rằng *khi thời gian chín muồi* có nghĩa là mười hai giờ của ngày không trôi qua vô ích. *Khi thời gian là* giống như nói "khi thời gian đã đến." "Khi thời gian đến" không phải là tánh phật đến. Như thế, khi thời gian đến, tánh phật đã hiện thành. Lý này tự nó hiển nhiên. Tổng quát, không có thời gian khi thời gian chưa đến; không có tánh phật nào không hiện thành.

Tôn giả Mã Minh,[198] Tổ thứ mười hai, giải thích biển lớn tánh phật cho Ca-tì-ma-la,[199] Tổ thứ mười ba, là: "Núi, sông, và trái đất rộng lớn – tất cả tùy thuộc vào nó. Các tam-muội và sáu thần thông hiện ra từ nó."

Như thế, núi, sông, và trái đất rộng lớn tất cả đều là biển lớn tánh phật. *Tất cả tùy thuộc vào nó* có nghĩa là ở chính giây phút chúng tùy thuộc vào nó, chúng là núi, sông, và trái đất rộng lớn. Hãy biết rằng tướng của biển lớn tánh phật giống như thế. Nó không quan hệ gì với bên trong, bên ngoài, hay ở giữa. Như vậy, thấy núi và sông là thấy tánh phật; thấy tánh phật là thấy vảy lừa và mỏ ngựa. *Tất cả tùy thuộc vào* có nghĩa là toàn bộ tùy thuộc vào. Như thế, ông hiểu và đi qua bên kia hiểu.

Mã Minh nói, *Các tam-muội và sáu thần thông hiện ra từ nó*. Hãy biết rằng "hiện ra" và "chưa hiện ra" của các tam-muội bình đẳng tùy thuộc vào tánh phật; sự hiện ra của sáu thần thông ở đây hay không ở đây tất cả tùy thuộc vào tánh phật.

Trong tông A-hàm không dạy sáu thần thông ấy. *Sáu* ấy là sự chứng đắc sáu thần thông của ba ba trước và ba ba sau [vô số]. Như vậy, đừng nghĩ rằng sáu thần thông giới hạn ở sáng rõ trăm ngọn cỏ và sáng rõ ý phật tổ. Dù cho ông bị ý niệm sáu thần thông giới hạn, ông thấm nhập trong biển lớn tánh phật bao la.

---

[198] *Mã Minh* (Ph.: Ashvaghosha). Tổ sư thứ mười hai của truyền thống Thiền ở Ấn Độ. Sinh trong một gia đình giàu có ở Vārānasī nhưng đã trở thành tăng nhân. *Đại Thừa Khởi Tín Luận*, một bản văn rất quan trọng trong Phật giáo Á Đông, dù là ngụy tác, một cách kỳ bí nó được qui cho là của tổ.

[199] *Ca-tì-ma-la* (Kapimala). Tăng nhân người Magadha. Là Tổ sư thứ mười ba của truyền thống Thiền Ấn Độ. Tổ dạy ở nam và tây Ấn Độ. Được xem là thầy của Long Thọ (Nāgārjuna).

Hoằng Nhẫn, Tổ sư thứ năm của Trung Hoa, Thiền sư Đại Mãn, ở Hoàng Mai, Kỳ châu. Sư sinh ra không có cha. Sư đắc đạo khi còn trẻ. Trong đời trước sư đã trồng tùng trên núi Tây Sơn ở Kỳ châu khi sư gặp Đạo Tín, Tổ sư thứ tư, đang du phương qua vùng đó. Đạo Tín nói với sư, "Ta muốn truyền pháp cho ông. Nhưng ông già quá. Ta sẽ đợi cho đến khi ông trở lại."

Hoằng Nhẫn đồng ý. Sư nhập vào thân của một cô con gái của gia đình họ Châu và tái sinh qua cô ta. Sau khi sinh ra, sư bị ném vào nước mặn ở hải cảng. Nhưng được thần bảo vệ, sư khỏi nguy hiểm trong bảy ngày. Sư được một người cứu và nuôi dưỡng cho đến khi sư được bảy tuổi, khi sư gặp Đạo Tín trên đường phố Hoàng Mai.

Đạo Tín nói với chính mình, "Đây là một đứa trẻ, nhưng tướng mạo của nó phi thường, không giống với những đứa trẻ khác." Vì thế tổ nói với Hoằng Nhẫn, "Con tên[200] [họ] gì?"

Hoằng Nhẫn nói, "Con có tên, nhưng nó chẳng phải tên thường."

Đạo Tín nói, "Nó là cái gì?"

Hoằng Nhẫn nói, "Nó là tánh phật."

Đạo Tín nói, "Ngươi không có tánh phật"

Hoằng Nhẫn nói, "Vì tánh phật là không, ngài nói con không có tánh phật."

Nhận thấy Hoằng Nhẫn là pháp khí, Đạo Tín bảo sư làm thị giả và về sau trao phó chánh pháp nhãn tạng cho sư. Hoằng Nhẫn sống ở Đông Sơn thuộc Hoàng Mai và chuyển gió [giáo lý] thâm sâu.

Như thế, khi chúng ta học cuộc đối thoại của vác vị tổ này, lời của Đạo Tín *Con tên [họ] gì?* có ý nghĩa. Thời xưa người ta thường hỏi người khác ở đâu và họ là gì. Có nghĩa là "Ông phải đến từ một gia đình nào đó." Giống như nói, "Ông như thế này. Tôi như thế này."

Lời của Hoằng Nhẫn *Con có tên, nhưng nó chẳng phải tên thường* có nghĩa là có tên này là không có tên thường. Tên thường chẳng phải là nó.

Lời của Đạo Tín, *Nó là cái gì?* có nghĩa là cái gì là *nó*? *Nó* gọi là *gì*. Đó là *tên*. *Nó* làm ra *cái gì. Cái gì* làm ra *nó.* Tên là *nó.* Tên là *cái gì*. *Nó* được trình ra như trà ích mẫu hay trà xanh. *Nó* là trà và cơm hằng ngày.

[200] Trong chữ Hán, chữ "tánh" ở đây có hai nghĩa khác nhau. Một nghĩa là tên họ của một người, và nghĩa kia là chỉ "bản tánh." Ở đoạn đối thoại này có tính cách chơi chữ, dù chữ Hán viết có khác nhau nhưng đồng âm mà khác nghĩa. ND.

Lời của Hoằng Nhẫn *Nó là tánh phật* có nghĩa là *nó* là tánh phật. Bởi vì *nó* là *gì*, nó là phật. Có phải *nó* chỉ được hiểu là *tên gì* không? Ngay cả khi *nó* không phải là *nó*, nó là tánh phật. Như vậy, dù *nó* là *gì* và *nó* là phật, khi Hoằng Nhẫn bỏ rơi và lướt qua, cái tên luôn luôn hiện diện. Tên [họ] của sư là Châu. Tuy nhiên, sư không thọ nhận tên [họ] của cha hay tổ tiên, và sư không giống như mẹ sư. Ai có thể đứng sánh vai với sư?

Nói *Ngươi không có tánh phật*, Đạo Tín đang nói rằng mặc dù Hoằng Nhẫn không phải "y là ai" và tùy sư quyết định y là ai, sư *không có tánh phật* [sư ở bên kia tánh phật]. Hãy tham học đó là loại giây phút gì khi *không có tánh phật*. Nó *không là tánh phật* trên đỉnh đầu của phật, hay nó *không là tánh phật* siêu việt ư? Đừng dính kẹt vào bẫy thông tám đạt.

Không có tánh phật đôi khi được hiểu là tam-muội của giây phút này. Hãy hỏi *không có tánh phật* khi tánh phật đắc quả phật ư? Hãy hỏi không có tánh phật phát tâm [bồ-đề] ư? Hãy bảo cây cột hỏi câu hỏi này, hay hãy hỏi cây cột câu hỏi này. Hãy bảo tánh phật hỏi câu hỏi này.

Do vậy, người ta nghe câu nói *không có tánh phật* suốt từ trong thất của tổ Đạo Tín. Những lời này đã được thấy và nghe trên núi Hoàng Mai, ở Triệu Châu, và Qui Sơn. Hãy chắc chắn công phu với câu nói *không có tánh phật* mà không bị câu nói ấy lẩn tránh. Truy tìm dấu vết *không có tánh phật*, ở đó, thẳng tới, là tiêu chuẩn của *cái gì*, giây phút của *ông*, đáp ứng của *nó*, và cái tên [họ] *Châu*.

Lời của Hoằng Nhẫn *Vì tánh phật là không*, *ngài nói con không có tánh phật* nói rõ rằng *không* không phải là *không có.* Nói về tánh không của tánh phật, sư không nói nửa cân hay tám lạng; sư chỉ nói *không có [tánh phật]*. Vì nó là *không*, sư không gọi nó là không. Vì nó *không có [tánh phật]*, sư không gọi nó là *không có*. Vì tánh phật là không, sư gọi nó là *không có*. Như thế, những mảnh miếng của *không có* là tiêu chuẩn để nói về tánh không. Tánh không là thước đo khi nói *không có [tánh phật]*.

Không nói đến ở đây không phải là không của "Sắc tức là không." "Sắc tức là không" không có nghĩa cưỡng bách sắc là không hay phá vỡ không để lập sắc.

Đúng hơn, nó là không của "Không tức là không." *Không tức là không* có nghĩa là có một phiến đá treo trên không. Như thế, Đạo Tín và Hoằng Nhẫn nói về *không có tánh phật*, tánh phật tức là không, và tánh phật tức là hiện hữu.

Huệ Năng, người về sau trở thành Thiền sư Đại Giám ở núi Tào Khê, Tổ sư thứ sáu, đến Hoàng Mai tham kiến Hoằng Nhẫn, Tổ sư thứ năm. Hoằng

Nhẫn nói, "Ngươi từ đâu đến?"

Huệ Năng nói, "Từ Lĩnh Nam."

Hoằng Nhẫn nói, "Ngươi cầu gì?"

Huệ Năng nói, "Con cầu thành phật."

Hoằng Nhẫn nói, "Người Lĩnh Nam không có tánh phật. Làm sao ngươi có thể thành phật được?"

Lời của Hoằng Nhẫn *Người Lĩnh Nam không có tánh phật* không có nghĩa là người Lĩnh Nam không có tánh phật, hay họ thực có tánh phật. Đúng hơn, sư đang nói người Lĩnh Nam có *tánh phi phật* [ở bên kia phật].

Lời của sư, *Làm sao ngươi có thể thành phật được?* là đang hỏi Huệ Năng có ý định thành loại phật gì.

Có một vài sư trước kia đã làm sáng tỏ những điều cốt yếu của tánh phật. Đó không phải là những gì các sư của các *Kinh A-hàm* hiểu, hay những kinh khác, và các luận hiểu. Nó chỉ được truyền từ người đến người đến con cháu của các phật tổ.

Điều cốt yếu của tánh phật là tánh phật hiện thân không phải trước mà sau khi ông đạt cảnh giới phật. Tánh phật bất biến phát sinh đồng thời với đạt cảnh giới phật. Ông nên thương lượng thông suốt lý này, tham học và công phu hai mươi hay ba mươi năm. Đây không phải là điều hàng mười thánh hay ba hiền có thể sáng tỏ được.

Câu nói "Chúng sinh có tánh phật" hay "Chúng sinh không có tánh phật" chỉ lý này. Hiểu rằng tánh phật hiện thân sau khi đạt cảnh giới phật là trúng ngay đích. Tham học khác đi không phải là phật pháp. Không có cái hiểu này, phật pháp không đến được ngày này. Không hiểu lý này là không sáng tỏ, thấy, hay nghe đạt cảnh giới phật.

Đây là lý do tại sao Hoằng Nhẫn nói, *Người Lĩnh Nam không có tánh phật*, khi sư chỉ dạy Huệ Năng. Điều hiếm khi gặp và nghe lần đầu tiên thấy phật và nghe pháp là giáo lý dạy rằng chúng sinh không có tánh phật. Điều hoan hỉ khi theo thầy và học kinh là nghe giáo lý dạy rằng chúng sinh không có tánh phật. Những người không thâm nhập trong thấy, nghe, và biết rằng chúng sinh, không ngoại lệ, không có tánh phật thì chưa thấy, nghe, hay biết tánh phật.

Khi Huệ Năng toàn tâm cầu thành phật và Hoằng Nhẫn giúp sư thành phật, sư không có lời nào hay phương tiện nào khác hơn là nói rằng *Người Lĩnh Nam không có tánh phật*. Hãy biết rằng nói và nghe không có tánh phật là cách trực tiếp thành phật. Như thế, ngay giây phút không có tánh phật ông trở thành phật. Những người không thấy, nghe, hay nói không có

tánh phật thì chưa trở thành phật.

Huệ Năng nói, "Người có nam bắc, nhưng tánh phật không có nam bắc."

Hãy lấy những lời này thương lượng nghĩa nằm ở phía sau. Hãy phản chiếu các chữ *nam* và *bắc* với tâm trần trụi. Lời sư có trọng điểm – thấy rằng người trở thành phật nhưng tánh phật không trở thành người.[201] Huệ Năng có ý thức điều này hay không?

Các Phật, kể cả Phật Ca-diếp và Phật Thích-ca-mâu-ni, có quyền nói *Tất cả chúng sinh là tánh phật* khi các ngài là phật, và chuyển bánh xe pháp, bằng cách thọ nhận phần năng lực bao trùm tất cả của ngữ cú *không có tánh phật* do Hoằng Nhẫn và Huệ Năng nói. Làm sao câu nói *Tất cả chúng sinh là tánh phật* có thể thừa kế pháp từ *không có* của *không có tánh phật?*

Theo cách này, người ta nghe ngữ cú *không có tánh phật* rất xa từ trong thất của Hoằng Nhẫn và Huệ Năng. Vì Huệ Năng đã là một chân nhân vào lúc đó, sư nên thượng lượng thêm nữa ngữ cú *không có tánh phật*. Sư nên hỏi, "Để sang một bên người có tánh phật hay không có, thế nào là tánh phật?" Sư cũng nên hỏi, "Tánh phật là gì?" Khi nghe chữ tánh phật, người ngày nay cũng bàn luận người có tánh phật hay không có tánh phật mà không hỏi tánh phật là gì. Đây là vội vã và không cẩn thận.

Như thế, hãy tham học "không có" của tất cả những cái "không có" qua *không có* của *không có tánh phật*. Hãy ngụp lặn nhiều lần vào câu nói của Huệ Năng, *Người có nam bắc, nhưng tánh phật không có nam bắc*. Hãy tham nó và im lặng buông nó.

Một vài người ngu ngốc cho rằng câu nói của Huệ Năng có nghĩa là người nam khác với người bắc bởi vì phẩm chất của họ, nhưng tánh phật siêu việt nam bắc, vì nó trống không và lỏng chảy. Đây là vô minh không thể đo lường được. Hãy loại bỏ cái thấy tà vạy như vậy và hãy tham học một cách ngay thẳng.

Sau này, Huệ Năng dạy đệ tử tên là Hành Xương, nói, "Vô thường tức là tánh phật. Hữu thường là tâm phân biệt tất cả thiện ác của thế gian."

Vô thường mà Huệ Năng nói thì ở bên kia sự lĩnh hội của những người ngoại đạo và những hành giả Tiểu Thừa. Các sư và con cháu của những người này nói về vô thường, nhưng họ chưa hiểu nó đầy đủ.

Vô thường thuyết giảng, tu tập, và chứng ngộ vô thường. Thị hiện thân [phật] thuyết giảng pháp với thân phật – đây là tánh phật. Hơn nữa, ấy là thị

[201] Ở chỗ này các bản dịch tiếng Anh của Gudo Nishijima & Chudo Cross và của Carl Bielefeldt đều dịch là: "người trở thành phật, tánh phật không trở thành phật." ND.

hiện pháp thân cao và thị hiện pháp thân thấp. Luôn luôn là một thánh nhân là vô thường. Luôn luôn là một người phàm là vô thường.

Đây là ý nghĩa trong lời nói của Huệ Năng *Vô thường tức là tánh phật*. Nói rằng những người luôn luôn là thánh nhân hay người phàm không thể là tánh phật là cái thấy bị giới hạn, suy nghĩ hạn hẹp của những người ngu. Cái hiểu về phật của họ thiếu sót. Cái hiểu về tánh phật của họ thiếu sót.

Thường có nghĩa là không chuyển. "Không chuyển" là không bị đến và đi ảnh hưởng, mặc dù có những thay đổi như thế trở thành không ham muốn hay cho phép chính ham muốn trở nên tự tại. Đây là thường. Cỏ, cây, và rừng vô thường; chúng là tánh phật. Người, vật, thân, và tâm vô thường; họ là tánh phật. Đất, núi, và sông vô thường, vì chúng là tánh phật. Giác ngộ vô thượng, viên mãn là vô thường, vì nó là tánh phật. Đại bát niết-bàn là tánh phật, vì nó là vô thường. Các hành giả Tiểu Thừa chấp giữ những cái thấy giới hạn, các sư và các nhà luận giải của Ba Tạng, phải giật mình vì tuyên bố này của Huệ Năng. Nếu không, họ phải là nhóm ma ngoại đạo.

Tôn giả Na-già-hạt-thọ-na (Nagarjuna),[202] Tổ thứ mười bốn, Trung Hoa gọi tôn giả là Long Thọ, Long Thắng, hay Long Mãnh. Tôn giả là người tây Ấn Độ đến nam Ấn Độ. Người ở đó tin vào các phép tu đem lại may mắn. Khi Long Thọ giảng pháp cho một hội chúng, một người trong bọn họ nói, "Những điều tốt nhất trên thế gian là những phép tu đem lại may mắn. Dù cho ngài nói về tánh phật, không ai có thể thấy nó."

Long Thọ đáp, "Nếu ông muốn thấy tánh phật, trước tiên ông hãy buông bỏ kiêu mạn."

Người ấy nói, "Tánh phật lớn hay nhỏ?"

Long Thọ nói, "Tánh phật chẳng lớn cũng chẳng nhỏ, không rộng cũng không hẹp. Nó không có thiện cũng không có báo. Nó không có sinh cũng không có tử."

Nhận ra rằng giáo lý của Long Thọ phi thường, ước nguyện của người ấy chuyển hướng. Rồi, trong khi ngồi đó, Long Thọ thị hiện thân tự tại hoàn toàn trong tướng mặt trăng tròn. Hội chúng có thể nghe tiếng ngài nói

---

[202] *Tôn giả Na-già-hạt-thọ-na* (Ph.: Nāgārjuna). Dịch là Long Thọ, Long Thắng, hay Long Mãnh. Cũng gọi là Tổ sư Long Thọ, Bồ-tát Long Thọ. Khoảng t.k. 2-3, Ấn Độ. Tiên phong thương lượng các giáo thuyết Đại Thừa, tập trung vào khái niệm tánh không (shūnyatā). Được biết như là người sáng lập Trường phái Trung Đạo (Mādhyamika), đặt cản bản trên *Kinh Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật-đa* và các bài viết của riêng sư. Cũng là tác giả của các luận thư như Trung Luận. Được xem là Tổ thứ mười bốn của truyền thống Thiền.

pháp nhưng không thể thấy ngài.

Trong hội chúng có một người gọi là Ca-na-đề-bà,[203] con trai của một người giàu có, nói với hội chúng, "Các người hiểu điều này không?"

Hội chúng nói, "Chúng tôi không thể thấy sư, nhưng chúng tôi có thể nghe sư nói. Tâm chúng tôi không hiểu những gì đang xảy ra, và thân chúng tôi chưa kinh nghiệm điều như thế."

Ca-na-đề-bà nói, "Đây là cách sư thị hiện sắc tướng của tánh phật cho chúng ta thấy. Lý do là tam-muội vô tướng mang hình dáng mặt trăng tròn. Tánh phật bao la, rỗng lặng, và thanh tịnh."

Ngay khi Ca-na-đề-bà vừa nói như vậy, Long Thọ hiện ra trên tòa ngồi và dạy bằng bài kệ:

> Thân này hiện trăng tròn
> biểu thị thân chư phật,
> dạy rằng không biệt tướng,
> chẳng phải thanh hay sắc.

Như thế, hãy biết rằng sự biểu thị chân thật không phải do thanh hay sắc làm, và sự biểu thị chân thật không có tướng đặc biệt. Long Thọ đã thuyết giảng tánh phật vô số lần. Những gì cho thấy ở đây chỉ là một thí dụ.

Ông nên phản chiếu đầy đủ những lời của Long Thọ *Nếu ông muốn thấy tánh phật, trước tiên hãy buông bỏ kiêu mạn*. Không phải là ông không thể thấy tánh phật, nhưng để thấy nó, trước tiên ông cần phải buông bỏ kiêu mạn. Bởi vì ông phức tạp, có nhiều kiểu kiêu mạn. Có hàng vạn cách buông bỏ kiêu mạn, khi ông buông bỏ nó, ông thấy tánh phật. Đây là thấy tánh phật bằng mắt của ông.

Đừng xem lời nói của Long Thọ *Tánh phật chẳng phải lớn cũng chẳng phải nhỏ* như người phàm hay như những người Tiểu Thừa xem. Những người ngoan cố tin rằng tánh phật là to lớn phi thường. Đây là chồng chất những ý nghĩ tà vạy. Thâm nhập lời nói của Long Thọ *chẳng phải lớn cũng chẳng phải nhỏ* là nhận thức chúng như vừa mới được nói bây giờ. Nhận thức này là nguyên nhân lắng nghe. Bây giờ hãy lắng nghe bài kệ. Sư nói, *Thân này hiện trăng tròn, biểu thị thân chư phật*. Vì sư thị hiện thân biểu thị thân của tất cả các phật, thân ấy mang tướng mặt trăng tròn. Như thế, ông nên tham học rằng mọi vật cả dài và ngắn, vuông và tròn, thị hiện tướng mặt trăng tròn. Nếu ông không biết gì về thân hay sự thị hiện, ông

---

[203] *Ca-na-đề-bà* (Ph.: Kanadeva), nghĩa đen, vị Thần Một Mắt. Dịch là Thánh Thiên. Vốn là một người bà-la-môn ở nam Ấn Độ. Tổ thứ mười lăm của truyền thống Thiền, là người thừa kế của Long Thọ. Bị những người ngoại đạo tức giận sát hại.

không những không biết gì về tướng của mặt trăng tròn mà cũng không biết gì về thân của các phật.

Những người ngu nghĩ rằng Long Thọ thị hiện tướng mặt trăng tròn có tính cách thực nghiệm. Đây là ý nghĩ tà vạy của bọn vô lại không thừa kế phật đạo. Khi nào và ở đâu sư có thể thị hiện một tướng mà nó không phải là thân của sư? Hãy biết rằng Long Thọ đang ngồi tòa thuyết pháp, như mọi người đang ngồi bây giờ. Thân này thị hiện tướng mặt trăng tròn. Sự thị hiện thân không giới hạn ở vuông hay tròn, hiện hữu hay không hiện hữu, tiết lộ hay che giấu. Sự thị hiện thân này không giới hạn ở tám vạn bốn ngàn uẩn; nó chỉ là sự thị hiện thân này. Ông nói đến mặt răng tròn, nhưng còn trăng lưỡi liềm hay trăng bạc thì thế nào?

Vì thị hiện thân này là để *trước tiên buông bỏ sự kiêu mạn của ông*, nó không phải là Long Thọ mà là thân của tất cả các phật. Vì sự thị hiện này biểu thị tất cả các phật, nó trở nên tự tại với tất cả các phật. Như thế, nó không hạn chế ở thế giới phật.

Dù cho có thể có một cái trống rỗng tương tự với mặt trăng tròn của tánh phật, không thể so sánh nó với mặt trăng tròn đó. Hơn nữa, biểu thị [của tánh phật] không phải thanh cũng không phải sắc. Sự thị hiện thân này không phải sắc cũng không phải tâm, không ở uẩn giới. Mặc dù sự thị hiện thân này có thể trông giống như uẩn giới, nó biểu hiện thân của các phật. Đây là thuyết giảng pháp; nó không có sắc tướng. Khi không có sắc tướng là tam-muội vô tướng, thân thị hiện.

Mặc dù hội chúng thấy hình mặt trăng tròn, những gì họ không thấy là điểm chuyển của thuyết giảng pháp, sự thị hiện của thân tự tại ở bên kia sắc và thanh. Ẩn và hiện là sự lui và tới của mặt trăng tròn.

Vào lúc Long Thọ ngồi trên tòa và thị hiện thân tự tại, toàn thể hội chúng chỉ nghe pháp mà không thấy sư. Người thừa kế sư, Ca-na-đề-bà, hiểu rõ ý nghĩa của tướng mặt trăng tròn, của sự thị hiện thân, của bản tánh của tất cả các phật. Mặc dù có nhiều người nhập thất của Long Thọ và thọ nhận nước, từ pháp khí đến pháp khí, không có ai có thể sánh với Ca-na-đề-bà, một học nhân đáng tôn kính chia tòa ngồi với Long Thọ, và là một vị đạo sư của hội chúng trên nửa tòa. Sư đã đích thực thọ nhận chánh pháp nhãn tạng, pháp vô thượng vĩ đại, giống như Tôn giả Ma-ha Ca-diếp trên núi Linh Thứu.

Trước kia, Long Thọ là một thầy Bà-la-môn bên ngoài phật pháp. Khi tâm sư chuyển hướng, sư giải tán những người theo học với sư. Sau khi trở thành phật tổ, một mình Ca-na-đề-bà là người kế thừa thọ nhận kho tàng đại pháp. Đây là sự truyền từ người đến người của phật đạo vô thượng.

Tuy nhiên, một nhóm người tà vạy che giấu sự giả mạo và một cách vô căn cứ tự gọi mình là những người thừa kế của Bồ-tát Long Thọ tạo ra luận và luận thích. Nhiều quyển trong các luận và luận thích đó được qui cho Long Thọ mặc dù không phải của sư. Những người bị sư xua đuổi làm bối rối người và thần bằng các bản văn đó. Đệ tử của Phật nên biết rằng các giáo lý không được Ca-na-đề-bà truyền lại thì không phải là lời của Long Thọ. Ông có thể chân thực tin tưởng giáo lý qua Ca-na-đề-bà. Nhưng nhiều người dù biết vẫn chấp nhận giáo lý giả mạo. Chúng ta nên tội nghiệp cho sự ngu ngốc của những kẻ phỉ báng đại bát-nhã.

Ca-na-đề-bà chỉ vào thân thị hiện của Long Thọ và nói với hội chúng, *Đây là sư thị hiện tướng của tánh phật cho chúng ta thấy. Lý do là tam-muội vô tướng mang hình mặt trăng tròn. Tánh phật bao la, rỗng lặng, và thanh tịnh*. Trong những cái túi da ở chỗ này và chỗ kia, thấy và nghe phật pháp truyền bá trong cả tỉ pháp giới (hiện tượng) của người và thần, ai có thể nói rằng thân của Long Thọ đang thị hiện là tánh phật? Trong cả tỉ thế giới chỉ một mình Ca-na-đề-bà có thể nói điều này. Những người khác chỉ nói rằng tánh phật thì không bao giờ có thể thấy được bằng mắt, nghe được bằng tai, hay biết được bằng ý thức. Vì họ không biết rằng sự thị hiện thân của Long Thọ là tánh phật, họ không thể nói được như thế. Dù cho Tổ Long Thọ không giữ lại giáo lý của mình, họ không thể nhận thức được nó, vì thân ý thức của họ không phát sinh. Khi họ thấy và lễ bái tam-muội vô tướng mang hình dáng mặt trăng tròn, họ không thể thấy nó.

Vì Ca-na-đề-bà nói, *Tánh phật bao la, rỗng lặng, và thanh tịnh*. Như thế, thị hiện thân chính là xiển dương tánh phật bao la, rỗng lặng, và thanh tịnh. Xiển dương tánh phật là thân thị hiện [tướng mặt trăng tròn], biểu thị thân của tất cả các phật. Có một hai vị phật hiện thân sự biểu thị này. Các thân phật là sự thị hiện của thân đó. Cũng vậy, tánh phật được thị hiện như là thân đó.

Nhận thức của các phật tổ phân biệt bốn đại và năm uẩn cũng là việc làm của thân thị hiện này. Các uẩn, xứ, và giới giống như vậy trong thân của tất cả các phật. Tất cả các công đức là công đức này. Công đức của tất cả các phật được thân thị hiện này biểu thị đầy đủ và bao hàm trọn vẹn. Tất cả vô số và vô biên công đức đến và đi là phần thao tác của thân thị hiện này.

Tuy nhiên, những người thuộc những thế hệ trước và sau trong ba nước [Ấn Độ, Trung Hoa, và Nhật Bản] học pháp trễ hơn Long Thọ và Ca-na-đề-bà không nói như các bậc sư này đã nói. Bao nhiêu học giả của các kinh luận không hiểu lời của Long Thọ và Ca-na-đề-bà? Ở Trung Hoa từ những thời trước, người ta đã cố gắng vẽ câu chuyện này, nhưng họ không thể vẽ

được nó trên thân, tâm, tánh không, hay vách tường. Họ chỉ vẽ câu chuyện bằng đầu bút lông. Họ chỉ vẽ một vòng tròn giống như cái gương trên pháp tòa và nói đó là sự thị hiện thân mặt trăng tròn của Long Thọ. Trong hằng trăm năm những bức vẽ như thế đã là những mạt vàng [chướng ngại] trong mắt người, nhưng không ai chỉ ra rằng những bức tranh này là giả. Thương thay! Hàng vạn lời giải thích không trúng mục tiêu. Nếu người ta nghĩ rằng sự thị hiện tướng mặt trăng tròn của Long Thọ chỉ là một vòng tròn, họ chỉ thấy cái bánh hồ vẽ. Nó đang lừa những người khác; cái cười như thế giết người ta.

Buồn thay, không một ai ở Trung Hoa, tại gia hay xuất gia, xem nghiêm túc lời của Long Thọ hay hiểu câu nói của Ca-na-đề-bà. Vậy thì làm sao họ có thể trở nên thâm mật với sự thị hiện thân của Long Thọ? Đây là vô minh về mặt trăng hình tròn trong khi bỏ mất mặt trăng tròn. Đây là vì họ không tham học quá khứ cũng không mong muốn quá khứ. Này các phật cũ và phật mới, các ông nên gặp sự thị hiện thân chân thật thay vì ngưỡng mộ cái bánh hồ vẽ.

Hãy biết rằng khi ông vẽ sự thị hiện mặt trăng tròn, hãy vẽ nó trên pháp tòa. Nhướng mày và chớp mắt là như thế này. Chánh pháp nhãn tạng – da, thịt, xương, và tủy – là chỉ ngồi kiên định. Phá ra mỉm cười là được truyền, làm phật và làm tổ.

Không có tướng mặt trăng, tranh vẽ của ông sẽ không có tướng của như thế, không có xiển dương pháp, không thanh hay sắc, và vô dụng. Khi ông biểu thị sự thị hiện thân [phật], hãy vẽ tướng mặt trăng tròn. Khi ông vẽ tướng mặt trăng tròn, hãy vẽ tướng mặt trăng tròn, hãy hiện thành tướng mặt trăng tròn. Như thế, trừ phi ông vẽ sự thị hiện thân, tướng mặt trăng tròn, mặt trăng tròn, và các thân phật, ông không làm hiện thân sự biểu thị và vẽ sự xiển dương pháp, mà chỉ tạo ra một cái bánh hồ vẽ. Nó có ích dụng gì? Hãy nhìn mau. Ai sẽ thỏa mãn hay không thỏa mãn ngay giây phút này? Mặt trăng thì tròn. Hình tròn là sự thị hiện của thân. Khi ông tham cứu hình tròn, đừng xem nó chỉ là đồng xu hay cái bánh. Thân thị hiện là mặt trăng hình tròn. Nó có hình mặt trăng tròn. Hãy xem hình tròn ở đồng xu hay nơi cái bánh hồ.

Khi hành cước, tôi đến Trung Hoa Đại Tống. Vào mùa xuân, năm thứ mười sáu niên hiệu Gia Định [1224], tôi đến viếng chùa Quảng Lợi ở núi A-dục-vương lần đầu. Trên các bức tường ở hành lang phía tây, tôi thấy các bức tranh vẽ ba mươi ba vị tổ sư của Ấn Độ. Lúc đó tôi không hiểu. Sau đó,

trong kỳ an cư mùa hè năm đầu tiên niên hiệu Bảo Khánh [1225], tôi lại viếng chùa ấy. Tôi đi dọc theo hành lang cùng với vị tăng tri khách Thành Quế[204] người miền tây đất Shu [Thục?]. Tôi hỏi ông ấy, "Tranh này vẽ gì?"

Thành Quế nói, "Long Thọ thị hiện thân trong tướng mặt trăng tròn." Trên mặt ông ấy không có lỗ mũi và trong lời giải thích không có trí tuệ.

Tôi nói, "Nó trông thực giống như cái bánh hồ vẽ."

Mặc dù Thành Quế bật cười, trong tiếng cười của ông ta không có lưỡi kiếm, không có khả năng xé toạc cái bánh hồ vẽ. Chúng tôi trao đổi vài lời trên đường đến phòng chứa thánh tích và sáu chỗ thù thắng, nhưng ông ta không có được chút nghi nào. Những vị tăng khác nói với chúng tôi không có ý kiến gì.

Vì thế tôi nói với Thành Quế, "Tôi sẽ hỏi trụ trì." Trụ trì của chùa lúc ấy là Hòa thượng Đại Quang.[205]

Lúc ấy, Thành Quế nói, "Ông ấy không có lỗ mũi. Ông ấy không thể trả lời được. Làm sao ông ấy biết được?" Vì thế, tôi quyết định không nói với Đại Quang.

Mặc dù Thành Quế nói như vậy, dường như ông ta không có chứng ngộ. Những người tham gia cuộc nói chuyện không có bất cứ câu nói nào đáng chú ý. Những vị trụ trì của chùa này trong quá khứ và hiện tại không nghi vấn và không sửa những cái thấy của họ.

Đừng bao giờ vẽ những gì không thể vẽ. Hãy vẽ thẳng những gì cần vẽ. Nhưng người ta đã không bao giờ vẽ sự thị hiện thân của [Long Thọ] trong hình mặt trăng tròn.

Sự thực, vì người ta chưa tỉnh ngộ sự giả định rằng tánh phật là ý nghĩ và ý thức, dường như họ không hiểu những câu nói "có tánh phật" và "không có tánh phật." Những người học biết điểm cần nói thì rất ít. Hãy biết rằng sự chệnh mảng này là do từ bỏ chủ đề. Trong những trụ trì của các chùa, có những người không bao giờ nhắc đến tánh phật trong suốt đời họ.

Một vài vị trụ trì này nói, "Những ai lắng nghe giáo lý [của Phật] thì bàn luận tánh phật. Tăng nhân tu Thiền không nên nói về nó." Những người nói những điều như thế thực sự là súc sinh. Loại quỉ gì cố pha trộn và làm ô uế đạo của Phật Như Lai của chúng ta? Có sự lắng nghe giáo lý trong phật đạo ư? Có sự tu Thiền trong phật đạo ư? Hãy biết rằng trong phật đạo không có gì giống như lắng nghe giáo lý và tu Thiền.

---

[204] *Thành Quế* (Chenggu). Khoảng t.k. 13, Trung Hoa. Tri khách của chùa Quảng Lợi (Guanli) ở núi A-dục-vương (Ayuwang) (Triết Giang), khi Đạo Nguyên đến viếng.

[205] *Đại Quang* (Daguang). Khoảng t.k. 12-13, Trung Hoa. Trụ trì chùa A-dục-vương (Triết Giang), khi Đạo Nguyên đến viếng.

Diêm Quan,[206] Quốc sư Tề An ở Hàng châu, một trong những người thừa kế pháp của Mã Tổ, có lần nói với hội chúng, "Tất cả chúng sinh đều có tánh phật."

Hãy thương lượng ngay những lời này. Tất cả chúng sinh có nghiệp, tu, thân-tâm, và y báo riêng; cái thấy của họ sai biệt. Người phàm, người ngoại đạo, người trong Tiểu Thừa và Năm Thừa,[207] tất cả đều khác nhau.

Những gì được gọi là *chúng sinh* trong phật đạo bao hàm tất cả những ai có tâm. Tất cả những ai có tâm là chúng sinh. Những ai không có tâm cũng là chúng sinh. Tất cả chúng sinh là tâm. Như thế, tâm là tất cả chúng sinh.

Tất cả chúng sinh đều có tánh phật. Cỏ, cây, đất, và trái đất là tâm. Vì chúng là tâm, chúng là chúng sinh. Vì chúng là chúng sinh, chúng có tánh phật. Câu nói của Diêm Quan *có tánh phật* có nghĩa như thế. Nếu không, trong đạo phật không dạy *có tánh phật*.

Câu nói của Diêm Quan có nghĩa là một mình chúng sinh có tánh phật. Những ai không phải là chúng sinh thì không có tánh phật. Bây giờ, hãy hỏi sư, "Tất cả chúng sinh đều có hay không có tánh phật?" Hãy thương lượng và khảo nghiệm cái hiểu của sư theo cách này.

Hãy tham cứu rằng Diêm Quan không nói, "Tất cả chúng sinh là tánh phật." Hãy bỏ rơi chữ *có* trong câu *có tánh phật*. Bỏ rơi là một con đường sắt kiên cố. Đường sắt kiên cố là đường chim.

Như thế, tất cả chúng sinh đều có tánh phật. Câu nói này không thâm nhập chúng sinh mà thâm nhập tánh phật. Mặc dù Diêm Quan không thể tìm được cách phát biểu hoàn toàn, sư không trật tiêu điểm. Không phải cách phát biểu của sư không có giáo lý giá trị. Nhưng có thể sư không hiểu nghĩa sâu xa của lời sư nói hiện thân của bốn đại và năm uẩn, cũng như da, thịt, xương, và tủy. Như thế, một câu nói đôi khi là kết quả của một đời. Cũng như sinh sau sinh có thể tùy thuộc vào một phát biểu.

---

[206] *Diêm Quan Tề An* (H: Yanguan Qi'an, Nh.: Engan Sai'an). 750-842, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Mã Tổ Đạo Nhất, dòng Nam Nhạc. Sư có tướng mạo khác thường, và Mã Tổ nhận ra sư là "đại pháp khí." Dạy ở viện Hải Xương (Haichang), Diêm Quan, Hàng châu (Triết Giang). Có tiếng là một bậc thầy giới luật thành tựu. Công án nổi tiếng, cái quạt tê giác – "Nếu quạt hỏng rồi, hãy mang cho tôi con tê giác" là giáo lý của sư. Thụy là Quốc sư Tề An (H.: Qi'an, Nh.: Engan Sai'an).

[207] *Năm Thừa* (Ngũ Thừa): Thanh văn thừa, Độc giác thừa, Đại thừa, Nhân thừa và Thiên thừa.

Qui Sơn, Thiền sư Đại Viên ở núi Qui Sơn, có lần nói với hội chúng, "Toàn thể chúng sinh không có tánh phật."

Trong người và trời những ai nghe những lời này của sư, một vài người có đại căn cơ thì hoan hỉ. Nhưng nó không dành cho ai bị chấn động và hoài nghi.

Phật Thích-ca-mâu-ni giảng đạo của ngài là *Tất cả chúng sinh là tánh phật.* Nhưng Qui Sơn nói là *Toàn thể chúng sinh không có tánh phật*. Hai câu này – *tất cả là* và *không có* – xa rời nhau. Dù câu nói của Qui Sơn đúng hay sai cũng có thể nghi vấn. Tuy nhiên, *Toàn thể chúng sinh không có tánh phật* đứng cao trên phật đạo.

Diêm Quan nói *có tánh phật* có thể sánh với chắp tay với một cổ phật, hay những người cầm tích trượng. Nhưng câu nói của Qui Sơn không như thế; nó là cây gậy duy nhất nuốt chửng cả hai người.

Diêm Quan là người thừa kế của Mã Tổ, và Qui Sơn là cháu của Mã Tổ. Tuy nhiên, cháu tiên tiến trong đạo của Mã Tổ và người thừa kế vẫn chưa thuần thục. Qui Sơn nói câu thiết yếu, *Toàn thể chúng sinh không có tánh phật*, không rơi khỏi đường thẳng. Đây là cách sư giữ gìn kinh trong nhà riêng của sư.

Hãy dò hỏi thêm nữa tất cả chúng sinh là tánh phật hay tất cả có tánh phật là thế nào? Nếu tất cả chúng sinh *có* tánh phật, họ ắt là một nhóm quỉ. Ấy là che phủ tất cả chúng sinh bằng quỉ.

Vì tánh phật là tánh phật, chúng sinh là chúng sinh. Ấy không phải chúng sinh vốn sở hữu tánh phật. Dù cho họ ra dấu mời tánh phật, nó sẽ không đến. Đừng nói rằng Trương [Tam] uống rượu mà Lý [Tứ] say [rằng cái hai ấy không phân ly]. Những ai vốn *có* tánh phật không phải là chúng sinh. Nếu họ là chúng sinh [*có* tánh phật], họ không [xa lìa] tánh phật.

Như thế, Bách Trượng nói, "Nói 'Toàn thể chúng sinh tất cả đều có tánh phật' là phỉ báng phật, pháp, và tăng-già. Nói 'Chúng sinh không có tánh phật' cũng là phỉ báng phật, pháp, tăng-già."

Như vậy, *có tánh phật* và *không có tánh phật* cả hai đều là phỉ báng. Mặc dù ấy là phỉ báng, ông vẫn có thể dò hỏi về nó. Hãy hỏi Qui Sơn và Bách Trượng, và nghe họ trả lời: "Phỉ báng không phải là ngoài vấn đề. Nhưng tánh phật có thuyết pháp không?" Nếu tánh phật thuyết pháp, nó phải dầm mình trong thuyết pháp. Nếu nó thuyết pháp, nó phải đi cùng với nghe pháp.

Cũng hãy hỏi Qui Sơn: "Dù sư nói, 'Toàn thể chúng sinh không có tánh phật,' sư không nói, 'Toàn thể tánh phật không có chúng sinh hay 'Toàn thể

tánh phật không có tánh phật.' Hơn nữa, sư chưa từng mộng thấy 'Toàn thể các phật không có tánh phật.'" Hãy nhìn vào đây.

Bách Trượng, Đại sư Đại Trí, nói với hội chúng:

> Phật là tối thượng thừa. Ngài hiện thành trong phật đạo như là một người có trí tuệ cao nhất trong hàng cao nhất. Phật có tánh phật. Ngài là bậc đạo sư đạt gió vô ngại, trí vô ngại. Như thế, ngài là chủ nhân của nhân quả, và tự do dùng sự an lạc đến với trí tuệ, vận chuyển nhân quả trên chiếc xe này. Ở trong sinh, ngài không bị sinh giữ lại. Ở trong tử, ngài không bị tử chướng ngại. Ở trong năm uẩn, ngài không bị năm uẩn chướng ngại. Ngài đến và đi tự tại không khó khăn, giống như đi qua cái cổng mở. Như thế, ngài đem mọi chúng sinh, bất kể địa vị hay khả năng, ngay cả con kiến, vào đất thanh tịnh không thể nghĩ bàn và kỳ diệu.

Đây là điểm trọn yếu của Bách Trượng. Cái gọi là năm uẩn là thân [phật] bất hoại. Việc làm [của Phật] giống như đi qua cái cổng mở không bị năm uẩn chướng ngại. Nhập vào sinh, không để bị sinh giữ lại. Nhập vào tử, không để bị tử giữ lại. Không để bị ràng buộc với sinh. Không sợ chết vô cớ. Ở đó đã là tánh phật.

Những người bị chết lung lay và cố gắng tránh nó là ngoại đạo. Những người thức ngộ các duyên áp lực và lợi dụng chúng như cơn gió vô ngại là những vị phật tối thượng thừa. Nơi nào các phật này ở nơi đó là đất thanh tịnh và kỳ diệu.

Hoàng Bá[208] ngồi ở phòng trà khi viếng chùa của Nam Tuyền.[209]

---

[208] *Hoàng Bá Hy Vận* (H.: Huangbo Xiyun, nh.: Ōbaku Kiun). Tịch năm 850, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Bách Trượng Hoài Hải, dòng Nam Nhạc. Sinh ở Phước (Fu) châu (Phước Kiến) và thọ giới trên núi Hoàng Bá thuộc Phước châu. Sau khi đạt thâm ngộ với Bách Trượng và dạy một thời gian, sư dời đến một ngọn núi ở Zhongling [?] (Giang Tây) theo lời mời của Tướng quốc Bùi Hưu (Pei Xiu) và gọi núi ấy là Hoàng Bá theo tên của núi sư thọ giới; giáo lý của sư thịnh hành ở đó. Nổi tiếng vì giáo lý đánh bằng gậy. Lâm Tế Nghĩa Huyền là một trong những người thừa kế của sư. Bùi Hưu đã ghi lại những lời sư nói thành tập *Truyền Tâm Pháp Yếu*. Tên thụy của sư là Thiền sư Đoạn Tế (H.: Duanji, Nh.: Dansai).

[209] *Nam Tuyền Phổ Nguyện* (Namquan Puyuan, Nansen Fugan). 748-834, Trung Hoa. Sau khi học triết học Phật giáo, sư trở thành một Thiền sinh. Người thừa kế pháp của Mã Tổ Đạo Nhất, dòng Nam Nhạc. Sống ở núi Nam Tuyền, Trì Dương (Chiyang), (An Huy) ba

Nam Tuyền hỏi, “Thế nào là nghĩa của thấy rõ tánh phật bằng định huệ đồng tu?”

Hoàng Bá nói, “Ấy là trong mười hai giờ không tùy thuộc vào một vật gì.”

Nam Tuyền nói, “Đó không phải là cái thấy của một trưởng lão khác ư?”

Hoàng Bá nói, “Không hẳn vậy.”

Nam Tuyền nói, “Hãy để sang một bên một lúc tiền cháo ông ăn, tôi nên trả tiền đôi dép rơm lại cho ai?”

Hoàng Bá ngừng lại.

Câu nói *định huệ đồng tu* không có nghĩa là thấy rõ tánh phật có thể có được bằng cách tu định và huệ một cách đồng đều. Thay vì, ở đâu có tu huệ, ở đó có *định huệ đồng tu*. Có nghĩa là định và huệ được tu tập một cách bình đẳng khi thấy rõ tánh phật. Nam Tuyền đang hỏi lý này. Giống như hỏi, “Ai thấy rõ tánh phật?” Cũng như hỏi nghĩa của “thấy rõ tánh phật bằng cách đồng tu định huệ.”

Câu nói của Hoàng Bá, *Ấy là trong mười hai giờ không tùy thuộc vào một vật gì* có nghĩa là dù là mười hai giờ ở trong mười hai giờ, chúng *không tùy thuộc*. *Không tùy thuộc vào một vật gì* là thấy rõ tánh phật bởi vì *không tùy thuộc* là *mười hai giờ.*

Mười hai giờ này đến vào lúc nào và ở đất nào? Có phải mười hai giờ nói đến ở đây là mười hai giờ của con người? Có phải là mười hai giờ ở chỗ nào khác? Có phải là mười hai giờ ở thế giới bạc [của Phổ Hiền] đến trong nhất thời? Dù là mười hai giờ ở đất này hay ở cõi khác, chúng *không tùy thuộc*.

Lời của Nam Tuyền nói với Hoàng Bá, *Không phải đó là cái thấy của một trưởng lão khác ư?* giống như hỏi, “Có phải đây thực là cái thấy của ông không?” Dù cho người ta hỏi *ông* đây có phải là cái thấy của ông hay không, đừng có xoay quanh và nói phải. Dù cho cái thấy này hợp với *ông* đúng y, nó có thể không hợp với Hoàng Bá. Hoàng Bá không bị *ông* giới hạn. Cái thấy của một trưởng lão khác tiết lộ mênh mông từ đầu đến cuối.

Lời Hoàng Bá nói *Không hẳn vậy* có căn cứ nơi một phong tục ở Trung Hoa thời nhà Tống là không nói như thế dù cho người ta có cái thấy rõ ràng. Vì thế, *không hẳn vậy* không có nghĩa là “không hẳn vậy.” Đừng cho rằng những lời này có nghĩa như những gì chúng muốn nói. Dù cho cái thấy của người khác là cái thấy của vị trưởng lão, dù cho cái thấy của một trưởng lão khác là cái thấy của Hoàng Bá, ông nên nói là *không hẳn vậy*.

---

mươi năm chặt củi, nuôi gia súc, và cày rẫy. Dạy nhiều học nhân gồm cả Trường Sa Cảnh Sầm và Triệu Châu Tùng Thẩm.

Một con trâu đi ra và rống lên; nói nó giống như vậy là nói một cách đầy đủ. Hãy nói nghĩa của câu nói, câu nói nói một cách đầy đủ.

Nam Tuyền nói, *Hãy để sang một bên một lúc tiền cháo ông ăn, tôi nên trả tiền đôi dép rơm lại cho ai?* Có nghĩa là mặc dù sư không quan tâm những gì Hoàng Bá đã đóng góp vào cháo của chùa, sư muốn trả lại tiền đôi dép rơm của Hoàng Bá.

Hãy tham cứu nghĩa của câu này, hết đời nay sang đời khác. Hãy thương lượng tại sao Nam Tuyền muốn để chuyện tiền cháo sang một bên một lúc. Ông hiểu thế nào tiền đôi dép rơm? Nó có nghĩa là mang mòn vô số đôi dép rơm trên đường cầu đạo.

Nói! "Nếu ông không trải lại tiền, tôi sẽ không mang dép." Hay nói, "Một đôi dép rơm." Đây là câu nói đầy đủ. Đây là câu đáp thiết yếu.

Hoàng Bá ngừng lại. Sư im lặng. Đó không có nghĩa là sư ngừng lại bởi vì sư không được Nam Tuyền ấn khả, hay sư không hiểu. Một tăng nhân có màu sắc đích thực không giống như thế. Hãy biết rằng nói bằng không nói giống như kiếm ẩn trong tiếng cười. Đây là đủ cháo đủ cơm cho thấy rõ tánh phật.

Về cuộc vấn đáp này, Qui Sơn[210] hỏi Ngưỡng Sơn, "Có phải Hoàng Bá không nhất trí với Nam Tuyền chăng?"

Ngưỡng Sơn đáp, "Không phải vậy. Hoàng Bá có sức bẫy cọp."

Qui Sơn nói, "Cách thấy của ông đã phát triển."

Bằng cách này Qui Sơn hỏi Hoàng Bá có hiểu Nam Tuyền hay không. Lời đáp của Ngưỡng Sơn *Hoàng Bá có sức bẫy cọp* có nghĩa bẫy cọp là nắm đầu cọp. Bẫy và nắm cọp là bước đi giữa chúng sinh sai biệt. Thấy rõ tánh phật là mở một con mắt. Thấy rõ tánh phật là buông xả một con mắt.

Nói mau! Thấy rõ tánh phật là thấy nó lớn thế nào. Một trăm vật, một ngàn vật, *không tùy thuộc*. Một trăm lần, một ngàn lần, *không tùy thuộc*.

---

[210] *Qui Sơn Linh Hựu* (H.: Guishan Lingyou, Nh.: Isan Reiyū). 771-853, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Bách Trượng Hoài Hải, dòng Nam Nhạc. Cùng với người đồng học là Hoàng Bá Hy Vận, Qui Sơn là một Thiền sư nổi tiếng thời nhà Đường Trung Hoa. Dạy ở núi Qui Sơn, Đàm châu (Hồ Nam). Sư có bốn mươi bảy đệ tử nhập thất, một trong số đó là Ngưỡng Sơn Huệ Tịch. Qui Sơn và Ngưỡng Sơn được xem là những người đồng sáng lập tông Qui Ngưỡng, tông đầu tiên trong Năm tông Thiền của Trung Hoa xuất hiện. Tên thụy là Thiền sư Đại Viên (H.: Dayuan, Nh.: Daien).

Vì thế nói: "Giỏ và lồng là một. Bên trong thời gian có mười hai giờ tùy thuộc hay không tùy thuộc. Ấy giống như săn bìm leo cây. Bên trong trời và khắp trời, những người đến sau không có lời.

Một ông tăng hỏi Triệu Châu, Đại sư Chân Tế, "Con chó có tánh phật không?"

Hãy làm sáng tỏ nghĩa của câu hỏi này. Con chó là con chó. Không phải là ông tăng này đang hỏi con chó có tánh phật hay không. Ông ấy đang hỏi người sắt vẫn tu đạo chăng. Xảy ra tương kiến với bàn tay độc của Triệu Châu có thể có vẻ không may đối với ông tăng này, nhưng nó giống như dấu vết chậm trễ của cái thấy một nửa thánh nhân sau ba mươi năm.

Triệu Châu nói, "Không." [Hán: *Vô* nghĩa đen là 'không có'].

Khi ông nghe lời này, phương hướng tham học xuất hiện. Chữ *không* mà tánh phật gợi lên phải như thế. Chữ *không* mà con chó gợi lên phải như thế. Chữ *không* mà người ngoài cuộc gợi lên phải như thế. Chữ *không* này nắm giữ giây phút làm tan hòn đá.

Ông tăng nói, "Tất cả chúng sinh đều có tánh phật. Sao con chó không có tánh phật?"

Ông tăng muốn nói rằng nếu chúng sinh không có tánh phật, tánh phật phải là *không* và con chó phải là *không*. Ông tăng hỏi nghĩa của chữ đó. Sao tánh phật của con chó tùy thuộc vào *không*?

Triệu Châu nói, "Bởi vì nó có tất cả vô minh."

Sư muốn nói rằng *nó có* tất cả vô minh. Trong ánh sáng của tất cả vô minh và của *nó có*, con chó là *không.* Nếu tất cả vô minh chưa xuất hiện với con chó, làm sao con chó gặp tánh phật? Dù cho cả con chó và tánh phật được buông và thâu, nó vẫn chỉ là tất cả vô minh suốt từ đầu đến cuối.

Sau đó một ông tăng khác hỏi Triệu Châu, "Con chó có tánh phật không?"

Câu hỏi này cho thấy ông tăng đã biết giáo lý của Triệu Châu. Nói hay hỏi về tánh phật theo cách này là việc hàng ngày đối với các phật tổ.

Triệu Châu đáp, "Có."

Chữ *có* này không phải là chữ có của các luận giả của các tông phái kinh điển hay các nhà lý thuyết của Hữu Bộ.[211] Hãy đi qua bên kia và học chữ *có*

[211] *Hữu Bộ*. Viết tắt của Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ (Sarvastivāda), nghĩa đen là bộ phái của những người khăng khăng rằng tất cả mọi vật đều hiện hữu. Là tông phái có ảnh hưởng nhất của Phật giáo nguyên thủy.

của phật. Chữ *có* của phật là chữ *có* của Triệu Châu. Chữ *có* của Triệu Châu là chữ *có* của con chó. Chữ *có* của con chó là chữ *có* của tánh phật.

Ông tăng nói, "Nếu nó [tánh phật] đã có, làm sao nó nhập vào trong cái túi da [thân] của con chó?"

Những gì ông tăng muốn nói là: Khi chúng ta hỏi nó đang là bây giờ, đang là quá khứ, hay *đã là*, cái *đã là*, mặc dù nó giống như tất cả chúng sinh, bình đẳng và rõ ràng. "Đã là" có *nhập vào* hay không? Không nên làm ngơ sự việc *nhập vào cái túi da của con chó*.

Triệu Châu nói, "Nó có nghiệp chướng."

Mặc dù nó đã truyền bá rộng rãi như là lời nói trong tục giới, đây là lời tuyên bố của Triệu Châu. Những gì sư muốn nói là sự vi phạm một cách có ý thức. Có một vài người nghi vấn lời nói này. Bên cạnh việc khó làm sáng tỏ chữ *nhập vào*, chúng không liên quan.

Thực ra, "Nếu ông muốn biết người bất tử trong am, làm sao ông có thể rời bỏ cái túi da này ngay bây giờ?" Người bất tử có thể là bất cứ người nào, khi nào người đó không rời cái túi da?

Có nghiệp chướng không nhất thiết là phải đem nó vào cái túi da. Đem nó vào cái túi da không nhất thiết là phải *có nghiệp chướng*. *Có nghiệp* nghĩa là *có chướng*.

Hãy biết rằng *có chướng* này bao gồm pháp tu trở thành tự tại với thân. Đây là nói về *nhập vào*. Khi phép tu trở thành tự tại với thân được bao gồm trọn vẹn, nó được bao gồm trong ta và người khác. Như vậy, đừng nói một cách dễ dàng rằng lừa đến trước và ngựa đến sau [cái này theo sau cái kia].

Như thế, Cao tổ Vân Cư nói: "Khi ông tham học những vấn đề của phật pháp, hãy dừng cái tâm chấp trước của ông." Bằng cách này, ông có thể học được phần nào phật pháp đã nhầm lẫn nhiều ngày nhiều tháng, như con chó nhận tánh phật vào cái túi da. Mặc dù có nghiệp chướng, nó là tánh phật.

Ở hội chúng của Trương Sa Cảnh Sầm, Trúc Thượng thư[212] hỏi, "Khi con giun đất bị cắt đứt đôi, cả hai đầu đều động. Đầu nào là tánh phật?"

Trường Sa nói, "Không hư vọng."

Trúc nói, "Còn động thì thế nào?"

Trường Sa nói, "Gió lửa chưa tan."

---

[212] *Trúc Thượng thư* (Nh.: Chiku Shōsho): Quan Thượng thư họ Trúc. Khoảng t.k. 9, Trung Hoa. Học với Trường Sa Cảnh Sầm, dòng Thanh Nguyên. Không biết tiểu sử.

Về lời nói của Trúc thượng thư, *Khi con giun đất bị cắt đứt đôi*, có nhất định là trước khi bị cắt đôi con giun đất là một mảnh? Trong các hoạt động hằng ngày của phật tổ, không phải như vậy. Con giun đất không phải là một mảnh lúc đầu, cũng không phải là hai mảnh sau khi bị cắt. Hãy tham thấu những chữ "một" và "hai."

Cả hai đầu đều động. Có phải chúng chỉ là một đầu trước khi bị cắt? Có phải phật siêu việt phật một đầu? Ngữ cú *cả hai đầu* không dính dáng gì với chuyện Trúc thượng thư có hiểu hay không. Đừng làm ngơ câu hỏi này. Có phải hai mảnh tách rời thực tế là một đầu và có một cái đầu khác ở chỗ nào đó không? Về *động*, "Di chuyển những mê hoặc trong định và lôi chúng ra khỏi huệ" cả hai đều là *động*.

Tánh phật ở đầu nào? Hãy hỏi, "Khi tánh phật bị cắt một nửa, cái đầu con giun đất ở đâu?" Hãy nói rõ điều này.

Cả hai đầu đều động. Tánh phật ở đầu nào? Có phải câu này muốn nói rằng tánh phật không thể ở nếu cả hai đầu đều động? Hay, có phải Trúc thượng thư đang hỏi phật pháp ở trong sự động nào khi cả hai đầu đều động?

Trường Sa nói, *Không hư vọng*. Trọng điểm là gì? Sư cảnh báo đừng có hư vọng. Rồi, có phải sư đang nói không có hư vọng khi cả hai đầu đều động và động là không hư vọng. Có phải sư chỉ đơn giản muốn nói rằng tánh phật không có hư vọng? Hay, sư muốn nói rằng không cần nói về tánh phật hay hai đầu; chỉ không có hư vọng? Hãy thương lượng thấu triệt lời sư.

Trúc thượng thư nói, *Còn về động thì thế nào?* Có phải ông ấy muốn nói rằng động thêm một lớp khác của tánh phật, hay cái gì động thì không phải tánh phật?

Lời của Trường Sa *Gió lửa chưa tan* ắt khiến cho tánh phật thị hiện. Có phải nó là tánh phật, gió, hay lửa [thị hiện]? Đừng nói tánh phật xuất hiện cùng với gió và lửa. Đừng nói rằng khi một cái xuất hiện, những cái kia không xuất hiện. Đừng nói rằng gió và lửa không khác hơn tánh phật.

Như thế, Trường Sa không nói rằng con giun đất có tánh phật, sư cũng không nói con giun đất không có tánh phật. Sư chỉ nói *Không hư vọng*, rồi *Gió lửa chưa tan*. Hãy thăm dò những hoạt cơ trọng yếu của phật pháp qua lời sư. Hãy im lặng suy tư lời sư nói *Gió lửa chưa tan*. Trọng điểm của *chưa tan* là gì? Có phải sư muốn nói rằng gió và lửa nhóm họp, nhưng giây phút phân tán của chúng chưa đến? Không phải thế. *Gió lửa chưa tan* có nghĩa là Phật thuyết pháp. *Chưa tan gió lửa* có nghĩa là pháp thuyết Phật.

Đây là đến giây phút pháp [được Phật] thuyết trong một âm thanh. Ấy là

đến giây phút thuyết pháp là một âm thanh. Pháp là một âm thanh, bởi vì nó là pháp của một âm thanh.

Cũng vậy, cho rằng tánh phật chỉ hiện hữu vào lúc sinh và không vào lúc chết là [kết quả của] học quá ít và hiểu nông cạn. Vào lúc sinh, có tánh phật và có phi tánh phật.

Nếu bàn về *đã tan* và *chưa tan* của gió và lửa, tánh phật *tan* và *chưa tan*. Vào lúc *đã tan*, có tánh phật và không có tánh phật. Vào lúc *chưa tan*, có tánh phật và không có tánh phật. Như vậy, ấy là cách những người ngoại đạo tin nhầm rằng tánh phật hiện hữu hay không hiện hữu tùy theo cái gì đó động hay không động, rằng linh hồn hiện hữu hay không hiện hữu tùy theo người ta có hay không có thức, và rằng yếu tánh hiện hữu hay không hiện hữu tùy theo người ta biết hay không biết.

Từ thời vô thủy, nhiều người vô minh nhầm thức là tánh phật, người bản lai. Thật đáng cười.

Nếu chúng ta còn bàn luận tánh phật thêm nữa, không nên làm nó ngập bùn hay ướt nước [giải thích quá nhiều] – nó là tường, ngói, và sỏi. Nói lên trên, thế nào là tánh phật? Ông có thể nói tường tận không? [Tôi nói nó giống như con quỉ] Ba đầu tám tay.

Đã trình với hội chúng chùa Hưng Thánh Bảo Lâm, huyện Vũ Trị (Uji), tỉnh Sơn Thành (Yamashiro), vào ngày mười bốn tháng mười, năm thứ hai, niên hiệu Nhân Trị (Ninji)[1241]. [213]

[213] Anh dịch: Mel Weitsman và người chủ biên.

24. OAI NGHI CỦA CÁC PHẬT HÀNH TRÌ
(Gyōbutsu Iigi: Hạnh phật oai nghi)

Các phật trong tất cả mọi thời hành trì đầy đủ oai nghi; như thế các ngài là những phật hành trì. Các phật hành trì không phải là phật báo thân, cũng không phải là phật hóa thân, không phải là phật tự thị hiện cũng không phải phật thị hiện từ [phật] khác. Các phật hành trì không phải là giác ngộ ngay từ đầu cũng không phải là giác ngộ vào thời gian đặc biệt, không phải là tự nhiên giác ngộ cũng không phải không có giác ngộ. Các phật như thế không bao giờ có thể so sánh với các phật hành trì.

Hãy biết rằng các phật trong phật đạo không chờ tỉnh giác. Một mình các phật hành trì chứng nghiệm đầy đủ hoạt trình trên đường phật hướng thượng. Đây là điều các phật tự thị hiện chưa từng mộng thấy.

Bởi vì các phật hành trì thị hiện oai nghi trong mọi tình thế, các ngài phát sinh oai nghi bằng thân. Như thế, sự vận hành chuyển hóa của các ngài lưu xuất trong lời nói, đến suốt thời gian, không gian, các phật, và các hoạt động. Không phải là một phật hành trì, ông không thể giải thoát khỏi sự ràng buộc với phật và ràng buộc với pháp, và ông sẽ bị lôi vào sự sùng bái phật-ma và pháp-ma.

"Ràng buộc với phật" có nghĩa là bị ràng buộc với cái thấy rằng nhận thức và biết sự giác ngộ của chúng ta thực tế là giác ngộ. Kinh nghiệm những cái thấy như thế dù trong giây lát, ông không thể mong gặp giải thoát, và ông sẽ còn nhầm lẫn.

Thấy giác ngộ chỉ là giác ngộ có thể xuất hiện như là cái thấy tương ứng với giác ngộ. Ai tưởng gọi nó là cái thấy tà vạy. Nhưng đây giống như tự trói mình mà không dùng dây. Càng lúc càng trở nên bị ràng buộc, cái cây mà ông bị buộc vào sẽ không ngã đổ, và sắn bìm buộc ông sẽ không khô héo. Ông chiến đấu vô ích bên trong cái hố ở vùng lân cận phật, không thấy đây là bệnh của pháp thân hay là cái bẫy của báo thân.

Các sư của phật pháp, như các học giả của kinh và luận lắng nghe phật đạo từ xa, nói rằng "khởi lên cái thấy pháp tánh bên trong pháp tánh thì không khác hơn vô minh." Những vị sư này nói về khởi cái thấy pháp tánh không làm sáng tỏ sự ràng buộc với pháp tánh; họ chỉ tích lũy sự ràng buộc của vô minh. Họ không biết về sự ràng buộc với pháp tánh. Mặc dù đây là điều đáng tiếc, ý thức của họ về sự ràng buộc tích lũy vô minh có thể là hạt giống phát tâm bồ-đề.

Bây giờ, các phật hành trì không bao giờ bị những sợi dây như thế ràng buộc. Vì vậy [*Kinh Pháp Hoa* nói], "Trong quá khứ tôi đã tu đạo bồ-tát và đạt thọ mệnh lâu dài này, bây giờ vẫn chưa tận, bao trùm số năm vô biên."

Hãy biết rằng không phải là thọ mệnh của vị bồ-tát ấy đến bây giờ vẫn chưa dứt, hay không phải là thọ mệnh của Phật chỉ thù thắng trong quá khứ, nhưng cái gọi là *những con số vô biên* là sự đạt được toàn bộ, bao gồm. Cái gọi là *bây giờ vẫn* là toàn bộ thọ mệnh. Dù cho *trong quá khứ tôi đã tu* là một miếng sắt kiên cố dài vạn dặm, nó ném đi hàng trăm năm dọc ngang.

Như vậy, tu-ngộ không phải là hiện hữu hay không hiện hữu. Tu-ngộ không bị ô nhiễm [phân chia]. Mặc dù có hàng trăm, hàng ngàn, và hàng vạn [tu-ngộ] ở một nơi không phật không người, tu-ngộ không làm ô nhiễm các phật hành trì. Như thế, không có sự phân chia trong sự tu-ngộ của các phật hành trì. Không phải là không có sự phân ly của tu-ngộ, nhưng sự không ô nhiễm này không phải không hiện hữu.

Huệ Năng ở Tào Khê [Tổ sư thứ sáu] nói [với Nam Nhạc], "Chính cái không ô nhiễm này là cái được tất cả các phật hộ niệm. Ông cũng như thế. Tôi như thế. Tất cả các tổ sư ở Ấn Độ cũng như thế."

Bởi vì *Ông cũng như thế*, có tất cả các phật. Bởi vì *Tôi như thế*, có tất cả các phật. Quả thật, nó ở bên kia tôi và ở bên kia ông. Trong cái không ô nhiễm này, *tôi* như thực, *được tất cả các phật hộ niệm*, là oai nghi của một phật hành trì. *Ông* như thực, *được tất cả các phật hộ niệm*, là oai nghi của một phật hành trì.

Bởi vì *Tôi như thế*, thầy thù thắng. Bởi vì *Ông cũng như thế*, đệ tử hùng mạnh. Sự thù thắng của thầy và sức mạnh của đệ tử là trí tuệ và hành trì đầy đủ của các phật hành trì. Hãy thâm nhập *Cái gì được tất cả các phật hộ niệm*, cũng như *Tôi như thế* và *Ông cũng như thế*.

Dù cho tuyên bố này của Huệ Năng không phải về "tôi," làm sao nó không thể về "ông"? Cái gì được các phật hành trì hộ niệm, và cái gì được các phật hành trì làm chủ hoàn toàn, là như vậy. Như thế, chúng ta biết rằng tu và ngộ không liên can đến tánh hay tướng, rễ hay cành. Trong khi những hoạt động hằng ngày của các phật hành trì không chểnh mảng cho phép các phật hành trì, các phật hành trì cho phép những hoạt động tu tập hằng ngày. Đây là xả thân ông vì pháp, xả pháp vì thân ông. Đây là từ bỏ níu giữ mạng sống của ông, từ bỏ bám giữ mạng sống của ông một cách trọn vẹn. Oai nghi không chỉ buông xả pháp vì pháp, nó cũng buông xả pháp vì tâm. Đừng quên rằng

sự buông xả này vô hạn.

Đừng lấy cây thước phật để đo lường và phân tích đạo lớn. Cây thước phật là một bước, như một hoa nở. Đừng đem cây thước tâm để dò tìm và suy xét oai nghi. Cây thước tâm là bộ mặt đơn độc, như thế gian. Cây thước một lá cỏ rõ ràng là cây thước tâm phật tổ – một lá cỏ nhận ra hành tung của các phật hành trì.

Dù cho ông nhận ra cây thước nhất tâm bao gồm vô số cây thước phật, khi ông cố gắng đo tướng mạo của các phật hành trì bằng trạng thái động và tĩnh của nét mặt, chắc chắn nó ở bên kia đo lường. Vì sự hành xử của họ ở bên kia đo lường, đo lường sẽ không trúng đích, không hữu dụng, và không thể phân định.

Bây giờ, có một điểm nữa để thương lượng oai nghi của các phật hành trì. Khi "Phật không khác hơn tự kỷ" như thế đến, oai nghi của *Tôi như thế* và *Ông cũng như thế* biểu lộ "Tôi một mình biết như thế." Song, buông bỏ "Các phật mười phương cũng như thế" không phải chỉ là con đường duy nhất.

Do đó, một cổ phật [Hoằng Trí Chánh Giác] nói, "Hãy vói qua nắm lấy cái gì ở đó, và đem những hành trạng của nó đến ngay đây."

Khi ông đảm đương duy trì cái này, tất cả mọi vật, thân, hành động, và các phật chỉ đơn giản bị che lấp [ngập] trong chấp nhận. Bởi chúng chỉ đơn giản bị che lấp trong chấp nhận, chúng chỉ được buông bỏ qua chấp nhận.

Con mắt bị che khuất là sự sáng của một trăm đầu ngọn cỏ, đừng để bị chao đảo [mà nghĩ] rằng nó không thấy một vật, không thấy một chuyện đơn độc nào. Con mắt bị che khuất đi đến vật này và vật kia. Suốt qua những cuộc hành trình, trong khi đảm đương việc đến và đi, hay trong khi rời bỏ và đi vào cùng một cổng, trong toàn thế giới không vật gì bị che giấu, và như vậy mật ngữ, mật chứng, mật tu, và mật phó chúc của đức Thế Tôn đều hiện diện.

Ra cổng có cỏ, vào cổng có cỏ, dù trong vạn dặm không một tí cỏ. Như thế "vào" và "ra" không phải là cốt yếu. Nắm giữ bằng cách đi vào không chờ buông thả đi ra, đây chỉ là sự hiện ra của hoa hư không.

Ai quan tâm sự xuất hiện của hoa hư không này là nhận lấy sai lầm và ở với sai lầm? Bước tới sai, bước lui sai, bước một bước sai, bước hai bước sai, và như thế sai lại thêm sai.

Trời và đất cách xa [vì sai lầm của chúng ta], song con đường cứu cánh không khó. Hiểu hoàn toàn điều đó trong oai nghi, và sự hiện diện của oai nghi, con đường lớn mở rộng.

Hãy biết rằng khi hiện ra trong sinh, tất cả cùng hiện ra trên đường, và khi nhập vào tử, tất cả cùng nhập vào trên đường. Từ đầu xuống đến đuôi, oai nghi lăn châu và chuyển ngọc thị hiện.

Cái cho phép một phần oai nghi của một vị phật là toàn thể đại thiên thế giới, toàn thể trái đất, cũng như toàn thể sinh và tử, đến và đi, của vô số đất và hoa sen. Mỗi một trong những đất và hoa sen này là một phần.

Người học có thể nghĩ rằng "toàn thể đại thiên thế giới" chỉ châu Diêm-phù-đề ở phía nam, hay tất cả Bốn Châu[214]. Một vài người có thể nghĩ nó là Trung Hoa hay Nhật Bản. Về "toàn thể trái đất," họ nghĩ nó là một tỉ thế giới, hay một cách đơn giản là một tỉnh hay một huyện. Khi ông khảo sát "toàn thể trái đất" hay "toàn thể đại thiên thế giới," hãy thương lượng chúng ba hay năm lần không ngừng, dù cho ông đã thấy chúng như là bao la.

Khi hiểu những lời này [về toàn thể đại thiên thế giới] là siêu phật vượt tổ do thấy rằng cực lớn là nhỏ và cực nhỏ là lớn. Mặc dù điều này tựa như phủ nhận rằng không có vật nào như thế là lớn hay nhỏ, [cái hiểu] này là oai nghi của các phật hành trì.

Hãy hiểu rằng oai nghi của toàn thể đại thiên thế giới và oai nghi của toàn thể trái đất như được các phật và các tổ tiết lộ là thế giới bao gồm không che giấu. Đây không chỉ là thế giới bao gồm không che giấu mà còn là oai nghi bên trong một vị phật hành trì.

Trong thuyết giảng phật đạo, sinh thai và sinh qua biến hóa thường được nhắc đến, nhưng sinh nơi ẩm thấp và sinh trứng thì không. Hơn nữa, người ta chưa từng mộng thấy có thể có những cách sinh khác hơn bốn cách sinh này. Hơn nữa, có ai đã thấy, nghe, hay nhận thức rằng có bốn cách sinh này

---

[214] *Bốn châu*. Theo các kinh, thế giới gồm có Tám Biển giữa Chín Núi nằm chung quanh núi Tu-di (Sumeru). Bốn Châu nằm trong Tám Biển. Trong đó, Châu lớn phía bắc, Châu Cư-lư (Uttarkuru), là nơi cư dân sống một ngàn năm và không biết khổ. Vì thế, họ chìm đắm trong dục lạc của giây phút hiện tại. Châu phía nam, Diêm-phù-đề (Jambudvīpa), là thế giới của chúng ta trên trái đất, nơi loài người chúng ta sống với cái khổ, nhưng là nơi có tiềm năng giác ngộ. Châu phía tây, Ngưu hóa (Godana), sinh sản nhiều bò, người ta dùng bò trao đổi hàng hóa, nên gọi là Ngưu hóa. Người ở châu này sống đến năm trăm tuổi; và Châu phía đông, Thắng thân (Purva-videha). Cư dân ở châu này thân hình tốt đẹp hơn hết nên gọi là Thắng thân. Dân là các thần sống đến sáu trăm tuổi.

ở bên kia bốn cách sinh ấy không? Trong đạo lớn của các phật và các tổ, có bốn cách sinh ở bên kia [cái hiểu thông thường về] bốn cách sinh này đã được mật và minh truyền. Những nhóm người gì chưa nghe, biết, hay sáng tỏ cái hiểu này?

Khi đã biết bốn cách sinh này, có bao nhiêu cách tử? Có bốn cách tử cho bốn cách sinh không, hay có hai hay ba cách tử? Có năm hay sáu, một ngàn, hay mười ngàn cái tử? Dù chỉ có chút ít nghi ngờ về điểm này cũng là phần của dò hỏi.

Bây giờ, hãy xem trong bốn cách này có những chúng sinh nào chỉ có sinh mà không có tử. Có những chúng sinh nào truyền sinh mà không truyền tử? Hãy tham cứu có những chúng sinh nào chỉ có sinh hay tử mà không có sinh.

Có những người nghe câu "ở bên kia sinh" nhưng không sáng tỏ nó, làm ngơ công phu thân-và-tâm của họ. Đây là điều cực kỳ ngu xuẩn. Nên gọi họ là súc sinh không thể đạt đến bốn loại chúng sinh bằng khả năng tin, hiểu pháp, hay đạt ngộ nhanh hay chậm. Sao lại như thế? Dù cho họ nghe câu "ở bên kia sinh," họ cần nghi vấn nghĩa. Và họ không hỏi thêm về ở bên kia phật, ở bên kia đạo, ở bên kia tâm, ở bên kia tịch diệt, ở bên kia cái "ở bên kia sinh," ở bên kia pháp giới, ở bên kia pháp tánh, ở bên kia tử. Họ giống như bò và ngựa chỉ nghĩ một cách vô ích về nước và cỏ.

Hãy biết rằng sinh-và-tử là hoạt động của phật đạo; sinh-và-tử là những vật dụng [cần thiết] trong nhà phật. Nó được sử dụng khi nó cần được sử dụng; nó được sáng tỏ đầy đủ khi nó được sáng tỏ. Do đó, tất cả các phật đều rõ ràng sự thành toàn của sinh-và-tử, và hoàn thành cái dụng của chúng. Làm sao có thể gọi những kẻ vô minh về cảnh giới của sinh tử là người, hay một người đã hoàn thành sinh, hay thành tựu tử được? Chớ tin rằng ông bị chìm trong sinh tử, hay nghĩ rằng ông hiện hữu trong sinh tử. Đừng tin một cách mù quáng, hay hiểu lầm, hay không xem sinh tử chỉ là sinh tử.

Một vài người nói rằng các phật chỉ xuất hiện trong cõi người, và nghĩ rằng các ngài không xuất hiện trong các cõi hay thế giới khác. Nếu là như vậy, tất cả các cõi là cõi người khi Phật tại thế. Đây giống như nói rằng chỉ một mình các phật người là những phật đáng tôn kính. Tuy nhiên, phải có các phật ở cõi trời cũng như các phật ở cõi phật. Những người nghĩ rằng các phật chỉ xuất hiện trong cõi người là chưa vào nội thất của các phật tổ.

Một tổ sư nói, "Phật Thích-ca-mâu-ni thọ nhận sự truyền chánh pháp từ Phật Ca-diếp, đến Trời Đâu-suất để dạy, và vẫn ở đó."

Quả thật, hãy biết rằng Thích-ca-mâu-ni ở cõi người truyền bá giáo lý qua sự thị hiện bát niết-bàn của ngài, nhưng Thích-ca-mâu-ni ở cõi trời vẫn ở đó, dạy chúng thiên. Người học nên biết rằng Thích-ca-mâu-ni của cõi người tiết lộ lời nói, hành động, và giáo lý vô cùng sai biệt, soi chiếu cát tường một phần cõi người. Ngu si là không biết rằng Thích-ca-mâu-ni ở cõi trời dạy trong nhiều cách sai biệt hơn xa, trong một ngàn cách, một vạn môn.

Đừng làm ngơ nghĩa cốt yếu của đạo lớn, chỉ được đích truyền từ phật đến phật, vượt sang bên kia đoạn diệt, xả bỏ cái gì là vô thủy và vô chung. Nó chỉ được đích truyền trong phật đạo. Đây là hành sự mà những chúng sinh khác chưa từng biết hay nghe nói đến.

Ở chỗ nào các phật hành trì dạy, ở đó có những chúng sinh không bị giới hạn ở bốn cách sinh. Có những cõi không bị giới hạn với các chúng sinh cõi trời, người, hay thế giới vạn tượng. Khi ông nhìn vào oai nghi của các phật hành trì, đừng dùng mắt của chúng sinh cõi trời hay người. Đừng dùng suy nghĩ mê hoặc của chúng sinh cõi trời hay người. Đừng cố gắng phân tích nó bằng cách dùng các khả năng của người hay trời. Ngay cả các bồ-tát của hàng mười thánh hay ba hiền cũng chưa sáng tỏ điều này, như vậy làm sao sự phân phân tích của người và trời có thể đạt đến? Khi sự tính toán của con người nhỏ bé, kiến thức nhỏ bé. Khi thọ mạng ngắn ngủi, suy nghĩ ngắn ngủi. Vậy thì, làm sao có thể làm được những phép tính về oai nghi của các phật hành trì?

Như thế, đừng chấp nhận là con của Phật bất cứ một nhóm nào chỉ xem những cái thấy của con người là phật pháp, hay giới hạn phật pháp ở nhân pháp. Họ chỉ là những chúng sinh bị nghiệp qui định chưa nghe pháp hay tu đạo bằng thân và tâm. Sự sống, sự chết, cái thấy, và học thức của họ, cũng như sự đi, đứng, ngồi, và nằm của họ, không hợp với phật pháp. Những loại chúng sinh như thế chưa được pháp nuôi dưỡng hay phúc lợi.

Các phật hành trì không yêu thích bản giác cũng không thu thập giác ngộ, và không sở hữu cũng chẳng phải không sở hữu giác ngộ – đây quả thật đúng như vậy.

Người thế gian đắn đo về suy nghĩ và không suy nghĩ, có giác ngộ hay không có giác ngộ, và bản giác hay thu thập. Đây chỉ là những phạm trù của người thế gian, không phải được truyền từ phật đến phật. Suy nghĩ của người thế gian và suy nghĩ của các phật hoàn toàn khác nhau và không thể so sánh được. Bản giác được người thế gian bàn luận và bản giác được các phật hiện thành cách xa nhau như trời cách xa đất; chúng ở bên kia so sánh. Ngay cả sự thận trọng của các bồ-tát của hàng mười thánh hay ba hiền cũng

không sánh được với những biểu hiện của các phật. Làm sao người thế gian, đếm cát vô ích, có thể đánh giá chính xác được.

Tuy nhiên, có nhiều người chỉ đồng ý với những cái thấy tà vạy, điên đảo của người thế gian hay của ngoại đạo, và rồi nhầm lẫn cho những cái thấy như thế là cõi phật. Các phật nói rằng bất thiện căn của những người như thế rất sâu nặng, và họ rất đáng thương. Bất thiện căn của những người như thế dù bất tận thế nào, thú hướng này là gánh nặng của họ. Bây giờ, hãy nhìn vào đó và buông xả nó. Chấp giữ những chướng ngại như thế và vướng mắc với chúng không phải là phương hướng tốt để theo đuổi.

Oai nghi của các phật hành trì hiện giờ ở bên kia chướng ngại. Hoàn toàn được các phật bao dung, các phật hành trì tự tại vô ngại khi các ngài thâm nhập con đường sinh mệnh bị ngập bùn sũng nước. Các phật hành trì chuyển hóa các thần ở cõi trời và chuyển hóa người ở cõi người. Đây là thần lực làm hoa nở và thần lực làm thế giới phát sinh. Chưa bao giờ có chỗ hở trong việc chuyển hóa của các phật hành trì. Như thế, có sự buông bỏ hoàn toàn ta và người, phi thường trong đến và đi.

Tức thời đi và đến từ Trời Đâu-suất, đây liền là Trời Đâu-suất. Tức thời đi và đến từ thong dong an lạc, đây liền là thong dong an lạc. Đây là tức thời và trọn vẹn buông bỏ Trời Đâu-suất, đây là tức thời và trọn vẹn buông bỏ thong dong an lạc. Đây là tức thời nghiền nát thong dong an lạc ở Trời Đâu-suất thành trăm mảnh. Đây không khác hơn tức thời nắm bắt và buông thả thong dong an lạc ở Trời Đâu-suất. Đây là một hớp nuốt hết vạn vật.

Hãy biết rằng thong dong an lạc này ở Trời Đâu-suất không khác hơn sự chuyển sinh, đi và đến, ở các thiên đường và Tịnh Độ. Bởi vì thong dong an lạc này là hành trì đến và đi, người ta bình đẳng tu tập ở các thiên đường và Tịnh Độ.

Bởi vì đây là đại ngộ, nó là đại ngộ một cách bình đẳng [ở các thiên đường và Tịnh Độ]. Trong đại mê, nó là đại mê bình đẳng. Một cách đơn giản đây chỉ là các ngón chân đưa qua đưa lại trong đôi dép [không gì đặc biệt] đối với các phật hành trì. Đôi khi nó là tiếng rắm hay mùi phân suốt qua con đường đơn độc [của các phật hành trì]. Đây là ngửi bằng mũi, và nghe bằng tai, thân, và tu tập. Hơn nữa, có giây phút được "da, thịt, xương, và tủy." Ở bên kia cái này, không có tu tập nào đạt được từ người khác.

Về tự tại thâm nhập đạo lớn hoàn thành sự sinh và làm chủ sự chết, cổ đức có câu, "Bậc đại thánh nhường sinh tử cho tâm, nhường sinh tử cho thân, nhường sinh tử cho đạo, nhường sinh tử cho sinh tử." Khi giáo lý này

hiện thành không có giới hạn trong quá khứ và hiện tại, oai nghi của các phật hành trì liền được hành trì toàn triệt.

Giáo lý về sinh và tử, thân và tâm, là vòng tròn đạo hiện thành tức thì. Tu tập toàn triệt, sáng tỏ toàn triệt, không cưỡng bách. Giống như nhận ra cái bóng của ý nghĩ mê hoặc và quay ánh sáng chiếu vào bên trong. Tính trong sáng của sự trong sáng ở bên kia sự trong sáng thù thắng trong hoạt động của các phật. Đây là hoàn toàn nhường cho tu tập.

Để hiểu ý nghĩa của hoàn toàn nhường cho, ông nên thương lượng tâm một cách triệt để. Trong thương lượng triệt để chắc chắn, tất cả các pháp là tâm trong sáng không trang sức. Ông biết và hiểu rằng ba giới dục, sắc, và vô sắc chỉ là sự phân chia tỉ mỉ của tâm. Mặc dù sự biết và hiểu của ông là phần của tất cả các pháp, ông hiện thành quê nhà của tự kỷ. Không có gì khác hơn hoạt động hằng ngày của ông.

Như vậy, nỗ lực liên tục để nắm bắt điểm trọng yếu trong ngữ cú và tìm sự hùng biện ở bên kia lời nói là chấp giữ ở bên kia chấp giữ và buông xả ở bên kia buông xả.

Trong công phu này, thế nào là sinh? Thế nào là tử? Thế nào là thân và tâm? Thế nào là cho và lấy? Thế nào là nhường và chối từ? Không có sự thấy nhau nào trong khi vào và ra cùng một cửa ư? Có sự che giấu thân nhưng phô bày sừng trong cùng một cử động không? Chúng ta có hiểu được do sự cân nhắc rất cẩn thận, hay biết được với chủ ý xem xét không? Có phải công phu này là một viên ngọc sáng hay toàn thể kho tàng kinh điển? Có phải nó là cây gậy duy nhất của ông tăng hay là một lớp đơn độc của bộ mặt? Điều này xảy ra ba mươi năm sau hay trong vạn năm trong một niệm? Hãy xét nghiệm tường tận điều này, và tham cứu tường tận cuộc xét nghiệm này. Trong cuộc xét nghiệm tường tận này, ông nghe âm thanh bằng toàn thể con mắt và thấy màu sắc bằng toàn thể lỗ tai của ông.

Hơn nữa, mở con mắt đơn độc của ông tăng là đi qua bên kia các pháp trước mắt, đi qua bên kia các đối tượng trước mắt. Có sự tĩnh lặng trong mỉm cười và chớp mắt. Đây là giây phút oai nghi của các phật hành trì. Không bị vật lôi kéo hay lôi kéo các vật, không tạo ra hay sản xuất nhân duyên, không phải bản tánh hay pháp tánh, không ở trong duyên, không phải bản hữu, và chỉ không chấp nhận bất cứ cái nào trong những cái như thế này – một cách đơn giản đây là oai nghi của một phật hành trì.

Như vậy, những cảnh thăng trầm của thân và các pháp để lại cho tâm và các pháp. Giờ đây, oai nghi của buông bỏ sinh và buông bỏ tử chỉ được nhường cho phật. Như thế, có cái hiểu: "Vạn pháp duy tâm, ba giới duy thức." Hơn nữa, trong cách nói siêu việt, có câu "không lìa tâm" được gọi

là "tường và sỏi." Nơi nào không có gì lìa tâm, nơi đó không có tường và sỏi.

Điểm quan trọng là oai nghi của một phật hành trì được phó cho tâm, các pháp, và thân. Oai nghi này không thể đạt được qua tri kiến của giác ngộ thu thập được hay bản giác. Hơn nữa, làm sao những kẻ ngoại đạo, những người trong Hai Thừa, hay các bồ-tát của hàng ba hiền hay mười thánh có thể đến được nó?

Oai nghi này không phải người nào cũng hiểu được, và ở bên kia bất cứ mức độ lãnh hội nào. Dù sống động đến đâu, mỗi cành cũng chỉ như vậy. Có phải nó là một thanh sắt dài? Có phải nó là cả hai đầu của một con giun đất? Một thanh sắt dài không phải dài cũng không phải ngắn; cả hai đầu chẳng phải ta cũng chẳng phải người khác.

Khi sức mạnh tháo mở sự việc và phóng tia sáng nội kiến được đưa vào tu tập, oai nghiêm bao trùm tất cả mọi vật, và con mắt trở nên cao vời khắp cả thế giới. Có sự chiếu soi không bị thâu hay buông cản trở. Nó là tăng đường, phật điện, nhà bếp, hay cổng chùa. Hơn nữa, có sự chiếu soi không thâu hay buông. Nó cũng là tăng đường, phật điện, nhà bếp, hay cổng chùa.

Hơn nữa, có con mắt thâm nhập mười phương và thọ nhận toàn thể trái đất. Con mắt này ở phía trước tâm và phía sau tâm. Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, và ý như thế có năng lực chiếu soi sáng chói. Như thế, có các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai hộ trì những gì ở bên kia tri kiến, và có mèo và trâu trắng phóng ra sự đáp ứng nội kiến đã biết. Đây là nắm mũi trâu và có con mắt. Cái này biểu hiện pháp của các phật hành trì và cho phép pháp của các phật hành trì.

Tuyết Phong, Đại sư Chân Giác, nói với hội chúng, "Các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai ở trong lửa cháy và chuyển bánh xe pháp lớn."

Huyền Sa, người về sau trở thành Đại sư Tông Nhất, đáp, "Khi lửa cháy thuyết pháp cho tất cả các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai, tất cả các phật vẫn đứng nghe."

Về sau, Thiền sư Viên Ngộ Khắc Cần bình những lời đó: "Một người nói khỉ trắng; người kia nói khỉ đen. Họ phóng ra những tia sáng nội kiến với nhau; thần hiện và quỉ biến. Lửa cháy sáng trong bầu trời trải rộng là phật thuyết pháp; bầu trời trải rộng trong lửa cháy sáng là pháp thuyết phật. Trong gió, hai sư này cắt đứt sắn bìm và chỉ một câu nghiền nát Duy-ma-cật trong im lặng."

Bây giờ, *các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai* có nghĩa là tất cả các phật hành trì. Các phật hành trì là tất cả các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai. Tất cả các phật mười phương không ai khác hơn là các phật này trong ba thời. Thuyết giảng đầy đủ, các phật thuyết như vậy suốt quá khứ, hiện tại, và vị lai. Nếu ông muốn dò hỏi về các phật hành trì, các ngài đúng là các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai. Biết hay không, các ngài không ai khác hơn là các phật hành trì như tất cả các phật trong ba thời.

Như vậy, ba cổ phật – Tuyết Phong, Huyền Sa, và Khắc Cần – nói như thế để nói lên cái hiểu của họ về các phật trong ba thời.

Hãy tham cứu ý nghĩa câu nói của Tuyết Phong *Các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai ở trong lửa cháy và chuyển bánh xe pháp lớn*. Đạo tràng của các phật trong ba lần chuyển bánh xe pháp là trong lửa cháy bất biến. Trong lửa cháy luôn luôn là đạo tràng của các phật. Các sư của kinh và luận chưa bao giờ nghe nói điều này, và những người ngoại đạo, hay trong Hai Thừa, không thể biết được. Hãy biết rằng lửa cháy chung quanh tất cả các phật không giống lửa cháy của những chúng sinh khác. Rọi ánh sáng hay không lên những chúng sinh khác là ở trong lửa cháy.

Hãy tham học các phật trong ba thời làm sao chuyển hóa chúng sinh trong lửa cháy. Khi các ngài ở trong lửa cháy, lửa cháy và các phật là thân mật hay chia lìa? Các phật và những gì chung quanh các ngài là phối hợp hay độc lập? Họ là một mảnh hay bị phân chia?

Trong chuyển bánh xe pháp lớn có chuyển tự kỷ, chuyển tia sáng nội kiến. Đây là tháo mở sự việc và phóng tia sáng nội kiến, chuyển pháp và pháp chuyển. Đây gọi là chuyển bánh xe pháp.

Dù cho toàn thể trái đất to lớn hoàn toàn ở trong lửa cháy, phải có bánh xe pháp chuyển bánh xe lửa cháy, bánh xe pháp chuyển tất cả các phật, bánh xe pháp chuyển bánh xe pháp, và bánh xe pháp chuyển quá khứ, hiện tại, và vị lai.

Như vậy, lửa cháy là đạo tràng to lớn của tất cả các phật chuyển bánh xe pháp. Nếu ông cố gắng định giá việc này bằng số đo của các cõi, thời gian, căn cơ con người, hoặc thánh hay phàm, ông không thể trúng đích. Bởi vì nó không thể định giá được bằng những cách tính toán này, tất cả các phật trong ba thời ở trong lửa cháy và chuyển bánh xe pháp lớn. Vì họ được gọi là tất cả các phật trong ba thời, họ vượt qua bên kia những phương pháp đo lường này. Bởi vì nó là đạo tràng của các phật trong ba thời chuyển bánh xe pháp, có lửa cháy. Bởi vì có lửa cháy, nó là đạo tràng của tất cả các phật.

Huyền Sa nói, *Khi lửa cháy thuyết pháp cho tất cả các phật quá khứ,*

hiện tại, và vị lai, tất cả các phật vẫn đứng nghe. Nghe câu này của Huyền Sa, ông có thể nói rằng lời của Huyền Sa nói đầy đủ hơn lời của Tuyết Phong, nhưng không nhất thiết như thế. Hãy biết rằng câu nói của Tuyết Phong khác với câu nói của Huyền Sa. Nghĩa là, Tuyết Phong nói về chỗ tất cả các phật trong ba thời chuyển bánh xe pháp lớn, trong khi Huyền Sa nói về tất cả các phật trong ba thời lắng nghe pháp.

Câu nói của Tuyết Phong quả thật là nói về chuyển pháp, nhưng thực tế sư không bàn về lắng nghe hay không lắng nghe pháp ở chỗ chuyển pháp. Như thế, nó không có ý nói rằng chuyển pháp là luôn luôn lắng nghe pháp. Hơn nữa, trong giáo lý của mình, Tuyết Phong không nói rằng các phật trong ba thời thuyết pháp vì lửa cháy. Sư cũng không nói rằng các phật trong ba thời chuyển bánh xe pháp lớn vì các phật trong ba thời, cũng không nói rằng lửa cháy chuyển bánh xe pháp lớn vì lửa cháy. Có gì khác nhau giữa các câu nói *chuyển bánh xe pháp* và *chuyển bánh xe pháp lớn*? Chuyển bánh xe pháp không bị giới hạn ở thuyết pháp. Thuyết pháp không nhất thiết là vì người khác sao? Như thế, ấy không phải là lời của Tuyết Phong không tận nghĩa của lời mà sư nên nói.

Hãy nhất định tham cứu tường tận lời của Tuyết Phong *ở trong lửa cháy và chuyển bánh xe pháp lớn*. Đừng lẫn lộn vì lời của Huyền Sa.

Khi thâm nhập câu nói của Tuyết Phong trang nghiêm giới thiệu oai nghi của các phật. Lửa cháy chứa các phật trong ba thời thù thắng không chỉ trong một hay hai pháp giới vô hạn, và không chỉ làm đầy một hay hai vi trần. Khi cố gắng phân biệt việc chuyển bánh xe pháp lớn, đừng đo lường nó lớn hay nhỏ, rộng hay hẹp. Chuyển bánh xe pháp lớn không phải vì ta hay vì người, cũng không phải vì thuyết giảng hay lắng nghe.

Huyền Sa nói, *Khi lửa cháy thuyết pháp cho tất cả các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai, tất cả các phật vẫn đứng lắng nghe*. Mặc dù sư nói lửa cháy thuyết pháp cho tất cả các phật trong ba thời, sư không nói rằng lửa cháy chuyển bánh xe pháp. Hơn nữa, sư không nói rằng các phật trong ba thời chuyển bánh xe pháp. Mặc dù tất cả các phật trong ba thời vẫn đứng lắng nghe, làm sao lửa cháy có thể chuyển bánh xe pháp của các phật trong ba thời? Lửa cháy thuyết pháp cho các phật trong ba thời cũng chuyển bánh xe pháp lớn hay không? Huyền Sa không nói rằng việc chuyển bánh xe pháp xảy ra trong giây phút này. Sư không nói rằng bánh xe pháp không chuyển. Tuy nhiên, có thể giả sử rằng Huyền Sa đã bất cần giải thích chuyển bánh xe pháp là thuyết bánh xe pháp. Nếu thế, sư không lãnh hội hết câu nói của Tuyết Phong.

Huyền Sa biết rằng khi lửa cháy thuyết pháp cho các phật trong ba thời, tất cả các phật vẫn đứng nghe pháp. Tuy nhiên, sư không nhận ra rằng nơi

lửa cháy chuyển bánh xe pháp, lửa cháy vẫn đứng nghe pháp. Sư không nói rằng nơi lửa cháy chuyển bánh xe pháp, lửa cháy cùng chuyển bánh xe pháp. Tất cả các phật ba thời lắng nghe pháp là pháp của tất cả các phật, không tùy thuộc vào người khác. Đừng xem lửa cháy là pháp, là phật, hay là lửa cháy. Quả thật, đừng làm ngơ những câu nói của vị sư này và người đệ tử của sư. Đây là nói rằng họ không phải là những tên rợ hồ râu đỏ mà họ là những tên rợ hồ đỏ râu.

Mặc dù lời của Huyền Sa là như thế, có điều ông nên tham cứu với nỗ lực lớn. Bất chấp những cái thấy có giới hạn của Đại Thừa hay Tiểu Thừa mà các vị sư của kinh và luận chấp giữ, chỉ tham cứu chân tướng đã được đích truyền từ phật đến phật, từ tổ đến tổ.

Tất cả các phật vẫn đứng lắng nghe. Điều này không giới hạn ở những cái thấy của Đại Thừa hay Tiểu Thừa. Các sư của kinh và luận chỉ biết rằng các phật thuyết pháp đáp ứng những ai sẵn sàng nghe pháp. Nhưng họ không nói rằng các phật lắng nghe pháp, rằng các phật tu tập, và rằng các phật thành tựu cảnh giới phật.

Về lời của Huyền Sa, *Tất cả các phật vẫn đứng lắng nghe*, đây là tự tánh và kinh nghiệm lắng nghe của các phật. Đừng xem khả năng thuyết pháp là thượng đẳng, và khả năng nghe pháp là hạ đẳng. Nếu người nói đáng tôn kính, người nghe cũng đáng tôn kính.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói, "Thuyết giảng *Kinh Pháp Hoa* này là thấy ta. Thuyết giảng nó dù chỉ cho một người thôi cũng là khó."

Như thế, có thể thuyết pháp là thấy Phật Thích-ca-mâu-ni, bởi vì *thấy ta* chính là Phật Thích-ca-mâu-ni.

Phật cũng nói, "Sau khi ta diệt độ, lắng nghe và chấp nhận kinh này, và dò hỏi ý nghĩa của nó, sẽ hoàn toàn khó."

Hãy biết rằng lắng nghe và chấp nhận kinh này đều khó như nhau. Thuyết giảng và lắng nghe không phải là vấn đề cao hay thấp. Dù cho những người đứng nghe không phải là những vị phật đáng tôn kính nhất, song họ vẫn lắng nghe pháp, bởi vì tất cả các phật của ba thời vẫn lắng nghe pháp. Khi quả phật đã hiện diện, họ không lắng nghe pháp để đạt cảnh giới phật; như [Huyền Sa] chỉ ra, họ đã là phật của ba thời.

Hãy biết rằng các phật trong ba thời là các phật vẫn lắng nghe pháp do lửa cháy thuyết giảng. Nhiệm vụ chuyển hóa của ngữ cú đơn độc này không thể truy tìm dấu vết theo đường thẳng. Nếu ông cố truy tìm, đầu mũi tên và thân tên sẽ nghiền nát nhau. Lửa cháy nhất định thuyết pháp cho các phật của ba thời. Với những mảnh miếng của hồng tâm, cây sắt nở hoa và thế giới trở nên thơm ngát. Hãy để tôi hỏi: Khi các phật đứng nghe lửa cháy thuyết pháp, rốt ráo cái gì hiện thành? Đây là trí vượt thầy, trí bằng thầy. Hơn nữa, có các phật trong ba thời thương lượng nội thất của thầy và đệ tử.

Lời Khắc Cần nói *Khỉ trắng* không mâu thuẫn với những khỉ đen khác. Như thế, [Khắc Cần bình rằng] Tuyết Phong và Huyền Sa ném những tia sáng nội kiến vào nhau khi thần hiện và quỉ biến. Mặc dù có con đường Tuyết Phong cùng du hành với Huyền Sa, song không cùng nhập vào với Huyền Sa, có phải đó là trường hợp lửa cháy là tất cả các phật, hay tất cả các phật là lửa cháy? Tâm của Huyền Sa trắng và đen thay nhau, hiện và biến như thần và quỉ, trong khi tiếng nói và hình tướng của Tuyết Phong không ở lại trong cõi trắng đen. Hơn nữa, hãy thấy rằng câu nói của Huyền Sa là đúng, ở bên kia đúng; và câu nói của Tuyết Phong nhặt nó lên và buông nó ra.

Khắc Cần có câu nói không giống với Huyền Sa và không giống với Tuyết Phong: *Lửa cháy trong bầu trời trải rộng là phật thuyết pháp; bầu trời trải rộng trong lửa cháy là pháp thuyết phật.* Câu nói nói này thực sự soi sáng cho những người từng tham học. Dù cho ông không chú ý lửa cháy, nếu ông bị bầu trời trải rộng che phủ, ông có phần của ông và những người khác có phần của họ. Bất cứ chỗ nào bầu trời trải rộng che phủ, ở đó luôn luôn có lửa cháy. Dù cho ông không thích những ngọn lửa cháy này và nhìn chỗ khác, làm sao chuyện ấy có thể khác được?

Hãy hoan hỉ! Mặc dù cái túi da của ông sinh cách xa các thánh, và mặc dù giây phút này ở xa các thánh, ông tương kiến sự giáo hóa của bầu trời trải rộng vẫn còn có thể nghe được. Mặc dù nghe các phật thuyết pháp, chúng ta đã đau khổ do bao nhiêu lớp vô minh bởi vì chưa nghe câu nói *pháp thuyết phật!* Do đó, một cách đơn giản là tất cả các phật trong ba thời được pháp thuyết suốt ba thời, và tất cả pháp trong ba thời được các phật thuyết suốt ba thời.

Ấy là bầu trời một mình trải rộng cắt từng phần sắn bìm rối rắm trong gió. Một câu nói duy nhất nghiền nát Duy-ma-cật và những người không phải Duy-ma-cật, và không gì còn lại.

Như thế, pháp thuyết phật, pháp tu phật, pháp chứng minh phật, Phật thuyết pháp, phật tu phật, phật làm phật. Đây là tất cả oai nghi của các phật hành trì. Suốt khắp trời và đất, suốt khắp quá khứ và hiện tại, những gì các ngài đạt được không phải là vô nghĩa, những gì các ngài sáng tỏ không được dùng theo thường tình.

Viết vào giữa tháng mười, năm thứ hai, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1241], tại chùa Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm, Sa-môn Đạo Nguyên. [215]

[215] Anh dịch: Taigen Dan Leighton và người chủ biên.

25. GIÁO LÝ CỦA CÁC PHẬT
(Bukkyō: Phật giáo)

Lời nói hiện thành của tất cả các phật là giáo lý của các phật. Bởi vì các phật tổ nói giáo lý này cho tất cả các phật tổ, nó được đích truyền vì giáo lý. Đây là chuyển bánh xe pháp. Trong tròng mắt của bánh xe pháp này, ông hiện thành tất cả các phật tổ và có tất cả các phật nhập bát-niết-bàn.

Các phật tổ này luôn luôn xuất hiện trong một hạt bụi và nhập niết-bàn trong một hạt bụi. Các ngài xuất hiện trong toàn thế giới và nhập niết-bàn trong toàn thế giới. Các ngài xuất hiện trong một giây phút và xuất hiện trong biển lớn nhiều kiếp. Song, sự xuất hiện của các ngài trong một hạt bụi vào một giây phút không thiếu công đức. Sự xuất hiện của các ngài trong toàn thế giới, trong biển lớn nhiều kiếp không thể thay thế sự xuất hiện này.

Như thế, đừng nói rằng các phật đắc đạo vào buổi sáng và nhập niết-bàn vào buổi chiều là thiếu công đức. Nếu ông nói rằng một ngày chỉ tích chứa một ít công đức, thì đời người tám mươi năm không đủ dài. Khi ông so sánh đời người tám mươi năm với mười hay hai mươi kiếp, thì giống như một ngày và tám mươi năm, và công đức của phật này và phật kia không thể phân biệt được. Nếu ông so sánh công đức của một kiếp dài và đời sống vô hạn với công đức của tám mươi năm, sẽ không có chỗ để nghi ngờ.

Theo cách này, giáo lý của các phật là phật ấy dạy. Ấy là công đức các phật tổ kinh nghiệm sâu xa. Ấy không phải là các phật thì cao và rộng và giáo lý của các ngài thì thấp và hẹp.

Hãy biết rằng nếu các phật lớn, giáo lý của các ngài lớn; nếu các phật nhỏ, giáo lý của các ngài nhỏ. Như thế, hãy biết rằng các phật và giáo lý của các ngài không thể đo lường là lớn hay nhỏ. Nó ở bên kia các khía cạnh thiện, bất thiện, hay trung tính. Nó không phải là giáo lý cho ta hay người khác.

Một sư nói:

Ông Lão Thích-ca thuyết giảng kinh giáo suốt cả đời. Hơn nữa, ông ấy đã đích thực truyền pháp nhất tâm, tối thượng thừa, cho Đại Ca-diếp. Đây là truyền xuống từ người đến người. Vì vậy, giáo lý của ông ấy là lý thuyết vô địa trình bày phù hợp với căn cơ của người nghe. Trong khi, pháp của nhất tâm là chân tánh của thực tướng. Nhất tâm đích truyền này gọi là truyền ngoài kinh điển. Nó không bình đẳng với lời trong Ba Thừa và Mười Hai Phần Giáo. Bởi vì tâm

này là tối thượng thừa, nó được gọi là chỉ thẳng tâm người, thấy tánh, và thành phật.

Tuyên bố này hoàn toàn không phải là việc làm của phật pháp. Nó không có sinh lộ nhảy vọt qua bên kia và không có oai nghi ở bất cứ chỗ nào thân đến được.

Dù cho những người tạo nên một lời tuyên bố như thế mà chính họ được gọi là những bậc thầy tiên phong hàng trăm và hàng ngàn năm trong vị lai, hãy xem họ là không sáng tỏ cũng không làm chủ được phật pháp hay phật đạo. Vì sao? Bởi vì họ không biết đức Phật, giáo lý, tâm bên trong, hay bên ngoài. Lý do là họ chưa bao giờ nghe phật pháp.

Khi chúng ta nói về các phật, những người không biết nguồn gốc và ảnh hưởng của các phật, biên giới đến và đi của các ngài thì không thể gọi là đệ tử của Phật. Chỉ nói về *nhất tâm đích truyền này*, trong khi loại bỏ sự đích truyền giáo lý của các phật, là không biết phật pháp. Họ không biết nhất tâm của phật giáo. Họ chưa nghe nhất tâm của phật giáo.

Họ nói về phật giáo bên ngoài nhất tâm. Nhất tâm của họ không phải là nhất tâm. Họ nói về nhất tâm bên ngoài phật giáo. Phật giáo mà họ nói không phải là phật giáo. Dù cho họ thừa kế cái thấy sai lầm về sự truyền ngoài giáo lý, lời của họ và chân lý không phù hợp với nhau bởi vì họ chưa biết bên trong từ bên ngoài.

Làm sao các phật tổ có thể truyền chánh pháp nhãn tạng từ người đến người mà không truyền giáo lý của các phật từ người đến người. Hơn nữa, làm sao Ông Già Thích-ca dựng lên một giáo lý mà nó không phải là việc làm của nhà phật? Nếu Ông Già Thích-ca để cho giáo lý truyền từ người đến người, mà các phật tổ có thể phủ nhận giáo lý ấy? Như thế, những gì được gọi là *tối thượng thừa* là Ba Thừa và Mười hai Phần Giáo, đại tạng và tiểu tạng [kinh diển Đại Thừa và Tiểu Thừa].

Hãy biết rằng cái gì được gọi tâm phật là tròng mắt của Phật, cái gáo gỗ bể. Vì nó là tất cả mọi vật và ba giới, nó là núi, biển lớn, đất, mặt trời, mặt trăng, và những vì sao. Giáo lý của các phật là vạn vật ở khắp mọi nơi. Những gì gọi là bên ngoài thì ở ngay đây, đến ngay đây.

Vì đích truyền được thực hiện từ tự kỷ đến tự kỷ, tự kỷ ở trong đích truyền. Ông đích thực thừa kế từ nhất tâm đến nhất tâm. Như thế, có nhất tâm trong đích truyền. *Pháp của nhất tâm, tối thượng thừa*, là bùn, đá, cát, và sỏi. Vì bùn, đá, cát, và sỏi là nhất tâm, bùn, đá, cát, và sỏi là bùn, đá, cát, và sỏi. Nếu ông nói về *pháp của nhất tâm, tối thượng thừa*, ông nên hiểu nó như vậy.

Tuy nhiên, những người nói về sự truyền bên ngoài giáo lý không hiểu

nghĩa này. Như vậy, đừng tin cái thấy sai của sự truyền ngoài giáo lý và do đó hiểu lầm giáo lý của các phật.

Nếu những người đó đúng, nên gọi giáo lý của các phật là truyền ngoài tâm. Nếu chúng ta nói thế, không một câu hay nửa bài kệ giáo lý nào của các phật được truyền đến chúng ta. Nếu chúng ta không nói truyền ngoài tâm, chúng ta không nên nói truyền ngoài giáo lý.

Đại Ca-diếp đã là người đứng đầu pháp tạng là người thừa kế của Phật Thích-ca-mâu-ni. Tôn giả đích thực thừa kế chánh pháp nhãn tạng và duy trì phật đạo. Nói rằng tôn giả không nên đích thực thừa kế giáo lý của các phật là có thành kiến.

Hãy biết rằng nếu ông đích thực thừa kế một câu, ông đích thực thừa kế một pháp. Nếu ông thừa kế một câu, ông thừa kế núi và ông thừa kế nước. Ông không thể bị tách rời khỏi chỗ này.

Phật Thích-ca-mâu-ni đã đích thực truyền chánh pháp nhãn tạng, giác ngộ vô thượng, cho một mình Đại Ca-diếp và không cho ai khác. Sự đích truyền cho Đại Ca-diếp không thể nghi ngờ. Như thế, tất cả những người học chân lý của pháp trong quá khứ và hiện tại luôn luôn thương lượng triệt để với các phật tổ để quyết định sự đích thực của giáo lý từ quá khứ. Họ không hỏi người khác về điều này. Những người không được các phật tổ ấn chứng thì không phải là phật tổ. Những người muốn được ấn chứng nên được ấn chứng bởi các phật tổ. Lý do là các bổn sư làm chủ bánh xe pháp là các phật tổ.

Chỉ các phật tổ, là các phật quá khứ và hiện tại, làm sáng tỏ và đích truyền lời nói về hiện hữu và không hiện hữu cũng như lời nói về không và sắc.

Có lần một ông tăng hỏi Ba Lăng,[216] "Ý tổ có đồng với ý giáo không?"
Ba Lăng đáp, "Gà lạnh lên cây, vịt lạnh xuống nước."

Hãy tham cứu câu nói này, hãy tương kiến với ý tổ của phật đạo, hãy thấy, và nghe giáo lý của phật đạo. Thực ra ông tăng này đang hỏi ý tổ có thực là ý tổ hay không. Câu đáp của Ba Lăng nói lên chỗ khác biệt, nhưng không phải sự khác biệt mà những người bị khác biệt ràng buộc bàn cãi. Như vậy, bởi vì ý tổ là ý giáo ở bên kia phân biệt, phân biệt được nói ra. Lời đáp của Ba Lăng giống như nói, "Đừng hỏi về khác biệt."

---

[216] *Ba Lăng Hạo Giám* (H.: Baling Haojian, Nh.: Haryō Kōkan). Khoảng t.k. 9-10, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Vân Môn Văn Yển, tông Vân Môn. Dạy ở chùa Tân Khai (Xinkai), Ba Lăng, Nhạc châu (Hồ Nam). Được gọi là Hạo Lắm Mồm vì tài hùng biện của sư.

Có lần một ông tăng hỏi Huyền Sa, "Nếu Ba Thừa và Mười Hai Phần Giáo không dùng được thì ý của Bồ-đề-đạt-ma từ Ấn Độ đến là gì?"

Huyền Sa đáp, "Ba Thừa và Mười Hai Phần Giáo không phải là cốt yếu; không cái gì cốt yếu."

Ông tăng hỏi câu này với sự giả định, như người ta thường hiểu, rằng *Ba Thừa và Mười Hai Phần Giáo* chỉ là những chi tiết trong phật pháp. Ông tăng muốn biết ý của Bồ-đề-đạt-ma từ Ấn Độ sang, mà ông ta cho là phải khác hơn những chi tiết này. Ông tăng ấy không hiểu rằng Ba Thừa và Mười Hai Phần Giáo là ý của Bồ-đề-đạt-ma từ Ấn Độ sang. Hơn nữa, làm sao ông tăng có thể hiểu rằng sự kết tập đầy đủ tám vạn bốn ngàn pháp môn là ý của Bồ-đề-đạt-ma từ Ấn Độ sang?

Bây giờ hãy thượng lượng triệt để điều này. Làm sao Ba Thừa và Mười Hai Phân Giáo có thể không phải là cốt yếu? Và nếu chúng là cốt yếu, những qui tắc hướng dẫn là gì? Có thể nào thực hiện được sự tham học ý của Bồ-đề-đạt-ma từ Ấn Độ sang ngay cả khi không quan tâm đến Ba Thừa và Mười Hai Phần Giáo? Câu hỏi của ông tăng không phải là không có ý nghĩa.

Huyền Sa nói, *Ba Thừa và Mười Hai Phần Giáo không phải là cốt yếu; không cái gì cốt yếu*. Câu nói này là bánh xe pháp. Hãy tham học thấu triệt rằng khi chuyển bánh xe pháp này, giáo lý của các phật ở trong giáo lý của các phật.

Ý câu đáp của Huyền Sa là Ba Thừa và Mười Hai Phần Giáo là bánh xe pháp của các phật tổ, chuyển ở chỗ có các phật tổ và ở chỗ không có các phật tổ. Nó chuyển một cách bình đẳng trước và sau thời của các tổ.

Hơn nữa, Ba Thừa và Mười Hai Phần Giáo có cơ năng chuyển các phật tổ. Ở mọi giây phút hỏi về ý của Bồ-đề-đạt-ma từ Ấn Độ sang, bánh xe pháp này *không cái gì cốt yếu. Không cái gì cốt yếu* không có nghĩa là không dùng hay phá vỡ bánh xe pháp này. Bánh xe pháp này chuyển trong *không cái gì cốt yếu*.

Hãy thấy rằng Huyền Sa không nói Ba Thừa và Mười Hai Phần Giáo không hiện hữu; sư nói rằng chúng không phải cốt yếu, chúng là Ba Thừa và Mười Hai Phần Giáo. Bởi vì chúng là Ba Thừa và Mười Hai Phần Giáo, chúng ở bên kia Ba Thừa và Mười Hai Phần Giáo. Như thế, Huyền Sa nói, Ba Thừa và Mười Hai Phần Giáo không phải cốt yếu.

Hãy để tôi cống hiến đại cương của Ba Thừa và Mười Hai Phần Giáo.

Ba Thừa:

Thừa thứ nhất của Ba Thừa là Thừa Thanh Văn. Thừa này đạt được qua bốn chân lý cao quí. Đó là: Chân lý về sự khổ; chân lý về nguyên nhân của khổ; chân lý về sự diệt khổ; và chân lý về [tám] chánh đạo. Bằng cách học và tu các chân lý này, ông trở nên tự tại với sinh già, bịnh, và chết, và chứng nghiệm đầy đủ bát-niết-bàn.

Nói rằng các chân lý về khổ và nguyên nhân của khổ là bình thường và chân lý về diệt khổ và đạo là căn bản trong sự tu tập bốn chân lý cao quí là cái thấy của các nhà luận giải kinh điển. Trong tu tập phật pháp, chỉ phật với phật là hiểu được tất cả bốn chân lý cao quí; tất cả bốn chân lý cao quí là các pháp trong các duyên riêng của chúng; tất cả bốn chân lý cao quí là thực tướng; tất cả bốn chân lý cao quí là tánh phật. Như vậy, chúng không đòi hỏi bàn luận về không sinh hay không tạo, bởi vì trong bốn chân lý cao quí *không cái gì cốt yếu*.

Thừa thứ nhì là Thừa Bích-chi-phật. Đây là con đường đến bát-niết-bàn bằng cách quán mười hai nhân duyên. Nó gồm: vô minh, hành, thức, danh sắc, sáu nhập, xúc, thọ, ái, thủ, hữu, sinh, và tử.

Khi ông quán mười hai nhân duyên này, ông xem xét chúng theo quan điểm chủ và khách, nhân và quả, trong quá khứ, hiện tại và vị lai. Trong quán sát này, chuyển bánh xe pháp hoàn toàn không phải là cốt yếu, nhân và quả hoàn toàn không phải là cốt yếu.

Hãy biết rằng nếu vô minh là nhất tâm, hành và thức, và v.v…, là nhất tâm. Nếu vô minh diệt, hành và thức, và v.v…, diệt. Nếu vô minh là niết-bàn, hành và thức, và v.v…, là niết-bàn. Chúng ta nói như thế bởi vì sinh chính là diệt. Vô minh là câu diễn đạt. Thức, danh sắc, và v.v…, cũng vậy.

Hãy biết rằng vô minh, hành, và v.v…, không khác hơn [Thanh Nguyên nói]: "Tôi có cái rìu nhỏ. Tôi sống với nó ở núi này." [Tôi thân thiết với cái gì tôi có]. Vô minh, hành, và v.v…, không khác hơn "Khi tôi rời chùa, tôi hỏi xin sư trụ trì cho tôi cái rìu nhỏ."

Thừa thứ ba là Thừa Bồ-tát. Nhằm đạt giác ngộ vô thượng, viên mãn qua giáo, tu, và chứng ngộ sáu ba-la-mật. Đạt sáu ba-la-mật là vô vi, không vô vi, không khởi sự, không làm mới, không đạt trong thời gian dài, không tu căn bản, và không không-tạo-tác. Chỉ là đạt giác ngộ vô thượng, viên mãn.

Sáu ba-la-mật [lục độ] là: bố thí ba-la-mật, trì giới ba-la-mật, nhẫn nhục ba-la-mật, tinh tấn ba-la-mật, thiền định ba-la-mật, và bát-nhã [hay trí tuệ]

ba-la-mật. Tất cả những ba-la-mật này đều là giác ngộ vô thượng, ở bên kia nghĩ bàn, bất sinh và không tạo tác.

Không nhất thiết là bố thí ba-la-mật đến đầu tiên và bát-nhã ba-la-mật đến sau chót. Kinh nói, "Một bồ-tát lợi căn khiến cho bát-nhã đến trước tiên và bố thí đến sau cùng. Một bồ-tát độn căn khiến cho bố thí đến trước tiên và bát-nhã đến sau cùng." Tuy nhiên, nhẫn nhục ba-la-mật có thể đến trước tiên, và thiền định ba-la-mật có thể đến trước tiên. Ba mươi sáu [sáu lần sáu] ba-la-mật có thể hiện thành. Từ một tạng này, người ta đến được một tạng khác.

Ba-la-mật (Ph.: Paramita) có nghĩa là "đến bờ bên kia" [giác ngộ]. Mặc dù bờ bên kia không có hình tướng hay dấu vết thời xưa, đến là hiện thành. Đến là điểm nền tảng. Đừng nghĩ rằng tu tập đưa đến bờ bên kia. Bởi vì có sự tu tập về bờ bên kia, khi ông tu tập, bờ bên kia đến. Ấy là vì sự tu tập này hiện thân khả năng hiện thành tất cả các cõi.

Mười Hai Phần Giáo là:

Kinh (Sutra)
Kệ trùng tuyên (Geya)
Thọ ký (Vyakarana), tiên đoán sự giác ngộ
Tụng (Gatha)
Tự thuyết (Udana)
Nhân duyên (Nidana) giải thích nhân [của những điều bất thiện]
Ngụ ngôn (Avadana)
Bản sinh (Itivrittaka), truyện đời quá khứ của đệ tử Phật
Bản sinh đàm (Jataka), đời quá khứ của Phật
Phương đẳng (Vaipulya)
Hy pháp (Adbhuta-dharma), chuyện ít khi xảy ra, không có tiền lệ.
Triết luận (Upadesha).

Đích thân Như Lai thuyết giảng các vấn đề về duyên và thực của thế giới của các uẩn, giới, và tưởng cho chúng sinh. Đây gọi là kinh.

Ngài cũng trùng tuyên lại sự giảng giải của ngài về những vấn đề này bằng kệ bốn, năm, sáu bảy, hay tám âm tiết. Đây gọi là kệ trùng tuyên (gaya).

Hay chính ngài nói trước sự cố vị lai của một chúng sinh, như một con

chim bồ câu hay một con chim sẻ sẽ thành phật. Đây gọi là thọ ký (vyakarana).

Như Lai giảng giải những vấn đề của thế gian trong một bài kệ cô khởi. Đây gọi là phúng tụng (gatha).

Ngài giảng giải những vấn đề của thế gian mà không có người hỏi. Đây gọi là tự thuyết (udana).

Ngài tóm lược những vấn đề bất thiện của thế gian và ban cho các giới luật. Đây gọi là nhân duyên (nidana).

Ngài giảng giải những vấn đề của thế gian bằng một ngụ ngôn. Đây gọi là ngụ ngôn (avadana).

Ngài giảng giải các kiếp trước của các đệ tử của Phật. Đây gọi là bản sinh truyện (ivrittaka).

Ngài giảng giải các vấn đề của một kiếp trước. Đây gọi là bản sinh đàm (jataka).

Ngài giảng giải những vấn đề rộng lớn của thế gian. Đây gọi là phương đẳng (vaipulya).

Ngài giảng giải những vấn đề chưa từng xảy ra trong thế gian. Đây gọi là pháp hy hữu (adbhuta-dharma).

Ngài bàn luận các vấn đề của thế gian. Đây gọi là triết luận (upadesha).

Mười Hai Phần Giáo này được tạo ra để đem lại niềm hoan hỉ cho chúng sinh. Đó là những giải thích về thế gian được thiết lập.

Hiếm khi nghe tên của Mười Hai Phần Giáo. Người ta nghe những cái tên này khi phật pháp được truyền bá ở thế gian, người ta không nghe những cái tên đó khi phật pháp diệt. Người ta cũng không nghe chúng khi phật pháp chưa được truyền bá. Những người tu dưỡng thiện căn trong thời gian lâu và thấy Phật đều nghe những tên này. Những người nghe chúng có duyên thọ nhận sự giác ngộ vô thượng, viên mãn sớm.

Mỗi phần trong Mười Hai Phần này được gọi là kinh. Chúng được gọi là Mười Hai Phần Giáo hay Mười Hai Phần Kinh.

Mỗi phần trong Mười Hai Phần Giáo chứa Mười Hai Phần giáo lý; chúng là một trăm bốn mươi bốn phần giáo. Vì mỗi phần trong Mười Hai Phần Giáo hiện thân Mười Hai Phần Giáo, chúng là một phần giáo duy nhất.

Tuy nhiên, con số mười hai không phải là tổng số trước hay sau một tỷ. Mười Hai Phần Giáo là tròng mắt của các phật tổ, xương và tủy của các phật tổ, việc nhà của các phật tổ, hào quang của các phật tổ, sự huy hoàng của các phật tổ, đất của các phật tổ. Thấy Mười Hai Phần Giáo là thấy các phật tổ. Nói các phật tổ là nói Mười Hai Phần Giáo.

Như thế, Thanh Nguyên hạ một chân [dấu hiệu ấn chứng cho Thạch Đầu] là Ba Thừa và Mười Hai Phần Giáo. Câu nói của Nam Nhạc "Lời ông gần nhưng không trúng đích" không khác hơn Ba Thừa và Mười Hai Phần Giáo.

Câu nói của Huyền Sa, *Ba Thừa và Mười Hai Phần Giáo không phải là cốt yếu* cũng giống như vậy. Khi ông nhận cách diễn đạt này, chỉ có các phật tổ. Không có nửa người, không một vật khác hơn các phật tổ. Không một vật phát sinh.

Thế là thế nào? Hãy nói, "Không cái gì cốt yếu!"

Cũng có Chín Phần, hay chín phần giáo. Đó là:

Kinh (Sutra)
Tụng (Gatha)
Bản sinh truyện (Itivrittaka)
Bản sinh đàm (Jataka)
Pháp hiếm khi xảy ra (Adbhuta-dharma)
Nhân duyên (Nidana)
Ngụ ngôn (Avadana)
Kệ trùng tuyên (Geya)
Triết luận (Upadesha)

Vì mỗi phần trong chín phần này gồm chín phần, có tám mươi mốt phần. Vì mỗi phần trong chín phần này hiện thân một phần, có chín phần.

Không có khả năng trở về với một phần, không thể có chín phần. Như có khả năng trở về với một phần, một phần trở về với một phần. Vì lý do này, có tám mươi mốt phần. Đây là phần của chỉ cái này, phần của tự kỷ, phần của phất tử, phần của tích trượng, phần của chánh pháp nhãn tạng.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói, "Tôi thuyết giảng chín phần pháp này hợp với tất cả chúng sinh. Đây là căn bản để vào Đại Thừa. Như thế, tôi thuyết giảng các kinh này."

Hãy biết rằng *Tôi* là Như Lai. Mặt, mắt, thân, và tâm của ngài được diễn đạt. *Tôi* này đã là chín phần pháp. Chín phần pháp là *Tôi* ấy. Mỗi câu, mỗi bài kệ, bây giờ thuyết giảng là chín phần pháp. Bởi vì *Tôi*, chín phần pháp

được thuyết giảng *phù hợp với tất cả chúng sinh*.

Như thế, tất cả sự sinh của chúng sinh sinh ra bên trong đây. Đó là tại sao *Tôi thuyết giảng những kinh này*. Tất cả cái chết chết bên trong đây. Đây là tại sao *Tôi thuyết giảng các kinh này*. Tất cả ý nghĩ và hành động là lý do tại sao *Tôi thuyết giảng những kinh này*. Như Lai dẫn đường tất cả chúng sinh và giúp họ vào phật đạo. Đó là tại sao *Tôi thuyết giảng những kinh này*.

Tất cả chúng sinh theo *Tôi thuyết giảng chín phần pháp này*. Theo là theo người, ta, tất cả chúng sinh, sự sinh, tôi, và cái này. Vì tất cả chúng sinh là *Tôi* bất biến, họ là mọi dòng của chín phần pháp.

Căn bản để vào Đại Thừa có nghĩa là căn bản để chứng ngộ Đại Thừa, tu tập Đại Thừa, lắng nghe Đại Thừa, và thuyết giảng Đại Thừa.

Đây không có nghĩa là tất cả chúng sinh tự nhiên đạt đạo. Họ là một phần của đạt đạo. *Vào* là *căn bản*. *Căn bản* là từ đầu đến cuối.

Phật thuyết pháp. Pháp thuyết Phật. Pháp được Phật thuyết. Phật được pháp thuyết. Lửa cháy thuyết Phật, thuyết pháp. Phật thuyết lửa cháy. Pháp thuyết lửa cháy.

Những kinh này có lý do để Như Lai thuyết giảng, thuyết giảng *như thế.* Dù cho chúng ta cố gắng thuyết giảng những kinh này, không thể được. Vì vậy, Như Lai nói, *Như thế, tôi thuyết giảng các kinh này*.

Thuyết giảng *như thế* là toàn thể thế giới. Toàn thể thế giới đang thuyết giảng *như thế*. Phật này và phật kia bình đẳng gọi đó là *những kinh này*. Thế giới của tự và thế giới của tha bình đẳng thuyết giảng *những kinh này*. Như thế, *Tôi thuyết giảng những kinh này*.

Những kinh này là giáo lý của các phật. Hãy biết rằng giáo lý của các phật nhiều như cát sông Hằng, gậy trúc và phất tử. Cát sông Hằng giáo lý của các phật là cây tích trượng và cái nắm tay.

Hãy biết rằng Ba Thừa, Mười Hai Phần Giáo, và vân vân, là tròng mắt của các phật tổ. Làm sao những người không mở tròng mắt này có thể là con cháu của các phật tổ? Làm sao những người không nhận chúng có thể thừa kế chánh nhãn của các phật tổ? Những người không làm chủ chánh pháp nhãn tạng không phải là con cháu của Bảy Phật.

Đã trình với hội chúng chùa Hưng Thánh, tỉnh Sơn Thành Yamashiro), vào ngày mười bốn, tháng mười một, năm thứ hai, niên hiệu Nhân Trị (Ninji)[1241].

[Đã trình lại] Vào ngày mồng bảy, tháng mười một, năm thứ ba, niên hiệu Nhân Trị (Ninji)[1242].[217]

[217] Anh dịch: Peter Levitt và người chủ biên.

26. THẦN THÔNG
(Jinzū: Thần thông)

Thần thông tôi đang nói là những hoạt động hàng ngày của các phật, mà các ngài không bao giờ chểnh mảng thực hành. Có sáu thần thông [tự tại với các dục vọng của sáu căn][218], một thần thông, không thần thông, và các thần thông vô thượng. Các thần thông được thực hiện ba ngàn lần vào buổi sáng và tám trăm lần vào buổi tối. Các thần thông phát sinh đồng thời với các phật nhưng các phật không biết. Các thần thông biến mất với các phật nhưng không tràn ngập các phật.

Các thần thông bình đẳng xảy xa trên trời và dưới đất. Các thần thông xảy ra suốt qua tu tập và giác ngộ bất cứ nơi nào các phật tìm trong Tuyết Sơn (Hy-mã-lạp-sơn) hay tu tập như cây như đá. Khi các phật trước Phật Thích-ca-mâu-ni xuất hiện như là đệ tử của ngài, mang áo cà-sa và tháp miếu đến ngài, ngài nói, "Đây là thần thông do thần lực không thể nghĩ bàn của tất cả các phật tạo nên." Như thế, chúng ta biết rằng thần thông này cũng có thể xảy ra với các phật bây giờ và các phật vị lai.

Qui Sơn là tổ thứ ba mươi bảy, cháu đích tôn của Phật Thích-ca-mâu-ni. Sư là là người thừa kế pháp của Bách Trượng, Thiền sư Đại Trí. Ngày nay, các phật tổ trong mười phương, ngay cả những người không tự gọi mình là con cháu của Qui Sơn, thực ra tất cả đều là cháu chắt xa của sư.

Một hôm, Qui Sơn đang nằm, Ngưỡng Sơn Huệ Tịch đến tham kiến. Qui Sơn quay mặt vào tường.

Ngưỡng Sơn nói, "Con là đệ tử của hòa thượng. Xin đừng khách sáo."

Qui Sơn bắt đầu dậy.

Ngưỡng Sơn đứng lên bỏ đi.

Qui Sơn nói, "Huệ Tịch."

Ngưỡng Sơn trở lại.

Qui Sơn nói, "Hãy để ta kể cho con giấc mộng của ta."

Ngưỡng Sơn nghiêng tới lắng nghe.

---

[218] *Sáu thần thông* (Lục thông): 1) Thiên nhãn thông: thấy mọi vật trong vũ trụ, 2) Thiên nhĩ thông: nghe mọi thứ tiếng ở khắp nơi, 3) Túc mạng thông: biết chuyện đời trước của mình và của người khác, luôn cả đời này và đời sau, 4)Tha tâm thông: Biết được tâm ý của người khác, 5) Thần túc thông: phép đi khắp nơi trong nháy mắt và biến hóa gì tùy ý, 6) Lậu tận thông: phép thanh tịnh hóa dứt hết mọi ham muốn chấp trước.

Qui Sơn nói một cách đơn giản, "Con sẽ giải mộng cho ta chứ? Ta muốn thấy con giải nó như thế nào."

Đáp lại, Ngưỡng Sơn mang đến một thau nước và một chiếc khăn lau. Qui Sơn rửa mặt và ngồi dậy. Lúc ấy Hương Nghiêm đến.

Qui Sơn nói, "Huệ Tịch và ta đã chia xẻ thần thông. Đây chẳng phải là việc nhỏ."

Hương Nghiêm nói, "Con ở cửa kế bên nên nghe hòa thượng nói."

Qui Sơn nói, "Sao bây giờ ông không thử xem?"

Hương Nghiêm pha một tách trà và mang đến cho sư.

Qui Sơn tán thán họ, nói, "Hai đệ tử các ông còn hơn cả Xá-lợi-phất và Mục-kiền-liên với việc hiện thần thông của mình!"

Nếu ông muốn hiểu thần thông của các phật, ông nên tham học lời nói của Qui Sơn. Như *đây chẳng phải là việc nhỏ*, thực hiện thần thông là học phật đạo. Không thực hiện thần thông là không học phật đạo. Việc hiện thần thông này được truyền từ người thừa kế đến người người thừa kế. Đừng học thần thông từ ngoại đạo, những người trong Hai Tiểu Thừa,[219] hay những người giải thích các kinh.

Khi chúng ta học thần thông của Qui Sơn, chúng ta thấy rằng thần thông ấy là vô thượng; mỗi hành động đều phi thường. Bắt đầu với Qui Sơn nằm xuống, đó là: quay mặt vào vách, thức dậy, gọi *Huệ Tịch*, nói về giấc mộng, rửa mặt, và ngồi dậy. Ngưỡng Sơn nghiêng tới trước, đem thau nước và khăn lau. Rồi Qui Sơn miêu tả như vầy: *Huệ Tịch và ta đã chia xẻ thần thông*. Hãy học các thần thông này.

Các vị tổ này những người đích thực truyền phật pháp đã nói theo cách này. Đừng chỉ giải thích nó là Qui Sơn diễn đạt giác mộng bằng sự rửa mặt. Hãy xem sự tương tác của họ là một loạt các thần thông.

Qui Sơn nói, *Đây chẳng phải là việc nhỏ*. Cách hiểu của sư về thần thông khác với cách hiểu của những người tu tập theo Tiểu Thừa, có cách hiểu giới hạn, hay chấp giữ những cái thấy nhỏ bé. Nó không giống như cách hiểu của các bồ-tát thuộc hàng mười thánh hay ba hiền. Những người có cái thấy hạn chế học những tiểu thần thông và đạt cái hiểu giới hạn. Họ không kinh nghiệm các đại thần thông của các phật tổ.

Đây là những thần thông của các phật, và những thần thông hướng lên trên phật. Những ai học những thần thông như thế là ở bên kia tầm với của ma và các ngoại đạo. Các thầy và những người giải thích kinh chưa bao giờ

[219] *Hai Tiểu thừa*: Thanh văn và Duyên giác.

nghe nói đến giáo lý này, họ cũng không chấp nhận nó dù cho họ đã nghe. Đáng lẽ là nên học các đại thần thông, các thầy và những người giải thích kinh, những người ngoại đạo, và những người tu tập của Hai Tiểu Thừa lại học những thần thông thứ yếu.

Các phật ở trong và truyền những đại thần thông, những thần thông của phật. Nếu nó không phải những thần thông của phật, Ngưỡng Sơn đã không đem nước và khăn đến, và Qui Sơn đã không quay mặt vào tường khi đang nằm, cũng không ngồi dậy sau khi rửa mặt.

Được năng lực của các đại thần thông bao gồm, các tiểu thần thông xảy ra. Các đại thần thông gồm có các tiểu thần thông nhưng các tiểu thần thông không biết các đại thần thông. Các tiểu thần thông là một chùm lông hít vào biển lớn mênh mông, một hạt cải chứa trong núi Tu-di, chóp nước phun, hay lửa lan ở chân. Những thần thông như các thần thông này là tiểu thần thông. Năm hay sáu năng lực thần thông là những tiểu thần thông. Những người tu tập chúng không bao giờ mộng thấy các thần thông của phật. Lý do tôi gọi chúng là tiểu thần thông là chúng bị giới hạn bởi hoàn cảnh và tùy thuộc vào những cách tu tập và chứng ngộ đặc biệt. Chúng có thể xảy ra trong đời này nhưng không xảy ra trong đời khác. Chúng có thể khả dụng đối với một vài người nhưng không khả dụng đối với những người khác. Chúng có thể xuất hiện ở đất này nhưng khong xuất hiện ở nơi khác. Chúng có thể xuất hiện vào những giây phút khác hơn giây phút hiện tại nhưng không xuất hiện vào giây phút hiện tại.

Các đại thần thông không như vậy. Giáo lý, tu tập, và giác ngộ của các phật tất cả đều hiện thành qua các thần thông. Chúng hiện thành không chỉ ở cõi phật mà còn ở cõi hướng lên trên phật. Năng lực biến hóa của các phật thần thông quả thực ở bên kia suy nghĩ. Năng lực này xuất hiện trước khi các thân phật xuất hiện, và không liên quan đến quá khứ, hiện tại, hay vị lai. Chí nguyện, tu tập, giác ngộ, và niết-bàn của tất cả các phật sẽ không xuất hiện mà không có các thần thông của phật.

Trong biển lớn vô tận của pháp giới, năng lực thần thông của phật không thay đổi. Một chùm lông không những chỉ hít vào một biển lớn mà nó còn duy trì, nhận thức, sử dụng, và thở ra biển lớn ấy. Khi hoạt động này phát sinh, nó bao gồm tất cả các pháp giới. Tuy nhiên, đừng giả định rằng không có những hoạt động khác bao gồm tất cả các pháp giới.

Một hạt cải chứa núi Tu-di cũng như thế. Một hạt cải thở ra núi Tu-di và hiện thành biển lớn vô tận của pháp giới. Khi một chùm lông hay một hạt cải thở ra một biển lớn, sự thở ra xảy ra trong một niệm, và nó xảy ra trong vạn kiếp. Thở ra trong vạn kiếp và thở ra trong một niệm xảy ra một cách đồng thời. Một chùm lông và một hạt cải sinh ra như thế nào? Chúng được

các thần thông sinh ra. Sự sinh ra này là thần thông. Cái gì khiến cho một chùm lông và một hạt cải có thể làm được những điều như thế? Các thần thông khiến chúng có thể làm như thế. Thần thông sinh ra thần thông. Đừng nghĩ rằng thần thông đôi khi xảy ra và đôi khi không xảy ra trong quá khứ, hiện tại, hay vị lai. Một mình các phật ở trong các thần thông.

Cư sĩ Bàng Uẩn là một người xuất sắc trong tòa tổ. Ông ấy không những chỉ tu luyện với Mã Tổ và Thạch Đầu mà còn gặp và học với nhiều sư giác ngộ. Một hôm ông ấy nói, "Thần thông và diệu dụng là xách nước và gánh củi."

Hãy triệt để thương lượng ý nghĩa của những lời này. *Xách nước* có nghĩa kéo nước và mang nước đi. Đôi khi ông tự mình làm việc đó và đôi khi ông bảo người khác làm. Những người tu tập pháp này tất cả đều là những phật thần thông. Mặc dù thỉnh thoảng người ta chú ý đến thần thông, thần thông là thần thông. Ấy không phải là những sự vật biến mất hay bị loại bỏ khi chúng không được chú ý đến. Những sự vật chỉ như thực khi chúng không được chú ý đến. Ngay cả khi người ta không biết rằng xách nước là một thần thông, xách nước là một thần thông không thể chối cãi được.

Gánh củi có nghĩa là lao động chuyên chở, như trong thời Huệ Năng, Tổ sư thứ sáu. Dù cho ông không biết rằng các thần thông xảy ra ba ngàn lần trong buổi sáng và tám trăm lần vào buổi tối, thần thông được hiện thành. Những người thấy và nghe những hoạt động kỳ diệu của các thần thông do các phật như lai không chểnh mảng trong việc đạt đạo. Sự đạt đạo của tất cả các phật luôn luôn được hoàn thành bởi các lực thần thông.

Làm cho nước phun ra từ cái đầu là cách tu tập của Tiểu Thừa. Nó chỉ là một tiểu thần thông. Mặt khác, xách nước là một đại thần thông. Phong tục xách nước và gánh củi không bị suy đồi, vì người ta không làm ngơ nó. Nó đã đi xuống từ những thời xa xưa đến ngày nay, và nó đã được truyền từ đó đến đây. Như thế, các thần thông không suy đồi dù chỉ trong giây phút. Như thế là các đại thần thông, *chẳng phải là chuyện nhỏ*.

Sơn Lương Giới, người về sau trở thành Đại sư Ngộ Bổn, một hôm hầu Vân Nham,[220] Vân Nham nói, "Lương Giới, thế nào là thần thông?"

[220] *Vân Nham Đàm Thành* (H.: Yunyan Tansheng, Nh.: Ungan Donjō). 782-841, Trung Hoa.

Động Sơn lễ phép chắp hai tay ngang ngực và đứng gần sư.
Vân Nham lại hỏi, "Thế nào là thần thông?"
Động Sơn cáo từ và bước đi.

Trong câu chuyện này, người ta nghe lời nói và hiểu nghĩa của thần thông. Có sự hòa hợp, như hộp và nắp hợp nhau. Hãy biết rằng thần thông là có đệ tử như Động Sơn không đổi hướng, hay có cao tổ như Vân Nham không tiến tới. Đừng nghĩ rằng thần thông họ đang nói đến giống như thần thông của ngoại đạo hay Hai Tiểu Thừa.

Trên đường đạo của các phật cũng có những đại thần thông xảy ra trên đỉnh hay dưới đáy thân. Toàn thể thế giới mười phương là thân thực của một ông tăng. Như thế, Chín Núi và Tám Biển quanh ngọn Tu-di, cũng như biển lớn chân như và biển lớn nhất thiết trí, không khác hơn nước phun từ đỉnh, đáy, và chính giữa của thân ấy. Nó cũng là nước phun từ đỉnh, đáy, và chính giữa của thân vô sắc. Sự phun ra lửa cũng như thế.

Không chỉ có sự phun ra nước, lửa, và gió, mà còn có sự phun ra các phật từ đỉnh và đáy của thân ấy. Có sự phun ra các tổ từ đỉnh và đáy của thân ấy. Có sự phun ra vô lượng kiếp từ đỉnh và đáy của thân ấy. Cũng có sự phun ra biển lớn pháp giới và sự nuốt chửng biển lớn pháp giới từ đỉnh của thân ấy. Nhả ra những đất liền của thế giới bảy tám lần và nuốt chúng hai ba lần cũng như thế. Bốn, năm, hay sáu đại, tất cả các đại, và các đại vô lượng, cũng là các đại thần thông xuất hiện và biến mất, bị nhả và nuốt. Trái đất to lớn và hư không là những thần thông bị nuốt và nhả.

Các thần thông có năng lực được kích hoạt bởi một hạt cải và đáp ứng một chùm lông. Các thần thông phát sinh, trụ lại, và trở về nguồn ở bên kia tầm với của ý thức. Những khía cạnh dị biệt của các thần thông của phật ở bên kia dài hay ngắn – làm sao suy nghĩ phân biệt có thể đo lường được điều này?

Ngày xưa, khi một phù thủy có năm thần thông hầu cận đức Phật, ông ta

---

Tham học với Bách Trượng Hoài Hải hai mươi năm. Rồi sư trở thành đệ tử của Dược Sơn Duy Nghiêm, dòng Thanh Nguyên, và trở thành người thừa kế pháp của Dược Sơn. Dạy ở Vân Nham, Đàm châu (Hồ nam). Nhiều đối thoại giữa Vân Nham và người sư huynh và cũng là anh ruột của sư, Đạo Ngô Viên Trí, đã được ghi lại. *Động Sơn Lương Giới*, đã tham học với nhiêu bậc thầy danh tiếng, xem Vân Nham, người ít được biết đến, là pháp sư của mình bởi vì Vân Nham không bao giờ giải thích bất cứ điều gì một cách trực tiếp. Thụy là Đại sư Vô Trụ (H.: Wuzhu, Nh.: Mujū).

hỏi Phật, "Ngài có sáu thần thông và tôi có năm. Thần thông mà tôi không có là gì?"

Phật gọi ông ta, "Này phù thủy."

"Dạ" ông ta đáp.

Phật nói, "Ông đang hỏi thần thông gì?"

Hãy tham học thấu triệt ý nghĩa của đối thoại này. Làm sao người phù thủy biết rằng Phật có sáu thần thông? Phật có trí thần thông vô lượng, không giới hạn ở sáu thần thông. Dù cho ông thấy sáu thần thông, ông không thể làm chủ chúng. Làm sao những người có ít thần thông hơn có thể mộng thấy sáu thần thông của Phật?

Ông nên nói, "Khi người phù thủy thấy Ông Già Thích-ca-mâu-ni, ông ta có thực sự thấy Phật? Nếu người phù thủy thấy Ông Già Thích-ca-mâu-ni và nhận ra Phật, ông ta cũng thấy chính mình, người phù thủy có năm thần thông không?"

Hãy tham cứu những câu hỏi của người phù thủy và học vượt qua bên kia cuộc đối thoại này. Câu hỏi về sáu thần thông của Phật này không giống như đếm kho tàng của người hàng xóm sao? Lời nói của Ông Già Thích-ca-mâu-ni, *Ông đang hỏi thần thông gì?* có nghĩa là gì? Ông Già không nói người phù thủy có thần thông này hay không. Dù cho Ông Già Thích-ca-mâu-ni có nói về nó, người phù thủy hiểu thần thông duy nhất ấy như thế nào? Dù người phù thủy có năm thần thông, chúng không giống năm thần thông của Phật.

Dù các năng lực của người phù thủy có thể trông giống như các năng lực của Phật, làm sao các năng lực của ông ta có thể so sánh với các năng lực của Phật? Nếu người phù thủy đạt được dù chỉ một trong những năng lực của Phật, ông ta đã có thể gặp Phật bằng năng lực này.

Khi chúng ta thấy người phù thủy, ông ta đã có các năng lực tương tự với các năng lực của Phật, và khi chúng ta thấy Phật, ngài đã có những năng lực tương tự với các năng lực của người phù thủy. Nhưng người phù thủy không có các năng lực của Phật. Nếu một trong các năng lực của người phù thủy không thể đạt tới một trong các năng lực của Phật, không một năng lực nào trong năm năng lực của ông ta có thể bằng được các năng lực của Phật.

Như vậy hỏi Phật, *Tôi còn thiếu thần thông gì?* để làm gì? Ông Già Thích-ca-mâu-ni muốn nói rằng người phù thủy nên hỏi về các năng lực người phù thủy đã có. Người phù thủy đã không làm chủ ngay cả một trong những năng lực đó. Theo cách này, các năng lực thần thông của Phật và các năng lực thần thông của những người khác trông giống nhau mà thật ra

hoàn toàn khác nhau.

Về sáu loại thần thông của Phật, Lâm Tế, Đại sư Huệ Chiếu, nói:

Theo một sư xưa, các tướng tốt của thân Phật Như Lai được liệt kê phù hợp với nhu cầu của tâm người ta. Đếm những cái thấy có khuynh hướng chung hướng về đoạn diệt, những cái tên tạm thời như thế như là ba mươi hai tướng chính và tám mươi tướng phụ của Phật được dùng như phương tiện thiện xảo. Nhưng chúng chỉ là những khái niệm có tính cách tưởng tượng. Một cái thân như thế tự nó không thức tỉnh. Không có tướng là chân tướng của Phật.

Ông nói rằng sáu loại thần thông của Phật là kỳ diệu. Các thần, các phù thủy, các a-tu-la, và quỉ cũng có những năng lực thần thông. Họ là những vị phật chăng? Này những người theo đạo, chớ nhầm lẫn. Một a-tu-la bị Đế-thích đánh bại lấy tám mươi bốn ngàn tùy tùng của y và giấu bên trong một cái lỗ trong rễ cây sen. Các ông gọi đây là thần thông chăng?

Những thần thông tôi đã diễn tả [của thần, phù thủy, a-tu-la, và quỷ] là kết quả của nghiệp quá khứ hay những tình cảnh hiện tại. Nhưng sáu loại thần thông của một vị phật thì khác. Một vị phật vào sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp và không bị chúng làm cho bối rối. Như thế, một vị phật làm chủ sáu trần tất cả có tướng không. Một vị phật tự tại với các duyên. Dù có thân năm uẩn có dục vọng đi kèm, một vị phật không tùy thuộc vào bất cứ vật gì. Một vị phật thị hiện các thần thông có căn cứ trên trái đất.

Này những người theo đạo, một vị phật chân thật không có sắc, một pháp chân thật không có tướng. Từ vọng tâm của các ông, các tướng và hiện tướng được tạo thành. Những gì các ông có là dã hồ tinh, là cái thấy của ngoại đạo, không phải của một vị phật chân thật.

Như thế, sáu loại thần thông của các phật thì thần, quỷ, hay những người của Hai Tiểu Thừa không thể với tới. Sáu loại thần thông của các phật không thể đo lường được. Chúng chỉ được truyền cho các đệ tử của phật đạo, từ người đến người, mà không cho ai khác. Những người không được thừa kế các thần thông như thế không biết chúng. Hãy biết rằng những người không được thừa kế các thần thông như thế không phải là những người của phật đạo.

Bách Trượng, Thiền sư Đại Trí, nói:

Mắt, tai, mũi, và lưỡi không bị tướng hay vô tướng làm ô nhiễm. Sự không ô nhiễm này được gọi là thọ nhận bài kệ thệ nguyện bốn câu và thọ nhận bốn quả

a-la-hán. Không lưu lại dấu vết nơi sáu căn được gọi là sáu loại thần thông. Không bị tướng hay vô tướng chướng ngại, không tùy thuộc vào cái hiểu lý trí, là thần thông. Không ở nơi thần thông được gọi là "không thần thông." Một bồ-tát không thần thông không để lại dấu vết. Đây là người hướng lên trên phật. Ấy là người kỳ diệu nhất, là tự kỷ cõi trời.

Các thần thông được các phật tổ truyền như Bách Trượng miêu tả. Một vị phật thần thông là một vị phật hướng lên trên phật, một người kỳ diệu, một tự kỷ không tạo tác, một bồ-tát không thần thông. Các thần thông không tùy thuộc vào sự hiểu biết lý trí, không ở trong chính chúng, và không bị sự vật chướng ngại. Có sáu loại thần thông trong phật đạo, được các phật bảo trì không ngừng. Không một vị phật nào không bảo trì các loại thần thông này. Những người không bảo trì chúng không phải là phật. Sáu loại thần thông này không để lại dấu vết nơi sáu căn.

Một cổ đức [Vĩnh Gia] nói, "Sáu loại thần thông không chẳng không. Một vầng sáng tròn chẳng trong cũng chẳng ngoài."[221]

Chẳng trong cũng chẳng ngoài có nghĩa là không để lại dấu vết. Khi ông tu, học, và ngộ không-dấu-vết, ông không bị sáu căn phiền não. Những người bị phiền não nên nhận ba chục gậy.

Nên học sáu loại thần thông như thế này. Làm sao những người không phải là người thừa kế đích thực của nhà phật có thể biết được điều này? Họ lầm xem chạy lòng vòng bên trong hay bên ngoài là tu tập trở về nhà.

Bốn quả a-la-hán là những điều cốt yếu của phật đạo. Nhưng không một Tam Tạng pháp sư nào đích truyền những điều ấy. Làm sao những người học văn tự hay lang thang nơi những vùng đất hẻo lánh có thể nhận được bốn quả này? Những người thỏa mãn với những thành tựu nhỏ không thể làm chủ bốn quả. Bốn quả chỉ được phật với phật truyền thụ. Cái gọi là bốn quả là nhận bốn câu kệ, và đây có nghĩa là mắt, tai, mũi, và lưỡi không bị tất cả sự vật ô nhiễm. Không ô nhiễm có nghĩa là không cấu uế. Không cấu uế có nghĩa là tâm không bị phân chia – "Tôi luôn luôn thâm mật với cái này."

Sáu loại thần thông và bốn quả của phật đạo được đích truyền theo cách này. Hãy biết rằng bất cứ cách nào khác với cách này thì không phải là phật

---

[221] *Chứng Đạo Ca* của Thiền sư Huyền Giác viết:
"Lục ban thần thông không bất không
Nhất khỏa viên quang sắc phi sắc." ND.

pháp. Như thế, phật pháp luôn luôn hiện thành qua thần thông. Khi hiện thành, một giọt nước nuốt trọn biển lớn và một hạt bụi ném ra ngọn núi cao. Ai có thể nghi ngờ đây là những thần thông?

> *Đã trình với hội chúng chùa Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm vào ngày mười sáu, tháng mười một, năm thứ hai, niên hiệu Nhân Trị (Ninji)[1241].* [222]

[222] Anh dịch: Katherine Thanas và người chủ biên.

27. ĐẠI NGỘ
(Daigo: Đại ngộ)

Đạo lớn của các phật được truyền với sự chú ý thâm mật; việc làm của các tổ được khai mở bằng phẳng và rộng rãi. Như thế, đại ngộ hiện thành, và ở bên kia ngộ là con đường quyết định. Ngộ được nhận ra và chơi đùa bằng cách này; ngộ biến mất trong thực hành buông xả. Đây là hoạt động hàng ngày của các phật tổ. Nắm lấy ngộ kích hoạt mười hai giờ của ngày. Ném ngộ đi bị mười hai giờ của ngày kích hoạt. Hơn nữa, nhảy vọt qua bên kia cơ chế thời gian có sự đùa với hòn bùn và đùa với tinh hồn.

Mặc dù nên hiểu triệt để rằng các phật tổ luôn luôn hiện thành từ đại ngộ, không nên xem toàn bộ chứng nghiệm là phật tổ, và không nên xem toàn bộ chứng nghiệm là toàn thể đại ngộ, và đại ngộ có bộ mặt nhảy vọt qua bên kia các phật tổ.

Bây giờ, căn cơ con người dị biệt rất lớn. Ví dụ, có những người sinh ra đã hiểu. Vào lúc sinh họ tự tại với sự sinh. Đó có nghĩa là họ hiểu bằng thân vào lúc đầu, lúc giữa, và lúc cuối sự sinh. Có những người nhờ học mới hiểu, hiểu rốt ráo tự kỷ qua tu tập. Đó có nghĩa là họ tu tập với thân – da, thịt, xương, và tủy của tham học.

Ngoài những người hiểu vào lúc sinh hay nhờ học mà hiểu, có những người có cái hiểu như các phật. Họ siêu việt biên giới của ta và người, không có giới hạn nào ở chỗ này, và không quan tâm đến ta và người. Cũng có những người hiểu không có thầy. Mặc dù họ không nương vào thầy, kinh, tánh, hay tướng, và họ không quay quanh tự kỷ cũng không nhất trí với người khác, song tất cả sự vật đều được vén mở.

Trong những loại người này, đừng xem người này lanh lợi và người kia chậm lụt. Những loại người dị biệt, họ như vậy, hiện thành những loại thành tựu dị biệt. Hãy xem chúng sinh hữu tình hay vô tình không có sự hiểu vào lúc sinh như thế nào. Nếu một chúng sinh có sự hiểu vào lúc sinh, một chúng sinh có sự giác ngộ vào lúc sinh, chứng đắc vào lúc sinh, và tu tập vào lúc sinh. Như thế, các phật tổ đã là những bậc điều ngự tuyệt vời của chúng sinh được xem là những người có sự giác ngộ vào lúc sinh. Quả thực, đây là sự giác ngộ vào lúc sinh được đại ngộ làm cho viên mãn. Đây là sự học nắm lấy giác ngộ. Như thế, một người đại ngộ do nắm lấy ba cõi, do nắm lấy một trăm cỏ, do nắm lấy bốn đại, do nắm lấy các phật tổ, và do nắm lấy công án. Tất cả những người này đạt thêm đại ngộ nhờ nắm lấy đại ngộ. Giây phút cho điều này là bây giờ.

Lâm Tế, Đại sư Huệ Chiếu, nói, "Ở nước Trung Hoa Đại Đường, nếu ông tìm một người không giác ngộ, thì khó tìm được."

Câu nói này của Lâm Tế là da, thịt, xương, và tủy của dòng suối đích thực, không nhầm lẫn. *Ở nước Trung Hoa Đại Đường* có nghĩa là ở trong tròng mắt tự kỷ, không bị giới hạn ở toàn thể thế gian hay trần giới.

Nếu ông tìm một người không giác ngộ ở đây, ông không thể tìm được. Tự kỷ của tự kỷ ngày hôm qua không phải là không giác ngộ. Tự kỷ của người khác ngày hôm nay không phải là không giác ngộ. Trong quá khứ và hiện tại của những người núi và người nước, không người nào là không giác ngộ. Những người học đạo nên học câu nói của Lâm Tế theo cách này không phí thời gian.

Tuy nhiên, các ông nên tham học thêm cái tâm hành xử nơi tổ tông. Bây giờ, hãy hỏi Lâm Tế, "Nếu ngài chỉ biết rằng khó tìm được một người không giác ngộ và không biết rằng khó tìm một người giác ngộ, như thế chưa đủ. Không thể nói rằng ngài đã hiểu trọn vẹn sự kiện khó tìm một người không giác ngộ. Dù cho khó tìm được một người không giác ngộ, ngài chưa thấy nửa người chưa giác ngộ nhưng có bộ mặt tịch tĩnh và bình lặng trang nghiêm?"

Như thế, đừng nhận câu nói *Ở nước Trung Hoa Đại Đường, nếu ông tìm một người không giác ngộ, thì khó tìm được* diễn đạt cái hiểu tối hậu. Hãy cố gắng tìm ra hai hay ba Trung Hoa Đại Đường trong một người hay nửa người. Tìm được một người là khó hay không khó? Khi ông có con mắt thấy được điểm này, ông có thể được xem là một phật tổ thuần thục.

Kinh Triệu Hưu Tịnh,[223] Đại sư Bảo Trí, ở chùa Hoa Nghiêm ở Kinh Triệu, là người thừa kế pháp của Động Sơn. Một hôm một ông tăng hỏi, "Chuyện gì xảy ra khi một người đại ngộ trở nên mê hoặc?"

Kinh Triệu nói, "Gương vỡ không còn chiếu. Hoa rụng khó về cành."

Câu hỏi của ông tăng giống như chỉ là câu hỏi, nhưng nó là pháp thoại đối với hội chúng. Bên ngoài hội chúng chùa Hoa Nghiêm, người ta không

---

[223] *Kinh Triệu Hưu Tịnh* (H.: Jingzhao Xiujing, Nh.: Keichō Kyūjō). Khoảng t.k. 9, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Động Sơn Lương Giới, đồng sáng lập tông Tào Động. Dạy ở chùa Hoa Nghiêm (Huayan) ở Kinh Triệu, núi Chung Nam (Zhongnan), phía nam thành Trường An (Chang'an), Sơn Tây (Shanxi). Thụy là Đại sư Bảo Trí (H.: Baozhi, Nh.: Hōchi).

nói thoại này. Một người không phải là người thừa kế pháp của Động Sơn không thể đáp như thế. Quả thật sư là người đủ thuần thục để ngồi tòa phật tổ.

Người gọi là *đại ngộ* thì không ngộ ngay từ đầu cũng không thọ nhận ngộ từ nơi nào khác. Đại ngộ không phải là điều người ta thấy nhau khi già, sau khi đã làm việc trong thời gian dài như một tăng nhân bình thường ở chỗ cộng đồng của chùa. Nó không hiện ra bằng cách lôi nó ra từ chính mình; tuy nhiên, người ta đại ngộ.

Đừng xem không mê hoặc là đại ngộ. Đừng cố gắng trở nên mê hoặc để có được hạt giống đại ngộ. Một người đại ngộ thì đại ngộ nữa. Một người đại mê thì đại ngộ nữa. Y như có một người đại ngộ, có một vị phật đại ngộ, đất, nước, gió, lửa, và [hư] không đại ngộ; cây cột và cái đèn lồng đại ngộ. Đây là nghĩa của *một người đại ngộ* trong câu hỏi của ông tăng.

Chuyện gì xảy ra khi một người đại ngộ trở nên mê hoặc? Đây quả thật là một câu hỏi để hỏi. Kinh Triệu không tránh nó. Câu hỏi này được ngưỡng mộ trong chốn Thiền lâm như là một việc làm công đức của một phật tổ. Hãy thương lượng nó.

Có phải một người đại ngộ trở nên mê hoặc thì giống như một người không ngộ? Khi một người đại ngộ trở nên mê hoặc, người ấy có dùng đại ngộ tạo nên mê hoặc? Người ấy có đem sự mê hoặc từ chỗ nào khác đến và trở nên mê hoặc bằng cách che lấp đại ngộ bằng mê hoặc? Có phải một người đại ngộ không hủy diệt đại ngộ nhưng tu tập mê hoặc? Hay, có phải *một người đại ngộ trở nên mê hoặc* có nghĩa là mê hoặc sinh ra một đại ngộ khác? Hãy tham học thấu triệt theo cách này.

Có phải người đại ngộ là một bàn tay, hay có phải trở nên mê hoặc là một bàn tay? Truy vấn làm sao một người đại ngộ trở thành mê hoặc nên là điểm tham học tối hậu. Hãy biết rằng có sự đại ngộ khiến trở nên mê hoặc thân thiết.

Do đó, không phải thừa nhận kẻ trộm là con mình là mê hoặc, cũng không phải thừa nhận con mình là kẻ trộm là mê hoặc. Đại ngộ đúng là thừa nhận kẻ trộm là kẻ trộm. Mê hoặc là thừa nhận con mình là con mình. Thêm ít vào nhiều là đại ngộ. Lấy ít từ ít là mê hoặc. Do đó, tìm một người mê hoặc và tương kiến một người đại ngộ thì y như ông nắm lấy một người mê hoặc. Ngay bây giờ tự kỷ là mê hoặc hay không phải mê hoặc? Hãy khám nghiệm điều này và mang nó đến cho chính mình. Đây gọi là tương kiến một phật tổ.

Kinh Triệu nói, *Gương vỡ không còn chiếu. Hoa rụng khó về cành*. Lời dạy này nói đến giây phút cái gương bị vỡ. Sai là tham học giây phút *gương*

vỡ và so sánh nó với thời gian cái gương không bị vỡ. Lầm là giải thích những lời của Kinh Triệu có nghĩa là một người đại ngộ thì không còn mê hoặc nữa, bởi vì người ấy không phản chiếu hình ảnh cũng không leo lên cây. Đây không phải là học đạo như thực.

Nếu cái gì người phàm nghĩ là đúng, ông nên hỏi, "Hoạt động hàng ngày của một người đại ngộ là gì? Họ có thể nói, "Một người như thế vẫn có thể trở nên mê hoặc ư?" Đó không phải là cách chúng ta nên hiểu cuộc đối thoại giữa Kinh Triệu và ông tăng.

Khi ông tăng nói, *Chuyện gì xảy ra khi một người đại ngộ trở nên mê hoặc?* ông ta đang hỏi về chính giây phút một người đại ngộ trở nên mê hoặc. Chính giây phút những lời này được thốt ra, một cái gương vỡ không còn phản chiếu hình ảnh nữa và những đóa hoa rụng khó mà trở lại cành. Khi những đóa hoa rụng chỉ là những đóa hoa rụng, dù cho có lên đến đầu sào trăm thước, chúng vẫn là những cái hoa rụng. Khi một cái gương vỡ chỉ là một cái gương vỡ, bất cứ hoạt động nào xảy ra, chúng vẫn chỉ là những mảnh vỡ không còn phản chiếu hình ảnh nữa. Hãy nắm lấy giáo lý của những câu *gương vỡ* và *hoa rụng*, và tham học giây phút một người đại ngộ trở nên mê hoặc.

Đừng xem đại ngộ là trở thành phật, trở về nguồn, và thị hiện thân phật. Đừng xem trở nên mê hoặc là trở lại thành chúng sinh. Những người với cái thấy nhầm lẫn nói về phá vỡ đại ngộ và trở lại thành chúng sinh. Nhưng Kinh Triệu đang ám chỉ đại ngộ không vỡ hay mất, mê hoặc cũng không xuất hiện. Đừng nghĩ như những người có cái thấy nhầm lẫn.

Quả thực, đại ngộ không có giới hạn, mê hoặc không có giới hạn, và mê hoặc không chướng ngại đại ngộ; hãy nắm lấy ba đại ngộ và biến nó thành một nửa tiểu mê. Như thế, Hy-mã-lạp-sơn đại ngộ để lợi ích Hy-mã-lạp-sơn. Gỗ và đá đại ngộ mang tướng gỗ và đá.

Đại ngộ của các phật là đại ngộ vì chúng sinh. Đại ngộ của chúng sinh đại ngộ là do đại ngộ của các phật. Điều này không trước và sau. Đại ngộ ngay giây phút này không phải ta, không phải người khác. Đại ngộ không đến từ nơi nào khác – cái mương đầy và dòng suối dừng lại. Đại ngộ không đi mất – hãy ngừng theo những cái khác. Làm cách nào? Hãy theo suốt con đường thông qua.

Mễ Hồ[224] ở Kinh Triệu phái một ông tăng đến hỏi Ngưỡng Sơn, "Ngày nay người ta có tùy thuộc vào ngộ không?"

---

[224] *Kinh Triệu Mễ Hồ* (H.: Jingzhao Mihu, Nh.: Kyōchō Beiko). Khoảng t.k. 9, Trung Hoa. Tông Quy Ngưỡng. Người thừa kế pháp của Quy Sơn Linh Hựu. *Mễ Hồ* có nghĩa là "người

Ngưỡng Sơn nói, "Không phải họ không ngộ, nhưng làm sao họ có thể khỏi rơi vào đầu thứ nhì?"

Ông tăng trở về trình với Mễ Hồ, Mễ Hồ chấp nhận Ngưỡng Sơn.

Ngày nay nói ở đây là ngay bây giờ của mỗi người trong các ông. Dù cho các ông có nghĩ đến quá khứ, hiện tại, và vị lai hàng triệu lần, toàn bộ thời gian là giây phút này, ngay bây giờ. Chỗ các ông ở chỉ là chính giây phút này. Hơn nữa, tròng mắt là giây phút này, lỗ mũi là giây phút này.

Hãy bình lặng thương lượng câu hỏi này: *Ngày nay người ta có tùy thuộc vào ngộ không?*Hãy làm mới câu hỏi này trong tâm ông; hãy làm mới câu hỏi này trong đỉnh đầu ông.

Những ngày này những ông tăng đầu cạo trọc ở Trung Hoa nhà Tống hoài công tìm ngộ, nói rằng ngộ là mục tiêu đích thực, dù họ dường như không được ánh sáng phật tổ soi sáng. Bởi vì lười biếng, họ để mất cơ hội tham học với chân sư. Họ có thể không có khả năng đạt giải thoát dù cho họ có gặp các phật đích thực xuất hiện.

Câu hỏi của Mễ Hồ không có nghĩa là không có ngộ, có ngộ, hay ngộ không đến từ nơi nào khác. Câu hỏi này hỏi người ta có tùy thuộc vào ngộ hay không. Nó giống như nói, "Ngày nay người ta ngộ như thế nào?"

Nếu ông nói, "đạt ngộ," ông có thể nghĩ rằng ông không thường có ngộ. Nếu ông nói, "Tôi đã trở nên giác ngộ," ông có thể thắc mắc nó từ đâu đến. Nếu ông nói, "Tôi đã trở nên giác ngộ," ông có thể cho rằng ngộ có sự bắt đầu. Mễ Hồ không nói cách ấy. Khi sư nói đến ngộ, sư chỉ đơn giản hỏi về *tùy thuộc vào ngộ*.

Lời của Ngưỡng Sơn, *làm sao họ có thể khỏi rơi vào đầu thứ nhì* có nghĩa là đầu thứ nhì cũng là ngộ. Đầu thứ nhì như là nói, trở nên ngộ," "được ngộ," hay "ngộ đã đến." Nó có nghĩa là "trở nên" và "đến" là ngộ.

Có vẻ như Ngưỡng Sơn cảnh báo về sự rơi vào đầu thứ nhì và phủ nhận cái ngộ thứ nhì. Nhưng đầu thứ nhì trở thành ngộ thì không khác hơn đầu thứ nhì là chân ngộ. Như vậy, ngay cả đầu thứ nhì, thứ một trăm, hay thứ một ngàn là ngộ. Nó không phải là cái thứ nhì được cái đầu tiên đội mũ cho.

Đừng nói rằng ngã của ngày hôm qua là chân ngã mà ngã của ngày hôm nay là ngã thứ nhì. Đừng nói rằng ngộ bây giờ không ở đó ngày hôm qua. Nó không phải là cái ngộ bắt đầu giây phút này. Hãy tham học theo cách này. Như thế, đại ngộ đen, đại ngộ trắng.

---

nước ngoài." Kinh Triệu dạy ở Kinh Triệu, cố đô của Trung Hoa. Sư nói, "Nếu có Phật để thấy, ấy không khác hơn tất cả chúng sinh." Sư nổi tiếng là có bộ râu kỳ lạ.

Khi ở chùa Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm, tôi đã trình bài này với hội chúng vào ngày hai mươi tám, tháng giêng, năm thứ ba, niên hiệu Nhân Trị (Ninji)[1242].

Khi ở chùa cổ Cát Phong (Yoshimine), tôi đã duyệt lại và trình bài này với hội chúng của người và thần vào ngày hăm tám, tháng giêng, năm thứ hai, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen)[1243]. [225]

[225] Anh dịch: Blanche Hartman và người chủ biên.

28. BÀI CHÂM NGỒI THIỀN
(Zazen shin: Tọa thiền châm)

Dược Sơn**,** Đại sư Hoằng Đạo, đang ngồi. Một ông tăng hỏi sư, "Trong khi ngồi yên, hòa thượng nghĩ gì?"

Dược Sơn nói, "Nghĩ không-nghĩ." [Tư lượng phi tư lượng].

"Hòa thượng nghĩ không-nghĩ như thế nào?"

Dược Sơn đáp, "Ở bên kia suy nghĩ."

Khi thức ngộ những lời này của Dược Sơn, ông nên thương lượng và thọ nhận sự đích truyền của phép ngồi yên [như núi]. Đây là tham học thấu suốt sự ngồi yên truyền trong phật đạo.

Dược Sơn không phải là người duy nhất nói đến suy nghĩ trong khi ngồi yên. Tuy nhiên, lời của sư phi thường. *Nghĩ không-nghĩ* là da, thịt, xương, tủy của nghĩ và da, thịt, xương, tủy của không-nghĩ.

Ông tăng nói, *Làm sao hòa thượng nghĩ không-nghĩ?* Dù không-nghĩ xưa đến đâu, chúng ta vẫn bị hỏi làm sao nghĩ nó. Trong ngồi yên có không-nghĩ không? Sao người ta không thể hiểu hướng lên bên trên ngồi yên? Một người không nông cạn và không ngu đần có thể hỏi và nghĩ về ngồi yên.

Dược Sơn nói, *Ở bên kia suy nghĩ*. Hoạt động ở bên kia suy nghĩ trong suốt như thủy tinh. Để nghĩ không-nghĩ, người ta luôn luôn dùng ở bên kia suy nghĩ. Không nghĩ, có người chống đỡ ông. Dù cho ông đang ngồi yên, ông không những đang nghĩ mà còn duy trì sự ngồi yên. Khi đang ngồi yên, làm sao ngồi yên có thể nghĩ ngồi yên? Như thế, ngồi yên không phải là nghĩ phật, nghĩ pháp, nghĩ ngộ, hay nghĩ chứng.

Giáo lý này được trực truyền từ người đến người từ Phật Thích-ca-mâu-ni đến Dược Sơn qua ba mươi sáu đời tổ. Điều đó có nghĩa là nếu ông đi quá ba mươi sáu đời từ Dược Sơn, ông trở về với Phật Thích-ca-mâu-ni. Những gì được đích truyền như thế là *nghĩ không-nghĩ.*

Tuy nhiên, những người học không cẩn thận trong những lúc gần đây nói, "Công phu ngồi thiền hoàn thành khi tâm ông tĩnh lặng, vì ngồi thiền là chỗ yên tĩnh." Một cái thấy như thế cũng chưa đạt đến chỗ của những người học Tiểu Thừa, và nó thấp kém hơn những giáo lý của các thừa người và thần. Làm sao chúng ta có thể gọi họ là những người học phật pháp? Trung Hoa nhà Tống ngày nay, có nhiều hành giả chấp giữ những cái thấy như thế. Sự suy đồi của tổ đạo thực đáng thương tiếc.

Cũng có những người nói, "Tu tập ngồi thiền là cốt yếu đối với những người sơ cơ hay những người mới bắt đầu tu học gần đây, nhưng đó không nhất thiết là việc làm của các phật tổ. Hoạt động trong đời sống hàng ngày là Thiền, và ngồi là Thiền. Nói và im, động và tĩnh, thân ông nên tĩnh lặng. Đừng chỉ quan tâm đến tu tập ngồi thiền." Nhiều người tự gọi họ là con cháu của Lâm Tế chấp giữ cái thấy như thế. Họ nói như vậy bởi vì họ không thọ nhận sự truyền chánh mạng của phật pháp.

Ai là người sơ cơ? Có ai không phải là người sơ cơ? Ông rời bỏ sơ tâm của mình khi nào? Hãy biết rằng trong sự học phật pháp quyết định, ông dấn mình vào ngồi thiền và công phu trong đạo. Nơi trái tim của giáo lý là một vị phật tu hành không cầu trở thành phật. Khi một vị phật tu hành không trở thành phật, công án hiện thành.

Sự hiện thân phật không phải là trở thành phật. Khi ông phá vỡ lồng bẫy [lời nói và khái niệm], một vị phật ngồi không chướng ngại trở thành phật. Ngay bây giờ, ông có khả năng vào cõi phật và vào các cõi quỉ khắp suốt mọi thời. Đi tới và đi lui, bản thân ông có sự tự tại trào tràn mương rãnh, trào tràn suối khe.

Mã Tổ, Thiền sư Đại Tịch ở Giang Tây, tham học với Nam Nhạc, Thiền sư Đại Huệ. Sau khi mật nhận tâm ấn của Nam Nhạc, Mã Tổ tiếp tục tinh tấn ngồi thiền.

Một hôm Nam Nhạc đến nói với sư, "Đại đức, ông ngồi thiền để làm gì?"

Hãy im lặng tư duy câu hỏi này. Có phải Nam Nhạc đang hỏi Mã Tổ có ý muốn vượt qua bên kia ngồi thiền, sư có ý muốn vượt ra bên ngoài ngồi thiền, hay sư không có định gì cả? Có phải Nam Nhạc đang hỏi loại ý định gì xuất hiện trong lúc đang ngồi thiền? Hãy thương lượng triệt để điểm này.

Hãy yêu rồng thực thay vì yêu rồng chạm khắc. Tuy nhiên, hãy biết rằng cả rồng chạm khắc và rồng thực đều có khả năng tạo ra mây và mưa. Đừng trân quí hay xem nhẹ giá trị cái gì ở xa, nhưng hãy thân mật với nó. Đừng coi nhẹ hay xem nặng cái gì ông thấy bằng mắt. Đừng coi nhẹ hay xem nặng cái gì ông nghe bằng tai. Đúng hơn, hãy làm sáng mắt và tai của ông.

Mã Tổ nói, "Con có ý muốn trở thành phật."

Hãy làm sáng tỏ lời nói này. *Trở thành phật* có nghĩa là gì? Có phải *trở thành phật* có nghĩa là được một vị phật khác làm cho thành phật, hay phật tự làm mình thành phật? Đây có phải là sự xuất hiện của một hay hai vị phật? Có phải ý muốn trở thành phật đang bỏ rơi, hay bỏ rơi ý muốn trở

thành phật? Tuy nhiên, có phải điều này có nghĩa là có nhiều cách trở thành phật, chìm đắm trong ý muốn trở thành phật này là ý muốn trở thành phật?

Hãy biết Mã Tổ muốn nói rằng ngồi thiền đương nhiên là ý muốn trở thành phật, và ngồi thiền đương nhiên là trở thành phật với ý muốn. Ý muốn có trước khi trở thành phật và sau khi trở thành phật. Ý muốn là chính giây phút trở thành phật.

Tôi hỏi các ông: Chìm đắm trong ý muốn thì trở thành phật được bao nhiêu? Sự chìm đắm này là chìm đắm trong chìm đắm. Chìm đắm luôn luôn là một biểu hiện trực tiếp của toàn bộ thành phật, mọi mảnh nhỏ của toàn bộ ý định trở thành phật. Đừng tránh ngay cả một mảnh nhỏ ý muốn. Nếu tránh nó, ông mất thân và mất mạng. Khi ông mất thân và mất mạng, đây cũng là chìm đắm trong ý muốn.

Nam Nhạc nhặt một viên ngói và bắt đầu mài nó lên một hòn đá.

Mã Tổ nói, "Hòa thượng đang làm gì vậy?"

Quả thực, ai không thấy đây là đang mài ngói? Ai có thể thấy đây là đang mài ngói? Vì thế Mã Tổ hỏi, *Hòa thượng đang làm gì vậy?*

Hòa thượng đang làm gì vậy? không khác hơn đang mài ngói. Dù ở thế giới này hay ở thế giới khác, mài ngói không bao giờ ngừng. Đừng xem cái thấy của ông là cái thấy duy nhất. Trong bất cứ hoạt động nào, cũng luôn luôn có câu hỏi này.

Những người thấy phật mà không biết và hiểu phật, thấy nước mà không hiểu nước, và thấy núi mà không biết núi. Vội vàng kết luận rằng cái gì đang xảy ra trước ông là ngõ cụt thì không phải là học phật.

Nam Nhạc nói, "Tôi đang mài miếng ngói này để làm gương."

Hãy làm sáng tỏ lời nói này. Mài ngói làm gương có ý nghĩa sâu xa; nó không phải là câu nói sai, mà hiện thành công án. Mặc dù ngói là ngói và gương là gương, có nhiều cách để thương lượng nghĩa của việc mài. Một tấm gương xưa sáng, một tấm gương sáng, đến từ mài ngói. Không biết rằng tất cả những tấm gương đến từ mài ngói, ông sẽ không thấy hay nghe lời nói, miệng, hay hơi thở của các phật tổ.

Mã Tổ nói, "Làm sao hòa thượng có thể làm gương bằng cách mài ngói?"

Quả thực, mài ngói và không làm gì khác, một hành giả có ý chí sắt thép không làm gương. Dù cho làm gương không phải là mài ngói, gương liền ở đó.

Nam Nhạc nói, "Làm sao ông có thể trở thành phật bằng cách ngồi thiền?"

Hãy rõ ràng rằng ngồi thiền không làm việc hướng đến trở thành phật. Giáo lý nói rằng trở thành phật không liên quan gì với ngồi thiền là hiển nhiên.

Mã Tổ nói, "Vậy thì làm thế nào?"

Câu này dường như hỏi một điều nhưng thực ra là hỏi điều khác. Giống như bạn thân gặp nhau, mỗi người thân mật với người kia. *Làm thế nào?* nói cả ngồi thiền và trở thành phật cùng một lúc.

Nam Nhạc nói, "Khi ông lái xe, nếu xe ngừng, ông quất cái xe hay con bò?"

Về *lái xe,* cái gì di động và cái gì ngừng? Có phải là nước chảy là cái xe di động hay nước không chảy là cái xe di động? Ông cũng có thể nói rằng chảy là nước không di động. Có khi nước di động không chảy. Như thế, khi ông thương lượng cái xe không di động, có dừng và không dừng; nó tùy thuộc thời gian. Chữ *dừng* không chỉ có nghĩa là không di động.

Về lời nói của Nam Nhạc *Ông quất cái xe hay con bò?* có phải là đôi khi ông đánh cái xe và đôi khi ông đánh con bò? Đánh cái xe là đồng hay chẳng đồng với đánh con bò? Ở tục giới, không có tục lệ đánh cái xe. Mặc dù không có tục lệ người thường đánh cái xe, trong phật đạo có pháp tu đánh cái xe, nó không giống đánh con bò. Hãy tham học thông suốt điểm này.

Mặc dù người ta thường làm cái việc đánh con bò, ông nên thương lượng việc đánh con bò trong phật đạo. Có phải là đánh một con trâu sống, một con bò sắt, hay một con bò đất sét? Có phải là đánh bằng roi, bằng toàn thể thế giới, hay bằng toàn thể tâm? Có phải là đánh tủy, đánh bằng cú đấm? Cú đấm đánh cú đấm, và bò đánh bò thì thế nào?

Mã Tổ im lặng.

Đừng làm ngơ sự im lặng này. Đây là ném miếng ngói để câu viên ngọc, quay đầu và quay mặt. Không thể lấy đi sự im lặng này.

Rồi Nam Nhạc dạy: "Nếu ông tu ngồi Thiền, ông tu ngồi phật."

Hãy thương lượng câu nói này và hiểu điểm chuyển của tổ tông. Những người để mất nghĩa cốt yếu của pháp tu ngồi thiền có thể nói rằng nó là phép tu ngồi phật. Nhưng không phải là con cháu đích thực làm sao có thể chắc chắn rằng pháp tu ngồi Thiền là pháp tu ngồi phật? Hãy biết rằng sự ngồi thiền của sơ tâm là sự bắt đầu ngồi thiền. Bắt đầu ngồi thiền là bắt đầu ngồi phật.

Nam Nhạc tiếp tục: "Nếu ông tu ngồi Thiền, [ông sẽ biết rằng] Thiền chẳng phải ngồi cũng chẳng phải nằm."

Những gì Nam Nhạc muốn nói là ngồi thiền là ngồi thiền, nó không giới hạn ở ngồi hay nằm. Giáo lý này đã được truyền từ người đến người; như thế ngồi và nằm vô biên là tự kỷ [ở bên kia ngã]. Khi ông phản chiếu những hoạt động trong đời sống của ông, chúng thân mật với ngồi thiền hay là xa cách với nó? Trong ngồi thiền có ngộ hay có mê? Có người nào trí tuệ thâm nhập ngồi thiền không?

Nam Nhạc nói thêm: "Trong tu tập ngồi phật, phật không có hình tướng cố định."

Nam Nhạc nói lời ấy theo cách này. Lý do tại sao ngồi phật chẳng phải số ít cũng chẳng phải số nhiều là ngồi phật được trang nghiêm bằng không có tướng cố định. Nói không có tướng cố định là nói tướng của phật. Vì phật không có tướng cố định, nên không có lối thoát từ ngồi phật. Được trang nghiêm bằng không có tướng cố định của phật, pháp tu ngồi thiền chính là ngồi phật. Trong pháp không duyên, ai có thể phân biệt phật với phi phật? Rơi mất trước khi phân biệt, ngồi phật là ngồi phật.

Nam Nhạc nói, "Nếu ông ngồi phật, ông giết [hướng lên trên] phật."

Khi ông học ngồi phật xa hơn theo cách này, nó có khía cạnh *giết phật*. Vào chính lúc ngồi phật có sự giết phật. Nếu ông muốn tìm ra ánh sáng phi thường của sự giết phật, hãy luôn luôn ngồi phật. *Giết* có thể là một từ thông thường mà người ta thường dùng, nhưng ở đây nghĩa của nó hoàn toàn khác hẳn. Hãy tham học thế nào ngồi phật là giết phật. Hãy thương lượng sự kiện phật chính là *giết phật*. Hãy tham học giết và không giết người thật.

Nam Nhạc nói, "Nếu ông đồng [bị nhốt] với tướng ngồi, ông chưa đến được trọng tâm của sự việc."

Đồng với tướng ngồi, nói ở đây, là làm ô nhiễm và bỏ rơi tướng ngồi. Lý do là khi một người đang ngồi phật, không thể không đồng với tướng ngồi. Dù tướng ngồi rõ ràng đến đâu, cũng không thể đến được trọng tâm của sự việc, bởi vì nó không thể không đồng với tướng ngồi. Thâm nhập điểm này được gọi là "thoát lạc thân tâm."

Những người không tu ngồi không đến được trọng tâm của sự việc. Trọng tâm của sự việc là ngồi thời gian, ngồi người, ngồi phật, và tu tập ngồi phật.

Ngồi của chỉ ngồi và chỉ nằm thì không phải là ngồi phật. Mặc dù ngồi thông thường giống như ngồi phật hay phật ngồi, nó không phải vậy. Một người trở thành phật, trở thành một người phật. Tuy nhiên, tất cả người ta

không trở thành phật. Các phật không phải là tất cả người ta, bởi vì các phật không giới hạn ở người ta. Một người phàm không nhất thiết là phật, phật không nhất thiết là một người phàm. Ngồi phật cũng giống như thế.

Như vậy, Nam Nhạc là một bậc thầy thâm sâu và Mã Tổ là một học nhân thấu triệt. Mã Tổ thức ngộ ngồi phật là trở thành phật, và Nam Nhạc dạy trở thành phật là ngồi phật. Ở hội chúng của Nam Nhạc có loại thương lượng này, và ở hội chúng của Dược Sơn có đối thoại đó. Hãy biết rằng các phật và các tổ xem điểm chuyển là ngồi phật. Những người là phật tổ dùng điểm chuyển này. Những ai không phải [phật tổ] thì không bao giờ mộng thấy nó.

Sự truyền phật pháp ở Tây Thiên và Đông Độ [Ấn Độ và Trung Hoa] không khác hơn sự truyền ngồi phật. Đây là điểm chuyển. Ở đâu không truyền phật pháp, ở đó không truyền ngồi thiền. Những gì được truyền từ người đến người chỉ là giáo lý cốt yếu về ngồi thiền. Những người không mật nhận giáo lý này không phải là phật tổ.

Không có sự sáng tỏ sự việc duy nhất này, ông không thể sáng tỏ vạn sự và pháp tu. Không có sự sáng tỏ vạn sự và pháp tu, ông không thể được xem là người đạt đạo với con mắt sáng và không thể nhập vào hàng phật tổ của quá khứ và hiện tại. Như thế, các phật tổ thọ nhận và truyền ngồi thiền từ người đến người.

Được các phật tổ soi sáng là công phu trong tu tập ngồi thiền toàn triệt. Những người vô minh nhầm lẫn nghĩ rằng ánh sáng phật giống như ánh sáng mặt trời, ánh sáng mặt trăng, hay sự lấp lánh của viên ngọc. Nhưng ánh sáng mặt trời, ánh sáng mặt trăng và sự lấp lánh của viên ngọc chỉ là sự thị hiện vật lý trong luân chuyển qua sáu nẻo, và không thể so sánh với ánh sáng phật. Ánh sáng phật là thọ nhận và lắng nghe một câu giáo lý, duy trì và bảo vệ một pháp, và truyền ngồi thiền từ người đến người. Không được ánh sáng như thế soi sáng, không thể chấp nhận và duy trì ngồi thiền.

Từ những thời xa xưa, một ít người đã hiểu ngồi thiền như thực. Ngay cả những người đứng đầu của các tự viện bậc cao ở Trung Hoa không biết và không tham học nghĩa của ngồi thiền. Chỉ có một ít hiểu rõ nó. Các tự viện có thời biểu cho việc ngồi thiền; các vị trụ trì và tăng nhân nội trú giữ tu tập ngồi thiền là cốt yếu và khuyến khích học nhân tu tập ngồi thiền. Nhưng chỉ một ít người trong bọn họ dường như hiểu những gì họ đang làm.

Một vài sư đã viết các bản văn có nhan đề "Tọa Thiền Minh." Một vài người khác viết "Tọa Thiền Nghi," và một vài người khác nữa viết "Tọa

Thiền Châm.” Trong các bản văn này, không có bản văn nào mang nhan đề “Tọa Thiền Minh” mà có giá trị. Không một phiên bản nào của “Tọa Thiền Nghi” làm sáng tỏ pháp tu ấy. Chúng do những người không biết ngồi thiền viết ra, vì họ đã không thọ nhận pháp ngồi thiền truyền từ người đến người. “Tọa Thiền Châm” bao gồm trong *Cảnh Đức Truyền Đăng Lục* và “Tọa Thiền Minh” bao gồm trong *Gia Thái Phổ Đăng Lục* cũng giống như vậy.

Thương thay! Họ đã viếng và ở lại trong các tự viện ở mười phương và tu tập suốt đời họ, nhưng họ đã không tận lực bình sinh dù chỉ trong một thời ngồi. Sự ngồi đã không hòa nhập vào họ và công phu đã không hội ngộ họ. Ấy không phải là ngồi thiền lẫn tránh họ, nhưng họ đã bất cẩn bị say. Họ đã không khởi sự nỗ lực chân thật.

Những bản văn của họ chỉ nhằm mục đích về lại cội nguồn, cố gắng cắt đứt suy nghĩ và được tĩnh lặng. Điều đó không đến được ngay cả việc nắm lấy những bước quán tưởng, tịnh hóa, nuôi dưỡng, và thành tựu, hay cái thấy của hàng bồ-tát của mười địa cuối cùng tiến gần đến sự giác ngộ của phật. Làm sao họ có thể thọ nhận và truyền pháp ngồi thiền của các phật tổ? Những người biên tập các bản văn Thiền ở triều đại nhà Tống bao gồm trong những bài viết đó do sai lầm. Những người học bây giờ không nên chú ý đến những bài viết như thế.

“Tọa Thiền Châm” được viết bởi Chánh Giác, Thiền sư Hoằng Trí[226] ở chùa Cảnh Đức Thiên Đồng, núi Đại Bạch Phong, phủ Khánh Nguyên (Qingyuan), Trung Hoa, là một tác phẩm của một phật tổ. Nó là phương châm ngồi thiền đích thực, với những lời thâm nhập. Nó là ánh sáng duy nhất soi chiếu bên trong và bên ngoài pháp giới. Nó là phật tổ trong hàng phật tổ của quá khứ và hiện tại. Các phật trước kia và sau này đã được giáo lý này dẫn đến ngồi thiền. Các phật hiện tại và các phật quá khứ được “Tọa Thiền Châm” này hiện thành. Bản văn như sau:

Tâm điểm của phật hạnh,

---

[226] *Hoằng Trí Chánh Giác* (H.: Hongzhi Zhenjiao, Nh.: Wanshi Shōgaku). 1097-1157, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Đan Hà Tử Thuần, tông Tào Động. Khi sư là trụ ở núi Thiên Đồng, tự viện của sư hưng thịnh có đến một ngàn hai trăm tăng nhân nội trú. Trong thời kỳ sự tu Thiền suy đồi, sư phục hồi truyền thống Tào Động. Được xem là người lãnh đạo của “Thiền mặc chiếu,” sư là một người viết phong phú diễn đạt mạch lạc pháp tu thiền định của Tào Động bằng kệ tụng. Tác giả của *Những Bài Tụng Cổ* đã trở thành căn bản của *Thung Dung Lục*. Thụy của sư là Thiền sư Hoằng Trí.

sự chuyển tâm điểm tổ,
biết là không có tướng,
chiếu sáng bên kia duyên.

Vì biết không có tướng,
nên tri kiến vi tế.
Được sáng bên kia duyên,
sự chiếu sáng kỳ diệu.

Khi tri kiến vi tế,
không có ý phân biệt.
Khi chiếu sáng kỳ diệu,
không mảy may ám hiệu.

Nơi không ý phân biệt,
tri kiến lạ vô song.
Nơi không chút ám hiệu,
chiếu sáng không gì nắm.

Nước trong đến tận đáy,
nơi cá bơi không động.
Trời bao la vô biên
chim bay và biến mất.

Trọng điểm trình bày ở đây là sự hiện thân của của đại dụng, oai nghi ở bên kia thanh và sắc, những mắt tre và thớ gỗ [các tiêu chuẩn] trước khi cha mẹ sinh ra. Vui là không phỉ báng các phật tổ, không tránh sự chết của thân và tâm. Phi thường là có cái đầu cao một thước và cái cổ thấp năm phân.

Tâm điểm của phật hạnh: Các phật không chểnh mảng biến các phật thành tâm điểm. Tâm điểm này thị hiện. Đó là ngồi thiền.

Sự chuyển tâm điểm tổ: Tiên sư của một người đã nói vô ngôn. Cái hiểu này là căn bản của các tổ, của truyền pháp, và của truyền y. Quay đầu và đổi mặt là tâm điểm của phật hạnh. Quay mặt và đổi đầu là cách chuyển tâm điểm của các tổ.

Biết là không có tướng: Cái biết này dĩ nhiên không phải là cái biết của ý thức. Cái biết này không phải là trí lực. Trí lực là tạo tác. Như thế, cái biết này là không có tướng. Không có tướng là cái biết này. Đừng xem nó là tri kiến bình đẳng. Đừng giới hạn nó với tự tri. Không có tướng là "Khi sáng

[nhị nguyên] đến, hãy gặp nó với sáng. Khi tối [bất nhị] đến, hãy gặp nó với tối," "Hãy ngồi qua lớp da mà ông đã sinh ra với nó."

Chiếu sáng bên kia duyên: Sự chiếu sáng này không phải là chiếu sáng mọi vật hay chiếu sáng với quang minh. Ở bên kia duyên là sự chiếu sáng này. Sự chiếu sáng không chuyển hướng đến duyên, vì duyên đã là sự chiếu sáng. *Bên kia* có nghĩa là thế giới toàn thể không bị che giấu, thế giới bị phá vỡ không hiện ra. Ấy là vi tế và kỳ diệu. Ấy là có thể thay đổi nhau và không thể thay đổi nhau.

Khi tri kiến vi tế, không có ý phân biệt: Ý nghĩ như tri kiến không tùy thuộc vào tha lực. Tri kiến là hình tướng, và hình tướng là núi và sông. Núi và sông thì vi tế. Vi tế là kỳ diệu. Khi ông dùng nó, nó sống động. Khi ông tạo một con rồng, nó không bị giới hạn bên trong hay bên ngoài cửa rồng. Dùng một chút tri kiến này là biết do sự sinh ra núi sông của toàn thể thế giới với toàn bộ sức mạnh của chúng. Nếu ông không có tri kiến do thâm mật với núi sông, thì không có mảnh nhỏ hay mảnh vụn tri kiến nào. Đừng phiền não vì nhận thức hay phân biệt đến chậm. Các phật đã nhận thức đều đã hiện thành. *Không có ý phân biệt* có nghĩa là đã có sự hòa hợp. Đã có sự hòa hợp là hiện thành. Như thế, *không có ý phân biệt* là không gặp dù chỉ một người.

Khi chiếu sáng kỳ diệu, không mảy may ám hiệu: Mảy may là toàn thể thế giới. Sự chiếu sáng ấy kỳ diệu và sáng ngời một cách tự nhiên. Như thế, tựa như nó không đến. Đừng nghi ngờ mắt ông. Đừng tin tai ông. Trực tiếp sáng tỏ cái nguồn ở bên kia lời nói và không nắm bắt các trường hợp [công án] qua lời nói là chiếu sáng. Như vậy, chiếu sáng là không so sánh, không nắm bắt. Giữ chiếu sáng là phi thường và chấp nhận nó là đầy đủ thì không khác hơn nghi ngờ nó một cách triệt để.

Nước trong đến tận đáy nơi cá bơi không động. Nước lơ lửng trên bầu trời không đến đáy. Hơn nữa, nước đổ đầy thùng không trong như nước nói ở đây. Nước vô biên được miêu tả là *trong đến tận đáy.* Khi con cá bơi trong nước này, nó bất động. Nó đi hằng ngàn dặm. Không có cách nào đo lường nó và không có bờ nào giới hạn nó. Không có bầu trời nào cho cá bay và không đáy nào để đến, và không có bờ nào cho người ta thấy cá. Sự thực, không một ai thấy cá ấy. Nếu ông nói nhận ra cá ấy, chỉ có nước trong đến tận đáy. Hoạt động của ngồi thiền giống như cá bơi. Ai có thể đo được có bao nhiêu ngàn hay vạn dặm trong ngồi thiền? Cuộc du hành của nó là toàn thân đi trên con đường không có chim bay.

Trời bao la vô biên, chim bay và biến mất: Bầu trời bao la không lơ lửng bên trên. Cái gì treo lơ lửng bên trên không gọi là bầu trời bao la. Hơn nữa,

cái gì bao gồm toàn bộ hư không mà không gọi là bầu trời bao la. Cái gì không tiết lộ cũng không che giấu, không bên trong cũng không bên ngoài, thì gọi là bầu trời bao la. Nếu con chim bay trong bầu trời này, nó chỉ bay trong bầu trời. Hoạt động bay trong bầu trời là vô lượng. Bay trong bầu trời là toàn thể thế giới; đó là toàn thể thế giới bay trong bầu trời. Mặc dù chúng ta không biết bay đi bao xa, chúng ta nói nó ở bên kia ngôn từ - chúng ta nói *bay đi*. Đó là "Hãy bay đi mà không có sợi dây trên đôi dép rơm của ông." Khi bầu trời bay đi, con chim bay đi. Khi con chim bay đi, bầu trời bay đi. Khi ông nói về chuyện thương lượng bay, nó ở ngay đây. Đây là điểm trọng yếu của ngồi yên. Dù cho ông đi vạn dặm, nó ở ngay đây.

Đây là bài "Tọa Thiền Châm" của Chánh Giác. Trong hàng lão sư trong suốt thời gian, không một ai viết "Tọa Thiền Châm" như vậy. Nếu những cái túi da hôi thối ở chỗ này chỗ kia cố gắng nói điều gì giống như thế, họ có thể không có khả năng làm được như vậy trong một hay nhiều kiếp. Không có bản văn nào như bản văn của Chánh Giác. Tiên sư Như Tịnh trích dẫn sư trên pháp tòa là Cổ Phật Hoằng Trí và không trích dẫn các sư khác là Cổ Phật. Người có mắt thấy chân nhân nhận ra giọng nói của các phật tổ. Như thế, chúng ta biết rằng có một phật tổ trong dòng Động Sơn.

Hơn tám mươi năm đã trôi qua từ thời của Chánh Giác. Sau bản văn của sư, tôi đã viết bản "Tọa Thiền Châm" của tôi. Ấy là ngày mười tám, tháng ba, năm thứ ba niên hiệu Nhân Trị [Ninji, 1242]. Đã tám mươi lăm năm từ khi Chánh Giác viên tịch vào ngày mồng tám, tháng mười, năm thứ hăm bảy niên hiệu Thiệu Hưng [Shaoxing, 1157]. Đây là bản văn của tôi:

BÀI CHÂM NGỒI THIỀN

Tâm điểm của phật hạnh,
sự chuyển tâm điểm tổ,
đi cùng với vô niệm
và viên mãn trong cõi
ở bên kia hòa hợp.

Vì đi cùng vô niệm,
nó hiện ra tức thì.
Vì nó được viên mãn
ở bên kia hòa hợp,
viên mãn là chứng ngộ.

Khi nó hiện thâm mật,
ông không có hư vọng.
Khi viên mãn tự hiện,
không thực cũng không hư.

Khi ông có tức thì
mà không có hư vọng,
Ngộ, bên kia thực hư,
là tinh tấn không ngờ.

Nước trong đến tận đáy;
cá bơi giống như cá.
Trời bao la trong suốt;
chim bay giống như chim.

Mặc dù bản văn của Chánh Giác không đầy đủ, có thể nói về ngồi thiền theo cách này. Tất cả con cháu của các phật tổ nên tu tập ngồi thiền là việc lớn duy nhất. Nó là cái ấn chính thức truyền từ người đến người.

Viết tại chùa Hưng Thánh Bảo Lâm vào ngày mười tám, tháng ba, năm thứ ba, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1242].

Đã trình với hội chúng chùa Cát Phong (Yoshimine), huyện Cát Điền (Yoshida), tỉnh Việt Tiền (Echizen), vào tháng mười một, năm thứ tư, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1243]. [227]

[227] Anh dịch: Michael Wenger và người chủ biên. Riêng bài châm của Đạo Nguyên do Philip Whalen và người chủ biên dịch.

29. SỰ HƯỚNG LÊN TRÊN PHẬT
(Bukkōjō ji: Phật hướng thượng sự)

Cao tổ Động Sơn, Đại sư Ngộ Bổn, ở Động Sơn, Quân châu, là người thừa kế trực tiếp của Vân Nham, Đại sư Vô Trụ ở núi Vân Nham, Đàm châu. Sư là tổ thứ ba mươi tám hướng thượng từ đức Như Lai. Sư là tổ thứ ba mươi tám hướng lên trên chính mình.

Động Sơn có lần dạy chúng, "Về chứng ngộ qua thân hướng lên trên phật, tôi thích nói một chút."

Một ông tăng nói, "Chuyện này thế nào?"

Động Sơn nói, "Khi tôi nói, ông không nghe nó."

Ông tăng nói, "Hòa thượng nghe nó không?"

Động Sơn nói, "Đợi đến khi tôi không nói, thì ông nghe nó."

Lời nói ở đây, *hướng lên trên phật*, vốn đến từ Động Sơn. Các phật tổ khác tham học lời sư và ngộ qua thân hướng lên trên phật. Hãy biết rằng hướng lên trên phật không phải nhân cũng không phải quả. Tuy nhiên có sự ngộ qua thân và đạt được hoàn toàn *ông không nghe* vào *lúc tôi nói*.

Không hướng lên trên phật, ông không ngộ qua thân hướng lên trên phật. Không nói, ông không ngộ qua thân hướng lên trên phật. Hướng lên trên phật và nói không tiết lộ với nhau cũng không che giấu nhau, không cho cũng không lấy của nhau. Như vậy, nói sinh ra hướng lên trên phật.

Khi hướng lên trên phật hiện thành, *ông không nghe nó*. *Ông không nghe nó* có nghĩa là tự kỷ không nghe phật hướng lên trên phật. Khi ông nói, ông không nghe nó. Hãy biết rằng nói không bị cấu uế do nghe hay không nghe. Nó không liên quan gì đến nghe hay không nghe.

Ông bị che giấu bên trong không nghe. Ông bị che giấu bên trong nói. Ấy giống như gặp người và không gặp người; là như thế và không như thế. Khi ông nói, ông không nghe nó. Nghĩa của *ông không nghe nó* là ông không bị lưỡi hay tai chướng ngại, ông không bị mắt thấy qua, ông không được thân và tâm che chở. Đây là không nghe. Đừng cố gắng lãnh hội điều này và xem nó là nói. Không nghe là không nói. Chỉ là vào lúc nói ông không nghe nó. Lời của Động Sơn, *Khi tôi nói, ông không nghe nó* có nghĩa là nói, từ đầu đến cuối, là chỉ là sắn bìm quấn nhau. Nói quấn quyện với nói, nó bị nói thấm nhập.

Ông tăng nói, *Hòa thượng nghe nó không?* Đây không có nghĩa là ông

tăng đang hỏi sư có nghe nói không; ông tăng không hỏi về sư hay cuộc nói chuyện của sư. Thay vì, ông tăng đang hỏi ông ta có nên học nghe trực tiếp khi sư nói. Nghĩa là, ông ta đang hỏi có phải nói là nói và nghe là nghe không. Dù cho ông có nói điều gì về nó, nó ở bên kia lời nói của ông.

Hãy xét thấu đáo lời của Động Sơn, *Đợi đến khi tôi không nói, thì ông nghe nó*. Ngay lúc nói, không có nghe trực tiếp. Nghe trực tiếp đến vào lúc không nói.

Không phải ông không may bị mất giây phút không nói và phải chờ không nói. Nghe trực tiếp không chỉ là quán sát. Nó là sự quán sát thật. Không phải là lúc nghe trực tiếp cuộc nói ra đi và bị chốt lại ở chỗ nào đó. Chỉ là ông không nghe vào lúc nói; ông nghe trực tiếp vào lúc không nói.

Đây là nghĩa của *Tôi thích nói một chút về ngộ qua thân hướng lên trên phật.* Đó là ngộ qua thân nghe trực tiếp vào lúc nói. Như vậy, Động Sơn nói, *Đợi đến khi tôi không nói, thì ông nghe nó*. Tuy nhiên, hướng lên trên phật không trước Bảy Phật. Ấy là Bảy Phật hướng lên trên.

Cao tổ Động Sơn, Đại sư Ngộ Bổn, dạy chúng, "Các ông nên biết có người hướng lên trên phật."

Một ông tăng hỏi, "Ai là người hướng lên trên phật?"

Sư nói, "Phi-phật."

Về sau Vân Môn giải thích: "Không tên, không tướng, vì thế người ấy là 'phi.'"

Bảo Phước nói, "Phật-phi."

Pháp Nhãn cũng nói, "Tạm thời, gọi người ấy là phật."

Phật tổ hướng lên trên phật tổ là Động Sơn. Lý do là dù có nhiều phật và tổ khác, họ chưa từng mộng thấy lời nói, "hướng lên trên phật." Nếu nói lời này với Đức Sơn hay Lâm Tế, họ sẽ không hiểu đúng. Nham Đầu hay Tuyết Phong cũng không tỉnh ngộ dù cho thân họ bị đấm tan nát.

Lời của Động Sơn *ngộ qua thân hướng lên trên phật, tôi thích nói một chút*, và *Ông nên biết có người hướng lên trên phật* không thể viên mãn chỉ với tu và ngộ qua một, hai, ba, bốn, năm kiếp, hay một trăm đại kiếp. Chỉ những người tham học con đường bất khả tư nghị có thể ngộ được.

Hãy biết rằng có người hướng lên trên phật. Đây là toàn cơ đùa với tinh hồn. Vì thế, hãy hiểu hướng lên trên phật bằng cách nắm lấy một cổ phật và giơ nắm tay lên. Thấy thấu điều này là biết người hướng lên trên phật và

người hướng lên trên *phi phật*.

Lời của Động Sơn không có nghĩa là ông nên là người hướng lên trên phật, hay ông nên hướng lên trên phật. Sư chỉ muốn nói là ông nên biết rằng có người hướng lên trên phật. Chìa khóa mở cửa ải này là không biết người hướng lên trên phật, và không biết người hướng lên trên phi phật.

Người hướng lên trên phật theo cách này là phi phật. Khi người ta hỏi ông, "Thế nào là phi phật?" hãy xem: Ông không gọi người ấy là phi phật bởi vì người ấy ở trước phật. Ông không gọi người ấy là phi phật bởi vì người ấy theo sau phật. Ông không gọi người ấy là phi phật bởi vì người ấy vượt qua phật.

Người ấy là phi phật chỉ vì hướng lên trên phật. Gọi là "phi phật" bởi vì mặt phật được thoát lạc. Thân và tâm phật được thoát lạc.

Tịnh Nhân, Thiền sư Khô Mộc,[228] ở Đông Kinh, tên húy là Pháp Thành, người thừa kế Phù Dung, dạy chúng: "Về hướng lên trên phật như tôi biết, tôi có điều để nói. Trả lời đi, học các nhân giỏi! Thế nào là hướng lên trên phật? Có người có đứa con không có sáu căn và thiếu bảy thức. Y là đại xiển-đề, một loại phi phật. Khi gặp phật, y giết phật, khi gặp tổ y giết tổ. Các cõi trời không thể chứa người này. Địa ngục không có cửa để y vào. Tất cả các ông! Có biết người này không?"

Chờ một hồi rồi sư nói, "Nếu các ông không thấy tiên-đà-bà,[229] thì giống như nói nhiều trong lúc ngủ say."

Không có sáu căn có thể miêu tả như vầy "Tròng mắt trở thành hạt chuỗi mỡ bò, lỗ mũi trở thành ống tre, và sọ biến thành gáo múc phân. Tất cả đây có nghĩa là gì?"

Như thế, *sáu căn* không ở đó. Bởi vì không có sáu căn, người này đi qua rèn bễ và trở thành phật kim loại. Y đi qua biển lớn và trở thành phật đất

---

[228] *Tịnh Nhân Pháp Thành* (H.: Jingyin Facheng, Nh.: Koboku Hōjō) hay *Khô Mộc Pháp Thành* (H.: Kumu Facheng, Nh.: Kobo Hōjō). 1071-1128, Trung Hoa. Trở thành người thừa kế pháp của Phù Dung Đạo Giai, tông Tào Động, ở núi Đại Hồng, Tùy châu (Hồ Bắc). Sư đi theo Đạo Giai khi Đạo Gia dời đến chùa Tịnh Nhân, Đông Kinh (Hà Nam). Về sau sư trở thanh trụ trì chùa này. Sư được gọi là Khô Mộc, có nghĩa là "cội cây khô", vì sư sùng mộ ngồi im lặng thiền định ngày đêm, như sư đã học được từ thầy là Thạch Sương Khánh Chư. Khô Mộc là một trong các vị thầy của Hoằng Trí Chánh Giác và đã khích lệ nhấn mạnh "Thiền mặc chiếu" mà về sau trở thành pháp tu định hình của tông Tào Động. Thụy là Đại sư Phổ Chứng (H.: Puzheng, Nh.: Fushō).

[229] *Tiên-đà-bà* (Ph.: saindhava). Chỉ nhiều thứ khác nhau: muối, khí cụ, nước, và ngựa. Theo *Kinh Đại Bát Niết-bàn*, khi một vị vua bảo quan cận thần đem tiên-đà-bà đến, vị cận thần khôn ngoan hiểu ý vua muốn thứ nào mà không cần thêm lời giải thích.

sét. Y đi qua lửa và trở thành phật gỗ.

Thiếu bảy thức có nghĩa là người này là cái gáo gỗ bể. Mặc dù y giết phật, y gặp phật. Bởi vì y gặp phật, y giết phật. Nếu y cố gắng vào các cõi trời, các cõi trời bị hủy diệt. Nếu y đi về địa ngục, địa ngục sẽ nổ tung tức thì. Nếu y gặp mặt đối mặt, mặt y sẽ phá ra mỉm cười và không có tiên-đà-bà. Mặc dù y ngủ say, y nói nhiều.

Hãy hiểu rằng điều này có nghĩa là tất cả núi và toàn thể đất biết ta. Ngọc và đá đều bị nghiền thành mảnh vụn. Hãy im lặng tham học và theo giáo lý này của Tịnh Nhân. Đừng chểnh mảng.

Vân Cư Đạo Ưng,[230] người về sau trở thành Thiền sư Hoằng Giác ở núi Vân Cư, đến tham học với Cao tổ Động Sơn.

Động Sơn nói, "Ông tên gì?"

Vân Cư nói, "Đạo Ưng."

Động Sơn nói, "Hãy nói lên trên."

Vân Cư nói, "Khi nói lên trên, con không gọi là Đạo Ưng.

Động Sơn nói, "Khi ở với Hòa thượng Vân Nham, tôi cũng chỉ nói như thế."

Hãy xét kỹ những lời nói giữa thầy và trò này. *Khi nói lên trên, con không gọi là Đạo Ưng* là Vân Cư đang hướng thượng. Hãy biết rằng ngoài Vân Cư thông thường, có người hướng thượng, không gọi là Đạo Ưng. Từ giây phút *Khi nói lên trên, con không gọi là Đạo Ưng* hiện thành, người ấy thực là Vân Cư.

Tuy nhiên, đừng nói rằng sư là Đạo Ưng khi sư đamg hướng thượng. Khi Động Sơn bảo sư, *Hãy nói lên trên*, dù cho sư trả lời, *Khi nói lên trên, con gọi là Đạo Ưng*, cũng vẫn là lời nói hướng thượng. Vì sao vậy? Vân Cư liền nhảy vọt vào đỉnh đầu ẩn thân. Vì sư ẩn thân, tướng sư lộ ra.

Tào Sơn Bổn Tịch[231] tham học với Cao tổ Động Sơn Lương Giới. Động Sơn nói, "Ông tên gì?"

---

[230] *Vân Cư Đạo Ưng* (H.: Yunju Daoying, Nh.:Ungo Dōyō). Tịch năm 902, Trung Hoa. Tông Tào Động. Người thừa kế pháp của Động Sơn Lương Giới. Sư lập chùa Chân Như trên núi Vân Cư, Hồng châu (Giang Tây), và dạy nhiều tăng nhân ở đó hơn ba mươi năm. Thụy của sư là Đại sư Hoằng Giác (H.: Hongiao, Nh.: Kōkaku).

[231] *Tào Sơn Bổn Tịch* (H.: Caoshan Benji, Nh.: Sōzan Honjaku). 840-901, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Động Sơn Lương Giới. Đôi khi được xem là người đồng sáng lập tông

Tào Sơn nói, "Bổn Tịch."
Động Sơn nói, "Hãy nói lên trên xem."
Tào Sơn nói, "Con không nói."
Động Sơn lại hỏi, "Tại sao không nói?"
Tào Sơn nói, "Không tên Bổn Tịch."
Động Sơn chứng nhận.

Không phải không có gì để nói lên trên, nhưng không nói. *Sao không nói?* Vì *không tên Bổn Tịch*. Vì thế, nói lên trên là không nói. Không nói trong nói lên trên là *không tên*. Bổn Tịch của không tên là nói lên trên. Như thế, sư là Bổn Tịch không tên.

Như thế, có không-Bổn-Tịch. Không tên thoát lạc. Bổn Tịch thoát lạc.

Bàn Sơn, Thiền sư Bảo Tích,[232] nói, "Một đường hướng thượng – ngàn thánh chẳng truyền."

Một đường hướng thượng là câu nói độc bộ của Bàn Sơn. Sư không nói "phật hướng thượng" "người hướng thượng," mà nói *một đường hướng thượng*.

Nó có nghĩa là dù cho ngàn thánh cùng nhau xuất hiện, một đường hướng thượng cũng chẳng truyền. *Chẳng truyền* có nghĩa là ngàn thánh bảo vệ cái không truyền. Ông có thể hiểu theo cách này. Nhưng còn có điều để nói về nó. Chẳng phải là ngàn thánh nhân hay người trí tuệ không hiện hữu, mà con đường hướng thượng duy nhất không chỉ là cõi của thánh nhân hay của người trí.

Một hôm có ông tăng hỏi Trí Môn, Thiền sư Quang Tộ,[233] "Thế nào là

Tào Động cùng với thầy, Động Sơn. Khi còn trẻ học Khổng giáo và xuất gia vào chùa Linh Thạch (Lingshi) ở Phước châu (Fuzhou) năm mười chín tuổi. Sau khi trở thành người thừa kế pháp của Động Sơn, sư khởi sự một ngôi chùa ở Tào Sơn, Phủ châu (Giang Tây). Sư dùng "Ngũ Vị" của Động Sơn làm phương pháp dạy người, nhân đó mở rộng sự sử dụng "Ngũ Vị". Sư nổi tiếng vì lời bình của sư về những bài thơ của Hàn Sơn (Hanshan). Thụy là Đại sư Nguyên Chứng (H.: Yuanzheng, Nh.: Genshō).

[232] *Bàn Sơn Bảo Tích* (H.: Panshan Baoji, Nh.: Banzan Hōshaku). 720-814, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Mã Tổ Đạo Nhất, dòng Nam Nhạc. Dạy ở núi Bàn Sơn, U châu (Hồ Bắc). Bàn Sơn tỉnh ngộ khi nghe một khách hàng yêu cầu một người hàng thịt ở chợ bán cho miếng thịt ngon nhất, và người hàng thịt trả lời "Đâu có miếng nào không ngon nhất?"

hướng lên trên phật?"

Sư nói, "Đầu gậy khều nhật nguyệt."

Đây có nghĩa là ông hoàn toàn bị mặt trời và mặt trăng trên đầu gậy che phủ. Đây là hướng lên trên phật. Khi ông thấu nhập cây gậy giữ mặt trời và mặt trăng, toàn thể đại thiên thế giới u tối. Đây là hướng lên trên phật. Không phải mặt trời và mặt trăng là cây gậy. *Trên đầu gậy* có nghĩa là toàn thể cây gậy.

Đạo Ngộ,[234] người sau này trở thành Thiền sư ở chùa Thiên Hoàng, đến viếng hội của Thạch Đầu, Đại sư Vô Tế, và hỏi, "Thế nào là đại ý phật pháp?"

Thạch Đầu nói, "Không đắc, không biết."

Đạo Ngộ nói, "Trong việc hướng thượng còn có điểm chuyển không?"

Thạch Đầu nói, "Bầu trời bao la đâu chẳng cho mây trắng bay."

Bây giờ, Thạch Đầu là đời thứ hai sau Tào Khê [Huệ Năng]. Đạo Ngộ của chùa Thiên Hoàng là sư đệ của Dược Sơn. Khi Đạo Ngộ hỏi Thạch Đầu về *đại ý phật pháp*, ấy không phải là câu hỏi do một người sơ cơ hay một người mới bắt đầu gần đây hỏi. Đạo Ngộ hỏi câu hỏi này khi sư đã sẵn sàng để hiểu đại ý nếu sư nghe nó.

Thạch Đầu nói, *Không đắc, không biết*. Hãy hiểu rằng trong phật pháp đại ý là tâm nguyện khởi đầu, cũng là ở mức tối hậu. Đại ý này là không đắc. Không phải không có tâm nguyện, không tu, hay không ngộ. Nhưng một cách đơn giản, không đắc. Tu-ngộ không phải không hiện hữu hay hiện hữu, nhưng là không biết, không đắc.

Lại nữa, đại ý là không đắc, không biết. Không phải không có thánh đế, không có tu-ngộ, mà chỉ đơn giản không đắc, không biết. Không phải có thánh đế và tu-ngộ, mà chỉ đơn giản là không đắc, không biết.

---

[233] *Trí Môn Quang Tộ* (H.: Zhimen Guangzuo, Nh.: Chimon Kōso). Khoảng t.k. 10, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Hương Lâm Trừng Viễn, tông Vân Môn. Sư đầu tiên dạy ở Shuangchuan [?] và sau trở thành trụ trì chùa Trí Môn, Tùy châu (Hồ Bắc), do đó có tên sư. Cũng gọi là Beita [?] Quang Tộ.

[234] *Thiên Hoàng Đạo Ngộ* (H.: Tianhuang Daowu, Nh.: Tennō Dōgo). 748-807, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Thạch Đầu Hy Thiên, dòng Thanh Nguyên. Trụ trì chùa Thiên Hoàng, Kinh châu (Hồ Bắc). Trước tham học với Mã Tổ. Người ta nói sư có tướng quí và có tiếng là chăm chỉ tu tập. Danh tiếng làm thầy của sư được biết rộng rãi, và nhiều hành giả đến tham học với sư. Sư đối đãi bình đẳng với những người đến tham kiến, dù họ khiêm tốn hay có nhiều thế lực.

Đạo Ngộ nói, *Trong sự hướng thượng còn có điểm chuyển không?* Nghĩa là khi điểm chuyển hiện thành, hướng thượng hiện thành. Điểm chuyển là cách nói tạm thời. Nói tạm thời là tất cả các phật, tất cả các tổ. Khi nói đến, thì có *còn*. Dù có *còn*, đừng chểnh mảng hướng thượng. Hãy nói cho phù hợp.

Bầu trời bao la không chướng ngại mây trắng bay. Đây là lời của Thạch Đầu. Bầu trời bao la không chướng ngại bầu trời bao la. Như bầu trời bao la không chướng ngại bầu trời bao la bay, mây trắng không chướng ngại mây trắng. Mây trắng bay không chướng ngại. Mây trắng bay không chướng ngại bầu trời bao la bay. Không chướng ngại người khác là không chướng ngại ta.

Không phải ta và người khác cần hay không cần có chướng ngại. Trong những cái này không cái nào đòi hỏi không chướng ngại hay tồn tại trong không chướng ngại. Đây là không chướng ngại đến trong câu *Bầu trời bao la không chướng ngại mây trắng bay*.

Ngay bây giờ, hãy nhướng lông mày của con mắt tham học và thấy thấu sự hiện ra của các phật, tổ, ta, và người khác. Đây là trường hợp hỏi một đáp mười. Trong hỏi một đáp mười, người hỏi một câu hỏi là chân nhân; người trả lời mười là chân nhân.

Hoàng Bá nói, "Người xuất gia nên hiểu những điều đến từ quá khứ. Ngưu Đầu, Đại sư Pháp Dung, đệ tử của Tứ tổ Đạo Tín, giải thích dọc ngang nhưng không biết chìa khóa mở cửa ải hướng thượng. Với mắt và não của riêng mình, ông nên phân biệt tông chỉ đúng với không đúng."

Lời của Hoàng Bá *những cái đến từ quá khứ* có nghĩa điều đã được đích truyền từ các phật tổ. Đây gọi là chánh pháp nhãn tạng, niết-bàn diệu tâm. Mặc dù nó ở nơi ông, ông nên hiểu nó. Mặc dù nó ở nơi ông, nó ở bên kia tri kiến của ông. Những người không thọ nhận sự truyền từ phật đến phật chưa từng mộng thấy nó.

Hoàng Bá, là người thừa kế pháp của Bách Trượng, vượt quá Bách Trượng, và là cháu của Mã Tổ, vượt quá Mã Tổ. Trong ba hay bốn đời tổ tông, không có người nào có thể đứng sánh vai với Hoàng Bá. Một mình Hoàng Bá nói rõ ràng rằng Ngưu Đầu không có hai sừng. Các phật tổ khác không chú ý điều đó.

Ngưu Đầu, Thiền sư Pháp Dung ở núi Ngưu Đầu, là bậc sư được kính trọng, một đệ tử của Tứ tổ Đạo Tín. Khi so sánh với sự thuyết giảng của các kinh sư và luận sư của Ấn Độ hay Trung Hoa, sự thuyết giảng của sư

không phải không thích đáng. Nhưng đáng tiếc sư đã không nhận ra chiếc chìa khóa mở cửa ải hướng thượng.

Nếu ông không có chiếc chìa khóa mở cửa ải của những cái đến từ quá khứ, làm sao ông có thể phân biệt được đúng và không đúng trong phật pháp? Ông chỉ là người học chữ và câu. Như thế, biết, tu, và ngộ chiếc chìa khóa mở cửa ải hướng thượng không phải điều người tầm thường có thể thành tựu. Tuy nhiên, ở đâu có chân công phu, ở đó người ta nhận ra chìa khóa.

Hướng lên trên phật có nghĩa là ông đến được phật, và đi xa hơn, ông tiếp tục thấy phật. Đó không giống chúng sinh thấy phật. Vì thế, nếu ông thấy phật chỉ như chúng sinh thấy phật, ấy không phải thấy phật. Nếu sự thấy phật của ông chỉ như sự thấy phật của chúng sinh, ấy là thấy nhầm phật; làm sao ông có thể kinh nghiệm hướng lên trên phật?

Hãy biết rằng những người không cẩn trọng thời nay không thể hiểu được câu nói *hướng thượng* của Hoàng Bá. Những bài pháp của họ không thể đến được những bài pháp của Ngưu Đầu. Dù cho những bài pháp của họ ngang bằng với những bài pháp của Ngưu Đầu, họ chỉ là huynh đệ trong pháp của Ngưu Đầu. Làm sao họ có thể có được chiếc chìa khóa mở cửa ải hướng thượng? Các bồ-tát khác của hàng mười thánh hay ba hiền có thể không bao giờ có được chìa khóa mở cửa ải hướng thượng. Làm sao họ có thể mở và đóng cửa ải hướng thượng? Đây là con mắt tham học. Người có chiếc chìa khóa mở cửa ải hướng thượng đi qua bên kia phật, ngộ qua thân đi qua bên kia phật.

Đã trình với hội chúng ở chùa Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm vào ngày hai mươi ba, tháng ba, năm thứ ba, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1242]. [235]

[235] Anh dịch: Mel Weitsman và người chủ biên.

30. NHƯ THẾ
(Immo: Nhẫm ma)

Vân Cư, Đại sư Hoằng Giác ở núi Vân Cư, người thừa kế Động Sơn, là cháu đời thứ ba mươi chín của Phật Thích-ca-mâu-ni. Sư là tổ đích thực của tông Tào Động. Một hôm sư nói với hội chúng, "Các ông đang cố gắng đạt được như thế, song các ông đã là người của như thế, tại sao lại lo cho như thế?"

Đó có nghĩa là người phát tâm chứng nghiệm như thế liền là người của như thế. Nếu vậy, sao lại lo cho như thế?

Bây giờ, chúng ta sẽ xem lời dạy của Vân Cư, "liền đến giác ngộ vô thượng," là như thế. Trong thị hiện giác ngộ vô thượng, toàn thể thế giới mười phương chỉ là một phần nhỏ; giác ngộ vượt quá biên giới của toàn thể thế giới.

Ông là món đồ trang bị hiện hữu trong toàn thể thế giới mười phương. Làm sao ông biết nó là như thế? Ông biết nó bởi vì thân và tâm ông không phải là ông; chúng xuất hiện trong toàn thể thế giới mười phương.

Thân ông không phải là ông; sự sống của ông vận chuyển, di động theo thời gian không ngừng dù trong giây phút. Bộ mặt trẻ trung của ông đã đi đâu? Khi ông tìm nó, không có dấu vết nào cả. Khi ông suy nghĩ sâu xa, có nhiều thứ từ quá khứ ông không thể gặp lại. Tâm thanh tịnh không ở lại; nó đến và đi trong những mảnh vụn. Dù có chân lý, nó không ở lại trong biên giới của chính ông.

Bởi vì như thế, ông phát tâm bồ-đề vô biên. Một khi tâm nguyện này phát khởi, ông buông bỏ những gì ông đã chơi đùa với chúng. Ông đi tới để nghe những gì ông chưa từng nghe và nhận thức những gì ông chưa từng nhận thức. Đây không phải là tự-làm gì cả. Hãy biết rằng nó như thế bởi vì ông là người của như thế.

Làm sao ông biết rằng ông là người của như thế? Ông biết bởi vì ông muốn đạt được như thế. Vì ông đã có bộ mặt và con mắt của người như thế, bây giờ đừng lo cho như thế.

Cũng vậy, đừng giật mình vì như thế của như thế. Dù có như thế mà ông giật mình hay lấy làm lạ, nó vẫn là như thế. Nó là như thế không phải để giật mình.

Đừng đo lường cái này bằng cái thước phật hay tâm. Đừng đo lường nó bằng cái thước thế giới hiện tượng hay toàn thể thế giới. Chỉ là *Nếu ông đã là người của như thế, tại sao lại lo cho như thế?*

Vậy, như thế của thanh và sắc là như thế; như thế của thân và tâm là như thế; như thế của tất cả các phật là như thế.

Ví dụ, khi ông hiểu giây phút ngã xuống đất là như thế, ông sẽ không nghi ngờ giây phút ngã xuống đất vào lúc đứng dậy.

Từ những thời xa xưa, ở Ấn Độ và thiên giới, người ta đã nói những lời này: "Người ngã xuống đất dùng đất đứng lên. Người làm ngơ đất và cố gắng đứng lên không thể đứng lên được." Nghĩa là những người té xuống đất và đứng lên trên đất; không thể đứng lên mà không dùng đất.

Vài người giải thích đây là giác ngộ, là cách đáng ham muốn để trở thành tự tại với thân và tâm. Như thế, khi hỏi các phật đạt đạo bằng cách nào, các ngài nói rằng ấy giống như những người ngã xuống đất dùng đất đứng lên.

Hãy thương lượng thấu triệt điều này và thâm nhập những cái thấy từ quá khứ, vị lai, và chính giây phút này. Đại ngộ, không giác ngộ, thêm mê hoặc, và mất đi mê hoặc là chìm đắm trong giác ngộ, chìm đắm trong mê hoặc. Tất cả họ đều ngã xuống đất và dùng đất đứng lên.

Đây là cách nói từ Ấn Độ và Trung Hoa, từ quá khứ và hiện tại. Đây là câu nói của các phật cũ và mới. Nó không che đậy gì hết và không thiếu gì hết.

Như vậy, những người chỉ hiểu như thế nhưng không hiểu ở bên kia như thế là không học thông suốt câu nói này. Mặc dù câu nói của một cổ phật đã được truyền xuống là như thế, khi ông nghe câu nói của một vị phật như là một cổ phật, ông nên tìm hiểu sang bên kia.

Dù cho ở Ấn Độ hay ở thiên giới người ta không nói câu ấy, ông nên nói thêm như vầy: "Nếu một người ngã xuống đất dùng đất đứng lên, điều đó không thể được dù cho trong vô lượng kiếp."

Ở đây là con đường thiết yếu duy nhất để đứng lên: "Người ngã xuống đất dùng bầu trời đứng lên. Người ngã vào bầu trời dùng đất đứng lên." Không như thế, ông không bao giờ có thể đứng lên. Đây là con đường luôn luôn ở với tất cả các phật và tổ.

Có thể có người hỏi, "Trời và đất cách nhau bao xa?" Để trả lời câu hỏi như thế, ông có thể đáp, "Trời và đất cách xa nhau mười muôn tám ngàn dặm. Người ngã xuống đất dùng bầu trời đứng lên. Người ngã vào bầu trời dùng đất đứng lên. Người bỏ lơ đất và cố gắng đứng lên không thể đứng lên được."

Những người không có khả năng nói được điều này thì chưa biết và chưa thấy thước đo đất và trời trong phật đạo.

Tăng-già-nan-đề, Tổ thứ mười bảy, có được người thừa kế pháp, Già-da-xá-đa,[236] bằng cách này:

Nghe tiếng chuông gió rung ở ngoài phòng, sư hỏi Già-da-xá-đa, "Đó là gió rung hay chuông rung?"

Già-da-xá-đa nói, "Chẳng phải gió cũng chẳng phải chuông rung. Ấy là tâm rung."

Tăng-già-nan-đề nói, "Thế nào là gió?"

Già-da-xá-đa nói, "Hoàn toàn tịch tĩnh."

Tăng-già-nan-đề nói, "Hay lắm, hay lắm. Ai khác hơn con sẽ thừa kế đạo của ta?"

Như thế, chánh pháp nhãn tạng đã được truyền cho Già-da-xá-đa.

Đây là học tâm rung trong khi gió không rung. Đây là học tâm rung trong khi chuông không rung. Dù cho tâm rung, nó hoàn toàn tịch tĩnh.

Câu chuyện này được truyền từ Ấn Độ đến Trung Hoa và đã được xem là tiêu chuẩn để học đạo, nhưng nhiều người hiểu lầm nó như sau: Câu nói của Già-da-xá-đa – Chẳng phải gió cũng chẳng phải chuông rung. Ấy là tâm rung – có nghĩa là vào chính giây phút lắng nghe, một niệm phát sinh. Sự phát sinh niệm này gọi là tâm. Không có tâm-niệm này, làm sao người ta có thể liên hệ với tiếng chuông rung? Bởi vì sự lắng nghe hiện ra với niệm này, nên xem nó là gốc rễ của lắng nghe. Vì thế, Già-da-xá-đa nói, "Ấy là tâm rung."

Đây là cái thấy sai. Họ nói như vậy bởi vì họ không có được uy lực của các bậc thầy đích thực. Đây giống như lời giải thích của các nhà bình luận trong ngôn ngữ học, nhưng nó không phải là cái học phật đạo thâm sâu.

Mặt khác, những ai đã tham học với những người thừa kế phật đạo đích thực nắm lấy sự giác ngộ vô thượng, chánh pháp nhãn tạng, và gọi nó là tịch tĩnh, vô vi, tam-muội, hay đà-la-ni. Ý nghĩa của việc này là khi dù chỉ một vật tịch tĩnh, thì vạn vật tịch tĩnh. Đây là lý do tại sao Già-da-xá-đa nói, "Hoàn toàn tịch tĩnh."

Ông có thể nói tâm rung không phải gió rung; tâm rung không phải chuông rung; tâm rung không phải tâm rung. Hãy thương lượng ngay như

---

[236] *Già-da-xá-đa* (Ph.: Gayasata). Sư là vị sa môn người Madhya, bắc Ấn Độ. Họ là Uddaka-Rāmaputta. Người thừa kế pháp của tổ Tăng-già-nan-đề. Sư là tổ thứ mười tám của truyền thống Thiền ở Ấn Độ.

thế và nói, "Gió rung. Chuông rung. Sự thổi rung." Ông nhận thức như thế không phải vì *tại sao lo cho như thế?* mà vì "tại sao theo đuổi như thế?"

Huệ Năng,[237] người về sau trở thành Tổ thứ ba mươi ba, Thiền sư Đại Giám, đang ở chùa Pháp Tánh, Quảng châu, trước khi cạo tóc.

Có hai ông tăng từ Ấn Độ đến đang tranh luận. Một người nói, "Phướn động."

Người kia nói, "Gió động."

Họ nói lui nói tới vẫn không thể ổn định được vấn đề. Lúc ấy Huệ Năng nói, "Không phải phướn động. Không phải gió động. Ấy là tâm ông đang động."

Nghe lời này, tăng chúng đều đồng ý với sư.

Như vậy, Huệ Năng nói rằng gió, phướn, và sự động tất cả là tâm. Dù cho bây giờ ông nghe những lời Huệ Năng nói, ông có thể không hiểu những lời ấy. Thế thì làm sao ông chứng nghiệm lời nói của sư? Câu nói về như thế này xuất hiện ra như thế nào?

Nghe câu nói của sư, *Ấy là tâm của ông đang động*, ông có thể nghĩ rằng sư muốn nói "Ấy là tâm của ông đang động." Nếu vậy, không thấy Huệ Năng hay không biết Huệ Năng, ông không phải là con cháu trong pháp của Huệ Năng.

Là con cháu, để chứng nghiệm lời nói và sự chứng nghiệm của Huệ Năng và chứng nghiệm nó bằng cách thọ nhận thân, tóc, và da của sư, ông nên nói như vầy: "Hãy buông xả lời nói *Ấy là tâm ông đang động*, và nói, 'Ấy là ông đang động."

Câu nói về như thế này xuất hiện như thế nào? Ấy là bởi vì cái gì động

---

[237] *Đại Giám Huệ Năng* (H.:Daijam Huineng, Nh.: Daikan Enō). 638-713, Trung Hoa. Cũng gọi là Hành giả Huệ Năng, Lư Hành giả, Lục tổ, Tào Khê, Cổ Phật Tào Khê. Sinh trong một gia đình nghèo ở Tân châu (Quảng Đông). Bán củi kiếm sống. Năm hai mươi bốn tuổi, sư gia nhập hội chúng của Ngũ tổ Hoằng Nhẫn. Sau khi làm việc giã gạo tám tháng, sư mật nhận sự truyền pháp từ Hoằng Nhẫn và trốn những tăng nhân nổi giận bằng cách chạy về phương nam. Ẩn mình trong nhà một người thợ săn bốn năm và rồi trở thành tăng nhân. Dạy ở chùa Bảo Lâm, Tào Khê, Thiều châu (Quảng Đông). Trong khi người đệ tử thâm niên hơn của Hoằng Nhẫn, Thần Tú, nhấn mạnh sự gíac ngộ dần dần (tiệm ngộ), Huệ Năng nhấn mạnh sự giác ngộ tức thời (đốn ngộ). Khi là thầy, sư đã đào tạo được một nhóm đệ tử xuất sắc truyền pháp của sư, gọi là Thiền Nam tông. Một vài câu chuyện và bài pháp của sư gồm trong *Lục Tổ Đàn Kinh*, bị cả Đạo Nguyên và các học giả hiện đại cho là giả mạo, đặc biệt là chuyện cạnh tranh bằng kệ cho là Huệ Năng đã thắng được sự truyền pháp. Thụy của sư là Thiền sư Đại Giám.

là cái gì động, và ông là ông. Vì sư đã là người của như thế, lời nói về như thế này xuất hiện.

Thời niên thiếu, Huệ Năng là một tiều phu ở Tân châu. Sư hiểu suốt khắp núi sông. Ngay cả khi sư nhiệt tâm cắt tận nguồn gốc, làm sao sư có thể chiêm nghiệm bên trong cửa sổ ánh sáng và trong im lặng học lời dạy xưa để chiếu sáng tâm? Sư có thể học với ai để tự tẩy sạch mình bằng tuyết?

Một hôm sư nghe một người tụng kinh ở ngoài chợ. Đó không phải những gì sư chờ đợi cũng không phải những gì người khác giới thiệu cho sư. Cha sư mất rất sớm, sư trở thành người trợ giúp duy nhất của mẹ. Sư không biết rằng một viên ngọc sáng ẩn khuất trong áo có thể chiếu sáng và phá vỡ toàn thể đại thiên thế giới.

Ngay khi đạt được sự trong sáng, sư đã rời mẹ già và đi tìm thầy. Đó là trường hợp rất hiếm đối với con người. Không ai xem nhẹ bổn phận và tình yêu thương cha mẹ. Nhưng sư đã xem pháp nặng hơn bổn phận và tình yêu thương, sư đã rời xa mẹ. Đây là ý nghĩa của câu nói [trong *Kinh Pháp Hoa*] "Nếu ông nghe bằng trí tuệ, ông liền tin và hiểu những gì ông nghe."

Loại trí tuệ này không thể có được từ người khác cũng không thể tự mình khởi dậy. Trí tuệ được truyền đến trí tuệ; trí tuệ tìm trí tuệ. Một khi trí tuệ tạo thành thân năm trăm con dơi [lắng nghe pháp]; chúng không có thân và tâm khác. Một lần khác, trí tuệ thâm mật bên trong thân của mười ngàn con cá; ngay cả không có duyên hay nhân, khi nghe pháp chúng có thể tức khắc hiểu được.

Trí tuệ không đến cũng không nhập vào. Nó giống như thần suối gặp suối. Trí tuệ không ở với ý nghĩ cũng không phải không ở với ý nghĩ. Trí tuệ không ở với tâm cũng không phải không ở với tâm. Làm sao nó liên hệ với lớn hay nhỏ? Làm sao người ta có thể luận bàn nó là mê hay ngộ?

Đó có nghĩa là không biết phật pháp là gì và không nghe nó, người ta không tìm nó hay ước mong nó. Nhưng khi nghe pháp, người ta xem bổn phận ít nặng hơn và và quên chính mình. Ấy là vì thân và tâm có trí tuệ và không còn cái ta. Đây gọi là *ông liền tin và hiểu những gì ông nghe.*

Chúng ta không biết mình đi qua bao nhiêu vòng sinh tử một cách lãng phí trong trần giới, dù cho có trí tuệ này. Y như hòn đá chứa viên ngọc; viên ngọc không biết rằng nó ở bên trong hòn đá, và hòn đá không biết rằng nó chứa viên ngọc. Một người khám phá ra và gỡ lấy viên ngọc. Đây không phải là những gì viên ngọc mong muốn hay những gì hòn đá chờ đợi. Nó không tùy thuộc vào cái thấy của hòn đá hay ý nghĩ của viên ngọc. Vả lại, mặc dù người và trí tuệ không quen nhau, trí tuệ nghe đạo không có ngoại lệ.

[Trong *Kinh Pháp Hoa*] có nói rằng một người không trí tuệ mà nghi ngờ sẽ bị mất vĩnh viễn. Mặc dù trí tuệ chẳng phải có cũng chẳng phải không, có sự hữu của cây tùng mùa xuân phi thời gian và sự vô hữu của hoa cúc rụng. Vào giây phút không trí tuệ, giác ngộ vô thượng trở thành nghi ngờ; tất cả mọi sự vật hoàn toàn bị nghi ngờ. Vào giay phút ấy, người ta mất mãi mãi; những lời người ta nghe và những vật nhận thức trở thành không khác nghi ngờ.

Không có ta – không nơi để ẩn nấp trong thế giới bao hàm tất cả. Không có người khác – chỉ một cây gậy sắt thẳng trong vạn dặm. Ngay cả khi những cành nhánh mọc ra như thế, chỉ có một cái xe pháp trong toàn thể thế giới. Ngay cả khi lá rơi như thế, các pháp ở trong duyên của chúng, và có tướng của thế gian như là thường hằng. Như thế, có trí tuệ và không có trí tuệ thì giống như mặt trời và mặt trăng [ngày và đêm của cùng một ngày].

Vì sư là người của như thế, Huệ Năng đạt được sự trong sáng. Sau đó sư đến núi Hoàng Mai và tham kiến Hoằng Nhẫn, Thiền sư Đại Mãn. Lúc ấy Hoằng Nhẫn phân công sư làm việc như một hành giả [người lao động]. Huệ Năng giã gạo ngày đêm trong tám tháng.

Một lần, vào giữa đêm, Hoăng Nhẫn vào lều giã gạo và hỏi Huệ Năng, "Gạo sạch vỏ chưa?"

Huệ Năng nói, "Sạch rồi nhưng chưa có sàng."

Hoằng Nhẫn gõ gậy vào cối ba lần. Đây được xem là giây phút thầy trò hòa hợp. Mặc dù ta không biết, người khác cũng không hiểu, sự truyền pháp và truyền y đã xảy ra chính giây phút như thế này.

Một hôm Dược Sơn hỏi Thạch Đầu, Đại sư Vô Tế ở Nam Nhạc, "Con có ý nghĩ thô thiển về Ba Thừa và Mười Hai Phần Giáo. Con nghe nói về giáo lý phương nam chỉ thẳng tâm người, thấy tánh thành phật. Cầu xin hòa thượng từ bi chỉ dạy cho."

Đây là câu hỏi của Dược Sơn, người trước kia là một giảng sư. Sư đã thiện nghệ trong Ba Thừa và Mười Hai Phần Giáo. Như thế, sư không vô minh về phật pháp. Đã lâu, không có tông phái Phật giáo đặc biệt nào, vì thế Ba Thừa và Mười Hai Phần Giáo là con dường duy nhất. Ngày nay, đa số người ta chậm lụt và cố gắng phân tích phật pháp bằng cách thiết lập những giáo thuyết khác nhau. Đây không phải là đạo phật tỉnh ngộ với pháp.

Thạch Đầu đáp, "Như thế bất khả đắc. Không như thế, bất khả đắc. Cả như thế và không như thế đều bất khả đắc. Còn ông thế nào?

Đây là câu nói của Thạch Đầu vì lợi ích của Dược Sơn. Quả thực, vì như thế và không như thế đều bất khả đắc, như thế bất khả đắc, không như thế bất khả đắc. Như thế là như thực. Cái dụng của lời nói này chẳng phải giới hạn cũng chẳng phải không giới hạn.

Hãy tham học như thế là bất khả đắc. Hãy tìm hiểu tính bất khả đắc trong như thế. Tính như thế này, tính bất khả đắc này, không chỉ liên quan với các ý niệm phật. Hiểu là bất khả đắc. Ngộ là bất khả đắc.

Huệ Năng, Thiền sư Đại Giám ở núi Tào Khê, có lần dạy Nam Nhạc, người sau về sau trở thành Thiền sư Đại Huệ: "Cái gì như thế đến."

Hãy tham học thấu suốt câu nói của sư rằng tất cả sự vật luôn luôn là *cái gì*, vì *cái gì* ở bên kia nghi ngờ, ở bên kia hiểu biết, nhưng chỉ là *cái gì*. Hãy tham học thấu suốt rằng một vật thì không khác hơn *cái gì*. *Cái gì* không phải để nghi ngờ. *Cái gì* như thế đến.

Đã trình với hội chúng chùa Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm vào ngày hăm sáu, tháng ba, năm thứ ba, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1242]. [238]

[238] Anh dịch: Mel Weistman và người chủ biên.

31A. HÀNH TRÌ, PHẦN MỘT
(Gyōji, Jō: Hành trì, Thượng)

Trên con đường lớn của các phật tổ luôn luôn có sự hành trì vô thượng, liên tục và được hộ trì. Nó hình thành cái vòng đạo và không bao giờ bị gián đoạn. Giữa chí nguyện, tu, ngộ, và niết-bàn, không có giây phút sơ hở nào; hành trì là cái vòng đạo. Như thế, hành trì không bị phân chia, không bị ông hay người khác cưỡng bách. Sức mạnh của sự hành trì này khẳng định ông cũng như người khác. Nghĩa là sự tu tập của ông ảnh hưởng toàn thể trái đất và toàn thể bầu trời mười phương. Mặc dù không được người khác hay chính ông nhận biết, nó là như vậy.

Vì thế, do sự hành trì của tất cả các phật và các tổ, sự tu tập của ông hiện thành, và con đường lớn của ông mở ra. Do sự hành trì của ông, sự hành trì của tất cả các phật hiện thành và đạo lớn của tất cả các phật mở ra. Sự hành trì của ông tạo thành cái vòng đạo. Do sự tu tập này, các phật tổ trụ như phật, không trụ như phật, có tâm phật, đắc thành phật mà không đứt đoạn.

Bởi vì sự tu tập này mà có mặt trời, mặt trăng, và những vì sao. Bởi vì sự tu tập này mà có trái đất to lớn và bầu trời mở rộng. Bởi vì sự tu tập này mà có thân, tâm, và các y báo. Bởi vì sự tu tập này mà có bốn đại và năm uẩn. Hành trì không nhất thiết là điều mà người thế gian yêu mến, nhưng nó sẽ là nơi trở về chân thật cho mọi người. Bởi vì sự hành trì của tất cả các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai mà tất cả các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai hiện thành.

Quả của sự hành trì như thế đôi khi không bị che giấu. Vì thế, ông phát nguyện tu hành. Quả ấy đôi khi không rõ ràng. Vì thế, ông có thể không thấy, nghe, hay biết nó. Hãy hiểu rằng mặc dù nó không hiển lộ nhưng nó không bị che giấu.

Vì nó không bị những gì bị che giấu, hiển lộ, hiện hữu, hay không hiện hữu phân chia, ông có thể không chú ý đến các nhân duyên dẫn ông đến dấn thân vào tu tập khiến ông hiện thành vào chính giây phút không biết này. Lý do ông không thấy nó là vì trở nên ý thức về nó không phải là cái gì đáng lưu ý. Hãy thương lượng tường tận rằng nó như thế bởi vì nhân duyên [chí nguyện] không khác hơn hành trì, dù hành trì không bị nhân duyên giới hạn.

Sự hành trì tự hiện thành không khác hơn sự hành trì của ông ngay bây giờ. Cái bây giờ của sự tu tập này vốn không bị tự kỷ sở hữu. Cái bây giờ của sự tu tập này không đến không đi, không nhập không xuất. Chữ "bây giờ" không hiện hữu trước khi hành trì. Giây phút nó hiện thành gọi là bây

giờ. Như vậy, sự hành trì của ông ngày này là hạt giống của tất cả các phật và sự hành trì của tất của các phật. Tất cả các phật được hiện thành và hộ trì bởi sự hành trì của ông.

Do không duy trì sự hành trì của mình, ông sẽ loại ra các phật, không nuôi dưỡng các phật, loại ra sự hành trì, không sinh và tử đồng thời với tất cả các phật, không học và tu với tất cả các phật. Hoa nở và lá rụng bây giờ là sự hiện thành của hành trì. Mài gương hay làm vỡ gương không khác hơn sự tu tập này.

Dù cho ông có thể cố gắng làm ngơ nó để che giấu ý muốn quanh co và chạy trốn nó, sự làm ngơ này cũng là hành trì. Đi chỗ này chỗ kia để tìm sự hành trì xuất hiện tương tự với nguyện vọng đối với nó. Nhưng đó giống như để lại phía sau kho tàng ở nhà cha mẹ thật và lang thang nghèo khổ ở đất khác. Lang thang qua gió nước nguy hiểm cho mạng sống của ông, ông không nên phế bỏ kho tàng của cha mẹ mình. Trong khi ông tìm kiếm theo cách này, pháp tạng sẽ bị thất lạc. Như vậy, không nên chểnh mảng hành trì dù chỉ trong giây lát.

Đấng từ phụ, Đại sư Thích-ca-mâu-ni, đã dấn thân hành trì trong núi sâu từ lúc ngài mười chín tuổi. Lúc ba mươi tuổi, sau khi hành trì liên tục, ngài đạt đạo đồng thời với tất cả chúng sinh trên trái đất rộng lớn. Đến khi ngài tám mươi tuổi, sự hành trì của ngài được duy trì trong núi, rừng, và chùa viện. Ngài không trở lại cung điện hay đòi hỏi bất cứ tài sản gì. Ngài mặc cùng chiếc y, cầm cùng cái bát suốt đời ngài. Từ lúc ngài bắt đầu dạy không hề là một mình dù là một ngày hay một giờ. Ngài không từ chối sự cúng dường của người và thần. Ngài nhẫn nhục với sự chỉ trích của những người ngoại đạo. Mặc y thanh tịnh và khất thực, cuộc đời giảng dạy của Phật chỉ là sự hành trì.

Đại Ca-diếp, Tổ thứ tám [sau Bảy Phật], là người thừa kế pháp của Phật Thích-ca-mâu-ni. Suốt đời tổ không bao giờ chểnh mảng dấn thân vào mười hai pháp tu khổ hạnh. (1) Không chấp nhận lời mời của người, thực hành khất thực hàng ngày, và không nhận tiền thay cho thực phẩm. (2) Ở trên núi và không ở trong làng hay thành thị. (3) Không hỏi xin hay chấp nhận vải, nhưng lấy vải từ những người chết trong nghĩa địa, nhuộm và may vải thành áo. (4) Trú dưới cây ngoài đồng. (5) Ăn ngày một bữa, gọi là sangha asanika (6) Ngày đêm không nằm mà hành thiền và ngủ ngồi, gọi là sangha naishadika. (7) Chỉ sở hữu ba chiếc y mà không nhiều hơn, và

không nằm khi mặc y. (8) Sống trong nghĩa trang hơn là trong các chùa viện hay nhà; ngồi thiền định và cầu đạo trong lúc nhìn những bộ xương người. (9) Ăn trái cây trước bữa ăn và không ăn sau đó. (11) Ngồi ở chỗ trống và không ham muốn ngủ dưới cây hay trong nhà. (12) Không ăn thịt hay kem và không thoa thân mình bằng dầu gai.

Đây gọi là mười hai pháp tu khổ hạnh. Tôn giả Đại Ca-diếp đã không quay lưng hay đi lệch hướng đối với các pháp tu đó trong suốt đời mình. Ngay cả sau khi đích thực thọ nhận chánh pháp nhãn tạng của đức Như Lai, tôn giả cũng không ngừng nghỉ các pháp tu này.

Có lần đức Phật nói, "Bây giờ ông đã già rồi. Ông nên ăn như mọi tỳ-kheo khác."

Đại Ca-diếp nói, "Nếu con không gặp được Như Lai, con vẫn còn là một phật độc giác, sống trong núi rừng. May mắn là con đã gặp được Như Lai. Đây là món quà lợi ích của pháp. Vì thế, con không thể từ bỏ pháp tu khổ hạnh của con và ăn giống như các vị tỳ-kheo khác."

Phật ngưỡng mộ quyết định của tôn giả. Một lần khác Đại Ca-diếp trông có vẻ kiệt sức bởi vì các pháp tu khổ hạnh, và các tỳ-kheo coi thường tôn giả. Lúc ấy Như Lai từ ái gọi tôn giả đến và chia nửa tòa ngồi cho tôn giả. Như thế, Đại Ca-diếp đã ngồi trên tòa Như Lai. Hãy biết rằng Đại Ca-diếp là tỳ-kheo cụ thọ nhất trong hội chúng của Phật. Không thể liệt kê hết tất cả các pháp tu mà tôn giả đã thực hành trong đời tôn giả.

Hiếp Tôn giả,[239] người về sau trở thành Tổ sư thứ mười, suốt đời không nằm nghiêng bên hông khi ngủ. Mặc dù sư bắt đầu tu vào những năm tám mươi tuổi, sư dã thọ nhận đại pháp, một đối một. Vì sư không lãng phí một giây phút nào, trong ba năm sư đã thọ nhận
chánh nhãn giác ngộ viên mãn.

Hiếp Tôn giả đã ở trong thai cung của mẹ sáu mươi năm và sinh ra với tóc dài màu xám. Vì sư đã thề là không nằm nghiêng bên hông khi ngủ, nên sư được gọi là Tôn giả Hông Không Ô Nhiễm. Để nhặt lấy một quyển kinh trong bóng tối, sư phát ra ánh sáng bên trong, một khả năng sư đã có từ lúc sinh ra.

Khi Hiếp Tôn giả sắp xuất gia mặc áo tăng nhân vào tuổi tám mươi, một cậu bé trong thị trấn phê bình sư, nói, "Ông vô minh. Những gì ông sắp làm

[239] *Hiếp Tôn giả* (Ph.: Pārshava). Vị sa-môn truyền thuyết được xem là Tổ sư thứ mười của truyền thống Ấn Độ. Khi sư cam kết với pháp tu không nằm, sư được gọi là Hiếp Tôn giả, Tôn giả Hông Không Ô Nhiễm (Verenable Undefiled Sides).

chẳng có nghĩa gì. Tăng nhân hành trì hai loại pháp tu: học định và tụng [kinh]. Ông đã quá già yếu không thể học được những thứ này. Ông sẽ chỉ làm lẫn lộn dòng suối thanh tịnh và ăn thực phẩm của tỳ-kheo một cách vô ích."

Nghe những lời phê bình ấy sư cảm ơn cậu bé và tái khẳng định lời nguyện của mình: "Cho đến khi tôi nắm vững được Ba Tạng kinh điển, trở nên vô dục trong ba giới, thành tựu được sáu thần thông, và đạt được tám loại giải thoát, tôi sẽ không nằm nghiêng bên hông mình."

Sau đó sư không bỏ sót dù chỉ một ngày thiền quán trong khi đi, ngồi, hay đứng. Ban ngày sư học giáo lý và ban đêm sư tập định tĩnh. Sau ba năm sư nắm vững được Ba Tạng. Sư trở nên tự tại với tham dục trong ba giới, và đạt đươc sự thành thục trong ba loại tri kiến.

Hiếp Tôn giả đã ở trong thai cung của mẹ sáu chục năm trước khi sinh ra. Sư đã cầu đạo trong thai cung chăng? Tám chục năm sau khi sinh, sư xuất gia học đạo. Như vậy là một trăm bốn chục năm sau khi sư được mẹ thai nghén. Mặc dù xuất sắc, sư già và yếu hơn bất cứ người nào khác. Sư già trong thai cung và sư già sau khi sinh. Tuy nhiên, sư không quan tâm sự phê bình của người ta và có quyết tâm không lay chuyển. Đó là tại sao chỉ sau ba năm công phu sư hoàn thành việc tu đạo. Khi thấy sư và được sư phấn khích, làm sao chúng ta có thể chểnh mảng công phu của mình được? Đừng để sự già yếu chướng ngại mình.

Khó mà thăm dò sinh. Sự sinh này có hay không? Tuổi già này có hay không? Cái thấy nước dị biệt theo bốn loại chúng sinh. Chúng ta nên tập trung chí nguyện và công phu của mình vào việc tu đạo. Chúng ta nên hiểu rằng tu đạo không khác hơn thấy sinh và tử, song sự tu đạo của chúng ta không bị sinh và tử trói buộc.

Ngày nay những người cực kỳ ngu ngốc đặt sang một bên công phu tu đạo khi họ trở thành năm mươi hay sáu mươi tuổi, ngay cả bảy mươi hay tám mươi. Nếu chúng ta quan tâm mình đã sống bao nhiêu tháng và bao nhiêu năm, đây chỉ là cái thấy giới hạn của con người, không liên quan gì đến việc tu đạo. Đừng quan tâm ông có còn là tráng niên hay đã già yếu. Hãy nhất tâm phát nguyện học và nắm vững đạo, đứng sánh vai với Hiếp Tôn giả. Đừng nhìn lại hay bám vào đống bụi trong nghĩa địa. Nếu ông không nhất tâm phát nguyện và không thức tỉnh, ai thương hại ông? Hãy tu tập thấy trực tiếp như ông thêm tròng mắt cho bộ xương nằm nơi hoang dã.

Huệ Năng, người về sau trở thành Tổ sư thứ sáu của Trung Hoa, là một

tiều phu ở Tân châu, khó có thể gọi là người có học thức. Sư mất cha khi sư còn rất trẻ và được mẹ già nuôi dưỡng. Sư làm việc như một tiều phu để phụ giúp mẹ. Khi nghe một câu kinh lúc đi qua chợ, sư đã từ giã mẹ và khởi hành cầu pháp. Sư là một đại pháp khí, rất hiếm có vào bất cứ thời nào, một hành giả xuất chúng học đạo. Xa rời người mẹ thương yêu ắt phải khó hơn chặt đứt cánh tay mình; đặt sang một bên bổn phận hiếu thảo không phải là việc làm nhẹ nhàng.

Ném mình vào hội chúng của Hoằng Nhẫn trên núi Hoàng Mai, Huệ Năng giã gạo ngày đêm trong tám tháng không ngủ nghỉ. Sư thọ nhận sự truyền y bát đích thực vào lúc nửa đêm. Sau khi được trao phó pháp, sư tiếp tụ giã gạo trong tám năm, hành trình với hòn đá mài trên lưng. Ngay cả sau khi xuất đầu lộ diện trong thế gian và xiển dương pháp để thức tỉnh người, sư đã không chểnh mảng hòn đá mài này. Sự hành trì của sư thực hiếm có trên thế gian.

Mã Tổ ở Giang Tây đã ngồi thiền hai mươi năm và thọ nhận mật ấn từ Nam Nhạc. Như thế, Mã Tổ, khi thuyết pháp và độ người, đã không nói bất cứ điều gì có thể làm ngã lòng bất cứ ai tu tập ngồi thiền. Bất cứ khi nào học có nhân mới đến, sư cũng cho phép họ mật nhận tâm ấn. Sư là người đầu tiên dấn thân vào công tác cộng đồng và không buông lơi ngay cả khi sư đã già. Tông Lâm Tế hiện hành là từ Mã Tổ xuống.

Vân Nham và Đạo Ngô cả hai cùng học với Dược Sơn. Họ cùng nhau lập nguyện nhất tâm học mà không đặt hông xuống giường trong bốn mươi năm.

Vân Nham truyền pháp cho Động Sơn, người về sau trở thành Đại sư Ngộ Bổn. Động Sơn nói, “Hai mươi năm qua tôi đã là một mảnh, và tôi đã dấn thân ngồi thiền mãi từ đó.”

Ngày nay câu nói này được đón chào rộng rãi.

Vân Cư, người sau này trở thành Đại sư Hoằng Giác, đã luôn luôn được một vị trời cúng dường thực phẩm khi sư sống trong cái am của sư gọi là am Tam Phong. Trong thời gian đó, Vân Cư đến tham học với Động Sơn, dưới sự chỉ dạy này, sư đã yên định được việc lớn của mình và trở lại am. Khi vị trời đem thực phẩm lại và tìm Vân Cư trong ba ngày nhưng không

thể thấy sư. Không tùy thuộc vào sự cúng dường của trời, Vân Cư hiến mình hoàn toàn cho đạo lớn. Hãy tư duy chí khí tu tập của sư.

Từ thời theo hầu Mã Tổ cho đến khi tịch, Bách Trượng, người về sau trở thành Thiền sư Đại Trí, sư không để một ngày nào trôi qua mà không làm việc với chúng tăng hay những người khác. Sư ân huệ tặng cho chúng ta kiểu mẫu "Một ngày không làm, một ngày không ăn." Khi Bách Trượng đã già, sư vẫn lao động y như người trong lúc tráng niên. Tăng chúng quan tâm sư, nhưng sư không ngừng làm việc. Cuối cùng một vài học nhân giấu đi dụng cụ của sư trong thời kỳ làm việc. Sư từ chối không ăn ngày hôm đó, biểu lộ sự nuối tiếc của mình rằng sư đã không thể gia nhập công tác chung của cộng đồng. Đây là sự làm gương của Bách Trượng, "Một ngày không làm, một ngày không ăn." Phong cách của Lâm Tế, bây giờ đã lan truyền rộng rãi ở Trung Hoa thời nhà Tống, cũng như phong cách của các tông phái khác, tiêu biểu cho sự hành trì giáo lý sâu xa của Bách Trượng.

Hòa thượng Cảnh Thanh[240] là trụ trì của chùa, sư mờ nhạt đến nỗi các thần trong vùng không bao giờ thấy mặt sư, cũng như không nghe về sư.

Tam Bình,[241] người về sau trở thành Thiền sư Nghĩa Trung, thường thọ nhận bữa ăn do các thần đem đến. Sau khi tương kiến với thầy, sư Đại Điên,[242] Tam Bình không còn bị các thần tìm thấy nữa.

Trường Khánh Đại An[243] được gọi là Qui Sơn thứ nhì. Sư nói, "Tôi sống ở núi Qui hai mươi năm. Tôi ăn cơm núi Qui và ị phân núi Qui. Tôi không

---

[240] *Cảnh Thanh Đạo Phó* (H.: Jingqing Daofu, Nh.: Kyōshō Dōfu). 864-937, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Tuyết Phong Nghĩa Tồn, dòng Thanh Nguyên. Dạy ở chùa Cảnh Thanh, Ôn châu (Triết Giang). Sắc phong: Đại sư Thuận Đức (H.: Shunde, Nh.: Juntoku).

[241] *Tam Bình Nghĩa Trung* (H.:Sanping Yizhong, Nh.: Sampei Gichū). 781-872, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Đại Điên Bảo Thông, dòng Nam Nhạc. Dạy ở núi Tam Bình, Thương châu (Phúc Kiến).

[242] *Đại Điên Bảo Thông* (H.: Dadian Baotong, Nh.: Daiten Hōtsū). 732-824, Trung Hoa. Cũng gọi là Triều Châu Đại Điên (Chaochou Dadian). Người thừa kế pháp của Thạch Đầu Hy Thiên, dòng Thanh Nguyên. Dạy ở Linh Sơn, Triều châu (Quảng Đông).

[243] *Trường Khánh Đại An* (H.: Changqing Da'an, Nh.: Chōkei Daian). 793-883, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Bách Trượng Hoài Hải, dòng Nam Nhạc. Được gọi là Qui Sơn thứ

học lời của Tổ Qui Sơn [Linh Hựu] mà chỉ chăn trâu, lang thang suốt ngày dài."

Hãy biết rằng nuôi một con trâu duy nhất là duy trì tu tập sống trên núi Qui hai mươi năm. Tổ Qui Sơn đã học trong hội của Bách Trượng. Hãy tĩnh lặng suy nghĩ và nhớ những việc làm của Trường Khánh trong hai mươi năm đó. Có nhiều người học những lời của Qui Sơn, nhưng hành trì *không học lời của Tổ Qui Sơn thì hiếm.*

Triệu Châu, Hòa thượng Tùng Thẩm, người về sau trở thành Đại sư Chân Tế của viện Quan Âm, bắt đầu phát tâm cầu đạo vào năm sáu mươi mốt tuổi. Sư hành cước khắp nơi, mang theo bầu nước và tích trượng. Sư luôn tự nói với mình, "Ta sẽ học pháp của bất cứ người nào vượt hơn ta, dù người ấy là đứa trẻ bảy tuổi. Ta sẽ dạy pháp cho bất cứ người nào kém hơn ta, dù là người ấy là ông lão tám mươi."

Như thế, sư đã học và lãnh hội đạo của Nam Tuyền. Đó là công phu hai mươi năm. Cuối cùng, khi tám mươi tuổi, sư trở thành trụ trì của viện Quan Âm, phía đông thành Triệu Châu. Sau đó, sư dạy người và thần bốn mươi năm.

Triệu Châu không viết một chữ nào để yêu cầu các thí chủ. Tăng đường thì nhỏ, phía trước và phía sau đều không có giường. Có lần, chiếc giường thiền bị gãy một chân. Sư thay nó bằng thanh củi đã bị cháy của lò sưởi, cột nó bằng sợi thừng, và dùng nó nhiều năm. Khi một tri sự hỏi xin phép làm cái chân mới, sư không cho phép. Hãy theo tinh thần của vị cổ phật này.

Triệu Châu trở thành trụ trì sau khi thọ nhận sự truyền pháp ở những năm tuổi tám mươi. Đây là đích truyền chánh pháp. Người ta gọi sư là Cổ Phật. Những người chưa thọ nhận sự truyền chánh pháp thì nhẹ cân hơn so với Triệu Châu. Những người trong các ông trẻ hơn tám mươi có thể còn hoạt động hơn Triệu Châu. Nhưng làm sao các ông trẻ hơn và nhẹ cân có thể bằng sư dù cho sư già như vậy? Nhớ trong tâm điều này, hãy cố gắng trên đường hành trì.

---

hai. Cũng gọi là An Lười. Khi còn trẻ sư hành cước cầu đạo cho đến gặp Hòa thượng Bách Trượng và kết thúc sự học. Sư huynh của sư là Qui Sơn Linh Hựu, người dựng chùa ở núi Qui, Đàm châu (Hồ Nam). Sau khi Qui Sơn tịch, Đại An được mời làm trụ trì ở đó. Sư dạy tầm quan trọng của ở yên và luyện tâm. Về sau dạy ở chùa Trường Khánh, Phước châu (Phúc Kiến). Thụy là Thiền sư Viên Trí (H.: Yuanzhi, Nh.: Enchi).

Trong bốn mươi năm dạy chúng, sư không tàng trữ của cải thế gian. Trong viện không có một hạt gạo. Như vậy, tăng nhân lượm hạt dẻ và hạt sồi làm thực phẩm, họ điều chỉnh giờ ăn cho phù hợp tình thế. Quả thật, đây là tinh thần rồng voi của quá khứ. Các ông nên mong ước sự tu tập như thế.

Triệu Châu có lần nói với hội chúng: "Nếu trong đời mình, các ông không rời bỏ tự viện và không nói trong năm hay mười năm, không ai có thể gọi các không là không lời. Ngay cả các phật cũng không biết làm gì các ông."

Triệu Châu diễn đạt sự hành trì theo cách này. Các ông nên biết rằng *không nói trong năm hay mười năm* có thể có vẻ như là *không lời*, nhưng bởi vì công đức của *không rời bỏ tự viện* và *không nói*, thì không giống như không lời. Phật đạo giống như thế. Người có khả năng nói nhưng không nói không giống như người phàm không nghe tiếng nói của đạo. Như thế, hành trì vô thượng là *không rời bỏ tự viện. Không rời bỏ tự viện* là nói đang buông bỏ toàn bộ lời. Đa số người ta không biết, cũng không nói, đi qua bên kia không lời. Không ai bắt họ không nói về nó, song họ không nói về nó. Họ không khám phá hay hiểu rằng đi qua bên kia không lời là biểu hiện cái như thế. Đáng tiếc biết bao!

Hãy tĩnh lặng dấn thân hành trì *không rời bỏ tự viện*. Đừng để bị gió đông gió tây lay chuyển sang đông sang tây. Gió nhẹ mùa xuân và trăng mùa thu của năm hay mười năm, chúng ta không ai biết, có tiếng rung của giải thoát ở bên kia thanh sắc. Tiếng nói này tự kỷ không biết, không hiểu. Hãy biết trân quí từng giây phút hành trì. Đừng cho rằng không nói là vô dụng. Ấy là vào chùa, ra chùa. Đường chim là khu rừng. Toàn thể thế giới là khu rừng, tự viện.

Núi Đại Mai ở phủ Khánh Nguyên (Qingyuan). Pháp Thường là người Tương Dương, dựng chùa Hộ Thánh trên núi này. Khi tham học ở hội của Mã Tổ, Pháp Thường hỏi, "Cái gì là phật?"

Mã Tổ nói, "Tâm tức là phật."

Nghe lời nói này, Pháp Thường liền ngộ.

Pháp Thường leo lên đỉnh núi Đại Mai và ở đó trong một cái am. Sư ăn trái thông và mặc lá sen, vì ở đó có nhiều cây sen trong một cái ao nhỏ trên núi. Sư hành trì ngồi thiền hơn ba mươi năm, và hoàn toàn xa lìa chuyện thế nhân. Không chú ý đến ngày giờ, sư chỉ thấy màu vàng và màu xanh của núi chung quanh. Đây là những năm thanh đạm.

Trong lúc ngồi thiền sư đặt lên đầu mình một cái tháp bằng sắt cao tám *tấc.*[244] Trông giống như đang đội vương miện bằng ngọc. Vì ý của sư là không để cái tháp rơi xuống, sư không ngủ. Cái tháp này vẫn còn được liệt kê như là một vật trân quí ở chùa Hộ Thánh. Sư hành trì liên tục theo cách này, không buông lơi.

Sau nhiều năm, một ông tăng từ hội của Diêm Quan đến núi tìm cây để làm gậy. Ông tăng bị lạc đường và sau một lúc ông ta thấy mình ở trước am của Pháp Thường. Thấy Pháp Thường, ông tăng hỏi, "Ngài ở núi nay được bao lâu rồi?"

Pháp Thường nói, "Tôi chỉ thấy núi xanh lại vàng."

Ông tăng hỏi, "Làm sao tôi có thể ra khỏi núi này?"

Pháp Thường nói, "Hãy theo dòng suối."

Thấy Pháp Thường huyền bí, ông tăng trở về thuật lại với Diêm Quan về sư.

Diêm Quan nói, "Khi ở Giang Tây, tôi có thấy một vị tăng như thế, nhưng lâu rồi tôi không nghe nói về ông ta. Đó có thể là ông ta."

Diêm Quan sai ông tăng đến mời Pháp Thường tới chùa. Pháp Thường không xuống núi và đáp lại bằng bài kệ:

Cây tàn trong rừng lạnh.
Gặp xuân, không đổi tâm.
Tiều phu trông thấy ta,
nhưng ta làm ngơ họ.
Thợ mộc sao tìm ra?

Pháp Thường ở lại núi. Về sau, khi sắp di chuyển sâu hơn vào núi, sư làm bài kệ này:

Mặc lá sen ao này – bất tận.
Ăn hạt thông nhiều cây – vẫn còn.
Bị người thế gian biết chỗ,
Ta dời am đi xa hơn.

Như thế, sư dời chỗ ở của mình.

Về sau thầy sư, Mã Tổ, phái một ông tăng đến hỏi Pháp Thường, "Đại

[244] Xem chú thích số 133, trang 164.

đức, khi ngài học với Mã Tổ, ngài hiểu được điều gì mà đến ở núi này?"

Pháp Thường đáp, "Mã Tổ nói với tôi, 'Tâm tức là phật.' Vì vậy tôi sống ở đây."

Ông tăng nói, "Ngày nay phật pháp khác xưa."

Pháp Thường nói, "Khác thế nào?"

Ông tăng nói, "Mã Tổ nói, 'Chẳng phải tâm, chẳng phải phật.'"

Pháp Thường nói, "Ông già ấy luôn luôn làm loạn người ta. Mặc kệ 'chẳng phải tâm, chẳng phải phật.' Với tôi, tâm chẳng khác hơn phật."

Ông tăng mang câu đáp của Pháp Thường về cho Mã Tổ.

Mã Tổ nói, "Mai đã chín rồi."

Câu chuyện này được biết rộng rãi trong giới người và trời. Thiên Long[245] là đệ tử tuyệt vời của Pháp Thường. Câu Chi,[246] người thừa kế Thiên Long, là cháu trong pháp của Pháp Thường. Già Trí[247] của Triều Tiên truyền pháp của Pháp Thường và trở thành tổ sư đầu tiên của toàn nước. Tất cả các sư ở Triều Tiên là con cháu trong pháp của Pháp Thường.

Trong khi Pháp Thường còn sống, một con cọp và một con voi theo hầu sư mà không chống đối nhau. Sau khi sư tịch, con cọp và con voi khiên đá và bùn dựng tháp cho sư. Tháp này vẫn còn ở chùa Hộ Thánh.

Sự hành trì của Pháp Thường được nhiều sư cả trong quá khứ và hiện tại ngưỡng mộ. Những người không cảm kích sư là những người thiếu trí tuệ. Giả sử rằng phật pháp hiện diện trong sự theo đuổi danh lợi là cái thấy bị giới hạn và ngu ngốc.

Pháp Diễn, Thiền sư Ngũ Tổ,[248] nói:

---

[245] *Hàng Châu Thiên Long* (H.: Hangzhou Tianlung, Nh.: Kōshū Tenryū). Khoảng t.k. 8-9, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Đại Mai Pháp Thường, dòng Nam Nhạc. Giáo lý của sư là luôn luôn giơ lên một ngón tay, được biết là Thiền Một Ngón Tay, nổi tiếng do được đệ tử của sư là Câu Chi lãnh hội.

[246] *Kim Hoa Câu Chi* (H.: Jinhua Juzhi, Nh.: Kinka Kutei/Gutei). Khoảng t.k. 9, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Hàng Châu Thiên Long, dòng Nam Nhạc. Câu Chi luôn luôn trả lời những câu hỏi về pháp bằng cách chỉ đơn gian giơ lên một ngón tay. Cũng gọi Lão Câu Chi.

[247] *Già Trí* (H.: Jiazhi, Nh.: Kachi). Khoảng t.k. 8-9, Triều Tiên. Người thừa kế pháp của Đại Mai Pháp Thường. Dạy ở Triều Tiên.

[248] *Ngũ Tổ Pháp Diễn* (H.: Wuzu Fayan, Nh.: Goso Hōen). Tịch năm 1104, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Hải Hội Thủ Đoan, tông Lâm Tế. Dạy ở núi Ngũ Tổ, Kỳ (Qi) châu (Hồ Bắc), truyền pháp của dòng Dương Kỳ. Những người thừa kế sư gồm Phật Nhãn Thanh Viễn, Thái Bình Huệ Cần, và Viên Ngộ Khắc Cần.

Khi khai tổ của chúng ta [Dương Kỳ] trở thành trụ trì ở Dương Kỳ, các căn nhà của chùa đã cũ nát, chỉ có thể cho chỗ trú gió mưa mà thôi. Trời mùa đông thăm thẳm và tất cả các căn nhà đều rất cần được sửa chữa. Đặc biệt là tăng đường đã hư nát đến độ tuyết và mưa đá thành đống trên sàn ngồi và thật khó có chỗ nào để an định. Rất khó ngồi thiền ở đó. Các trưởng lão của chùa quan tâm đến độ họ đã yêu cầu Dương Kỳ cho sửa các căn nhà.

Dương Kỳ nói,[249] "Theo lời Phật dạy, đây là thời gian mà đời người suy giảm, các vùng đất cao và thung lũng sâu luôn luôn thay đổi. Làm sao chúng ta có thể có được sự thỏa mãn hoàn toàn nơi mọi vật? Thánh nhân trong quá khứ ngồi dưới gốc cây và hành thiền trên nền đất trơ. Đây là những tấm gương tuyệt vời, giáo lý tu tập tánh không thâm sâu. Các ông xuất gia học đạo và chưa quen với các hoạt động tay chân hàng ngày. Các ông chỉ bốn năm chục tuổi. Làm sao các ông có thể hưởng nhàn trong một căn nhà tiện nghi. Như vậy, Dương Kỳ không chấp thuận yêu cầu của họ. Ngày hôm sau, sư ngồi trên pháp tòa và trình với hội chúng bài kệ sau:

Khi tôi bắt đầu sống ở đây
trong căn nhà này với những bức tường đổ nát,
tất cả những thiền sàng được ngọc tuyết phủ đầy.
Vươn vai tận cổ, tôi thở dài trong bóng tối,
nghĩ đến những người xưa ở dưới gốc cây.

Dù cho tăng đường vẫn không sửa, tăng nhân trong áo mây và tay áo sương mù từ Bốn Biển Năm Hồ của Trung Hoa cũng muốn tu ở hội Dương Kỳ. Chúng ta nên ganh tị vì có rất nhiều người đắm mình trong đạo. Các ông nên nhuộm thấm tâm mình bằng những lời của sư và khắc ghi chúng nơi tai mình.

Về sau, Pháp Diễn có lời dạy rằng, "Tu tập không vượt qua bên kia suy nghĩ. Suy nghĩ không vượt qua bên kia tu tập."

Hãy trang nghiêm nắm lấy lời dạy này, suy nghĩ nó ngày đêm và đưa nó vào tu tập sáng chiều. Đừng giống như những người bị gió đông, tây, nam, bắc thổi.

Ở Nhật Bản ngay cả hoàng cung cũng không phải một lâu đài tráng lệ

[249] *Dương Kỳ Phương Hội* (H.: Yangqi Fanghui, Nh.: Yōgi Hōe). 993-1046, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Từ Minh Sở Viên, tông Lâm Tế. Dạy ở núi Dương Kỳ. Viên châu (Giang Tây). Được xem là khai tổ của phái Dương Kỳ thuộc tông Lâm Tế. Sư trở thành tăng nhân sau khi bị phiền phức khi làm giám thâu và bị buộc phải trốn khỏi thành. Sư dạy rằng ngộ tìm được trong những sự cố hàng ngày.

mà chỉ xây bằng gỗ thô, thường. Làm sao tăng nhân học đạo có thể sống trong một căn nhà xa hoa được? Một căn nhà như thế chỉ có thể có được bằng những phương cách bất chính; những trường hợp có được qua các phương cách thanh tịnh rất hiếm. Tôi không nói về một cái gì đó mà các ông có thể đã sở hữu rồi. Nhưng đừng cố gắng mua sắm một cái gì xa xỉ. Một cái lều tranh, một cái am gỗ là chỗ ở thân yêu của các bậc thánh nhân xưa. Những người học đạo ngày nay nên mong học sự đơn giản này.

Mặc dù Hoàng Đế,[250] Đế Nghiêu,[251] và Đế Thuấn[252] là những quân chủ thế gian ở Trung Hoa, họ đã sống trong những túp lều cỏ. Họ là những tấm gương tuyệt vời cho thế gian.

Sách *Thi Tử* [253] nói, "Nếu ông muốn biết việc làm của Hoàng Đế, ông nên xem chỗ ở của ngài gọi là Cung Điện Lợp Tranh. Nếu ông muốn thấy việc làm của các hoàng đế Nghiêu và Thuấn, ông nên xem Cung Điện Zongzang [?] của họ. Chỗ ở của Hoàng Đế mái lợp cỏ. Đó là lý do tại sao nó được gọi là Cung Điện Lợp Tranh. Chỗ ở của Nghiêu và Thuấn mái cũng lợp bằng cỏ. Và nó được gọi là Tổng hành dinh."

Hãy nhớ rằng các cung điện này đều lợp bằng cỏ. Nếu chúng ta so sánh mình với Hoàng Đế, Đế Nghiêu, hay Đế Thuấn, khoảng cách rộng hơn khoảng cách giữa trời và đất. Những vị vua đó đã biến những căn nhà của họ thành hành dinh của họ. Nếu người thế gian có thể sống trong những túp lều tranh, sao tăng nhân phải biến những cao ốc có vẻ đẹp nín thở thành chỗ ở của mình? Đó sẽ là điều đáng xấu hổ. Người thời xưa sống dưới gốc cây trong rừng. Cả người tại gia lẫn người xuất gia đều yêu mến những chỗ như thế.

Hoàng Đế là đệ tử của một Đạo sĩ tên là Quảng Thành (Guang-cheng) sống trong một cái động gọi là Không Động (Kongdong). Nhiều vua và quan của Trung Hoa Đại Tống vẫn noi gương Hoàng Đế. Biết rằng người trong cõi trần sống khiêm tốn, làm sao người xuất gia có thể trần tục và tối tăm hơn họ?

Trong các phật tổ trong quá khứ, nhiều vị đã thọ nhận sự cúng dường từ các thần. Tuy nhiên, sau khi họ đạt đạo, thiên nhãn của các thần không thấy

[250] Xem chú thích số 149, trang 183.

[251] *Đế Nghiêu* (H.: Yao, Nh.: Gyō): Nhà lãnh đạo truyền kỳ của Trung Hoa cổ đại.

[252] *Đế Thuấn* (H.: Shun, Nh.: Shun). Nhà lãnh đạo truyền kỳ của Trung Hoa cổ đại. Được cho là người kế vị Đế Nghiêu.

[253] *Thi Tử* (Shizi). Một tập sách do Shijiao [?] viết về thời đại Chiến Quốc [503-222 trước C. N.], Trung Hoa. Sách chỉ còn những đoạn tản mác.

họ và ma quỉ không còn giao thiệp với họ nữa. Hãy ý thức điều này.

Khi các thiên và thần theo pháp tu của các phật tổ, họ có cách tiếp cận các ngài. Nhưng khi các phật tổ hiện thành hướng thượng, các thiên và thần không có cách nào tìm và đến gần các ngài được. Vì thế Nam Tuyền nói, "Khi tôi thiếu năng lực tu trì, ma có thể tìm thấy tôi."

Như vậy, hãy biết rằng bị ma quỉ thấy có nghĩa là năng lực tu trì của ông còn thiếu.

Thần bảo vệ của các ngôi chùa ở Thiên Đồng trên núi Đại Bạch Phong nói với Hoằng Trí, Trụ trì Chánh Giác, "Tôi biết ngài là trụ trì của chùa này hơn mười năm. Nhưng bất cứ khi nào tôi đến phòng ngủ của ngài để xem, tôi hoàn toàn không thể đến được ngài."

Đây quả thật là một thí dụ về người đã nhập đạo. Ngôi chùa trên núi Thiên Đồng nguyên là một đạo quán nhỏ. Khi Hoằng Trí làm trụ trì, sư phá bỏ đạo quán của Đạo giáo, nhà tu của nữ đạo sĩ, trường dạy kinh sách và biến quần thể này thành chùa Cảnh Đức đương thời.

Sau khi Hoằng Trí viên tịch, Vương Bá Tường,[254] sử quan của triều đình, viết tiểu sử của Hoằng Trí. Có người nói, "Ông nên ghi lại rằng Hoằng Trí đã phá bỏ Đạo quán, nữ tu viện, trường dạy kinh sách và biến quần thể thành chùa Cảnh Đức đương thời." Bá Tường nói, "Không nên ghi chuyện đó, bởi vì đó không phải là một việc công đức cho một vị tăng làm." Người thời đó đã đồng ý với Bá Tường.

Hãy biết rằng một việc như thế là những gì một người thế gian có thể muốn làm và không nên xem là sự thành đạt của một tăng nhân. Khi nhập vào phật đạo, ông vượt qua bên kia người và thần của ba cõi, và ông không còn bị các tiêu chuẩn của người và thần trong ba cõi đo lường. Hãy xem xét kỹ điều này. Hãy tham học thấu triệt nó bằng thân, khẩu, ý, và những gì chung quanh ông. Sự hành trì của các phật tổ có năng lực vĩ đại làm thức tỉnh người và thần, tuy nhiên, họ không biết rằng họ được nó trợ giúp.

Trong hành trì đạo của các phật tổ, đừng quan tâm chuyện ông là sa môn vĩ đại hay khiêm tốn, ông sáng láng hay u tối. Hãy vĩnh viễn từ bỏ danh lợi và đừng bị vạn duyên trói buộc. Đừng lãng phí thời gian trôi qua. Hãy dập tắt lửa trên đỉnh đầu mình. Đừng chờ đợi đại ngộ, vì đại ngộ là trà và cơm

---

[254] *Vương Bá Tường* (H.: Wang Boxiang, Nh.: Ō Hakusō). 1106-1173, Trung Hoa. Nhà văn và quan chức của triều đình. Tác giả của *Tiểu sử Thiền sư Hoằng Trí.*

của sự hoạt động hàng ngày. Đừng ước mong vượt qua ngộ, vì vượt qua ngộ là viên ngọc ẩn mình trong tóc ông.

Nếu ông có nhà, hãy lìa khỏi nhà. Nếu ông có người thân yêu hãy lìa khỏi họ. Nếu ông có danh, hãy buông bỏ danh. Nếu ông có lợi, hãy trốn khỏi lợi. Nếu ông có ruộng, hãy bỏ ruộng đi. Nếu ông có bà con, hãy xa rời họ. Nếu ông không có danh và lợi, hãy đứng bên ngoài chúng. Tại sao ông không giữ sự tự tại với chúng, trong khi những người đã có danh và lợi cần từ bỏ chúng? Đây là con đường duy nhất của hành trì.

Hãy từ bỏ danh lợi trong đời này và triệt để thực hành một điều duy nhất là sự hành trì quảng đại của đời sống lâu dài của Phật. Sự hành trì này sẽ được hành trì hộ trì. Hãy thương yêu và kính trọng thân, tâm, tự kỷ của ông dấn thân vào sự hành trì này.

Đại Từ, Thiền sư Hoàn Trung,[255] nói, "Nói mười thước không bằng làm một thước. Nói một thước không bằng làm một tấc."

Có thể là Đại Từ đang cảnh báo người thời sư đừng làm ngơ hành trì và đừng quên làm chủ phật đạo. Tuy nhiên, sư không nói rằng nói mười thước là không có giá trị, mà đúng hơn là thực hành một thước có năng lực vĩ đại hơn. Sự so sánh giữa nói và làm không giới hạn ở một thước hay mười thước. Giống như núi Tu-di và hạt anh túc. Tu-di tiết lộ toàn thể tầm cỡ của nó. Giây phút của đại hành trì là như vậy. Đây không phải là đang nói với chính mình mà là nói với Hoàn Trung [Thế Giới Vô Biên].

Động Sơn, Đại sư Ngộ Bổn, nói, "Hãy nói những gì không thể làm. Hãy làm những gì không thể nói."

Đây là lời do cao tổ nói. Nó có nghĩa là làm chứng minh cách nói và có cách nói tiếp cận làm. Như vậy, ông làm cả ngày trong khi nói cả ngày. Ông làm những gì không thể làm và nói những gì không thể nói.

Vân Cư, Đại sư Hoằng Giác, đã thương lượng lời của Động Sơn bảy tám cách, nói, "Vào lúc nói, không có cách nào để làm. Vào lúc làm, không có

---

[255] *Đại Từ Hoàn Trung* (H.: Daci Huanzhong, Nh.: Daiji Kanchū). 780-862, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Bách Trượng Hoài Hải, dòng Nam Nhạc. Hoàn tục trong lúc Vũ Tông ngược đãi Phật giáo, nhưng về sau trở thành tăng nhân và dạy ở núi Đại Từ, Hàng châu (Triết Giang). Hoàn Trung có nghĩa là "Thế Giới Vô Biên." Thụy là Đại sư Tính Không (H.: Xingkong, Nh.: Shōkū).

cách nào để nói."

Lời của sư cho thấy rằng không phải không có làm hay không có nói. Vào lúc nói, ông không rời chùa trong đời ông. Vào lúc làm, ông gội đầu và xin Tuyết Phong cạo đầu cho ông. Ông không nên lãng phí thì giờ nói hay thì giờ làm.

Từ những thời xa xưa, các phật tổ đã nói, "Sống một trăm năm mà không gặp phật không sánh được với sống một ngày mà phát quyết tâm cầu đạo."

Đây không phải chỉ là lời nói của một hay hai vị phật; những lời nói ấy đã được tất cả các phật nói và làm. Trong vòng sinh tử trong vạn kiếp, một ngày hành trì là một viên ngọc sáng nơi chùm lông, tấm gương xưa của sinh bình đẳng và tử bình đẳng. Ấy là một ngày hoan hỉ. Chính năng lực hành trì hoan hỉ.

Khi năng lực hành trì của ông không đủ và ông chưa thọ nhận xương và tủy của các phật tổ, ông không quí thân tâm của các phật tổ, hay ông không nhận lấy niềm hoan hỉ trước mặt các phật tổ. Dù mặt, xương, và tủy của các phật tổ có vượt qua đi hay không đi và vượt qua đến hay không đến, chúng luôn luôn được truyền qua một ngày hành trì. Vì thế, mỗi ngày đều có giá trị. Một trăm năm sống vô ích là một quãng thời gian đáng tiếc, một đời ân hận là một cái xác sống. Nhưng dù cho ông chạy quanh quẩn như một tên đầy tớ của thanh và sắc một trăm năm, nếu ông đạt được một ngày hành trì, thì không những ông đạt được sự tu hành của một trăm năm mà còn làm tỉnh ngộ người khác một trăm năm. Thân sống của một ngày này là một thân sống để tôn kính, một sắc tướng để tôn kính. Nếu ông sống một ngày hòa hợp với hoạt động của các phật, một ngày này được xem là thù thắng như nhiều kiếp sống.

Ngay cả khi ông không chắc chắn, đừng dùng một ngày này theo cách lãng phí. Nó là một kho tàng trân quí hiếm có. Đừng so sánh nó với một viên ngọc khổng lồ. Đừng so sánh nó với viên ngọc sáng của một con rồng. Các bậc thánh nhân xưa trân quí một ngày này hơn mạng sống của mình. Hãy im lặng phản chiếu điều này. Có thể tìm được một viên ngọc của rồng. Có thể mua được một viên ngọc khổng lồ. Nhưng trong một trăm năm không thể tìm lại được một ngày này một khi nó đã mất. Phương tiện thiện xảo gì có thể lấy lại được một ngày đã trôi qua? Không một tài liệu lịch sử nào ghi lại phương tiện nào như thế. Không lãng phí thời gian là chứa chuỗi ngày tháng qua bên trong cái túi da không rỉ chảy của ông. Như thế, các bậc

thánh nhân và những người trí tuệ thời xưa trân quí từng giây phút, từng ngày, và từng tháng hơn tròng mắt họ hay đất nước họ. Lãng phí thời gian qua là bị lẫn lộn và ô uế trong thế giới danh lợi trôi nổi. Không để mất thời gian qua là ở trong đạo vì đạo.

Một khi ông rõ ràng, đừng chểnh mảng một ngày nào. Toàn tâm làm vì đạo và nói vì đạo. Chúng ta biết rằng các phật tổ xưa không chểnh mảng công phu mỗi ngày. Hãy phản chiếu điều này hàng ngày. Hãy ngồi gần một cửa sổ sáng và phản chiếu điều này, vào những ngày dịu ngọt và đầy hoa. Tại sao những giây phút thời gian ấy đánh cắp công phu của ông? Đáng tiếc thay! Thời gian mất đi của ông là tất cả bởi vì sự chểnh mảng tu tập của ông. Nếu ông không thâm mật với chính mình, ông sẽ phật ý với chính mình.

Không phải các phật tổ thiếu bổn phận và sự ràng buộc với gia đình, mà các ngài đã bỏ họ. Không phải các phật tổ không bị những mối quân hệ ràng buộc, mà các ngài đã để chúng ra đi. Dù cho ông bị các mối quan hệ ràng buộc, ông không thể giữ được chúng. Nếu không ném bỏ những bổn phận và dính mắc gia đình, những bổn phận và dính mắc gia đình ấy sẽ ném bỏ ông. Nếu ông muốn ấp ủ những bổn phận và dính mắc gia đình, thì ấp ủ chúng. Ấp ủ những bổn phận và dính mắc gia đình có nghĩa là tự tại với chúng.

Nam Nhạc, Hòa thượng Hoài Nhượng, người về sau trở thành Thiền sư Đại Huệ, đến học với Lục tổ Huệ Năng, và là thị giả của Tổ trong mười lăm năm. Sư thọ nhận đạo và phương tiện, như người thọ nhận bình nước từ một bình nước khác. Nên mong ước một tấm gương thời xưa như thế.

Mười lăm năm ấy phải có nhiều gió rét. Dù vậy, Nam Nhạc nhất tâm theo đuổi tham học. Đây là tấm gương cho các thế thệ sau. Không có than trong lò sưởi lạnh, sư ngủ một mình trong phòng trống. Không có đèn vào những tối mùa hè, sư ngồi một mình ở cửa sổ. Không một mảnh kiến thức hay một nửa hiểu biết, sư đến được chỗ vô công dụng hạnh, vô học. Đây không khác nào hành trì. Vì Nam Nhạc đã bỏ tâm tham danh yêu lợi, sư chỉ đơn giản tích lũy năng lực hành trì ngày này sang ngày khác. Đừng quên ý nghĩa của điều này. Câu nói của sư với Huệ Năng, "Nói ra thì chẳng nhằm," nói lên tám năm hành trì của sư. Sự hành trì như thế là hy hữu trong suốt quá khứ và hiện tại, tạo khát vọng cho người trí và cả người bất trí.

Hương Nghiêm, người về sau trở thành Thiền sư Trí Nhàn, tu đạo với

Qui Sơn. Khi Trí Nhàn cố gắng kiếm một câu nói về ngộ, sư không thể nào tìm được dù cho đã nhiều lần cố gắng. Thống khổ, sư đốt các kinh và luận của mình, và bám lấy việc phục vụ ăn uống trong nhiều năm. Rôi sư leo lên núi Wudang [Vũ Đang?], thăm di tích của Huệ Trung, Quốc sư Đại Chứng ở Nam Dương, và dựng một cái am ẩn cư ở đó. Một hôm khi sư đang quét đường, một viên sỏi bay lên và chạm vào một cây tre. Nghe tiếng "cắc" vang lên, sư hốt nhiên đạt ngộ.

Sau này sư trở thành trụ trì chùa Hương Nghiêm và giữ sự hành trì một y một bát. Sư sống cuộc sống kín đáo trong ngôi chùa của đá và suối phi thường này, và hiếm khi rời núi. Nhiều chỗ sư tu tập vẫn còn ở đó.

Lâm Tế,[256] về sau trở thành Đại sư Huệ Chiếu, người thừa kế Hoàng Bá, ở trong hội Hoàng Bá ba năm. Sau khi tập trung công phu học đạo, theo sự khuyến khích của sư huynh là Trần Tôn túc ở Mục châu,[257] sư hỏi Hoàng Bá ba lần về đại ý phật pháp. Sư nhận sáu chục gậy, nhưng không buông lơi quyết tâm. Sư được bảo đến tham kiến Đại Ngu[258] và được đại ngộ. Đây là kết quả tham học của sư với hai vị tôn sư, Hoàng Bá và Trần Mục châu.

Lâm Tế và Đức Sơn được gọi là những anh hùng của tòa tổ. Nhưng làm sao Đức Sơn có thể sánh với Lâm Tế? Lâm Tế quả thực phi thường. Những người bình thường trong thời sư vượt hẳn những người xuất sắc trong thời chúng ta. Người ta nói rằng Lâm Tế đã toàn tâm nỗ lực và sự hành trì của sư phi thường. Không ai trong chúng ta có thể đoán được nó thế nào.

Khi Lâm Tế ở hội Hoàng Bá, sư trồng bách hương và tùng với Hoàng

---

[256] *Lâm Tế Nghĩa Huyền* (H.: Linchi Yixuan, Nh.: Rinzai Gigen). Tịch năm 867, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Hoàng Bá Hy Vận, dòng Nam Nhạc. Dạy ở chùa Lâm Tế, Trấn châu (Hà Bắc). Nổi tiếng vì giáo lý hét và năng động. Được xem là người sáng lập tông Lâm Tế, một trong Năm Tông của Thiền Trung Hoa. Thụy là Đại sư Huệ Chiếu (H.: Huizhao, Nh.: Eshō).

[257] *Mục Châu Đạo Minh* (H.: Muzhou Daoming, Nh.: Bokushū Dōmyō). 780-877, Trung Hoa. Cũng gọi là Trần Tôn túc, theo họ của sư. Người thừa kế pháp của Hoàng Bá Hy Vận, dòng Nam Nhạc. Dạy hơn một trăm học nhân ở chùa Long Tĩnh (Longxing), Mục châu (Triết Giang). Rồi sư từ giả học nhân và làm dép rơm để phụng dưỡng mẹ.

[258] *Cao An Đại Ngu* (H.: Gaoan Dayu, Nh.: Kōan Gaigu). Khoảng t.k. 9, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Qui Tông Trí Thường (Guizong Zhichang), dòng Nam Nhạc. Sư dạy ở Cao An, Rui [?] châu (Giâng Tây), nơi đây lời dạy của sư là lợi khí góp phần vào sự đạt ngộ của Lâm Tế Nghĩa Huyền, người sáng lập tông Lâm Tế. Sư cũng là thầy của Mạt Sơn Liễu Nhiên, nữ Thiền sư nổi bật nhất trong Thiền tông thời kỳ đầu.

Bá. Hoàng Bá hỏi sư, "Sao chúng ta lại trồng nhiều cây như thế trong núi sâu này?

Lâm Tế nói, "Thứ nhất, để làm đẹp cảnh quanh chùa. Thứ nhì, để làm tiêu mốc cho đời sau." Rồi sư dộng cuốc xuống đất hai lần.

Hoàng Bá giơ gậy lên nói, "Đó là lý do tôi cho ông ba chục gậy."

Lâm Tế thở một hơi dài sâu.

Hoàng Bá nói, "Khi ông thọ nhận giáo lý của ta, nó sẽ hưng thịnh trên thế gian.

Như vậy, hãy biết rằng khi trồng bách hương và tùng sau khi đạt đạo, họ mang cuốc trên tay. *Khi ông thọ nhận giáo lý của ta, nó sẽ hưng thịnh trên thế gian* là kết quả của việc này. Truyền từ người đến người và chỉ thẳng vào thí dụ trồng cây xưa này. Cả Hoàng Bá và Lâm Tế đều trồng cây.

Trong quá khứ Hoàng Bá đã có sự hành trì gia nhập với những người làm việc ở chùa Đại An và quét dọn các đường [phòng]. Sư quét phật điện và pháp đường. Sư không chờ sự hành trì lau chùi tâm và lau chùi đèn. Đó là lúc sư gặp Bùi Tướng quốc.[259]

Hoàng đế Tuyên Tông[260] nhà Đường là con trai thứ nhì của Hoàng đế Hiến Tông.[261] Vua sáng ngời từ lúc còn trẻ. Vua thích ngồi trong tư thế hoa sen [kiết-già] và ngồi thiền trong cung.

Hoàng đế Mục Tông[262] là anh của Tuyên Tông. Khi Mục Tông trị vì, Tuyên Tông đến phòng có ngai vua, ngồi trên ngai vào lúc sáng sớm và giả vờ chào hỏi quần thần. Các quan thấy vậy nghĩ rằng Tuyên mất trí, tâu chuyện với Hoàng đế. Thấy thế, Mục Tông đánh lên đầu Mục Tông và nói, "Em à, em thừa hưởng những phẩm tính tuyệt vời của dòng họ nhà mình." Lúc đó Tuyên Tông mười ba tuổi.

---

[259] *Bùi Tướng quốc* (Nh.: Hai Shōkoku). Tức Bùi Hưu (H.: Pei Xiu, Nh.: Hai Kyū). 797-870, Trung Hoa. Đệ tử tại gia của Hoàng Bá Hy Vận, dòng Nam Nhạc. Bùi cũng học với các sư khác, gồm cả Qui Sơn. Người biên soạn *Truyền Tâm Pháp Yếu* của Hoàng Bá.

[260] *Tuyên Tông* (H.: Xuanzong, Nh.: Sensō). Hoàng đế thứ mười sáu của nhà Đường. Trị vì những năm 846-859. Bị cháu là Vũ Tông đối xử tàn nhẫn, vua rời bỏ hoàng cung và trở thành một người lang thang. Khi là tăng Đại Tông (Dazong), vua học với Hương Nghiêm Trí Nhàn, tông Quy Ngưỡng. Sau khi đăng quang, vua hủy bỏ sự ngược đãi Phật giáo của Vũ Tông.

[261] *Hiến Tông* (H.: Xianzong, Nh.: Kensō). Hoàng đế thứ mười một của nhà Đường, Trung Hoa. Trị vì 805-820.

[262] *Mục Tông* (H.: Muzong, Nh.: Bokusō). Hoàng đế thứ mười hai của nhà Đường, Trung Hoa. Trị vì 820-824.

Vua Mục Tông qua đời vào năm thứ tư niên hiệu Trường Khánh [825]. Vua có ba con trai: Cảnh, Văn, và Vũ. Cảnh Tông[263] thừa kế ngôi vua nhưng qua đời ba năm sau đó. Một năm sau, Văn được đăng cơ, các quan nổi loạn và thay Văn bằng Vũ. Tuyên, chưa được lên ngôi, sống ở quê của người cháu trai. Vũ gọi Tuyên là "người chú đần độn."

Vũ ở ngôi vua vào niên hiệu Hội Xương (Huichang, 841-846], khi nhà vua cấm Phạt giáo. Một hôm vua triệu Tuyên đến, bảo đánh Tuyên đến bất tỉnh và phạt ngâm trong nước tiểu vì tội đã leo lên ngai của Mục Tông một thời gian lâu trước kia. Tuyên bị đem bỏ trong vườn ngự uyển. Khi tỉnh lại, Tuyên rời bỏ quê nhà. Cải trang, Tuyên gia nhập vào hội chúng của Hương Nghiêm, Thiền sư Trí Nhàn, cạo đầu và trở thành sa di. Tuy nhiên, Tuyên không thọ đầy đủ các giới.

Là một sa di, Tuyên hành cước đến nhiều nơi khác nhau với thầy, Hương Nghiêm. Khi đến Lô Sơn, Hương Nghiêm viết một bài kệ bên cạnh một thác nước ở đó:

> Nước xói vách núi và nện vào đá không ngừng.
> Dù từ xa ta đã biết thác cao bao nhiêu.

Hương Nghiêm cố gắng khiêu khích để xem Tuyên trưởng thành như thế nào.

Tuyên thêm một bài kệ:

> Làm sao ngăn được suối trong thung lũng?
> Như những cơn sóng lớn, nó sẽ đến tận đại dương.

Thấy những dòng này, Hương Nghiêm nhận ra Tuyên không phải là người tầm thường. Về sau, Tuyên đến hội Diêm Quan, Quốc sư Tề An ở Hàng châu, và làm thư ký của chùa. Lúc đó Hoàng Bá là thủ tọa. Như thế, Tuyên đã chia xẻ giường thiền với Hoàng Bá.

Khi Hoàng Bá đến phật điện lễ bái Phật, viên thư ký nhập bọn và nói, "Không cầu phật. Không cầu pháp. Không cầu tăng. Sao trưởng lão lễ bái?"

Đáp lại, Hoàng Bá tát sa-di thư ký và nói, "Không cầu phật. Không cầu pháp. Không cầu tăng. Nên chúng ta lễ bái như thế này."

Rồi Hoàng Bá lại tát sa-di.

Tuyên nói, "Thô lỗ quá."

---

[263] *Cảnh Tông* (H.: Jingzong, Nh.: Keisō). Hoàng đế thứ mười ba của nhà Đường, Trung Hoa. Trị vì 824-826.

Hoàng Bá nói, "Ở đây thế nào là đúng? Làm sao chú có thể nói là thô bạo?" và lại tát một cái nữa.

Tuyên im lặng.

Sau khi Vũ Tông hết trị vì, Tuyên hoàn tục và lên ngôi. Vua ngừng sự ngược đãi Phật giáo của Vũ Tông và tái lập Phật giáo.

Trước khi được đăng quang làm hoàng đế, vua từ bỏ vương quốc của vua cha và du hành rộng rãi, toàn tâm tu đạo. Người ta nói rằng trong khi làm hoàng đế, nhà vua hoan hỉ tu tập ngồi thiền ngày đêm. Sau khi cha qua đời và sau khi anh qua đời, Tuyên quả thực là một người lang thang đáng thương. Nhà vua đã bị cháu trai của mình, Vũ Tông, ra lịnh trừng phạt và đánh đập. Nhưng nhà vua đã không bỏ tâm nguyện của mình và tiếp tục tu tập. Sự hành trì chân thực của nhà vua là một tấm gương tuyệt vời, hiếm thấy trong lịch sử.

Tuyết Phong, Hòa thượng Nghĩa Tồn, người sau này trở thành Đại sư Chân Giác, không bao giờ buông lơi sự ngồi thiền ngày đêm từ lúc phát tâm cầu đạo. Trong cuộc hành cước lâu dài và viếng nhiều tự viện, sư không phân biệt gì cả mà chỉ treo gậy và tham gia tu tập. Sư không buông lơi nỗ lực và hoàn toàn biến mất trong ngồi thiền. Sau đó, sư dựng một ngôi chùa không trang trí trên núi Tuyết Phong.

Khi Tuyết Phong bắt đầu tham học với các sư, sư hành cước đến Động Sơn chín lần và đến Đầu Tử [264] ba lần. Nỗ lực của sư phi thường đến nỗi các thầy ngày nay khuyến khích hành trì, thanh tịnh và trang nghiêm, họ dùng "Chí khí cao vời của Tuyết Phong" làm tấm gương.

Mặc dù Tuyết Phông chậm lụt không khác những người khác, sư sáng ngời vô song. Đây là nhờ sự hành trì của sư. Các ông, những người theo đạo ngày nay, nên tự làm sạch mình bằng tuyết của Tuyết Phong [Núi Tuyết]. Nếu các ông im lặng phản chiếu sức mạnh cơ bắp của Tuyết Phong tham học ở các chùa khác nhau, các ông sẽ thấy rằng nó không khác hơn sức mạnh của xương tinh thần mà sư mang theo từ các đời trước.

---

[264] *Đầu Tử Đại Đồng* (H.: Touzi Datong, Nh.: Tōsu Daidō). 819-914, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Thúy Vi Vô Học, dòng Thanh Nguyên. Đại Đồng sống và dạy trong thầm lặng ở núi Đầu Tử, Thư châu (An Huy), hơn ba mươi năm, nhưng nhiều hành giả đã tìm thấy sư ở đó và đến tham học với sư. Sư bảo tăng chúng: "Không có sự huyền bí nào có thể so sánh được với chính mình." Trong thời dân chúng bất an, một bọn cướp múa dao xông vào chùa, sau khi nghe bài thuyết pháp an tĩnh của Đầu Tử, sư cởi y áo để lại làm vật cúng dường cho họ. Thụy của Đầu Tử là Đại sư Từ Tế (H.: Ciji, Nh.: Jisai).

Ngày nay các ông gia nhập vào hội chúng của các sư khác nhau duy trì đạo, và các ông muốn thọ nhận giáo huấn, khó mà tìm được cơ hội. Không chỉ hai mươi hay ba mươi cái túi da, mà một trăm hay một ngàn bộ mặt tất cả đều ham muốn trở về với chân nguyên. Ngày của bàn tay dẫn dắt của các sư chấm dứt lúc mặt trời lặn. Buổi tối giã gạo đi rất nhanh. Vào lúc các sư thuyết giảng pháp, các ông có thể thiếu mắt và tai; sự thấy và nghe của các ông có thể bị ngăn chặn. Khi các ông sẵn sàng, thời gian của thầy các ông có thể chấm dứt. Trong khi các bậc tôn sư trưởng thượng vỗ tay cười, các ông những người mới thọ giới và ít thâm niên có thể có khó khăn ngay cả việc gia nhập hội chúng ở cuối chiếu.

Có những người vào và những người không vào nội thất. Có những người nghe và những người không nghe những lời cốt yếu của các sư. Thời gian qua nhanh hơn tên bắn. Đời mong manh hơn giọt sương. Ngay cả khi các ông đã có thầy, các ông có thể không có khả năng học với họ. Khi các ông muốn học với thầy, các ông có thể không có thầy. Cá nhân tôi đã thấy và nghe những trường hợp như thế.

Mặc dù các bậc đại sư đều có năng lực biết người, hiếm khi có mối quan hệ tốt với thầy và trở nên thâm mật trong khi tu dưỡng đạo. Khi Tuyết Phong tham kiến Động Sơn và Đầu Tử, sư đã có lúc khó khăn. Chúng ta tất cả có thể đồng cảm với chí khí hành trì pháp của sư. Những người không học hay tu sẽ đầy hối tiếc.

Hiệu đính xong ngày mười tám, năm thứ nhất, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1243]. [Đạo Nguyên].[265]

[265] Anh dịch: Mel Weistman và người chủ biên, với David Schneider.

31B. HÀNH TRÌ, PHẦN HAI
(Gyōji, Ge: Hành trì, Hạ)

Bồ-đề-đạt-ma từ Ấn Độ đến Trung Hoa theo yêu cầu của thầy tổ, Tôn giả Bát-nhã-đa-la. Gió tuyết khắc nghiệt biết bao suốt cuộc hành trình ba năm của tổ! Vô số sóng biển lớn, dưới mây mù, khi tổ dong thuyền hướng về một xứ sở chưa biết! Cuộc hành trình này vượt ra ngoài sức tưởng tượng của những người chấp trước thân mạng.

Sự hành trì này chỉ vì bi tâm và quyết tâm vĩ đại truyền pháp cứu độ chúng sinh mê hoặc của tổ. Nó là sự hành trì bởi vì thế giới bình đẳng nơi pháp được truyền, bởi vì toàn thể thế giới mười phương là chánh đạo, và bởi vì toàn thể thế giới mười phương là toàn thể thế giới mười phương. Chỗ nào chẳng phải là cung điện của Bồ-đề đạt-ma? Cung điện nào có thể cản trở được sự tu đạo của tổ?

Như thế, Bồ-đề-đạt-ma đã rời Ấn Độ. Vì lời nguyện của tổ là cứu độ chúng sinh mê hoặc, tổ không có nghi ngờ hay sợ hãi nào. Vì những gì tổ thể hiện là sự tu hành bình đẳng để cứu độ chúng sinh mê hoặc, tổ không có nghi ngờ hay sợ hãi nào. Nói lời giã biệt với đất nước của vua cha, nhà vua, tổ dong buồm trên con thuyền lớn qua Nam Hải và vào Quảng Châu. Mặc dù có nhiều người trên thuyền, kể cả những tăng nhân tùy tùng của tổ, không một ký sự nào về chuyến đi còn tồn tại. Không ai biết những gì xảy ra với đoàn người cùng đi.

Vào ngày hăm mốt, tháng chín, năm thứ tám niên hiệu Phổ Thông [Putong, 527 sau C.N.] của vương quốc Lương, Thống đốc Quảng Châu, Tiêu Ngang,[266] chính thức đón tiếp Bồ-đề-đạt-ma. Thi hành nhiệm vụ của mình, ông đã trình tâu với Lương Vũ Đế về chuyện Bồ-đề-đạt-ma đến. Ấy là ngày mồng một tháng mười. Duyệt tấu chương với lòng vui mừng, Lương Vũ Đế[267] phái sứ thần đến mời Bồ-đề-đạt-ma đến hoàng cung.

Bồ-đề-đạt-ma đến kinh đô Kim Lăng (Jingling) yết kiến Vũ Đế.

Vũ Đế nói, "Từ khi trở thành hoàng đế, trẫm đã xây chùa, chép kinh, và phê chuẩn sự thọ giới của nhiều tăng nhân hơn con số trẫm có thể đếm được. Như thế có công đức gì không?"

---

[266] *Tiêu Ngang* (H.: Xiaoang, Nh.: Shōgō). Khoảng t.k. 6, Trung Hoa. Thống đốc tỉnh Quảng châu, nước Lương, người đã đón tiếp Bồ-đề-đạt-ma khi sư đến.

[267] *Lương Vũ Đế* (H.: Liang Wudi, Nh.: Ryō Butei). Người sáng lập vương quốc Lương ở phía nam. Trị vì 502-549. Được xem là một người đã đối thoại với Bồ-đề-đạt-ma khi sư đến Trung Hoa.

Bồ-đề-đạt-ma nói, "Không công đức."

Vũ Đế nói, "Vì sao vậy?"

Bồ-đề-đạt-ma nói, "Đây là những thành tựu nhỏ của người và thần, sẽ trở thành nguyên nhân của ham muốn. Đó giống như những cái bóng của sắc tướng và không thật."

Vũ Đế nói, "Thế nào là công đức thật."

Bồ-đề-đạt-ma nói, "Khi trí thanh tịnh viên mãn, tánh không tịch. Công đức như thế không thể đạt được bằng việc làm của thế gian."

Vũ Đế nói, "Thế nào là đệ nhất thánh đế?"

Bồ-đề-đạt-ma nói, "Rỗng thênh, không thánh."

Vũ Đế nói, "Đối diện với trẫm là ai?"

Bồ-đề-đạt-ma nói, "Không biết."

Hoàng đế không hiểu. Bồ-đề-đạt-ma biết rằng duyên không hợp và thời gian chưa chín muồi. Như thế, tổ im lặng ra đi vào ngày mười chín tháng mười và đến phía bắc sông Dương Tử.

Tổ đến Lạc Dương (Luoyang) của nước Ngụy (Wei) vào ngày hăm ba tháng mười một cùng năm. Tổ dừng lại tại chùa Thiếu Lâm ở Tung Sơn, nơi đây tổ im lặng nhìn vách ngày này qua ngày khác. Nhưng Hoàng đế Hiếu Minh (Xiaoming) của nước Ngụy không biết sự hiện diện của tổ và không xấu hổ vì sự không biết đó.

Bồ-đề-đạt-ma thuộc giai cấp chiến sĩ ở nam Ấn Độ, một hoàng tử của một vương quốc lớn, nơi các phong tục rắc rối đã phát triển. Trái lại, các phong tục của vương quốc Ngụy nhỏ ắt có vẻ không văn minh trong mắt của Bồ-đề-đạt-ma, nhưng điều đó không ảnh hưởng đến tổ. Tổ không bỏ đất nước hay người dân. Mặc dù tổ bị nhà sư Bồ-đề-lưu-chi (Bodhiruchi) công kích, tổ không đề phòng cho mình, cũng không ghét nhà sư kia. Sư không tức giận vì ý xấu của Luật sư Quang Thống[268] mà chỉ đơn giản làm ngơ.

Mặc dù Bồ-đề-đạt-ma đã làm nhiều việc xuất sắc, tổ thường bị xem là một Tam Tạng pháp sư bình thường hay một học giả về kinh và luận bởi vì sự thiếu hiểu biết và tâm trí hẹp hòi của một vài tăng nhân ở Trung Hoa. Người ta nghĩ Bồ-đề-đạt-ma thuyết giảng pháp môn của Thiền tông. Họ không thấy sự khác nhau giữa chánh giáo và giáo lý của các luận sư học giả.

---

[268] *Quang Thống Huệ Quang* (H.: Guangtong Huiguang, Nh.: Kōzu Ekō). 468-537, Trung Hoa. Luật sư biện hộ cho luật bốn phần. Một trong những tăng nhân cố ý buộc tội và đè ép Bồ-đề-đạt-ma.

Bồ-đề-đạt-ma là người thừa kế đích thực thứ hăm tám của Phật Thích-ca-mâu-ni. Tổ đã rời bỏ vương quốc lớn của vua cha để cứu độ những chúng sinh mê hoặc ở nước phía đông. Ai có thể sánh với tổ? Nếu tổ không từ Ấn Độ đến, làm sao chúng sinh ở Trung Hoa có thể thấy và nghe chánh pháp của Phật? Họ sẽ bị mắc kẹt với vô số danh và sắc. Bây giờ, một ít người hồ [người nước ngoài] như chúng ta, những người có lông và sừng, có thể nghe chánh pháp. Hôm nay, ngay cả nông dân và thôn làng có thể thấy và nghe nó bởi vì sự hành trì của Bồ-đề-đạt-ma đã du hành đến Trung Hoa.

Trung Hoa kém văn minh hơn Ấn Độ nhiều. Các phong tục của họ không tốt như Ấn Độ. Một thánh nhân xuất sắc như Bồ-đề-đạt-ma, đã thọ nhận và bảo trì kho tàng giáo pháp, sẽ không phiền phải đi, nếu tổ không có hạnh đại nhẫn nhục và đại từ bi. Không có nơi nào được thiết lập để tu hành, và ít người ở Trung Hoa sẽ có khả năng thẩm định một bậc chân thiện tri thức.

Bồ-đề-đạt-ma ở Tung Sơn chín năm. Người ta gọi tổ là Bà-la-môn nhìn vách. Các sử gia sau này liệt kê tổ là hành giả học thiền định. Nhưng đó không phải là toàn bộ sự thật. Tổ một mình truyền chánh pháp nhãn tạng, từ phật đến phật, từ người thừa kế đến người thừa kế.

Trong *Lâm Gian Lục*[269] của Thạch Môn[270] viết:

> Bồ-đề-đạt-ma ban đầu đến viếng nước Lương rồi nước Ngụy. Rồi sư đến Tung Sơn và gác gậy yên nghỉ ở chùa Thiếu Lâm, nơi sư chỉ đơn giản ngồi yên quay mặt nhìn vách. Đó không phải là từng bước tu tập học thiền định. Trong một thời gian dài người ta không thể đoán tại sao sư làm như vậy, vì thế họ xem Bồ-đề-đạt-ma là hành giả học thiền định.
>
> Bây giờ, thiền định chỉ là một trong các hoạt động của Thiền. Nó không bao gồm toàn bộ sự tu hành của một bậc thánh. Nhưng những người ghi lại lịch sử thời đó xếp sư vào hàng những hành giả học thiền định và nhập chung sư cùng với những người tu tập tĩnh chết như cây mục tro tàn. Bậc thánh không giới hạn ở thiền định, song không trái nghịch với thiền định. Ấy giống như bói *kinh*

[269] *Lâm Gian Lục* (H.:Linjianlu, Nh.: Rinkan roku). Một biên tập những câu chuyện về Phật giáo Thiền tông của Giác Phạm Huệ Hạo, cũng gọi là Thạch Môn, tông Lâm Tế, Trung Hoa.

[270] *Thạch Môn* (H.: Shimen) cũng gọi là *Giác Phạm Huệ Hạo* (H.: Jiaofan Huihao, Nh.: Kakuan Ekō). 1071-1128, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Chân Tịnh Khắc Văn (Zhenjing Kewen), tông Lâm Tế. Dạy ở chùa Thanh Lương, Rui [?] châu (Giang Tây) nhưng bị các tăng nhân khác tố cáo nhầm và bị tù bốn lần. Sau khi được tha ra, sư sống ở Xiangxi [?] (Hồ Nam) và tập trung vào việc viết lách. Tác giả của các sách bao gồm *Lâm Gian Lục*.

Dịch (Ijing)[271] không giới hạn ở âm và dương, song không mâu thuẫn với âm và dương.

Khi Lương Vũ Đế gặp Bồ-đề-đạt-ma, Hoàng đế hỏi, "Thế nào là đệ nhất thánh đế?" Bồ-đề-đạt-ma nói, "Rỗng thênh, không thánh." Hoàng đế hỏi thêm, "Đối diện trẫm là ai?" Bồ-đề-Đạt-ma nói, "Không biết." Nếu sư không quen thuộc với ngôn ngữ bản địa, sư sẽ không giao lưu một cách thông thạo như vậy.

Như thế, rõ ràng là Bồ-đề-đạt-ma đã di chuyển từ Lương đến Ngụy. Tổ đến Tung Sơn và ở lại chùa Thiếu Lâm. Mặc dù tổ ngồi tĩnh lặng mặt nhìn vách, tổ không dính dáng gì với cái gọi là học thiền định. Mặc dù tổ không mang theo một cuốn kinh nào, tổ là chân sư truyền chánh pháp. Tuy nhiên, các nhà viết sử không hiểu đã xếp tổ vào phân khúc các tổ học thiền định. Đây là sự ngu xuẩn nhất, đáng thương.

Khi Bồ-đề-đạt-ma đến Tung Sơn, một ông tăng giống như chó đã sủa sư. Thương thay! Ngu ngốc thay! Với cái tâm gì người ta không trả ơn lòng từ của sư? Trong cõi thế gian, có những người không quên trả ơn lòng tử tế của người khác. Người ta gọi họ là những người có đức. Lòng từ vĩ đại của Bồ-đề-đạt-ma vượt quá lòng tử tế của cha mẹ. Bi tâm của tổ vượt qua bên kia lòng hiếu thảo.

Sự sinh thấp kém của những người Nhật thực là kinh ngạc, nếu chúng ta nghĩ về nó. Không sinh ra ở trung tâm thế giới, chúng ta không thấy miền đất thịnh vượng. Chúng ta chưa thấy thánh nhân cũng chưa thấy người trí. Ở đất nước chúng ta, Nhật Bản, chưa có ai lên cõi trời. Chúng ta tất cả đều ấu trĩ. Từ thời lập quốc của chúng ta, không có ai dẫn dắt người phàm. Chúng ta chưa bao giờ nghe có người nào làm thanh tịnh quốc gia, vì không ai biết thế nào là thanh tịnh và thế nào là bất tịnh. Chúng ta không quen thuộc với âm và dương, hay với trời, đất, và người. Thế thì làm sao chúng ta có thể hiểu được sự chuyển biến của ngũ hành? Sự vô minh này do không biết thanh và sắc ngay trước mắt chúng ta mà ra. Nó là kết quả của không biết các kinh, không có chân sư để học.

Không có chân sư, chúng ta không biết kinh có mấy chục quyển, có mấy trăm bài kệ, có mấy ngàn lời. Chúng ta chỉ đọc những khía cạnh xa xôi của bài viết, thay vì hiểu nghĩa cốt yếu của hàng ngàn bài kệ và hàng vạn lời [kinh]. Chúng ta đi đến chỗ biết các kinh văn cổ là kết quả sự mong ước

[271] *Kinh Dịch* hay *Dịch kinh* (H.: Ijing, Nh.: Eki Kyō). Triết lý Trung Hoa cổ đại về sự thay đổi và hành động của con người, gồm cả các phương pháp tiên đoán [thường gọi là bói dịch].

giáo lý đích thực của chúng ta. Khi chúng ta mong muốn giáo lý xưa, các kinh xưa xuất hiện.

Những người khai sáng các triều đại Hán và Ngụy ở Trung Hoa – Cao tổ và Thái tổ – hiểu những bài sấm của trời và truyền ý bằng hình tướng đất. Khi chúng ta sáng tỏ những lời nói của họ, thì hiểu được nền tảng của trời, đất, và người. Những người không gặp được sự hướng dẫn của những vị lãnh đạo hiền đức như thế thì không biết những gì hoàng đế thực sự phục vụ hay bậc cha mẹ họ thực sự phục vụ. Là bề tôi hay con cái, họ để mất viên ngọc quí và lãng phí thời gian. Sinh trong một gia đình như thế, họ không có quyền quản lý, và bám lấy những địa vị nhỏ bé. Như thế, quốc gia bất tịnh, hiếm khi biết được sự thanh tịnh của nó. Vì chúng ta có đời sống thấp kém ở một miền đất xa xôi như Nhật Bản, không nghe thấy chánh pháp của đức Như Lai, thì bám vào sự sống của thân này để làm gì? Tại sao chúng ta bám vào sự sống của thân này, và chúng ta hiến mình cho cái gì?

Những người có đời sống đạo đức và cao quí không nên bám vào nó vì bất cứ điều gì, ngay cả vì pháp. Điều này cũng đúng với những người có đời sống thấp kém. Mặt khác, nếu những người có đời sống thấp kém hiến mình đi theo đạo pháp, đời sống của họ có giá trị hơn đời sống của các thần cõi trời, chuyển luân vương, các thần của trời và đất, hay chúng sinh trong ba giới.

Bây giờ, Bồ-đề-đạt-ma, Tổ sư thứ nhất của Trung Hoa, là con trai thứ ba của vua nước Hương Chí phía nam Ấn Độ. Là một hoàng tử của một hoàng gia, có bối cảnh quí tộc, tổ được kính trọng. Nhưng ở đất nước Trung Hoa xa xôi, người ta không biết kính trọng tổ như thế nào. Họ không có nhang, hoa, chỗ ngồi của hoàng gia, hay cung điện cho tổ. Nhật Bản thì còn hơn là một vách núi đứng xa, nơi không ai biết làm cách nào tôn vinh một hoàng tử của một quốc gia vĩ đại. Dù cho học cách thức, chúng ta có thể khó nắm vững được những cách thức ấy. Cách tôn vinh một lãnh chúa khác với cách tôn vinh một vị hoàng tử; cách này ít nghi thức hơn cách kia. Nhưng ở đây chúng ta không thể nói được sự khác nhau, vì chúng ta không biết các mức độ quí tộc ngay cả ở nơi chúng ta. Vì không biết sự khác nhau, chúng ta không biết các mức độ quí tộc của chúng ta.

Bồ-đề-đạt-ma là một người thừa kế pháp, hăm tám đời từ Phật Thích-ca-mâu-ni. Sau khi đạt đạo, tầm quan trọng của tổ gia tăng. Một bậc đại thánh, người đáng tôn kính nhất, tổ theo yêu cầu của thầy sư truyền pháp để cứu độ chúng sinh và không bám giữ thân mạng. Ở Trung Hoa họ đã không thấy một người con của phật, một người thừa kế đích thực, cũng không có ai thọ nhận sự đối diện truyền thụ của các tổ từ người đến người. Không có

người nào gặp được một vị phật trước khi Bồ-đề-đạt-ma xuất hiện. Không một vị phật nào khác hơn các con cháu của tổ xuất hiện ở Trung Hoa sau đó.

Có thể gặp Phật khi hoa ưu đàm nở là vào lúc hoa nở. Người ta có thể đếm số năm để mong sự kiện này. Nhưng việc Tổ sư thứ nhất từ Ấn Độ đến sẽ không bao giờ xảy ra nữa. Song những ai tự gọi mình là con cháu của các tổ giống như người ở nước Chu trân quí một viên đá màu lục tầm thường, nghĩ nó là bích ngọc. Không thể phân biệt bích ngọc khác với đá, họ nghĩ rằng các sư của kinh và luận ngang hàng với Bồ-đề-đạt-ma. [Họ nghĩ] như vậy là bởi vì cái học có giới hạn và cái hiểu nông cạn của họ. Những người không nhận ra hạt giống bát-nhã đích thực thì không trở thành con cháu của đạo tổ. Họ lang thang quanh quẩn trên những con đường quanh co của danh và khái niệm. Buồn thay!

Ngay cả sau thời Phổ Thông của vương quốc Lương cũng có những tăng nhân đi đến Ấn Độ. Vì lý do gì? Việc ấy hoàn toàn ngu ngốc. Bởi vì nghiệp quá khứ bất thiện, họ lang thang đây đó trên đất lạ. Từng bước một họ đi trên những con đường quanh co lăng nhục pháp. Từng bước một họ càng đi xa đất mẹ của họ. Họ được lợi gì bằng cách đến Ấn Độ? Họ chỉ mang lấy những khổ nhọc du hành qua những núi và nước. Vì họ không biết chân nghĩa của những giáo lý đã được mang đến từ Ấn Độ và phật pháp đã được truyền sang đông đến Trung Hoa, họ lạc mất ở Ấn Độ.

Mặc dù họ được cho là cầu phật pháp, họ thiếu chánh nguyện vì phật pháp, và vì thế ngay cả ở Ấn Độ họ cũng không gặp được chân sư, mà chỉ gặp được các sư của kinh và luận. Lý do là mặc dù ở Ấn Độ có chân sư, người cầu thiếu chánh tâm cầu chân pháp thì không thể tìm được. Chúng ta chưa bao giờ nghe nói về những người đã đến Ấn Độ và đã gặp được chân sư. Nếu họ đã làm được như thế, họ sẽ nói về điều đó. Nhưng bởi vì họ không đi, họ không nói về nó.

Cũng vậy, ở Trung Hoa, có nhiều tăng nhân tùy thuộc vào kinh luận không cầu chánh pháp, ngay cả sau khi Bồ-đề-đạt-ma đã từ Ấn Độ đến. Mặc dù họ đọc kinh luận, họ vô minh về nghĩa của kinh luận. Hành trạng u tối này đến không những từ nghiệp hôm nay mà còn từ các nghiệp bất thiện trong quá khứ. Trong đời này, họ không học chánh giáo của Như Lai, không được sự đối diện truyền thụ của Như Lai chiếu sáng, không hiện thành tâm phật của Như Lai, và không lắng nghe gia phong của tất cả các phật. Thật đáng tiếc.

Có nhiều người như thế ở các triều đại Tùy, Đường, và Tống. Nhưng

nếu là những người đã có lần nuôi dưỡng hạt giống bát-nhã vào cửa một cách vô ý, họ được giải thoát khỏi việc đếm cát và trở thành con cháu của Bồ-đề-đạt-ma. Họ là những người có căn cơ thù thắng, những người cao nhất trong hàng cao, những người của hạt giống lành, trong khi những người vô minh chỉ ở mãi trong các am kinh và luận.

Vì thế, chúng ta nên ngước nhìn vào giáo lý thâm sâu mà Bồ-đề-đạt-ma mang đến từ Ấn Độ mà không tránh né hay không thích con đường dốc đứng. Chúng ta có nên để dành cái túi da hôi tanh của mình cho mục đích gì khác?

Hương Nghiêm nói:

> Trăm phương, nghìn kế,
> thân bụi trong mồ.
> Đừng nói tóc bạc không lời.
> Nó là thông điệp suối vàng gửi đến.

Như thế, dù cho ông có tạo trăm phương nghìn kế để tự cứu ông, cuối cùng ông sẽ biến thành bụi trong nấm mồ. Hơn nữa, bị một ông vua và quần thần của một nước nhỏ lèo lái, ông chạy đông chạy tây, với hàng ngàn khó nhọc và hàng vạn khổ đau của thân và tâm. Ông hiến mạng sống của mình cho sự trung thành, ngay cả đến độ theo vua xuống mồ. Một tương lai bị những nhiệm vụ thế gian là những đám mây mù u tối lèo lái. Từ xưa nhiều người đã bị những cuộc theo đuổi nhỏ bé chiếm giữ và đã từ bỏ mạng sống của mình. Những mạng sống con người đó có thể cứu được, khi họ có thể trở thành những bình chứa đạo.

Bây giờ ông gặp được chánh pháp, hãy tham học nó dù cho ông phải từ bỏ mạng sống hàng trăm hàng ngàn kiếp. Tại sao ông từ bỏ mạng sống của mình vì những người nhỏ bé không xứng đáng thay vì hiến mình cho phật pháp quảng đại và thâm sâu? Người trí cũng như người bất trí không nên do dự trong quyết định này. Hãy tĩnh lặng suy nghĩ. Khi chánh pháp không truyền bá, ông không thể gặp được nó dù cho ông hiến mạng sống của mình cho nó. Hãy nguyện cho mình gặp được chánh pháp ngay bây giờ. Hãy cảm thấy xấu hổ vì mình không cống hiến mạng sống của mình cho chánh pháp. Nếu có gì hổ thẹn, ấy là điều này.

Như vậy, cảm kích món quà vĩ đại của Bồ-đề-đạt-ma là sự hành trì ngày này. Đừng nhìn lại sự sống của thân mình. Đừng bám vào những nghĩa vụ và tình yêu thương của thế gian đặt ông thấp hơn chim và thú. Dù cho ông bám vào tình yêu thương đó, ông không thể duy trì nó mãi mãi. Đừng bám

giữ ngôi nhà của gia đình mà nó giống như rác ấy. Dù cho ông rút lui vào nơi đó, nó không thể là nơi trú tối hậu của ông.

Các phật tổ trí tuệ thời xưa buông xả bảy loại báu và cả ngàn tôi tớ, bỏ lại phía sau lầu ngọc và gác son. Họ xem những thứ xa xỉ này như nước dãi như phân. Những hành động của các phật tổ xưa nêu gương lòng từ ái của các ngài.

Ngay cả một con chim sẻ bị bệnh cũng nhớ lòng từ thiện của người đã chăm sóc nó, và đã tặng một vòng bích ngọc mang lời tiên đoán một tương lai cát tường. Một con rùa bị bắt không quên lòng từ thiện của người đã giúp thả nó ra, và phô bày hình rùa của nó nơi tất cả các con dấu mà người ấy được ủy nhiệm. Buồn thay cho một số kẻ có bộ mặt người nhưng thiếu đức hạnh của những sinh vật này!

Khả năng thấy phật và nghe pháp của ông ngay bây giờ là kết quả của sự hành trì từ bi của mỗi vị phật tổ. Không có sự truyền từ người này đến người khác của các phật tổ, làm sao pháp đến với chúng ta ngày nay? Ông nên báo ơn lòng từ thiện khi thọ nhận một câu, một pháp. Pháp vô thượng vĩ đại, chánh pháp nhãn tạng, còn từ thiện nhiều hơn biết bao? Làm sao ông không trả ơn pháp với lòng biết ơn? Ông nên thề giao cho ngày này các kiếp sống của mình, mà chúng có thể là vô lượng như cát sông Hằng.

Xác thân ông, hiến cho pháp, nên được tôn kính bằng lễ bái và cúng dường, hết đời này đến đời khác. Một cái xác như thế là những gì thần và long vương kính trọng, bảo vệ, và ngưỡng mộ vì lý do hiển nhiên. Trong một thời gian dài ở Ấn Độ đã có một phong tục của người Bà-la-môn là bán và mua đầu lâu, bởi vì ở đó người ta tôn kính công đức đầu lâu của những người tu tập pháp. Nếu ông không dâng hiến sự sống của thân ông cho đạo ngay bây giờ, năng lực tu tập pháp sẽ không đến. Hoàn toàn nhập vào mà không giữ lại sự sống của thân ông là làm thuần thục sự tu tập pháp của mình. Rồi đầu lâu của ông sẽ được tôn kính. Nhưng ai lễ bái đầu lâu của ông nếu ông không hiến mình cho đạo? Ai muốn bán hay mua một cái đầu lâu như thế tìm được ở ngoài đồng? Ông sẽ hối tiếc khi thần thức của ông nhìn lại ngày này, nếu ông không hiến mình cho đạo.

Một con quỉ đánh vào xương cái xác của nó vì những việc làm bất thiện trong quá khứ, và một vị thần lễ bái bộ xương của mình vì những hành động thiện trong quá khứ của mình. Khi nghĩ đến lúc thân ông biến thành bụi hay bùn, ông nên quan tâm đến các thế hệ tương lai mà không quan tâm đến mình. Rồi, những người thấy hài cốt của ông sẽ xúc động rơi lệ. Dù cho ông biến thành bụi hay bùn, để lại cái đầu lâu mà người ta có thể muốn tránh, ông sẽ rất may mắn nếu ông dấn thân vào sự hành trì phật pháp chân

chánh.

Như thế, đừng sợ khổ vì lạnh. Sự khổ vì lạnh không bao giờ nghiền nát được đạo. Hãy chỉ quan tâm đến việc không tu tập. Thiếu tu tập để lại cho người ta bị phân chia và chướng ngại đạo.

Phật đã chấp nhận sự cúng dường lúa mạch cho ngựa làm thức ăn cho mình. Các bậc thánh nhân thời xưa sống bằng cây đuôi chồn trên núi. Đây là những tấm gương tuyệt vời cho cả phật và cư sĩ. Đừng giống như con quỉ tìm máu và sữa. Trọn ngày dấn thân hoạt động là hành trì của tất cả các phật.

Huệ Khả,[272] người về sau trở thành Đại sư Chánh Tông Phổ Giác, Tổ sư thứ nhì của Trung Hoa, ngay cả thần và quỉ cũng ngưỡng mộ. Sư là một bậc thầy đức cao, một người tâm trí rộng, tăng tục đều kính trọng.

Sư sống lâu ở kinh đô Lạc Dương và đọc rộng. Hiếm khi gặp được một người như thế. Sư hiểu cao đức trọng.

Một hôm một vị thần hiện ra trong mộng của sư và nói, "Đây không phải là nơi để ở lại nếu ngài muốn gặt quả. Đạo lớn không xa. Ngài nên đi về phương nam."

Hôm sau sư bị nhức đầu kịch liệt và xin thầy, Thiền sư Bảo Tĩnh ở Hương Sơn[273] gần Lạc Dương, giúp sư giải tỏa. Lúc ấy một giọng nói từ trên trời vang lên, "Đây không phải là chứng nhức đầu thông thường. Ông đang được thay xương đổi cốt."

Huệ Khả kể cho Bảo Tĩnh giấc mộng của sư. Nhìn đầu sư, thấy có năm chỗ nhọn nhô ra, Bảo Tĩnh nói, "Con có tướng cát tường, cho thấy con có định duyên chứng ngộ. Thông điệp của vị thần ấy bảo con đi về phương nam ắt có nghĩa là Bồ-đề-đạt-ma, đại hành giả ở chùa Thiếu Lâm, là thầy của con."

Vị thần đã nói với Huệ Khả là vị thần hộ trì cho sự hành đạo vô tận của sư.

---

[272] *Đại Tổ Huệ Khả* (H.: Dazu Huike, Nh.: Taiso Eka). 487-593, Trung Hoa. Tên húy là Thần Quang. Người thừa kế pháp của Bồ-đề-đạt-ma. Tổ sư thứ hai của Thiền Trung Hoa. Theo truyền thuyết, khi sư đến tham kiến Bồ-đề-đạt-ma ở chùa Thiếu Lâm và xin chỉ dạy, Bồ-đề-đạt-ma không đáp. Cuối cùng, trong khi đang đứng trong tuyết, Huệ Khả chặt đứt cánh tay mình và dâng lên Bô-đề Đạt-ma làm dấu hiệu bày tỏ lòng chân thành của mình. Như thế, sư nhận được sự chỉ dạy. Về sau, dạy ở kinh đô phía bắc nước Tề (Hà Bắc). Thụy của sư là Đại sư Chánh Tông Phổ Giác (H.: Zhengzong Pujiao, Nh.: Shōshū Fukaku).

[273] *Hương Sơn Bảo Tĩnh* (H.: Xiangshan Baojing, Nh.: Kōzan Hōjō). Khoảng t.k. 6, Trung Hoa. Dạy ở Hương Sơn, Lạc Dương (Hà Nam). Đã gửi Huệ Khả đến tham học với Bồ-đề-đạt-ma.

Theo chỉ dạy của Bảo Tĩnh, Huệ Khả đến tham kiến Bồ-đề-đạt-ma ở Thiếu Thất Phong. Ấy là một đêm mùa đông trời lạnh buốt, người ta nói là mồng chín tháng chạp. Ngay cả không có mưa lớn hay tuyết, vào một đêm đông như thế ở trong núi sâu, người không thể đứng ngoài cửa được. Ấy là một mùa khủng khiếp khi tiếng tre nứt kêu rắc rắc. Một trận tuyết lớn bao phủ toàn bộ các ngọn núi. Huệ Khả tìm lối đi trong tuyết. Ai biết được mức độ khó nhọc của sư?

Cuối cùng, Huệ Khả đã đến được chỗ ở của Bồ-đề-đạt-ma, nhưng không được phép vào. Bồ-đề-đạt-ma không quay lại. Suốt đêm Huệ Khả không ngủ, ngồi, hay nghỉ ngơi. Sư đứng kiên trì cho đến bình minh. Tuyết đêm dường như không chút từ bi, chồng chất cao hơn và chôn sư đến tận thắt lưng. Mọi giọt nước mắt của sư đều đóng băng. Thấy nước mắt mình đóng băng, sư càng nhỏ thêm nước mắt. Nhìn thân mình, sư tự nghĩ, "Quá khứ có người cầu đạo, nghiền xương, lấy tủy, vắt máu nuôi người chết đói. Người khác trải tóc trên bùn cho Phật đi qua. Người khác nữa gieo mình xuống vách núi nuôi cọp. Họ như thế. Vậy ta là ai?" Như thế, tâm nguyện của sư trở nên mạnh hơn.

Người học ngày nay không nên quên lời của Huệ Khả *Họ như thế. Vậy ta là ai?* Nếu chúng ta quên, chúng ta sẽ chết đuối trong vô số kiếp. Như thế, Huệ Khả nói với chính mình theo cách này, làm mạnh thêm tâm nguyện vì pháp của sư. Sư không để tâm việc bị tuyết vùi lấp. Khi chúng ta tưởng tượng sự thử thách dựng tóc của cái đêm dài đó, chúng ta cảm thấy kinh sợ.

Vào bình minh, Bồ-đề-đạt-ma chú ý và hỏi, "Ông tìm gì? Sao ông đứng trong tuyết lâu như vậy?"

Nước mắt chảy nhiều hơn, Huệ Khả nói, "Con chỉ ước mong là ngài từ bi mở cửa cam lộ để tỉnh ngộ nhiều chúng sinh."

Bồ-đề-đạt-ma nói, "Đạo vô thượng, không thể nghĩ bàn của tất cả các phật là phải tu tập khó nhọc và liên tục trong nhiều kiếp lâu dài. Ông phải chịu đựng những gì không thể chịu đựng được. Nhưng nếu với đức nhỏ, trí nhỏ, và tâm tùy tiện, kiêu mạn mà ông ước mong chân thừa, thì ông sẽ nhọc công vô ích."

Lúc ấy Huệ Khả được khích lệ. Bồ-đề-đạt-ma không chú ý, sư lấy con dao bén, cắt đứt cánh tay của mình, và dâng lên Bồ-đề-đạt-ma.

Lúc ấy Bồ-đề-đạt-ma biết rằng Huệ Khả là một pháp khí, và nói, "Khi các phật trước cầu đạo, các ngài từ bỏ thân tướng vì pháp. Bây giờ tôi thấy ông quyết tâm, ở đây mời ông theo đuổi đạo."

Như thế, Huệ Khả đã vào nội thất của Bồ-đề-đạt-ma, theo hầu Tổ với đại tinh tấn trong tám năm. Huệ Khả quả thật là một tấm gương và là một đạo sư vĩ đại cho người và thần đi theo. Ở Ấn Độ và Trung Hoa, người ta chưa từng nghe nói đến một sự đại tinh tấn như thế. Khi đến với "mỉm cười", ông nên tham học với Đại Ca-diếp. Và khi đến với được tủy, ông nên tham học với Huệ Khả.

Khi im lặng phản chiếu, chúng ta biết rằng dù cho Bô-đề-đạt-ma từ Ấn Độ đến hàng ngàn lần mà không có sự hành trì của Huệ Khả thì sẽ không có số học nhân và hành giả to lớn ngày nay. Bây giờ, khi chúng ta thấy và nghe chánh pháp, chúng ta nên bày tỏ lòng biết ơn Huệ Khả. Đa số cách bày tỏ lòng biết ơn có thể không đúng trọng điểm. Chỉ từ bỏ thân mạng ông thì chưa đủ. Một lâu đài không đủ kiên cố, có thể bị người khác lấy đi hay tặng nó cho một gia đình nào đó. Có thể đem thân mạng cho vô thường, cho lãnh chúa, hay cho một cách không ngay thẳng. Vì thế, trong những cách này không cách nào là cách hiến dâng thích hợp. Sự hành trì, hết ngày này đến ngày khác, là cách tỏ lòng biết ơn thích hợp nhất.

Điều này có nghĩa là ông tu tập liên tục, không lãng phí một ngày nào trong đời ông, không dùng nó cho riêng ông. Vì sao như vậy? Đời ông là kết quả của sự hành trì từ quá khứ. Ông nên tỏ lòng biết ơn tức thì. Buồn và đáng xấu hổ thay vì lãng phí cái thân mà nó đã được lợi ích từ sự hành trì của các phật tổ, bằng cách trở thành tên nô lệ của gia đình, và đầu hàng những cái phù hoa mà không chú ý đến sự sa đọa. Hay, đã nhầm lẫn đem thân hiến cho tên cướp khủng khiếp đó, con quỉ danh lợi.

Nếu ông từng xem danh và lợi là có giá trị, thì hãy từ bi với danh và lợi. Nếu ông từ bi với danh và lợi, ông sẽ không cho phép chúng phá hại cái thân có thể trở thành phật tổ. Từ bi với gia đình và thân nhân cũng giống như vậy. Đừng nghĩ rằng danh và lợi là bóng ma và ảo ảnh, mà hãy xem chúng như là chúng sinh. Nếu không từ bi với danh và lợi, ông sẽ tích lũy nghiệp bất thiện. Chánh nhãn của tham học là như vậy.

Những người có suy nghĩ ở thế gian tỏ lòng biết ơn khi nhận được vàng, bạc, hay những vật quí hiếm có. Họ cũng tỏ lòng biết ơn khi nhận được những lời nói tử tế. Ai có thể quên được món quà to lớn thấy và nghe chánh pháp vô thượng của đức Như Lai, khi ý thức rằng đây chính là kho tàng hy hữu của một kiếp sống? Xương và sọ của những người không quay lưng với sự hành trì này đã được thờ phượng trong các ngôi tháp bảy báu, nhận sự kính trọng và cúng dường của người và thần. Khi ông trở nên ý thức về một món quà to lớn như thế, ông nên chú ý đền đáp ngọn núi từ thiện ấy,

mà không cho phép đời mình biến mất như giọt sương trên cỏ. Đây là hành trì. Năng lực tu hành này là chính ông tu hành như một phật tổ.

Tổ sư thứ nhất và Tổ sư thứ nhì của Trung Hoa không dựng chùa, vì thế các ngài không bận bịu với việc cắt cỏ. Các tổ sư thứ ba và thứ tư cũng vậy. Như thế các ngài vẫn tự tại với các nhiệm vụ quản lý. Các Tổ sư thứ năm và thứ sáu không xây chùa riêng. Thanh Nguyên và Nam Nhạc cũng vậy.

Thạch Đầu ngồi thiền trên một tảng đá lớn nơi sư đã làm một am cỏ. Sư ngồi liên tục ngày đêm không ngủ. Mặc dù sư không làm ngơ công việc, sư không ngừng ngồi thiền suốt ngày. Ngày nay con cháu của thầy sư, Thanh Nguyên, trải rộng ra khắp Trung Hoa, làm lợi ích cho người và trời. Hai dòng Vân Môn và Pháp Nhãn hiện thời cũng là con cháu của Thạch Đầu.

Khi Đạo Tín, người về sau trở thành Thiền sư Đại Y, Tổ sư thứ tư của Trung Hoa, được mười bốn tuổi, sư gặp Tăng Xán, Tổ sư thứ ba của Trung Hoa, và làm công quả chín năm. Sau khi thừa kế chánh pháp của các phật tổ, Đạo Tín giữ tâm mình và không ngủ với hông trên chiếu gần trọn sáu chục năm. Trong sự chỉ dạy của mình, sư không phân biệt thù và bạn, vì thế đức của sư thù thắng nơi người và thần.

Vào năm thứ mười sáu niên hiệu Chân Quan [Zhenguan, 642], Hoàng đế Thái Tông, ngưỡng mộ đạo vị của Đạo Tín, thỉnh sư đến kinh đô, muốn thử nghiệm màu sắc pháp của sư. Đạo Tín cung kính khước từ ba lần, nói sức khỏe không tốt. Vào lần triệu kiến thứ tư, Hoàng đế ra lệnh cho sứ giả chém đầu Đạo Tín nếu sư từ chối nữa. Sứ giả gặp sư và truyền lại lệnh của hoàng đế cho sư. Hoàn toàn bình thản, Đạo Tín chìa cổ ra sẵn sàng cho kiếm chém. Xúc động cực độ, vị sứ giả trở về kinh tâu với hoàng đế, hoàng đế càng ngưỡng mộ Đạo Tín hơn nữa. Hoàng đế tỏ lòng cảm kích bằng cách gửi ban cho Đạo Tín một món quà bằng lụa hiếm có.

Như thế, sự hành trì của Đạo Tín, không bị ràng buộc với thân mạng như là thân mạng và cố gắng tránh trở nên thân cận với vua quan, là điều ngàn năm khó gặp. Bởi vì Hoàng đế Thái Tông chỉ là một vị vua, Đạo Tín không có gì trái nghịch với nhà vua. Nhà vua ngưỡng mộ Đạo Tín bởi vì sư không tiếc thân mạng mình và nguyện chịu chết. Đạo Tín tập trung vào sự hành trì của sư, không phải không có lý do mà vì xem trọng quãng thời gian ấy. So với khuynh hướng hiện thời trong thời suy đồi này khi nhiều người cố tìm ân sủng của các hoàng đế, Đạo Tín ba lần từ chối yêu cầu của hoàng

đế là việc phi thường.

Vào ngày mồng bốn, tháng chín nhuận, năm thứ hai niên hiệu Vĩnh Huy (Yonghui) [651], trong khi Hoàng đế Cao Tông[274] trị vì, Đạo Tín dạy đệ tử, nói "Tất cả sự vật đều giải thoát, các ông nên gìn giữ tâm mình và dạy các thế hệ vị lai."

Nói xong, sư ngồi ung dung thị tịch. Sư đã bảy mươi hai tuổi. Người ta xây cho sư một ngôi tháp trên núi. Ngày mồng tám, tháng tư năm sau, cửa tháp tự mở ra, và bên trong tháp, thân sư trông giống như lúc còn sống. Từ đó các đệ tử của sư để cửa mở.

Hãy biết lời Đạo Tín nói: *Tất cả sư vật đều giải thoát*. Đó không phải là tất cả sự vật là không hay tất cả sự vật là tất cả sự vật, mà tất cả sự vật đều giải thoát. Đạo Tín đã có sự hành trì trước khi và sau khi vào tháp. Cho rằng tất cả chúng sinh đều chết là cái nhìn hạn hẹp. Cho rằng người chết không nhận thức là cái thấy giới hạn. Đừng theo những quan niệm này khi ông học đạo. Có thể có những người vượt qua bên kia chết. Có thể có những người chết nhận thức.

Huyền Sa, người về sau trở thành Đại sư Tông Nhất, người huyện Mân, Phước châu. Sư họ Tạ và tên húy là Sư Bị. Sư thích thả câu từ khi còn bé. Sau này sư tự nuôi mình bằng cách câu cá trên một chiếc thuyền nhỏ trên sông Nam Đài. Đầu niên hiệu Hàm Thông [Xiangtong, 860-874] nhà Đường, khi ấy sư ba mươi tuổi, sư có sự thôi thúc từ bỏ trần giới. Vì thế sư đã bỏ lại thuyền câu, đến tham kiến Phù Dung, Thiền sư Linh Huấn,[275] và xuống tóc. Sư thọ giới làm tăng với Luật sư Đạo Huyền ở chùa Khai Nguyên ở Giang Nam (Jiangnan). Sư đơn giản mặc áo vải đi giày rơm, ăn đạm bạc để giữ mạng sống, và ngồi thiền suốt ngày dài. Người ta nghĩ sư phi thường.

Huyền Sa vốn là huynh đệ trong pháp của Tuyết Phong Nghĩa Tồn,[276] nhưng tham học gần gũi với Tuyết Phong như một đệ tử. Tuyết Phong gọi sư là Đầu đà Bị bởi vì sư tu tập kịch liệt.

---

[274] *Cao Tông* (H.: Gaozong, Nh.: Kōsō). Hoàng đế tứ ba của nhà Đường, Trung Hoa. Trị vì 649-683.

[275] *Phù Dung Linh Huấn* (H.: Furong Lingxun, Nh.: Fuyō Reikun). Khoảng t.k. 9, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Qui Tông Trí Thường, dòng Nam Nhạc. Dạy ở núi Phù Dung, Phước châu (Phúc Kiến). Thụy là Đại sư Hoằng Chiếu (H.: Hongzhao, Nh.: Kōshō)

[276] *Tuyết Phong Nghĩa Tồn* (H.: Xuefeng Yicun, Nh.: Seppō Gison). 822-908, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Đức Sơn Tuyên Giám, dòng Thanh Nguyên. Dạy ở núi Tuyết Phong, Phước châu (Phúc Kiến), nơi tăng chúng trong hội lên đến một ngàn năm trăm

Một hôm Tuyết Phong hỏi, "Đầu đà Bị đang hướng đến chỗ nào?"

Huyền Sa nói, "Y chẳng dẫn ai lầm lạc."

Sau đó, Tuyết Phong gọi Huyền Sa, hỏi, "Sao Đầu đà Bị không đi tham học các nơi?"

Huyền Sa nói, "Sơ tổ (Bồ-đề-đạt-ma) không đến Trung Hoa. Nhị tổ (Huệ Khả) không đi Ấn Độ."

Tuyết Phong chấp nhận lời sư.

Khi Tuyết Phong trở thành trụ trì trên núi Tượng Cốt (Xianggu), về sau gọi là núi Tuyết Phong, Huyền Sa đi theo làm trợ tá. Bởi vì sự hợp tác của họ, nhiều học nhân xuất sắc tụ hội ở chùa. Huyền Sa tiếp tục vào phòng của phương trượng nhận sự hướng dẫn từ bình minh cho đến đêm khuya. Những người học thiếu sự hiểu biết quyết định thường yêu cầu Huyền Sa di theo họ đến gặp Tuyết Phong. Đôi khi Tuyết Phong nói với họ, "Sao ông không hỏi Đầu đà Bị?" Cũng quan tâm [người học] như Tuyết Phong, Huyền Sa không do dự đáp ứng yêu cầu của Tuyết Phong.

Không có sự hành trì xuất sắc, Huyền Sa không thể có sự cống hiến như thế. Hành trì ngồi thiền suốt ngày dài rất hiếm có. Trong khi có nhiều người chạy quanh quẩn theo thanh và sắc, chỉ có vài người ngồi thiền suốt ngày dài. Những người trong các ông đến trễ nên sợ lãng phí thời gian còn lại và hãy gắng công ngồi thiền cả ngày.

Trường Khánh, Hòa thượng Huệ Lăng, là một bậc sư được kính trọng dưới Tuyết Phong. Sư đã tham kiến và tu tập với Tuyết Phong và Huyền Sa gần hai mươi chín năm. Trong khoảng thời gian này, sư ngồi mòn hai chục tọa cụ. Những người yêu thích ngồi thiền ngày nay xem Trường Khánh là tấm gương xưa tuyệt vời. Có nhiều người mơ ước như sư nhưng ít ai bắt kịp sư. Công phu ba chục năm của sư không phải không có kết quả; sư hoát nhiên đại ngộ khi sư cuốn bức rèm tre.

Sư không trở lại phố nhà để thăm những người liên hệ hay chuyện trò với bạn đồng học trong ba mươi năm. Sư nhất tâm và miên mật tu tập, tham hỏi và tham hỏi không chểnh mảng. Một căn cơ nhạy bén! Một căn cơ lớn! Chúng ta học được từ kinh về những người có quyết tâm kiên định. Nhưng những người trong các ông tìm cái gì nên tìm và xấu hổ cái gì nên xấu hổ cần tương kiến Trường Khánh. Không may, có nhiều người không có tâm

---

người. Sư nhấn mạnh kinh nghiệm trực tiếp, vô ngôn trong giáo lý của mình. Tuyết Phong nổi tiếng vì đá nhào nồi gạo khi thầy sư là Đức Sơn hỏi sư đãI gạo khỏi cát hay đãi cát khỏi gạo. Thụy của sư là Đại sư Chân Giác (H.: Zhenjiao, Nh. : Shinkaku).

cầu đạo, hành xử nghèo nàn, và bị danh lợi ràng buộc.

Qui Sơn, người về sau trở thành Thiền sư Đại Viên, sau khi thọ nhận sự ấn chứng của Bách Trượng liền đi đến núi Qui Sơn vách đá chớn chở và thẳng tắp. Sư hòa lẫn với chim và thú, dựng một cái am tranh, và rèn luyện tu tập. Trong khi sống với hạt dẻ rừng và trái lật, sư không sợ bị bão hay tuyết đe dọa. Không có chùa hay tài sản, sư thực hiện hành trì trong bốn chục năm. Về sau nơi này trở thành ngôi chùa nổi tiếng khắp Trung Hoa, nơi những hành giả tuyệt vời thuộc hàng rồng voi đến theo dấu chân sư.

Nếu ông nguyện lập chùa, đừng để bị những quan tâm của con người xoay chuyển, mà hãy duy trì sự hành trì phật pháp nghiêm túc. Nơi nào có tu tập rèn luyện, dù không có [tăng] đường, nơi ấy là đạo tràng của các phật xưa. Giáo lý được ban cho ngoài cửa dưới cây ở xa có thể nghe được. Một chỗ như thế có thể là một thánh địa trong một thời gian dài. Quả thật, sự hành trì của một người sẽ hòa nhập với đạo tràng của tất cả các phật.

Những người ngu trong thời suy đồi này phí phạm trong việc dựng lên những ngôi chùa tráng lệ. Các phật tổ không bao giờ ước mong những ngôi chùa như thế. Các ông trang trí các đường [phòng] một cách vô ích trước khi các ông làm sáng tỏ đôi mắt mình. Các ông đang biến ngôi nhà của tất cả các phật thành cái hố lửa của danh và lợi, hơn là cúng dường các phật. Hãy tĩnh lặng tư duy sự hành trì của Qui Sơn xưa. Để làm điều đó, hãy tự mình đồng nhất với Qui Sơn.

Mưa nức nở của đêm sâu xuyên qua rêu và xuyên qua đá. Vào một đêm tuyết mùa đông khi ngay cả những con vật cũng hiếm khi thấy được, làm sao mùi thơm từ nhà người dân có thể đến được các ông? Loại tìm cầu này không thể có được nếu không có sự hành trì xem nhẹ sinh mạng mình và quí trọng pháp. Không cắt cỏ hay khiên đất và gỗ, Qui Sơn đã trọn vẹn dấn thân vào rèn luyện tu tập đạo.

Ôi tình cảm sâu xa chúng ta dành cho sư! Với đại quyết tâm người thừa kế đích thực đã chịu đựng khó nhọc truyền chánh pháp trên núi giốc đứng! Người ta nói núi Qui Sơn có một cái ao và một con suối nước đá tích lũy và sương mù dày đặc. Nó không phải là một nơi mời gọi người ta ẩn tu, nhưng đó là nơi sự tập phật đạo của Qui Sơn và độ sâu của núi hòa nhập và trở thành mới trở lại.

Hành trì không phải là điều mà chúng ta nên coi thường. Nếu chúng ta không báo đáp món quà khó nhọc từ sự hành trì của Qui Sơn, làm sao chúng ta, những người phát nguyện tu tập, có thể đồng nhất với sư như là

sư đang ngồi trước mặt chúng ta? Nhờ năng lực và công đức dẫn dắt từ sự hành trì của sư, phong luân [lớp khí thế giới ở trên đó] không bị đảo lộn, thế giới không bị phá vỡ, cung điện của các thần yên tĩnh, và đất của loài người được duy trì.

Mặc dù chúng ta không phải là con cháu trực tiếp của Qui Sơn, sư là một vị tổ của giáo lý. Sau này, Ngưỡng Sơn đến tham học và hầu hạ sư. Ngưỡng Sơn, người đã tham học với Bách Trượng, giống như Xá-lợi-phất, đã cho một trăm câu trả lời cho một câu hỏi. Theo hầu Qui Sơn, sư đã bỏ ra ba năm để chăn một con trâu. Loại hành trì này đã bị đứt đoạn và không thấy trong những năm gần đây. Vả lại người ta cũng không thể nghe được một câu nói như thế, như Ngưỡng Sơn đã nói, "bỏ ra ba năm để chăn một con trâu."

Tổ Đạo Giai ở núi Phù Dung là một nguồn chân thực hiện thành sự hành trì. Được Hoàng đế ban cho tử y và danh hiệu Thiền sư Định Chiếu (Dingzhao), sư không nhận. Lá thư sư từ chối sự ban thưởng khiến Hoàng đế nổi giận, nhưng Đạo Giai vẫn khăng khăng từ chối vinh dự này. Khi sư có am trên núi Phù Dung, hàng trăm tăng nhân và cư sĩ tụ tập ở đó. Cái vị một bát cháo loãng hằng ngày của sư khiến phần lớn học chúng bỏ đi, vẫn còn được nói đến.

Một lần, Đạo Giai nguyện không bao giờ đi dự tiệc, và nói với hội chúng:

> Người xuất gia không nên tránh khó nhọc. Tìm sự giải thoát sinh tử, an tâm, ngừng phiền não, và dứt bỏ tùy thuộc quan hệ. Đó là lý do các ông được gọi là xuất gia. Làm sao các ông có thể nhận những vật cúng dường xa xỉ và chìm đắm trong đời sống thế tục? Các ông nên ném bỏ cái này cái kia, và mọi thứ trung gian. Hãy xem những gì các ông thấy và nghe như hoa trồng trên đá. Khi các ông gặp danh và lợi, hay xem chúng như hạt bụi trong mắt mình.
>
> Không phải là người ta không kinh qua hay không biết danh và lợi từ thời vô thủy; đúng hơn là chúng giống như đầu không thể không thấy đuôi. Tại sao các ông phải tranh đấu và mong muốn chúng? Nếu các ông không ngừng mong muốn bây giờ, thì khi nào? Như thế, các bậc thánh nhân ngày xưa dạy các ông hãy buông xả ngay giây phút này. Nếu các ông làm như thế, thì cái gì còn lại? Nếu các ông đạt được sự an tâm, các phật tổ sẽ giống như dư thừa và tất cả mọi sự vật trên thế gian đương nhiên sẽ không có lửa và bình thường. Chỉ khi ấy các ông có thể hòa nhập với chốn chân như.

Các ông không thấy ư? Ẩn Sơn [Long Sơn] [277] không tiếp kiến một ai trong suốt đời sư. Triệu Châu không nói một câu trong suốt đời sư. Biến Đam[278] nhặt hạt dẻ rừng làm bữa ăn. Pháp Thường dùng lá sen làm áo. Đầu đà Chỉ Y[279] chỉ mặc giấy. Ông tăng thủ tọa Huyền Thái[280] chỉ mặc vải bố. Thạch Sương Khánh Chư dựng một phòng và tu tập với hội chúng của những người ngồi như cây chết [không nằm]. Những gì các ông cần làm là để tâm mình tiêu vong.

Đầu Tử Đại Đồng bảo đệ tử vo gạo và sư cùng nấu với họ. Như thế, những gì các ông cần làm là giảm thiểu tối đa những mối quan tâm của mình. Đây là cách thánh nhân tự khuyến khích mình. Nếu họ không nghĩ sự tu tập của họ đáng giá, họ không đơn giản hóa những hoạt động hàng ngày của họ. Này các hành giả, nếu các ông có sự giác ngộ với toàn thể thân mình, các ông sẽ là những người không thiếu gì hết. Nếu các ông không trúng đích, các ông sẽ phí công phu.

Đạo Giai tiếp:

Tôi trở thành đường đầu của chùa này bất chấp chẳng có thành tựu gì đáng kể. Làm sao tôi có thể ngồi trên tòa này và chễnh mảng niềm tin của thánh nhân xưa? Tôi muốn theo gương của các cổ đức là những phương trượng của các chùa. Sau khi tham khảo ý kiến với tất cả các ông, tôi quyết định không đi ra ngoài chùa, dự tiệc, hay hỏi xin cúng dường. Chúng ta sẽ chia hoa màu một năm gặt được từ những thửa ruộng của chúng ta thành ba trăm sáu chục phần và dùng một cách phù hợp. Nhưng chúng ta sẽ không giảm bớt số tăng chúng trong hội. Khi có đủ gạo, chúng ta sẽ nấu cơm. Khi không có đủ, chúng ta sẽ nấu cháo thêm nước. Khi có ít gạo, chúng ta sẽ nấu cháo lỏng. Khi chúng ta nhận tăng mới, chúng ta sẽ đãi trà bình thường. Trà sẽ được pha sẵn trong phòng trà cho tất cả mọi người tự phục vụ. Chúng ta chỉ làm những gì cần

---

[277] *Đàm Châu Long Sơn* (H.: Tanzhou Longshan, Nh.: Tanshū Ryūzan). Khoảng t.k. 9, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Mã Tổ Đạo Nhất, dòng Nam Nhạc. Ẩn tu trên núi cho đến cuối đời. Cũng gọi là Ẩn Sơn (Yinshan).

[278] *Biến Đam Hiểu Liễu* (H.: Biandan Xiaoliao, Nh.: Hentan Gyōyryō). Khoảng t.k. 7-8, Trung Hoa. Đệ tử của Lục tổ Huệ Năng. Dạy ở núi Biến Đam, (Zizhiou). Người ta nói rằng sư nhặt hạt dẻ rừng làm bữa ăn.

[279] *Chỉ Y Khắc Phù* (H.: Zhiyi Kefu, Nh.: Shie Kofuku). Khoảng t.k. 9, Trung Hoa. Tông Lâm Tế. Đệ tử của Lâm Tế Nghĩa Huyền. Được gọi là Đầu đà Áo Giấy, bởi vì y phục sư mặc làm bằng giấy.

[280] *Nam Nhạc Huyền Thái* (H.: Namyue Xuantai, Nh.: Nangaku Gentai). Khoảng t.k. 9, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Thạch Sương Khánh Chư, dòng Nam Nhạc. Nổi tiếng là thi sĩ và được gọi là Thái Áo Bố. Sống ở Nam Nhạc (Hành Sơn), Heng [?]) châu (Hồ Nam).

thiết, loại bỏ tất cả những thứ khác để tập trung công phu đạo.

Ở đây, sự sống đầy đủ và cảnh không tẻ nhạt. Hoa cười và chim hót. Ngựa gỗ hí và bò đá chạy. Núi xanh xa xa mờ nhạt và nước suối gần bên không tiếng động. Khỉ chí chóe trên sườn núi và sương thấm ướt trăng nửa đêm. Hạc kêu trong rừng và gió quyện quanh tùng bình minh. Khi gió xuân trỗi dậy, cây khô ngâm lên như rồng. Lúc lá rụng, rừng rung hoa lả tả. Những bậc tam cấp ngọc phác họa những mẫu rêu. Mặt người mang hình bóng sương mù. Âm thanh tịch tĩnh. Xa vắng chuyện thế gian, mùi vị duy nhất này vi tế – không gì đặc biệt.

Hôm nay cho là tôi sẽ giới thiệu cái cổng nhà với tất cả các ông. Đây đã là lạc đề rồi. Dù vậy, tôi tiếp tục giảng và chỉ dẫn trong phòng phương trượng. Tôi cầm chày và vung phất tử. Tôi hét đông đánh tây. Mặt tôi nhăn nhó như bị kinh phong. Tôi cảm thấy như mình đang coi nhẹ học nhân các ông và phản bội thánh nhân xưa.

Các ông không thấy ư? Bồ-đề-đạt-ma đến từ Tây Thiên, đến chân Thiếu Thất Phong, và nhìn vách chín năm. Huệ Khả đứng trong tuyết chặt đứt cánh tay mình. Khó nhọc thay! Bồ-đề-đạt-ma không nói một lời và Huệ Khả không hỏi một câu. Nhưng các ông có thể gọi Bồ-đề-đạt-ma là người không nói chăng? Có thể xem Huệ Khả là không cầu thầy chăng? Bất cứ khi nào tôi nói về những tấm gương thánh nhân xưa, tôi cảm thấy không có chỗ trốn. Tôi xấu hổ vì chúng ta là những người đến sau rất mềm yếu.

Những ngày này, người ta cúng dường hàng trăm hương vị cho những người khác và nói, "Vì tôi đã thực hiện đầy đủ bốn loại cúng dường cho các tăng, tôi cảm thấy sẵn sàng phát nguyện cầu giác ngộ." Nhưng tôi sợ rằng những người như thế không biết làm sao khởi động tay chân, và sẽ bị chia cách với thực tướng sinh tử của thế gian. Thời gian như tên bay và họ có thể hối tiếc sâu xa.

Có những lúc người khác làm tôi tỉnh ngộ với công đức của họ. Nhưng tôi không cưỡng ép các ông theo lời khuyên của tôi. Các ông có từng thấy bài kệ này của một cổ đức không?

> Gạo không hạt kê từ nương rẫy trong núi,
> rau trái ngâm muối làm chua màu vàng –
> hãy ăn đi tùy thích.
> Nếu không, cứ để đó cho đông và tây.
> Hỡi các bạn du phương, xin mỗi người các anh hãy nỗ lực.
> Bảo trọng.

Những lời này của Đạo Giai là xương và tủy của tổ tông, truyền từ người này đến người kia. Mặc dù có nhiều thí dụ về sự hành trì của Đạo Giai, tôi chỉ giới thiệu bài nói này. Trong chúng ta những người đến sau Đạo Giai nên ước mong và học sự hành trì mà sư rèn luyện trên núi Phù Dung. Ấy là

chân tướng và tinh thần của Phật Thích-ca-mâu-ni ở Rừng Kỳ-viên (Jeta).

Mã Tổ, người về sau trở thành Thiền sư Đại Tịch ở chùa Khai Nguyên, Hồng châu, Giang Tây, là người huyện Thập Phương, Hán châu. Tên húy của sư là Đạo Nhất. Sư học với Nam Nhạc và là thị giả của Nam Nhạc hơn mười năm. Một hôm sư sắp viếng thăm quê nhà và đi được nửa đường đến đó nhưng quay lại và trở về chùa. Khi trở về, sư dâng hương và lễ bái Nam Nhạc, Nam Nhạc cho sư bài kệ:

> Khuyên con đừng về nhà.
> Ở nhà đạo không tu.
> Các bà lão hàng xóm
> sẽ gọi tên con lúc trẻ thơ.

Kính trọng nhận những lời pháp này, Mã Tổ lập lời nguyền không đi về hướng Hán châu trong đời này hay bất cứ đời nào khác. Không đi thêm một bước gần hơn với quê xưa, Mã Tổ ở lại Giang Tây và du hành khắp cả châu. Ngoài câu "Tâm tức là phật," sư không ban cho bất cứ lời chỉ dạy nào khác. Tuy nhiên, sư là người thừa kế đích thực của Nam Nhạc, huyết mạch cho người và thần.

Không về nhà có nghĩa là gì? Làm sao người ta không về nhà? Trở về đông, tây, nam, hay bắc không khác hơn sự xuống và lên của cái ta. Quả thật, đạo không tu bằng cách đi về nhà. Hãy tu tập liên tục, khám nghiệm đạo có được tu hay không bằng cách đi về nhà hay không đi về nhà. Tại sao đạo không tu bằng cách đi về nhà? Đạo có bị không tu chướng ngại không? Nó có bị cái ta chướng ngại không?

Nam Nhạc không nói, "Các bà lão hàng xóm có thể gọi con bằng tên con lúc trẻ thơ." Nhưng sư nói, *Các bà lão hàng xóm sẽ gọi con bằng tên con lúc trẻ thơ*. Tại sao sư nói như vậy? Tại sao Mã Tổ chấp nhận pháp ngữ này? Bởi vì khi ông đi nam, trái đất đi nam. Các hướng khác cũng vậy. Đó là cái thấy hạn hẹp phủ nhận cái đích này bằng cách thấy núi Tu-di hay đại dương to lớn chỉ là rộng lớn và tách rời ông, hay không trúng đích bằng cách dùng mặt trời, mặt trăng, và những ngôi sao làm thước đo để so sánh.

Hoằng Nhẫn, người về sau trở thành Tổ sư thứ năm của Trung Hoa, Thiền sư Đại Mãn, là người Hoàng Mai. Sư họ Châu, theo họ mẹ. Giống như Lão Tử, sư sinh ra không có cha. Từ lúc bảy tuổi, khi sư thọ nhận sự

truyền pháp, cho đến bảy mươi bốn tuổi, sư giữ gìn chánh pháp nhãn tạng của các phật tổ. Trong thời gian này, sư mật trao áo pháp cho Hành giả Huệ Năng [Tổ sư thứ sáu]. Sự hành trì của Hoằng Nhẫn là sự hành trì vô song. Bởi vì sư không trao áo pháp cho [đệ tử có học thức nhất của sư] vị tăng cụ thọ là Thần Tú mà trao cho Hành giả Huệ Năng, huyết mạch của chánh pháp không bị đứt đoạn.

Tiên sư Như Tịnh,[281] Hòa thượng Thiên Đồng, người Việt (Yue) châu. Năm mười chín tuổi sư bỏ học kinh và nhập vào tu tập, và sư không xoay quanh ngay cả lúc bảy mươi tuổi. Khi được Hoàng đế Ninh Tông,[282] vào niên hiệu Gia Định [Jiading,1208-1224], ban cho tử y và danh hiệu là sư, sư đã gửi thư lễ phép từ chối. Tăng nhân mười phương kính trọng vì hành động của sư và những người, gần và xa, biết nhiều đều hoan hỉ việc ấy. Hoàng đế cực kỳ xúc động và gửi trà cúng dường sư. Những ai nghe được điều này đều ngưỡng mộ như là một điều hiếm thấy vào thời đó. Hành động của Như Tịnh quả thật là sự hành trì chân thật.

Tôi nói điều này bởi vì yêu thích danh vọng còn tệ hơn là phá giới luật. Phá giới là sự vi phạm vào lúc cá biệt. Yêu thích danh vọng thì giống như bệnh một đời. Đừng ngu ngốc bám theo danh vọng, cũng đừng vô minh chấp nhận nó. Không chấp nhận danh vọng là hành trì. Bỏ nó là hành trì.

Danh hiệu sư của sáu vị tổ tất cả đã được các hoàng đế ban tặng sau khi các tổ qua đời. Các tổ đã không nhận danh hiệu của họ vì yêu thích danh vọng. Vả lại, ông nên từ bỏ lòng yêu thích danh vọng trong sinh tử, và chỉ đơn giản ước mong sự hành trì của các phật tổ. Đừng giống như những sinh vật ăn tươi nuốt sống. Yêu cái ta một cách tham lam, nó không có ý nghĩa bao nhiêu, nó không đưa ông lên trên mức các loài vật và súc sinh. Buông

---

[281] *Thiên Đồng Như Tịnh* (H.: Tiantong Rujing, Nh.: Tendō Nyojō). Cổ Phật Thiên Đồng. Đạo Nguyên gọi sư là "Tiên sư" [người thầy đã tịch]. 1163-1228, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Tuyết Đậu Trí Giám, tông Tào Động. Giữa các năm 1210 và 1225, sư là trụ trì, theo thứ tự, của các chùa Thanh Lương, Kiến Giang [Jiankang] (Giang Tô); chùa Thụy Nham [Ruiyan], Thai châu (Triết Giang); chùa Tịnh Từ [Jingci], Hàng châu (Triết Giang). Năm 1225 sư trở thành trụ trì của chùa Cảnh Đức, núi Thiên Đồng (Đại Bạch Phong), Minh châu (Triết Giang), nơi đây sư truyền pháp cho Đạo Nguyên. Giáo lý của sư gồm trong *Như Tịnh Hòa Thượng Ngữ Lục*.

[282] *Hoàng đế Ninh Tông* (H.: Ningzong, Nh.: Neisō). 118-1224, Trung Hoa. Gia Định Thánh Chủ, nghĩa là Hoàng đế trong niên hiệu Gia Định. Hoàng đế thứ tư của nhà Nam Tống, Trung Hoa. Trị vì 1194-1224. Ninh là thụy của nhà vua; gọi theo niên hiệu trị vì của nhà vua, theo tục lệ ở Á Đông.

bỏ danh lợi là hiếm có đối với người và thần, nhưng tất cả các phật tổ đã làm như vậy.

Có người nói, "Tôi cầu danh yêu lợi vì lợi ích chúng sinh." Đây là cái thấy sai lầm lớn của những người tà đạo trong phật pháp, cũng như của lũ quỉ phỉ báng phật pháp. Có phải cái thấy này có nghĩa là các phật tổ, những người không cầu danh lợi, thì không thể lợi ích chúng sinh sao? Thật tức cười! Thật tức cười! Không cầu có thể lợi ích chúng sinh. Sao lại như vậy? Những người không hiểu điều này đề cao những gì không lợi ích là lợi ích, là ma quân. Những chúng sinh được những quân ma như thế giúp đỡ bị ràng buộc với địa ngục. Những ma quân như thế nên ân hận cho đời chúng ở trong bóng tối. Đừng xem những kẻ vô minh như thế là những chúng sinh từ thiện.

Như thế, từ chối việc ban tặng danh hiệu sư đã là một tục lệ tuyệt vời từ những thời xa xưa. Đây là điều mà những người trong chúng ta ở các thế hệ sau nên hiểu một cách đầy đủ. Thân kiến Như Tịnh là gặp người ấy.

Rời nhà năm mười chín tuổi, tìm thầy, Như Tịnh dấn thân công phu đạo, không ẩn cư hay quay quanh. Cho đến tuổi sáu mươi lăm, sư vẫn chưa trở nên gần hơn hay diện kiến một hoàng đế, cũng không thân mật với các quan hay viên chức nhà nước. Không những sư không nhận tử y mà sư cũng không mặc áo kim lan nào trong suốt đời mình. Sư chỉ mặc một chiếc áo cà-sa màu đen và một chiếc y dài (trực chuyết) cho pháp thoại và cho sự chỉ dạy trong phòng phương trượng.

Dạy chúng, Như Tịnh nói:

> Tu Thiền theo đạo, giữ tâm đạo là chính. Đáng ân hận là tổ đạo đã bị suy đồi trong hai trăm năm vừa qua. Chỉ có một vài cái túi da nói được một câu liễu tri.
>
> Vào lúc tôi treo gậy ở Kính Sơn, Phật Chiếu Đức Quang[283] là trụ trì. Trong một pháp thoại sư nói, "Học phật pháp, đạo Thiền, các ông không nên tìm kiếm ngữ cú của những người khác. Mỗi người trong các ông có sự hiểu biết riêng." Như thế, sư không giám sát tăng đường và không hướng dẫn nhiều tăng nhân đang học ở đó. Thay vì, sư tiêu phí thời gian làm vui viếng thăm những người có giáo vị cao. Không hiểu việc làm phật pháp, sư lại đơn giản tham danh và lợi.
>
> Nếu chỉ có cái hiểu riêng của chúng ta về phật pháp là đủ, tại sao những cái

[283] *Phật Chiếu Đức Quang* (H.: Fuzhao Deguang, Nh.: Bussō Tokkō). 1121-1203, Trung Hoa. Cũng gọi là Chuyết Am Đức Quang. Người thừa kế pháp của Đại Huệ Tông Cảo, tông Lâm Tế. Sư được Hoàng đế ban tôn hiệu là Thiền sư Phật Chiếu. Trụ trì chùa An Dục Vương, Minh châu (Triết Giang), khi Như Tịnh, thầy của Đạo Nguyên đến viếng. Về sau dạy ở chùa Linh Ẩn (Linhying) và Giáp Sơn [Jiashan], cả hai đều ở Hàng [Hang] châu (Triết Giang). Thụy của sư là Đại Thiền sư Phổ Huệ Tông Giác (H.: Puhui Zongjiao, Nh.: Fue Shūkaku).

"mũi khoan" xưa đi đây đi đó để tìm thầy? Quả thật, Đức Quang chưa gặp các Thiền sư. Ngày nay, trưởng lão của các chùa ở các nơi chỉ giống như Đức Quang thiếu tâm cầu đạo. Làm sao họ nắm được phật pháp trong tay? Quả thật đáng tiếc!

Mặc dù Như Tịnh nói như vậy với hội chúng gồm có nhiều đệ tử của Đức Quang, không một ai tức giận.

Như Tịnh cũng nói, "Tu Thiền là buông bỏ thân tâm. Các ông có thể thực hiện điều này bằng cách chỉ ngồi thôi, không dựa vào việc thắp nhang, lễ bái, niệm Phật, sám hối, hay tụng kinh."

Ở Trung Hoa thời Tống, có rất nhiều cái túi da, không chỉ hằng trăm, tự xem mình là hành giả Thiền, tự gọi họ là con cháu của tổ tông. Nhưng những người khuyến khích chỉ ngồi là chỉ ngồi hiếm khi nghe thấy. Trong nước của Bốn Biển Năm Hồ (Tứ Hải Ngũ Hồ) [Trung Hoa], Như Tịnh là người duy nhất. Trưởng lão khắp nơi ngưỡng mộ sư, mặc dù sư không ngưỡng mộ họ. Nhưng cũng có những người lãnh đạo của các chùa lớn không biết sư. Mặc dù sinh ở Trung Hoa, họ giống như một bầy súc sinh. Họ không học những gì họ nên học, trong khi chỉ lãng phí thời gian. Thương thay! Những người không biết về Như Tịnh nhầm xem sự nhàn đàm và nói chuyện nhầm lẫn là giáo phong của các phật tổ.

Đôi khi Như Tịnh nói trong pháp thoại của sư ở pháp đường:

Từ năm mười chín tuổi, tôi đã viếng các chùa khắp nơi nhưng không gặp các sư độ người. Từ đó, tôi không phí dù một ngày hay một đêm không ngồi trên bồ đòn tọa thiền. Từ khi tôi trở thành trụ trì, tôi không nói chuyện phiếm với những người cùng quê. Đây là vì tôi cảm thấy sự thúc giục của thời gian. Tôi luôn luôn ở lại trong căn nhà tôi treo tích trượng, mà không viếng những am khác hay các phòng ngủ của chùa. Làm sao tôi có thể phí thì giờ thưởng thức cảnh núi hay chiêm ngưỡng cảnh nước?

Tôi ngồi thiền không những trong tăng đường và những chỗ chung mà còn một mình ở các tháp miếu yên tĩnh và những chỗ có màn che. Tôi luôn luôn mang theo tọa cụ như thế tôi có thể ngồi ở chân một tảng đá. Hy vọng của tôi là thâm nhập tòa kim cương. Đôi khi hai mông tôi bị trầy da, nhưng tôi vẫn ngồi mạnh hơn.

Bây giờ tôi đã sáu mươi lăm. Mặc dù xương tôi đã già và đầu óc tôi chậm lụt, tôi chưa hiểu ngồi thiền. Nhưng vì tôi quan tâm những bạn tu tập trong mười phương, tôi sống trong chùa này và truyền đạo cho hội chúng, bắt đầu bằng sự chỉ dạy lúc bình minh. Tôi làm điều này bởi vì tôi thắc mắc, phật pháp các trưởng lão ở các nơi khác nhau chỗ nào?

Sư nói như vậy trên pháp tòa. Như Tịnh cũng không nhận quà tặng của những tăng nhân đến từ các nơi khác.

Triệu Đề cử,[284] cháu trai của Hoàng đế Ninh Tông, là một vị tướng và là người coi về nông nghiệp của Minh châu, đã thỉnh Như Tịnh đến kinh đô ban cho pháp thoại. Lúc ấy Triệu Đề cử tặng sư một vạn đồng xu bạc. Như Tịnh cảm ơn ông ta và nói, "Tôi đến thuyết giảng như thường lệ về chánh pháp nhãn tạng, niết-bàn diệu tâm. Tôi hồi hướng công đức này cho sự an lạc của người cha quá cố của ngài. Nhưng tôi sẽ không nhận những đồng xu bạc này. Tăng nhân không cần những vật này. Tôi rất cảm kích lòng tử tế của ngài, nhưng như thường lệ tôi phải từ chối sự cúng dường của ngài."

Triệu nói, "Bạch thầy, là một người trong hoàng tộc, con được kính trọng khắp nơi và giàu có. Vào ngày tưởng nhớ phụ thân quá cố này của con, con muốn trợ giúp người ở thế giới bên kia. Sao thầy không thể chấp nhận cúng dường của con? Con cảm thấy may mắn phi thường có thầy ở đây hôm nay. Với lòng đại bi đại từ của thầy, xin thầy chấp nhận món quà khiêm tốn của con."

Như Tịnh nói, "Đại nhân, không thể từ chối yêu cầu của đại nhân. Nhưng tôi có một câu hỏi. Khi tôi thuyết pháp, đại nhân có hiểu không?"

Triệu nói, "Con chỉ hoan hỉ nghe thôi."

Như Tịnh nói, "Đại nhân chiếu sáng lời nói của tôi. Tôi thật vinh dự. Tôi chỉ chúc phúc cho người cha quá cố của đại nhân, người được cầu nguyện hôm nay. Xin hãy giải thích cho tôi những gì tôi đã nói trong bài pháp. Nếu đại nhân có thể giải thích được, tôi sẽ nhận bạc. Nếu không, xin đại nhân hãy giữ lấy."

Triệu nói, "Khi con nghĩ về nó, cái tĩnh và động của thầy tuyệt vời."

Như Tịnh nói, "Đó là tôi làm. Còn đại nhân nghe thế nào?"

Triệu do dự.

Như Tịnh nói, "Hạnh phúc của người cha quá cố của đại nhân đã được thực hiện. Quà của đại nhân nên để ngài ấy quyết định." Như thế, sư nói lời từ giã.

Triệu nói, "Con tiếc rằng thầy không nhận cúng dường của con. Nhưng con hoan hỉ khi thấy thầy." Nói như thế, Triệu tiễn biệt Như Tịnh.

Tăng nhân và cư sĩ cả hai bên sông Triết [Zhe] (tỉnh Triết Giang) đều ngưỡng mộ Như Tịnh. Chuyện này được ghi lại trong nhật ký của thị giả Bình (Ping), nói, "Khó gặp được một lão sư như thế. Chúng ta có thể tìm ở đâu được một người thành tựu như thế?"

---

[284] *Triệu Đề cử* (H.: Zhao, Nh.: Chō Teiko). Khoảng t.k. 13, Trung Hoa. Quan chức chính quyền, cháu nội chủa Hoàng đế Ninh Tông nhà Tống. Đệ tử tại gia của Thiên Đồng Như Tịnh.

Ai ở phương nào từ chối sự cúng dường một vạn nén bạc? Một cổ đức nói, "Vàng, bạc, và châu báu nên xem như phân. Dù cho ông thấy chúng là vàng và bạc, tăng nhân không nhận chúng, ấy là lệ thường." Như Tịnh theo lời dạy này, những người khác thì không. Sư thường nói, "Trong ba trăm năm qua, có một vài sư như tôi. Vì thế, nhất quyết là các ông tu tập tinh tấn với tôi trong công phu tu đạo."

Trong hội chúng của sư có người gọi là Đạo Thăng,[285] người Mian [?] châu, đất Shu [Thục?], là một Đạo sĩ. Một nhóm năm người kể cả ông ấy lập thệ :"Chúng tôi sẽ đạt đạo lớn của các phật tổ trong đời mình. Chúng tôi sẽ không trở về quê nhà cho đến khi đạt được."

Như Tịnh hoan hỉ vì lời thệ nguyện của họ và cho phép họ gia nhập kinh hành và ngồi thiền với hội chúng. Xếp chỗ ngồi, sư đặt họ ngay sau các ni cô. Hiếm khi các Đạo sĩ tu tập ở một chùa Thiền như thế này.

Một ông tăng gọi là Shanru [?], người Phước châu, cũng lập thệ: "Tôi sẽ không đi một bước về nhà ở phương nam, mà sẽ nhất tâm học đạo lớn của các phật tổ." Cá nhân tôi chứng kiến nhiều học nhân như vậy ở hội chúng của Như Tịnh. Cũng có một vài người như họ trong hội của các sư khác. Sự hành trì ở hội chúng của Như Tịnh xuất sắc trong tăng chúng của Trung Hoa Đại Tống. Những người không phát nguyện tu tập như những người đó nên ưu phiền. Ngay cả khi chúng ta gặp được phật pháp, chúng ta còn không nhất thiết đáp ứng nó. Thân và tâm của chúng ta kém may mắn hơn biết bao nếu chúng ta không gặp được phật pháp gì cả.

Hãy tĩnh lặng suy nghĩ. Đời không lâu dài. Chứng ngộ ngay cả một vài câu của phật tổ là chứng ngộ phật tổ. Sao lại như vậy? Vì phật tổ là thân và tâm là một, một hay hai câu là thân-tâm ấm áp của phật tổ. Thân-tâm của phật tổ tiến đến và chứng ngộ thân-tâm ông. Ở mỗi giây phút chứng ngộ, sự chứng ngộ này tiến đến sự chứng ngộ thân-tâm ông. Đời này chứng ngộ đời của nhiều đời. Bằng cách trở thành phật và trở thành tổ, ông siêu phật vượt tổ.

Chuyện hành trì là như vậy. Đừng chạy quanh quẩn theo danh lợi trong thế giới của thanh và sắc. Không chạy quanh quẩn là phép hành trì đã được các phật tổ truyền từ người đến người. Người ẩn tu thuần thục, người ẩn tu khởi đầu, một người hay nửa người, tôi yêu cầu các ông ném đi vạn sự và các duyên, và tiếp tục thực hành phép hành trì của các phật tổ.

---

[285] *Đạo Thăng* (H.: Daosheng, Nh.: Dōshō). Khoảng t.k. 13, Trung Hoa. Một Đạo sĩ học với Như Tịnh ở chùa Thiên Đồng khi Đạo Nguyên ở đó. Không biết tiểu sử.

Viết tại chùa Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm ngày mồng năm, tháng tư, năm thứ ba, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1242].[286]

[286] Anh dịch: Mel Weitsman và người chủ biên, với David Schneider.

32. HẢI ẤN TAM-MUỘI
(Kai'in Zemmai: Hải ấn tam-muội)

Các phật và các tổ liên tục hộ trì hải ấn tam-muội. Trong khi bơi trong tam-muội này, các phật và các tổ thuyết giảng, chứng ngộ, và thực hành. Du hành qua nước gồm cả hành trình theo đáy biển lớn. Đây gọi là "chảy theo đáy biển lớn sâu nhất."

Biển lớn này khác với biển sinh tử mà các phật nguyện chỉ đường cho chúng sinh trôi nổi trong sinh tử đến bờ giải thoát. Mỗi phật tổ phá vỡ cái mắt tre [những suy nghĩ của lý trí] và tự thân vượt qua ải; điều này chỉ được thực hiện bằng sức của hải ấn tam-muội.

Phật nói:

> Các đại cùng đến với nhau và hợp thành thân này. Lúc xuất hiện, các đại xuất hiện. Lúc biến mất, các đại biến mất. Khi các đại xuất hiện, tôi không nói "tôi" xuất hiện. Khi các đại biến mất, tôi không nói, "tôi" biến mất. Những giây phút quá khứ và những giây phút vị lai không xảy ra kế tiếp nhau. Những giây phút quá khứ và những giây phút vị lai không xảy ra theo đường thẳng. Đây là nghĩa của hải ấn tam-muội.

Hãy tham cứu kỹ những lời này của Phật. Đạt đạo và nhập ngộ không nhất thiết đòi hỏi học rộng hay giải thích. Bất cứ người nào cũng có thể đạt đạo qua một bài kệ bốn câu đơn giản. Ngay cả những học giả kiến thức quảng bác cũng có thể nhập ngộ qua bài kệ một câu. Nhưng những lời này của Phật không nói về sự tìm cầu bản giác hay sơ giác, bản giác hay sơ giác không phải là phật tổ.

Ở giây phút của hải ấn tam-muội, các đại cùng đến với nhau và lời của Phật *các đại đến với nhau* thị hiện. Đây là giây phút của *hợp thành thân này.*

Thân này là sự cùng đến với nhau của các đại. Nó không phải chỉ là sự cùng đến với nhau; nó là các đại cùng đến với nhau. Thân tạo thành theo cách này được miêu tả như là *thân này.*

Phật nói, *Lúc xuất hiện, các đại xuất hiện*. Sự xuất hiện này không để lại dấu vết xuất hiện nào; vì thế, sự xuất hiện không đi vào nhận thức hay kiến thức của người ta. Như thế, Phật nói, *Tôi không nói "tôi" xuất hiện.* Không phải là có người nào khác nhận thức hay suy nghĩ xuất hiện; ấy chỉ là ông

thấy ở bên kia, và ông buông bỏ cái hiểu sơ khởi của ông.

Vì thời gian [của hải ấn tam-muội] không khác hơn xuất hiện, xuất hiện là sự đến của thời gian. Cái gì xuất hiện? Xuất hiện xuất hiện. Bởi vì xuất hiện là thời gian, xuất hiện chắc chắn thị hiện đầy đủ da, thịt, xương, và tủy. Vì xuất hiện là cùng đến với nhau, xuất hiện là thân này, xuất hiện là *"tôi" xuất hiện*, xuất hiện là tất cả các đại cùng đến với nhau. Những gì xuất hiện không chỉ là thanh và sắc. Tất cả các đại xuất hiện như là *"tôi" xuất hiện* và như là *Tôi không nói "tôi" xuất hiện.*

Không nói không phải là 'không biểu hiện," bởi vì biểu hiện không phải là nói. Thời gian xuất hiện [trong hải ấn tam-muội] là khi các đại xuất hiện, nó không giống như mười hai giờ của ngày [thời gian bình thường]. Tất cả các đại là thời gian xuất hiện, không phải thời gian khi ba giới xuất hiện.

Một cổ phật nói, "Lửa bỗng nhiên xuất hiện."

Lửa ở đây có nghĩa là các đại cùng nhau xuất hiện nhưng không kế tiếp nhau.

Một phật xưa nói, "Khi giây phút xuất hiện và biến mất tiếp tục bất tận thì thế nào?"

Xuất hiện và biến mất tiếp tục bất tận trong khi tự kỷ xuất hiện và biến mất. Hãy tư duy câu nói *tiếp tục bất tận* và hãy để nó tiếp tục bất tận. Hãy cho phép những giây phút xuất hiện và biến mất tiếp tục và gián đoạn như là huyết mạch của các phật tổ.

Giây phút khi xuất hiện và biến mất tiếp tục bất tận là "Cái gì xuất hiện và biến mất?" Đây có nghĩa là "Với thân này tôi độ chúng sinh," "Bây giờ tôi thị hiện thân này," "Tôi nói pháp," "Tâm quá khứ bất khả đắc," "Ông được tủy tôi," "Ông được xương tôi." Đây là "cái gì xuất hiện và biến mất."

[Phật nói,] *Khi các đại biến mất, tôi không nói, "Tôi" biến mất*. Giây phút *tôi không nói "tôi" biến mất* là giây phút các đại biến mất. Cái gì biến mất là các đại biến mất. Mặc dù biến mất, chúng là các đại. Bởi vì chúng là các đại, chúng không bị mê hoặc ảnh hưởng. Bởi vì không bị mê hoặc ảnh hưởng, chúng không bị phân chia. Tính không phân chia này là tất cả các phật và các tổ. Trong câu nói [của Huệ Năng] "Ông như vậy," cái gì không phải *ông*? Tất cả những giây phút quá khứ và tất cả những giây phút vị lai là *ông*. Khi sư nói, "Tôi như vậy," cái gì không phải là *tôi*? Tất cả những giây phút quá khứ và những giây phút vị lai là *tôi*.

Biến mất được biểu hiện một cách trang nghiêm như là vô số tay và mắt [của Bồ-tát Quan Âm]. Nó là niết-bàn vô thượng. Nó gọi là tử. Nó gọi là tự tại với chấp trước. Nó gọi là chỗ trụ.

Tay và mắt là những biểu hiện của biến mất. Không nói *tôi* vào giây phút xuất hiện và không nói *tôi* vào giây phút biến mất cùng nhau xuất hiện, nhưng không đồng thời biến mất. Có những đại quá khứ biến mất và những đại vị lai biến mất. Có những đại là những giây phút trong quá khứ và những đại là những giây phút trong vị lai. Hữu là các đại quá khứ và vị lai. Hữu là những giây phút quá khứ và vị lai. Sự vật không kế tiếp nhau là hữu. Sự vật không thành hàng là hữu.

Nói về sự vật không kế tiếp nhau và không thành hàng giải thích tám chín phần mười. Xem bốn đại và năm uẩn là tay và mắt của biến mất là nắm lấy chúng và theo đuổi cái hiểu. Thấy bốn đại và năm uẩn là con đường của biến mất là vượt qua bên kia, tương kiến thực tướng. Toàn thân là tay mắt, không thiếu bất cứ cái gì. Tầm cỡ đầy đủ của thân là tay và mắt. Biến mất là hoạt cơ của các phật tổ.

Trong khi Phật nói *không kế tiếp nhau* và *không thành hàng*, song xuất hiện phát sinh ở đầu, giữa, và cuối. Đây có thể xem là chính thức không cho mũi kim [lọt qua], nhưng không chính thức cho ngựa và xe đi qua.

Ở đầu, giữa, và cuối, biến mất không kế tiếp nhau cũng không thành hàng. Mặc dù các đại *bỗng nhiên* xuất hiện nơi các đại quá khứ biến mất, đó không phải biến mất biến thành xuất hiện, mà là các đại biến mất. Bởi vì các đại xuất hiện đầy đủ, chúng không kế tiếp nhau cũng không thành hàng. Đó không có nghĩa là biến mất kế tiếp biến mất hay thành hàng với biến mất. Biến mất là hoàn toàn biến mất ở đầu, giữa, và cuối. Biến mất gặp biến mất, không bị lấy đi cái gì; toàn tâm biết có biến mất.

Mặc dù các đại *bỗng nhiên* biến mất nơi các đại quá khứ đã xuất hiện, ấy không phải xuất hiện biến thành biến mất, mà là các đại biến mất. Bởi vì các đại biến mất hoàn toàn, chúng không kế tiếp cũng không thành hàng.

Dù chỉ là xuất hiện hay chỉ là biến mất, trong hải ấn tam-muội, tất cả các đại đều như thực. Đó không phải là không có tu và ngộ, đó chỉ là chúng không bị phân chia. Đây gọi là hải ấn tam-muội.

Tam-muội là hiện thành; nó là biểu hiện. Nó là ban đêm khi bàn tay đang đưa ra phía sau, mò tìm cái gối. Khi bàn tay đưa ra sau mò tìm cái gối ban đêm, sự mò tìm này không bị giới hạn ở hàng ngàn hàng triệu kiếp, mà là [như Phật nói trong *Kinh Pháp Hoa*] "Ta luôn luôn ở trong biển lớn thuyết nói *Kinh Diệu Pháp Liên Hoa*."

Phật nói, Tôi không nói *"tôi" xuất hiện*. Đây có nghĩa là, *tôi luôn luôn ở trong biển lớn.* Từ phía trước ngài, Phật thường dạy, "Khi một làn sóng di chuyển, hằng ngàn làn sóng đi theo." Từ phía sau lưng ngài, Phật dạy *Kinh Pháp Hoa*, thuyết giảng, "Khi hằng ngàn làn sóng di chuyển, một làn sóng đi theo." Dù cho ông buông một sợi dây câu ngàn thước hay vạn thước, đáng tiếc là nó chỉ đi thẳng xuống. Cả phía trước và phía sau nói đến ở đây là *Tôi là biển lớn*. Chúng chỉ là giống như phía trước và phía sau của cái đầu. Phía trước và phía sau của cái đầu có nghĩa là đặt một cái dầu lên trên một cái đầu khác.

Không phải là có một người *ở trong biển lớn*. Biển lớn của "Tôi ở trong biển lớn" không phải là nơi trú của người thế gian. Nó không phải là nơi các thánh nhân thích trú. Nó chỉ là "Tôi một mình ở trong biển lớn." Như thế, Phật nói, *Tôi luôn luôn ở trong biển lớn thuyết giảng.*

Biển lớn này không thuộc bên trong, bên ngoài, hay ở giữa. Chỉ là *Tôi luôn luôn ở trong biển lớn thuyết giảng Kinh Pháp Hoa*. Phật không trụ ở đông, tây, nam, hay bắc. Toàn bộ con thuyền rỗng không; nó trở về đầy ánh trăng. Sự trở về này là chỗ an định chân thật. Ai có thể gọi nó là nước tù hãm? Nó hiện thành trong những chiều kích tối hậu của phật pháp. Nó được gọi là hải ấn tam-muội.

Hãy để tôi nói thêm. Nó là cái ấn không. Nó là ấn bùn. Ấn nước của nước không nhất thiết là ấn biển [hải ấn]. Vượt qua bên kia là hải ấn tam-muội. Đây gọi là ấn biển, ấn nước, ấn bùn, và ấn tâm. Bằng cách truyền tâm ấn, ông ấn [tạo thành] nước, ông ấn bùn, ông ấn không.

Một ông tăng hỏi Tào Sơn, Đại sư Nguyên Chứng, "Do học kinh chúng ta biết rằng biển lớn không giữ xác chết. Cái gì là biển lớn?"

Tào Sơn nói, "Cái chứa vạn vật."

Ông tăng nói, "Biển lớn không giữ xác chết. Vì sao?"

Tào Sơn nói, "Những người đã ngừng thở không còn là họ."

Ông tăng nói, "Biển lớn chứa vạn vật, nhưng những người đã ngừng thở không còn là họ. Vì sao?"

Tào Sơn nói, "Vạn vật ngừng thở khi chúng không vận hành nữa."

Tào Sơn, sư huynh của Vân Cư, ở ngay đích giáo lý của Động Sơn. *Do kinh chúng ta biết* ám chỉ lời dạy đúng của các phật tổ. Nó không phải là giáo lý của những người có tri kiến tầm thường, nó cũng không phải là giáo lý kém hơn của phật pháp.

Biển lớn *không giữ xác chết* không phải là nước thoáng, một cái biển khép kín, hay ngay cả một trong Tám Biển. Đây không phải là điều ông tăng hỏi Tào Sơn. Ông tăng hiểu cái gì không phải biển lớn là biển lớn, nhưng cũng hiểu biển lớn là biển lớn.

Một cái biển không phải là biển lớn. Biển lớn không nhất thiết là một hố thẳm nước với tám lực hay chín hào nước mặn; biển lớn là nơi tất cả các yếu tố đến với nhau. Nó không bị giới hạn ở nước sâu. Như thế, câu hỏi của ông tăng *Cái gì là biển lớn?* ám chỉ cái biển lớn người và trời đều không biết. Người hỏi câu hỏi này muốn làm rung chuyển những cái thấy cố định.

Không giữ xác chết là [như Phổ Hóa[287] nói], "Khi sáng xuất hiện, hãy gặp nó với sáng, khi tối xuất hiện hãy gặp nó với tối." Một cái xác chết không thể hủy hoại như tro, nghĩa là [như Pháp Thường nói], "qua vô số mùa xuân, tâm không thay đổi." Một cái xác như thế trước kia người ta không thấy; vì thế người ta không biết nó.

Lời của Tào Sơn *Cái chứa vạn vật* chỉ biển lớn sâu thẳm. Trọng điểm lời nói của sư không phải về một vật chứa vạn vật mà về chỉ chứa vạn vật. Sư không những muốn nói rằng biển lớn sâu thẳm chứa vạn vật mà còn là cái chứa vạn vật thì không khác hơn biển lớn sâu thẳm.

Dù có thừa nhận hay không, vạn vật chỉ là vạn vật. Tương kiến mặt phật và mặt tổ không khác hơn là thừa nhận một cách đầy đủ vạn vật như là vạn vật. Bởi vì vạn vật là bao hàm tất cả, ông không chỉ đứng trên đỉnh núi cao nhất hay đi theo đáy biển lớn sâu nhất. Bao hàm tất cả là như thế; buông xả là như thế. Cái được gọi là biển lớn phật tánh hay biển lớn kho tàng của Tỳ-lô-xá-na chỉ là vạn vật. Mặc dù bề mặt của biển lớn vô hình, không có nghi ngờ gì về sự thực hành bơi trong đó.

Đa Phúc[288] miêu tả rừng trúc là "một hai nhánh cong cong và ba bốn nhánh tà tà." Mặc dù sư ám chỉ ám chỉ vạn vật, tại sao sư không nói, "Ngàn hay vạn cây cong cong?" Tại sao sư không nói, "ngàn hay vạn khu rừng?" Đừng quên rằng rừng trúc là như thế. Đây là những gì Tào Sơn muốn nói bằng câu *Cái chứa vạn vật*.

---

[287] *Phổ Hóa* (H.: Puhua, Nh.: Fuke). Khoảng t.k. 9, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Bàn Sơn Bảo Tích, dòng Nam Nhạc. Sống ở Trấn (Zhen) châu (Hà Bắc). Bạn của Lâm Tế, sư nổi tiếng vì cách hành xử quái dị như làm bánh xe và lật ngược bàn ở những bữa đãi ăn do những người bố thí tổ chức. Được biết như là "người có đầu mà không có đuôi." Tông Thiền Phổ Hóa của Nhật Bản, kết hợp chơi nhạc sáo *shakuhachi* với tu tập thiền định, được đặt theo tên Phổ Hóa.

[288] *Đa Phúc* (H. Duofu, Nh.: Takufu). Khoảng t.k. 9, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Triệu Châu Tùng Thẩm, dòng Nam Nhạc. Dạy ở Hàng châu (Triết Giang).

Câu nói của ông tăng, *Những người ngừng thở không còn là họ. Vì sao?* có vẻ là một câu hỏi, nhưng thực ra hiểu nó là gì. Khi nghi ngờ phát sinh, hãy gặp nghi ngờ. Trong thương lượng về như thế, ông tăng nói, *Những người ngừng thở không còn là họ. Vì sao?* và *Biển lớn không giữ xác chết. Vì sao?* Đây là nghĩa của lời ông tăng nói: *Biển lớn chứa vạn vật, nhưng những người ngừng thở không còn là họ. Vì sao?* Hãy biết rằng chứa không cho phép các vật còn là chúng nữa. Chứa là không giữ nguyên. Dù cho vạn vật chỉ là những cái xác, trong vạn năm biển lớn sẽ không bao giờ giữ chúng bất biến. Không còn như vậy nữa, ông tăng già chuyển động.

Lời của Tào Sơn, *Vạn vật ngừng thở khi chúng không vận hành nữa* có nghĩa là dù cho vạn vật ngừng hay không ngừng thở chúng không còn là chúng [như trước]. Dù cho xác chết là xác chết, sự tu tập là một với vạn vật nên có khả năng chứa chúng; sự tu tập nên là chứa tất cả. Trong quá khứ và vị lai của vạn vật, có sự vận hành vượt qua bên kia không thở.

Đây là người mù dẫn dắt người mù. Nghĩa của người mù dẫn dắt người mù là một người mù dẫn dắt một người mù [thầy và trò hòa hợp]; những người mù dẫn dắt những người mù. Khi những người mù dẫn dắt những người mù, tất cả các vật được chứa. Sự chứa chứa tất cả các vật.

Trong đạo lớn đi qua bên kia, không công phu nào viên mãn mà không là một với vạn vật. Đây là hải ấn tam-muội.

Viết tại chùa Quan Âm Đạo Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm vào ngày hai mươi, tháng tư, năm thứ ba, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1242]. [289]

[289] Anh dịch: Katherine Thanas và người chủ biên.

33. THỌ KÝ
(Juki: Thọ ký)

Đạo lớn do các phật và các tổ độc truyền là thọ ký. Những người không học với các phật và các tổ không bao giờ mộng thấy nó.

Vào lúc thọ ký, ngay cả những người chưa phát tâm bồ-đề cũng được thọ ký. Những chúng sinh không tánh phật được thọ ký; những chúng sinh có tánh phật được thọ ký. Thân được thọ ký, không thân được thọ ký. Tất cả các phật được thọ ký. Tất cả các phật giữ gìn sự thọ ký của tất cả các phật.

Đừng ức đoán rằng ông trở thành phật sau khi được thọ ký; đừng giả sử rằng ông được thọ ký sau khi trở thành phật. Vào lúc thọ ký có sự trở thành phật; vào lúc thọ ký có sự tu tập.

Do đó, tất cả các phật đều có thọ ký; các phật hướng thượng phật có thọ ký. Tự kỷ được thọ ký. Thân và tâm được thọ ký. Khi ông học đầy đủ và hiểu trọn vẹn sự thọ ký, ông hoàn thành sự học của mình và hiểu đầy đủ phật đạo.

Trước khi có thân, có sự thọ ký. Sau khi có thân, có sự thọ ký. Có sự thọ ký được tự kỷ thừa nhận, có sự thọ ký không được tự kỷ thừa nhận. Có sự thọ ký được người khác thừa nhận, và có sự thọ ký không được người khác thừa nhận.

Hãy biết rằng thọ ký hiện thành tự kỷ. Thọ ký là tự kỷ hiện thành. Như thế, những gì được truyền trực tiếp giữa phật và phật, giữa tổ và tổ, thì không gì khác hơn là thọ ký. Không một vật duy nhất nào không phải là thọ ký. Làm sao nó có thể khác được đối với núi, sông, trái đất, núi Tu-di, biển lớn? Không có một, hay một nửa Trương Tam, hay Lý Tứ [một người bình thường] nào không có sự thọ ký.

Sự thọ ký được tham học thấu suốt theo cách này là nói một câu, nghe một câu; không hiểu một câu; hiểu một câu; tu tập và thuyết giảng. Thọ ký khiến cho đi lui, đi tới. Ngồi và mặc y vào giây phút này không thể hiện thành mà không có sự thọ ký đích thực. Bởi vì hiện thành là đội y lên đầu và chắp tay, hiện thành là thọ ký.

Phật nói:

Có nhiều loại thọ ký. Nói vắn tắt, có tám loại: sự thọ ký mình biết nhưng người khác không biết; sự thọ ký mọi người đều biết trừ một mình mình; sự thọ

ký mình biết và mọi người đều biết; sự thọ ký chính mình hay bất cứ ai khác đều không biết; sự thọ ký được những người ở gần thừa nhận nhưng người ở xa thì không; sự thọ ký được những người ở xa thừa nhận mà những người ở gần thì không; sự thọ ký cả những người ở gần và những người ở xa đều thừa nhận; và sự thọ ký những người ở gần cũng như những người ở xa đều không thừa nhận.

Như thế, đừng nghĩ rằng chỉ tinh hồn của cái thân túi da hiện tại này biết sự thọ ký. Đừng nói rằng không nên thọ ký dễ dàng cho một người không giác ngộ. Người ta hay nghĩ rằng ở thế gian một người được thọ ký khi công đức tu tập viên mãn và trở thành phật là quyết định; nhưng trong phật đạo không phải như vậy. Theo thầy và nghe một câu, hay theo kinh và học một câu, chính là được thọ ký, bởi vì đó là bổn hạnh của tất cả các phật và bởi vì đó là thiện căn của trăm cỏ.

Khi sự thọ ký được nói ra, những người được thọ ký là tất cả những người trong cõi tối hậu. Hãy biết rằng ngay cả một vi trần cũng là vô thượng; ngay cả một vi trần cũng đang vượt qua bên kia chính nó. Làm sao thọ ký không thể là một vi trần? Làm sao thọ ký không thể là một vật? Làm sao thọ ký không thể là vạn vật? Làm sao thọ ký không thể là tu và ngộ? Làm sao thọ ký không thể là các phật và các tổ? Làm sao thọ ký không thể là sự theo đuổi và công phu tu đạo? Làm sao thọ ký không thể là đại ngộ và đại mê?

Thọ ký là "Giáo lý cốt yếu của tôi đến ông, nó sẽ hưng thịnh trên thế gian." Thọ ký là "Ông như thế; tôi như thế." Thọ ký là tiêu bản. Thọ ký ở bên kia tri kiến của ông. Thọ ký là mặt phá ra mỉm cười. Thọ ký là sinh tử đến đi.

Thọ ký là toàn thể thế giới mười phương. Thọ ký là "Toàn thể thế giới không che giấu."

Huyền Sa, người về sau trở thành Đại sư Tông Nhất, một lần cùng đi với Tuyết Phong. Tuyết Phong chỉ mặt đất phía trước và nói, "Mảnh ruộng lúa này là một địa điểm tốt để xây tháp không đường xây."

Huyền Sa nói, "Nó cao bao nhiêu?"

Tuyết Phong chỉ nhìn lên và nhìn xuống.

Huyền Sa nói, "Hòa thượng không thiếu phước báo của người và trời. Tuy nhiên, Hòa thượng, ngài chưa từng mộng thấy sự thọ ký trên núi Linh Thứu."

Tuyết Phong nói, "Còn ông thế nào?"

Huyền Sa nói, "Bảy tám thước."

Lời của Huyền Sa, *Tuy nhiên, Hòa thượng, ngài chưa từng mộng thấy sự thọ ký trên núi Linh Thứu* không có nghĩa là Tuyết Phong không được thọ ký trên núi Linh Thứu, cũng không có nghĩa là Tuyết Phong đã được thọ ký trên núi Linh Thứu. Nó có nghĩa là Tuyết Phong chưa từng mộng thấy sự thọ ký trên núi Linh Thứu.

Thọ ký trên núi Linh Thứu là nói theo viễn tượng cao vời. Nó là "Tôi có chánh pháp nhãn tạng, niết-bàn diệu tâm. Nay tôi trao nó cho Đại Ca-diếp."

Hãy biết rằng trong sự hành trì đồng thời của giây phút Thanh Nguyên thọ ký Thạch Đầu, Đại Ca-diếp cũng được Thanh Nguyên thọ ký. Thanh Nguyên cũng thọ ký cho Thích-ca-mâu-ni. Như vậy, rõ ràng là mỗi vị phật và tổ đều có sự trao phó chánh pháp nhãn tạng.

Theo cách này, Huệ Năng đã thọ ký cho Thanh Nguyên. Khi Thanh Nguyên được Huệ Năng thọ ký, Thanh Nguyên trở thành Thanh Nguyên do sự thọ ký này. Vào giây phút này, sự hành trì của Huệ Năng và các tổ sư khác được sự thọ ký của Thanh Nguyên trực tiếp hiện thành và chứng ngộ. Đây gọi là "Sáng rõ đầu trăm cỏ, sáng rõ ý phật tổ." Như vậy, làm sao các phật tổ không phải là trăm cỏ? Làm sao trăm cỏ không phải là ông hay tôi?

Đừng ngu ngốc cho rằng những gì ông có thì ông luôn luôn biết hay ông luôn luôn thấy nó. Không phải như vậy. Các vật ông biết không nhất thiết là những sở hữu của ông. Những sở hữu của ông không nhất thiết là những gì ông thấy hay những gì ông biết. Vì thế, đừng xem bất cứ cái gì phân ly với tri kiến của ông hay ý nghĩ của ông thì không phải là sở hữu của ông. Nhất là, *sự thọ ký trên đỉnh Linh Thứu* có nghĩa là sự thọ ký của Phật Thích-ca-mâu-ni. Đây là sự thọ ký được Phật Thích-ca-mâu-ni thọ ký cho Phật Thích-ca-mâu-ni. Người nào không phù hợp với cách này thì không được thọ ký.

Không có chướng ngại nào trong sự thọ ký một người đã được thọ ký, và không có gì thừa thêm vào trong sự thọ ký một người chưa được thọ ký. Không có gì thiếu hay thừa là cách tất cả các phật tổ được tất cả các phật tổ thọ ký.

Về điều này, một phật xưa nói:

> Từ xưa đến giờ, dựng phất tử làm rõ đông tây.
> Đại ý vi tế, không dễ gì lãnh hội.

Không thầy truyền cho,
ông có thể thấy được lời gì thâm huyền?

Trong tham học Huyền Sa hỏi chiều cao của tháp không có đường xây, ở đó cần một câu đáp cho, *Nó cao bao nhiêu?* Ấy không phải là năm trăm hay tám vạn *do-tuần* (yojana). Cũng không loại bỏ nhìn lên và xuống.

Huyền Sa nói, *Ngài không thiếu phước báo của người và trời*. Nhưng chỉ chiều cao của tháp không đường xây bằng cách nhìn lên và xuống thì không phải là sự thọ ký của Phật Thích-ca-mâu-ni. Có được sự thọ ký của Phật Thích-ca Mây-ni là nói, *Bảy tám thước*. Xem xét sự thọ ký chân thật của Phật Thích-ca-mâu-ni được hoàn thành bởi câu nói *Bảy tám thước.*

Dù câu nói *Bảy tám thước* có đúng hay không, sự thọ ký đã được Tuyết Phong hoàn thành, và sự thọ ký đã được Huyền Sa hoàn thành. Còn nữa, ông nên nêu lên sự thọ ký và nói chiều cao của tháp không có đường xây. Nói về phật pháp bằng cách nêu lên những gì không phải là thọ ký thì không phải là nói đúng.

Khi tự kỷ hiểu, nghe, và nói chân ngã, điểm nền tảng luôn luôn được thọ ký hiện thành. Chính sự thọ ký đem lại kết quả mà nó đồng thời thị hiện với sự thọ ký. Để hiện thành đầy đủ sự thọ ký, vô số các phật và các tổ đã chứng ngộ chánh giác. Năng lực được sự thọ ký chứng ngộ sinh ra tất cả các phật. Vì lý do này người ta nói, "Chỉ vì một đại sự [tất cả các phật] xuất hiện." Nghĩa là, trong khi hướng thượng, vô ngã không bao giờ không có được sự thọ ký của vô ngã. Như vậy, tất cả các phật được sự thọ ký của tất cả các phật.

Bây giờ, sự thọ ký được cho và nhận bằng cách giơ một tay, giơ hai tay, giơ một ngàn tay và mắt. Sự thọ ký hiện thành bằng cách giơ lên một cái hoa ưu đàm hay một chiếc áo kim lan. Những cái này không phải là bắt buộc mà là những hành động thọ ký tự nhiên. Có sự thọ ký đạt được từ bên trong, có sự thọ ký đạt được từ bên ngoài. Để tham học tường tận ý nghĩa của bên trong và bên ngoài, hãy tham học về thọ ký. Hãy tham học con đường thọ ký là một thanh sắt dài vạn dặm. Ngồi như tảng đá trong thọ ký là một niệm là vạn năm.

Một phật xưa nói, "Kế tiếp thành phật, tiếp tục thọ ký."

Thành phật nói ở đây là luôn luôn *kế tiếp*. Là phần *kế tiếp* ông thành phật. Thọ ký chuyển sự thành phật này. Sự chuyển này tiếp tục một cách

liên tục, chuyển tiếp đến sự chuyển kế tiếp. Nó tiếp tục xảy ra. Sự xảy ra này đang làm. Làm này không phải là làm của một cái thân giới hạn, một tình thế giới hạn, một ý nghĩ giới hạn, hay một cái tâm giới hạn.

Hãy thương lượng tường tận làm hay không làm một tình thế theo nghĩa chuyển. Hãy thương lượng tường tận làm hay không làm theo nghĩa chuyển.

Tất cả các phật và các tổ xuất hiện bây giờ được chuyển do làm. Năm phật và sáu tổ đến từ Tây thiên [Ấn Độ] được chuyển do làm.

Hơn nữa, xách nước và bửa củi được chuyển. Hiện tướng của "tâm tức là phật" được chuyển. Bát niết-bàn của "tâm tức là phật" không phải chỉ là một hay hai bát niết-bàn hiếm hoi. Hãy làm cho vô số bát niết-bàn thành vô số bát niết-bàn. Hãy làm cho vô số sự đạt đạo thành vô số sự đạt đạo. Hãy làm cho vô số tướng của Phật thành vô số tướng của Phật. Đây là kế tiếp thành phật và kế tiếp đạt bát niết-bàn. Ấy là kế tiếp đạt thọ ký, kế tiếp đạt chuyển.

Chuyển vốn không hiện hữu, mà chỉ là bảy thông tám đạt. Thấy và gặp mặt các phật và các tổ là *kế tục*. Dù cho ông cố chạy trốn, không có kẻ hở nào trong sự chuyển thọ ký của các phật và các tổ.

Một phật xưa nói, "Tôi bây giờ nghe sự thọ ký trang nghiêm từ Phật và sự thọ nhận nó một cách liên tục; thân tâm tôi đầy hoan hỉ."

Sự thọ ký trang nghiêm luôn luôn là *Tôi bây giờ nghe từ Phật*. *Thọ nhận nó một cách liên tục* là *thân tâm tôi đầy hoan hỉ*. *Một cách liên tục* có nghĩa là *tôi bây giờ*. Nó không liên quan với ta và người trong quá khứ, hiện tại, và vị lai. Ấy là chỉ *nghe từ Phật* và không nghe từ người khác. Ấy chẳng phải là mê hay ngộ, chẳng phải chúng sinh, chẳng phải cỏ, cây, hay các nước, nhưng là nghe từ Phật. Ấy là sự thọ ký trang nghiêm. Ấy là sự thọ nhận một cách liên tục.

Một cách liên tục có nghĩa là không ở lại một điểm duy nhất dù trong giây phút, nhưng có thân và tâm đầy hoan hỉ. *Thọ nhận nó một cách liên tục* và hoan hỉ thì không khác hơn là tham học cùng một lúc và bao gồm tất cả với thân, tham học cùng một lúc và bao gồm tất cả với tâm. Hơn nữa, thân thì bao gồm tâm, và tâm thì bao gồm thân. Vì thế, nó được gọi là bao gồm thân tâm. Đây là thế giới bao gồm tất cả, phương hướng bao gồm tất cả, thân bao gồm tất cả, tâm bao gồm tất cả. Đây là nhất thể phi thường của hoan hỉ. Khi sự hoan hỉ này để cho người ta hoan hỉ một cách rõ ràng trong khi ngủ và đi, hay trong mê và ngộ, sự hoan hỉ này thân mật với từng cái

mà không xa lìa bất cứ cái nào. Vì lý do này, đây là sự thọ ký trang nghiêm được thọ nhận một cách liên lục.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói với tám vạn đại sĩ (mahasattvas) qua Bồ-tát Dược Vương (Bhaishjyaraja Bodhisattva):

> Này Dược Vương, nếu ông nhìn vô số các thiên, long vương, dạ-xoa, càn-thát-bà, a-tu-la, kim-xí-điểu, khẩn-na-la, ma-hầu-la-già, nhân, phi nhân, tỳ-khưu, ty-khưu-ni, ưu-bà-tắc, ưu-bà-di trong đại chúng này, có những chúng sinh cầu làm thanh văn, bích-chi phật, hay phật. Trong những chúng sinh như thế, nếu có ai đến trước Phật nghe một bài kệ hay một câu *Kinh Diệu Pháp Hoa*, và hân hoan dù chỉ trong giây phút, tôi sẽ thọ ký cho tất cả các chúng sinh ấy một cách bình đẳng, và họ sẽ đạt được giác ngộ vô thượng, viên mãn.

Như thế, dù cho những ai hội họp – vua trời, vua rồng, bốn hay tám loại chúng sinh – có sự theo đuổi và hiểu khác nhau, nghe một câu kệ không phải là pháp bất khả tư nghị ư? Làm sao ý nghĩ của ông, *dù chỉ trong giây phút* có thể hoan hỉ trong những giáo lý khác? *Những chúng sinh như thế* có nghĩa là những chúng sinh pháp hoa. *Những ai đến trước Phật* có nghĩa là những người ở chỗ Phật. Ngay cả những chúng sinh hiện ra trong vạn sắc tướng như người hay không phải người, dù cho họ rải rác như trăm cỏ, họ là *những chúng sinh như thế. Những chúng sinh như thế là Tôi sẽ thọ ký họ tất cả một cách bình đẳng. Tôi sẽ thọ ký họ tất cả một cách bình đẳng* là, từ đầu đến cuối, *Họ sẽ đạt giác ngộ vô thượng, viên mãn.*

Phật Thích-ca-mâu-ni nói với Bồ-tát Dược Vương, *nếu có chúng sinh nào đến trước Phật nghe một bài kệ hay một câu Kinh Diệu Pháp Hoa, và hoan hỉ dù chỉ trong giây phút…họ sẽ đạt giác ngộ vô thượng, viên mãn.*

Khi nào *là sau khi Như Lai bát niết-bàn ư?* Sau bốn mươi chín năm, sau tám chục năm? Bây giờ chúng ta hãy nói là tám chục năm. *Nếu có những chúng sinh nghe một bài kệ hay một câu Kinh Diệu Pháp Hoa, và hoan hỉ dù chỉ trong giây phút* – là nghe nó với trí tuệ hay không trí tuệ? Là nghe nó lầm hay không lầm?

Nếu ông giải thích với người khác, nghe *nếu có những chúng sinh*… Đừng quan tâm dù họ nghe với trí tuệ hay không trí tuệ. Hãy nói rằng khi họ nghe *Kinh Diệu Pháp Hoa*, dù với trí tuệ thâm sâu vô lượng của tất cả các phật, nghe là một câu, nghe là một bài kệ, nghe là hoan hỉ trong giây phút.

Vào giây phút này, *họ sẽ đạt giác ngộ vô thượng, viên mãn*. Có sự thọ ký – *Tôi sẽ thọ ký họ tất cả một cách bình đẳng*. Đừng để nó lại cho đứa con trai thứ ba ngu ngốc của nhà họ Trương [Trương Tam, người tầm thường]. Hãy hiến mình tham học tường tận việc này.

Hoan hỉ dù trong giây phút là những chúng sinh nghe. Vào giây phút này, không có chỗ để đặt da, thịt, xương, hay tủy lên đầu ông. Ban cho sự thọ ký giác ngộ vô thượng, viên mãn này có nghĩa là, "Ước nguyện của ta được hoàn thành." Hãy là một cái túi da như vầy. Như thế, tất cả mọi ước nguyện được thược hiện. Theo cách này, có những người được gọi là *những người nghe*.

Có sự thọ ký bằng cách cầm một nhánh tùng; có sự thọ ký bằng cách cầm một hoa ưu đàm. Có sự thọ ký bằng cách chớp mắt. Có sự thọ ký bằng cách phá ra mỉm cười. Có một thí dụ truyền đôi dép rơm. Đây không phải là điều có thể nghĩ hay hiểu được một cách dễ dàng.

Có sự thọ ký, "Thân tôi như vậy." Có sự thọ ký, "Thân ông như vậy." Có nghĩa là quá khứ, hiện tại, và vị lai là thọ ký. Bởi vì nó là quá khứ, hiện tại, và vị lai ở trong sự thọ ký, nó hiện thành do thọ ký ta và do thọ ký người khác.

Duy-ma-cật nói với Di-lặc:

Ngài Di-lặc, đức Thế Tôn đã thọ ký rằng ngài đạt giác ngộ vô thượng, viên mãn trong đời ngài. Vào đời nào – lần sinh quá khứ, hiện tại, hay vị lai – ngài có thọ nhận sự thọ ký ấy không?

Nếu ngài nói là lần sinh quá khứ, thì lần sinh quá khứ đã tiêu vong. Nếu ngài nói là lần sinh vị lai, thì lần sinh vị lai chưa đến. Nếu ngài nói là lần sinh hiện tại, thì lần sinh hiện tại không dừng trụ. Phật nói, "Này các tỳ-kheo, giây phút hiện tại là sinh, già, và chết."

Nếu ngài nói rằng ngài thọ nhận sự thọ ký ở bên kia sinh, ở bên kia sinh là chân cảnh giới. Trong chân cảnh giới, không có thọ nhận thọ ký; không có đạt giác ngộ vô thượng, viên mãn.

Ngài Di-lặc, làm sao ngài thọ nhận sự thọ ký trong đời ngài? Ngài nói ngài thọ nhận nó trong như-vậy-sinh, hay ngài nói ngài thọ nhận nó như-vậy-tử? Nếu ngài nói ngài thọ nhận nó trong như-vậy-sinh, như-vậy-sinh không có sinh. Nếu ngài nói ngài thọ nhận nó trong như-vậy-tử, như-vậy-tử không có tử.

Tất cả chúng sinh đều như vậy. Tất cả các pháp đều như vậy. Tất cả thánh hiền đều như vậy. Ngài cũng như vậy. Nếu ngài thọ nhận sự thọ ký, tất cả chúng sinh thọ nhận sự thọ ký. Lý do là như vậy không phải hai, không phải nhiều. Nếu ngài đạt giác ngộ vô thượng, viên mãn, tất cả chúng sinh cũng đạt

như vậy. Lý do là tất cả chúng sinh là tướng của giác ngộ.

Đức Như Lai không phủ nhận lời nói của Duy-ma-cật. Do đó, sự được thọ ký của Di-lặc đã được quyết định. Theo cách này, sự được thọ ký của tất cả chúng sinh cũng được quyết định. Không có chúng sinh thọ nhận sự thọ ký, không có sự thọ ký của Di-lặc. Tất cả chúng sinh là tướng của giác ngộ. Giác ngộ thọ nhận sự thọ ký từ giác ngộ.

Thọ nhận sự thọ ký là đời sống của ngày hôm nay. Vì tất cả chúng sinh phát tâm bồ-đề đồng thời với Di-lặc, đây là cùng nhau thọ nhận sự thọ ký, cùng nhau đạt đạo.

Tuy nhiên, lời của Duy-ma-cật, *Trong chân cảnh giới không có thọ nhận sự thọ ký*, chứng tỏ ông ấy không biết rằng chân cảnh giới chính là thọ ký, và ông ấy không nói rằng chân cảnh giới chính là giác ngộ.

Duy-ma-cật cũng nói, "Lần sinh quá khứ đã tiêu vong… lần sinh vị lai chưa đến… lần sinh hiện tại không dừng trụ." Nhưng quá khứ không nhất thiết tiêu vong, vị lai không nhất thiết chưa đến, và hiện tại không nhất thiết không dừng trụ. Ngay cả khi ông xem đã tiêu vong, chưa đến, và không dừng trụ, là quá khứ, vị lai, và hiện tại, ông nên chứng minh rằng chưa đến chính là quá khứ, hiện tại, và vị lai. Do đó, thọ ký đạt được trong cả sinh và tử. Giác ngộ đạt được trong cả sinh và tử.

Khi tất chúng sinh thọ nhận sự thọ ký, Di-lặc cũng thọ nhận sự thọ ký. Bây giờ tôi hỏi ngài, ngài Duy-ma-cật: Di-lặc là đồng với chúng sinh hay là khác với họ? Hãy trả lời đi! Ngài đã nói, "Nếu Di-lặc thọ nhận sự thọ ký, tất cả chúng sinh thọ nhận sự thọ ký." Nếu ngài nói Di-lặc không phải là một chúng sinh, chúng sinh không phải là chúng sinh, và Di-lặc không phải là Di-lặc. Sao lại như vậy? Vậy thì, Duy-ma-cật không phải là Duy-ma-cật. Nếu ngài không phải Duy-ma-cật, ngài không thể nói lời này.

Vì thế, các ông nên nói: Khi sự thọ ký khiến cho tất cả chúng sinh hiện hữu, tất cả chúng sinh và Di-lặc hiện hữu. Sự thọ ký khiến cho tất cả các pháp [sự vật] như thật.

Viết tại chùa Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm vào ngày hăm lăm, tháng tư mùa hè, năm thứ ba, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1242]. [290]

[290] Anh dịch: Lewis Richmond và người chủ biên.

34. QUAN ÂM
(Kannon: Quan Âm)

Vân Nham, người về sau trở thành Đại sư Vô Trụ, hỏi [sư huynh] Đạo Ngô,[291] người về sau trở thành Đại sư Tu Nhất, "Bồ-tát đại bi làm gì với nhiều tay và mắt như thế?"

Đạo Ngô nói, "Như người ban đêm thò ra phía sau tìm chiếc gối vậy."

Vân Nham nói, "Đệ được rồi. Đệ được rồi."

Đạo Ngô nói, "Đệ được cái gì?"

Vân Nam nói, "Tất cả thân là tay mắt."

Đạo Ngô nói, "Đệ nói hay đó. Nhưng đó chỉ là tám chín phần mười."

Vân Nham nói, "Đệ chỉ như vậy. Còn huynh thế nào?"

Đạo Ngô nói, "Chỗ nào thân đến, đó là tay mắt."

Mặc dù đã có một số câu nói về Quan Âm trước và sau Vân Nham và Đạo Ngô, nhưng không hay như những câu nói của hai người này. Nếu ông muốn tham học Quan Âm, ông nên thương lượng tường tận những lời của họ.

Bồ-tát đại bi là Quan Âm (Avalokiteshvara) – Bồ-tát Quán Âm, người nhận thức tiếng kêu của thế gian," cũng gọi là "Bồ-tát Quán Tự Tại, người hoàn toàn tự do trong nhận thức." Vị bồ-tát này được xem là cha mẹ của tất cả các phật. Đừng cho rằng vị bồ-tát này không làm chủ đạo được nhiều như các phật. Thực ra, Quán Âm là Như Lai Chánh Pháp Minh Chiếu trong một đời trước.

Hãy tham cứu và tập trung vào lời của Vân Nham*: Bồ-tát đại bi làm gì với nhiều tay và mắt như thế?* Có những tông phái [Phật giáo] trân quí Quan Âm, và những tông phái không liên hệ gì với vị bồ-tát này.

Vân Nham có sự nối kết với Quan Âm và tư duy về vị bồ-tát này cùng với Đạo Ngô. Không chỉ một hay hai, mà hàng trăm hàng ngàn Quan Âm ở với Vân Nham.

Chỉ Vân Nham và con cháu của sư làm cho Quan Âm thực sự là Quan Âm. Sao lại như vậy? Quan Âm được Vân Nham diễn đạt là được diễn đạt

---

[291] *Đạo Ngô Viên Trí* (H.: Daowu Yuanzhi, Nh.: Dōgo Enchi). 769-835, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Dược Sơn Duy Nghiêm, dòng Thanh Nguyên. Cũng gọi là Đạo Ngô Tông Trí (Zongzhi). Sư học với Bách Trượng Niết-bàn và thọ giới đầy đủ trước khi tu học với Dược Sơn. Vân du nhiều năm đến các chùa Thiền, rồi dừng trụ và dạy ở núi Đạo Ngô, Đàm châu (Hồ Nam). Là anh em huyết thống và là sư huynh của Vân Nham Đàm Thành. Một số các cuộc đối thoại giữa hai người còn lưu lại, và được Đạo Nguyên bình luận. Tên thụy là Đại sư Tu Nhất (H.: Xiuyi, Nh.: Shūichi).

một cách tường tận, trong khi Quan Âm được những người khác diễn đạt thì không như thế. Quan Âm được những người khác diễn đạt chỉ có mười hai mặt. Quan Âm của Vân Nham thì không như thế. Quan Âm được những người khác diễn đạt chỉ có một ngàn tay mắt. Quan Âm của Vân Nham không như thế. Quan Âm được những người khác diễn đạt chỉ có tám vạn bốn ngàn tay mắt. Quan Âm của Vân Nham không như thế. Làm sao chúng ta biết được điều này?

Sự *rất nhiều tay mắt* của bồ-tát đại bi được Vân Nham diễn đạt không bị giới hạn ở tám vạn bốn ngàn tay mắt, không nói đến những con số như mười hai, hay ba mươi hai hay ba mươi ba. *Rất nhiều* có nghĩa là nhiều lắm. Nhiều như có thể được, không bị giới hạn ở bất cứ con số nào. Vì không bị giới hạn ở bất cứ con số nào, nó không bị giới hạn ở bên kia biên giới và đo lường [không bị giới hạn ở vô cùng]. Hãy tham cứu cân lượng của *rất nhiều* theo cách này. Nó còn vượt qua bên kia biên giới của không biên giới và đo lường.

Khi Vân Nham hỏi câu hỏi này, Đạo Ngô không chấp thuận. Sư đã thấy nghĩa thâm sâu nơi câu hỏi.

Vân Nham và Đạo Ngô vai kề vai cùng nhau học trong hội của Dược Sơn và cùng nhau hành trình trong bốn mươi năm. Thương lượng những công án [tắc] cũ và mới, họ bác bỏ những cái thấy không đúng và xác nhận cái hiểu của nhau. Cùng nhau [tham học] như vậy, Vân Nham trình kiến giải của mình vào hôm đó, và Đạo Ngô xác nhận.

Hãy biết rằng câu nói *nhiều tay mắt* được hai vị cổ phật này nói ra một cách bình đẳng. Câu nói *nhiều tay mắt được* Vân Nham và Đạo Ngô đồng thời tham học.

Bồ-tát đại bi làm gì? Đây là câu hỏi trực tiếp với Đạo Ngô. Câu hỏi này không giống với câu hỏi của các bồ-tát hàng mười thánh hay ba hiền. Câu hỏi này phát sinh sự biểu đạt cái hiểu. Nó phát sinh tay mắt.

Khi câu hỏi trình ra – *Bồ-tát đại bi làm gì với nhiều tay mắt như thế?* – có những phật cũ và phật mới trở thành phật qua năng lực tham câu hỏi này. Câu hỏi có thể là "Làm sao bồ-tát ấy dùng nhiều tay mắt như thế?" "Làm sao?" "Làm sao bồ-tát ấy điều khiển [nhiều tay mắt như thế]? hay "Ông nói thế nào?"

Đạo Ngô nói, "*Như người thò ra phía sau tìm chiếc gối lúc ban đêm.* Sư muốn nói rằng đó giống như tìm chiếc gối lúc ban đêm. *Mò ra phía sau* có nghĩa là tìm kiếm nó. *Lúc ban đêm* có nghĩa là hoàn toàn u tối. Ấy rõ ràng như "nhìn núi giữa ban ngày."

Dùng tay và mắt thì giống *như người thò ra phía sau tìm chiếc gối lúc ban đêm.* Hãy tham học cách dùng tay mắt theo cách này. Hãy thương

lượng một ban đêm mà nó nghĩ đến vào ban ngày, và một ban đêm mà nó được kinh nghiệm vào ban đêm. Hãy thương lượng một ban đêm mà nó không phải là ban ngày cũng không phải là ban đêm. Người ta có thể không hiểu *người thò ra phía sau tìm chiếc gối* như là Quan Âm dùng tay mắt, nhưng không có cách nào chạy trốn nó được.

Có phải cái gọi là *người nào đó* chỉ là người nào đó? Hay đó chỉ là một người phàm? Nếu ông hiểu *người* là một người thường theo phật đạo, và không nhận ấy "chỉ là người nào đó," thì có điều để tham cứu về *thò ra phía sau tìm chiếc gối.*

Cái gối có điểm phải thương lượng. *Đêm* không phải chỉ là đêm của ngày và đêm của người và thần. Hãy biết rằng những gì được nói ở đây không phải là đang nắm lấy, kéo, hay đẩy chiếc gối.

Khi ông thương lượng lời của Đạo Ngô, *thò ra phía sau tìm chiếc gối lúc ban đêm*, hãy thấy và đừng bỏ sót là có những con mắt có thể thấy cái đêm ấy. Không có giới hạn nào đối với bàn tay thò ra tìm chiếc gối. Nếu bàn tay thò ra phía sau, có con mắt có thể thấy cái gì ở phía sau chăng? Hãy sáng tỏ nghĩa của con mắt ban đêm.

Có phải đây là thế giới của mắt sẵn sàng chăng? Có phải người này có mắt sẵn sàng chăng? Mắt và tay bay như tiếng sấm rền chăng? Mắt và tay có làm việc theo một hay nhiều cách, từ đầu đến cuối không?

Nếu ông thương lượng cách dùng rất nhiều tay mắt như thế, bồ-tát đại bi có thể chỉ hiện ra là một bồ-tát của tay và mắt. Nếu có người hỏi ông điều này, nói, "Làm sao bồ-tát của tay và mắt dùng rất nhiều bồ-tát đại bi như thế?"

Hãy biết rằng dù cho tay và mắt không chướng ngại nhau, cách ông có thể dùng chúng là cách ông để chúng được dùng, và làm sao ông dùng chúng như thực.

Khi hiểu sự vật như thực, *tay mắt cùng khắp* là không bao giờ bị che giấu, chúng cũng không chờ giây phút hiểu *tay mắt cùng khắp*. Dù cho có những tay mắt đây và kia không bị che giấu, chúng không phải là tự kỷ, núi hay sông, mặt trời hay mặt trăng, và không phải "Tâm tức là phật."

Vân Nham nói, *Đệ được rồi, đệ được rồi*. Sư không có ý nói rằng sư hiểu lời của Đạo Ngô. Câu *Đệ được rồi, đệ được rồi* làm cho kinh nghiệm của sư về bồ-tát dùng tay mắt là một kinh nghiệm chân thực. Đạo Ngô dùng lời nói của mình một cách vô biên như vậy. Sư đã nhập vào chính ngày đó một cách vô biên như vậy.

Đạo Ngô nói, *Đệ được cái gì?* Đây có nghĩa là dù câu nói của Vân

Nham *Đệ được rồi* không chướng ngại *Đệ được rồi*, câu đáp của Đạo Ngô là *Đệ được cái gì?*

Đã có *Đệ được rồi*, và ông được rồi. Không phải đó là mắt được nó, và tay được nó sao? *Đệ được rồi* là hiện thành hay không hiện thành?

Trong khi đó [đúng là] Đệ người *được nó*, đó [đúng là] ông người bị hỏi: *Đệ được cái gì?* Điều này cần thương lượng.

Về lời nói của Vân Nham *Khắp thân là tay mắt*, khi người ta thuyết giảng về *thò ra phía sau tìm chiếc gối,* nhiều người trong bọn họ giải thích rằng có tay và mắt khắp thân của Quan Âm. Miêu tả Quan Âm cách ấy có thể là giải thích Quan Âm, nhưng điều này không diễn đạt tường tận vị bồ-tát ấy.

Lời nói của Vân Nham *Khắp thân là tay mắt* không có nghĩa là có tai và mắt khắp thân của Quan Âm. Dù cho *khắp* có nghĩa là khắp thế giới, chính thân, tay, và mắt [của Quan Âm] không bị cái *khắp* này che phủ. Dù cho thân, tay, và mắt có sức mạnh che phủ mọi vật, chúng không phải là tay và mắt thâu tóm hàng hóa ngoài chợ. Không một cái thấy, sự thực hành, hay lời nói nào có thể diễn đạt chính xác sức mạnh của tay mắt.

Rất nhiều tay mắt có nghĩa là nhiều hơn một ngàn, một vạn, tám vạn bốn ngàn; nhiều hơn vô biên và vô lượng. Đây không những để cho *Khắp thân là tay mắt*, mà còn để cho thuyết giảng pháp làm thức tỉnh chúng sinh, và để làm cho đất phát ra ánh sáng.

Theo cách này, lời của Vân Nham có nghĩa là khắp thân không gì khác hơn là tay và mắt. Ấy không phải là có tay và mắt khắp thân của Quan Âm. Hãy thương lượng điểm này. Đừng ngạc nhiên rằng Quan Âm dùng và điều khiển tay và mắt không khác hơn khắp thân.

Đạo Ngô nói: *Đệ nói hay đó. Nhưng đó là tám chín phần mười.* Câu này có nghĩa là Vân Nham diễn đạt tốt. *Đệ nói hay đó* có nghĩa Vân Nham đúng, và không có gì không được nói ra. Nếu Đạo Ngô muốn nói rằng Vân Nham đã không nói ra chánh kiến, sư sẽ chỉ nói, *Đó là tám chín phần mười*.

Hãy tham cứu nghĩa thật lời nói của Đạo Ngô. Ngay cả khi có người nói mười phần mười, nếu không làm chủ đạo, đó không phải là đầy đủ. Mặt khác, khi những gì nên trình bày được trình bày, nên xem người nói tám hay chín phần mười là người đã nói mười phần mười.

Giây phút trúng đích, có thể diễn đạt bằng một trăm, một ngàn, hay một vạn cách, Vân Nham diễn đạt chỉ tám hay chín phần mười với một chút dụng công. Sự thực, khả năng của sư kỳ diệu. Sinh ra toàn thể thế giới mười phương bằng một trăm, một ngàn, hay một vạn dụng công tốt hơn là không sinh ra gì cả. Song, sinh nó ra với một chút dụng công là phi thường. Đây là nghĩa của *Đệ được tám chín phần mười*.

Tuy nhiên, nghe lời nói của các phật tổ – *Đệ được tám chín phần mười* – người ta cho rằng Vân Nham chỉ nói được tám chín phần trong khi sư đã nói mười phần mười. Nếu phật pháp như vậy, nó chẳng còn đến ngay nay. *Tám hay chín* giống như một trăm hay một ngàn. Có nghĩa là rất nhiều. Theo quan điểm này, nó có nghĩa là ở bên kia tám hay chín. Ông nên tham học các pháp thoại của các phật tổ theo cách này.

Vân Nham nói, *Đệ chỉ như thế, còn huynh thế nào?* Sư nói *chỉ như thế* đáp lại lời của Đạo Ngô *Đệ được tám chín phần mười*. Ấy giống như "Tôi không để lại dấu vết" hay "Cánh tay thì dài và ống tay áo thì ngắn" [đạo như thực]. Không phải sư nói *Đệ chỉ như thế* bởi vì sư không nói hoàn hảo cái hiểu của mình.

Đạo Ngô nói, *Chỗ nào thân đến, ấy là tay mắt*. Sư không có ý nói rằng tay mắt đến như là tay mắt. Nói tay mắt đến bất cứ chỗ nào là nói *Chỗ nào thân đến, ấy là tay mắt*.

Như thế, Đạo Ngô không nói rằng thân [của Quan Âm] là tay và mắt. Trong khi dùng rất nhiều tay mắt rất nhiều lần, tay mắt luôn luôn là *Chỗ nào thân đến, ấy là tay mắt*.

Người ta có thể hỏi ông, "Nhiều thân và tâm như vậy, bồ-tát ấy dùng như thế nào?" Thì ông có thể nói, "Chỗ nào thân đến, thì như vậy."

Giữa *khắp thân* của Vân Nham và *chỗ nào thân đến* của Đạo Ngô, không phải là một cái thì nói khắp và cái kia thì không. Không thể so sánh *khắp thân* của Vân Nham và *nơi nào thân đến* của Đạo Ngô với nhau. Mỗi cái nói khắp suốt *nhiều tay mắt*.

Cũng vậy, Quan Âm được Ông Lão Thích-ca-mâu-ni nói chỉ có một ngàn mắt, mười hai mặt, ba mươi ba thân, tám vạn bốn ngàn hiện tướng. Quan Âm của Vân Nham và Đạo Ngô có vô số tay mắt. Tuy nhiên, đó không phải là vấn đề nhiều hay ít. Khi ông tu tập vô số tay mắt của Quan Âm, do Vân Nham và Đạo Ngô nói, tất cả các phật kinh nghiệm tam-muội của Quan Âm tám hay chín phần mười.

Đã trình với hội chúng vào ngày hăm sáu, tháng tư, năm thứ ba, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1242].

HẬU TỪ

Từ khi phật pháp được mang từ Ấn Độ đến [Trung Hoa], nhiều phật tổ đã nói về Quan Âm, nhưng không ai sánh được Vân Nham và Đạo Ngô. Đó là

lý do bây giờ tôi chỉ giới thiệu trường hợp này.

Vĩnh Gia,[292] Đại sư Chân Giác nói, "Không thấy một pháp tức như lai. Cũng được gọi là quán tự tại [Quan Thế Âm]."[293]

Điều này xác nhận rằng Như Lai và Quan Âm cả hai đều hiện thân của riêng họ, nhưng chúng không phải là những thân tách rời nhau.

Ma Cốc và Lâm Tế có kiến giải về tay mắt thật. Ấy là một trong nhiều đối thoại về Quan Âm.

Vân Nham nói về Quan Âm "thấy sắc sáng tâm, nghe thanh ngộ đạo."

Sắc hay thanh nào Quan Âm không thấy hay nghe?
Bách Trượng nói về Quan Âm "nhập thực tướng."

Trong hội chúng *Kinh Thủ Lăng Nghiêm* miêu tả, có Quân Âm làm chủ trọn vẹn.

Trong hội chúng *Kinh Pháp Hoa miêu tả*, có Quan Âm thị hiện phổ môn.

Quan Âm được các bậc cổ đức này miêu tả tất cả cùng làm việc với các phật, núi, sông, và đất. Mặc dù cùng làm việc với phật, núi, sông, và đất, các Quan Âm này vẫn là một hay hai thị hiện của vô số tay mắt.

Đã trình với hội chúng vào ngày hăm sáu, tháng tư, năm thứ ba, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1242]. [294]

---

[292] *Vĩnh Gia Huyền Giác* (H.: Yongjia Xuanjiao, Nh.: Yōka Genkaku). Tịch năm 713, Trung Hoa. Người huyện Vĩnh Gia, Ôn (Wen) châu (Triết Giang). Sau khi học thiền định Thiên Thai của tông Pháp Hoa, sư học Thiền. Khi tham kiến và trao đổi vài lời với Lục Tổ Huệ Năng, sư thọ nhận sự truyền pháp và ở lại qua đêm trong cộng đồng của Huệ Năng, vì thế sư được gọi là "Nhất Túc Giác" (Một Đêm Giác Ngộ). Sư trở về Ôn châu và dạy. Viết "Chứng Đạo Ca." Thụy là Đại sư Chân Giác (H.: Zhenjiao, NH.: Shinkaku).

[293] Trong "Chứng Đạo Ca" của Thiền sư Huyền Giác viết:

"Bất kiến nhất pháp tức Như Lai
Phương đắc danh vi Quán Tự Tại." ND.

[294] Anh dịch: Joan Halifax và người chủ biên.

35. A-LA-HÁN
(Arakan: A-la-hán)

[*Kinh Pháp Hoa* nói:] "**A**-la-hán là người đã chuyển hóa tất cả rỉ lậu, không còn mê hoặc, đã xua đi tự lợi, đã loại bỏ tất cả những hình thức ràng buộc, và đạt được tâm tự tại."

Đây là đại a-la-hán, người đạt quả thứ tư và là quả cuối cùng trong tu tập với Phật. Đây là a-la-hán phật.

Rỉ lậu là cái gáo bể mất cán, đã dùng rất nhiều lần. *Đã chuyển hóa tất cả rỉ lậu* có nghĩa là toàn thân cái gáo đã làm một cái nhảy vọt. *Đã xua đi tư lợi* có nghĩa là vào và ra ở đỉnh đầu. *Đã loại bỏ tất cả những hình thức ràng buộc* có nghĩa là không có gì che giấu trong thế giới mười phương. *Tâm tự tại* có thể hiểu là "bằng phẳng ở chỗ cao và bằng phẳng ở chỗ thấp." Như thế, có tường, ngói, và sỏi. *Tự tại* có nghĩa là toàn cơ của tâm hiện thành. *Không còn mê hoặc* là không cho mê hoặc khởi lên – mê hoặc bị mê hoặc ám chướng.

Các thần thông, trí tuệ, thiền định, thuyết pháp, hướng dẫn, và phát hào quang của một a-la-hán không giống như những người ngoại đạo hay thiên ma. Cái thấy một trăm thế giới phật của một a-la-hán không giống như cái thấy một trăm thế giới phật của một người phàm. Một người nói rằng rợ hồ râu đỏ, trong khi người kia nói rợ hồ đỏ râu.

Nhập niết-bàn là pháp tu nhập nắm tay của một a-la-hán. Như thế, nó là niết-bàn diệu tâm – không chỗ để né tránh. Một người nhập vào lỗ mũi là một a-la-hán thật. Một người không nhập vào lỗ mũi không phải là một a-la-hán.

[*Kinh Pháp Hoa* nói:] "Hôm nay chúng ta là những a-la-hán chân thật. Chúng ta sẽ để cho tất cả nghe tiếng nói giác ngộ của Phật."

Chúng ta sẽ để cho tất cả nghe tiếng nói giác ngộ của Phật có nghĩa là để cho tất cả nghe lời Phật dạy. Tại sao điều này lại bị giới hạn ở các phật và các đệ tử? Để cho tất cả những ai có tri kiến, trí tuệ, da, thịt, xương, và tủy nghe nó là để cho tất cả chúng sinh nghe nó. Những ai có tri kiến và trí tuệ là đất, cỏ, cây, tường, ngói, và sỏi. Những ai chao đảo, ngã đổ, hưng thịnh, và suy tàn, và những ai đến và đi trong sinh và tử, tất cả nghe nó. Không nên hiểu *Chúng ta sẽ để cho tất cả nghe tiếng nói giác ngộ của Phật*

chỉ có nghĩa là toàn thể thế giới có tai.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói [trong *Kinh Pháp Hoa*], "Nếu có đệ tử nào của tôi tự gọi mình là a-la-hán hay bích-chi phật mà không hiểu rằng tất cả các như lai chỉ dạy bồ-tất làm việc, họ không phải là đệ tử của Phật. Họ cũng chẳng phải a-la-hán hay bích-chi phật."

Lời Phật tuyên bố *chỉ dạy bồ-tát làm việc* có nghĩa là "Ta và các phật mười phương biết điều này rất rõ." "Chỉ phật với phật hiểu thấu triệt thực tánh của tất cả các pháp." Ấy là giác ngộ vô thượng, viên mãn.

Như thế, cách các bồ-tát và các phật tự gọi mình, và cách các a-la-hán và bích-chi phật tự gọi họ, phải giống nhau. Vì sao vậy? Bởi vì cả hai đều hiểu rằng tất cả các như lai chỉ dạy bồ-tát làm việc.

Một cổ đức nói, "Trong các kinh thanh văn [Tiểu thừa], a-la-hán được xem là phật địa."

Tuyên bố này làm sáng tỏ phật đạo. Nó không phải chỉ là một lý thuyết được các luận sư nhớ nằm lòng, mà còn là cái hiểu thông thường trong phật đạo. Hãy tham cứu giáo lý xem a-la-hán là phật địa. Hãy tham học giáo lý xem phật địa là a-la-hán."

Không có một vi trần hay pháp thừa nào khác hơn quả a-la-hán. Làm sao có thể có giác ngộ viên mãn dư thừa nào khác hơn [giác ngộ viên mãn] này? Không có một vi trần hay pháp nào khác hơn giác ngộ vô thượng, viên mãn. Làm sao có thể có bốn đạo và quả thừa nào khác hơn [quả đạo] này?

Vào giây phút này, khi một a-la-hán đề khởi tất cả các pháp, không có tám *lạng*[295] hay nửa *cân*[296] nào trong tất cả các pháp. Cái gì một a-la-hán đề khởi là tâm ở bên kia cái này, phật ở bên kia cái này, và pháp ở bên kia cái này. Ấy là mắt phật ở bên kia thấy. Không thể bàn luận trước hay sau tám vạn kiếp. Hãy tham học sức mạnh móc tròng mắt của a-la-hán. Những vật thừa hoàn toàn là những vật thừa.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói [trong *Kinh Pháp Hoa*], "Những tỳ-kheo và

[295] *Lạng* (liang, ryō). Đơn vị đo lường. Một lạng tương đương với 37.3 gram (1.31 ounces) ở đời Đường và đời Tống.

[296] *Cân* (jin, kin). Đơn vị đo lường. Tương đương với 596,82 gram (1.31 pounds) ở đời Đường và đời Tống.

tỳ-kheo-ni này nghĩ họ đã thành a-la-hán, đạt thân cuối cùng, và kinh nghiệm niết-bàn rốt ráo, vì thế họ không cầu giác ngộ vô thượng, viên mãn. Những người như thế là vô minh. Không có căn cơ thật sự là một a-la-hán và không tin vào giác ngộ vô thượng, viên mãn."

Tin vào giác ngộ vô thượng, viên mãn là bằng chứng của một a-la-hán. Tin vào giác ngộ vô thượng, viên mãn là trao phó nó, thọ nhận sự truyền nó từ người đến người, tu tập và chứng ngộ nó.

Thực sự là một a-la-hán không phải là đạt được thân cuối cùng, hay chứng nghiệm niết-bàn rốt ráo, vì một a-la-hán thực sự cầu giác ngộ vô thượng, viên mãn. Cầu giác ngộ vô thượng, viên mãn là đánh lừa tròng mắt, ngồi nhìn vách, và mở mắt nhìn vách. Mặc dù ở trong cõi bao trùm tất cả, một a-la-hán xuất hiện như thần biến mất như quỉ. Mặc dù ở trong toàn bộ thời gian, có sự tung ném lui tới liên lục của tia chớp nội quan.

Đây gọi là cầu giác ngộ vô thượng, viên mãn. Như thế, là cầu làm a-la-hán. Cầu làm a-la-hán là thỏa mãn với cháo, thỏa mãn với cơm.

Khắc Cần,[297] Thiền sư Viên Ngộ ở Giáp Sơn, nói:

> Sau khi chứng ngộ, người xưa đi vào núi sâu, rừng cỏ, hay hang đá, và nấu ăn bằng nồi bể mười hay hai mươi năm. Họ quên tất cả thế giới loài người và khước từ những vật quí bụi bẩn. Nhưng ngày nay các ông có thể không muốn làm điều đó.
>
> Hãy giấu đi tên mình, che mờ dấu vết của mình, và giữ lại mũi khoan cũ. Hòa nhập với chứng ngộ và kinh nghiệm thọ dụng tam-muội theo khả năng mình. Hãy loại bỏ những khiếm khuyết nghiệp quá khứ của mình và trở nên tự tại với những thói quen cũ. Nếu ông có khả năng vĩ đại, hãy trợ giúp người khác, tạo ra những mối quan hệ trí tuệ, hãy mài các đầu ngón chân của mình, và thuần thục. Tựa như ông đang ngắt một hay nửa lá cỏ từ một luống cỏ, hãy nhập bọn với những người có trí tuệ và giúp họ thoát ra khỏi sợi xích sinh tử. Bằng cách này, ông có thể làm lợi ích cho các thế hệ vị lai và đền thâm ân từ ái của các phật tổ.
>
> Hay, nếu nó xảy ra như vậy thì quả đã sống qua sương giá chín muồi, hãy

---

[297] *Viên Ngộ Khắc Cần* (H.:Yuanwu Keqin, Nh.: Engo Kokugon). 1063-1135, Trung Hoa. Cũng gọi là Giáp Sơn. Người thừa kế pháp của Ngũ Tổ Pháp Diễn, tông Lâm Tế. Dạy ở chùa Giáp Sơn (Hồ Nam). Có hơn một ngàn người học. Biên soạn *Bích Nham Lục* bằng cách thêm lời bình và kệ vào một trăm cổ tắc (công án) của Tuyết Đâu. Thụy của sư là Thiền sư Chân Giác (H.: Zhenjiao, Nh.: Shinkaku).

đem quả này vào thế gian chuyển hóa người và thần, đáp ứng tình thế và theo hoàn cảnh, mà không bao giờ có tâm cầu tìm.

Tại sao tùy thuộc vào những người có thế lực và theo các xu hướng thế gian trong khi khiến cho người phàm bối rối và làm ngơ thánh nhân, nắm bắt lợi và tìm kiếm danh? Điều này chỉ làm cho ông rơi vào ngục vô gián.

Dù cho ông không có cơ hội để hành sự trong thế gian, nếu ông chỉ đơn giản không tạo ra những nguyên nhân đưa ông đến địa ngục, ông sẽ là một a-la-hán thực sự tự tại với trần giới.

Như thế, một tăng áo nạp chân tướng là một chân a-la-hán tự tại với trần giới. Nếu ông muốn biết các tướng của một a-la-hán, thì nó là như vậy. Đừng để bị lời của các luận thư ở Ấn Độ làm bối rối. Giáp Sơn của Trung Hoa là một phật tổ đã thọ nhận đích truyền từ người đến người.

Bách Trượng,[298] Thiền sư Đại Trí ở núi Bách Trượng, Hồng châu, nói, "Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, và tâm không bị lòng tham các vật hiện hữu hay không hiện hữu ô nhiễm. Đây gọi là thọ nhận và bảo trì bài kệ bốn câu. Ấy gọi là bốn quả."[299]

Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, và tâm này, không tự ô nhiễm cũng không bị cái khác ô nhiễm, không thể đo lường hay kinh nghiệm thấu triệt từ đầu đến cuối. Như thế, toàn thân không bị lòng tham ô nhiễm. Nó không bị các vật hiện hữu hay không hiện hữu ô nhiễm. Toàn thể sự thọ nhận và duy trì bài kệ bốn câu được gọi là *không ô nhiễm*. Nó cũng được gọi là bốn quả. Một người đạt được bốn quả là a-la-hán.

Như vậy, mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, và tâm hiện thành ngay bây giờ là một a-la-hán, tự tại và thanh tịnh từ rễ đến cành. Đến quan ải là thọ nhận và giữ gìn bài kệ bốn câu. Đây là bốn quả. Đỉnh thanh tịnh, đáy thanh tịnh, toàn thân hiện thành. Không một cọng tóc vuột đi.

Cuối cùng, làm sao chúng ta nói nó là cái gì? Nó là như vầy:

---

[298] *Bách Trượng Hoài Hải* (H.: Baizhang Huaihai. Nh.: Hyakujō Ekai). 749-814, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Mã Tổ Đạo Nhất, dòng Nam Nhạc. Nhiều người học của Bách Trượng đến từ khắp nơi dựng một ngôi chùa trên núi Đại Hùng, Hồng châu (Giang Tây). Ngay cả khi đã già, sư luôn luôn tham gia lao động chung và sư nổi tiếng với câu nói, "Một ngày không làm, một ngày không ăn." Là người biên soạn thanh qui Thiền viện đầu tiên, sư đóng góp to lớn vào sự thiết lập sự tu tập tự viện hợp với những người cầu đạoTrung Hoa. Sư đào tạo những môn đệ xuất sắc gồm cả Qui Sơn Linh Hựu và Hoàng Bá Hy Vận. Thụy của sư là Thiền sư Đại Trí (H.: Daizi, Nh.: Daichi).

[299] Xem chú thích số 71, trang 104.

Nơi phàm, a-la-hán trầm mình trong vạn vật.
Nơi thánh, a-la-hán được giải thoát.
A-la-hán và vạn vật cùng nhau tu tập.
Chứng ngộ a-la-hán là trầm mình trong a-la-hán –
nắm tay xưa trước Oai Âm Vương.[300]

Trụ tại chùa Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm, huyện Vũ Trị (Uji), tỉnh Sơn Thành (Yamashiro), đã trình với hội chúng vào ngày mười lăm, tháng năm, năm thứ ba, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1242]. [301]

[300] Xem chú thích số 144, trang 176.
[301] Anh dịch: Peter Levitt và người chủ biên.

36. CÂY BÁCH
(Hakujushi: Bách thọ tử)

Triệu Châu, người về sau trở thành Đại sư Chân Tế, Tổ thứ ba mươi bảy kể từ đức Như Lai Thích-ca-Mâu-ni, đầu tiên phát tâm bồ-đề vào năm sáu mươi mốt tuổi, và xuất gia học đạo.

Vào lúc ấy sư nguyện, "Ta sẽ dạy ngay cả một ông lão trăm tuổi nếu hiểu kém ta. Ta sẽ tham vấn đạo ngay cả một đứa bé bảy tuổi hiểu hơn ta."

Lập lời nguyện này, sư hành trình về phương nam. Trong khi hỏi đạo, sư đến núi Nam Tuyền và lễ bái Nam Tuyền, Hòa thượng Phổ Nguyện.

Nam Tuyền đang nằm trong phòng phương trượng. Khi thấy Triệu Châu, sư hỏi, "Từ đâu đến?"

Triệu Châu nói, "Chùa Đoan Tượng."

Nam Tuyền hỏi, "Có đoan tượng [hình tượng cát tường] ở đó không?"

Triệu Châu đáp, "Không có đoan tượng, chỉ có Như Lai nằm."

Nghe vậy, Nam Tuyền ngồi dậy, nói, "Ông là sa-di có thầy chăng?"

Triệu Châu nói, "Dạ, con là sa-di có thầy."

Nam Tuyền hỏi, "Ai là thầy ông?"

Triệu Châu nói, "Đầu xuân còn lạnh. Con kính bái hòa thượng, chúc hòa thượng một đời cát tường."

Nam Tuyền gọi vị tăng thủ tọa, bảo, "Hãy chăm sóc ông sa-di này."

Từ đó, Triệu Châu ở lại chùa Nam Tuyền không bao giờ rời bỏ. Sư công phu trong đạo ba mươi năm, tránh những hoạt động không cần thiết, không lãng phí thì giờ.

Sau khi thọ nhận sự truyền đạo, sư làm trụ trì viện Quan Âm ở thành Triệu Châu ba mươi năm. Sư là trụ trì có một không hai. Một hôm sư nói:

> Với bao tử trống, ta nhìn khói
> bốc lên từ những căn nhà bếp kế bên.
> Chào vĩnh biệt với bánh bao bánh hấp năm ngoái,
> miệng ta vẫn còn chảy nước miếng vì muốn ăn.
> Niệm thì có ít chỗ nhưng thất vọng thì nhiều.
> Một trăm nhà hàng xóm,
> không nhà nào bố thí cho chùa.
> Khách đến vì trà,
> không thấy đãi, họ bỏ đi không hạnh phúc.

Cảm động làm sao! Chùa của Triệu Châu hiếm khi nhóm bếp nấu cơm

bình thường. Họ đã không nếm các mùi vị hơn một năm. Một trăm người hàng xóm đến vì trà; những người không muốn uống trà không đến. Khách mang quà trà đến từ bên ngoài làng. Dù cho các tăng nhân đang tìm thầy, họ có thể không phải là rồng voi nhớ mang thực phẩm cúng dường.

Một lần khác Triệu Châu nói:

> Nghĩ đến những người xuất gia trong thế gian,
> Tôi thắc mắc bao nhiêu trụ trì như tôi
> chỉ có vạt tre gãy trên chiếc giường bẩn thỉu.
> Chiếc gối đan bằng cành liễu không có bao.
> Không có nhang dâng lên thánh tượng.
> Chỉ mùi phân bò bốc lên từ cái bát hương.

Từ những lời này ông có thể cảm thấy sự thanh tịnh của ngôi chùa của Triệu Châu. Hãy học tấm gương tuyệt vời này. Tuy nhiên, sư không có nhiều tăng, ít hơn hai chục người, bởi vì khó mà theo cách tu như thế. Tăng đường nhỏ, trước sau không có giường thiền. Ban đêm không thắp đèn lồng và mùa đông không than đốt. Ông có thể gọi đó là cuộc sống đáng thương cho tuổi già của sư. Tu hành thanh tịnh của cổ phật là như thế.

Có lần, cái chân của một chiếc giường thiền bị gãy. Triệu Châu thay nó bằng một thanh củi đã cháy với dây quấn quanh nó. Như thế trong vài năm. Khi một tri sự trong chùa muốn sửa nó. Triệu Châu không cho phép. Đây là một tấm gương vô song suốt mọi thời.

Thường thấy không có hạt gì trong cháo, và nhiều tăng nhân bụng đói ngồi bên những cửa sổ gió lò. Sư và chúng tăng thường nhặt hạt dẻ làm bữa ăn.

Ngày nay, chúng ta những người theo giáo lý của sư ngưỡng mộ sự tu hành thanh tịnh của sư. Dù chúng ta không thể theo kịp tiêu chuẩn của Triệu Châu, chúng ta giữ nó trong tâm, mong ước đạo xưa.

Một hôm, sư nói với tăng chúng, "Tôi đã ở phương nam ba mươi năm toàn tâm dấn thân ngồi thiền. Này những người học, nếu các ông muốn chứng ngộ đại sự duy nhất, hãy sáng tỏ cái gì là chính yếu trong ngồi thiền. Nếu các ông tu tập ba năm, năm năm, hai mươi hay ba mươi năm, mà vẫn không đạt đạo, các ông cỏ thể chặt đầu lão tăng này làm đồ chứa nước tiểu."

Đây là cam kết của sư. Quả thật, công phu trong tọa thiền là con đường thẳng của phật đạo. Hãy sáng tỏ lý ấy qua ngồi và thấy.

Về sau có người bình: "Triệu Châu là một cổ phật."

Một ông tăng hỏi Triệu Châu, "Ý của Bồ-đề-đạt-ma từ Ấn Độ đến là gì?"[302]

Triệu Châu nói, "Cây bách trước sân."

Ông tăng nói, "Hòa thượng, xin đừng lấy vật dạy con."

Triệu Châu nói, "Tôi chẳng dùng vật."

Ông tăng nói, "Ý của Bồ-đề-đạt-ma từ Ấn Độ đến là gì?"

Triệu Châu nói, " Cây bách trước sân."

Mặc dù công án này phát xuất từ Triệu Châu, thật ra tất cả các phật đã tạo ra nó với toàn thân họ. Ai có thể có riêng nó?

Những gì chúng ta nên học từ công án này là cây bách trước sân không phải là một vật, việc đến từ Ấn Độ không phải là một vật, và cây bách không phải là tự kỷ.

Như thế, chỉ có *Hòa thượng, xin đừng dùng vật dạy con*, và chỉ *Tôi chẳng dùng vật.*

Hòa thượng nào bị *hòa thượng* chướng ngại? Nếu không chướng ngại, *hòa thượng* là *tôi*. *Tôi* nào bị *tôi* chướng ngại? Dù cho *tôi* bị chướng ngại, ấy là chân nhân. Vật gì bị *Bồ-đề-đạt-ma từ Ấn Độ đến* làm chướng ngại? Một vật luôn luôn là *Bồ-đề-đạt-ma từ Ấn Độ đến*. Tuy nhiên, *Bồ-đề-đạt-ma từ Ấn Độ đến* và vật ấy không phải là kế tiếp.

Bồ-đề-đạt-ma từ Ấn Độ đến không nhất thiết là chánh pháp nhãn tạng, niết-bàn diệu tâm. Nó chẳng phải là tâm này, chẳng phải là phật này, chẳng phải là vật này.

Câu hỏi *Ý của Bồ-đề-đạt-ma từ Ấn Độ đến là gì?* không chỉ là một câu hỏi, hay thầy và trò chia xẻ cùng một cái nhìn. Ngay giây phút hỏi, không có ai trong những người đó thấy thấu sao? Người kia đạt được bao nhiêu? Hơn nữa trong cho và lấy, không cái nào sai.

Như thế, có sự không trúng đích trên đỉnh của sự không trúng đích. Bởi vì nó trật trên đỉnh của sự trật, đó là trật liên tục. Ấy không phải là thọ nhận cái không và gửi trả lại tiếng dội ư? Bởi vì tinh thần bao la không có mâu thuẫn. *Cây bách trước sân*.

Không là một vật, nó không thể là cây bách. Dù cho nó là một vật, *Tôi không dùng vật*, và *Hòa thượng, xin đừng dùng vật dạy con*.

Cây bách không phải là một thánh tích xưa. Vì nó không phải là một thánh tích xưa, nó bị mai một. Vì nó bị mai một, "Tôi đã công phu." Bởi vì

---

[302] Âm Hán Việt: "Như hà thị Tổ sư Tây lai ý?" ND.

"Tôi đã công phu," *tôi không dùng vật*. Vậy thì Triệu Châu dạy bằng cái gì? "Tôi như vầy."

Một ông tăng hỏi Triệu Châu, "Cây bách có tánh phật không?"
Triệu Châu đáp, "Có."
Ông tăng nói, "Khi nào nó trở thành phật?"
Triệu Châu nói, "Khi trời sập."
Ông tăng nói, "Khi nào việc ấy xảy ra?"
Triệu Châu nói, "Khi cây bách trở thành phật."

Bây giờ hãy lắng nghe những lời này của Triệu Châu, trong khi bỏ các câu hỏi của ông tăng. Những lúc Triệu Châu nói, *Khi trời sập* và *Khi cây bách trở thành phật*, không tách rời nhau.

Ông tăng hỏi cây bách, tánh phật, trở thành phật, và khi nào. Ông ta cũng hỏi bầu trời và sự sập xuống.

Đáp câu hỏi của ông tăng, Triệu Châu nói, *Có*, nghĩa là cây bách có tánh phật. Hãy khám phá đầy đủ câu nói này và hãy để cho huyết mạch của các phật tổ chảy tự tại.

Mà cây bách có tánh phật thì không thể nói theo cách thông thường; người ta chưa nói đến. Cây bách có tánh phật. Hãy làm sáng tỏ làm sao: Địa vị của cây bách có tánh phật là cao hay thấp? Hãy tìm hiểu tuổi thọ và chiều kích của thân nó. Hãy hỏi về giai cấp xã hội và bộ tộc của nó. Hằng trăm và hằng ngàn cây bách là trong một giai cấp hay những gia đình khác nhau?

Cây bách có trở thành phật, tu tập, và phát tâm bồ-đề không? Hay nó trở thành phật mà không tu tập hay phát tâm bồ-đề? Giữa cây bách và bầu trời có loại quan hệ gì? Cây bách có trở thành phật khi trời sập bởi vì tánh cây của cây bách luôn luôn là bầu trời? Có phải địa vị của cây bách trong bầu trời là giai đoạn bắt đầu và kết thúc của nó? Hãy thương lượng tường tận điểm này.

Hãy để tôi hỏi Ông Già Triệu Châu: "Nếu ngài là một trong những cây bách héo tàn phát xuất từ một cái rễ, ngài làm thế nào?"

Mà cây bách có tánh phật thì không phải là cái hiểu của những kẻ ngoại đạo hay những người trong Hai Tiểu Thừa. Các thầy của kinh và luận cũng chưa từng thấy hay nghe nó. Hơn nữa, người ta có thể thuyết giảng nó bằng những lời hoa mỹ về cây héo và tro tàn? Những người theo Triệu Châu một

mình tham học và thương lượng điểm này.

Triệu Châu chỉ ra, "Cây bách có tánh phật" dấy lên những câu hỏi như:

Cây bách có mai một trong cây bách không? Tánh phật có mai một trong tánh phật không? Có hơn một vài vị phật khám phá những lời này, nhưng không phải tất cả những vị có mặt phật thương lượng những lời như thế. Ngay cả giữa các phật, có một vài vị có thể nói được những điều đó và một vài vị không thể nói được.

Câu nói *Khi trời sập xuống đất* không ám chỉ điều gì bất khả. Mọi lần cây bách trở thành phật, trời sập. Tiếng sập không bị che giấu, mà to hơn hằng trăm hằng ngàn tiếng sấm vang. Thời gian khi cây bách trở thành phật có sẵn trong mười hai giờ song chẳng phải mười hai giờ. Bầu trời sập không phải là cùng một bầu trời người phàm và thánh nhân thấy, mà là một toàn thể của bầu trời ở bên kia bầu trời đó. Những người khác không thấy nó. Triệu Châu một mình thấy nó.

Đất mà bầu trời sập xuống ấy người phàm hay các bậc thánh hiền không sở hữu nó, mà có một toàn thể đất ở bên kia [đất] đó. Ánh sáng và bóng tối không đến được nó. Triệu Châu một mình đến được nó. Vào giây phút bầu trời sập, ngay cả mặt trời, mặt trăng, núi và sông đối mặt với nó.

Ai nói tánh phật không trở thành phật? Tánh phật là sự trang nghiêm hiện thành sau khi trở thành phật. Hơn nữa, có tánh phật cùng sinh ra và cùng tu tập khi trở thành phật.

Như thế, cây bách và tánh phật không phải là những âm thanh khác nhau cũng không phải là cùng một giọng điệu. Nghĩa là, cũng không nhất thiết nữa. Đây là cái gì? Hãy thương lượng tường tận.

Đã trình với hội chúng chùa Quan Âm Đao Lợi, huyện Vũ Trị (Uji), tỉnh Sơn Thành (Yamashiro), vào ngày hăm mốt, mùa Hội Iris, tháng năm, năm thứ ba, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1242]. [303]

[303] Anh dịch: Katherine Thanas và người chủ biên.

37. QUANG MINH
(Kōmyō: Quang minh)

Trong một bài thượng đường thuyết pháp, Trường Sa, Đại sư Chiêu Hiền ở Hồ Nam, Trung Hoa Đại Tống, nói, "Toàn thể thế giới mười phương là con mắt của sa-môn. Toàn thể thế giới mười phương là lời nói hằng ngày của sa-môn. Toàn thể thế giới mười phương là toàn thân của sa-môn. Toàn thể thế giới mười phương là ánh quang minh của tự kỷ. Toàn thể thế giới mười phương ở trong ánh quang minh của tự kỷ. Trong toàn thể thế giới mười phương, không một người nào không phải là tự kỷ."

Hãy chắc chắn công phu trong tu tập phật đạo. Những người tu tập không nên thô lậu hoặc lãnh đạm. Dù thế, chỉ một ít hành giả của đạo làm chủ ánh sáng rạng ngời này.

Hoàng đế Hiếu Minh nhà Hậu Hán, Trung Hoa, là con trai thứ tư của Hoàng đế Quang Vũ.[304] Tên là Trang [Zhuang], và thụy là Xian [?] đế. Trong lúc trị vì, vào năm thứ mười niên hiệu Vĩnh Bình [67 sau C.N.], Ma Đăng Già[305] và Trúc Pháp Lan[306] đưa Phật giáo vào Trung Hoa lần thứ nhất. Tại đàn đốt kinh sách, họ đánh bại các Đạo sĩ có cái thấy sai, bằng cách thị hiện thần thông của các phật.

Về sau, vào niên hiệu Phổ Thông [520-527] lúc Lương Vũ Đế trị vì, Bồ-đề-đạt-ma du hành từ Ấn Độ đến biển nam Quảng Châu. Sư là người thừa kế chánh pháp nhãn tạng đích thực. Sư là người thừa kế pháp đời thứ hăm tám từ Phật Thích-ca-mâu-ni. Sư treo tích trượng ở chùa Thiếu Lâm, núi

---

[304] *Hoàng đế Quang Vũ* (Guangwu, Kōbu). Hoàng đế thứ nhất của nhà Hậu Hán, Trung Hoa. Trị vì 25-57.

[305] *Ma Đăng Già* (Ph.: Matanga), Ca-diếp Ma Đăng Già. Sa-môn người Trung Ấn Độ. Đến Lạc Dương, thủ đô nhà Hán, vào năm thứ mười niên hiệu Vĩnh Bình với Trúc Pháp Lan (Ph.: Dharmaratna). Dịch kinh Tứ Thập Nhị Chương. Việc làm này đánh dấu sự du nhập chính thức của phật pháp vào Trung Hoa.

[306] *Trúc Pháp Lan* (Ph.: Dharmaratna). Khoảng t.k. 1 sau C.N. Một sa-môn người Trung Ấn Độ đã đưa Phật giáo vào Trung Hoa với Ca-diếp Ma Đăng Già vào năm 67 sau C.N. trong thời trị vì của Hoàng đế Hiếu Minh của nhà Hậu Hán. Cũng là người tiền phong dịch kinh điển Phạn ngữ sang chữ Hán. Dharmaratna [Pháp Bảo?] có tên Trung Hoa là Trúc Pháp Lan. *Trúc* trong trường hợp này có nghĩa là "của Ấn Độ".

Thiếu Thất Phong, Tung Sơn. Là Tổ sư thứ nhất của Trung Hoa, Bồ-đề-đạt-ma truyền pháp cho Huệ Khả, Tổ sư thứ hai, Thiền sư Đại Tổ. Đây là sự thâm mật trong ánh quang minh của các phật tổ.

Cho đến thời đó, ở Trung Hoa không một ai thấy hay nghe nói về ánh quang minh của các phật tổ. Rồi còn ai minh bạch ánh quang minh của tự kỷ? Mặc dù người ta đã mang ánh quang minh trong đầu và luôn luôn tương kiến nó, họ không tu tập nó như tròng mắt của họ. Như thế, họ không sáng tỏ tướng và dụng của ánh quang minh. Bởi vì họ tránh gặp ánh quang minh, ánh quang minh của họ mất đi tính rạng ngời. Mặc dù mất chính là ánh quang minh, họ bị vùi lấp một trong mất.

Những cái túi da hôi tanh trật đích đó nghĩ rằng cả ánh sáng phật và ánh sáng người đều là đỏ, trắng, xanh, hay vàng, giống như ánh sáng lửa, ánh sáng nước, ánh sáng ngọc hay ánh sáng trân châu, ánh sáng vua rồng, hay ánh sáng mặt trời hay mặt trăng. Dù họ tham học khó nhọc đến đâu với thầy hay với kinh, nếu họ nghe nói về ánh quang minh và nghĩ nó phải gống như đạo của con đom đóm, thì đó không phải là học với nội kiến tối hậu. Đã có nhiều người như vậy từ các đời Hán, Tùy, Tống cho đến bây giờ. Đừng học với các pháp sư văn tự như thế. Đừng nghe những quan điểm nhầm lẫn như thế của các thầy thiền định.

Ánh quang minh của các phật tổ nói ở đây là toàn thể thế giới mười phương, cũng như tất cả các phật và tất cả các tổ, chỉ phật với phật, ánh sáng phật, và phật ánh sáng. Các phật tổ bảo trì các phật tổ là ánh quang minh. Họ tu và ngộ ánh quang minh này và thành phật, ngồi như phật, và chứng ngộ phật.

Vì vậy, [*Kinh Pháp Hoa*] nói, "Ánh sáng này chiếu sáng một vạn tám ngàn đất phật phương đông." Lời nói này là ánh quang minh. Ánh sáng này là ánh sáng phật. Chiếu sáng phương đông là phương đông chiếu sáng. Phương đông này không phải là phương đông của tục giới; nó là trung tâm của pháp giới [thế giới hiện tượng], ở giữa nắm tay. Mặc dù nó bao phủ phương đông, ánh quang minh là tám *lạng* (ryo). Hãy tham cứu rằng có phương đông ở đất này và ở các đất khác, và có phương đông ở phương đông.

Về *một vạn tám ngàn*, một vạn là một nửa nắm tay, nửa tâm này. Không nhất thiết là hằng ngàn. Không phải là một vạn hay một triệu. Đất phật ở trong tròng mắt. Thấy và nghe câu *chiếu sáng một vạn tám ngàn đất phật phương đông*, và cho rằng nó giống như giăng một tấm lụa trắng về hướng

đông, thì không phải là học đạo. Toàn thể thế giới mười phương chỉ là phương đông. Phương đông được gọi là toàn thể thế giới mười phương. Câu nói *toàn thể thế giới mười phương* được *một vạn tám ngàn* đất phật nghe.

Hoàng đế Hiến Tông[307] nhà Đường là cha của Mặc Tông và Tuyên Tông, và là ông nội của Kính Tông, Văn Tông, và Vũ Tông. Vào đêm Hiến Tông tổ chức lễ cúng xá lợi của Phật ở hoàng cung, một ánh quang minh xuất hiện. Hiến Tông rất vui. Đa số triều thần chúc mừng vua vào sáng hôm sau.

Nhưng có một triều thần tên là Hàn Dũ,[308] tự là Thoái Chi, thụy là Văn Công. Ông ta là đệ tử tại gia của các phật tổ. Ông ta không nói lời chúc mừng.

Hoàng đế Hiến Tông nói, "Tất cả các triều thần khác đều chúc mừng trẫm. Này khanh, tại sao một mình khanh không làm thế?"

Hàn Dũ nói, "Thần có học văn chương Phật giáo nói rằng ánh sáng phật không xanh, vàng, đỏ, hay trắng. Đó phải là ánh sáng của long thần hộ vệ.

Hoàng đế nói, "Thế nào là ánh sáng phật?"

Hàn Dũ im lặng.

Hàn Dũ là một cư sĩ có tinh thần can đảm. Ông ta là người chuyển trời chuyển đất. Học như ông ta học là học đạo. Không học theo cách ấy là đi ngược với dạo. Dù cho một người giảng kinh và khiến cho hoa trời mưa xuống, nếu không được điểm này, ấy là công phu vô ích. Dù cho các bồ-tát thuộc hàng mười thánh và ba hiền[309] nói cùng giọng với Hàn Dũ, đó là phát tâm bồ-đề, và đó là tu và ngộ.

Song, có điều Hàn Dũ không hiểu văn chương Phật giáo. Làm sao ông ta học được câu nói ánh sáng phật không xanh, vàng, đỏ, hay trắng? Nếu ông ta có khả năng thấy cái gì xanh, vàng, đỏ, hay trắng là không phải ánh sáng phật, ông ta không nên thấy ánh sáng phật là xanh, vàng, đỏ, hay trắng. Nếu Hoàng đế Hiến Tông là một phật tổ, thì đã thách thức ông ấy theo cách này.

---

[307] *Hoàng đế Hiến Tông* (H.: Xianzong, Nh.: Kensō). Hoàng đế thứ mười một của nhà Đường, Trung Hoa. Trị vì 805-820 .

[308] *Hàn Dũ* (H.: Han Yu, Nh.: Kan'yu). Quan chức cao cấp của triều đình [quan Thị lang] và nhà văn xuất sắc, bị lưu đày và dược tha tội hai lần. Học với Đại Điên Bảo Thông (Dadian Baotong), dòng Thanh Nguyên. Thụy là Văn Công.

[309] Xem chú thích số 65, trang 100.

Như thế, ánh quang minh là một trăm cỏ. Ánh quang minh của một trăm cỏ không thể cho hay lấy rễ, nhánh, cành, và lá cũng như hoa, trái, ánh sáng, và màu sắc.

Có ánh quang minh của năm đường, có ánh quang minh của sáu nẻo. Nơi nào có, làm sao các ông nói về ánh sáng và quang minh? Làm sao núi sông bỗng nhiên xuất hiện?

Hãy tham kỹ lời của Trường Sa, *Toàn thể thế giới mười phương là ánh quang minh của tự kỷ*. Hãy tham ánh quang minh là tự kỷ của toàn thể thế giới mười phương.

Sự đến và đi của sinh và tử là sự đến và đi của ánh quang minh. Vượt qua bên kia phàm và thánh là màu xanh và đỏ của ánh quang minh. Trở thành phật và trở thành tổ là màu đen và vàng của ánh quang minh. Không phải không có tu-ngộ; ấy chỉ là sự ô nhiễm [sự biểu thị] của ánh quang minh. Cỏ, cây, ngói, và tường, cũng như da, thịt, xương, và tủy là màu đỏ và trắng của ánh quang minh. Sương, mù, nước, và đá, cũng như đường chim và đạo thâm sâu, đang xoay vòng ánh quang minh.

Thấy và nghe ánh quang minh của tự kỷ là chứng ngộ thực tế gặp phật, chứng ngộ thực tế thấy Phật.

Toàn thể thế giới mười phương là tự kỷ. Tự kỷ này là toàn thể thế giới mười phương. Không có cách nào tránh nó. Dù cho có cách tránh, nó là con đường trọng yếu đi qua bên kia tự kỷ. Cái đầu lâu ngay bây giờ cao bảy thước. Đó là hình thể, sắc tướng của toàn thể thế giới mười phương. Toàn thể thế giới mười phương đã tu và ngộ trong phật đạo là đầu lâu và bộ xương, cũng như da, thịt, xương, và tủy.

Vân Môn, Đại sư Đại Từ Vân Khuông Chân, là cháu đời thứ ba mươi chín của Như Lai, đức Thế Tôn. Sư thừa truyền pháp của Tuyết Phong, Đại sư Chân Giác. Mặc dù là người đến sau trong phật hội, sư là một anh hùng trên tòa tổ. Ai có thể nói phật sáng ngời không xuất hiện trên núi Vân Môn?

Một hôm sư lên tòa dạy chúng, "Mỗi và mọi người đều hiện thân ánh quang minh. Nếu các ông cố gắng thấy nó, nó hoàn toàn không thể thấy được. Vậy thì, cái gì là ánh quang minh của mỗi và mọi người?"

Trong hội chúng không ai chúng trả lời.

Vân Môn đáp thay họ, "Tăng đường, phật điện, nhà bếp, cổng chùa."

Vân Môn không nói rằng ánh quang minh của mỗi và mọi người sẽ xuất hiện về sau, đã xuất hiện trong quá khứ, hay đang xuất hiện đâu đây. Hãy nghe rõ câu nói, *Mỗi và mọi người đều hiện thân ánh quang minh*. Hãy tập

họp một trăm hay một ngàn Vân Môn và khiến cho họ thương lượng với nhau và cùng nói một giọng. *Mỗi và mọi người đều hiện thân ánh quang minh* không phải là tuyên bố cá nhân của Vân Môn; ánh sáng của mọi người tự lãnh hội và tuyên bố lời này. *Mỗi và mọi người đều hiện thân ánh quang minh* có nghĩa là tất loài người hiện thân ánh quang minh.

Ánh quang minh có nghĩa là mỗi và mọi người. Mỗi và mọi người lãnh hội ánh quang minh và thấy thân, tâm, và y báo của nó. Ở đó là một người mà mỗi và mọi ánh quang minh hiện thân một người. Ở đó là một người mà ánh quang minh là tự kỷ. Ở đó là một người mà mỗi và mọi người hiện thân một người. Ở đó là ánh quang minh mà mỗi mọi ánh quang minh hiện thân ánh quang minh. Ở đó là sự hiện thân mà mỗi và mọi sự hiện thân hiện thân. Ở đó là mỗi và mọi nơi mà mỗi và mọi nơi hiện thân mỗi và mọi [nơi].

Như thế, hãy biết rằng ánh quang minh mà mỗi và mọi người hiện thân là mỗi và mọi người hiện thành. Nó là mỗi và mọi người mà mỗi và mọi ánh sáng hiện thân.

Hãy để tôi hỏi sư, Vân Môn, "Sư gọi mỗi và mọi người là gì? Sư gọi ánh quang minh là gì?"

Vân Môn nói, *Vậy thì, cái gì là ánh quang minh của mỗi và mọi người?* Câu hỏi này là ánh quang minh; ấy là lời tuyên bố phá tan nghi ngờ. Như thế, mỗi và mọi người trả lời câu hỏi ấy là người của ánh quang minh.

Không ai trong hội chúng trả lời. Dù cho họ có hằng trăm hằng ngàn câu để nói, họ đã tự chọn không trả lời. Đây là chánh pháp nhãn tạng, niết-bàn diệu tâm mà các phật tổ đã đích truyền.

Vân Môn nói cho họ: *Tăng đường, phật điện, nhà bếp, và cổng chùa. Nói cho họ* có nghĩa là Vân Môn nói cho chính mình, sư nói cho hội chúng, sư nói cho ánh quang minh, sư nói cho tăng đường, phật điện, nhà bếp, và cổng chùa.

Tuy nhiên, sư gọi phật điện, nhà bếp, và cổng chùa là gì? Sư không thể gọi toàn bộ tăng chúng, cũng như mọi người khác, là phật điện, nhà bếp, và cổng chùa. Sư muốn nói bao nhiêu phật điện, nhà bếp, và cổng chùa? Cái nào là Vân Môn, Bảy Phật, bốn lần bảy [hăm tám tổ Tây thiên], hai lần ba [sáu tổ đầu của Đông độ], nắm tay, hay lỗ mũi?

Dù cho phật điện, nhà bếp, và cổng chùa đều là phật tổ, họ không thể tránh được là mỗi và mọi người. Như thế, không *có mỗi và mọi người* [không hiện thân ánh quang minh]. Như vậy, không phật nào trong điện là

phật, không phật trong điện là không phật. Ở đó là phật ánh sáng, phật không ánh sáng, là ánh sáng phật.

Tuyết Phong, Đại sư Chân Giác, nói với hội chúng, "Tôi gặp mỗi và mọi người ở trước tăng đường."

Đây là giây phút toàn thân của Tuyết Phong là tròng mắt. Đây là giây phút Tuyết Phong gặp Tuyết Phong và tăng đường gặp tăng đường.

Về câu nói của Tuyết Phong, Bảo Phước[310] hỏi Nga Hồ,[311] "Để sang một bên chuyện ở trước tăng đường một lúc, Tuyết Phong gặp mỗi và mọi người ở đình Vọng Châu[312] hay ở núi Ô Thạch?"[313]

Nga Hồ bước nhanh về phòng phương trượng.

Bảo Phước vào tăng đường.

Đây là sự hiện lộ của câu nói phi thường. Đây là nghĩa của gặp nhau. Đây là đang gặp tăng đường.

Địa Tạng, Đại sư Chân Ứng của viện Địa Tạng, nói, "Điển tọa [đầu bếp] vào nhà bếp."

Câu nói này đến trước Bảy Phật một thời gian lâu.

Đã trình với hội chúng chùa Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm vào phần thứ tư canh ba của đêm, ngày mồng hai, tháng sáu, năm thứ ba, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1242]. Trời mưa một thời gian lâu, và mưa tiếp tục nhỏ giọt từ mái hiên. Ánh quang minh ở đâu? Hội chúng phải nhìn và đả thông lời của Vân Môn. [314]

---

[310] *Bảo Phúc Tòng Triển* (H.: Baofu Congzhan, Nh.: Hokufu Jūten). Tịch năm 928, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Tuyết Phong Nghĩa Tồn, dòng Thanh Nguyên. Sư trở thành đệ tử của Tuyết Phông năm mười lăm tuổi và thọ cụ túc giới năm mười tám tuổi. Lập chùa Bảo Phước, Chương châu (Phước Kiến), nơi sư thường có hơn bảy trăm đệ tử. Vào cuối đời lúc bị bệnh, sư từ chối uống thuốc, bảo tăng chúng đại hạn của sư đã đến, ngồi xếp tréo chân, và viên tịch.

[311] *Nga Hồ Trí Phù* (H.: Ehu Zhifu, Nh.: Gako Chifu). Khoảng t.k. 9-10, Trung Hoa. Người Phước châu. Ban đầu nương theo chỗ giảng kinh, thọ nghiệp ở Trường An. Sau đến tham kiến Tuyết Phong Nghĩa Tồn và trở thành đệ tử của Tuyết Phong, dòng Thanh Nguyên. Sau khi thọ lãnh tâm quyết, theo duyên mà trụ ở Nga Hồ, khai rộng pháp tịch.

[312] *Đình Vọng Châu* (Anh dịch: Land View Pavilion; Nh.: Bōshū Tei) nằm ở núi Tuyết Phong, Phước châu (Phúc Kiến). Nổi tiếng cảnh đẹp tuyệt vời.

[313] *Núi Ô Thạch* (Anh dịch: Crow Stone Peak; Nh.: Useki Rei) nằm ở núi Tuyết Phong, Phước châu (Phúc Kiến). Nổi tiếng cảnh đẹp tuyệt vời.

[314] Anh dịch: Mel Weistman và người chủ biên.

38. THÂN TÂM HỌC ĐẠO
(Shinjin Gakudō: Thân tâm học đạo)

Không tu, không thể đạt phật đạo**.** Không học vẫn còn xa xôi.

Nam Nhạc, Thiền sư Đại Huệ, nói, "Không phải không tu chứng; chỉ là không thể bị phân chia."

Không học phật đạo là rơi vào cảnh giới của ngoại đạo và những người không giác ngộ. Tất cả các phật đi trước và kế tiếp đều tu phật đạo, không ngoại lệ.

Bây giờ chúng ta hãy nói có hai cách học phật đạo: học bằng tâm và học bằng thân.

Học bằng tâm có nghĩa là học với những tâm thái khác nhau, như là ý thức, xúc cảm, và lý trí. Sau khi cộng hưởng với đạo và phát tâm bồ-đề, hãy qui y đạo lớn của các phật tổ và hiến mình tu tập tâm cầu đạo. Dù cho ông không phát tâm cầu đạo, hãy theo gương các phật tổ ở các thời trước đã phát tâm cầu đạo.

Có sự phát tâm bồ-đề, những mảnh miếng của tâm ngay thẳng, tâm của các phật xưa, tâm bình thường, và tâm không lìa ba cõi. Đôi khi ông học đạo bằng cách buông bỏ tâm. Đôi khi ông học đạo bằng cách nắm lấy tâm. Dù là cách nào, hãy học đạo với suy nghĩ [tư lượng] và học đạo với không suy nghĩ [phi tư lượng].

Đích thực kế thừa và truyền lại áo kim lan, là nói, "Ông được tủy của ta," bái ba bái và trở về chỗ, hay giã gạo và thọ nhận y – đây là học tâm bằng tâm.

Cạo đầu và mặc y chính là chuyển tâm và chiếu sáng tâm. Lìa bỏ lâu đài và đi vào núi là lìa bỏ tâm và đi vào tâm. Đi ngay vào núi là suy nghĩ không suy nghĩ [tư lượng phi tư lượng]. Lìa bỏ thế gian lại phía sau là ở bên kia suy nghĩ.

Những ai cuộn tròn việc này thành tròng mắt mở rộng là hai ba giạ.[315] Những ai trộn lộn nó với nghiệp thức là ngàn triệu mảnh.

Khi ông học đạo theo cách này, có công đức, quả có thể tự đến; có quả, công đức có thể không đến. Ông sẽ bí mật mượn lỗ mũi của các phật tổ và làm cho chúng thở; cầm lấy móng lừa, ông sẽ dùng nó in dấu ấn giác ngộ. Đây là những thí dụ đích thực cổ truyền.

---

[315] *Giạ* (tiếng Anh: bushel): đơn vị đo lường, tương đương 36,35 lít. ND.

Bây giờ, núi, sông, đất liền, mặt trời, mặt trăng, và những vì sao là tâm. Vào chính giây phút này, cái gì xuất hiện trực tiếp ở trước ông? "Núi, sông, và đất liền" không chỉ có nghĩa là núi, sông, và đất liền nơi ông đang đứng. Có nhiều loại núi khác nhau, như Đại Tu-di, Tiểu Tu-di; một vài núi trải rộng, một vài núi dựng đứng. Có thể tìm được một tỷ thế giới và vô số đất trong một ngọn núi. Có núi lơ lửng trong sắc; có núi lơ lửng trong không.

Cũng có nhiều loại nước: sông cõi trời, sông cõi đất, và bốn sông lớn. Có những hồ không có hơi nóng; ở Châu lớn phương bắc có bốn hồ A-na-bà-đạt,[316] có biển lớn và sông. Có biển lớn và ao.

Đất không nhất thiết là nền đất, và nền đất không nhất thiết là đất. Có nền-đất-đất-liền, có nền-đất-tâm, có nền-đất-kho-tàng. Mặc dù dị biệt vô số, không phải không có đất liền, nhưng chắc chắn có một thế giới mà tánh không là đất liền.

Mặt trời, mặt trăng, và những vì sao như người và thần thấy không giống nhau, và cái thấy về những thứ đó của những chúng sinh dị biệt khác nhau rất xa. Những cái thấy về nhất tâm cũng khác nhau. Song, những cái thấy ấy chỉ là tâm. Nó ở bên ngoài hay bên trong? Nó đến hay đi? Lúc sinh nó có nhiều hơn hay không? Lúc chết nó có ít hơn hay không? Chúng ta hiểu sự sinh và tử này, và những cái thấy về sinh và tử như thế nào?

Tất cả đây chỉ là một hay hai giây phút của tâm. Một hay hai giây phút của tâm là một giây phút của núi, sông, và đất liền, hay hai giây phút của núi, sông, và đất liền. Bởi vì núi, sông, đất liền, và v.v… không hiện hữu cũng không phải không hiện hữu, chúng không lớn cũng không nhỏ, không khả đắc cũng không bất khả đắc, không khả tri cũng không bất khả tri, không thể thâm nhập cũng không phải thể thâm nhập. Chúng không thay đổi với chứng ngộ cũng không thay đổi với không chứng ngộ. Chỉ toàn tâm chấp nhận với tin tưởng rằng học đạo bằng tâm là cái tâm núi-sông-và-đất-liền này tự nó hoàn toàn dấn mình học đạo.

Sự tin tưởng và chấp nhận này không lớn cũng không nhỏ, không hiện hữu cũng không không hiện hữu. Học theo cách này – hiểu rằng nhà không là nhà, bỏ nhà, và nhập vào đời sống không nhà – thì không thể đo lường được là lớn hay nhỏ, gần hay xa. Nó ở bên kia bắt đầu hay chấm dứt, ở bên kia lên hay xuống. Mở cuộn sự việc ra, nó là bảy hay tám thước. Đáp ứng tức khắc, nó làm lợi ích ta và người. Tất cả đây chỉ là sự học đạo mà không là gì khác.

---

[316] Xem chú thích số 56, trang 89.

Bởi vì học đạo là như thế này, tường, ngói, và sỏi là tâm. Khác hơn nữa không có ba giới tách rời tâm, không đại thiên thế giới nào tách rời tâm. Tâm là tường, ngói, và sỏi, đặt lại với nhau trước thời Hàm Thông [Xiantong, 860-873] và tách rời nhau sau thời Hàm Thông, văng bùn sũng nước. Trói buộc ta mà không dùng dây, tâm có năng lực hấp dẫn ngọc, và khả năng làm ngọc trong nước. Vài ngày thì ngọc tan ra. Đôi khi nó bị nghiền nát. Có những lúc ngọc này rút giảm lại thành bột phấn cực kỳ tốt. Tâm không nói chuyện với những trụ cột trơ trụi hay xoa vai bằng những cái đèn lồng treo. Bằng cách này tâm học đạo chạy chân trần – ai có thể thoáng thấy nó? Tâm học đạo quay nhảy lộn nhào – tất cả mọi vật ngã nhào với nó. Vào lúc ấy một bức tường sụp đổ cho phép ông học mười hướng, và cái ải không cửa cho phép ông học bốn phương.

Sự phát tâm bồ-đề có thể xảy ra trong sinh-tử, trong niết-bàn. Nó cũng có thể xảy ra mà không liên quan đến sinh-tử và niết-bàn. Nó không tùy thuộc vào chỗ nó xảy ra, nó cũng không bị chỗ nó xảy ra trở ngại.

Duyên không làm nó khởi lên, và tri kiến thức không khiến nó khởi lên. Sự phát tâm bồ-đề tự nó khởi lên. Sự phát tâm bồ-đề không hiện hữu cũng không phải không hiện hữu, không phải thiện cũng không phải bất thiện hay trung tính. Nó không phải là quả của những hành động quá khứ. Ngay cả chúng sinh trong các cõi cực lạc cũng có thể phát khởi nó. Sự phát tâm bồ-đề khởi lên vào lúc phát khởi, nó không bị các duyên giới hạn.

Vào giây phút phát tâm bồ-đề toàn thể pháp giới [thế giới hiện tượng] phát tâm bồ-đề. Mặc dù sự phát tâm bồ-đề dường như tạo ra các duyên, thực tế nó không gặp các duyên. Sự phát tâm bồ-đề và các duyên cùng nhau đưa ra một bàn tay – một bàn tay đưa ra một cách tự tại, một bàn tay đưa ra giữa tất cả chúng sinh. Như thế, sự phát tâm bồ-đề khởi lên ngay cả trong các cõi địa ngục, ngạ quỉ, súc sinh, và a-tu-la.

"Những mảnh miếng của trực tâm" có nghĩa là tất cả những mảnh miếng từ giây phút này đến giây phút khác là trực tâm. Không chỉ một hay hai mảnh, mà tất cả mảnh miếng. Lá sen thì tròn hoàn toàn, tròn như gương. Đầu củ ấu cực kỳ bén, bén như mũi khoan.

Mặc dù trực tâm giống như gương, nó là những mảnh miếng. Dù cho nó giống mũi khoan, nó là những mảnh miếng.

Về tâm của các cổ phật, một hôm một ông tăng hỏi Huệ Trung, Quốc sư

Đại Chứng, "Thế nào là tâm cổ phật?"

Huệ Trung nói, "Tường, ngói, và sỏi."

Như thế, hãy biết rằng tâm của các cổ phật không chỉ là tường, ngói, và sỏi; và tường, ngói, và sỏi không chỉ được gọi là tâm cổ phật. Tâm các cổ phật được tham học theo cách này.

"Tâm bình thường" có nghĩa là giữ gìn tâm bình thường trong thế giới này hay ở bất cứ thế giới nào. Hôm qua tiến tới từ giây phút này, và hôm nay tiến tới từ chỗ này. Trong khi đi bầu trời vô biên đi, và trong khi đến toàn thể trái đất đến. Đây là tâm bình thường.

Tâm bình thường mở cổng nội thất. Bởi vì ngàn cổng vạn cửa hốt nhiên mở và đóng cùng một lúc, ấy là tâm bình thường. Bây giờ, bầu trời vô biên này và toàn thể trái đất giống như lời nói không được nhận ra, giọng nói từ thâm sâu. Lời nói bao hàm tất cả, tâm bao hàm tất cả, vật bao hàm tất cả.

Mặc dù có sinh và tử trong từng giây phút của cuộc sống sinh và tử này, cái thân sau cái thân cuối cùng thì không bao giờ biết được. Dù cho ông không biết nó, nếu ông phát tâm bồ-đề, ông sẽ tiến tới trên đường giác ngộ. Ít nhất đừng nghi ngờ nó. Dù cho ông phải nghi ngờ nó, đây chỉ là tâm bình thường.

Học đạo bằng thân có nghĩa là học đạo bằng thân của riêng mình. Ấy là học đạo dùng khối thịt đỏ lòm này. Thân tiến đến từ học đạo. Mọi vật tiến đến học đạo là thân người thật.

Toàn thể thế giới mười phương chỉ là thân người thật. Sự đến và đi của sinh và tử là thân người thật.

Chuyển quanh thân này, bỏ mười điều bất thiện, giữ tám giới, qui y tam bảo, xuất gia và nhập vào đời sống không nhà, là học đạo chân thật. Vì lý do này, nó được gọi là thân người thật. Những người theo cách này không phải là người ngoại đạo chấp giữ cái thấy về giác ngộ tự nhiên.

Bách Trượng, Thiền sư Đại Trí, nói, "Nếu ông chấp cái thấy bản lai thanh tịnh và bản lai giải thoát là phật, hay tu Thiền, ông là tín đồ của ngoại đạo giác ngộ tự nhiên."

Giáo lý này không phải là những vật dụng hư nát của ngôi nhà bỏ hoang,

mà là những dụng công tích tập và công đức tích lũy của học đạo. Cái thân đột nhiên nhảy vọt lên, linh lung tám mặt. Nó buông bỏ, trong khi quấn quanh như cây hoa tử đằng.

Lời của Bách Trượng chỉ là thị hiện thân này, tỉnh giác chúng sinh, và thuyết giảng pháp; thị hiện thân khác, tỉnh ngộ chúng sinh, và thuyết giảng pháp; ở bên kia thị hiện thân khác, tỉnh ngộ chúng sinh, và thuyết giảng pháp. Rồi, lời của sư lại ở bên kia thuyết giảng pháp.

Như thế, vào giây phút buông bỏ thân ấy, có một giọng nói làm ngừng tất cả âm thanh. Vào giây phút từ bỏ đời sống thế gian, chém đứt cánh tay và được tủy. Dù cho ông bắt đầu học đạo trước kiếp Oai Âm Vương, sự tu tập của ông như con cháu của ông vẫn vô tận.

"Toàn thể thế giới mười phương" có nghĩa là tất cả mười phương là toàn thể thế giới. Đông, tây, nam, bắc, bốn phương giữa, trên, và dưới là mười phương. Hãy xét giây phút ở trước và sau, dọc và ngang, là đến được hoàn toàn. Xét có nghĩa là hiểu và giải quyết cái thân người này, không bị ta và người khác phân chia, là toàn thể thế giới mười phương. Đây là nghe cái gì chưa từng nghe, bởi vì các phương đều bao hàm tất cả, và tất cả mọi thế giới giống nhau.

"Thân người" có nghĩa là bốn đại và năm uẩn. Tuy nhiên, không một đại nào trong các đại này hay các vật được người tầm thường hiểu một cách đầy đủ; chỉ những bậc thánh hiền làm chủ chúng hoàn toàn.

Bây giờ, hãy đi sâu vào mười phương trong một hạt bụi, nhưng không nhốt chúng trong một hạt bụi. Hãy xây một tăng đường và một phật điện trong một hạt bụi, và hãy dựng toàn thể thế giới trong tăng đường và phật điện. Thân người được cấu trúc theo cách này, và cấu trúc như thế đến từ thân người. Đây là nghĩa của "Toàn thể thế giới mười phương là thân người thật." Đừng theo cái thấy sai lầm giác ngộ tự phát hay tự nhiên.

Bởi vì nó không ở trong lãnh vực của những cái có thể đo lường được, thân người thật không rộng hay hẹp. Toàn thể thế giới mười phương là tám vạn bốn ngàn uẩn thuyết giảng pháp, tám vạn bốn ngàn tam-muội, và tám vạn bốn ngàn đà-la-ni.

Bởi vì tám vạn bốn ngàn uẩn thuyết giảng pháp đang chuyển bánh xe pháp, giây phút bánh xe pháp được chuyển, thân người thật bao phủ toàn thể đại thiên thế giới và trải ra khắp suốt thời gian. Ấy không phải thân người không bị giới hạn; thân người thật chỉ là thân người thật. Ở giây phút này nó là ông, ở giây phút này nó là tôi, tức là thân người thật, toàn thể thế giới mười phương. Hãy học đạo không bỏ sót những điểm này.

Dù cho ông từ chối thân hay chấp nhận thân ba đại kiếp, mười ba đại kiếp, hay vô số kiếp, tuyệt đối đây là giây phút để học đạo, học đạo lui và tới.

Lễ lạy và lễ đứng là oai nghi trong động và tĩnh. Vẽ một cây chết và mài một viên gạch tro tàn tiếp tục không ngừng. Dù cho những ngày theo lịch ngắn ngủi và cấp bách, học đạo theo cách này là thâm sâu.

Mặc dù đời sống của những người đã xuất gia và nhập vào cõi không nhà có vẻ như không nơi trú ẩn và cô đơn, không nên nhầm lẫn nó với đời sống của các tiều phu thế gian. Dù cho những người xuất gia hoạt động liên tục, đời sống của họ không như đời sống của những nông dân. Trong sự học về thân người thật, đừng để bị vướng vào việc bàn cãi về mê hay ngộ, thiện hay ác. Đừng ở lại trong lãnh vực sai hay đúng, thật hay giả.

"Sự đến và đi của sinh và tử là thân người thật" có nghĩa là dù cho sinh-và-tử là nơi người phàm trôi dạt, nó là nơi thánh nhân giải thoát. Chỉ siêu phàm vượt thánh thì không phải là thân người thật. Mặc dù có hai hay bảy loại sinh và tử, khi hoàn toàn làm chủ được chúng thì không sợ chúng, vì mỗi loại trong hai hay bảy loại đó chỉ là sinh và tử. Vì sao như thế? Không bỏ sinh, ông thấy tử. Không bỏ tử, ông thấy sinh. Sinh không chướng ngại tử. Tử không chướng ngại sinh.

Hạng người thường không biết sinh cũng không biết tử. Sinh giống như cây bách. Tử giống như người sắt. Dù cho cây bách có chướng ngại cây bách, sinh không bao giờ bị tử chướng ngại. Do đó, sinh và tử là học đạo. Sinh không giống như một tấm vải; tử không giống như hai cuộn vải. Tử không đối nghịch với sinh; sinh không đi trước tử.

Khắc Cần, Thiền sư Viên Ngộ, nói:

> Sinh là hiện toàn cơ.
> Tử là hiện toàn cơ.
> Làm đầy đại hư không,
> trực tâm luôn là mảnh miếng.

Hãy tĩnh lặng theo đuổi và xem xét những lời này. Mặc dù Khắc Cần nói điều này, sư không hiểu rằng sinh-và-tử chảy tràn xa hơn toàn cơ.

Khi ông học về đến và đi, trong đến có sinh-và-tử, trong đi có sinh-và-tử. Trong sinh có đến và đi, trong tử có đến và đi. Đến và đi là bay vào và bay ra với toàn thể thế giới mười phương như là hai hay ba cánh, và bước tới và lui với toàn thể thế giới mười phương như là ba hay năm thước.

Với sinh và tử như là đầu và đuôi, toàn thể thế giới mười phương, thân người thật, tự tại chuyển thân vỗ não. Khi chuyển thân vỗ não, nó có cỡ của đồng xu, nó ở bên trong một hạt bụi. Nó là đất mênh mông, bằng phẳng, nó là vách đá dựng đứng tám ngàn thước. Nơi nào có vách đá dựng đứng tám ngàn thước, có đất mênh mông, bằng phẳng. Như vậy, thân người thật hiện ra như các Đại châu Nam và Bắc. Xem xét cái này là học đạo.

Thân người thật là xương và tủy của lãnh vực ở bên kia thức và vô thức. Khởi lên cái này là học đạo.

Đã dạy điều này cho hội chúng chùa Bảo Lâm vào ngày mồng chín, tháng chín, năm thứ ba, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1242]. [317]

[317] Anh dịch: Dan Welch và người chủ biên.

39. TRONG MỘNG NÓI MỘNG
(Muchū Setsumu: Mộng trung thuyết mộng)

Đạo của tất cả các phật và các tổ phát sinh trước khi các sắc tướng đầu tiên xuất hiện; không thể nói về đạo ấy bằng cách dùng những cái thấy qui ước. Như vậy, ở cõi của các phật tổ có hoạt lực của các phật vượt lên trên các phật. Vì cõi này không phải là chuyện thời gian, đời của họ không dài cũng không ngắn, không nhanh cũng không chậm. Không thể phán quyết điều này theo cách thông thường. Như thế, bánh xe pháp đã được xếp đặt để chuyển từ trước khi tướng đầu tiên của sắc xuất hiện. Công đức vĩ đại không cần báo đáp, và trở thành tiêu chí cho tất cả. Trong mộng đây là giấc mộng ông nói. Bởi vì trong tỉnh giác thấy tỉnh giác, trong mộng nói mộng.

Chỗ trong mộng nói mộng là đất và hội chúng của các phật tổ. Đất phật và hội chúng của các ngài, đạo tổ và tòa của các ngài, đang tỉnh giác qua suốt tỉnh giác, và nói mộng trong mộng. Khi ông gặp lời nói và câu nói như thế, đừng xem chúng khác hơn hội chúng của các phật; ấy là phật chuyển bánh xe pháp. Bánh xe pháp này bao gồm tất cả mười phương và tám mặt linh lung, và như thế là đại dương. Núi Tu-di, các đất, và tất cả các phật đều hiện thành. Đây là trong mộng nói mộng, trước tất cả các giấc mộng.

Mọi giọt sương thị hiện trong mọi cõi là một giấc mộng. Giấc mộng này là sự sáng lấp lánh của trăm cỏ. Cái đòi hỏi nghi vấn chính là điểm này. Cái gì nhầm lẫn chính là điểm này. Vào lúc này, có cỏ mộng, cỏ bên trong, cỏ biểu hiện, và vân vân. Khi chúng ta học cái này, thì rễ, thân, cành, lá, hoa, và trái, cũng như ánh sáng và màu sắc, tất cả là giấc mộng lớn. Đừng nhầm lẫn xem chúng chỉ là mơ.

Tuy nhiên, những người không muốn học phật pháp tin rằng trong mộng nói mộng có nghĩa là nói về cỏ mộng không thực là thực, như chồng mê lên mê. Nhưng điều này không đúng. Khi ông nói, "Trong bối rối chỉ là bối rối," ông vẫn nên theo con đường trong bầu trời mênh mông được biết như là "mê thông qua mê." Ông nên công phu thương lượng điều này thấu đáo.

Trong mộng nói mộng là tất cả các phật. Tất cả các phật là gió và mưa, nước và lửa. Chúng ta kính trọng bảo trì những cái tên này của các phật, và cũng tỏ lòng kính trọng những cái tên kia của các phật khác. Trong mộng nói mộng là các phật xưa; ấy là đi trên chiếc thuyền kho tàng này và đến thẳng chỗ tu tập. Đến thẳng chỗ tu tập là đi trên chiếc thuyền kho tàng này. Những giấc mộng quanh co và những giấc mộng ngay thẳng, nắm đứng và buông đi, tất cả chảy tự do như những cơn gió nhẹ đột nhiên.

Bánh xe pháp cũng như vậy; chuyển bánh xe pháp lớn thế giới thì vô lượng và vô biên. Nó chuyển ngay cả trong một vi trần, hạ xuống và chảy không ngừng trong vi trần. Do đó, bất cứ nơi nào một pháp như thế chuyển, ngay cả người đối lập cũng gật đầu mỉm cười. Bất cứ nơi nào một pháp như thế chuyển, nó luân chuyển tự do như những cơn gió nhẹ trôi.

Tất cả mọi vật rời đi và tất cả mọi vật đến ngay đây. Đây là như vậy, người ta trồng sắn bìm và bị vướng trong sắn bìm. Đây là đặc tính của giác ngộ vô thượng. Cũng như giác ngộ không có giới hạn, chúng sinh không có giới hạn và không gì vượt qua được. Cũng như lồng bẫy không có giới hạn, giải thoát khỏi lồng bẫy không có giới hạn. Công án hiện thành là: "Tôi cho ông ba chục gậy." Đây là sự hiện thành của trong mộng nói mộng.

Như thế, cây không rễ, đất không ánh sáng hay bóng tối rơi xuống, và thung lũng không tiếng hét dội lại thì không khác hơn trong mộng nói mộng hiện thành. Đây không phải cõi người cũng không phải cõi trời, và người thường không thể phán xét được. Ai có thể nghi ngờ rằng mộng là giác ngộ, vì nó không ở trong giới hạn của nghi ngờ? Ai có thể nhận biết mộng này, vì nó không liên quan với sự nhận biết? Vì giác ngộ vô thượng là giác ngộ vô thượng, nên mộng được gọi là mộng.

Có những giấc mộng bên trong, những câu nói mộng, những câu nói về mộng, và những giấc mộng bên ngoài. Không ở trong mộng, không có nói về mộng. Không nói mộng, không có ở trong mộng. Không nói mộng, không có các phật. Không ở trong mộng, các phật không hiện ra và chuyển bánh xe diệu pháp. Bánh xe pháp này không khác hơn là phật cùng với phật, và trong mộng nói mộng. Một cách đơn giản trong mộng nói mộng tự nó là phật và tổ, hội chúng của giác ngộ vô thượng. Hơn nữa, việc hướng lên trên pháp thân tự nó là trong mộng nói mộng.

Ở đây phật và phật thấy nhau. Không cần chấp trước đầu, mắt, tủy, và não, hay thân, thịt, tay, và chân. Không chấp trước, người ta mua vàng bán vàng. Đây gọi là huyền của huyền, diệu của diệu, giác của giác, đỉnh đầu trên đầu. Đây là nếp nhà của các phật tổ. Khi ông học đỉnh đầu này, ông có thể nghĩ rằng đầu chỉ có nghĩa là sọ người, không hiểu rằng nó là vương đỉnh của Phật Tì-lô-xá-na. Làm sao ông có thể nhận ra nó là sự sáng rõ của đầu trăm cỏ? Ai biết rằng đây cái đầu như thực?

Từ những thời xa xưa câu, "đỉnh đầu đặt trên đầu" đã được nói đến. Nghe câu này, những người ngu nghĩ rằng nó cảnh cáo chống lại sự thêm vào một vật thừa. Họ hay ám chỉ một điều không nên xảy ra khi họ nói,

"Làm sao ông có thể thêm một cái đầu lên trên đỉnh đầu được?" Thực ra, đây không phải là sai lầm ư?

Cả người phàm và thánh nhân đều có thể khởi sự trong mộng nói mộng. Hơn nữa, cả người phàm và thánh nhân đã khởi sự nói mộng trong mộng hôm qua và phát triển vào hôm nay. Hãy biết rằng sự nói mộng trong mộng ngày hôm qua là thừa nhận sự nói này là trong mộng nói mộng. Sự nói mộng trong mộng hiện tại là kinh nghiệm ngay bây giờ sự nói này là trong mộng nói mộng.

Chúng ta nên hối tiếc rằng, mặc dù mộng của các tổ phật sáng rõ đầu trăm cỏ là hiển nhiên, rõ hơn mười vạn mặt trời và mặt trăng, kẻ vô minh không thấy nó. Thương thay! Cái đầu mà nó là "cái đầu đặt bên trên đầu" chính xác là đỉnh đầu của trăm cỏ, hàng ngàn kiểu đầu, vạn loại đầu, đầu suốt cả thân, đầu của toàn thể thế giới không che giấu, đầu của toàn thể thế giới mười phương, đầu của thầy và trò hợp lại với nhau trong một câu, đầu của cây sào trăm thước. "Đặt" và "bên trên" trong "đặt đỉnh đầu bên trên đầu" là cả hai đầu. Hãy tham học và thương lượng điều này.

Như thế, câu "Tất cả các phật và sự giác ngộ vô thượng, viên mãn của các ngài xuất hiện từ kinh này [kinh *Kim Cang*]" chính xác là trong mộng nói mộng, luôn luôn là đặt đầu trên đỉnh đầu. Kinh này, trong khi trong mộng nói mộng, sinh ra các phật với giác ngộ vô thượng. Các phật này, với giác ngộ, đến lượt nói kinh này, là trong mộng nói mộng được thành.

Vì nhân của mộng không mờ ám, quả của mộng không bị làm ngơ. Đây quả thật là cái chày đánh một ngàn hay một vạn cái, một ngàn hay một vạn cái chày đánh một hay nửa cái. Vì như thế, một vật như thế trong mộng nói mộng. Một vật không phải như thế trong mộng nói mộng; một người chẳng như thế trong mộng nói mộng. Sự lãnh hội này được thừa nhận trong sáng như thủy tinh. Cái được gọi là "nói chuyện suốt ngày dài về mộng trong mộng" không khác hơn thực tế trong mộng nói mộng.

Một phật xưa nói, "Bây giờ tôi trong mộng nói mộng cho các ông. Tất cả các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai đều trong mộng nói mộng. Sáu đời tổ đầu tiên của Trung Hoa đều trong mộng nói mộng."

Hãy học và sáng tỏ những lời này. Phật Thích-ca-mâu-ni giơ hoa và chớp mắt chính xác là trong mộng nói mộng. Huệ Khả bái lạy và đạt tủy cũng là trong mộng nói mộng.

Nói một câu ngắn, ở bên kia hiểu và ở bên kia biết, là trong mộng nói

mộng. Vì trong mộng nói mộng là ngàn tay mắt của Quan Âm vận hành bằng nhiều phương tiện, năng lực thấy màu sắc và âm thanh, nghe màu sắc và âm thanh, được bảo trì đầy đủ. Thân thị hiện là trong mộng nói mộng. Nói mộng và vạn tướng của pháp là trong mộng nói mộng. Nắm và buông là trong mộng nói mộng. Chỉ thẳng là nói mộng; trúng đích là nói mộng.

Khi ông nắm hay khi ông buông, ông cần học đĩa cân thăng bằng thông thường. Ngay khi ông vừa hiểu nó, số đo lạng và cân sẽ trở nên rõ ràng và sẽ trong mộng nói mộng. Không biết lạng và cân, và không đạt đến mức thăng bằng, sẽ không có điểm thăng bằng hiện thành. Khi ông đạt được quân bình thăng bằng, ông sẽ thấy điểm thăng bằng. Đạt thăng bằng không tùy thuộc vào các vật được cân, vào cán cân thăng bằng, hay vào hoạt động cân mà chỉ bám vào không. Như thế, hãy xét kỹ rằng không đạt thăng bằng ông không kinh nghiệm sự vững chắc. Chỉ bám vào riêng nó trong không, sự nói mộng trong mộng cho phép các vật trôi nổi tự do trong không. Trong không, sự thăng bằng ổn định thị hiện. Thăng bằng ổn định là đạo lớn của cân bằng. Trong khi bám vào không và bám vào các vật, dù là không hay là sắc, trong mộng nói mộng đem lại mực thăng bằng.

Không có giải thoát nào khác hơn trong mộng nói mộng. Mộng là toàn thể trái đất rộng lớn; toàn thể trái đất rộng lớn ổn định. Như thế, sự vô tận của xoay đầu chuyển não [hiện thành tự tại] chỉ là sự tỉnh giác của mộng trong mộng của ông – đang đồng nhất với và hiện thành mộng trong mộng.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói trong một bài kệ [trong *Kinh Pháp Hoa*]:

Chư phật, thân màu vàng,
trang nghiêm trăm tướng tốt,
nghe, giảng pháp vì người.
Mộng đẹp từng xảy ra.
Trong mộng được làm vua,
rồi từ bỏ cung điện
và những người chung quanh,
cùng với sự thỏa mãn
tột cùng năm dục lạc,
đi đến nơi tu tập
dưới gốc cây bồ-đề.
Trên tòa sư tử

cầu đạo, sau bảy ngày
được trí của các phật,
hoàn thành đạo vô thượng.
Đứng lên chuyển pháp luân,
thuyết pháp cho bốn nhóm
người tu ngàn triệu kiếp,
nói diệu pháp không tì vết,
giải thoát vô số chúng sinh.
Cuối cùng nhập bát niết-bàn,
như đèn tắt khói tan.
Nếu sau trong ác giới
nói pháp tối thượng này,
sẽ tạo lợi ích lớn,
như công đức vừa nói.

Hãy tham học bài pháp này của Phật, và thương lượng thấu suốt phật hội này của các phật [trong *Kinh Pháp Hoa*]. Giấc mộng này của các phật không phải là một tương đồng. Vì diệu pháp của tất cả các phật chỉ do phật cùng với phật làm chủ, tất cả các pháp tỉnh giác trong mộng là bản sắc. Trong tỉnh thức có chí nguyện, tu tập, giác ngộ, và niết-bàn. Trong mộng có chí nguyện, tu tập, giác ngộ, và niết-bàn. Mọi tỉnh giác trong mộng là bản sắc, không kể lớn hay nhỏ, thượng đẳng hay hạ đẳng.

Tuy nhiên, nghe lời nói trong kinh văn, *Trong mộng được làm vua,* người trong quá khứ và hiện tại nghĩ lầm rằng, vì năng lực thuyết *pháp tối thượng này*, chỉ có mộng ban đêm có thể trở thành giống như giấc mộng này của các phật. Những ai nghĩ như thế là chưa sáng tỏ bài pháp của Phật.

Tỉnh và mộng bản lai là một chân như, thực tướng. Vì không phải là tương tự, *được làm vua trong mộng* là thực tướng của phật pháp.

Phật Thích-ca-mâu-ni và tất cả các phật và tổ mỗi mỗi đều phát tâm, tu tập, và đạt chánh đẳng chánh giác trong mộng. Như thế, đạo của Phật chuyển hóa Thế Giới Ta-bà suốt đời ngài quả thật được tạo ra trong mộng.

Cầu đạo, sau bảy ngày là cách đo phật trí đạt được. Về điều miêu tả, *Chuyển bánh xe pháp… suốt qua ngàn triệu kiếp… giải thoát vô số chúng sinh* – sự thay đổi vô chừng trong mộng không thể truy tìm dấu vết được.

Chư phật, thân màu vàng, trang nghiêm trăm tướng tốt, nghe giảng pháp vì người. Mộng đẹp từng xảy ra. Những lời này cho thấy rõ ràng rằng *mộng đẹp này* được chiếu sáng như là tất cả các phật.

Có sự *từng xảy ra* của những lời của đức Như Lai; ấy không phải chỉ là hàng trăm năm mộng. *Giảng pháp vì người* là đang thị hiện thân ấy. *Nghe*

pháp là nghe âm thanh bằng mắt, và bằng tâm. Ấy là nghe âm thanh trong cái tổ cũ, và trước kiếp không.

Vì nói rằng *Chư phật, thân màu vàng, trang nghiêm trăm tướng tốt,* chúng ta có thể trực nhận không nghi ngờ rằng chính giấc mộng đẹp này là *chư phật với thân*. Mặc dù trong tỉnh giác sự chuyển hóa của các phật không bao giờ ngừng, chính sự xuất hiện của các phật tổ là sự tạo ra mộng trong mộng. Hãy tâm niệm không phỉ báng phật pháp. Khi ông tu không phỉ báng phật pháp, đạo này của các như lai liền hiện thành.

Đã trình với hội chúng chùa Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm, huyện Vũ Trị (Uji), tỉnh Sơn Thành (Yamashiro), vào ngày hăm mốt, tháng chín, năm thứ ba, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1242]. [318]

[318] Anh dịch: Taigen Dan Leighton và người chủ biên.

40. NÓI ĐƯỢC
(Dōtoku: Đạo đắc)

Tất cả các phật và các tổ đều là nói được.[319] Như thế, khi các phật tổ có ý định chọn các phật tổ, các ngài thường hỏi, "Ông nói được chăng?"

Câu hỏi này được hỏi với tâm và với thân. Nó được hỏi với tích trượng hay phất tử. Nó được hỏi với cây cột chùa hay cái đèn lồng bằng đá. Những ai không phải là phật tổ không hỏi câu hỏi này và không trả lời câu hỏi này, vì họ không ở địa vị để làm như vậy.

Như thế, nói được không đạt được bằng cách theo người khác hay bằng năng lực của mình. Nơi nào có sự truy vấn triệt để của một phật tổ, thì có sự nói được của phật tổ.

Trong sự nói được này, những người trong quá khứ tu tập và trở nên triệt ngộ; các ông trong hiện tại theo đuổi và công phu trong đạo. Khi các ông theo đuổi một phật tổ như là một phật tổ, và hiểu sự nói được của phật tổ ấy, sự nói được này tự nhiên trở thành sự tu tập ba năm, tám, ba chục, hay bốn chục năm. Nó tạo nên sự nỗ lực tối đa, và tạo ra sự nói được.

[Ghi chú của Đạo Nguyên trên mặt sau của bản văn sau đây nói: "Ba chục năm hay hai chục năm (tu tập) là những năm tháng do sự nói được tạo ra. Những năm tháng đó đem các nỗ lực của họ lại với nhau giúp tạo nên sự nói được."]

Rồi, ngay cả trong nhiều chục năm, không có một kẽ hở nào trong sự nói được. Như thế, cái hiểu vào giây phút triệt ngộ sẽ là đích thực. Khi cái hiểu này được thừa nhận là đích thực, những gì nói được bây giờ ở bên kia nghi ngờ. Như vậy, có sự nói được ngay bây giờ, cái hiểu ngay bây giờ. Sự nói được ngay bây giờ và cái hiểu ngay bây giờ trong quá khứ là một con đường sắt vạn dặm. Sự tu tập ngay bây giờ là do sự nói được và cái hiểu ấy thực hành.

Sự nắm lấy pháp tu này tích lũy trong những tháng năm và buông thả pháp tu từ những tháng năm trong quá khứ. Khi nó sắp buông thả, da, thịt,

---

[319] "Nói được" ở bài viết này được dịch từ chữ "đạo đắc," nguyên văn chữ Hán của tác giả, Thiền sư Đạo Nguyên, nằm trong tinh thần câu nói của Thiền sư Đức Sơn Tuyên Giám, "Đạo đắc, tam thập bổng. Bất đạo đắc, tam thập bổng." Tức là, "Nói được, ba cục hèo. Không nói được, ba chục hèo." "Nói được" ở đây có nghĩa là câu nói nói ra sự chứng ngộ của người nói khi hỏi đáp với Thiền sư. "Nói được" có thể là nói bằng lời hay bằng những phương tiện khác, như đánh, đạp, hay im lặng không nói gì cả, vô ngôn, v.v… Trái với "nói được" là "không nói được." ND.

xương, và tủy cũng khẳng định sự buông thả; quốc gia, đất, núi, và sông cùng nhau khẳng định sự buông thả. Khi ông định đến với sự buông thả như là nơi bảo tàng tối hậu, chủ ý này là sự thị hiện [của nói được]. Vì thế, vào giây phút này, nói được hiện thành không chờ đợi. Mặc dù đây không phải là dụng công của tâm hay thân, nói được tự nhiên xuất hiện. Khi nó được nói ra, ông sẽ không cảm thấy xa lạ hay hoài nghi.

Song, khi ông nói được một câu như thế, ông không nói được cái không nói được. Dù cho ông nhận biết rằng ông nói được trong nói được, nếu ông không hoàn toàn nhận ra không nói được là không nói được, ấy chưa phải là bộ mặt của phật tổ, đó cũng không phải là xương và tủy của phật tổ.

Như thế, làm sao sự nói được của ba lần lễ bái và đứng nguyên vị trí [của Huệ Khả] là đồng với sự nói được của những người thấy da, thịt, xương, và tủy [là tách rời nhau]? Sự nói được của những người thấy da, thịt, xương, và tủy không thể chạm đến hay bao gồm sự nói được của ba lần lễ bái và đứng nguyên vị trí. Sự thấy nhau của ông với người khác như là sự thấy nhau của những người tách rời vẫn là sự thấy nhau của người khác với ông như là sự thấy nhau của những người tách rời.

Ông có nói được và không nói được. Người khác có nói được và không nói được. Nói được có ông và người khác. Không nói được có ông và người khác.

Triệu Châu, Đại sư Chân Tế, nói, "Nếu ông ngồi kiên định suốt đời không rời bỏ chùa, và không nói trong năm hay mười năm, không ai gọi ông là không lời. Sau đó, ngay cả các phật cũng không bằng ông."

Theo cách này, khi ông nghĩ đến tu tập và công phu không rời bỏ chùa cả đời, ở lại chùa năm hay mười năm, đi qua giá rét và hoa, ngồi kiên định đã ngồi suốt là nói được chắc chắn. Đi, ngồi, và nằm không rời bỏ chùa là sự tu tập *không ai gọi ông là không lời*. Mặc dù đời sống đến như thế nào thì chúng ta không biết, nếu ông khởi động *không rời bỏ chùa*, ông không rời bỏ chùa.

Loại đạo vô hình gì ở giữa đời và chùa? Chỉ thương lượng sự ngồi kiên định. Đừng tránh không nói được. Không nói được là nói được từ đầu đến cuối.

Ngồi kiên định là một đời, hai đời, không chỉ một lần, hai lần. Nếu ông ngồi kiên định không nói trong năm hay mười năm, các phật sẽ không làm

ngơ ông. Quả thật, ngồi kiên định mà không nói như thế là cái mà mắt phật không thể thấy, sức phật không thể lôi đi, và các phật không thể nghi vấn.

Những gì Triệu Châu muốn nói là sự nói được của không nói được trong sự ngồi kiên định là lý do tại sao các phật không thể gọi người ấy không lời hay chẳng phải không lời. Như thế, không rời bỏ chùa trong một đời là không rời bỏ nói được trong một đời. Ngồi kiên định không nói trong năm hay sáu năm là nói trong năm hay sáu năm.

Ấy là không lìa bỏ không nói được trong một đời, hay nói được không đạt được trong năm hay sáu năm. Ấy là ngồi đoạn một trăm, một ngàn phật. Ấy là một trăm, một ngàn phật ngồi đoạn ông.

Như thế, những gì các phật tổ nói được là không lìa bỏ chùa trong đời. Dù cho ông không lời, ông nói được. Đừng cho rằng người không lời không thể nói được.

Không phải là người có thể nói được là không lời. Một người không lời cũng có thể nói được. Người ta nghe tiếng nói không lời. Hãy lắng nghe tiếng nói không lời.

Không là người không lời, làm sao ông có thể tương kiến một người không lời, làm sao ông có thể nói với một người không lời?

Khi ông đã là người không lời, làm sao ông tương kiến với người ta, làm sao ông nói với người ta? Hãy thương lượng theo cách này và tham học thấu đáo người không lời.

Trong hội của Tuyết Phong, Đại sư Chân Giác, có một ông tăng dựng một am tranh ở chân một ngọn núi. Ông ta không cạo đầu trong mấy năm. Không ai biết trong am xảy ra chuyện gì, và ông ta sống đơn độc trong núi. Ông ta thường đến khe suối gần bên, múc nước bằng cái gáo gỗ chính ông làm, và uống. Quả thật, ông ta là người uống nước khe.

Vì ông ta tiêu phí ngày tháng theo cách này, sự tu tập của ông ta được một ông tăng khác để ý, đến viếng và hỏi, "Ý của Bồ-đề-đạt-ma từ Ấn Độ sang là gì?"

Ẩn sĩ nói, "Khe sâu, cán gáo dài."

Ông tăng ấy rất kích động đến nỗi không lễ bái, cũng không hỏi xin chỉ giáo. Ông ta lên núi và kể câu chuyện với Tuyết Phong.

Nghe thế, Tuyết Phong nói, "Thật đáng kinh ngạc. Nếu ông ta như thế, tôi nên đến đó nghiệm xem."

Điều Tuyết Phong muốn nói là người ẩn sĩ dường như thành tựu một cách đáng kinh ngạc, nhưng sư muốn xem ông ta như thế nào.

Vì vậy một hôm Tuyết Phong bảo ông tăng thị giả mang theo một con

dao cạo và vội vã đến am. Ngay khi vừa thấy ẩn sĩ, sư nói, "Nếu ông nói được, tôi sẽ không cạo đầu ông."

Hãy coi chừng lời tuyên bố này. Lời của Tuyết Phong nghe như sư sẽ không cạo đầu ẩn sĩ nếu ông ta nói được. Thế nào? Có phải nếu nói được đúng là nói được, Tuyết Phong sẽ không cạo đầu ẩn sĩ? Ông nên lắng nghe câu nói được này bằng sức lắng nghe. Hãy nói về câu nói được ấy với những người có sức lắng nghe.

Nghe những lời của Tuyết Phong, ẩn sĩ đi gội đầu và trở lại với Tuyết Phong. Đây là mang sự nói được hay không nói được?

Tuyết Phong cạo đầu ẩn sĩ.

Câu chuyện này quả thật giống như sự xuất hiện của hoa ưu-đàm[320] – hiếm khi gặp và hiếm khi nghe. Nó ở bên kia lãnh địa của bảy hay mười thánh. Nó ở bên kia sự lãnh hội của ba hay bảy bậc trí. Các sư của kinh và luận hay những hành giả của các lực thần thông không thể đo lường được. Gặp sự xuất hiện của một vị phật là nghe được câu chuyện như câu chuyện này.

Bây giờ, lời của Tuyết Phong, *Nếu ông nói được, tôi sẽ không cạo đầu ông* có nghĩa là gì? Khi chưa đạt đến nói được, nghe lời nói này, những người có khả năng có thể kinh ngạc và những người không có khả năng có thể bối rối.

Tuyết Phong không hỏi ẩn sĩ về phật, và ẩn sĩ không nói về đạo. Tuyết Phong không hỏi về định và ẩn sĩ không nói về đà-la-ni. Mặc dù lời của Tuyết Phong nghe như một câu hỏi, nó là một câu nói. Hãy xét tường tận điểm này.

Trong tình thế này, khi ẩn sĩ bị lời nói của Tuyết Phong thách thức, ông ta không bối rối, bởi vì ông ta đã có chân tri. Không giấu phong cách tu tập của mình, ông ta gội đầu và trở lại với Tuyết Phong. Đây là sự chứng ngộ pháp mà ngay cả một vị phật với phật trí cũng không thể đến gần. Ấy là xuất hiện của một thân [phật], thuyết giảng pháp, thức tỉnh chúng sinh, và đến với cái đầu đã gội.

Nếu Tuyết Phong không phải là chân nhân, sư sẽ ném dao cạo xuống và bật cười. Tuy nhiên, sư là chân nhân với khả năng vĩ đại, vì thế sư đã cạo đầu ẩn sĩ.

Quả thật, nếu Tuyết Phong và ẩn sĩ không là "chỉ phật với phật," chuyện không xảy ra theo cách này. Nếu họ không phải rồng với rồng, chuyện

[320] *Hoa ưu-đàm* (Ph.: udumbara). Loại hoa huyền thoại ba ngàn năm nở hoa một lần khi Như Lai xuất hiện.

không xảy ra theo cách này. Mặc dù rồng bảo vệ hạt châu của nó không mệt mỏi, hạt châu tự nhiên rơi vào tay của người hiểu.

Hãy biết rằng Tuyết Phong kiểm tra ẩn sĩ và ẩn sĩ tương kiến Tuyết Phong. Với nói được và không nói được, người này được cạo đầu và người kia cạo đầu.

Như thế, những người bạn tốt nói được có cách viếng thăm bất ngờ. Các bạn không nói được có chỗ quen thuộc không ngờ. Ở đâu có sự tu tập trở nên quen thuộc, nói được hiện thành.

Đã viết và trình với hội chúng chùa Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm vào ngày mồng năm, tháng mười, năm thứ ba, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1242). [321]

[321] Anh dịch: Peter Levitt và người chủ biên

41. BÁNH HỒ VẼ
(Gabyō: Họa bính)

Tất cả các phật đều là chứng ngộ; như thế tất cả các pháp [vật] đều là chứng ngộ. Song, không phật hay pháp nào có cùng các tướng; không ai có cùng cái tâm. Mặc dù không có tướng hay tâm đồng nhất, vào giây phút ông hiện thành, rất nhiều sự hiện thành thị hiện mà không có chướng ngại. Vào giây phút ông thị hiện, rất nhiều sự thị hiện tiến đến mà không chạm nhau. Đây là giáo lý trực chỉ của các tổ.

Đừng dùng cái thước nhất thể hay dị biệt làm tiêu chuẩn việc học của ông. Như thế, có người nói, "Đến một pháp là đến vạn pháp."

Đến một pháp không lấy đi các tướng vốn có của nó. Chỉ đến thôi không làm một pháp tách rời, nó không làm một pháp không tách rời. Cố gắng làm nó không khác là một chướng ngại. Khi ông cho phép đến thì không bị chướng ngại bởi đến, một đến là vạn đến. Một đến là một pháp. Đến một pháp là đến vạn pháp.

Một phật xưa [Hương Nghiêm Trí Nhàn] nói, "Bánh hồ vẽ không làm no bụng."

Những người áo mây và tay áo sương mù học lời nói này, cũng như các bồ-tát và thanh văn đến từ mười phương, khác tên và địa vị; da và thịt của đầu thần và mặt quỉ mười phương khác nhau, đôi khi dày, đôi khi mỏng.

Câu nói này đã được các phật xưa và các phật hiện tại tham học; nó trở thành chủ đề được người tìm cầu tư duy trong am cỏ và dưới gốc cây. Khi truyền giáo lý của mình, họ nói, "Câu nói này có nghĩa là học kinh luận không nuôi dưỡng chân trí tuệ." Hoặc họ giả sử nó có nghĩa là học kinh của Ba Thừa hay Một Thừa không phải là đạo giác ngộ đầy đủ.

Tuy nhiên, nghĩ câu nói này muốn nói là quyền giáo vô dụng là một sai lầm lớn. Đây không phải là đích truyền giáo lý của các tổ; nó làm u tối lời của các phật tổ. Nếu ông không hiểu câu nói của một phật này, ai có thể công nhận rằng ông hiểu thông suốt lời của các phật khác?

Nói *Bánh hồ vẽ không làm no bụng* giống như nói, "không làm điều bất thiện và làm điền thiện." Giống như nói, "Cái gì như thế đến?" Giống như nói, "Tôi thường thâm mật với cái này." Hãy thương lượng nó theo cách này.

Có một ít người đã thấy qua *cái bánh hồ vẽ* này, và không ai trong bọn họ hiểu nó thông suốt. Sao lại như thế? Khi tôi tìm hiểu vài cái túi da trong

quá khứ, họ đã không bao giờ nghi vấn hay thương lượng việc này. Họ không quan tâm điều đó; giống như nó là chuyện tán gẫu của người nào khác.

Hãy biết rằng cái bánh hồ vẽ là bộ mặt của ông sau khi cha mẹ ông sinh ra, bộ mặt của ông trước khi cha mẹ ông sinh ra. Như thế, mặc dù nó không phải sinh cũng không phải không sinh, giây phút cái bánh hồ vẽ làm bằng bột gạo là giây phút đạo hiện thành. Đừng xem giây phút này như bị cái thấy có giới hạn ảnh hưởng là cái bánh hồ vẽ đến và đi.

Màu để vẽ bánh hồ giống như màu dùng để vẽ núi và nước. Để vẽ núi và nước, người ta dùng màu xanh và màu đỏ; để vẽ bánh hồ, người ta dùng bột gạo. Như thế, chúng được vẽ cùng một cách và chúng được xem xét cùng cách.

Do đó, bánh hồ vẽ nói ở đây có nghĩa là bánh hồ mè, bánh hồ cây lá, bánh hồ sữa, bánh hồ nướng, bánh hồ hạt kê, và những cái tương tự, tất cả hiện thành trong hình vẽ. Như thế, hãy hiểu rằng hình vẽ là bao gồm tất cả, bánh hồ là bao gồm tất cả, các vật là bao gồm tất cả. Như vậy, tất cả bánh hồ hiện thành ngay bây giờ chỉ là cái bánh hồ vẽ mà không là cái gì khác.

Nếu ông tìm một loại bánh hồ vẽ nào khác, ông sẽ không bao giờ tìm được, ông sẽ không bao giờ nắm được nó. Một cái bánh hồ vẽ lập tức hiện ra và không hiện ra. Như thế, nó không có tướng già hay trẻ, và không có dấu vết đến hay đi. Chính ở đây, đất của bánh hồ vẽ được tiết lộ và xác nhận.

Câu *không làm no bụng* có nghĩa là cái đói này, không phải là việc thông thường của mười giờ. Dù cho ông có ăn cái bánh hồ vẽ, nó không bao giờ chấm dứt cơn đói này. Bánh hồ không tách rời với đói. Bánh hồ không tách rời với bánh hồ. Như thế, những hoạt động và giáo lý này không thể cho đi. Đói là cây tích trượng vung ngang dọc qua ngàn biến đổi và vạn sắc tướng. Một cái bánh hồ là toàn thể thân và tâm hiện thành. Bánh hồ thì xanh, vàng, đỏ, và trắng cũng như dài, ngắn, vuông, và tròn.

Khi vẽ núi và nước, người ta dùng các màu xanh, lục, và đỏ, dùng kỳ nham diệu thạch, dùng bốn viên ngọc và bảy vật báu. Bánh hồ được vẽ cùng một cách. Khi vẽ người thì dùng bốn đại và năm uẩn. Khi vẽ phật thì không những chỉ dùng bàn thờ đất sét hay một cục đất mà còn dùng ba mươi hai tướng, một lá cỏ, và tu dưỡng trí tuệ trong vô số kiếp không thể đếm được. Khi vẽ một vị phật trên một cuộn giấy theo cách này, tất cả các

phật là những phật vẽ, tất cả các phật vẽ là những phật thực tế.

Hãy xét một vị phật vẽ, và hãy xét một cái bánh hồ vẽ. Cái nào là con rùa đá đen và cái nào là cây gậy sắt? Cái nào là sắc và cái nào là tâm? Hãy theo đuổi và thương lượng tường tận điểm này. Khi ông thâm nhập điều này, sự đến và đi của sinh và tử là một bức tranh. Giác ngộ vô thượng là một bức tranh. Toàn thể đại thiên thế giới và bầu trời mở trống chỉ là một bức tranh.

Một phật xưa nói:

Đắc đạo – ngàn bông tuyết biến mất
Vẽ núi xanh – năm bảy cuộn xuất hiện.

Đây là lời nói đại giác ngộ, tu tập hiện thành trong công phu đạo. Do đó, giây phút đạt đạo, núi xanh và tuyết trắng được vẽ trên vô số cuộn. Động và tĩnh chỉ là một bức tranh. Công phu của chúng ta vào giây phút này được đem tới toàn bộ từ một bức tranh.

Mười danh hiệu và ba lực thần thông là một hình vẽ trên cuộn. Căn cơ, khả năng, thức tỉnh, và thánh đạo cũng là một hình vẽ trên cuộn. Nếu ông nói hình vẽ không phải thực, thì vạn vật không thực. Nếu vạn vật không thực, thì phật pháp không thực. Vì phật pháp là thực, bánh hồ vẽ là thực.

Vân Môn, Đại sư Khuông Chân, một hôm có ông tăng hỏi, "Thế nào là câu nói siêu phật vượt tổ?"

Vân Môn nói, "Cái bánh hồ mè."

Hãy im lặng xét lời nói này. Khi cái bánh hồ mè này hiện thành, một cổ đức cho câu nói siêu phật vượt tổ. Một người sắt hỏi câu hỏi này và những người học hiểu nó. Như thế câu nói này đầy đủ. Mở cuộn vấn đề ra và ném mạnh những chớp nháy thông sáng như là chiếc bánh hồ mè chính là hai hay ba cái bánh hồ. Câu nói của Vân Môn là câu nói siêu phật vượt tổ – một cơ vào phật vào ma.

Tiên sư Như Tịnh nói, "Cây tre cao và cây mã đề nhập vào bức tranh."

Câu nói này có nghĩa là các vật ở bên kia đo lường cùng hiện thành trong một bức tranh. Cây tre cao thì dài. Mặc dù nó bị âm dương điều động, tháng và năm của cây tre cao điều động âm dương. Tháng và năm của âm dương thì ở bên kia đo lường. Mặc dù các bậc đại thánh hiểu âm và dương, họ không thể đo lường nó được. Âm và dương là những hiện tượng bao gồm tất cả, cái cân bao gồm tất cả, và đạo bao gồm tất cả.

Âm và dương nói ở đây không dính dáng gì với những cái thấy mà ngoại đạo và những người ở Hai Thừa chấp giữ. Âm và dương thuộc về cây tre cao. Tất cả các phật mười phương là gia đình cây tre cao.

Hãy biết rằng trời và đất là rễ, cây, cành, và lá của cây tre cao. Cái này làm cho trời và đất trường cửu; cái này làm cho đại dương, núi Tu-di, và các thế giới của mười phương bất hoại. Cây tích trượng và cây gậy trúc uốn cong thì già và không già.

Cây mã đề có đất, nước, lửa, gió, và không, cũng như tâm, thức, và trí tuệ vì rễ, thân, cành, lá, hoa, quả, màu sắc và hình tướng của nó. Do đó, cây mã đề mang gió thu và bị xé ra trong gió thu. Chúng ta biết rằng nó thanh tịnh, và không một phần nhỏ nào bị loại.

Không có cơ bắp trong con mắt. Không có chất màu trong sơn. Đây là giải thoát tại đây. Vì giải thoát không phải là chuyện thời gian, nó không liên quan gì với sự bàn luận về một giây phút hay thoáng chốc nào đó. Nắm lấy cái hiểu này, biến đất, nước, lửa, và gió thành sinh cơ của ông, biến tâm, thức, và trí tuệ thành đại tử của ông. Bằng cách này, nếp nhà [của phật] đã được truyền đến với xuân, thu, đông, và hạ như những đồ trang trí trong nhà [những cái thiết yếu].

Bây giờ, sự thay đổi vô chừng của cây tre cao và cây mã đề là một bức tranh. Những ai kinh nghiệm đại ngộ khi nghe tiếng tre, dù cho họ là rắn hay rồng [những người tu tập], tất cả là những bức tranh. Đừng nghi ngờ nó với cái thấy giới hạn tách rời phàm với thánh.

Cây sào tre đó đúng là dài. Cây sào này đúng là ngắn. Cây sào này đúng là dài. Cây sào đó đúng là ngắn. Vì đây tất cả là những bức tranh, hình tướng dài và ngắn luôn luôn hợp với nhau. Khi ông vẽ một cái dài, ông không thể không vẽ một cái ngắn. Hãy thương lượng thông suốt nghĩa của điểm này. Vì toàn thể thế giới và tất cả các pháp [hiện tượng] là một bức tranh, sự hiện hữu của con người xuất hiện từ một bức tranh, và phật tổ hiện thành từ một bức tranh.

Vì như vậy, không có phương thuốc nào thỏa mãn cơn đói khác hơn cái

bánh hồ vẽ. Không có cơn đói vẽ, ông không bao giờ trở thành một người thật. Không có cái hiểu nào khác hơn sự thỏa mãn vẽ. Sự thực, thỏa mãn cơn đói, thỏa mãn không cơn đói, không thỏa mãn cơn đói, và không thỏa mãn không cơn đói không thể đạt được hay nói đến mà không có cơn đói vẽ. Vì bây giờ, hãy tham học tất cả những cái này như là cái bánh hồ vẽ.

Khi ông hiểu giáo lý này bằng thân và tâm, ông sẽ kinh nghiệm thông suốt khả năng chuyển vật và bị vật chuyển. Nếu không làm xong điều này, thì chưa chứng ngộ năng lực học đạo. Diễn bày khả năng này là hiện thành bức tranh giác ngộ.

Đã trình với hội chúng chùa Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm vào ngày mồng năm, tháng mười một, năm thứ ba, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1242].[322]

[322] Anh dịch: Dan Welch và người chủ biên.

42. TOÀN CƠ
(Zenki: Toàn cơ)

Đạo lớn của tất cả các phật, tu tập thấu suốt, là giải thoát và chứng ngộ.

"Giải thoát"có nghĩa là trong sinh ông được giải thoát khỏi sinh, và trong tử ông được giải thoát khỏi tử. Như thế, có sự tách rời khỏi sinh tử và thâm nhập sinh tử. Như thế là tu tập viên mãn đạo lớn. Có buông xả sinh tử và làm sống sinh tử. Như thế là tu tập thấu suốt đạo lớn.

"Chứng ngộ" là sinh; sinh là chứng ngộ. Vào lúc chứng ngộ chỉ có sinh hiện thành toàn bộ, chỉ có tử hiện thành toàn bộ.

Cơ như thế khiến cho sinh hoàn toàn sinh và tử hoàn toàn tử. Hiện thành chỉ như thế vào giây phút này, cơ này không lớn cũng không nhỏ, chẳng phải không thể đo lường cũng chẳng phải có thể đo lường, không phải xa cũng không phải gần. Sinh ngay bây giờ là toàn cơ. Toàn cơ là sinh ngay bây giờ.

Sinh không đến cũng không đi. Sinh không xuất hiện cũng không phải đã hiện hữu. Như thế, sinh hoàn toàn thị hiện và tử hoàn toàn thị hiện.

Hãy biết rằng có vô số chúng sinh trong chính ông, nơi nào có sinh thì có tử.

Hãy im lặng suy nghĩ kỹ sinh và tất cả mọi vật cùng xuất hiện với sinh phải là bất khả phân ly hay không. Không có giây phút nào hay vật nào lìa khỏi sinh. Không có đối tượng nào hay tâm nào lìa khỏi sinh.

Sinh giống như đi trên thuyền. Ông giương buồm và cầm lái. Ông điều khiển buồm và cột buồm, thuyền chở ông đi, và không có thuyền ông không đi được. Nhưng ông đi thuyền, và chuyến đi của ông làm cho thuyền thành thuyền. Hãy thương lượng giây phút như thế. Vào giây phút như thế, chỉ có thế giới của thuyền không có gì khác. Trời, nước, và bờ sông là tất cả thế giới của thuyền, không giống như thế giới không phải của thuyền. Như thế, ông khiến sinh thành như thực, ông khiến sinh thành sự sinh của ông.

Khi ông đi thuyền, thân, tâm, và y báo của ông cùng nhau là toàn cơ của thuyền. Toàn thể trái đất và toàn thể bầu trời cả hai là toàn cơ của thuyền. Như thế, sinh chỉ là ông mà không là gì khác; ông chỉ là sinh mà không là gì khác.

Khắc Cần, Thiền sư Viên Ngộ ở Giáp Sơn, nói, "Sinh là toàn cơ, tử là toàn cơ."

Hãy làm sáng tỏ và thương lượng những lời này. Điều ông nên thương lượng là: Trong khi toàn cơ của sinh không có khởi đầu hay kết thúc, bao trùm cả trời và bao trùm cả đất, nó không chướng ngại toàn cơ của sinh cũng không chướng ngại toàn cơ của tử. Vào giây phút toàn cơ của tử, trong khi nó bao trùm cả đất và cả trời, nó không chướng ngại toàn cơ của tử cũng không chướng ngại toàn cơ của sinh. Như thế, sinh không chướng ngại tử; tử không chướng ngại sinh.

Cả hai toàn thể trời và toàn thể đất xuất hiện trong sinh cũng như trong tử. Tuy nhiên, nó không phải là một và giống toàn thể đất và trời thị hiện đầy đủ trong sinh và tử; mặc dù không là một, không khác; mặc dù không khác, không giống nhau; mặc dù không giống nhau, không nhiều.

Tương tự, trong sinh có toàn cơ của tất cả các vật, và trong tử có toàn cơ của tất cả các vật. Có toàn cơ trong những gì không phải là sinh và không phải là tử. Có sinh và có tử trong toàn cơ.

Như thế, toàn cơ của sinh và tử giống như một người trẻ co và giãn, hay giống như một người buồn ngủ ban đêm tìm chiếc gối. Đây là chứng ngộ trong ánh sáng bao la, kỳ diệu.

Vào giây phút kỳ diệu như thế, ông có thể giả sử rằng bởi vì chứng ngộ thị hiện trong toàn cơ, không có chứng ngộ nào trước đây. Tuy nhiên, trước chứng ngộ này, toàn cơ hiện đã thị hiện. Toàn cơ đã thị hiện trước kia không chướng ngại sự chứng ngộ hiện tại về toàn cơ. Như thế, cái hiểu của ông có thể thị hiện từ giây phút này đến giây phút khác.

Đã trình với hội chúng tại nhà của cựu thống đốc tỉnh Hòa Mục (Izumo), kế bên chùa Lục Ba-la-mật (Rokuharamitsu), Kyoto, vào ngày mười bảy, tháng chạp, năm thứ ba, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1242].[323]

[323] Anh dịch: Edward Brown và người chủ biên.

43. MẶT TRĂNG
(Tsuki: Đô ky)

Các mặt trăng hiện thành đầy đủ không bị giới hạn ở "ba ba trước" [các mặt trăng vào chín ngày đầu tiên của tháng âm lịch] hay "ba ba sau" [các mặt trăng vào những ngày cuối cùng của tháng]. Các mặt trăng hiện thành đầy đủ không bị giới hạn ở "ba ba trước" hay "ba ba sau."

Vì vậy, Phật Thích-ca-mâu-ni nói, "Chân pháp thân như thực của phật là bầu trời mở trống. Ứng đáp với các vật, các sắc tướng xuất hiện. Như thế là trăng trong nước."

Tính như của *Như thế là trăng trong nước* là mặt trăng trong nước. Nó là nước như thế, trăng như thế, ở trong như thế, như thế ở trong. *Như thế* không có nghĩa là "giống một vật nào đó." *Như thế* có nghĩa một cách chính xác.

Chân pháp thân của Phật là *cái như thực* của bầu trời mở trống. Bầu trời mở trống là *cái như thực* của chân pháp thân của phật. Bởi vì nó là chân pháp thân của phật, toàn thể trái đất, toàn thể đại thiên thế giới, tất cả các hiện tượng, và tất cả hiện tướng là bầu trời mở trống. Trăm cỏ vạn sắc – mỗi mỗi xuất hiện *như thực* – chỉ là chân pháp thân của phật, tính như của trăng trong nước.

Thời gian mặt trăng xuất hiện không nhất thiết là ban đêm. Đêm không nhất thiết là tối. Đừng bị giới hạn ở những cái thấy hạn hẹp do những người chấp giữ. Ngay cả ở chỗ không có mặt trời hay mặt trăng, cũng có ngày và đêm. Mặt trời và mặt trăng không phải là ngày và đêm; mỗi cái là *như thực*.

Mặt trăng không phải là một mặt trăng hay hai mặt trăng, không phải ngàn mặt trăng hay vạn mặt trăng. Dù cho chính mặt trăng giữ cái thấy một mặt trăng hay hai mặt trăng, đó chỉ là cái thấy của mặt trăng. Nó không nhất thiết là lời nói hay cái hiểu về phật đạo.

Dù ông nói, "Đêm qua có trăng," mặt trăng ông thấy đêm nay không chỉ là mặt trăng đêm qua. Hãy học thông suốt mặt trăng đêm nay, từ đầu đến cuối, là mặt trăng đêm nay. Mặc dù có mặt trăng, nó chẳng phải mới cũng chẳng phải cũ, bởi vì mặt trăng kế tục mặt trăng.

Bàn Sơn, Thiền sư Bảo Tích, nói, "Trăng tâm một mình và tròn đầy. Ánh sáng của nó nuốt vạn sắc. Ánh trăng không chiếu sáng các vật. Các vật không hiện hữu. Ánh sáng và các vật cả hai biến mất. Đây là cái gì?"

Những gì nói ở đây là các phật tổ và những người thừa kế phật luôn luôn có trăng tâm, bởi vì họ biến trăng làm tâm họ. Không có tâm nào không phải là trăng, và không có trăng nào không phải là tâm.

Một mình và tròn đầy có nghĩa là không thiếu cái gì. Ở bên kia hai hay ba được gọi là *vạn tượng*. Vạn tượng là ánh trăng, không phải chỉ là sắc. Do đó, *Ánh sáng của nó nuốt vạn tượng.* Vạn tượng nuốt trọn ánh trăng. Ở đây ánh trăng nuốt ánh trăng được gọi là *Ánh sáng của nó nuốt vạn tượng*. Nghĩa là, mặt trăng nuốt mặt trăng, ánh trăng nuốt mặt trăng. Vì thế, người ta nói, *Ánh trăng không chiếu sáng các vật. Các vật không hiện hữu.*

Vì vậy, vào giây phút tỉnh giác người khác bằng thân phật, một thân phật tiến đến và thuyết giảng pháp; vào giây phút tỉnh giác người khác bằng thân vô biên, thân vô biên thị hiện và thuyết pháp. Đây chỉ là chuyển bánh xe pháp trong mặt trăng. Dù cho âm tinh hay dương tinh chiếu sáng, dù cho mặt trăng là hỏa châu hay thủy châu, thân phật tức thì hiện thành.

Tâm này là mặt trăng. Mặt trăng của chính nó là tâm. Đây là thâm nhập và am hiểu tâm của các phật tổ và những người thừa kế phật.

Một phật xưa nói, "Một tâm là tất cả các pháp. Tất cả các pháp là một tâm."

Như thế, tâm là tất cả các pháp, tất cả các pháp là tâm. Vì tâm là mặt trăng, mặt trăng là mặt trăng. Vì tâm là tất cả các pháp, nó hoàn toàn là mặt trăng, thế giới bao gồm tất cả là mặt trăng bao gồm tất cả; toàn thể thân là toàn thể mặt trăng. Trong "ba ba trước và ba ba sau" trong vạn năm của giây phút này, cái gì không phải là mặt trăng?

Phật Mặt Trời, Phật Mặt Trăng – thân, tâm, và y báo của chúng ta – cũng ở trong mặt trăng. Sự đến và đi của sinh và tử cũng là mặt trăng. Toàn thể thế giới mười phương là sự lên và xuống, trái và phải của mặt trăng. Hoạt động hằng ngày vào giây phút này là trăm cỏ sáng ngời trong mặt trăng, tâm của các tổ sáng ngời trong mặt trăng.

Đầu Tử, Đại sư Từ Tế ở Thư châu, một hôm có một ông tăng hỏi, "Khi trăng chưa tròn, thì thế nào?"

Sư nói, "Nuốt vào ba bốn."

Tăng nói, "Sau khi tròn, thì thế nào?"

Sư nói, "Khạc ra bảy tám."

Những gì xét ở đây là *chưa tròn* và *sau khi tròn*. Cả hai là hoạt động của mặt trăng. Mỗi một trong ba hay bốn mặt trăng là một mặt trăng đầy đủ mà *chưa tròn*. Mỗi một trong bảy hay tám mặt trăng là một mặt trăng đầy đủ *sau khi tròn*.

Nuốt vô là ba hay bốn. Vào giây phút này, mặt trăng *chưa tròn* hiện thành. Khạc ra là bảy hay tám. Vào giây phút này, *sau khi tròn* nó hiện thành.

Khi mặt trăng nuốt mặt trăng, đó là ba hay bốn. Khi nuốt, mặt trăng được sinh ra. Mặt trăng đang nuốt hiện thành. Khi mặt trăng khạc ra mặt trăng, đó là bảy hay tám. Khi khạc ra, mặt trăng được sinh ra. Mặt trăng đang khạc ra hiện thành.

Như thế, có sự nuốt toàn bộ, khạc toàn bộ. Toàn thể trái đất và toàn thể bầu trời được khạc ra. Toàn thể bầu trời và toàn thể trái đất bị nuốt vào. Hãy nuốt chính mình và nuốt những người khác. Hãy khạc ra chính mình và khạc ra những người khác.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói với Bồ-tát Kim Cương Tạng (Vajragarbha), "Khi ông nhìn nước sâu và chuyển mắt, nước lung lay. Con mắt cố định của ông có thể chuyển lửa vòng quanh. Khi mây bay, mặt trăng di chuyển, khi thuyền đi, bờ sông di động. Nó là như vậy."

Hãy học thấu suốt và hiểu, *Khi mây bay, mặt trăng di chuyển; khi thuyền đi, bờ sông di động*. Đừng học một cách vội vã. Đừng theo cách suy nghĩ thông thường. Nhưng những người thấy và nghe Phật thuyết như Phật thuyết thì rất hiếm. Nếu ông học nó như Phật thuyết, giác ngộ viên mãn không bị giới hạn ở thân và tâm, hay ở giác ngộ và niết-bàn. Giác ngộ và niết-bàn không nhất thiết là giác ngộ viên mãn, cũng không phải thân và tâm.

Như Lai nói, *Khi mây bay, mặt trăng di chuyển, và khi thuyền đi, bờ sông di động.* Như thế mặt trăng di chuyển khi mây di động, và bờ sông di động khi thuyền đi. Nghĩa của những lời này là mây và trăng di chuyển cùng một lúc; chúng cùng nhau bước đi không đầu hay cuối, không trước hay sau. Thuyền và bờ sông đồng thời di chuyển; chúng cùng nhau bước đi không bắt đầu hay ngừng lại, không trôi nổi hay chuyển hướng.

Khi ông học sự di chuyển của người nào, sự di chuyển không phải chỉ là bắt đầu hay ngừng lại. Sự di chuyển có bắt đầu hay ngừng lại không phải là sự di chuyển của người đó. Đừng nắm lấy bắt đầu hay ngừng lại và xem nó là sự di chuyển của người ấy. Mây bay, trăng di chuyển, thuyền đi, và bờ sông di động tất cả giống như thế, Đừng ngu ngốc để cái thấy hạn hẹp giới

hạn.

Mây bay không liên can với đông, tây, nam, hay bắc. Trăng di chuyển không làm ngừng ngày hay đêm từ những thời xa xưa đến hiện tại. Đừng quên điều này. Thuyền đi và bờ sông di động khi bị quá khứ, hiện tại, hay vị lai ràng buộc, mà hiện thành quá khứ, hiện tại, và vị lai. Như thế, "no và không đói chỉ bây giờ" là khả hữu.

Những người ngu nghĩ rằng bởi vì mây trôi chúng ta thấy mặt trăng bất động là động, bởi vì thuyền đi chúng ta thấy bờ sông bất động là động. Nhưng nếu họ đúng, tại sao Như Lai nói như vậy? Nghĩa của phật pháp không thể đo lường bằng cái thấy hạn hẹp của người và trời. Mặc dù không thể đo lường, phật pháp được tu tập theo căn cơ người nghe. Ai không thể nắm được con thuyền và bờ sông hết lần này đến lần khác? Ai không thể thấy thấu suốt mây hay trăng tức thời?

Hãy biết rằng lời của Như Lai không tạo thành ẩn ngữ mây cho tánh như của pháp, hay ẩn ngữ bờ sông cho tánh như của pháp. Hãy im lặng quán sát và thâm nhập điều này. Một bước của mặt trăng là giác ngộ viên mãn của Như Lai. Giác ngộ viên mãn của Như Lai là sự di động của mặt trăng. Mặt trăng ở bên kia di động hay không di động, bên kia đi tới hay đi lui. Sự di động của mặt trăng không phải là sự tương tự. Nó là tánh một mình *và đầy đủ.*

Hãy biết rằng dù cho mặt trăng qua nhanh, nó ở bên kia đầu, giữa, hay cuối. Như thế, có mặt trăng tháng thứ nhất và mặt trăng tháng thứ hai. Thứ nhất và thứ hai cả hai đều là mặt trăng. Tu tập đúng là mặt trăng. Cúng dường đúng là mặt trăng. Phất tay áo bước đi là mặt trăng.

Tròn và khuyết không liên quan với chu kỳ đến và đi. Mặt trăng thì ở bên kia đến và đi; nó đi một cách tự tại và nắm chắc đến và đi. Thị hiện gió và suối, các mặt trăng đều như thực.

Viết tại chùa Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm vào ngày mồng sáu, tháng giêng, năm thứ tư, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1242]. Sa-môn Đạo Nguyên.[324]

[324] Anh dịch: Mel Weistman và người chủ biên.

44. HOA HƯ KHÔNG
(Kūge: Không hoa)

Cao tổ Bồ-đề-đạt-ma nói, "Một hoa nở năm cánh, Kết quả tự nhiên thành."

Hãy tham học giây phút hoa nở, ánh sáng và màu sắc của nó. Hoa gồm có năm cánh. Nở năm cánh trong một hoa. Chân nghĩa của hoa này đưa đến [lời sư nói]: "Ta vốn đến đất này, truyền pháp cứu mê tình." Đây là điểm tham học về ánh sáng và màu sắc. Nó có nghĩa: "Kết quả là tùy ông." Đây là nghĩa của *Kết quả tự nhiên thành*.[325]

Tự nhiên thành có nghĩa là tu tập nhân và chứng nghiệm quả. Có nhân trong phàm giới. Có quả trong phàm giới. Ông tu tập nhân và quả trong phàm giới và kinh nghiệm nhân và quả trong phàm giới.

Tự nhiên có nghĩa là tự nó. *Tự kỷ* luôn luôn là *ông.* Nó là bốn đại và năm uẩn. Bởi vì nó là [như Lâm Tế nói] "hãy để nó là chân nhân không ngôi vị," nó ở bên kia ta và người. Như thế, cái gì bất định thì gọi là tự kỷ. *Như vậy* là chấp nhận cái như thực.

Tự nhiên thành là giây phút nở hoa và kết quả. Ấy là giây phút truyền pháp cứu chúng sinh mê muội. Như thời gian và không gian nở của hoa sen xanh (utpala) là thời gian và không gian của lửa bừng cháy. Những cái nháng lửa của mũi khoan và những ngọn lửa tất cả là không gian khai mở và thời gian chỉnh hàng của hoa sen xanh. Không có thời gian và không gian của hoa sen xanh, ngay cả một chớp lửa cũng không sinh ra và ngay cả một chớp lửa cũng không được kích hoạt.

Hãy biết rằng trong một chớp lửa, một trăm, một ngàn hoa sen xanh khai mở trên đất và trên bầu trời. Chúng khai mở trong quá khứ và ở hiện tại. Thấy và nghe giây phút hiện tại và chỗ hiện tại của lửa là nghe và thấy hoa sen xanh. Không chểnh mảng, hãy thấy và nghe thời gian và nơi chốn của hoa sen xanh.

Một cổ đức [Đồng An Thường Sát][326] nói, "Hoa sen xanh nở trong lửa."

---

[325] Nguyên bài kệ được cho là do Bồ-đề-đạt-ma nói:

"Ngô bổn lai tư độ,
Truyền pháp cứu mê tình.
Nhất hoa khai ngũ diệp,
Kết quả tự nhiên thành." ND.

[326] *Đồng An Thường Sát* (H.: Tong'an Changcha, Nh.: Dōan Jōsatsu). Khoảng t.k. 9-10, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Cửu Phong Đạo Kiền (Jiufeng Daoqing), dòng Thanh Nguyên. Dạy ở viện Đồng An, núi Phụng Thê (Fenqi) Hồng châu (Giang Tây).

Như thế, hoa sen xanh nhất định nở trong lửa. Nếu ông muốn biết cái gì ở bên trong lửa, đó là nơi hoa sen xanh nở. Ông cần loại bỏ những cái thấy của người và thần, và học biết cái gì trong lửa. Nếu ông nghi ngờ điều này, ông sẽ nghi ngờ hoa sen sinh trong nước, hay ông sẽ nghi ngờ sự dị biệt của các hoa trên cành và nhánh. Nếu ông nghi ngờ điều này, ông cũng sẽ nghi ngờ cái nền kiên cố của sắc giới. Tuy nhiên, ông không nghi ngờ những điều này. Những ai không phải là phật tổ không biết rằng hoa nở khởi lên thế giới.

Hoa nở là ba ba trước, ba ba sau [vô số]. Thực hiện những con số này, tất cả các pháp (hiện tượng) tập hợp và khiến cho hoa nhiều màu sắc. Hãy để cho cái hiểu này thị hiện và thăm dò mùa xuân và mùa thu. Ấy chẳng phải mùa xuân và mùa thu có hoa và quả, mà hữu thời thường có hoa và quả.

Cả hoa và quả bảo trì các giây phút. Tất cả các giây phút đều bảo trì hoa và quả. Như vậy, một trăm cỏ tất cả có hoa và quả. Tất cả các cây đều có hoa và quả. Những cây vàng, bạc, đồng, sắt, san hô, mã não tất cả đều có hoa và quả. Những cây đất, nước, lửa, gió, hư không tất cả đều có hoa và quả. Những cây người có hoa. Những cây mục nát có hoa.

Giữa những hoa này, Thế Tôn nói về hoa hư không [hoa hư huyễn]. Nhưng những ai ít nghe và ít thấy không biết hoa hư không mang loại màu, ánh sáng, lá, và hoa gì. Họ chỉ nghe chữ *hoa hư không*.

Hãy biết rằng có những giáo lý về hoa hư không trong phật đạo. Những người ngoại đạo không biết các giáo lý về hoa hư không. Làm sao họ có thể hiểu được?

Chỉ các phật và các tổ biết sự nở và rụng của hoa hư không, hoa đất, và sự nở của hoa thế gian. Một mình các ngài biết rằng hoa hư không, hoa đất, và hoa thế gian là các kinh. Đây là tiêu chuẩn học phật.

Bởi vì những gì các phật cưỡi là hoa hư không, phật giới và tất cả phật pháp là hoa hư không. Nhưng những người tầm thường và ngu ngốc nghĩ rằng *con mắt mờ* trong lời tuyên bố của Như Lai "Những gì được thấy bằng con mắt mờ là hoa hư không" có nghĩa là con mắt nhầm lẫn của chúng sinh. Bởi vì con mắt bệnh của họ đã nhầm lẫn, họ nghĩ rằng hoa hư không thấy ở không gian thanh tịnh. Bị dính vào cái thấy này, họ thấy lầm rằng không một ai trong ba cõi và sáu đường, các phật hiện hữu và các phật không hiện hữu, hiện hữu. Nếu cái thấy mê muội như thế dừng lại, họ có thể thôi thấy những hoa như thế trong hư không và nghĩ đức Như Lai đã nói rằng trong tánh không vốn không có hoa.

Thương thay! Từ đầu đến cuối họ không biết giây phút của hoa hư không mà Như Lai nói. Người phàm và người ngoại đạo không lãnh hội ý nghĩa của "con mắt mờ" và "hoa hư không."

Các phật như lai tu tập hoa hư không này và được áo, cách ngồi, và nhập thất. Các ngài đạt đạo và cảnh giới phật.

Cầm một đóa hoa và chớp mắt cả hai là công án hiện thành do mắt mờ và hoa hư không. Mà chánh pháp nhãn tạng, niết-bàn diệu tâm đã được đích truyền không gián đoạn được gọi là mắt mờ và hoa hư không. Giác ngộ, niết-bàn, pháp thân, tự tánh, và vân vân là hai hay ba cánh của năm cánh hoa khai mở trong hư không.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói, "Người có mắt mờ thấy hoa hư không. Khi khỏi bệnh, hoa hư không biến mất."

Chưa có một học giả nào sáng tỏ giáo lý này. Bởi vì họ không biết *hư không*, họ không biết *hoa hư không*. Bởi vì họ không biết *hoa hư không*, họ không biết, thấy, gặp, và trở thành *người có mắt mờ.*

Hãy gặp một người có mắt mờ, và hãy biết và thấy hoa hư không. Sau khi thấy hoa hư không, cũng thấy rằng hoa biến mất trong hư không. Nghĩ rằng hoa hư không ngừng hiện hữu một khi chúng biến mất là cái thấy trong Tiểu Thừa.

Khi hoa hư không vô hình, chúng hiện hữu theo cách nào? Những học giả tầm thường ngày nay chỉ thấy rằng nên phế bỏ hoa hư không. Họ không biết đại sự sau hoa hư không, hay sự gieo hạt, nở hoa, và rụng của hoa hư không. Những học giả này chỉ xem chỗ có bầu không khí ở là hư khong, và chỗ nào mặt trời, mặt trăng, và những vì sao treo lơ lững là hư không. Vì thế, họ cho rằng cái gọi là hoa hư không thay đổi màu sắc, trôi nổi trong không khí như mây, di chuyển đông tây, lên xuống, bị gió thổi. Xem bốn đại tạo ra và được tạo ra, tất cả các pháp (vật) trong sắc giới, bản giác, và bản tánh như là hoa hư không là vô minh. Những học giả như thế không biết rằng có bốn đại và những thứ khác vì tất cả các pháp. Họ không biết rằng sắc giới ở yên trong các duyên do tất cả các pháp. Họ chỉ nghĩ rằng tất cả các pháp hiện hữu do sắc giới.

Họ chỉ nghĩ rằng hoa hư không hiện hữu vì mắt mờ. Và họ không nhận thức rằng hoa hư không gây nên mắt mờ.

Hãy biết rằng một người mắt mờ trong phật đạo là một người của bản giác, của diệu ngộ, của tất cả các phật, của ba giới, của phật hướng lên trên phật. Đừng ngộ nhận rằng mờ là hư huyễn. Đừng nghĩ rằng có thực tướng

khác hơn điều đó. Một cái thấy như thế là cái thấy thấp kém. Nếu sự mờ và hoa [hư không] là hư huyễn, một cái thấy như thế tạo ra và được tạo ra cũng là hư huyễn. Nếu mọi vật là hư huyễn, chân lý không thể lập thành. Nếu không có chân lý lập thành, điểm quan trọng là sự mờ và hoa [hư không] là hư huyễn không thể lập thành.

Khi ngộ là sự mờ tối, tất cả các vật chung quanh ngộ trang nghiêm sự mờ tối. Khi mê là sự mờ tối, tất cả các vật chung quanh mê là những vật trang nghiêm sự mờ tối.

Bây giờ hãy nói rằng khi sự mờ tối và mắt bình đẳng, hư không và hoa bình đẳng. Khi sự mờ tối và con mắt bất sinh, hư không và hoa bất sinh. Khi tất cả các pháp là thực tướng, sự mờ tối và hoa là thực tướng.

Đừng bàn luận quá khứ, hiện tại, và vị lai. Khi hoa hư không không bị đầu, giữa, và cuối qui định, và khi chúng không bị sinh và tử chướng ngại, hoa hư không khiến cho sinh và tử là sinh và tử.

Hoa hư không sinh trong hư không và diệt trong hư không. Chúng sinh trong mờ tối và diệt trong mờ tối. Chúng sinh trong hoa và diệt trong hoa. Hơn nữa, ở những chỗ khác và thời khác, hoa hư không cũng như thế.

Khi tham học hoa hư không, nên có một số cách. Có những cái thấy của mắt mờ, của mắt sáng, của mắt phật, và của mắt tổ. Có những cái thấy của người cầu đạo, của mắt mù, của ba ngàn năm, của tám trăm năm, của một trăm kiếp, của vô số kiếp. Vì tất cả những cái thấy này thấy hoa hư không, hư không trông khác, hoa có vẻ dị biệt.

Hãy biết rằng hư không chỉ là một lá cỏ. Trong hư không này, hoa thường nở. Giống như hoa nở trên một trăm lá cỏ. Để diễn đạt giáo lý này, đức Như Lai nói rằng trong hư không vốn không có hoa.

Mặc dù vốn không có hoa, có những hoa như đào, mơ, mai, và dương liễu. Vì vậy, chúng ta nói rằng cây mai không nở hoa ngày hôm qua, mà nở hoa vào mùa xuân.

Như thế, khi thời gian đến, hoa nở. Đây là giây phút của hoa, sự đến của hoa. Vào giây phút này của hoa đến, không có cách nào khác. Hoa mai và hoa dương liễu chắc chắn nở trên cây mai và cây dương liễu. Ông thấy hoa và biết các cây mai và dương liễu. Ông hiểu hoa bằng cách nhìn các cây mai và dương liễu. Hoa đào và hoa mơ chưa bao giờ nở trên cây mai và cây dương liễu. Hoa mai và hoa dương liễu nở trên cây mai và cây dương liễu. Hoa đào và hoa mơ nở trên cây đào và cây mơ. Hoa hư không nở trên hư không theo cách này. Chúng không nở trên cỏ và những cây khác.

Thấy màu sắc hoa hư không, ông thăm dò tính vô hạn của quả trong hư không. Thấy sự nở và rụng của hoa hư không, hãy tham học mùa xuân và

mùa thu của hoa hư không. Mùa xuân của hoa hư không và mùa xuân của các hoa khác ắt giống nhau. Chỉ vì có sự dị biệt của các hoa hư không, nên có sự dị biệt của các thời gian mùa xuân. Vì thế, có những mùa xuân và mùa thu trong quá khứ và hiện tại.

Những ai cho rằng hoa hư không là không có thực và các hoa khác là có thực là chưa thấy hay chưa nghe lời Phật dạy. Nghe những lời ấy là hư không vốn không có hoa và cho rằng hoa hư không đã không hiện hữu, bây giờ hiện hữu, là cái thấy thấp kém đặt căn bản trên suy nghĩ nông cạn. Hãy bước tới và suy nghĩ sâu xa.

Một tổ sư [Huệ Khả] nói, "Hoa chẳng sinh."

Khi ngộ được giáo lý này, hoa chẳng sinh, chẳng chết; hoa chẳng phải hoa, hư không chẳng phải hư không. Đừng nhầm lẫn về trước hoa và sau hoa. Đừng vướng vào bàn cãi lý thuyết hoa hiện hữu hay không.

Hoa luôn luôn có vẻ là bị nhuộm bởi màu sắc, nhưng màu sắc không nhất thiết là hoa. Các thời [các mùa] cũng có màu sắc, như xanh, vàng, đỏ, trắng, và vân vân. Mùa xuân vẽ hoa, và hoa vẽ mùa xuân.

Tú tài Trương Chuyết,[327] người có tài văn chương xuất sắc, là tục gia đệ tử của Thạch Sương.[328] Ông ta viết một bài thơ về sự chứng ngộ của mình:

Quang minh lặng chiếu khắp Hằng sa.
Phàm thánh hàm linh cùng chung nhà.
Một niệm bất sinh toàn thể hiện.
Sáu căn vừa động mây che lòa.
Phá trừ phiền não càng thêm bệnh.
Nhắm đến chân như cũng là sai.
Tùy thuận các duyên không chướng ngại.
Niết-bàn, sinh tử: hoa hư không.[329]

---

[327] *Tú tài Trương Chuyết* (H.: Zhang Zhuo, Nh.: Chō Setsu). Khoảng t.k. 9, Trung Hoa. Học giả. Đạt ngộ sau khi trao đổi vài lời với Thạch Sương Khánh Chư.

[328] *Thạch Sương Khánh Chư* (H.: Shishuang Qingzhu, Nh.: Sekisō Keisho). 807-888, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Đạo Ngô Viên Trí, dòng Thanh Nguyên. Dạy ở núi Thạch Sương, Đàm châu (Hồ Nam), hai mươi năm. Sư và các đệ tử của sư ngồi như cây khô mà không nằm. Kết quả, người ta gọi họ là "Hội Cây Khô." Tên thụy là Đại sư Phổ Hội (H.: Puhui, Nh.: Fue).

[329] Âm Hán-Việt:

"Quang minh tịch chiếu biến hằng sa
Phàm thánh hàm linh cộng ngã gia.

Quang minh lặng chiếu khắp Hằng sa. Ánh quang minh này làm mới lại hiện thành tăng đường, phật điện, nhà bếp, và cổng chùa. *Hằng sa* (cát sông Hằng) là ánh quang minh hiện thành, hiện thành ánh quang minh.

Phàm thánh hàm linh cùng chung nhà. Không phải là sự khác nhau giữa phàm và thánh, cũng như hàm linh, không hiện hữu. Chỉ đừng phỉ báng họ vì những cái khác nhau.

Một niệm bất sinh, toàn thể hiện. Từ niệm này đến niệm khác là một niệm. Nó bất sinh. Nó hoàn toàn hiện thành tất cả các pháp. Như thế, nó được gọi là *một niệm bất sinh*.

Sáu căn vừa động mây che lòa. Sáu căn – mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, và ý – không phải chỉ là hai hay ba, mà ba và ba [trong sự dị biệt lớn] trước và sau. Chúng động như núi Tu-di, đất, và sáu căn, và giống như cái động vi tế. Vì sự động của chúng giống như sự động của núi Tu-di, sự không động của chúng cũng giống như sự không động của núi Tu-di. Nó thành mây, nó thành nước.

Phá trừ phiền não càng thêm bệnh. Không phải là không có bệnh. Có bệnh của phật, có bệnh của tổ [ham muốn làm phật làm tổ]. Phá trừ chứng bệnh như thế và có mê hoặc là đồng thời và không đồng thời. Mê hoặc luôn luôn đến với cách loại bỏ nó.

Nhắm đến chân như cũng là sai. Đi ngược với chân như là lầm. Đi tới chân như cũng là lầm. Chân như là đi ngược và đi tới. Ai biết cái lầm như thế cũng là chân như?

Tùy thuận các duyên không chướng ngại. Duyên thế gian theo duyên thế gian. Theo và theo nữa là duyên thế gian. Đây gọi là không chướng ngại. Chướng ngại và không chướng ngại được con mắt thấy suốt bao phủ.

Niết-bàn, sinh tử: hoa hư không. Cái được gọi là niết-bàn là giác ngộ vô thượng, viên mãn. Nó là chỗ trụ của các phật tổ và những người theo các ngài. Sinh-và-tử là thân người thật. Mặc dù cả niết-bàn và sinh-và-tử là đạo của các phật tổ và những người theo các ngài, chúng đều là hoa hư không. Rễ, thân, cành, lá, hoa, quả, và màu sắc của hư không tất cả đều là hoa hư

Nhất niệm bất sinh toàn thể hiện
Lục căn tài động bị vân già.
Phá trừ phiền não trùng tăng bệnh
Thú hướng chân như diệc thị tà.
Tùy thuận chúng duyên vô quái ngại
Niết-bàn sinh tử đẳng không hoa.”

không nở. Hoa hư không mang quả hư không, rơi hạt hư không.

Bởi vì ba giới chúng ta thấy và nghe bây giờ là sự khai mở của những hoa hư không năm cánh, nó không giống như ba giới thấy ba giới. Đây là thực tướng của tất cả các pháp, hoa của tất cả các pháp. Hơn nữa, hãy tham học tất cả các pháp không thể đo lường đều là hoa hư không, quả hư không, không khác với mai, dương liễu, đào, và mơ.

Linh Huấn,[330] người về sau trở thành trụ trì ở núi Phù Dung, Phước châu, Trung Hoa đời nhà Tống, hỏi Qui Tông,[331] Thiền sư Chí Chân ở chùa Qui Tông, trong lần đầu tiên tham kiến sư, "Thế nào là phật?"

Qui Tông nói, "Nếu tôi trả lời, ông có tin không?"

Linh Huấn nói, "Làm sao con không tin lời thực của Hòa thượng?"

Qui Tông nói, "Ông là nó."

Linh Huấn nói, "Con nên giữ gìn nó như thế nào?"

Qui Tông đáp, "Nếu ông có chỗ mù mờ, hoa hư không sẽ rải rác."

Câu nói này của Qui Tông, *Nếu ông có chỗ mù mờ, hoa hư không sẽ rải rác* là câu nói của một vị phật hộ trì [cảnh giới phật]. Như thế, hãy biết rằng sự rải rác của mù mờ và hoa [hư không] hiện thành tất cả các phật. Hoa và quả của mắt trong hư không được tất cả các phật hộ trì. Qui Tông hiện thành mắt do mù mờ. Sư hiện thành hoa hư không trong mắt. Sư hiện thành mắt trong hoa hư không.

Hoa hư không trong mắt, trong khi một chút mù mờ rải rác. Một con mắt trong hư không, trong khi tất cả mù mờ rải rác. Như thế, mù mờ hoàn toàn hiện thành. Con mắt hoàn toàn hiện thành. Hư không hoàn toàn hiện thành. Hoa hoàn toàn hiện thành. Rải rác là một ngàn con mắt. Chỗ nào thân đến là có mắt.

Khi nào và ở đâu có một con mắt thì có hoa hư không, có hoa trong con mắt. Hoa trong một con mắt gọi là hoa hư không. Câu nói hoa trong con

---

[330] *Phù Dung Linh Huấn* (H.: Furong Lingxun, Nh.: Fuyō Reikun). Khoảng t.k. 9, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Qui Tông Trí Thường, dòng Nam Nhạc. Dạy ở núi Phù Dung, Phước châu (Phúc Kiến). Thụy của sư là Đại sư Hoằng Chiếu (H.: Hongzhao, Nh.: Kōshō).

[331] *Qui Tông Trí Thường* (H.: Guizong Zhichang, Nh.: Kisu Chijō). Khoảng t.k. 8, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Mã Tổ Đạo Nhất, dòng Nam Nhạc. Dạy ở chùa Qui Tông, Lô Sơn (Giang Tây). Giáo lý của sư rất nổi tiếng, và sư được một nhà thơ và chính khách nổi tiếng của nhà Đường, Bạch Cư Dị, thường đến viếng. Vào cuối đời, sư được gọi là Qui Tông Mắt Đỏ bởi vì thuốc sư dùng chữa bệnh mắt có vảy cá khiến mắt sư biến thành màu đỏ. Thụy của sư là Thiền sư Chí Chân (H.: Zhizhen, Nh.: Shishin).

mắt cần được làm sáng tỏ.

Vì thế, Lang Nha, Đại sư Quảng Chiếu ở núi Lang Nha, nói:

> Trang nghiêm thay! Các phật trong mười phương vốn là hoa trong mắt. Nếu ông muốn biết hoa trong mắt, chúng vốn là phật trong mười phương. Nếu ông muốn biết phật mười phương, các ngài không phải là hoa trong mắt. Nếu ông muốn biết hoa trong mắt, chúng không phải là các phật mười phương.
>
> Nếu ông sáng tỏ điều này, lỗi thuộc về các phật mười phương. Nếu ông không sáng tỏ điều này, thanh văn nhảy múa và bích-chi phật mặc y.

Hãy biết rằng không phải là các phật mười phương không có thực, mà họ vốn là hoa trong mắt. Các phật mười phương trú trong mắt. Ngoài ở trong mắt, không có chỗ trú cho các phật.

Hoa trong mắt không phải không hiện hữu cũng không phải hiện hữu, không phải huyễn cũng không phải thực; chúng chỉ là phật mười phương.

Nếu ông muốn biết phật trong mười phương, các ngài không phải là hoa trong mắt. Nếu ông muốn biết hoa trong mắt, chúng không có vẻ là phật trong mười phương.

Như vậy, cả lãnh hội rõ ràng và không lãnh hội rõ ràng là hoa trong mắt, phật trong mười phương. *Muốn biết* và *các ngài không phải là* cả hai hiện thành *Trang nghiêm thay!*

Giáo lý hoa hư không và hoa trên đất do các phật và tổ nói kỳ diệu như thế.

Các nhà bình luận kinh và luận có thể đã nghe nói hoa hư không, nhưng những người không phải phật tổ thì chưa nghe hay thấy huyết mạch [truyền thống] của hoa trên đất. Có câu nói của một phật tổ đã quen thuộc với huyết mạch của hoa trên đất:

Thạch Môn, Thiền sư Huệ Triệt ở núi Thạch Môn, nhà Đại Tống, là người thừa kế được tôn kính của Lương Sơn. Một hôm một ông tăng hỏi sư, "Cái gì là kho báu trong núi?" Trọng điểm của câu hỏi này giống như hỏi, "Thế nào là phật?" hay "Thế nào là đạo?"

Thạch môn đáp, "Hoa hư không hiện ra từ đất. Cả nước không có cách nào mua được."

Không thể xem câu nói này là nhị cú so với các câu nói khác. Người khắp nơi hay bàn luận hoa hư không là hoa hư huyễn và nói về hoa hư không như là sinh trong hư không và diệt trong hư không. Chưa có người

hiểu hoa *hiện ra từ* hư không. Làm sao họ có thể biết hoa *hiện ra từ đất*? Một mình Thạch Môn hiểu được.

Hiện ra từ đất có nghĩa là từ đất ở đầu, giữa, và cuối. *Hiện ra* có nghĩa là nở ra. Hoa hư không hiện ra từ toàn thể trái đất, nở hoa, hiện ra từ toàn thể trái đất.

Cả nước không có cách nào mua được có nghĩa là không phải cả nước không mua hoa; chỉ là không có cách mua chúng.

Có những hoa hư không xuất hiện từ đất. Có cả trái đất xuất hiện từ hoa và nở ra. Như thế, hãy biết rằng hoa hư không hiện ra và nở cả đất và trời.

Đã trình với hội chúng chùa Quan Âm Đạo Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm vào ngày mồng mười, tháng ba, năm thứ nhất niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1243].[332]

[332] Anh dịch: Dan Welch và người chủ biên.

45. TÂM CỔ PHẬT
(Kobutsu shin: Cổ phật tâm)

Giáo lý của các tổ được bốn mươi tổ truyền từ Bảy Phật đến Huệ Năng ở Tào Khê. Có bốn mươi tổ từ Huệ Năng ở Tào Khê đến Bảy Phật.

Bởi vì Bảy Phật có thần lực đi lên và đi xuống, pháp đến Huệ Năng và đến Bảy Phật. Bởi vì Huệ Năng có thần lực đi lên và đi xuống, pháp đã được đích truyền từ Bảy Phật và từ Huệ Năng đến các phật của các thời sau.

Các phật không chỉ là trước và sau. Vào thời Phật Thích-ca-mâu-ni, có các phật mười phương. Vào thời Thanh Nguyên, có Nam Nhạc. Vào thời Nam Nhạc, có Thanh Nguyên. Hay, vào thời Thạch Đầu, có Mã Tổ ở Giang Tây. Họ không chướng ngại nhau, mặc dù không phải họ không tương tác với nhau. Hãy học thông suốt rằng có những thị hiện như thế như những thị hiện này.

Vì bốn mươi phật tổ này là những cổ phật, họ có thân và tâm. Họ có ánh quang minh và lãnh thổ với quá khứ lâu dài và có một cái gì đó không bao giờ hiện hữu trong quá khứ. Có một cái gì đó không bao giờ hiện hữu trong quá khứ và có một quá khứ lâu dài đều là sự thị hiện của các cổ phật.

Học đạo của các cổ phật là chứng ngộ đạo của các cổ phật – đời đời của các cổ phật. Những gì chúng ta gọi là cổ phật là cũ của mới và cũ, nhưng họ nhảy vọt qua cũ và mới. Họ trực tiếp là cũ và mới.

Tiên sư Như Tịnh nói, "Tôi đã tương kiến với Cổ Phật Hoằng Trí."

Do đây tôi đoán rằng có một cổ phật trong nhà Thiên Đồng, và có một Thiên Đồng trong nhà cổ phật.

Khắc Cần, Thiền sư Viên Ngộ, nói, "Tôi lễ bái Tào Khê [Huệ Năng], Chân Cổ Phật."

Hãy biết rằng chúng ta nên lễ bái Tổ sư thứ ba mươi ba [Huệ Năng] kể từ Phật Thích-ca-mâu-ni, là Cổ Phật. Bởi vì Khắc Cần đã có ánh quang minh trang nghiêm của một cổ phật, sư đã lễ bái như thế khi tương kiến với cổ phật đó. Như thế, hãy gặm nhấm đầu đuôi [suy gẫm tường tận] về Huệ Năng và nắm lấy lỗ mũi của một cổ phật. Người lãnh hội điều này là một cổ phật.

Sơ Sơn[333] nói, "Trên đỉnh núi Dayu [?] có một cổ phật chiếu ánh sáng đến đây."

Hãy biết rằng Sơ Sơn đã tương kiến với cổ phật ấy. Đừng nhìn chỗ nào khác. Chỗ có thể tìm được cổ phật là trên đỉnh núi Dayu. Người không phải là cổ phật không biết cổ phật ở đâu. Người biết tìm cổ phật ở chỗ nào là một cổ phật.

Tuyết Phong nói, "Cổ Phật Triệu Châu."

Hãy biết rằng mặc dù Triệu Châu là một cổ phật, nếu Tuyết Phong không được ban cho căn cơ cổ phật, sư sẽ không có được sự khéo léo trong cuộc gặp gỡ với cổ phật. Tu tập ngay bây giờ là học với một cổ phật, sự tu tập ấy được lợi ích do vị cổ phật tu tập im lặng trả lời các câu hỏi.

Ông Già Tuyết Phong vẫn khỏe. Phong cách dạy của một cổ phật và oai nghi của một cổ phật thì người không phải là một cổ phật không thể bắt chước và bằng được. Như vậy, hãy học cái tốt ở đầu, giữa, và cuối của Triệu Châu và kinh nghiệm tính phi thời của cổ phật.

Huệ Trung, Quốc sư Đại Chứng ở chùa Quang Trạch (Guangzhai), Tây kinh (Xijing), là người thừa kế pháp của Huệ Năng. Sư được cả người và trời tôn kính. Thật hiếm khi thấy hay nghe về một bậc sư như sư ở Trung Hoa. Không những chỉ là pháp sư của bốn hoàng đế, mà một trong các hoàng đế ấy đã kéo xe của sư vào hoàng triều. Hơn nữa, sư còn được mời đến chỗ của Đế Thích và lên trời thuyết pháp cho Đế Thích ở hội chúng các thần.

Một hôm có ông tăng hỏi Huệ Trung, "Cái gì là tâm cổ phật?"

Sư đáp, "Tường, ngói, và sỏi."

Câu hỏi của ông tăng không khác với hỏi, "Cái gì đây?" hay "Cái gì đó?" Điều này được câu hỏi nói lên, nó trở thành câu nói chứng ngộ suốt quá khứ và hiện tại.

Như thế, vạn cây trăm cỏ với hoa nở là lời nói đạo của một cổ phật. Đây là câu nói của một cổ phật, câu hỏi của một cổ phật. Chín Núi và Tám Biển hiện ra trên thế gian là bộ mặt mặt trăng và bộ mặt mặt trời của một cổ phật – da, thịt, xương, và tủy của một cổ phật.

---

[333] *Sơ Sơn Quang Nhân* (H.: Sushan Guangren, Nh.: Sozan Kōnin). Cũng gọi là Sơ Sơn Khuông Nhân (H.: Sushan Kuangren, Nh.: Sozan Kyōnin). Khoảng t.k. 9-10, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Động Sơn Lương Giới, tông Tào Động. Dạy ở Sơ Sơn, Lâm Xuyên (Giang Tây).

Hơn nữa, phải có một phật hành trì với tâm xưa, một phật chứng ngộ với tâm xưa, trở thành phật của tâm xưa, trở thành tâm của tính xưa của phật, vì tâm xưa là tâm của tính xưa. Bởi vì phật của tâm thì luôn luôn xưa, tâm xưa là cái ghế, tre, và rừng.

[Như Huyền Sa nói,] "Dù cho ông tìm khắp thế gian một người hiểu phật pháp, cũng không thể tìm được." "Thượng tọa, ông gọi nó là gì?"

Vào chính giây phút nhân duyên này và trong hư không của trần giới không có gì khác hơn tâm xưa. Giữ gìn tâm xưa và giữ gìn cổ phật thì giống giữ gìn hai cái đầu trên một cái mặt hay vẽ hai cái đầu trên một cái thân.

Huệ Trung nói, *Tường, ngói, và sỏi*. Tuyên bố này chứng tỏ rằng có câu nói bước tới tường, ngói, và sỏi. Đây là tường, ngói, và sỏi. Ấy là cách nói thẳng. Cũng có câu nói của tường, ngói, và sỏi bước lùi trong tường, ngói, và sỏi. Chỗ những câu nói này xuất hiện và đầy đủ, một vách núi ngàn đá vạn đá đứng; tường đứng khắp cả đất và khắp cả trời; có một miếng hay nửa miếng ngói; có một đầu lớn hay một đầu nhỏ của một viên sỏi. Đây không chỉ là tâm mà còn là thân, cũng như y báo của chúng.

Như vậy, hãy hỏi, "Cái gì là tường, ngói, và sỏi?"

Khi trả lời, hãy nói, "Tâm cổ phật."

Rồi, hãy thương lượng thêm: "Cái gọi là tường là gì? Gọi cái gì là tường? Hình dạng chúng thế nào?" Hãy học thấu suốt theo cách này.

Làm có khiến cho tường hiện ra không? Tường có khiến cho làm hiện ra không? Tường có được làm ra hay không? Tường là hữu tình hay vô tình? Chúng hiện ra hay không hiện ra ngay đây?

Dù cho chúng xuất hiện ở cõi trời hay cõi người, ở đây hay ở thế giới khác, trong khi ông thương lượng thấu triệt, tâm cổ phật là tường, ngói, và sỏi. Tâm cổ phật, tường, ngói, và sỏi không chia cách dù là bởi một vi trần.

Một ông tăng hỏi Thiền sư Tiệm Nguyên Trọng Hưng,[334] "Thế nào là tâm cổ phật?"

Tiệm Nguyên nói, "Toàn thế giới rơi rã."

Ông tăng hỏi thêm, "Cái gì xảy ra khi toàn thế giới rơi rã?"

---

[334] *Tiệm Nguyên Trọng Hưng* (H.: Jianyuan Zhongxing, Nh.: Zengen Chūkō). Khoảng t.k. 8-9, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Đạo Ngô Viên Trí, dòng Thanh Nguyên. Dạy ở núi Tiệm Nguyên, Đàm châu (Hồ Nam). Tên thụy là Thiền sư Trọng Hưng.

Tiệm Nguyên nói, “Tôi thà không có thân.”

Những cái gọi là thế giới là tất cả các thế giới phật của mười phương. Không có thế giới nào không phải là thế giới phật. Hãy học toàn thể thế giới và nó rơi rã như thế nào. Đừng học nó nơi tự kỷ. Bởi vì ông không học nó nơi tự kỷ, chính giây phút rơi rã là một đường, hai, ba, bốn, năm đường – như thế, vô tận đường.

Mỗi đường là *Tôi thà không có thân*. *Thân* là *tôi thà không có*. Hãy đánh giá cái bây giờ, và đừng để chính ông không là tâm cổ phật.

Quả thật, tâm cổ phật đứng như tường vách trước Bảy Phật. Nó nảy mầm sau Bảy Phật. Tâm cổ phật nở hoa trước tất cả các phật. Nó kết quả sau tất cả các phật. Tâm cổ phật buông xả trước tâm cổ phật.

Đã trình với hội chúng ở chùa Lục Ba La Mật (Rokuharamitsu), [ở Tokyo] vào ngày hăm chín, tháng tư, năm thứ nhất, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1243].[335]

[335] Anh dịch: Joan Halifax và người chủ biên.

46. BỐN NHIẾP PHÁP CỦA BỒ-TÁT
(Bodaisatta shi shōhō: Bồ-đề-tát-đỏa tứ nhiếp pháp)

Bốn nhiếp pháp của bồ-tát là bố thí, ái ngữ (lời nói từ ái), lợi hành (làm lợi ích), và đồng sự (hành động đồng nhất).

"Bố thí" có nghĩa là không tham. Không tham có nghĩa là không ham muốn. Không ham muốn có nghĩa là không khéo lấy lòng người. Dù cho ông cai quản Bốn Châu, ông nên luôn luôn truyền chính đạo không tham. Giống như cho đi những vật tùy thuộc không cần cho một người nào mà ông không biết, cúng dường Như Lai hoa nở trên núi xa hay lại cúng dường cho chúng sinh những kho tàng ông có trong đời trước. Dù đó là pháp thí hay tài thí, mỗi thí có giá trị của nó là đáng thí. Dù cho thí phẩm ấy không phải là của ông, không lý do gì không cho. Vấn đề không phải là thí phẩm có giá trị hay không mà là có công đức thật hay không.

Khi ông để lại đạo cho đạo, ông đạt đạo. Vào lúc đạt đạo, đạo lúc nào cũng được để lại cho đạo. Khi kho tàng được để lại đúng là kho tàng, kho tàng trở thành bố thí. Ông bố thí mình cho chính mình, và người khác cho người khác. Sức mạnh của các mối quan hệ nhân quả của bố thí đi đến trời và người, và ngay cả các bậc thánh đã giác ngộ. Khi bố thí trở thành thực tế, những quan hệ nhân quả tức thời thành hình.

Phật nói, "Khi một người thực hành bố thí đi đến một hội chúng, người ta chú ý." Hãy biết rằng tâm của một người như thế giao tiếp một cách vi tế với người khác. Như vậy, hãy bố thí ngay cả một câu hay một bài kệ chân lý, nó sẽ là hạt giống thiện cho đời này và các đời khác. Hãy bố thí những cái có giá trị của ông, ngay cả một xu hay một lá cỏ; nó sẽ là thiện căn cho đời này và những đời khác. Chân lý có thể chuyển thành cái có giá trị; cái có giá trị có thể chuyển thành chân lý. Đây là tất cả bởi vì người bố thí tự nguyện.

Một vị vua [Hoàng đế Thái Tông nhà Đường] đã bố thí bộ râu của mình làm thuốc chữa bệnh cho một tùy tùng. Một cậu bé đã cúng dường cát cho Phật và trở thành Vua [Ashoka] trong đời sau. Những người đó không tham báo đáp mà chỉ chia xẻ những gì họ có thể. Phóng một chiếc thuyền hay xây một cây cầu là một hành vi bố thí. Nếu ông học kỹ bố thí, ông thấy rằng chấp nhận thân và từ bỏ thân cả hai đều là bố thí. Kiếm sống và sản xuất đồ vật không là gì khác mà chỉ là bố thí. Để hoa cho gió, để chim cho các mùa, cũng là những hành vi bố thí.

Đại đế A-dục (Ashoka) đã có thể cúng dường thực phẩm đủ cho hằng

trăm tăng chúng bằng một nửa trái cây duốt núi. Những người thực hành bố thí nên hiểu rằng vua A-dục như thế đã chứng minh sự vĩ đại của bố thí. Không những ông nên nỗ lực bố thí mà còn chú tâm đến mọi cơ hội để bố thí. Ông được sinh ra trong đời này bởi vì ông vốn đã hiện thân công đức bố thí [trong quá khứ].

Phật nói, "Nếu ông thực hành bố thí cho chính mình, thì bố thí cho cha mẹ, vợ, con ông còn nhiều hơn thế."

Như thế, hãy biết rằng bố thí cho chính mình là một phần của bố thí. Bố thí cho gia đình mình cũng là bố thí. Ngay cả khi ông bố thí một hạt bụi, ông nên hoan hỉ trong hành động của mình, bởi vì ông đích truyền công đức của tất cả các phật, và bắt đầu tu hạnh bồ-tát. Tâm của chúng sinh khó thay đổi. Hãy tiếp tục thay đổi tâm của chúng sinh, từ giây phút ông cúng dường một vật có giá trị, đến giây phút ông đạt đạo. Nên bắt đầu việc này bằng cách bố thí. Như thế, bố thí là ba-la-mật đầu tiên trong sáu ba-la-mật [lục độ].

Tâm vô lượng. Vật bố thí vô lượng. Song, trong bố thí, tâm chuyển hóa vật bố thí và vật bố thí chuyển hóa tâm.

"Lời nói từ ái" (ái ngữ) có nghĩa là khi ông thấy chúng sinh, ông sinh lòng lân mẫn và nói những lời quan tâm yêu thương. Nó trái với lời nói tàn nhẫn hay thô bạo.

Trong tục giới, có tục lệ hỏi thăm sức khỏe người khác. Trong phật đạo có câu nói, "Xin tự bảo trọng" và cung kính nói với các bậc trưởng thượng, "Con có thể hỏi thăm sức khỏe của người không?" Nói lời từ ái với chúng sinh như ông nói với một đứa bé.

Hãy tán thán những người có đức hạnh; hãy thương xót những người không có đức hạnh. Nếu cúng dường lời nói từ ái, từng chút từng chút lời nói từ ái sẽ phát triển. Như thế, lời nói từ ái hiện thành ngay cả khi không biết hay thấy nó một cách bình thường. Hãy tự nguyện thực hành nó cả đời hiện tại này; đừng bỏ, từ thế giới này đến thế giới khác, đời này đến đời khác. Nói lời từ ái là căn bản để hòa giải những người cai trị và hàng phục kẻ thù. Những người nghe lời nói từ ái của ông sẽ có lời nói vui vẻ và tâm hoan hỉ. Những người nghe lời nói từ ái của ông sẽ xúc động sâu xa; họ sẽ luôn luôn nhớ nó.

Hãy biết rằng lời nói từ ái phát xuất từ tâm từ, tâm từ phát xuất từ tâm bi. Hãy cân nhắc sự kiện lời nói từ ái không chỉ là tán thán công đức của người khác; nó có sức mạnh chuyển hướng định mệnh của quốc gia.

"Làm lợi ích" (lợi hành) là khéo léo làm lợi ích cho tất cả các tầng lớp chúng sinh; tức là, quan tâm tương lai xa và gần của họ, và giúp họ bằng phương tiện thiện xảo. Ngày xưa, có một người giúp một con rùa bị nhốt trong chuồng; một người khác chăm sóc một con chim sẻ bị bệnh. Họ không mong báo đáp; họ xúc động làm như thế chỉ vì làm việc lợi ích.

Những người ngu nghĩ rằng nếu họ giúp người khác trước, lợi ích của riêng họ sẽ bị mất, nhưng không phải thế. Làm việc lợi ích là hành động của nhất thể, làm ích lợi cho mình và người khác.

Chào mừng những người thỉnh nguyện, một lãnh chúa thời xưa đã dừng lại ba lần giữa chừng việc tắm để chỉnh tóc, và ba lần rời bàn ăn. Ông ta làm như thế chỉ với chủ ý làm lợi ích những người khác. Ông ta không để tâm mà chỉ bảo ngay cả thuộc hạ và các lãnh chúa khác. Như thế, hãy làm lợi ích cho bạn và thù một cách bình đẳng. Hãy làm lợi ích cho mình và cho người. Nếu ông có cái tâm này, ngay cả làm việc lợi ích cho cỏ, cây, gió, và nước cũng tự phát và không ngừng. Như vậy, hãy toàn tâm nỗ lực giúp người vô minh.

"Hành động đồng nhất" (đồng sự) có nghĩa là không khác. Ấy là không khác với mình, không khác với người khác. Ví dụ, trong thế giới loài người, Như Lai mang hình tướng người. Vì vậy, chúng ta biết rằng ngài cũng làm như vậy ở các cõi khác. Khi chúng ta biết làm việc đồng nhất, ta và người là một.

Đàn, hát, và rượu là một với người, thần, và hàm linh. Người là một với đàn, hát, và rượu. Đàn, hát, và rượu là một với đàn, hát, và rượu. Người là một với người; thần là một với thần; hàm linh là một với hàm linh. Hiểu điều này là hiểu hành động đồng nhất.

"Hành động" có nghĩa là đúng hình thức, trang nghiêm, đúng cách. Điều này có nghĩa là ông tự khiến mình đồng nhất với người khác sau khi làm cho người khác đồng nhất với mình. Tuy nhiên, mối quan hệ của ta và người khác biến đổi vô hạn theo hoàn cảnh.

Sách *Quản Tử* [336] nói, "Biển lớn không loại bỏ nước; đó là lý do tại sao nó lớn. Núi không loại bỏ đất; đó là lý do tại sao nó cao. Minh chúa không loại bỏ người; đó là lý do ông ta có nhiều thần dân."

Rằng biển lớn không loại bỏ nước là đồng sự. Nước cũng không loại bỏ biển lớn. Như vậy, nước cùng nhau đến tạo thành biển lớn. Đất chồng lên

---

[336] *Quản Tử* (H.: Guanzi, Nh.: Kanshi). Sách của Quản Trọng (mất năm 645 trước C.N.), Tể tướng nước Tề (Qi) thời Xuân Thu.

nhau tạo thành núi.

Tôi hiểu là bởi vì chính biển lớn không loại trừ biển lớn, nó là biển lớn và nó lớn. Bởi vì núi không loại trừ núi, nó là núi và nó cao. Bởi vì minh chúa không chán dân, nên dân tụ hội. "Dân" có nghĩa là quốc gia. "Minh chúa" có nghĩa là người cai trị quốc gia. Người ta không cho rằng người cai trị mệt mỏi vì dân. "Không mệt mỏi vì dân" không có nghĩa là không thưởng hay phạt. Mặc dù người cai trị ban thưởng và trừng phạt, người ấy không mệt mỏi vì dân. Thời xưa, khi dân ít phức tạp, không có luật thưởng hay phạt trong nước. Khái niệm thưởng và phạt thì khác. Ngay trong hiện tại, nên có một số người cầu đạo không mong báo đền. Điều này ở bên kia sự hiểu biết của những người vô minh. Bởi vì minh chúa hiểu điều này, ông ta không mệt mỏi vì dân.

Dân lập thành quốc gia và tìm minh chúa, nhưng họ không hiểu đầy đủ lý do tại sao minh chúa khôn ngoan, họ chỉ hy vọng được minh chúa ủng hộ. Họ không biết rằng họ là những người ủng hộ minh chúa. Như thế, nguyên lý đồng sự áp dụng cho cả hai minh chúa và tất cả dân chúng. Như vậy, hành động đồng nhất (đồng sự) là một bồ-tát nguyện.

Với lời nói thương yêu, hãy tu tập hành động đồng nhất vì tất cả mọi người.

Mỗi một nhiếp pháp trong bốn nhiếp pháp bao gồm cả bốn. Như thế, có mười sáu nhiếp pháp dẫn độ chúng sinh.

Viết vào ngày mồng năm, tháng năm, năm thứ tư, niên hiệu Nhân Trị (Ninji) [1243]. Sa-môn Đạo Nguyên, người truyền pháp từ Trung Hoa. [337]

[337] Anh dịch: Lewis Richmond và người chủ biên.

47. SẮN BÌM
(Kattō: Cát đằng)

Ở hội chúng trên núi Linh Thứu, chỉ Đại Ca-diếp, do chứng ngộ, đã thọ nhận chánh pháp nhãn tạng, giác ngộ vô thượng của Phật Thích-ca-mâu-ni.

Bồ-đề-đạt-ma đến Trung Hoa trao chánh pháp nhãn tạng, giác ngộ vô thượng cho Đại tổ Huệ Khả, người về sau trở thành Đại sư Chánh Tông Phổ Giác, và chứng minh sư là Tổ sư thứ nhì. Bởi vì Tổ sư thứ hăm tám ở Ấn Độ đến Trung Hoa là vị thầy thứ nhất ở đó, sư cũng được gọi là Sơ tổ (Tổ sư thứ nhất) của Trung Hoa. Tổ sư thứ hăm chín được gọi là Tổ sư thứ nhì của Trung Hoa. Đây là phong tục ở Trung Hoa.

Bồ-đề-đạt-ma một thời đã học với Tôn giả Bát-nhã-đa-la và qua chứng ngộ đã trực tiếp thọ nhận sự chỉ giáo của phật, xương của đạo. Trong chứng ngộ sư đã đạt cội nguồn qua cội nguồn và biến nó thành rễ của cành và lá.

Mặc dù có một số thánh nhân cố gắng học bằng cách cắt đứt rễ sắn bìm [lời nói], họ không xem cắt đứt sắn bìm bằng sắn bìm là "cắt tiệt" [hiểu trọn vẹn]. Họ cũng không biết sắn bìm bằng cách làm chúng rối thêm. Hơn nữa, làm sao họ có thể hiểu thừa kế sắn bìm qua sắn bìm? Những người biết thừa kế pháp là sắn bìm thì rất hiếm. Không có người nào học biết nó, và không có người nào nói về nó. Làm sao có thể có nhiều người ngộ nó?

Tiên sư Như Tịnh, Cổ Phật, nói, "Dây bầu quấn dây bầu."

Người trong nhiều phương quá khứ và hiện tại chưa bao giờ được thấy hay nghe giáo lý này. Như Tịnh một mình nói nó. *Dây bầu quấn dây bầu* có nghĩa là phật tổ hoàn toàn kinh nghiệm phật tổ; phật tổ hòa hợp với phật tổ trong chứng ngộ. Đây là tâm truyền tâm.

Một hôm Bồ-đề-đạt-ma nói với các đệ tử, "Đã đến lúc rồi. Các ông có thể nói cái hiểu của mình chăng?"

Lúc ấy một trong các đệ tử, Đạo Phó, nói, "Cái thấy hiện tại của con là không nên chấp văn tự cũng không lìa văn tự, và để cho đạo vận hành tự tại."

Bồ-đề-đạt-ma nói, "Ông được da của tôi."

Ni Tổng Trì nói, "Cái thấy của con giống như niềm hoan hỉ thấy đất Phật Bất Động chỉ một lần và không bao giờ thấy lại."

Bồ-đề-đạt-ma nói, "Bà được thịt của tôi."

Đạo Dục nói, "Bốn đại vốn không, năm uẩn chẳng có. Vì thế, con thấy chẳng có gì để đạt."

Bồ-đề-đạt-ma nói, "Ông được xương của tôi."

Cuối cùng, Huệ Khả lễ bái ba lần, đứng dậy, và trở về chỗ.

Bồ-đề-đạt-ma nói, "Ông được tủy của tôi." Như thế, sư chứng minh Huệ Khả là Tổ sư thứ nhì, và truyền pháp và y cho.

Hãy thương lượng những lời này của Bồ-đề-đạt-ma: *Ông được da… thịt… xương… tủy của tôi.* Đây là những lời của tổ. Tất cả bốn đệ tử đã đạt và hiểu. Mỗi cái hiểu của một người là da, thịt, xương, và tủy nhảy vọt ra khỏi thân và tâm; da, thịt, xương, và tủy thoát lạc thân và tâm. Đừng thấy hay nghe tổ bằng cái hiểu giới hạn của những câu nói này. Hoặc sẽ không nắm được những gì đã nói và nghe.

Tuy nhiên, những người chưa thọ nhận đích truyền nghĩ rằng những lời của Bồ-đề-đạt-ma da…thịt…xương…tủy sâu không bằng nhau, và vì những cái thấy của bốn đệ tử khác biệt, người này có vẻ gần hơn những người kia. Họ nghĩ rằng da và thịt không gần như xương và tủy. Họ nghĩ rằng Huệ Khả được xác nhận là đạt được tủy bởi vì cái thấy của sư hơn cái thấy của những người kia. Những người nói theo cách này là chưa học với các phật tổ và chưa có sự truyền của tổ đạo.

Hãy biết rằng *da… thịt… xương… tủy* không có nghĩa là người này hiểu sâu hơn người kia. Dù cho có những cái thấy cao hơn và thấp hơn, trong lời của Bồ-đề-đạt-ma chỉ có *của tôi*. Có nghĩa là không phải câu nói *Ông được tủy của tôi* cũng không phải câu nói *Ông được xương của tôi* thiết yếu hơn câu nói kia để hướng dẫn một người giơ cỏ lên [công phu] hay để cỏ xuống [không công phu]. Giống như giơ hoa lên hay truyền y. Ngay từ đầu, Bồ-đề-đạt-ma xác nhận mỗi cái thấy đều bằng nhau. Mặc dù sự xác nhận của sư là bằng nhau, bốn cái thấy khôngg nhất thiết bằng nhau. Dù bốn cái thấy dị biệt đến đâu, lời của Bồ-đề-đạt-ma là lời của Bồ-đề-đạt-ma. Thực ra, nói và hiểu không nhất thiết phải phù hợp.

Ví dụ, Bồ-đề-đạt-ma nói với bốn đệ tử, *Ông được da của tôi*, và vân vân. Nếu sư có hằng trăm hay hàng ngàn đệ tử sau Huệ Khả, sư sẽ nói hàng trăm hay hàng ngàn lời. Sẽ không có giới hạn. Bởi vì sư chỉ có bốn đệ tử, sư nói *da…thịt….xương…tủy*. Nhưng những lời không nói, và chưa nói, sẽ nhiều.

Hãy biết rằng ngay cả với Huệ Khả, Bồ-đề-đạt-ma cũng có thể nói, *Ông*

được da của tôi. Ngay cả nói, *Ông được da của tôi*, sư cũng có thể truyền chánh pháp nhãn tạng cho Huệ Khả làm Tổ sư thứ nhì. Được thịt hay được tủy không đi với cao hơn hay thấp hơn.

Ngay cả với Đạo Phó, Đạo Dục hay ni Tổng Trì, Bồ-đề-đạt-ma cũng có thể nói, *Ông/bà được tủy của tôi*. Dù cho họ được da, sư cũng truyền pháp cho họ. Thân-và-tâm của Bồ-đề-đạt-ma là da, thịt, xương, và tủy của Bồ-đề-đạt-ma. Không phải tủy thì gần và da thì xa.

Bây giờ, nhận ấn *Ông được da của tôi* bằng con mắt tham học là được tổ trọn vẹn. Có một vị tổ toàn thân là da, một vị tổ toàn thân là thịt, một vị tổ toàn thân là xương, và một vị tổ toàn thân là tủy. Có một vị tổ toàn thân là tâm, một vị tổ toàn thân là thân, một vị tổ toàn tâm là tâm. Có một vị tổ toàn tổ là tổ. Và có một vị tổ toàn thân là "được chính tôi," "được chính ông."

Như thế, khi các vị tổ này cùng nhau xuất hiện và nói với hàng trăm hàng ngàn học nhân, họ nói, "*Ông được da của tôi*. Dù cho các vị tổ trong hàng trăm hàng ngàn lời chỉ da, thịt, xương, và tủy theo cách này, những người bên ngoài sẽ nghĩ một cách nông cạn về da, thịt, xương, và tủy.

Nếu có sáu hay bảy học nhân trong hội chúng của Bồ-đề-đạt-ma, sư sẽ nói, "Ông được tâm của tôi," "Ông được thân của tôi, "Ông được bồ-đề của tôi," "Ông được mắt của tôi," hay "Ông được cái ngộ của tôi." Đây là giây phút *ông* bây giờ là một vị tổ, và đây là giây phút *ông* bây giờ là Huệ Khả.

Hãy khảo sát tường tận nghĩa của *được*. Hãy biết rằng có "Ông được tôi," "Tôi được," "[Đây là] được tôi và ông," và [Đây là] được ông và tôi." Về tham học thân-và-tâm của một vị tổ, nếu ông nói rằng bên trong và bên ngoài không phải là một hay toàn thân không phải là thân đầy đủ, ông không ở trên đất phật tổ xuất hiện.

Được da là được xương, thịt, và tủy. Được xương, thịt, và tủy là được da, thịt, và mặt. Ấy là hiểu rằng không những tất cả thế giới mười phương là thân chân thật mà còn tất cả thế giới mười phương là da, thịt, xương, và tủy. Cũng vậy, "Ông được y của tôi," và "Ông được pháp của tôi."

Như thế, lời nói là những mảnh miếng nhảy vọt ra; thầy và đệ tử hỗ tương tu tập. Những gì được nghe là những mảnh miếng nhảy vọt ra; thầy và đệ tử hỗ tương tu tập.

"Thầy và đệ tử hỗ tương tu tập" là sắn bìm của các phật tổ. "Sắn bìm của các phật tổ" là huyết mạch của da, thịt, xương, và tủy. Cầm một đóa hoa lên và nháy mắt là sắn bìm. Phá ra mỉm cười là da, thịt, xương, và tủy.

Hãy tham cứu thêm nữa; những hạt giống sắn bìm có năng lực xả bỏ thân. Cành, lá, hoa, và quả của sắn bìm tương nhập và không tương nhập. Như thế, các phật tổ xuất hiện, và công án hiện thành.

Triệu Châu, Đại sư Chân Tế, nói với hội chúng, "Đại Ca-diếp truyền cho A-nan. Bây giờ nói đi! Bồ-đề-đạt-ma truyền cho ai?"

Một ông tăng nói, "Nhị Tổ được tủy. Thì thế nào?"

Triệu Châu nói, "Chớ phỉ báng Nhị Tổ." Sư cũng nói, "Nếu Bố-đề Đạt-ma muốn nói 'Người đến bên ngoài được da, người đến bên trong được xương,' hãy nói tôi biết: Người đến sâu hơn bên trong được cái gì?"

Ông tăng nói, "Thế nào là được tủy?"

Triệu Châu nói, "Hãy biết da. Không có tủy tùy thuộc trong thân tôi."

Ông tăng nói, "Cái gì là tủy?"

Triệu Châu nói, "Ở chỗ đó ông không cảm thấy da."

Như thế, hãy biết: Khi ông không cảm thấy da, làm sao ông cảm thấy tủy? Khi ông cảm thấy da, ông có thể được tủy. Như thế, hãy học nghĩa của *Ở chỗ đó ông không cảm thấy da*.

Một ông tăng hỏi, *Thế nào là được tủy?* Lúc ấy, Triệu Châu nói, *Hãy biết da. Không có tủy ùy thuộc trong thân tôi*. Khi ông biết da, không cần tìm tủy. Đây là thực sự được tủy. Như vậy, câu hỏi *Nhị Tổ được tủy. Thì thế nào?* đã xuất hiện.

Khi ông thâm nhập giây phút Đại Ca-diếp truyền cho A-nan, A-nan ẩn thân trong Đại Ca-diếp, và Đại Ca-diếp ẩn thân trong A-nan. Như thế, vào giây phút [thầy và trò] gặp nhau để truyền, thực hành việc trao đổi mặt, da, thịt, xương, và tủy là không thể tránh được. Vì thế, Triệu Châu nói, *Bây giờ nói đi! Bồ-đề-đạt-ma truyền cho ai?*

Khi Bồ-đề-đạt-ma truyền, sư là Bồ-đề-đạt-ma. Khi Nhị Tổ được tủy, sư là Bồ-đề-đạt-ma. Do tham học nghĩa này, phật pháp đã tiếp tục là phật pháp đến ngày này. Nếu không, phật pháp không đến ngày này. Hãy lặng lẽ theo đuổi và thương lượng nghĩa của điểm này cho mình và người khác.

Triệu Châu nói, *Nếu Bồ-đề-đạt-ma muốn nói, "Người đến bên ngoài được da, người đến bên trong được xương," thì hãy nói tôi nghe: Người đến sâu hơn bên trong được cái gì?* Hãy hiểu trực tiếp nghĩa của bên ngoài và bên trong. Khi ông bàn luận *bên ngoài*, da, thịt, xương, và tủy tất cả đều bên ngoài. Khi ông bàn luận *bên trong*, da, thịt, xương, và tủy tất cả đều bên trong.

Như vậy, bốn Bồ-đề-đạt-ma này cùng nhau làm chủ hàng trăm hàng ngàn vạn mảnh miếng không phải da, thịt, xương, và tủy. Đừng giả sử rằng ông không thể đi qua bên kia tủy. Ông có thể đi gấp ba, gấp năm lần qua bên kia.

Giáo lý này của Triệu Châu, một cổ phật, là lời của một vị phật. Không phải là cái mà các sư khác như Lâm Tế, Đức Sơn, Qui Sơn, và Vân Môn đến được hay mộng thấy. Làm sao họ có thể nói về nó? Một vài trưởng lão ít liên hệ trong những lúc gần đây còn không biết rằng có giáo lý ấy. Nếu ông nói với họ về giáo lý ấy, họ sẽ bị chấn động.

Tuyết Đậu, Thiền sư Minh Giác, nói, "Triệu Châu và Mục Châu – cả hai Châu – đều là cổ phật."

Lời của Triệu Châu, một cổ phật, là sự chứng ngộ phật pháp, sự liễu tri nói trong quá khứ.

Tuyết Phong, Đại sư Chân Giác, nói, "Triệu Châu là một cổ phật."

Vị phật tổ trước ngưỡng mộ Triệu Châu như là một cổ phật, và vị phật tổ sau ngưỡng mộ Triệu Châu như là một cổ phật. Như thế, chúng ta biết rằng sư là một cổ phật vượt qua các phật quá khứ và hiện tại. Như vậy, sự quấn quyện của da, thịt, xương, và tủy là câu nói thiết yếu do một cổ phật nói "Ông được tôi." Hãy tham học và khảo sát tường tận câu nói này.

Người ta nói rằng Bồ-đề-đạt-ma đã trở về Ấn Độ. Tôi học và biết rằng điều này sai. Những gì Tống Vân (Xongyun) thấy trên đường khi Bồ-đề-đạt-ma [về tây] không thể nào là thực. Làm sao Tống Vân có thể khám phá được nơi đến của Bồ-đề-đạt-ma? Học và hiểu rằng tro cốt của tổ được đặt an nghỉ ở núi Hùng Nhĩ (Xionger) sau khi tổ viên tịch là đúng.

Đã trình với hội chúng chùa Quan Âm Đao Lợi Hưng Thánh Bảo Lâm, Vũ Trị (Uji), tỉnh Sơn Thành (Yamashiro), vào ngày mồng bảy, tháng bảy, năm thứ nhất, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1243].[338]

[338] Anh dịch: Mel Weistman và người chủ biên.

THỜI KỲ XÂY CHÙA

———

1243-1245

48. BA GIỚI KHÔNG LÌA TÂM
(Sangai yuishin: Tam giới duy tâm)

Đại sư Thích-ca-mâu-ni nói [trong *Kinh Hoa Nghiêm*], "Ba giới không thể tách rời tâm. Không có gì ở ngoài tâm. Tâm, Phật, và chúng sinh không phân chia."

Đoạn [kinh] này diễn đạt sự hiện thành viên mãn của cuộc đời đức Phật. Sự hiện thành viên mãn của cuộc đời đức Phật là sự hiện thành tột cùng của toàn thể viên mãn. Nó có thể hiện thân bất cứ sự dụng công nào, nó là vô công dụng hạnh. Như thế, lời của Như Lai, *Ba giới không tách rời tâm*, là sự hiện thành toàn thể của toàn thể Như Lai. Toàn thể cuộc đời ngài là đoạn [kinh] đơn thuần này.

Ba giới là toàn thể thế giới. Đây không có nghĩa là ba giới chỉ là tâm, bởi vì, có thể có nhiều mặt linh lung đến đâu, ba giới vẫn là ba giới. Dù cho ông nhầm thấy vật nào đó bên ngoài ba giới, điều đó hoàn toàn không đúng.

Bên trong, bên ngoài, và ở giữa tất cả đều là ba giới. Bắt đầu, sau đó, và ở giữa tất cả đều là ba giới.

Ba giới chúng ta thấy chỉ là ba giới. Thấy cái gì không là ba giới là thấy không đúng ba giới. Những gì thấy trong ba giới như là ba giới là những cái tổ [cái thấy] cũ cũng như những cái nụ [cái thấy] mới. Tổ cũ thấy ba giới và nụ mới thấy ba giới.

Như thế, Đại sư Thích-ca nói, "Không gì thấy ba giới tốt hơn ba giới."

Những gì chúng ta thấy không khác hơn ba giới. Ba giới chúng ta thấy chỉ là ba giới.

Ba giới vốn chẳng phải hiện diện cũng chẳng phải phát sinh vào giây phút này. Chúng không phải tự nhiên xuất hiện cũng không phải do nhân duyên tạo ra. Ba giới không phải là chuyện đầu, giữa, hay cuối.

Ông lìa ba giới hay ông hiện diện trong ba giới. Đây là cơ quan tương kiến cơ quan, sắn bìm lớn lên với sắn bìm. Hiện diện trong ba giới, ông được ba giới thấy. Những gì ba giới thấy thì thấy trong ba giới. Những gì thấy trong ba giới đang hiện thành ba giới, là ba giới được hiện thành, và đang hiện thành công án.

Theo cách này, ông khiến cho ba giới trở thành hiện thực như là chí nguyện, tu, ngộ, và niết-bàn. Điều này có nghĩa là [như Phật nói,] *ba giới này là tất cả chúng của ta.*

Như thế, Đại sư Thích-ca-mâu-ni nói, "Bây giờ ba giới này là tất cả chúng của ta. Tất cả chúng sinh trong ba giới này là con của ta."

Vì ba giới này là chúng của Như Lai, toàn thể thế giới là ba giới. Ba giới này là toàn thể thế giới.

Bây giờ những cái này có nghĩa là quá khứ, hiện tại, và vị lai. Quá khứ, hiện tại, và vị lai hiện thành không chướng ngại *những cái này bây giờ*. *Bây giờ những cái này* hiện thành ảnh hưởng đến quá khứ, hiện tại, và vị lai.

Các chúng của ta là thân người thật của toàn thể thế giới mười phương; một con mắt sa-môn của toàn thể thế giới mười phương. Chúng sinh hữu tình là thân người thật của toàn thể thế giới mười phương. Bởi vì mỗi chúng sinh hữu tình là một chúng sinh, họ là các chúng.

Con của ta là sự hiện thành của toàn bộ các con. Như thế, các con thọ nhận thân, tóc, và da từ cha mẹ từ bi không làm hại thân hay làm ngơ nó và được xem là các con hiện thành. Ngay bây giờ, không phải cha mẹ trước và các con sau, cũng không phải các con trước và cha mẹ sau, cũng không phải cha mẹ và các con đứng vai kề vai. Đây là nghĩa của *con của ta*.

Không thừa kế nó, ông [về mặt thừa kế] là con của Như Lai. Không có được nó, ông đã là con của Như Lai. Nó ở bên kia tướng đến và đi. Nó ở bên kia đo lường lớn và nhỏ. Nó ở bên kia luận bàn già và trẻ.

Hãy duy trì già và trẻ y như già và trẻ của các phật tổ. Theo cách này, cha mẹ trẻ trong khi con già; cha mẹ già trong khi con trẻ; cha mẹ già trong khi con già; và cha mẹ trẻ trong khi con trẻ.

Người học sự già của cha mẹ không phải là đứa con. Người không đi qua sự trẻ của đứa con không phải là cha mẹ. Hãy thương lượng tường tận sự già và trẻ của đứa con và sự già và trẻ của cha mẹ. Đừng lơ là. Có cha hay mẹ và đứa con sinh cùng một lúc. Có cha hay mẹ và đứa con chết cùng một lúc. Có cha hay mẹ và đứa con sinh phi thời. Có cha hay mẹ và đứa con chết phi thời.

Không chướng ngại cha hay mẹ từ bi, đứa con có thể sinh ra. Không chướng ngại đứa con, cha hay mẹ từ bi hiện thành.

Có chúng sinh có tâm. Có chúng sinh vô tâm. Có đứa con có tâm. Có đứa con vô tâm. Những đứa con này – *con của ta* – tất cả là những người thừa kế Phật Thích-ca-mâu-ni.

Tất cả chúng sinh của quá khứ, hiện tại, và vị lai trong toàn thể mười phương đều là phật của quá khứ, hiện tại, và vị lai trong toàn thể mười phương. *Con của ta* của tất cả các phật là chúng sinh. Cha mẹ từ bi của chúng sinh là tất cả các phật.

Như thế, hoa và quả của trăm cỏ là *chúng của ta* của tất cả các phật. Chỗ trú tịch tĩnh của họ là rừng và đồng ruộng. Rừng và đồng ruộng là chỗ ẩn cư của họ.

Tuy nhiên, Như Lai chỉ nói về *con của ta*. Ngài không nói về chính ngài là cha hay mẹ. Hãy tham thấu suốt điều này.

Đại sư Thích-ca-mâu-ni nói, "Các ứng, hóa, và pháp thân của tất cả các phật không đi qua bên kia ba giới. Không có chúng sinh bên ngoài ba giới. Phật sẽ dạy nơi nào khác? Như thế, tôi nói thuyết của một ngoại đạo, trong *Kinh Đại Hiện Hữu,*[339] nói rằng có một kho chứa chúng sinh bên ngoài ba giới thì không phải là giáo lý của Bảy Phật."

Hãy thương lượng và sáng tỏ rằng các ứng, hóa, và pháp thân của tất cả các phật thì luôn luôn ở trong ba giới. Ba giới không có bên ngoài. Như Lai không ở bên ngoài. Tường vách không ở bên ngoài.

Bởi vì ba giới không có bên ngoài, chúng sinh không ở bên ngoài. Phật sẽ dạy chỗ nào khác mà không có chúng sinh? Những gì Phật dạy luôn luôn là chúng sinh.

Hãy biết rằng *kho chứa chúng sinh* là lý thuyết trong *Kinh Đại Hiện Hữu* ngoại đạo. Nó không phải là kinh của Bảy Phật.

Những gì không thể tách rời khỏi tâm thì không bị giới hạn ở một, hai, hay ba giới. Nó không ở bên ngoài ba giới. Không thể nhầm lẫn những gì không thể tách rời khỏi tâm. Nó được ý thức suy nghĩ, và nó chưa được ý thức suy nghĩ. Nó là tường, ngói, và sỏi. Nó là núi, sông, và trái đất rộng lớn.

Tâm là da, thịt, xương, và tủy. Tâm là giơ hoa lên và mỉm cười. Có hữu tâm, và có vô tâm. Có tâm có thân, và tâm không thân. Có tâm trước thân, và tâm sau thân. Về sự sinh của thân, có sinh thai, sinh trứng, sinh nơi ẩm ướt, và sinh qua biến hóa. Về sự sinh của tâm, có sinh thai, sinh trứng, sinh nơi ẩm ướt, và sinh qua biến hóa.

Xanh, vàng, đỏ, và trắng là tâm. Dài, ngắn, vuông, và tròn là tâm. Đến và đi của sinh và tử là tâm. Năm, tháng, ngày, và giờ là tâm. Mộng, ảo, và hoa hư không là tâm. Nước, bọt, tiếng võ bập bềnh, và lửa là tâm. Hoa xuân và trăng thu là tâm. Tất cả các vật vươn lên và ngã xuống là tâm.

Tuy nhiên, chúng không thể bị hủy diệt. Như thế, có tâm nơi có tất cả các vật có thực. Có tâm chỉ được kinh nghiệm giữa phật với phật.

---

[339] Tiếng Anh: *Great Existence Sutra.*

Huyền Sa, Đại sư Tông Nhất, hỏi La Hán Quế Sâm,[340] người sau này trở thành Đại sư Chân Ứng "Ông hiểu thế nào là ba giới chẳng lìa tâm?"

La Hán chỉ cái ghế và nói, "Hòa thượng, ngài gọi nó là cái gì?"

Huyền Sa nói, "Cái ghế."

La Hán nói, "Hòa thượng, ngài không hiểu ba giới chẳng lìa tâm."

Huyền Sa nói, "Tôi gọi nó là vật làm bằng tre và gỗ. Ông gọi nó là gì?"

La Hán nói, "Con cũng gọi nó là vật làm bằng tre và gỗ."

Huyền Sa nói, "Nhìn khắp thiên hạ, tôi không thể tìm được một người hiểu phật pháp."

Huyền Sa hỏi, *Ông hiểu thế nào là ba giới chẳng lìa tâm?* Cái gì hiểu và cái gì không hiểu đều là ba giới chẳng lìa tâm. Người ta chưa hiểu ba giới. Vì thế, La Hán chỉ cái ghế và nói, *Hòa thượng gọi nó là cái gì?* Hãy biết rằng *ông hiểu thế nào?* không khác hơn *ông gọi nó là gì?*

Hãy nói về lời của Huyền Sa, *Cái ghế*. Đây là lời hiểu ba giới hay không hiểu ba giới? Đây có phải là lời nói về ba giới hay không? Đó là lời của cái ghế hay của Huyền Sa? Hãy cố gắng nói thấu suốt đi. Hãy cố gắng tu thấu suốt đi.

La Hán nói, *Hòa thượng, ngài không hiểu ba giới chẳng lìa tâm*. Lời này giống như hỏi Triệu Châu, "Hòa thượng sống ở đâu?" Triệu Châu có thể nói, "Cửa Đông," hay "Cửa Nam." Sư có thể nói, "Cửa Tây," hay "Cửa Bắc." Hơn nữa, sư có thể nói, "Phía Đông Triệu châu," hay "Phía Nam Triệu châu."

Dù cho ông hiểu ba giới chẳng lìa tâm, ông vẫn nên thương lượng tường tận không hiểu ba giới chẳng lìa tâm. Hơn nữa, có ba giới chẳng lìa tâm ở bên kia hiểu và không hiểu.

Huyền Sa nói, *Tôi gọi nó là vật làm bằng tre và gỗ*. Hãy thâm nhập những gút mắt [ngữ cú] của câu nói vô tiền khoán hậu này. Trước khi ông trả lời theo cách này, nó đã được gọi là cái gì? Có phải nó đã được xem là *vật làm bằng tre và gỗ*, linh lung từ đầu, giữa, và cuối? Có phải lời của

[340] *La Hán Quế Sâm* (H.: Luohan Guichen, Nh.: Rakan Keichin). 867-928, Trung Hoa. Cũng gọi là Địa Tạng Quế Sâm (H.: Dizang Guichen, Nh.: Jizō Keichin). Người thừa kế pháp của Huyền Sa Sư Bị, dòng Thanh Nguyên. Từ lúc trẻ thơ, sư đã nói rất giỏi và không ăn thịt. Ban đầu sư theo các giáo lý về giới luật với sư Vô Tướng (Wuxiang), nhưng rồi sư tuyên bố rằng chấp giữ giới luật thì không đủ. Sư học với Tuyết Phong Nghĩa Tồn và rồi với đệ tử của Tuyết Phong, Huyền Sa, người đã đưa sư đến giác ngộ đầy đủ. Sư dạy ở viện Địa Tạng và sau đó ở viện La Hán, Chương châu (Phúc Kiến). Phong cách dạy của sư thực tiễn, gỡ bỏ mặt nạ những người dùng mỹ từ cầu kỳ. Là thầy của Pháp Nhãn Văn Ích, người sáng lập tông Thiền Pháp Nhãn. Tên thụy của sư là Đại sư Chân Ứng (H.: Zhenying, Nh.: Shin'o).

Huyền Sa là nói về ba giới chẳng lìa tâm?

Hãy biết rằng dù cho Huyền Sa trước nói ba giới là *cái ghế*, là chẳng lìa tâm, hay là ba giới, bây giờ sư nói ba giới là *vật làm bằng tre và gỗ*.

La Hán nói, *Con cũng gọi nó là vật làm bằng tre và gỗ*. Câu đáp được nói lên giữa thầy và trò, mặt đối mặt, người cùng học từ đầu đến đuôi. Hãy thương lượng tường tận nếu lời của Huyền Sa *vật làm bằng tre và gỗ* và lời của La Hán *Con cũng gọi nó là vật làm bằng tre và gỗ* là đồng hay khác, đúng trọng điểm hay không.

Huyền Sa nói, *Nhìn khắp thiên hạ, tôi không thể tìm được một người hiểu phật pháp*. Cũng hãy học những lời này một cách cẩn thận.

Hãy biết rằng Huyền Sa đơn giản gọi ba giới là *vật làm bằng tre và gỗ*, và La Hán cũng gọi ba giới là *vật làm bằng tre và gỗ*. Họ chưa hiểu ba giới chẳng lìa tâm. Họ không đã đi qua bên kia cái hiểu ba giới chẳng lìa tâm. Họ đã không nói được ba giới. Họ đã không qua khỏi nói được ba giới chẳng lìa tâm.

Như thế, hãy hỏi Huyền Sa, "Dù cho sư nói, *Nhìn khắp thiên hạ, tôi không thể tìm được một người hiểu phật pháp*, hãy nói: Sư gọi toàn thể trái đất là cái gì?"

Hãy thương lượng thấu đáo theo cách này đi.

Đã trình với hội chúng trên núi Cát Phong (Yoshimine) vào ngày mồng một, tháng bảy nhuận, năm thứ nhất, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1243].[341]

[341] Anh dịch: Josho Pat Phelan và người chủ biên.

49. NÓI TÂM NÓI TÁNH
(Sesshin Sesshō: Thuyết tâm thuyết tánh)

Thần Sơn,[342] người về sau trở thành Thiền sư Tăng Mật, cùng đi với Động Sơn, người về sau trở thành Thiền sư Ngộ Bổn.

Động Sơn chỉ một ngôi chùa bên đường và nói, "Bên trong ngôi chùa đó có người đang nói tâm, nói tánh."

Thần Sơn nói, "Ai thế?"

Động Sơn, "Sư bá, câu hỏi của sư bá giết chết hoàn toàn người đó rồi."

Thần Sơn nói, "Ai nói tâm nói tánh?"

Động Sơn nói, "Trong chết, hãy tìm sống."

Nói tâm nói tánh là đại cơ bản của phật đạo. Không nói tâm nói tánh, không có sự chuyển bánh xe diệu pháp, không chí khí và tu tập, không đạt đạo cùng với tất cả quần sinh trên mặt đất, không chúng sinh ở bên kia phật tánh.

Cầm hoa giơ lên và nháy mắt là nói tâm nói tánh. Lễ bái và trở về chỗ cũ là nói tâm nói tánh. Bồ-đề-đạt-ma đến nước Lương là nói tâm nói tánh. Truyền y giữa đêm là nói tâm nói tánh. Cầm tích trượng lên là nói tâm nói tánh. Để phất tử xuống là nói tâm nói tánh. Tất cả công đức của các phật và các tổ là nói tâm nói tánh.

Có sự nói tâm nói tánh bình thường. Có sự nói tâm nói tánh do tường, ngói, và sỏi.

Người ta nói rằng khi tâm phát sinh, sự vật phát sinh, khi tâm diệt, sự vật diệt. Song, có lúc tâm không khác hơn nói, và có lúc tánh không khác hơn nói.

Tuy nhiên, những người tầm thường không thâm nhập tâm và không làm chủ tánh thì không biết nói tâm nói tánh. Họ không biết bàn huyền luận diệu. Vì thế, họ nói và dạy rằng nói tâm nói tánh không phải là lời của phật tổ. Bởi vì họ không biết nói tâm nói tánh là nói tâm nói tánh, họ xem nói tâm nói tánh là nói tâm nói tánh. Điều này xảy ra bởi vì họ không xem xét những chỗ mở chỗ đóng trong phật đạo.

---

[342] *Thần Sơn Tăng Mật* (H.: Shenshan Sengmi, Nh.: Shinzan Sōmitsu). Khoảng t.k. 8-9, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Vân Nham Đàm Thành, dòng Thanh Nguyên. Sư hành cước hai mươi năm với sư đệ là Động Sơn Lương Giới. Một số đối thoại của họ đã được ghi lại. Những người học của Động sơn kính trọng sư gọi sư là sư bá Mật.

Một thời gian sau, có một người gọi là Tông Cảo, Thiền sư Đại Huệ[343] ở Giáp Sơn, nói, "Bởi vì người ngày nay ưa nói tâm nói tánh, bàn huyền luận diệu, họ trì trệ trong việc đạt đạo. Khi ông xả bỏ cả tâm và tánh, quên cả huyền và diệu, trở nên tự tại với sự thị hiện của hai tướng này, ông hòa nhập với chứng ngộ."

Lời tuyên bố này không theo giáo lý của các phật tổ trong kinh hay phản chiếu các bảo của phật tổ. Vì vậy, Tông Cảo cho rằng tâm chỉ là ý và thức. Sư không ý thức rằng ý và thức chỉ là [một phần của] tâm. Sư nghĩ lầm rằng tánh là tĩnh lặng, và không biết về sự hiện hữu hay không hiện hữu của tánh phật, tánh pháp. Sư đã không bao giờ thấy bản tánh chân như. Vì vậy, sư đã có cái thấy sai về phật pháp.[344]

Thay vì, tâm mà các phật tổ nói là da, thịt, xương, và tủy. Tánh mà các phật tổ bảo trì là trúc bề và mộc trượng. Huyền mà các phật tổ nhập ngộ là cột chùa và đèn lồng. Diệu mà các phật tổ lãnh hội là thấy, biết, hiểu, và hòa nhập.

Từ đầu, các phật tổ là những phật tổ thực sự lắng nghe, giảng giải, tu tập và chứng ngộ tâm tánh này. Các ngài hộ trì và tu luyện huyền diệu. Những người làm như thế được gọi là con cháu học phật tổ. Nếu không như thế, không phải là học đạo.

Vì vậy, Tông Cảo đã không đạt đạo *vào lúc đạt đạo*, và đã không hướng lên trên đạt đạo vào lúc hướng lên trên đạt đạo. Sư đã bị mất cả hai thời cơ đạt đạo và hướng lên trên đạt đạo.

Khi Tông Cảo nói *buông bỏ cả tâm và tánh*, sư muốn nói rằng một phần nhỏ của tâm làm cho nói [về nó] khả hữu. Nó là một của một trăm, một ngàn, một vạn hay một trăm triệu tâm. Khi sư nói *quên cả huyền và diệu*, chỉ một phần nhỏ của *bàn huyền* đang nói.

---

[343] *Đại Huệ Tông Cảo* (H.: Dahui Zonggao, Nh.: Daie Sōkō). 1089-1163 Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Viên Ngộ Khắc Cần. Công kích Thiền Tào Động là "Thiền mặc chiếu" và biện hộ cho pháp tu Thiền công án, đặc biệt cho hàng cư sĩ. Làm sống lại giáo lý ấy ở Kính Sơn, huyện Dư Hàng (Triết Giang), và được xem là người phục hưng tông Lâm Tế. Tác giả của Chánh Pháp Nhãn Tạng, không nên nhầm với tập sách cùng tên của Đạo nguyên. Trong một vài bài viết Đạo Nguyên chỉ trích mạnh sư. Tên thụy của sư là Thiền sư Đại Huệ.

[344] Ở điểm này, người dịch thấy rằng khi Đại Huệ nói: "… xả bỏ cả tâm và tánh, quên cả huyền và diệu, trở nên tự tại với sự thị hiện của hai tướng…", ý của sư chỉ là khuyên hành giả không bám chặt vào các tướng của tâm và tánh và sự bàn huyền luận diệu không ngừng khiến cho hành giả không nhập ngộ được mà thôi, không hẳn như ý của Đạo Nguyên phân tích. ND.

Không học điểm trọng yếu này và chỉ đơn giản nói *buông xả*, sư có thể nghĩ đến buông tay, hay chạy trốn thân. Đây chưa phải là thoát khỏi cái thấy giới hạn của Tiểu Thừa. Làm sao sư có thể đạt được chỗ tột huyền của Đại Thừa? Hơn nữa, làm sao sư có thể biết được chìa khóa để đi qua bên kia? Không thể nói rằng Tông Cảo đã tiêu hóa trà và cơm của các phật tổ.

Học với thầy và công phu thì không khác hơn kinh nghiệm toàn triệt nói tâm nói tánh vào chính giây phút này trong thân và tâm ông, và tham học thấu suốt trước và sau đời sống. Không có hai hay ba việc nào [khác hơn việc duy nhất này].

Một hôm Bồ-đề-đạt-ma nói với Huệ Khả, "Ngoài dứt các duyên, trong tâm không động. Tâm như tường vách, là sẽ nhập ngộ."

Huệ Khả nói tâm nói tánh theo nhiều cách khác nhau nhưng không thể nhập ngộ trong một thời gian dài. Nhưng một hôm sư bỗng nhiên được nó. Vì thế, sư nói với Bồ-đề-đạt-ma, "Bây giờ đã dứt hết được tất cả các duyên bên ngoài lần đầu tiên."

Biết rằng Huệ Khả đã ngộ, Bồ-đề-đạt-ma không thúc đẩy Huệ Khả nữa. Sư chỉ nói, "Ông đã được đoạn diệt chưa?"

Huệ Khả nói, "Chưa, con chưa được."

Bồ-đề-đạt-ma nói, "Kinh nghiệm ông thế nào?"

Huệ Khả nói, "Luôn luôn rõ ràng, không thể giải thích được."

Bồ-đề-đạt-ma nói, "Đây là yếu tâm được các phật và tổ truyền từ quá khứ. Bây giờ ông đã được nó. Hãy khéo hộ trì."

Một vài người nghi ngờ câu chuyện này và những người khác thuyết giảng nó. Tuy nhiên, nó là một trong những câu chuyện về Huệ Khả tham học với Bồ-đề-đạt-ma. Ban đầu, khi Huệ Khả xem xét nói tâm nói tánh, sư đã không ngộ. Sau khi tích lũy công phu và phát triển đức hạnh, cuối cùng sư hiểu lời của Bồ-đề-đạt-ma.

Những người ngu nói rằng khi Huệ Khả trước tham cứu nói tâm nói tánh, sư không hiểu được, bởi vì nói tâm nói tánh là lỗi. Họ nói rằng Huệ Khả sau đó đã ngộ là do bỏ nói tâm nói tánh. Họ nói như vậy bởi vì họ không hiểu thấu triệt câu *tâm như tường vách, là sẽ nhập ngộ*. Họ thiếu sự phân biệt rõ ràng trong học đạo.

Lý do là không lâu sau khi ông phát tâm bồ-đề và bắt đầu tu tập phật đạo, dù cho ông dấn thân miệt mài tu tập kịch liệt, ông có thể trúng được một đích trong một trăm cơ. Nhưng bằng cách theo thầy hay theo kinh cuối

cùng ông có thể trúng đích. Trúng đích lần này là do bị trật đích trăm lần trong quá khứ; đó là sự thuần thục từ sự trật một trăm đích trong quá khứ.

Lắng nghe giáo lý, tu tập đạo, và đạt ngộ cũng giống như vậy. Mặc dù hôm qua nói tâm nói tánh trật đích một trăm lần, sự trật này hôm nay trực tiếp trúng đích.

Dù cho ông chưa thuần thục và không thể đạt được sự làm chủ ngay lúc bắt đầu tu phật đạo, ông không nên bỏ phật đạo và cố gắng đạt nó bằng cách đi qua những con đường khác. Khó cho những ai không quen với quá trình tu phật đạo để sáng tỏ những chỗ mở và đóng của phật đạo.

Phật đạo là phật đạo ngay cả khi ông phát tâm bồ-đề lần đầu. Nó là phật đạo khi ông đạt chánh giác. Nó là phật đạo hoàn toàn ở đầu, ở giữa, và ở cuối. Nó giống như đi một quãng đường dài; một bước trong một ngàn dặm (*li*), một ngàn bước trong một ngàn dặm. Một bước và một ngàn bước khác nhau, nhưng đều ở trong một ngàn dặm.

Nhưng những người cực ngu nghĩ rằng ông chưa đến được phật đạo trong khi học nó, và rằng ông kinh nghiệm phật đạo chỉ vào lúc có quả [giác ngộ]. Họ nghĩ như thế bởi vì họ không biết nắm lấy và xiển dương đạo, nắm lấy và tu tập đạo, nắm lấy và ngộ đạo. Người ta biết rằng chỉ những người mê tu tập phật đạo và đạt đại ngộ. Họ không biết và nghe nói rằng ngay cả những người không mê cũng tu tập phật đạo và đạt đại ngộ. Vì thế, họ nghĩ như vậy.

Vì nói tâm nói tánh trước khi hòa nhập với chứng ngộ là phật đạo, ông nói tâm nói tánh, và hòa nhập với chứng ngộ. Đừng cho rằng hòa nhập với chứng ngộ chỉ có nghĩa là một người mê trở nên đại ngộ lần đầu tiên. Một người mê trở nên đại ngộ. Một người ngộ trở nên đại ngộ. Một người không ngộ trở nên đại ngộ. Một người không mê trở nên đại ngộ. Một người đã hòa nhập với chứng ngộ hòa nhập với chứng ngộ.

Như vậy, nói tâm nói tánh là trực chỉ phật pháp. Tông Cảo đã không hiểu điểm này và khuyên không nói tâm nói tánh. Đây không phải là lời dạy của phật pháp. Song, ngày nay vẫn chưa có một người nào ở Trung Hoa Đại Tống đến gần được Tông Cảo.

Động Sơn, một mình đáng tôn kính trong tất cả các tổ, đã thâm nhập nói tâm, nói tánh, là nói tâm, nói tánh. Các tổ ở nhiều nơi khác nhau không thâm nhập điều này đã không nói đến như trong câu chuyện Động Sơn và Thần Sơn [đã đề cập trước đây].

Động Sơn nói với Thần Sơn, *Trong chùa đó có người nói tâm nói tánh*.

Giáo lý của tổ nói trong câu này được con cháu trong pháp của Động Sơn đích truyền từ khi sư hòa nhập thế gian. Những người ở các cửa khác chưa thấy hay nghe nó, ngay cả trong mộng. Thế thì làm sao họ biết đường thọ nhận và học nó, dù là trong mộng? Cái này chỉ được trao tay xuống từ người thừa kế đến người thừa kế. Làm sao những người không thọ nhận nó có thể nắm vững căn bản của phật đạo?

Ý nghĩa câu nói của Động Sơn là, bên trong và bên ngoài, có người nói tâm nói tánh; bên trong và bên ngoài, tâm đang nói; bên ngoài và bên trong, tánh đang nói. Hãy công phu tham cứu tường tận điều này. Không có nói nào không phải là tánh. Không có tâm nào không phải là nói.

Cái gì gọi là tánh phật là tất cả đang nói. Cái gì gọi là ở bên kia tánh phật là tất cả đang nói. Khi ông tham học bản tánh của tánh phật, không tham học có tánh phật là không tham học đạo.

Những người tham học rằng nói là tánh là con cháu đích thực của các phật tổ. Những người tin nhận rằng tánh không khác hơn nói là phật tổ là con cháu đích thực.

Nói rằng tâm động trong khi tánh vẫn tĩnh là cái thấy của ngoại đạo. Nói rằng tánh tịch tĩnh trong khi tướng thay đổi là cái thấy của ngoại đạo. Học tâm, học tánh trong phật đạo thì không như thế. Tu tâm, tu tánh trong phật đạo không giống với ngoại đạo. Sự sáng tâm, sáng tánh, trong phật đạo không chia phần với ngoại đạo.

Trong phật đạo có sự nói tâm, nói tánh của một người; có sự nói tâm, nói tánh của một người ở bên kia; có sự không nói tâm, nói tánh của một người; có sự không nói tâm, nói tánh của một người ở bên kia. Có nói tâm cũng như chưa nói tâm. Có nói tánh cũng như chưa nói tánh.

Nếu ông không tham học sự nói tâm của một người ở bên kia, ông chưa đến điền địa [ngộ]. Nếu ông không tham học sự nói tâm của một người, ông chưa đến điền địa. Nói tâm tham học người ở bên kia. Người ở bên kia tham học nói tâm. Nói tâm tham học người ấy. Người ấy tham học nói tâm.

Toàn bộ câu nói của Lâm Tế là "người không ngôi vị," nhưng sư không nói "người có ngôi vị." Người ta chưa nhận thức phần còn lại của sự tham học và câu nói. Chúng ta nên nói rằng sư chưa đến điền địa của tham học tường tận.

Bởi vì nói tâm, nói tánh không khác hơn nói phật, nói tổ, ông nên thấy bằng tai và nghe bằng mắt.

Trong câu chuyện này, Thần Sơn nói, *Đó là ai?* Để hiện thành câu nói này, Thần Sơn có thể đã đánh đố câu nói này trước và sau. *Đó là ai?* là nói tâm, nói tánh *bên trong*. Như thế, khi nói *Đó là ai?*, hay khi nghĩ *Đó là ai?*, có nói tâm, nói tánh.

Như thế những người khác không biết sự nói tâm, nói tánh như vậy. Không nhận ra đứa con của mình là kẻ cắp, họ xem kẻ cắp là con của mình.

Động Sơn nói, *Sư bá, câu hỏi của ông đã hoàn toàn giết chết* [chiếu sáng đầy đủ] *người đó.* Nghe câu này, những người tầm thường học đạo nghĩ rằng người nào đó nói tâm, nói tánh tức thời bị câu hỏi *Đó là ai?* giết chết. Họ nghĩ rằng câu hỏi này chỉ Thần Sơn không nhận ra sư có ở ngay trước người ấy hay không. Họ nghĩ Thần Sơn không có cái thấy nào cả, vì thế đây là một câu chết. Nhưng không nhất thiết như vậy.

Người thâm nhập nói tâm, nói tánh này rất hiếm. Hoàn toàn giết chết là không bị giết chết chỉ một hay hai phần mười. Đúng hơn, bị giết chết cả mười phần mười.

Ở chính giây phút này khi Thần Sơn hỏi câu hỏi ấy, ai có thể nói rằng nó không che trời che đất? Câu hỏi này – *Đó là ai?* – đang chiếu sáng quá khứ, đang cắt tiệt; đang chiếu sáng hiện tại, đang cắt tiệt; đang chiếu sáng vị lai, đang cắt tiệt; đang chiếu sáng chính giây phút này, đang cắt tiệt.

Thần Sơn lại hỏi, *Ai đang nói tâm, nói tánh?* Mặc dù chữ *ai* sư đã nói trước kia và chữ *ai* này thì giống như ba chàng họ Trương [cùng họ], họ giống như bốn chàng họ Lý [nhưng khác nhân cách].

Động Sơn nói, *Trong chết, hãy tìm sống*. Đừng cho rằng *trong chết* có nghĩa là bị giết chết hoàn toàn. Đó không phải Động Sơn chỉ vào nói tâm, nói tánh và nói rằng đây là *ai*.

Ai này là *người nào đó* nói tâm, nói tánh. Đừng cho rằng *người nào đó* này không thể mong được *giết chết hoàn toàn* [giác ngộ đầy đủ].

Câu nói của Động Sơn *Trong sống, hãy tìm chết*, hiện thành sắc và thanh của *người nào đó đang nói tâm, nói tánh*. *Hoàn toàn bị giết chết* bao gồm chết là một hay hai phần mười [chết không hoàn toàn]. Mặc dù sống là sống đầy đủ, nó không phải là chết biến thành sống. Nó là sống thoát lạc từ đầu đến cuối.

Trong phật đạo, tổ đạo, đã có giáo lý về nói tâm, nói tánh. Điều này đã được tham cứu tường tận. Khi ông tham học điều này thêm nữa, ông bị *giết chết hoàn toàn*, và hiện thành kinh nghiệm tìm sống.

Hãy biết rằng từ thời nhà Đường cho đến ngày nay đã có nhiều người không hiểu rằng nói tâm, nói tánh là phật đạo. Họ không quen với nói tâm, nói tánh trong giáo lý, tu tập, và giác ngộ. Kết quả, họ nói những câu nhầm lẫn. Thương thay! Họ nên được cứu độ từ giây phút trước đời này và sau đời này.

Hãy để tôi nói rằng nói tâm, nói tánh là điểm thiết yếu của Bảy Phật.

Đã trình với hội chúng chùa Cát Phong (Yoshimine), huyện Cát Điền (Yoshida), tỉnh Việt Tiền (Echizen), vào năm thứ nhất, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1243].[345]

[345] Anh dịch: Peter Levitt và người chủ biên.

50. ĐẠO CỦA CÁC PHẬT
(Butsudō: Phật đạo)

Huệ Năng, Cổ Phật Tào Khê, một hôm dạy chúng, "Từ tôi đến Bảy Phật, đếm được bốn mươi tổ."

Khi chúng ta thương lượng câu nói này, có bốn chục vị phật kể từ Bảy Phật đến Huệ Năng. Khi ông đếm các phật và các tổ, ông đếm theo cách này. Nếu ông đếm theo cách này, Bảy Phật là bảy tổ. Ba mươi ba tổ là ba mươi ba phật. Những gì Huệ Năng nói là như vậy. Đây là lời dạy đích truyền của vị phật ấy. Những người thừa kế trực tiếp một mình đích truyền cách đếm này.

Từ Phật Thích-ca-mâu-ni qua Huệ Năng có ba mươi bốn tổ. Sự thừa kế của các phật được truyền xuống cùng cách Đại Ca-diếp gặp Như Lai và Như Lai được Đại Ca-diếp.

Cùng cách Phật Thích-ca-mâu-ni học với Phật Ca-diếp, các sư và đệ tử hiện hữu đến ngày này. Theo cách này chánh pháp nhãn tạng được truyền từ người đến người. Huyết mạch của phật pháp chỉ là sự đích truyền này. Bởi vì phật pháp được đích truyền theo cách này, nó là sự kế thừa trực tiếp trao phó.

Như vậy, dụng, tánh, của phật đạo, hiện diện không thiếu cái gì. Đây là được truyền từ Ấn Độ đến Trung Hoa một vạn tám ngàn dặm (*li*). Nó được truyền từ thời Phật đến ngày nay đã hơn hai ngàn năm.

Những người không học điều này, không thấy đúng chánh pháp nhãn tạng, niết-bàn diệu tâm, đã được các phật và các tổ đích truyền. Họ gọi nó là "Thiền tông" một cách vô căn cứ. Họ gọi các tổ là Thiền tổ, và rồi xưng danh hiệu các sư là Thiền sư. Hoặc một vài người tự gọi họ là Thiền sinh hay Thiền gia. Những cái này là cành và lá có rễ trong những cái thấy sai lầm.

Ở Ấn Độ và Trung Hoa từ xưa đến hiện tại, không có cái tên "Thiền tông" như thế. Những người vô căn cứ tự ám chỉ họ theo cách này là những ma quỉ xâm phạm phật đạo, những kẻ thù không được các phật và các tổ đón nhận.

Sách *Lâm Gian Lục*[346] của Thạch Môn nói:

> Bồ-đề-đạt-ma trước đi từ Lương đến Ngụy. Đến Tung Sơn, sư dựa tích trượng ở Thiếu Lâm. Sư chỉ im lặng ngồi nhìn vách. Đó không phải là học thiền định, nhưng vì người ta không thể hiểu được chủ ý của sư, họ xem việc ngồi của Bồ-đề-đạt-ma là học thiền định.
>
> Bây giờ Thiền định là phần của tất cả các hoạt động. Làm sao nó có thể che lấp hoàn toàn bậc thánh nhân này? Nhưng khi viết lịch sử, những người trong thời sư đặt sư vào dòng học thiền định, cùng với những hành giả cây mục tro tàn.
>
> Tuy nhiên, vị thánh nhân này không bao giờ bị giới hạn ở Thiền định, song sư không xa rời Thiền định. Ấy giống như Kinh Dịch phát xuất từ âm dương, song không xa lìa âm dương.

Gọi Bồ-đề-đạt-ma Tổ thứ hăm tám là dựa vào gọi Đại Ca-diếp là Tổ thứ nhất. Bồ-đề-đạt-ma là Tổ thứ ba mươi lăm từ Phật Ty-bà-thi [Phật thứ nhất trong Bảy Phật], Thiền định của Bảy Phật và hăm tám thế hệ không nhất thiết cùng tận đạo giác ngộ. Vì lý do này, Thạch Môn nói, *Thiền định là phần của tất cả các hoạt động. Làm sao nó có thể che lấp hoàn toàn bậc thánh nhân này?*

Thạch Môn đã thấy một [chân] nhân đến một mức độ nào đó. Sư đã vào nội thất giáo lý của các tổ, nên sư đã có thể nói như vậy. Đây là một điều rất hiếm và khó gặp ở đất Trung Hoa Đại Tống vào những ngày này. Dù cho nó là Thiền định, ông không nên gọi mình là "Thiền tông." Hãy thức ngộ rằng Thiền định không phải là toàn thể sự tu hành trong phật pháp.

Do đó, những ai chủ ý gọi đạo lớn đích truyền từ phật đến phật là "Thiền tông" là chưa thấy, nghe, hay thừa kế trong phật đạo dù là trong mộng. Đừng nghĩ rằng có phật pháp nơi những người tự gọi họ là "Thiền Tông." Ai đã bắt đầu tự gọi họ là "Thiền Tông"? Không một phật nào tổ nào tự gọi mình là "Thiền Tông." Chỉ những ma Ba-tuần,[347] ma vương, gọi nhóm của chúng là "Thiền Tông." Những ai dùng tên của ma Ba-tuần thuộc về "Ma Tông" và không phải là con cháu của các phật tổ.

Trước vô số chúng trên núi Linh Thứu, Thế Tôn giơ một hoa ưu-đàm lên và chớp mắt. Toàn thể hội chúng im lặng. Một mình Đại Ca-diếp phá ra mỉm cười. Thế Tôn nói, "Tôi có chánh pháp nhãn tạng, niết-bàn diệu tâm. Đây, cùng với chiếc y, trao cho Đại Ca-diếp."

---

[346] Xem chú thích số 269, trang 358.

[347] *Ma Ba-tuần* (Ph.: Pāpīyas). Thiên ma Ba-tuần hay Mara. Một loại ma cố quyến dụ và cản trở sự tu tập của Phật Thích-ca-mâu-ni và các đệ tử của ngài.

Những gì Thế Tôn trao cho Đại Ca-diếp là *Tôi có chánh pháp nhãn tạng, niết-bàn diệu tâm*. Không có ngữ lục nào ghi lời, "Tôi có Thiền tông. Đây trao cho Đại Ca-diếp." Ngài nói, *cùng với chiếc y*, nhưng không nói, "cùng với Thiền tông." Như thế, trong khi Thế Tôn còn sống, người ta không nghe nói tên "Thiền tông."

Bồ-đề-đạt-ma, Tổ thứ nhất của Trung Hoa, một hôm dạy Huệ Khả, Tổ thứ hai: "Diệu đạo vô thượng của tất cả các phật là dụng công trong tu tập khó khăn và đau đớn trong những đại kiếp, chịu đựng những gì khó chịu đựng. Đừng cầu chân thừa với đức hạnh ít ỏi, trí tuệ nông cạn, hay tâm bất cẩn hay kiêu mạn."

Bồ-đề-đạt-ma cũng nói, "Pháp ấn của tất cả các phật không phải đạt được từ một người." Tổ lại nói, "Như Lai trao phó chánh pháp nhãn tạng cho Đại Ca-diếp."

Những gì nói ở đây là diệu đạo vô thượng của tất cả các phật, chánh pháp nhãn tạng, và pháp ấn của tất cả các phật. Vào thời đó không có cái tên "Thiền Tông," và không có những câu chuyện ám chỉ "Thiền Tông."

Chánh pháp nhãn tạng này được mặt đối mặt truyền bằng nhướng mày và chớp mắt. Nó được truyền và thọ nhận với thân, tâm, xương, và tủy. Nó được truyền và thọ nhận trước thân và sau thân. Nó được truyền và thọ nhận trong tâm và ngoài tâm.

Cái tên "Thiền Tông" không nghe nói ở hội của đức Thế Tôn và Đại Ca-diếp. Cái tên "Thiền Tông" không nghe nói ở các hội của các Tổ thứ nhất và thứ hai của Trung Hoa. Cái tên "Thiền Tông" không nghe nói ở các hội của các Tổ thứ năm và thứ sáu của Trung Hoa. Cái tên "Thiền Tông" không nghe nói ở các hội của Thanh Nguyên và Nam Nhạc. Cái tên này đã được dùng khi nào và ai bắt đầu nó? Có thể một vài người học không thực sự là học nhân, và đã gian lận phá hoại và đánh cắp giáo lý, có thể đã bắt đầu dùng cái tên này.

Về sau những người học lầm dùng tên "Thiền Tông" là làm hại cửa của các phật và các tổ, nó không được các phật và các tổ cho phép dùng. Nó khiến cho ông nghĩ rằng có một giáo lý gọi là "Thiền Tông" bên cạnh giáo lý của các phật và các tổ. Đây là con đường sai lạc bên ngoài giáo lý của các phật và các tổ.

Các ông là con cháu của các phật và các tổ nên học xương, tủy, và bộ mặt của các phật và các tổ. Hãy tự ném mình vào đạo của các phật và các tổ. Đừng lạc hướng vì điều này và học ngoại đạo. Mà các ông có được thân người và tâm là điều hiếm có, đó là quả của công phu trong đạo từ những thời xa xưa. Thọ nhận quả ân huệ này, đừng nhầm lẫn trở thành người học ngoại đạo; đây không phải là đền ơn các phật và các tổ.

Gần đây, trên toàn đất Trung Hoa Đại Tống, những người trong các tông phái tầm thường đã nghe nói cái ngụy danh "Thiền Tông" này. Nhiều người bình thường nghe nói các ngụy danh "Thiền Tông," "Đạt-ma Tông," hay "Phật Tâm Tông," và bị bối rối. Đây là những tuyên bố vô căn cứ của những người chưa biết đạo lớn của các phật và các tổ, và chưa thấy, nghe, hay chấp nhận rằng có chánh pháp nhãn tạng. Làm sao những người biết chánh pháp nhãn tạng gọi nhầm phật đạo bằng những cái tên này?

Như thế, Thạch Đầu, Đại sư Vô Tế ở núi Nam Nhạc, lên tòa dạy chúng, "Pháp môn của chúng ta được truyền từ các phật quá khứ. Nó không liên quan gì với Thiền định hay công phu mà nó chỉ đi đến phật tri kiến."

Hãy biết rằng các phật tổ, những người đã đích thực thọ nhận sự truyền từ Bảy Phật, nói đạo này. Lời nói *Pháp môn của chúng ta đã được truyền từ các phật quá khứ* hiện thành. Nhưng câu nói "Thiền Tông của chúng ta đã được truyền từ các phật quá khứ" không hiện thành. Không đơn độc tách riêng ra Thiền định hay công phu, người ta đạt đến phật tri kiến. Không loại ra công phu hay Thiền định, những gì đạt đến là phật tri kiến.

Đây là trao phó *Tôi có chánh pháp nhãn tạng*. *Của chúng ta* có nghĩa là *Tôi có*. *Pháp môn* có nghĩa là *chánh pháp*. *Của chúng ta, Tôi có*, và *tủy của tôi* là trao phó "Ông được" [như Bồ-đề-đạt-ma nói].

Thạch Đầu là người thừa kế của Cao tổ Thanh Nguyên. Một mình sư vào thất của Thanh Nguyên. Đầu của sư đã được Huệ Năng, Cổ Phật Tào Khê cạo. Vì thế, Huệ Năng vừa là tổ và là cha của sư. Thanh Nguyên là sư huynh và là thầy của sư. Một mình Thạch Đầu là người tuyệt vời trong phật đạo và chiếm ngôi tổ. Sự đích truyền của phật đạo đến một mình Thạch Đầu. Quả và cành của chữ *hiện thành* thì hoàn toàn ở bên kia chữ *cổ* của một cổ phật, cái bây giờ thường hằng của một cổ phật. Hãy làm cho giáo lý của sư thành tròng mắt của chánh pháp nhãn tạng. Đừng so sánh Thạch Đầu

với những sư khác. Những người không hiểu so sánh sư với Mã Tổ ở Giang Tây, nhưng so sánh như vậy là sai lầm.

Như thế, hãy biết rằng phật đạo đã được truyền từ các phật quá khứ không gọi là Thiền định, như vậy làm sao có thể có cái tên "Thiền Tông"? Hãy hiểu rõ rằng dùng cái tên "Thiền Tông" là cực kỳ sai lầm. Những người vô minh cho rằng có một "hữu tông" và một "không tông." Họ cảm thấy xấu là không có một cái tên đặt biệt làm tông, giống như không có gì để học. Nhưng phật đạo không giống như thế. Nên quyết định rằng trong quá khứ không có cái tên "Thiền Tông" như thế.

Tuy nhiên, những người thuộc các dòng tầm thường trong những lúc gần đây thì ngu và không biết giáo lý đích thực. Họ chưa thọ nhận sự truyền từ các phật quá khứ và nói sai, "Trong phật pháp, có năm tông và có những vị khác nhau." Đây là đặc tính của giáo lý suy đồi. Chưa có một người hay nửa người đạp nát cái thấy này. Tiên sư Như Tịnh, Cổ Phật Thiên Đồng, lần đầu tiên, thương hại họ. Đây là cách sự vật đi với con người và giáo lý.

Tiên sư Như Tịnh, lên tòa dạy chúng: "Ngày nay, người này người kia thường nói rằng Vân Môn, Pháp Nhãn, Qui Ngưỡng, Lâm Tế, và Tào Động có giáo lý riêng. Đây không phải là phật pháp. Đây không phải là tổ đạo."

Sự xuất hiện của lời nói như thế khó gặp được dù cho ngàn năm. Một mình Như Tịnh đã nói theo cách này. Trong mười phương khó được nghe nói như vậy. Chỉ trong hội chúng của sư toàn thể được nghe nó. Song, trong một ngàn tăng nhân [những người tu tập với sư], không có một người có tai để nghe, hay mắt để thấy. Đã được cho như vậy, có người nào có khả năng nghe bằng toàn tâm, hay nghe bằng thân? Dù cho họ nghe nói bằng toàn thân và tâm của họ trong hàng tỉ kiếp, họ cũng không thể nắm lấy thân và tâm của Như Tịnh để nghe nó, ngộ nó, tin nó, và buông xả nó.

Thương thay! Người trong mười phương của đất Đại Tống nghĩ rằng Như Tịnh có thể sánh vai với các trưởng lão của các tự viện của họ. Những người nghĩ như thế có mắt, hay không? Một vài người trong bọn họ nghĩ rằng Như Tịnh có thể sánh vai với Lâm Tế hay Đức Sơn. Tôi sẽ nói rằng những người đó chưa gặp Như Tịnh hay Lâm Tế.

Trước khi tôi chính thức lễ bái Như Tịnh, Cổ Phật, tôi đã cố gắng học thông suốt giáo lý tâm thâm sâu của "Năm Tông." Nhưng sau khi tôi chính thức lễ bái Như Tịnh, tôi hiểu rõ rằng "Năm Tông" là gọi một cách vô căn cứ.

Vì thế, khi phật pháp hưng thịnh ở Trung Hoa, không có chỉ danh "Năm Tông," và không có cổ đức nào thuyết giảng giáo lý dùng cái tên "Năm Tông." Sau khi phật pháp trở nên nông cạn và suy đồi, cái tên "Năm Tông" xuất hiện một cách vô căn cứ. Đây là vì những người chểnh mảng tham cứu và không thâm mật trong công phu tu đạo.

Những người tìm pháp tu chân thực trong đạo của mây và nước không nên cho nó bất cứ ý nghĩ nào cũng không nên nhớ những dị biệt trong phong cách dạy. Với Ba Huyền,[348] Ba Yếu,[349] Bốn Liệu Giản,[350] Bốn Chiếu Dụng,[351] Chín Đai [352] cũng vậy. Cũng có thể nói như thế với Ba Câu,[353] Năm Vị,[354] và Mười Trí Đồng Thực.[355]

Lời của Ông Lão Thích-ca-mâu-ni không bị nhốt trong những định nghĩa hạn hẹp như thế, không được xem là vĩ đại. Những lý thuyết như thế không thấy nói hay nghe ở Thiếu Lâm hay Tào Khê. Buồn thay! Những

---

[348] *Ba Huyền* (Tam Huyền). Giáo pháp của Lâm Tế: (1) Thể trong huyền, (2) Câu trong huyền, (3) Huyền trong huyền. Có ghi trong *Lâm Tế Thiền Sư Ngữ Lục*.

[349] *Ba Yếu* (Tam Yếu): Cách xếp loại lời nói của Lâm Tế: (1) Lời nói không chủ ý. (2) Lời nói đưa một ngàn người học vào chỗ thâm sâu. (3) Lời nói ở bên kia ngôn từ.

[350] *Bốn Liệu Giản* (Tứ Liệu Giản). Bốn cách tiếp dẫn học nhân của Lâm Tế Nghĩa Huyền: (1) Có khi đoạt người chẳng đoạt cảnh. (2) Có khi đoạt cảnh chẳng đoạt người. (3) Có khi đoạt cả người lẫn cảnh. (4) Có khi chẳng đoạt cả hai, người và cảnh.

[351] *Bốn Chiếu Dụng* (Tứ Chiếu Dụng). Là một giáo pháp khác của Lâm Tế nói về cách hướng dẫn đệ tử của thầy: (1) chiếu trước, dụng sau. (2) dụng trước, chiếu sau. (3) chiếu, dụng đồng thời. (4) chiếu, dụng không đồng thời. Cũng có ghi trong *Lâm Tế Thiền Sư Ngữ Lục.*

[352] *Chín Đai* (Cửu Đới). Giáo pháp của Phù Sơn Pháp Viễn (Fushan Fayuan), người thừa kế pháp của Diệp Huyền Qui Tĩnh (Shexuan Guixing), tông Lâm Tế. (1) Kho tàng chánh pháp. (2) Kho tàng phật pháp. (3) Thâm nhập thực tướng. (4) Các pháp (sự vật). (5) Tương tác của các pháp và thực tướng. (6) Uốn cong và treo lửng. (7) Bao gồm kỳ diệu (8) Kim vàng và hai sợi xích. (9) Bình thường hằng ngày.

[353] *Ba Câu* (Tam Cú). Ba câu nói lên đại cương yếu tánh của Thiền. Được dạy một cách riêng biệt bởi các sư Lâm Tế Nghĩa Huyền, Nham Đầu Toàn Hoát, Phần Dương Thiện Chiêu, Vân Môn Văn Yển, và Thái Bình Huệ Cần.

[354] *Năm Vị* (Ngũ Vị). Giáo pháp của Động Sơn Lương Giới về cách hiểu thực tướng, gồm hai yếu tố: Chính và thiên. *Chính*, nghĩa đen là đúng hay đứng thẳng, ở đây có thể dịch là nhất thể, thực, tổng quát, đầy đủ, phổ biến, tinh thần, hay tuyệt đối. *Thiên*, nghĩa đen là vị kỷ, phiến diện, có thể giải thích là phân biệt, hiển nhiên, đặc biệt, từng phần, cá biệt, hiện tượng, hay tương đối. Giáo lý căn bản của Động Sơn gồm có: (1) Thiên trung chính, (2) Chính trung thiên, (3) Chính trung lai, (4) Thiên trung chí và (5) Kiêm trung đáo.

[355] *Mười Trí Đồng Thực* hay *Thập Đồng Thực Trí*. Mười loại trí cho Thiền sư hướng dẫn người học của Phần Dương Thiện Chiêu (Fenyang Shanzhao). (1) Đồng nhất giữa thầy và trò. (2) Đồng đại sự. (3) Học toàn bộ với tất cả các pháp [hiện tượng]. (4) Đồng chân trí. (5) Đồng đại tri. (6) Đồng hiện thân [của phật tánh]. (7) Cùng chung được và mất [trong tu tập]. (8) Chia xẻ sống và chết. (9) Chia xẻ tiếng nói. (10) Vào bất nhị.

người đầu trọc chưa nghe pháp trong thời đại suy đồi này trong thân tâm có con mắt vô minh đương nhiên nói những điều như thế. Những người là con cháu của các phật tổ không nên nói theo cách ấy. Những lý thuyết gây bối rối như thế như các lý thuyết này chưa bao giờ nghe nói ở chỗ của các phật tổ.

Những kẻ nịnh hót trong những thời gian sau này không nghe toàn bộ những lời nói trong phật pháp và không có sự tin tưởng đầy đủ lời của các tổ. Họ vô minh về bản ngã, trở nên kiêu hãnh về những gì họ đã học được chút ít, và lập ra cái tên "Năm Tông." Từ khi những cái tên nầy được lập thành, những người học thơ ngây ngừng học đạo theo đuổi đến tận gốc và nhầm theo đuổi cành nhánh. Họ không có tinh thần mong ước cái xưa, và sự tu tập của họ pha trộn với các đường thế gian. Ngay cả các thầy thế tục cũng khiển trách sự chú ý đến các đường thế gian.

Văn Vương[356] hỏi Thái Công,[357] "Khanh nỗ lực tiến cử người hiền, nhưng chưa có kết quả. Thiên hạ còn nhiễu loạn thêm. Nguyên nhân nhiễu loạn này là do đâu?"

Thái Công đáp, "Nếu vương gia mướn người hiền mà không dùng họ, đó chỉ là mướn danh nên không được quả."

Văn Vương nói, "Lỗi ở chỗ nào?"

Thái Công nói, "Lỗi là thuận theo những gì người trong thiên hạ ngưỡng mộ mà không thuận theo đạo lý."

Văn Vương nói, "Thuận theo những gì người trong thiên hạ ngưỡng mộ có nghĩa là gì?"

Thái Công nói, "Nếu vương gia lắng nghe những gì thường dân ngưỡng mộ, vương gia xem trí tuệ chẳng phải trí tuệ, tri thức chẳng phải tri thức, trung thành chẳng phải trung thành, tin tưởng chẳng phải tin tưởng. Nếu vương gia xem những người được thiên hạ xem là hiền trí là hiền trí, và xem những người bị thiên hạ phê bình là không có khả năng là không có khả năng, rồi những người tiên tiến trong quần chúng và những người thối

---

[356] *Văn Vương*. Khoảng t.k. 11 trước C.N., Trung Hoa. *Tây Bá hầu Cơ Xương*, Trung Hoa. Tây bá hầu là danh hiệu đứng đầu của các chúa chư hầu ở tây Trung Hoa. Sau khi Văn Vương mất, con trai là Vũ Vương đánh bại đế quốc Ân và lập ra nhà Châu. Thụy là Châu Văn Vương.

[357] *Thái Công*. Tên Lã Vọng còn gọi là Khương Tử Nha. Khoảng t.k. 11 trước C.N. Giúp Văn Vương , rồi giúp con trai của Văn Vương là Vũ Vương đánh bại đế quốc Ân. Về sau lập ra nước Tề trong nhà Châu. Tác giả của cẩm nang quân sự *Lục Thao* (Liutao).

lui trong quần chúng. Đương nhiên, những người hung ác lập thành phe nhóm và lấn át những người hiền trí; những người hầu cận trung thành và vô tội bị giết, và những người hầu cận hung ác đầy chức vị với hư danh. Đây là cách thiên hạ trở nên nhầm lẫn hơn và tại sao đất nước không thể tránh hỗn loạn."

Như thế, một người thế tục lo phiền vì xã hội hỗn loạn. Những người con của Phật nên lo phiền vì sự hỗn loạn trong phật pháp và phật đạo. Nguyên nhân của hỗn loạn nằm trong sự chú ý sai lầm lời nói của người thế gian. Nếu ông lắng nghe những gì người thế gian ngưỡng mộ, ông không thể đạt được chân trí tuệ. Nếu ông muốn đạt được chân trí tuệ, ông có năng lực phản chiếu quá khứ và nhìn thấy tương lai.

Những người được người thế gian ngưỡng mộ không nhất thiết là những người trí hay hiền. Những người bị người thế gian phê bình không nhất thiết là những người trí hay hiền. Tuy nhiên, hãy xem, và không nhầm lẫn những người trí mà bị phê bình với những người giả dối mà được tôn vinh. Không dùng người trí là sự mất mát của quốc gia. Nâng cao những người không có khả năng là sự hối tiếc của quốc gia.

Ngày nay duy trì những cái tên của "Năm Tông" là sự sai lầm của người thế gian. Có nhiều người theo tập tục thế gian này, nhưng có ít người biết tập tục thế gian này chỉ là tập tục thế gian. Ông có thể xem những người hướng dẫn người thế gian là thánh nhân, nhưng những người theo những con đường của người thế gian thì cực kỳ ngu ngốc. Làm sao họ có thể biết được chánh giáo của Phật? Làm sao họ có thể trở thành phật và tổ?

Giáo lý đã được trực truyền từ Bảy Phật. Làm sao nó có thể giống như Năm Phần của Luật Tông được thiết lập ở Ấn Độ bởi những người tùy thuộc vào văn tự và giải thích ý nghĩa của chúng? Như vậy, hãy biết rằng các tổ xem chân mạng của phật pháp là chân mạng chưa bao giờ nói rằng có nhiều cửa như thế như "Năm Tông." Những người nghĩ rằng trong phật đạo có "Năm Tông" thì không phải là những người thừa kế đích thực của Bảy Phật.

Như Tịnh dạy chúng, "Trong những năm gần đây đạo của các tổ đã bị phế và có nhiều nhóm ma và súc sinh. Họ thường bàn những vị khác nhau của Năm Nhà. Xấu hổ thay! Xấu hổ thay!"

Như thế chúng ta biết rằng hăm tám tổ ở Ấn Độ và hăm hai tổ ở Trung

Hoa chưa bao giờ thuyết giảng những khác nhau của "Năm Tông." Tất cả các tổ có điểm chung này. Những người bàn luận "Năm Tông" và nói rằng mỗi tông có giáo lý riêng của nó làm người thế gian lẫn lộn, do sự ít học và cái hiểu nông cạn của họ. Nếu các phật thiết lập đạo riêng của mình trong phật đạo, làm sao phật đạo có thể đến được ngày này? Đại Ca-diếp có thể đã trở thành độc lập. A-nan đã có thể trở thành độc lập. Nếu trở thành độc lập là chánh đạo, phật pháp đã diệt ở Ấn Độ.

Ai ước mong giáo lý xưa nếu mọi người trở nên độc lập? Ai có thể phân biệt đích thực với không đích thực trong giáo lý nếu mọi người trở nên độc lập? Nếu không phân biệt đích thực và không đích thực, ai có thể phân biệt được phật pháp với những gì không phải phật pháp? Nếu ông không hiểu nghĩa của điều này, không thể gọi nó là phật đạo.

Những cái tên của "Năm Tông" không thành lập khi tổ của mỗi tông vẫn còn sống. Sau khi các tổ được xem là những người sáng lập của "Năm Tông" viên tịch, các dòng đệ tử tầm thường mắt không sáng và chân không thể bước đi bắt đầu dùng các tên này mà không hỏi thầy họ, trái với các tổ của họ. Điều này rõ ràng và mọi người đều biết.

Qui Sơn, Thiền sư Đại Viên ở Qui Sơn, là một người thừa kế pháp của Bách Trượng, Thiền sư Đại Trí. Sư sống trên núi Qui Sơn khi Bách Trượng còn sống. Qui Sơn không bao giờ nói rằng nên gọi phật pháp là "Tông Qui Ngưỡng" [Tông Qui Sơn và Ngưỡng Sơn]. Bách Trượng cũng không nói rằng sư nên ở trên Qui Sơn và gọi giáo lý của sư là "Tông Qui Ngưỡng." Qui Sơn cũng như thầy của sư cũng không nói về giáo lý ấy theo cách này. Như thế, hãy biết rằng đây là một cái tin vô căn cứ.

Đừng nhìn Ngưỡng Sơn như một người phạm tội, mặc dù "Tông Qui Ngưỡng" một phần mang tên sư. Nếu sư cần gọi nó theo tên mình, sư sẽ làm như vậy. Nhưng vì không cần, sư không gọi nó theo tên mình trong quá khứ, sư cũng không làm như vậy trong hiện tại.

Không có cái tên như "Tông Tào Khê," "Tông Nam Nhạc," "Tông Giang Tây," hay "Tông Bách Trượng." Qui Sơn không khác với Huệ Năng ở Tào Khê. Sư không vượt qua Huệ Năng. Sự thực, sư còn chưa đến gần được Huệ Năng.

Một chữ hay nửa câu Qui Sơn nói không nhất thiết đều được quảy trên một cây gậy với Ngưỡng Sơn. Nếu ông thiết lập tên của tông, ông nên gọi nó là "Tông Qui Sơn" hay "Tông Đại Qui Sơn." Nhưng không có lý do và căn cứ nào để gọi nó là "Tông Qui Ngưỡng."

Nếu gọi nó là "Tông Qui Ngưỡng" là thích hợp, họ đã làm thế khi hai sư còn sống. Nhưng họ đã không gọi tên nó trong khi họ còn sống. Tại sao họ không làm thế? Những người nghịch lại cha và tổ tiên của họ và gọi giáo lý của họ là "Tông Qui Ngưỡng," mặc dù không có cái tên như thế trong khi hai sư còn sống, là những con cháu bất hiếu. Đây không phải là bản ý của Qui Sơn hay trực ý của Ngưỡng Sơn. Không có sự đích truyền nào như thế từ các chân sư. Rõ ràng là những cái tên này do những người nhầm lẫn tạo ra một cách vô căn cứ. Đừng làm nó lan rộng nó ra mười phương.

Lâm Tế, Đại sư Huệ Chiếu, đã bỏ cửa nhà giảng kinh và trở thành đệ tử của Hoàng Bá. Sư bị Hoàng Bá đánh bằng gậy ba lần; cộng tất cả sáu chục gậy. Sư đến tham học với Đại Ngu và chứng ngộ. Về sau, sư trở thành trụ trì chùa Lâm Tế ở Trấn châu.

Khi sư không làm chủ đầy đủ tâm của Hoàng Bá, sư không nói một câu nửa câu về hiệu quả phật pháp mà sư đã thừa kế nên gọi là "Tông Lâm Tế." Sư cũng không chỉ nó bằng cách giơ nắm tay hay cầm phất tử. Tuy nhiên, những người học thuộc hạng tầm thường, không bảo vệ sự thành tựu của thầy họ trong phật pháp, sai lầm phát khởi cái tên "Tông Lâm Tế." Đúng hơn, họ nên làm những gì hợp với đời sống hằng ngày của Lâm Tế. Vì điều này không đi ngược lại đạo của Hoàng Bá, họ nên kiêng phát khởi cái tên như thế.

Sự thực, khi Lâm Tế sắp tịch, sư trao phó cho Tam Thánh, người về sau trở thành Thiền sư Huệ Nhiên, nói, "Sau khi ta tịch, đừng để chánh pháp nhãn tạng của ta bị diệt."

Tam Thánh nói, "Làm sao con để cho chánh pháp nhãn tạng của hòa thượng bị diệt được?"

Lâm Tế nói, "Ai biết được chánh pháp nhãn tạng của ta đến con lừa mù này bị diệt?"

Thầy và đệ tử nói với nhau như vậy. Lâm Tế không nói, "Đừng để Thiền Tông của ta bị diệt," "Đừng để Tông Lâm Tế của ta bị diệt," hay "Đừng để tông của ta bị diệt." Đúng là sư chỉ nói, *Đừng để chánh pháp nhãn tạng của ta bị diệt.* Hãy biết rõ rằng không nên gọi đạo lớn do các phật và các tổ đích truyền là "Thiền Tông" hay "Lâm Tế Tông."

Như vậy, đừng bao giờ gọi nó là "Thiền Tông." Dù cho *diệt* là tánh của chánh pháp nhãn tạng, nó được trao phó theo cách này. *Đến con lừa mù này bị diệt* là sự trao phó đích thực. *Ai biết được?* Bên trong cửa của Lâm Tế,

chỉ có Tam Thánh. Không sư huynh hay sư đệ nào của sư đồng bậc với sư – đây là làm sao họ được xếp hàng dưới cửa sổ sáng.

Câu chuyện của Lâm Tế và Tam Thánh là câu chuyện của các phật tổ. Sự trao phó của Lâm Tế bấy giờ là sự trao phó ngày xưa trên núi Linh Thứu. Như thế, rõ ràng ông không nên dùng cái tên "Tông Lâm Tế."

Vân Môn, Đại sư Khuông Chân, một thời tham học với Trần Tôn Túc. Như thế, sư là cháu trong đạo của Hoàng Bá. Về sau sư thừa kế Tuyết Phong, người không bảo sư gọi chánh pháp nhãn tạng là "Tông Vân Môn." Nhưng không biết rằng "Tông Qui Ngưỡng" và "Tông Lâm Tế" là những cái tên vô căn cứ, đệ tử của sư phát khởi cái tên "Tông Vân Môn." Nếu nỗ lực của Vân Môn là phải thiết lập một tông mới, không thể chấp nhận nó là thân và tâm của phật pháp. Kết hợp sư với cái tên của tông thì giống như xem hoàng đế là người của hạng khiêm tốn.

Đại sư Pháp Nhãn ở viện Thanh Lương là người thừa kế của Địa Tạng và cháu trong pháp của Huyền Sa. Giáo lý của sư không có lỗi lầm. "Đại Pháp Nhãn" là danh hiệu chính thức của sư. Sư không nói một chữ trong một ngàn chữ, hay một câu trong một vạn câu, để chỉ rằng chánh pháp nhãn tạng nên gọi tên theo tên sư, sư cũng không phát khởi một "Tông Pháp Nhãn." Tuy nhiên, đệ tử của sư đã phát khởi cái tên "Tông Pháp Nhãn." Nếu Pháp Nhãn dạy vào lúc này, sư sẽ cắt đứt cái tên vô căn cứ "Tông Pháp Nhãn." Pháp Nhãn đã viên tịch, và không ai có thể sửa lại cái lỗi tai hại này. Dù một ngàn hay một vạn năm sau, những người muốn hiểu đạo với Thiền sư Pháp Nhãn không nên dùng cái tên này. Không làm như thế là cách tốt nhất để tỏ hiếu đạo.

Sự thực, Vân Môn và Pháp Nhãn là cháu của Cao tổ Thanh Nguyên, xương của đạo và tủy của phật pháp được truyền từ vị tổ này.

Cao tổ Động Sơn, Đại sư Ngộ Bổn, thừa kế pháp từ Vân Nham. Vân Nham là người thừa kế đích thực của Dược Sơn. Dược Sơn là người thừa kế đích thực của Thạch Đầu. Thạch Đầu là người thừa kế duy nhất của Cao tổ Thanh Nguyên. Không có hai hay ba người sánh vai, Thạch Đầu một mình đích truyền đạo thành tựu. Chân mạng của phật đạo tồn tại ở Trung Hoa nhờ vào Thạch Đầu, người đích thực truyền pháp một cách đầy đủ.

Thanh Nguyên truyền bá giáo lý của Huệ Năng ở núi Thanh Nguyên khi chính Huệ Năng đang dạy. Huệ Năng để Thanh Nguyên xuất hiện trong thế gian và để thế gian thấy và nghe sư trong khi chính mình còn sống. Thanh Nguyên là người thừa kế đích thực của những người thừa kế đích thực, cao tổ của các cao tổ. Về sự tham học và sự xuất hiện của sư trong thế gian, không ai có thể sánh với sư. Song, ngay cả những người không thể sánh với sư vào thời ấy cũng xuất chúng. Những người học đạo nên biết điều này là một đặc điểm.

Huệ Năng, Cổ Phật Tào Khê, dạy người và thần vào lúc nhập bát niết-bàn. Vào dịp đó, Thạch Đầu đến gần và hỏi Huệ Năng sư nên học với thầy nào. Huệ Năng nói, "Hãy đi gặp Thanh Nguyên." Huệ Năng không nói "Hãy đi gặp Hoài Nhượng [Nam Nhạc]." Như thế, chánh pháp nhãn tạng của các phật xưa đã được truyền bởi một mình Thanh Nguyên. Dù cho Thanh Nguyên và Nam Nhạc được công nhận là những đệ tử xuất chúng, cả hai đều đắc đạo, Thanh Nguyên là đệ tử đích thực duy nhất. Huệ Năng xác nhận đệ tử Thanh Nguyên của sư là người thừa kế sư. Như thế Huệ Năng trở thành cha của Thanh Nguyên khi Thanh Nguyên là người thừa kế của sư. Như vậy, Thanh Nguyên được tủy là rõ ràng. Sự thừa kế tổ giáo đích thực đã rõ ràng.

Là người thừa kế, đời thứ tư từ Thanh Nguyên, Động Sơn đích thực thừa kế chánh pháp nhãn tạng và mở con mắt niết-bàn diệu tâmFáMFSồĐRMPCMEW

Đã trình với hội chúng chùa Cát Phong (Yoshimine), huyện Cát Điền (Yoshida), tỉnh Việt Tiền (Echizen), tháng mười một, năm thứ nhất, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1243].[388]

[388] Anh dịch: Dan Welch và người chủ biên.

59. HOA MAI
(Baika: Mai hoa)

Tiên sư Như Tịnh, Cổ Phật Thiên Đồng, là trụ trì thứ ba mươi của chùa Thiên Đồng Cảnh Đức, núi Đại Bạch Phong nổi tiếng, phủ Khánh Nguyên (Qingyuan), Đại Tống. Sư lên pháp tòa và nói với hội chúng:

> Thiên Đồng giữa đông câu thứ nhất:
> Cây mai già cong, có bướu
> bỗng nhiên nở một hoa, hai hoa,
> ba, bốn, năm hoa, không đếm được,
> không kiêu hãnh vì thanh tịnh,
> không kiêu hãnh vì hương thơm;
> trải ra, thành mùa xuân,
> thổi qua cây và cỏ,
> làm trọc đầu tăng áo nạp.
> Xoáy tròn, chuyển nhanh thành
> gió cuồng, mưa bão,
> đang rơi, tuyết khắp cả đất.
> Cây mai già vô biên.
> Lạnh cóng xoa lỗ mũi.

Cây mai già nói ở đây vô biên. *Bỗng nhiên* nó nở hoa, và quả sinh từ nó.

Nó tạo thành mùa xuân, nó tạo thành mùa đông. Nó khởi lên gió cuồng và mưa bão. Nó là đầu của tăng áo nạp, nó là tròng mắt của phật xưa. Nó trở thành cây và cỏ; nó trở thành hương thơm tinh khiết. Sự chuyển hình xoáy tròn, nhanh chóng kỳ diệu của nó vô hạn. Hơn nữa, cái tính cây của đất rộng, trời cao, mặt trời sáng ngời, mặt trăng trong suốt đến từ tính cây của cây mai già. Chúng luôn luôn quyện nhau, sắn bìm với sắn bìm.

Khi cây mai già đột nhiên nở, thế giới hoa nở xuất hiện. Vào giây phút thế giới hoa nở xuất hiện, mùa xuân đến. Chỉ có một hoa duy nhất nở năm cánh. Vào giây phút này của cái hoa duy nhất, có ba, bốn năm hoa, hằng trăm, hằng ngàn, hằng vạn, hằng tỉ hoa – vô số hoa. Những hoa nở này không kiêu hãnh vì một, hai, hay vô số cành của cây mai già. Một hoa ưu-đàm và những hoa sen xanh cũng là một hay hai cành của hoa cây mai già. Nở hoa là sự cúng dường của cây mai già.

Cây mai già ở trong nhân giới và thiên giới. Cây mai già thị hiện cả hai thế giới của người và trời trong tính cây của nó. Như thế, hằng trăm và

hằng ngàn hoa gọi là hoa của cả hai thế giới của người và trời. Hằng vạn và hằng tỉ hoa là hoa phật tổ. Trong giây phút như thế, người ta hét, "Tất cả các phật đã hiện ra ở thế gian!"; người ta hét, "Tất cả các phật vốn ở đất này!"

Như Tịnh lên pháp tòa và nói với hội chúng:

Khi tròng mắt Cồ-đàm biến mất,
hoa mai trong tuyết, chỉ một cành,
trở thành những cành gai, ở đây,
mọi nơi, ngay bây giờ.
Cười, gió xuân thổi như điên.

Đây là lúc tất cả người và trời hướng về đạt đạo, khi bánh xe pháp của cổ phật chuyển đến cực biên của toàn thế giới. Ngay cả mây, mưa, gió, và nước, cũng như cỏ, cây, và côn trùng, chắc chắn thọ nhận lợi ích của giáo lý này. Trời, đất, và cõi nước được bánh xe pháp này chuyển mạnh mẽ. Nghe những lời chưa bao giờ nghe trước kia là nghe những lời này. Được những gì chưa bao giờ có là được giáo lý này. Đây là bánh xe pháp không thể thấy hay nghe được mà không có một vận may không thể nghĩ bàn.

Bây giờ ở Trung Hoa Đại Tống, cả bên trong và bên ngoài một trăm lẻ tám vùng, có chùa trên núi và chùa ở phố nhiều không thể đếm được. Nhiều tăng nhân ở đó, nhưng người chưa thấy Như Tịnh thì nhiều, và người đã thấy sư thì rất ít. Hơn nữa, người đã nghe những lời sư nói thì càng ít hơn, không kể những người chính họ đã gặp sư mặt đối mặt. Càng ít hơn nữa là những người được cho phép vào thất của sư. Trong những người ít oi này, bao nhiêu người được cho phép qui y nơi da, thịt, xương, và tủy, tròng mắt và mặt sư?

Như Tịnh không dễ dàng cho phép tăng nhân gia nhập tự viện của sư. Sư sẽ nói, "Những người quen với tâm lơ là cầu đạo không thể ở lại nơi này." Sư sẽ đuổi họ đi và nói, "Chúng ta có thể làm gì với những người không nhận ra bản ngã? Những con chó như thế khuấy động người ta. Không nên cho phép chúng gia nhập chùa này."

Bản thân tôi đã thấy và nghe điều này. Tôi tự nghĩ, "Gốc rễ của nghiệp ác nào khiến họ không thể ở với sư dù cho họ là người cùng một nước? Có vận may gì mà tôi không những được cho phép gia nhập tự viện mà còn được vào thất bất cứ khi nào tôi muốn, được qui y nơi tôn tướng của sư, và

được lắng nghe những lời pháp, dù cho tôi là người từ một nước xa xôi đến? Mặc dù tôi ngu và vô minh, ấy là một nhân duyên tuyệt vời không rỗng chút nào."

Khi Như Tịnh đang ban cho sự chỉ dẫn ở Trung Hoa thời nhà Tống, có những người có thể thọ nhận sự chỉ dạy cá nhân của sư và những người không thể như vậy. Bây giờ sư đã rời Trung Hoa nhà Tống, nó còn tối hơn đêm tối. Tại sao vậy? Bởi vì không có một cổ phật nào như Như Tịnh – trước hay sau sư – Vì thế, các ông những người học sau nên nghĩ về điều này khi nghe những lời này. Đừng nghĩ rằng người và trời ở khắp nơi thấy và nghe bánh xe pháp này.

Hoa mai trong tuyết là sự xuất hiện của hoa ưu-đàm. Chúng ta thường thấy làm sao tròng mắt chánh pháp của Phật Như Lai của chúng ta nhưng không mỉm cười, thiếu nháy mắt? Bây giờ chúng ta đích thực thọ nhận và chấp nhận rằng hoa mai trong tuyết thực là tròng mắt của Như Lai. Chúng ta nhặt chúng và giơ lên như con mắt ở đỉnh đầu, như con ngươi của mắt.

Khi chúng ta nhập vào hoa mai và tham học đầy đủ, không có chỗ để nghi ngờ. Chúng đã là tròng mắt của "Trên trời dưới đất, chỉ mình ta là tôn quí," và "tôn quí nhất trong pháp giới."

Như thế, hoa trời ở trên trời, hoa trời ở cõi người, hoa mạn-đà-la mưa xuống từ trên trời, hoa đại mạn-đà-la,[389] hoa mạn-thù-sa, hoa đại mạn-thù-sa,[390] và tất cả những hoa của các cõi vô tận trong mười phương là cùng một gia đình với hoa mai trong tuyết. Bởi vì chúng nở như là phẩm vật cúng dường của hoa mai, hàng tỉ hoa là một gia đình của hoa mai. Chúng nên được gọi là hoa mai trẻ. Hơn nữa, hoa trên hư không, hoa trên mặt đất, và hoa tam-muội tất cả đều là những thành viên lớn và nhỏ của gia đình hoa mai.

Tạo thành hằng tỉ quốc độ trong hoa và nở hoa trong quốc độ là tặng phẩm của hoa mai. Không có sự hiến tặng của hoa mai, không có sự hiến tặng của mưa hay sương. Huyết mạch gồm trong hoa mai. Đừng xem hoa mai chỉ như tuyết khắp chùa Thiếu Lâm ở Tung Sơn. Chúng là tròng mắt của Như Lai chiếu trên đầu và dưới chân. Chúng là tròng mắt chánh pháp của Lão Cồ-đàm. Tròng mắt của năm mắt thị hiện đầy đủ ở chỗ này. Tròng

---

[389] *Hoa mạn-đà-la* (Ph.: māndāra) và *hoa đại mạn-đà-la.* Những loại hoa trời có nhiều màu và hương thơm làm người ta hoan hỉ. Cây có nhiều lá, cho người ta bóng mát và thoải mái.

[390] *Hoa mạn-thù-sa* (Ph.: mānjūshaka) và *hoa đại mạn-thù-sa.* Những loại hoa trắng mềm mại, được chư thiên mưa xuống giải thoát người xem khỏi những nghiệp xấu.

mắt của một ngàn mắt đầy đủ trong tròng mắt này.

Quả thật, ánh quang minh của thân và tâm của Lão Cồ-đàm không chứa một vi trần nào không chiếu sáng của thực tướng các pháp. Dù cho có sự khác nhau trong cái thấy giữa người và trời, và tâm của phàm và thánh tách rời nhau, tuyết khắp cả là đất, đất là tuyết khắp cả. Không có tuyết khắp cả không có đất trong toàn thế giới. Trong-ngoài thâm mật của tuyết khắp cả là tròng mắt của Lão Cồ-đàm.

Hãy biết rằng hoa và đất hoàn toàn bất sinh. Bởi vì hoa bất sinh, đất bất sinh. Vì hoa và đất hoàn toàn bất sinh, tròng mắt bất sinh. "Bất sinh" có nghĩa là giác ngộ vô thượng. Thấy nó vào giây phút này là *hoa mai trong tuyết chỉ một cành*. Đất và hoa, sinh thấm nhập sinh. *Tuyết, khắp cả* này có nghĩa là tuyết bao phủ hoàn toàn bên ngoài và bên trong.

Toàn thế giới là đất tâm; toàn thế giới là hoa tâm. Vì toàn thế giới là hoa tâm, toàn thể thế giới là hoa mai. Vì toàn thế giới là hoa mai, toàn thế giới là tròng mắt của Cồ-đàm.

Ở đây, khắp mọi nơi, ngay bây giờ là núi, sông, và đất liền. Mọi sự vật, mọi giây phút, là sự chứng ngộ khắp mọi nơi của "Ta vốn đến đất này, truyền pháp cứu mê tình. Một hoa năm cánh nở. Kết quả tự nhiên thành [như Bồ-đề-đạt-ma nói]". Mặc dù [phật pháp] đến từ Ấn Độ, và tiến về phía đông, đây là khắp mọi nơi của hoa mai ngay bây giờ.

Chứng ngộ *cái ngay bây giờ* này không gì khác hơn là *trở thành những cành gai khắp mọi nơi ngay bây giờ*. Một cành lớn là cái ngay bây giờ của những cành cũ và những cành mới. Một nhánh nhỏ là cái khắp mọi nơi của những nhánh cũ và những nhánh mới. Hãy học chỗ này như là khắp mọi nơi và học khắp mọi nơi như là bây giờ.

Ở trong ba, bốn, năm, hay sáu hoa là ở trong vô số hoa. Hoa hiện thân các tướng thâm sâu, mênh mông của bên trong, và tiết lộ các tướng cao vời và bao la của bên ngoài. Bên-trong-bên-ngoài là một hoa nở. Bởi vì có *chỉ một cành*, không có những cành khác, những cây khác. Một cành đến được mọi chỗ là ngay bây giờ. Đây là Ông Lão Cồ-đàm. Bởi vì nó chỉ là một cành, nó đang trao phó, từ người thừa kế đến người thừa kế.

Đây là như vậy, "Tôi có chánh pháp nhãn tạng. Đây trao phó cho Đại Ca-diếp" và "Ông được tủy tôi." Sự chứng ngộ này khắp mọi nơi không lưu lại cái gì không được tôn kính sâu xa. Như thế, năm cánh nở; năm cánh là hoa mai.

Do đó, có Bảy Phật tổ, hăm tám tổ của Ấn Độ, sáu tổ đầu của Trung

Hoa, và mười chín tổ sau của Trung Hoa. Tất cả họ là một thân nở năm cánh, năm cánh chỉ trong một thân. Tu thấu suốt một cành và tu thấu suốt năm cánh là hoa mai trong tuyết đích thực thọ nhận, trao phó, và thấy nhau. Chuyển thân và tâm bên trong tiếng thì thầm không ngừng của một cành, mây và trăng là một, khe và núi tách rời.

Tuy nhiên, những người không có mắt thâm nhập nói, "'Một hoa nở năm cánh' có nghĩa là Bồ-đề-đạt-ma đem đến năm tổ đầu tiên của Trung Hoa. Bởi vì những người đến trước hay sau không thể bình đẳng với hàng năm tổ, họ được gọi là năm cánh." Câu nói này không đáng phê bình. Những người nói như thế không học với các phật và các tổ. Thương thay! Làm sao đạo của năm cánh trong một hoa bị giới hạn ở năm tổ? Những người đến sau Lục tổ Huệ Năng không được kể đến ư? Nói như vậy không bằng ngay cả trẻ con nói.

Đầu năm, Như Tịnh lên pháp tòa và nói:

> Ngày đầu năm cát tường.
> Vạn vật tất cả mới.
> Khi lạy, đại chúng phản chiếu:
> Hoa mai nở xuân sớm.

Tôi tĩnh lặng phản chiếu: Dù cho tất cả những cái mũi khoan cũ trong quá khứ, hiện tại, và vị lai buông xả thân tâm trong toàn thể mười phương, trừ phi họ có thể nói, "Hoa mai nở xuân sớm," ai có thể công nhận họ là những người đã làm chủ được đạo? Một mình Như Tịnh là cổ phật của các cổ phật.

Sư muốn nói rằng, được hoa mai nở đi cùng, toàn thể mùa xuân đến sớm. Vạn mùa xuân là một hay hai tướng của hoa mai. Một mùa xuân làm cho tất cả mọi vật ở vào ngày đầu của năm. *Cát tường* có nghĩa là tròng mắt thật. Vạn vật không chỉ là quá khứ, hiện tại, và vị lai mà còn là cả trước và sau Oai Âm Vương. Bởi vì quá khứ, hiện tại, và vị lai vô lượng, vô tận là hoàn toàn mới, cái mới này buông xả tính mới. Vì thế, khi lạy, đại chúng phản chiếu, bởi vì đại chúng phản chiếu khi lạy là chỉ như thế.

Như Tịnh lên pháp tòa và nói với hội chúng:

> Một chữ – chính xác!

Những thời đại lâu dài bất động.
Mắt liễu tỉnh nhánh mới.
Hoa mai đầy cành cũ.

Đây có nghĩa là công phu đạo suốt trăm đại kiếp, từ đầu đến cuối, là *Một chữ – chính xác*! Tu một niệm là cả trước và sau *Những thời đại lâu dài bất động*.

Đây khiến cho những cành mới mọc dày và làm cho tròng mắt trong sáng. Mặc dù chúng là cành mới, chúng là tròng mắt. Mặc dù chúng chỉ là mắt, người ta thấy chúng là cành mới. Hãy thâm nhập cái mới này như là *Vạn vật tất cả mới*.

Hoa mai đầy cành cũ có nghĩa là hoa mai toàn là những cành cũ và thâm nhập những cành cũ: cành cũ chỉ là hoa mai. Như thế hoa và cành hòa lẫn. Hoa và cành đồng thời sinh. Tức thời hoa và cành được làm đầy. Bởi vì hoa và cành đầy như là một, "Tôi có chánh pháp. Đây trao cho Đại Ca-diếp." Mỗi bộ mặt đầy bằng cầm hoa lên; mỗi hoa đầy bằng phá ra mỉm cười.

Như Tịnh lên pháp tòa và nói với hội chúng:

Liễu phô khăng choàng cổ.
Hoa mai đeo vòng tay.

Vòng đeo tay này không phải là gấm thêu hay ngọc. Nó là hoa mai nở. Hoa mai nở là "Tủy của tôi được ông."

Khi vua Ba-tư-nặc[391] thỉnh Tôn giả Tân-đầu-lư[392] và cúng dường bữa ăn trưa, vua nói, "Tôi nghe nói ngài đã thân thấy đức Phật. Có phải vậy không?"

Tân-đầu-lư trả lời bằng cách nhướng mày cùng với bàn tay đưa lên.

---

[391] *Vua Ba-tư-nặc* (Ph.: Prasenajit). Vua nước Câu-tát-la (Kosala), ở thành Xá-vệ (Sravati), vua sinh cùng ngày với Phật Thích-ca. Trong thời trị vì, vua từng cúng dường, phụng sự đức Phật và bảo trợ tăng-già.

[392] *Tôn giả Tân-đầu-lư* (Ph.: Pindola). Dịch là Bất Động, tức Tôn giả Bất Động. Trước kia là tùy tùng của một vị vua. Xuất gia và đắc thần thông. Theo yêu cầu của đức Phật, Tôn giả dạy ở tây nam Ấn Độ, không nhập niết-bàn. Người tiên tiến nhất trong mười sáu vị a-la-hán – các đệ tử của Phật. Cũng gọi là Tôn giả Phả-la-đọa (Bharadvāja).

Như Tịnh nói kệ:

Nhướng mày lên, sư trả lời câu hỏi.
Sư thân thấy Phật và không lừa dối.
Sư vẫn đáng được thế gian cúng dường.
Xuân nằm nơi cành mai cùng tuyết – lạnh.

Chuyện là có lần vua Ba-tư-nặc hỏi Tân-đầu-lư đã thấy Phật hay chưa. Thấy Phật là trở thành phật. Trở thành phật là nhướng mày. Dù cho Tân-đầu-lư đã chứng quả a-la-hán, trừ phi sư là a-la-hán thực, sư chưa thấy Phật. Trừ phi sư đã trở thành phật, sư không thể nhướng mày.

Hãy biết rằng Tôn giả Tân-đầu-lư là đệ tử đối mặt thọ nhận của Phật Thích-ca-mâu-ni, khi đã chứng bốn quả đạo, và đang chờ sự xuất hiện của một vị phật khác – làm sao tôn giả không thể thấy Phật Thích-ca-mâu-ni? Thấy Phật không chỉ là thấy một vị phật mà còn thấy Phật Thích-ca-mâu-ni là chính Phật Thích-ca-mâu-ni. Đó là đã tham học theo cách này. Khi vua Ba-tư-nặc mở con mắt tham học, nhà vua gặp được tay thiện xảo nhướng mày.

Hãy có con mắt phật thâm nhập tĩnh lặng nhìn vào nghĩa *thân thấy Phật*. Mùa xuân này không nằm nơi nhân giới cũng không nằm nơi phật địa, mà nơi những cành mai. Làm sao chúng ta biết được điều này? Ấy là tuyết và lạnh, đang nhướng mày.

Như Tịnh nói:

Bộ mặt xưa nay ở bên kia sinh tử.
Xuân nơi hoa mai đi vào bức họa.

Khi ông vẽ mùa xuân, đừng vẽ liễu, mai, đào, hay mơ – chỉ vẽ xuân. Vẽ liễu, mai, đào, hay mơ là vẽ liễu, mai, đào hay mơ. Ấy là chưa vẽ xuân.

Ấy không phải là không thể vẽ được xuân, nhưng ngoài Như Tịnh, không ai ở Ấn Độ hay Trung Hoa vẽ xuân. Một mình sư là cây cọ bén nhọn vẽ xuân.

Xuân này là xuân trong tranh như nó *đi vào bức tranh*. Sư không dùng các phương tiện khác, mà để hoa mai khởi đầu mùa xuân. Sư để xuân nhập vào bức tranh và nhập vào cây. Đây là phương tiện thiện xảo.

Bởi vì Như Tịnh sáng tỏ chánh pháp nhãn tạng, sư đích thực truyền nó cho các phật tổ tụ hội nơi mười phương của quá khứ, hiện tại, và vị lai. Bằng cách này sư hoàn toàn làm chủ tròng mắt và làm nở hoa mai.

Viết vào ngày mùng sáu, tháng mười một, năm thứ nhất, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1243], tại chùa Cát Phong (Yoshimine), huyện Cát Điền (Yoshida), tỉnh Việt Tiền (Echizen). Tuyết cao ba thước, phủ khắp đất.

HẬU TỪ

Nếu nghi ngờ dấy lên và ông không nghĩ rằng hoa mai là tròng mắt của Cồ-đàm, hãy xem có gì khác hơn hoa mai có thể thấy như tròng mắt Cồ-đàm. Nếu ông tìm tròng mắt nơi nào khác, ông sẽ không nhận ra nó dù cho ông đang đối mặt với nó, bởi vì sự thấy nhau bất thành. Ngày này không phải là ngày này của một cá nhân; nó là ngày này của ngôi nhà lớn. Hãy chứng ngộ rằng hoa mai là tròng mắt ngay bây giờ. Đừng tìm thêm nữa!

Như Tịnh nói:

Sáng, sáng! Rõ, rõ!
Hãy thôi tìm trong hình ảnh hoa mai.
Suốt quá khứ và hiện tại, chúng đem mưa và hình thành mây.
Quá khứ và hiện tại, cô đơn và im lặng – biên giới ở chỗ nào?

Như thế, tạo mây và đem mưa là hoạt động của hoa mai. Sự chuyển động của của mây và mưa là ngàn sắc và vạn màu, ngàn công đức và vạn tướng của hoa mai.

Suốt quá khứ và hiện tại là hoa mai; hoa mai gọi là quá khứ và hiện tại.

Một hôm Ngũ Tổ, Thiền sư Pháp Diễn, nói:

Gió bấc hòa với tuyết lay động rừng khe.
Vạn vật bị che giấu, tiếc là không sâu.
Một mình mai núi có tinh thần cao,
khạc ra trái tim đông lạnh, chỉ trước cuối năm.

Như thế, không thâm nhập những hoạt động của hoa mai thì khó biết trái tim lạnh mùa đông. Một vài tướng của hoa mai hòa với gió bấc và hình thành tuyết. Như thế, tôi biết rằng trải gió, hình thành tuyết, làm cho năm tiếp tục, và khiến cho rừng khe và vạn vật hiện hữu, tất cả là do sức của hoa mai.

Sư huynh Phù ở Thái Nguyên[393] nói, tán thán đạo bồ-đề:

Ngày xưa khi chưa ngộ,
tiếng sừng vẽ - tiếng buồn.
Giờ, trên gối không mộng.
Buông xả, hoa mai thổi
mênh mông và nhỏ bé.

Sư huynh Phù trước là một giảng sư. Sư huynh được vị điển tòa (tăng đầu bếp) ở Giáp Sơn khai thị và chứng đại ngộ, cho phép hoa mai, gió xuân, thổi mênh mông và nhỏ bé.[394]

[393] *Thái Nguyên Phù* (H.: Taiyuan Fu, Nh.: Taogen Fu). Khoảng t.k. 9-10, Trung Hoa. Đệ tử của Tuyết Phong Nghĩa Tồn, dòng Thanh Nguyên. Tăng nhân đứng đầu trong việc phục vụ nhà tắm. Vẫn giữ địa vị sư huynh.

[394] Anh dịch: Mel Weitsman và ngươi chủ biên.

60. MƯỜI PHƯƠNG
(Jippō: Thập phương)

Một nắm tay, chỉ cái này thôi, là mười phương. Một trái tim chân thành, chỉ một thôi, một cách đơn giản là mười phương linh lung. Mười phương vắt tủy từ xương.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói với hội chúng, "Trong đất phật mười phương, chỉ có pháp của Nhất Thừa."

Mười phương nói ở đây đã lấy phật địa và biến nó thành cái gì là nó. Như thế, không lấy nó, không có phật địa. Bởi vì nó là phật địa, Phật là chủ của nó.

Thế giới Ta-bà này có thể gọi là đất của Phật Thích-ca-mâu-ni. Hãy lấy Thế giới Ta-bà, làm sáng tỏ nó là tám *lạng* hay nửa *cân,* hãy xem đất phật mười phương là bảy hay tám thước.

Mười phương nhập vào một phương và nhập vào một phật. Như vậy, mười phương hiện nơi mười phương. Bởi vì mười phương là một phương, phương này, phương tự kỷ, phương hiện tại, và mười phương là phương tròng mắt, phương nắm tay, phương trụ cột trơ trọi, và phương cái đèn lồng. Các phật mười phương nơi đất mười phương thì không lớn cũng không nhỏ, không sạch cũng không dơ.

Như thế, "chỉ phật với phật" trong mười phương ngưỡng mộ nhau. Phỉ báng nhau và nói về công đức và khuyết điểm, tốt và xấu, thì không thể xem là chuyển bánh xe pháp hay xiển dương pháp. Nhưng đúng hơn, tất cả các phật và các con của phật hộ trì và chào mừng nhau. Trong thọ nhận pháp của các phật tổ, ông tham học theo cách này không phê bình và sỉ nhục nhau như các ma ngoại đạo.

Khi chúng ta mở các kinh Phật đã truyền đến Trung Hoa, và nhìn vào các chi tiết cuộc đời giảng dạy của Phật Thích-ca-mâu-ni, chúng ta thấy rằng ngài không bao giờ xem một vài phật là thấp kém và những phật khác là thượng đẳng, ngài cũng không gọi những vị phật nào đó không phải là phật. Trong giáo lý của Phật không tìm thấy những lời phê phán về các phật khác. Cũng không biết những lời của các phật khác phê bình Phật Thích-ca-mâu-ni.

Về điểm này, Phật Thích-ca-mâu-ni nói với hội chúng, "Tôi một mình

biết tánh ấy. Các phật trong mười phương cũng vậy."

Hãy biết rằng *Tôi một mình biết tánh ấy* là vẽ một vòng tròn. Vòng tròn vẽ có nghĩa là "Cây sào đó dài. Cây sào này dài."

Lời của Phật, *trong mười phương* có nghĩa là: "Tôi một mình biết tánh ấy. Phật Thích-ca-mâu-ni cũng vậy." Nó không khác hơn "Tôi một mình chứng ngộ tánh ấy. Các phật ở phương này cũng vậy." Ấy là tướng *tôi*, tướng *biết*, tướng *này*, tướng *tất cả*, tướng *mười phương*, tướng Cõi Ta-bà, tướng Phật Thích-ca-mâu-ni.

Tất cả những tướng này là kinh phật. Tất cả các phật và tất cả các đất phật chẳng phải hai. Chúng chẳng phải hữu tình cũng chẳng phải vô tình, chẳng phải mê cũng chẳng phải ngộ, chẳng phải thiện cũng chẳng phải bất thiện, chẳng phải trung tính, chẳng phải tịnh cũng chẳng phải nhiễm, chẳng phải hình thành cũng chẳng phải bảo trì, chẳng phải không hợp bích cũng chẳng phải trống không. Chúng chẳng thường cũng chẳng phải vô thường, chẳng phải hữu cũng chẳng phải vô, chẳng phải tự cũng chẳng phải tha. Chúng tự tại với tứ cú [bốn cái thấy về hữu và vô]; chúng vượt qua bên kia bách phi [trăm phủ định]. Chúng đúng là mười phương, là các đất phật. Như thế, mười phương có đầu mà không có đuôi.

Trường Sa Cảnh Sầm nói với hội chúng, "Toàn thể thế giới mười phương chỉ là con mắt của sa-môn."

Đó có nghĩa là con mắt của sa-môn Cồ-đàm. Con mắt của sa-môn Cồ-đàm là "Tôi có chánh pháp nhãn tạng." Dù cho ngài trao nó cho A-nan, nó vẫn là con mắt của sa-môn Cồ-đàm. Các góc và địa điểm trong thế giới mười phương là những đối tượng của con mắt của Cồ-đàm. Toàn thể thế giới mười phương này là một trong con mắt của sa-môn. Có những con mắt vượt qua bên kia cái này.

[Trường Sa tiếp,] "Toàn thể thế giới mười phương là lời nói hằng ngày của sa-môn."

Hằng ngày có nghĩa là bình thường. Như cách đàm thoại ở Nhật Bản, chúng ta nói "thông thường." Như thế, một lời nói thông thường của sa-môn là toàn thể thế giới mười phương. Lời nói và ngôn từ đều trực chỉ, vì lời nói hằng ngày là toàn thể thế giới mười phương. Hãy thương lượng rõ ràng rằng toàn thể thế giới mười phương là lời nói hằng ngày.

Vì mười phương là bất tận, chúng là toàn thể mười phương. Lời nói được dùng theo cách hằng ngày. Đó giống như tìm ngựa, muối, nước, cái ly

[tất cả gọi là *tiên-đà-bà* (saindhava)][395]. Ấy giống như dâng nước, ly, muối, và ngựa. Ai biết rằng bậc đại nhân chuyển thân chuyển não trong câu này? Ấy là chuyển lời trong câu này. Ấy là hoạt động hằng ngày của miệng đại dương, lưỡi núi [của Phật]. Như thế, người ta bịt miệng và bịt tai. Đây là chân như của mười phương.

[Trường Sa tiếp tục,] "Toàn thể thế giới mười phương là toàn thân của sa-môn."

Một tay chỉ trời. Đây là trời. Một tay chỉ đất. Đây là đất. Như thế, "Trên trời dưới đất, chỉ mình ta là tôn quí." Đây là toàn thể thế giới mười phương tức là toàn thân của sa-môn. Đỉnh đầu, mắt, mũi, da, thịt, xương, và tủy – mỗi cái là thân của sa-môn thâm nhập toàn thể mười phương. Nó thâm nhập như vậy mà không quấy rầy toàn thể mười phương. Nó cầm thân mười phương của sa-môn, và thấy thân mười phương của sa-môn mà không đo lường.

[Trường Sa tiếp,] "Toàn thể thế giới mười phương là ánh quang minh của tự kỷ."

Tự kỷ có nghĩa là cái lỗ mũi trước khi cha mẹ ông sinh ra. Lỗ mũi, bất ngờ ở nơi bàn tay của tự kỷ, gọi là toàn thể thế giới mười phương. Song, tự kỷ thì ở ngay đây, hiện thành công án, khai đường, và thấy Phật.

Mặc dù tròng mắt đã được người khác chuyển qua hạt chuỗi đen, đi thẳng đến ông gặp hội chúng của ngôi nhà lớn. Mặc dù gọi dễ và đáp khó, khi ông được gọi, ông quay đầu lại. Khi ông quay đầu, có thể dùng làm gì? Song, ông quay đầu về phía người gọi.

Bữa ăn chờ ông ăn. Chiếc y chờ ông mặc. Đáng thương làm sao ông không nhận nó trong khi nó chờ ông. Tôi đã cho ông ba mươi gậy.

[Trường Sa tiếp,] "Toàn thể thế giới mười phương ở trong ánh quang minh của tự kỷ."

Mi mắt, chỉ một miếng, gọi là *ánh quang minh của tự kỷ*. Khi nó đột nhiên mở ra, nó được gọi là *ở trong*. Những gì ông thấy trong con mắt được gọi là toàn thể mười phuong. Như vậy, ngủ trên cùng một cái giường, cả hai biết có sự mở trong che khuất.

[Trường Sa tiếp,] "Trong toàn thể thế giới mười phương, không có người nào không phải là tự kỷ."

Như thế, mỗi hành giả, mỗi mắm tay, trong mười phương, không thể nào không là tự kỷ. Không có mười phương nào không phải là tự kỷ. Mỗi và mọi tự kỷ là mười phương. Mười phương của mỗi và mọi tự kỷ thâm mật hòa nhập trong mười phương. Bởi vì huyết mạch của mỗi và mọi tự kỷ

[395] Xem chú thích số 229, trang 322.

tất cả cùng nhau ở trong bàn tay của tự kỷ, tự kỷ chuyển dưỡng chất bản lai đến tự kỷ.

Bây giờ làm sao con mắt của Bồ-đề-đạt-ma và lỗ mũi của Cồ-đàm ở trong thai cung của cây cột trơ trụi? Hãy để tôi nói: "Chúng đến và đi. Mười phương để mọi vật lại cho tất cả mười phương."

Huyền Sa, Đại sư Tông Nhất, nói, "Toàn thể thế giới mười phương là một viên ngọc sáng."

Do đó chúng ta biết rõ rằng một viên ngọc sáng là toàn thể thế giới mười phương. Những người đầu thân mặt quỉ ở trong viên ngọc sáng này như là cái am hang động của họ. Con cháu của các phật tổ biến nó thành con mắt của họ. Các gia chủ nam và nữ xem nó là đỉnh đầu và nắm tay. Những người mới bắt đầu và những người đến sau xem nó là mặc áo ăn cơm. Tiên sư Như Tịnh gọi nó là cục bùn và ném nó vào các hành giả bạn tôi.

Vì nó là sự chuyển động truyền từ người đến người, tròng mắt của tổ tông đã bị móc đi. Khi nó bị móc ra, toàn thể tổ tông tạo nên sự chuyển động. Viên ngọc sáng này chiếu trong tròng mắt.

Một ông tăng hỏi Hòa thượng [Việt Châu] Càn Phong,[396] "Các đức Thế Tôn trong mười phương đều trên một đường đến niết-bàn. Con muốn hỏi: "Đường đó ở đâu?"

Càn Phong dùng tích trượng vẽ một đường trong không khí và nói, "Nó ở đây."

Lời của Càn Phong *Nó ở đây* có nghĩa là mười phương. Các đức Thế Tôn là cây tích trượng. Cây tích trượng là *Nó ở đây*. Một đường không khác hơn mười phương.

Tuy nhiên, đừng giấu tích trượng bên trong lỗ mũi Cồ-đàm. Đừng xỏ tích trượng vào lỗ mũi tích trượng.

Song, đừng chấp nhận Ông Già Càn Phong đã thương lượng với các đức Thế Tôn ở mười phương, tất cả trên một đường. Chỉ nói, *Nó ở đây*. Không phải *Nó ở đây* không hiện hữu. Không phải Ông Già Càn Phong cuối cùng

---

[396] *Việt Châu Càn Phong* (H.: Yuezhou Qianfeng, Nh.: Esshū Kempō). Khoảng t.k. 9, Trung Hoa. Tông Tào Động. Người thừa kế pháp của Động Sơn Lương Giới. Dạy ở Việt châu (Triết Giang).

đã bị tích trượng làm cho bối rối sao?
Hãy biết rằng kích hoạt lỗ mũi không khác hơn mười phương.

Đã trình với hội chúng chùa Cát Phong (Yoshimine), tỉnh Việt Tiền (Echizen), Nhật Bản, vào ngày mười ba, tháng mười một, năm thứ nhất, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1243].[397]

[397] Anh dịch: Mel Weistman và người chủ biên.

61. THẤY PHẬT
(Kembutsu: Kiến phật)

Phật Thích-ca-mâu-ni nói với hội chúng [trong *Kinh Kim Cương*], "Khi các ông thấy tướng và phi tướng, các ông thấy Như Lai."

Các ông thấy tướng và phi tướng là thấy thấu suốt [tướng và phi tướng] bằng thân. Như thế, *các ông thấy Như Lai*. Khi tu mở mắt thấy Như Lai hiện thành, các ông thấy Phật. Con đường trọng yếu thấy Phật là tu thấy Phật.

Khi ông thấy phật-như-là-tự-kỷ ở nơi khác và phật-như-là-tự-kỷ ở bên ngoài phật, có thể thấy các ngài [không thể phân biệt] như là cành cây và sắn bìm. Tuy nhiên, khi ông tham thiền thấy Phật, hãy hiểu thấy Phật, hãy xả bỏ thấy Phật, chủ yếu hãy nắm lấy thấy Phật, và dùng thấy Phật, ấy giống như thấy Phật Mặt Trời và thấy Phật Mặt Trăng [dị biệt].

Những cách thấy Phật này là thấy Phật một cách bình đẳng với những bộ mặt vô tận, với các thân vô tận, với các tâm vô tận, và với tay mắt vô tận.

Từ giây phút phát tâm bồ-đề, ông bước đi trên cuộc hành trình biện đạo. Khi hòa nhập ngộ và hiểu thông suốt là tất cả mắt, xương, và tủy chạy vào thấy Phật. Như vậy, toàn bộ thế giới của tự, toàn bộ phương hướng của tha, cái này và cái kia, là tất cả sự tu thấy Phật.

Trong thương lượng câu nói của Như Lai, *Khi các ông thấy tướng và phi tướng*, những người thiếu con mắt tham thiền cho rằng thấy tướng là phi tướng chính là thấy Như Lai. Họ nghĩ rằng vì tướng là phi tướng, họ là Như Lai. Mặc dù một phần cái thấy nhỏ bé của họ là như thế, nghĩa câu nói của Phật không phải như vậy.

Hãy biết rằng thấy thấu suốt tướng và thấy thấu suốt phi tướng là thực sự thấy Như Lai. Có Như Lai và có phi Như Lai.

Pháp Nhãn, Đại Thiền sư ở viện Thanh Lương, nói, "Nếu ông thấy tất cả tướng là phi tướng, ông không thấy Như Lai."

Lời này của Pháp Nhãn là lời thấy Phật. Khi chúng ta xét lời này, nó đứng ra và dũi tay. Hãy lắng nghe lời của sư bằng tai ông. Hãy lắng nghe lời thấy Phật của sư bằng mắt ông.

Những người đã tham học nghĩa của lời sư trong quá khứ nói:

> *Tất cả tướng* là tướng Như Lai. Không bao giờ có một tướng nào hòa hợp với cái gì không phải là tướng Như Lai. Đừng bao giờ xem tướng là phi tương. Làm như vậy là chạy trốn cha mẹ mình. Bởi vì những tướng này chỉ là tướng Như Lai; Pháp Nhãn đã nói rằng tất cả tướng là tất cả tướng.

Tuy nhiên, những lời này của Pháp Nhãn là lời rốt ráo của Đại Thừa, được các sư ở nhiều nơi khác nhau công nhận. Hãy chấp nhận những lời của sư với tín và tu, và đừng xem những lời ấy nhẹ như lông chim bay trong gió đông hay gió tây. Hãy thấy thấu suốt rằng tất cả tướng là tướng Như Lai và không phải là phi tướng. Hãy thấy Phật theo cách này, hãy quyết tâm, hãy ngộ tin, và giữ gìn những lời này. Hãy đọc tụng những lời này và trở nên quen thuộc với chúng.

Như thế, hãy tiếp tục thấy và nghe những lời này bằng tai và mắt của ông. Hãy buông xả những lời này trong thân, tâm, xương, và tủy của ông. Hãy khiến cho những lời này được thấy qua núi, sông, và toàn thể thế giới. Đây là pháp tu tham thiền với các phật tổ.

Đừng nghĩ rằng lời nói và hành động của ông không thể thức tỉnh con mắt ông. Được chuyển ngữ của mình chuyển, ông thấy và buông xả sự chuyển phật tổ của ông. Đây là việc làm hằng ngày của các phật tổ.

Như vậy, chỉ có một đường tham học. Không tướng nào là phi tướng, phi tướng là tất cả các tướng. Bởi vì phi tướng là tất cả các tướng, phi tướng quả thật là phi tướng. Hãy tham học rằng tướng được gọi là phi tướng, và tướng được gọi là tất cả các tướng, cả hai là tướng Như Lai.

Bên trong nhà tham thiền, có hai loại luận giải – những luận giải được tạo thành bằng cách thấy kinh và những luận giải được tạo ra không phải do thấy kinh. Đây là những gì con mắt sống tham thiền. Nếu ông chưa thâm nhập kinh bằng cách thấy bằng mắt, thì không phải là tham thấu bằng mắt. Không tham thấu bằng mắt, ông không thấy Phật.

Trong thấy Phật, có thấy tướng ở đâu và thấy phi tướng ở đâu. Ấy là [Huệ Năng nói,] "Tôi không hiểu phật pháp."

Trong không thấy Phật, có thấy tướng ở đâu và thấy phi tướng ở đâu. Ấy là [Huệ năng nói] "Có người hiểu phật pháp." Đây là hiểu lời Pháp Nhãn nói tám chín phần mười.

Như vậy, hãy nói thêm về chuyện rất quan trọng này: "Nếu ông thấy thực tướng của tất cả các pháp, đó là thấy Như Lai."

Tất cả những lời này thành là do lời dạy của Phật Thích-ca-mâu-ni, và không phải là da, thịt, xương, và tủy của bất cứ người nào khác.

Khi Phật Thích-ca-mâu-ni dạy ở núi Linh Thứu, Bồ-tát Dược Vương nói với hội chúng, "Nếu các vị đến gần một pháp sư, các vị sẽ trực tiếp đạt đạo. Nếu các vị theo sư ấy tu tập, các vị sẽ thấy phật nhiều như cát sông Hằng."

Đến gần một pháp sư là như Huệ Khả theo Bồ-đề Đạt-ma tám năm. Nhiên hậu sư nắm được tủy của Bồ-đề-đạt-ma bằng cả hai tay. Cũng giống như Nam Nhạc tu tập mười lăm năm. Được tủy của thầy được gọi là *đến gần*.

Đạo của bồ-tát là [như Huệ Năng nói]: "Tôi như thế. Ông như thế." Ấy là *được trực tiếp* toàn cơ sắn bìm quấn trên cành [thâm mật tu tập với thầy]. *Được trực tiếp* không phải là rút cái gì từ quá khứ hay phát khởi cái gì mới cho vị lai. Đó không phải là nắm lấy cái gì đang chiếm ưu thế ở hiện tại. Nhưng đó là buông xả đến gần thầy. Như thế, được toàn bộ là được trực tiếp.

Theo thầy ấy tu tập là làm linh hoạt tiền lệ cổ xưa là làm thị giả cho thầy. Hãy tham thấu điều này. Vào chính lúc tu tập pháp này, có cái thấy trúng đích. Đó là chỗ ông thấy các phật nhiều như cát sông Hằng. Các phật nhiều như cát sông Hằng là sống và hoạt động – mỗi và mọi vị phật. Tuy nhiên, đừng bận rộn cố gắng thấy phật nhiều như cát sông Hằng. Trước hết, hãy công phu theo thầy và tu tập. *Nếu ông theo thầy và tu tập ông sẽ thấy các phật*.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói với những người đã chứng ngộ, "Hãy nhập sâu vào định và thấy phật mười phương."

Toàn thể thế giới *sâu*, bởi vì nó ở trong đất phật mười phương. Nó không rộng cũng không hẹp, không lớn cũng không nhỏ. Khi ông lãnh hội một bên, bên kia đến với nó. Đây gọi là toàn thâu.

Toàn thể thế giới không phải bảy thước, tám thước, hay mười thước. Nó là toàn thâu không có bên ngoài. Nó chỉ là *nhập*.

Nhập sâu là định. *Nhập sâu* là *thấy phật mười phương*. Bởi vì "nhập sâu bên trong đến độ không ai có thể hướng dẫn người ấy," *nhập sâu* là *thấy phật mười phương*. Bởi vì "Dù ông mang nó, người ấy sẽ không chấp nhận nó" [như Động Sơn nói], chư phật ở mười phương.

Nhập sâu là trong thời gian dài, dài không rời bỏ. Thấy phật mười phương chỉ là thấy Như Lai nằm.

Định là nhập mà không xuất. Nếu ông không hoài nghi và sợ rồng thật, ông không có nghi ngờ gì để xả bỏ vào giây phút thấy Phật.

Bởi vì ông thấy Phật bằng thấy Phật, ông nhập sâu định từ định. Ấy không phải là kinh nghiệm định, thấy Phật, và nhập sâu do người có sự tu tập nhàn rỗi tạo ra trong quá khứ và truyền cho người khác trong hiện tại. Mặc dù nó không phải là một cái chồi mới mọc, nó là như thực. Tất cả những sự truyền đạo, kế tiếp trong việc làm, là như thế. Tu tập tạo nhân và thọ nhận quả là như thế.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói với Bồ-tát Phổ Hiền, "Hãy biết rằng những người thọ nhận, tụng, ghi nhớ, học và sao chép *Kinh Pháp Hoa* này liền thấy Phật Thích-ca-mâu-ni, giống như nghe kinh ấy từ chính miệng Phật."

Mà tất cả các phật *thấy Phật Thích-ca-mâu-ni* và trở thành Phật Thích-ca-mâu-ni gọi là đạt đạo và thành phật. Phật hạnh như thế chắc chắn đạt được qua tất cả bảy loại tu tập. Những ai dấn thân vào những [pháp tu] này biết chính người ấy là chính người ấy. Bởi vì họ ở chỗ thấy Phật Thích-ca-mâu-ni, họ *thấy Phật Thích-ca-mâu-ni, y như nghe kinh ấy từ chính miệng Phật*.

Phật Thích-ca-mâu-ni là Phật Thích-ca-mâu-ni từ khi ngài thấy Phật Thích-ca-mâu-ni. Như vậy, tiếng nói từ lưỡi ngài bao trùm cả tỉ thế giới. Chỗ gì trong núi và đại dương không phải là kinh phật? Như thế, chỉ những người sao chép kinh ấy *thấy Phật Thích-ca-mâu-ni*.

Miệng phật thì luôn luôn mở suốt vạn năm. Giây phút nào không phải là kinh? Như thế, chỉ những người chấp nhận kinh ấy *thấy Phật Thích-ca-mâu-ni*.

Sự vận dụng mắt, tai, mũi, và vân vân [trong thấy Phật], cũng phải như thế. Hành cơ lấy và bỏ hằng ngày, trước và sau, phải và trái, cũng như thế.

Làm sao chúng ta không thể hoan hỉ được sinh ra trong sự hiện diện của kinh ấy và thấy Phật Thích-ca-mâu-ni? Ông được sinh ra để tương kiến Phật Thích-ca-mâu-ni. Khi ông khuyến khích thân và tâm mình, và thọ nhận, tụng, tu tập, và sao chép *Kinh Pháp Hoa*, ông *liền thấy Phật Thích-ca-mâu-ni*.

Y như nghe kinh ấy từ chính miệng Phật – ai không vội vàng để nghe? Những người không tức khắc tu tập kinh là những chúng sinh thiếu từ thiện và trí tuệ. Hãy biết rằng những người tham học và tu tập nó liền *thấy Phật Thích-ca-mâu-ni*.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói với hội chúng, "Này những người nam tốt và những người nữ tốt, hãy lắng nghe lời dạy của tôi là thọ mạng của Phật thì lâu dài, và hãy hiểu nó với niềm tin trong tâm sâu xa. Rồi, các người sẽ tức thì thấy Phật, luôn luôn ở và dạy trên núi Linh Thứu có các đại bồ-tát và thanh văn vây quanh. Các người cũng sẽ thấy bề mặt của Thế giới Ta-bà mênh mông và bằng phẳng làm bằng ngọc lưu ly."

Tâm sâu xa có nghĩa là Thế giới Ta-bà. *Hãy hiểu nó với niềm tin* có nghĩa là không lẫn tránh. Ai không hiểu với niềm tin những lời ngay thẳng chân thật của Phật?

Gặp được kinh này là duyên nên tin hiểu. Đức Phật nguyện sinh ra trong Thế giới Ta-bà này để hiểu *Kinh Pháp Hoa* và thọ mạng lâu dài của ngài với niềm tin trong *tâm sâu xa.*

Lực phi thường, lực tâm bi, lực sống lâu dài của Như Lai nắm lấy trái tim ông dẫn ông đến chỗ tin hiểu [lời dạy của ngài nói rằng thọ mạng của Phật lâu dài]. Lực của Như Lai nắm lấy thân ông, toàn thể thế giới, các phật tổ, tất cả các vật, thực tướng, da, thịt, xương, và tủy, và sự đến và đi của sinh và tử, dẫn ông đến chỗ tin hiểu. Tin hiểu này là thấy Phật.

Như thế, hãy biết rằng ông có con mắt trên đỉnh tâm và thấy Phật; ông được con mắt tin hiểu và thấy Phật.

Ông không những chỉ thấy Phật, mà ông còn *thấy Phật thường trụ và dạy trên núi Linh Thứu*. Thường trụ trên núi Linh Thứu không khác hơn thọ mạng của Như Lai. *Như thế, hãy thấy Phật thường trụ trên núi Linh Thứu* có nghĩa là Như Lai và núi Linh Thứu từ quá khứ thường trụ; Như Lai và núi Linh Thứu từ bây giờ trở đi thường trụ. Ấy là các bồ-tát và thanh văn [vây quanh Như Lai] cũng thường trụ.

Ông thấy rằng Thế giới Ta-bà với mặt đất ngọc lưu ly mênh mông và bằng phẳng. Đừng lung lay trong khi thấy Thế giới Ta-bà. Chỗ cao thì mênh mông và bằng phẳng ở chỗ cao, và chỗ thấp thì mênh mông và bằng phẳng ở chỗ thấp. Chỗ chúng ta là nền ngọc lưu ly. Đừng xem thường nó chỉ vì mênh mông và bằng phẳng.

Bề mặt của Thế giới Ta-bà mênh mông và bằng phẳng, làm bằng ngọc lưu ly giống như thế. Nếu ông không thấy chỗ chúng ta ở là nền ngọc lưu ly, núi Linh Thứu sẽ không là núi Linh Thứu, Phật Thích-ca-mâu-ni sẽ không là Phật Thích-ca-mâu-ni. Hiểu rằng chỗ chúng ta ở là nền ngọc lưu ly thì không khác hơn là hiểu nó với niềm tin trong tâm sâu xa của ông. Ấy là thấy Phật.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói với hội chúng, "Khi các người nhất tâm muốn thấy Phật và không không tiếc mạng sống, tôi xuất hiện trên núi Linh Thứu cùng với chúng tỳ-kheo."

Nhất tâm nói bây giờ không phải là nhất tâm của người thường và những người trong Tiểu Thừa. Nó là nhất tâm theo đuổi thấy Phật. Nhất tâm theo đuổi thấy Phật là *núi Linh Thứu*. Nó *cùng với chúng tỳ-kheo*. Khi mỗi người trong các ông ở chính giây phút này nguyện thấy Phật, các ông làm thế với tâm núi Linh Thứu.

Như thế, nhất tâm không khác hơn núi Linh Thứu. Làm sao nhất thân có thể không đến cùng với nhất tâm? Làm sao nhất thân và nhất tâm có thể đến cùng nhau?

Thân và tâm là như thế. Những người sống đời lâu dài, cũng như những người sống đời ngắn ngủi, cũng như thế. Bằng cách này, ông để lại tâm giữ mình cho tâm chỉ giữ đạo vô thượng. Như thế, *Tôi xuất hiện trên núi Linh Thứu cùng với chúng tỳ-kheo* là nhất tâm nguyện thấy Phật.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói với hội chúng, "Nếu tôi thuyết giảng kinh này, các người thấy tôi là Đa Bảo Như Lai,[398] và tất cả các phật hiện thân khác."

Thuyết giảng kinh này có nghĩa là "Mặc dù tôi thường trụ ở đây, với năng lực thần thông của tôi, tôi tiếp tục làm chúng sinh bối rối vì thấy tôi, dù họ có thể ở gần như thế nào."

Ở phía trước và phía sau năng lực thần thông của Như Lai, có lực của *các người thấy tôi*.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói với hội chúng, "Những người bảo trì kinh này thấy tôi. Họ cũng thấy Phật Đa Bảo và tất cả các phật chia xẻ cùng một thân."

Bởi vì Như Lai quyết tâm hộ trì kinh này, ngài luôn luôn giới thiệu kinh

---

[398] *Đa Bảo Như Lai* (Ph.: Prabhūtaratna Tathāgata), nghĩa đen là Như Lai Nhiều Ngọc. Cũng gọi *Bảo Thắng Như Lai*. Cổ Phật từ dưới đất hiện lên chứng minh nghĩa thật của *Kinh Pháp Hoa*. Bất cứ khi nào kinh này được xiển dương, Đa Bảo Như Lai cũng xuất hiện trong tháp hay thánh tích của ngài bềnh bồng trong hư không. Ngài mở tháp cho phép Phật Thích-ca-mâu-ni cùng ngồi bên cạnh ngài, chủ đề toàn diện đầu tiên của *Kinh Pháp Hoa*.

này với ông. Khi có những người bảo trì kinh này, họ luôn luôn thấy Phật Thích-ca-mâu-ni. Như thế, chúng ta biết rằng nếu ông thấy Phật, ông bảo trì kinh ấy. Những người bảo trì kinh ấy thấy Phật.

Như thế những ai trong các ông bảo trì một bài kệ hay một câu [của kinh này] thấy Phật Thích-ca-mâu-ni, Phật Đa Bảo, và các phật hiện thân. Ông thọ nhận sự truyền pháp tạng, chánh nhãn của Phật, và ông thấy đời sống của Phật. Ông thọ nhận con mắt hướng thượng, con mắt trên đỉnh đầu, và lỗ mũi của Phật.

[Theo *Kinh Pháp Hoa*:]

Phật Vân Lôi Âm Túc Hoa Trí[399] nói với vua Diệu Trang Nghiêm (Subhavyuha), "Đại vương, hãy biết rằng thiện tri thức là nhân duyên lớn. Được thiện tri thức chỉ dạy, Đại vương được thấy Phật bằng cách phát tâm bồ-đề vô thượng, viên mãn."

Đại pháp hội [của Phật Vân Lôi Âm Túc Hoa Trí] chưa tan. Mặc dù chúng ta nói các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai không giống như các phật theo cái thấy của người thường. Quá khứ là đỉnh tâm của ông; hiện tại là nắm tay của ông; vị lai là phía sau não của ông.

Như thế, Phật Vân Lôi Âm Túc Hoa Trí hiện thành đỉnh tâm ông, thấy Phật. Chữ *thấy Phật* có nghĩa này. *Được thiện tri thức chỉ dạy* là *thấy Phật*. *Thấy Phật* là phát tâm bồ-đề vô thượng, viên mãn. Phát tâm bồ-đề vô thượng, viên mãn, từ đầu đến đuôi, là thấy Phật.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói, "Những người tu đức hạnh hiền lành và cởi mở thấy tôi thuyết pháp ở đây."

Đức hạnh có nghĩa là tóe bùn và ướt nước, hay theo sóng đuổi sóng. Tu đây gọi là *hiền lành và cởi mở* của "Ông như thế. Tôi như thế." Đây là thấy Phật trong bùn, thấy Phật với trái tim của sóng. Đây là tương kiến Phật đang thuyết pháp ở đây.

Gần đây ở Trung Hoa Đại Tống có một số lớn những người với chút ít

[399] *Phật Vân Lôi Âm Túc Hoa Trí* (Ph.: Jaradhara Garita Ghosha Susvara Nakshatra Rāja Sankusmitābhijña Buddha). Được miêu tả trong Kinh Pháp Hoa là vị phật, thuộc thời đại đã qua lâu không thể tính được, thuyết giảng kinh ấy cho vua Diệu Trang Nghiêm.

thấy nghe tự gọi là Thiền sư nhưng không biết phật pháp ngang dọc. Họ chỉ học thuộc lòng vài ba câu của Lâm Tế hay Vân Môn, xem những lời đó như là toàn thể đạo của phật pháp.

Nếu phật pháp bao gồm trong một đôi câu của Lâm Tế hay Vân Môn, nó sẽ không đến được ngày này. Không thể gọi Lâm Tế hay Vân Môn là những người đáng tôn kính nhất trong phật pháp. Hơn nữa, ngày nay những người thiếu ngữ cú chưa đến gần được Lâm Tế hay Vân Môn.

Bởi vì ngu đần, họ phỉ báng kinh phật mà không học và sáng tỏ nghĩa kinh. Họ không phải là con cháu của các phật tổ và nên xem họ như là phần của đám ngoại đạo. Làm sao họ có thể đến được cảnh giới thấy Phật? Họ còn không đến được các giáo lý của Khổng Tử và Lão Tử. Những người trong các ông bên trong nhà của phật tổ không nên chú ý đến những người tự gọi là Thiền sư. Thay vì, hãy tu toàn triệt và thân thâm nhập con mắt thấy Phật.

Tiên sư Như Tịnh, Cổ Phật Thiên Đồng, nói, "Vua Ba-tư-nặc hỏi Tân-đầu-lư, "Bạch Tôn sư, con nghe rằng tôn sư đã đích thân thấy Phật. Có đúng vậy không? Tân-đầu-lư đáp bằng cách dùng tay vuốt lông mày lên."

Rồi Như Tịnh dạy bằng bài kệ:

> Tân-đầu-lư nhướng mày đáp câu vua hỏi.
> Không nghi ngờ sư đã thân thấy Phật.
> Đến bây giờ sư đáng được bốn phương cúng dường.
> Xuân nơi cành mai, mang tuyết – lạnh.

Thấy Phật ở đây không có nghĩa là thấy Phật là ta hay thấy Phật là người, mà có nghĩa là thấy Phật [Thích-ca-mâu-ni]. Bởi vì một cành hoa mai thấy một canh hoa mai, hoa nở, sáng và rõ.

Câu hỏi của vua là Tân-đầu-lư đã thấy Phật và trở thành phật chưa. Tân-đầu-lư rõ ràng đã nhướng mày. Đây là bằng chứng sư đã thấy Phật. Không nên nhầm lẫn điều này. Sự kiện này *cho đến bây giờ* vẫn chưa dừng lại, cho thấy rằng Tân-đầu-lư đáng được cúng dường. Như thế, sự kiện Tân-đầu-lư đã thân thấy Phật không thể nghi ngờ.

Câu hỏi *Thầy đã đích thân thấy Phật chưa?*do vua hỏi ba trăm triệu người [vua Ba-tư-nặc] muốn nói là Tân-đầu-lư có thấy Phật theo cách này không. Ấy không phải là thấy ba mươi hai tướng của Phật. Bất cứ người

nào cũng có thể thấy ba mươi hai tướng của Phật.

Có một số người, trời, thanh văn, và bích-chi phật không biết nghĩa của thật thấy Phật [và nói rằng họ chưa thấy Phật]. Đó giống như nói họ khó mà thấy được cây phất tử giơ lên [chỉ dạy], mặc dù họ rất thường thấy phất tử giơ lên.

Thấy Phật là được Phật thấy. Dù ông có thể khó nhọc cố gắng che giấu nó đến đâu, sự thấy Phật của ông vẫn xảy ra và tự để nó rỉ lậu [tiết lộ]. Đây là cách thấy Phật tác động. Hãy công phu bằng thân và tâm của các ông như số cát sông Hằng và hãy thương lượng tường tận ý nghĩa Tân-đầu-lư nhướng mày.

Dù cho ông sống cùng với Phật Thích-ca-mâu-ni ngày đêm trong một trăm, một ngàn, hay một vạn kiếp, nếu ông không có khả năng nhướng mày của mình, đây không phải là thấy Phật. Mặt khác, dù cho ông ở xa Phật hằng trăm ngàn dặm (*li*) và hơn hai ngàn năm, nếu ông đích thân hiện thực khả năng nhướng mày, ông đã thấy Phật Thích-ca-mâu-ni từ trước thời Oai Âm Vương. Ấy là thấy cành hoa mai, thấy xuân nơi cành hoa mai.

Như thế, tự thân thấy Phật là chính thức lễ bái ba lần, chắp tay lễ chào, mỉm cười, nắm tay đánh sấm, ngồi trên bồ đoàn trong tư thế thiền định.

Tôn giả Tân-đầu-lư đến cung điện của vua A-dục (Ashoka) thọ trai cúng dường. Sau khi vua phân phát nhang cho các tỳ-kheo, vua lễ bái Tân-đầu-lư và hỏi, "Trẫm nghe nói rằng ngài đã thân thấy Phật. Có đúng không?"

Tân-đầu-lư đưa tay vuốt lông mày lên và hỏi, "Đại vương hiểu không?"

Vua nói, "Không, trẫm không hiểu."

Tân-đầu-lư nói, "Khi Vua Rồng ở hồ A-na-bà-đạt-đa[400] thỉnh tất cả các phật và cúng dường lễ tiệc, tôi là một trong những người có mặt."

Khi vua A-dục hỏi Tân-đầu-lư sư có *đích thân thấy Phật* không, vua cố gắng thấy tôn sư có thực sự là đáng tôn kính. Đáp câu hỏi này, Tân-đầu-lư liền vuốt lông mày lên. Đây là hiện thành thấy Phật trong thế gian này. Đây là tự thân chứng tỏ đã trở thành phật.

Tân-đầu-lư nói, *Khi Vua Rồng ở hồ A-na-bà-đạt-đa thỉnh tất cả các phật và cúng dường lễ tiệc, tôi là một trong những người có mặt*. Hãy biết rằng trong hội các phật được mời, những thị giả của "chỉ phật với phật" nhiều như rơm, cây gai, tre, và sậy. Điều này ở bên kia tầm với của các a-la-hán đã đạt bốn quả, hay các bích-chi phật. Dù cho những hành giả như thế đến, đừng xem họ là thành viên của các phật *được mời*.

[400] Xem chú thích số 56 trang 89.

Tuy nhiên, Tân-đầu-lư công bố rằng sư là *một trong những người có mặt* khi tất cả các phật được mời. Đây là một cách tự biểu hiện vô biên. Rõ ràng là Tôn giả đã thấy Phật. Khi Vua Rồng *thỉnh tất cả các phật,* không phải chỉ Phật Thích-ca-mâu-ni mà còn vô số vô tận các phật mười phương quá khứ, hiện tại, và vị lai đều được thỉnh. Các phật được thỉnh thân thấy Phật Thích-ca-mâu-ni mà không tách rời. Điểm quan trọng của *thấy Phật*, thấy thầy, thấy tự kỷ, thấy chính ông, cũng như thế.

Hồ A-na-bà-đạt-đa cũng gọi là hồ A-nậu-đạt, hồ không có sự khổ vì nóng.

Bảo Ninh, Thiền sư Nhân Dũng,[401] nói trong một bài kệ:

> Phật đích thân thấy Tân-đầu-lư,
> mày dài, tóc ngắn, mắt tầm thường.
> Vua A-dục vẫn còn nghi.
> OM MANI SHRI SURYA [Kính lễ ngọc sáng như mặt trời).

Bài kệ này không trình bày một sự nói được đầy đủ, nhưng tôi dẫn nó cho các ông học thêm.

Một hôm một ông tăng hỏi Triệu Châu, Đại sư Chân Tế, "Con nghe nói hòa thượng thân thấy Nam Tuyền, có đúng không?"

Triệu Châu nói, "Ở Trấn châu đây củ cải to."

Câu nói này thị hiện bằng chứng Triệu Châu đã thân thấy Nam Tuyền. Ấy không phải có lời hay không lời, không có lời dạy hay có lời đàm thoại. Ấy không phải là nhướng mày hay vuốt lông mày lên, mà là trực tiếp thấy lông mày. Dù cho Triệu Châu là thiên tài đứng một mình, sư không thể nói điều này mà không thân thấy Nam Tuyền.

Triệu Châu nói, *Ở Trấn châu đây củ cải to*, khi sư là trụ trì chùa Chân Tế ở Vườn Doujia [?], Trấn châu. Về sau sư được ban danh hiệu Đại sư Chân Tế. Bằng cách này, từ lúc sư tu tập mở con mắt thấy Phật, sư đã giữ

---

[401] *Bảo Ninh Nhân Dũng* (H.: Baoning Renyong, Nh.: Honei Nin'yū). Khoảng t.k. 11, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Dương Kỳ Phương Hội, tông Lâm Tế. Khi còn là thanh niên, sư trang nghiêm và thông minh. Sư hành cước hơn hai mươi năm và tham học với nhiều Thiền sư. Cuối cùng sư định cư và dạy ở chùa Bảo Ninh, Kim Lăng (Giang Tô).

đích truyền chánh pháp nhãn tạng của các phật tổ. Khi được đích truyền chánh pháp nhãn tạng, oai nghi thanh nhã của thấy Phật hiện thành. Ngay đây, hãy thấy Phật phi thường và mỹ lệ.

Đã trình với hội chúng ở núi Yamashi vào ngày mười chín, tháng mười một, năm thứ nhất, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1243].[402]

[402] Anh dịch: Gaelyn Godwin và người chủ biên.

62. THAM HỌC TẤT CẢ
(Henzan: Biến tham)

Đạo lớn của các phật tổ là thâm nhập cõi tối hậu, bay bổng mà không có dây buộc hay như mây hiện dưới chân.

Như vậy, "Thế giới hoa nở hiện," và "Tôi luôn luôn thâm mật với cái này." Do đó, dưa ngọt ngọt tận đọt, mướp đắng đắng tận rễ. Dưa ngọt và nhánh ngọt tuốt tuột. Như thế đạo được tham học thấu suốt.

Huyền Sa, người về sau trở thành Thiền sư Tông Nhất, được thầy là Tuyết Phong gọi đến và nói, "Đầu đà Bị, sao ông không đi tham học các nơi?"

Huyền Sa nói, "Sơ tổ [Bồ-đề-đạt-ma] không đến Trung Hoa, Nhị tổ [Huệ Khả] không đi Ấn Độ."

Tuyết Phong có ấn tượng sâu xa với điều này.

Biến tham ở đây có nghĩa là tham học bằng cách làm bánh xe bò, nơi mà "Thánh đế cũng không làm. Còn lạc vào giai cấp gì?"[403]

Nam Nhạc, người về sau trở thành Thiền sư Đại Huệ, đầu tiên đến tham kiến Huệ Năng, Cổ Phật ở Tào Khê. Huệ Năng nói, "Cái gì như thế đến?"

Nam Nhạc tham học cục bùn này suốt tám năm và cuối cùng trình với Huệ Năng: "Bây giờ con hiểu rồi. Lần đầu con đến đây, hòa thượng dạy con: 'Cái gì như thế đến?'

Rồi, Huệ Năng nói, "Ông hiểu thế nào?"

Nam Nhạc nói, "Nói một vật tức chẳng trúng."

Đây là tám năm biến tham hiện thành, tám năm chứng ngộ [bảy năm mấy tháng].

Huệ Năng nói, "Có còn tu chứng không?"

Đại Huệ nói, "Không phải không có tu chứng, chỉ là không thể phân chia."

---

[403] *Kinh Pháp Bảo Đàn,* phẩm Cơ Duyên viết:
[Hành Tư] viết: "Thánh đế diệc bất vi."
Sư [Lục Tổ] viết: "Lạc hà giai cấp?" ND.

Rồi Huệ Năng nói, "Tôi như thế, ông như thế, và tất cả các phật tổ ở Ấn Độ cũng như thế." [404]

Sau đó, Nham Nhạc biến tham tám năm nữa; kể từ đầu đến cuối, ấy là biến tham mười lăm năm.

Như thế đến là biến tham. Mở cửa điện và thấy tất cả phật và tất cả tổ ở đó *Nói một vật tức chẳng trúng* là biến tham.

Từ khi nhập vào và thấy bức tranh, có sáu ngàn năm trăm vạn ức tỉ chuyển thân biến tham. Nhàn rỗi vào tự viện và nhàn rỗi rời tự viện không phải là biến tham. Thấy bằng toàn thể tròng mắt là biến tham. Đi suốt con đường là biến tham. Hiểu da mặt dày hay không là biến tham.

Nghĩa của biến tham như Tuyết Phong xác định không có nghĩa là sư khuyến khích Huyền Sa rời tự viện, hay đi bắc hoặc đến nam. Lời của sư kích thích biến tham trong lời nói của Huyền Sa, *Sơ tổ không đến Trung Hoa, Nhị tổ không đi Ấn Độ.*

Lời của Huyền Sa, *Sơ tổ không đến Trung Hoa* không nhầm lẫn tuyên bố rằng Bồ-đề-đạt-ma không đến Trung Hoa mặc dù thực tế sư đã đến. Lời ấy có nghĩa là trên trái đất không có một tấc đất. *Bồ-đề-đạt-ma* này là đầu huyết mạch. Dù cho toàn thể đất phía đông có vẻ như đi cùng với sư, thân sư không bị chuyển, nó cũng không bị lời nói chuyển. Bởi vì Bồ-đề-đạt-ma không đến Trung Hoa, sư đối diện với Trung Hoa. Dù cho Trung Hoa thấy mặt phật, mặt tổ, đó chẳng phải Bồ-đề-đạt-ma đến Trung Hoa. Nắm bắt phật tổ ấy là mất lỗ mũi phật tổ.

Đất chẳng nằm phía đông hay phía tây. Đông và tây chẳng liên hệ gì với đất. *Nhị tổ không đi Ấn Độ* có nghĩa là tham học tất cả Ấn Độ, các ông không cần đi Ấn Độ. Nếu Nhị tổ [Huệ Khả] đi Ấn Độ, sư ắt mất cánh tay.

Rồi thế nào là nghĩa Nhị tổ Huệ Khả không đi Ấn Độ? Sư đã nhảy vọt vào tròng mắt xanh [Bồ-đề-đạt-ma]; không cần thiết đi Ấn Độ. Nếu sư

---

[404] *Kinh Pháp Bảo Đàn*, phẩm Cơ Duyên viết:

> Sư [Lục Tổ] viết: "Thập ma vật nhẫm ma lai?"
> [Hoài Nhượng] viết: "Thuyết nhất vật tức bất trúng."
> Sư viết: "Hoàn khả tu chứng phủ?"
> Viết: "Tu chứng tức bất vô, ô nhiễm tức bất đắc."
> Sư viết: "Tức thử bất ô nhiễm, chư Phật chi sở hộ niệm. Nhữ ký như thị, ngô diệc như thị." ND.

không nhảy vọt vào mắt xanh, sư nên đi Ấn Độ. Móc tròng mắt của Bồ-đề-đạt-ma là biến tham. Đi Ấn Độ hay đi Trung Hoa không phải là biến tham. Viếng Thiên Thai hay Nam Nhạc hay đến Ngũ Đài hay cõi trời không phải là biến tham. Nếu không thâm nhập Bốn Biển và Năm Hồ không phải là biến tham. Đi tới đi lui Bốn Biển và Năm Hồ không phải là cho phép Bốn Biển và Năm Hồ biến tham. Bằng cách dẫm lui dẫm tới, ông sẽ làm cho đường trơn tru, mặt đất dưới chân ông sẽ trở thành trơn tru, nhưng biến tham sẽ bị mất.

Bởi vì Huyền Sa đã biến ham hiểu "Toàn thể thế giới mười phương là thân người thật," sư đã đạt đến cái hiểu của *Sơ tổ không đến Trung Hoa. Nhị tổ không đi Ấn Độ*.

Biến tham có nghĩa là "Nếu đầu hòn đá lớn, cái đáy lớn. Nếu đầu hòn đá nhỏ, cái đáy nhỏ." Không thay đổi đầu hòn đá, ông cho phép hòn đá sẽ lớn hay sẽ nhỏ. Tham học trăm ngàn vạn vật chỉ là học trăm ngàn vạn vật không phải là biến tham. Chuyển trăm ngàn vạn thân dù chỉ một nửa câu là biến tham.

Thí dụ, "Chỉ đánh đất khi ông đánh đất" là biến tham. Chỉ đánh đất một lần, đánh trời một lần, hay đánh bốn phương và tám hướng một lần không phải là biến tham. Nhưng Câu Chi tham học với Thiên Long và được một ngón tay là biến tham. Câu Chi chỉ giơ một ngón tay là biến tham.

Huyền Sa dạy chúng, "Ông Lão Thích-ca-mâu-ni và tôi đã cùng nhau tham học."

Một ông tăng lên hỏi, "Con thắc mắc hai người đã tham học với ai?"

Huyền Sa nói, "Chúng tôi đã tham học với con trai thứ ba nhà họ Tạ [Tạ Tam Lang tức Huyền Sa] trên thuyền câu cá."

Sự tham học của Ông Lão Thích-ca-mâu-ni từ đầu đến cuối chính là sự tham học của Ông Lão Huyền Sa. Sự tham học của Huyền Sa từ đầu đến cuối là sự tham học gần gũi với Ông Lão Thích-ca-mâu-ni. Giữa Ông Lão Thích-ca-mâu-ni và Ông Lão Huyền Sa, không có người này viên mãn hay không viên mãn hơn người kia. Đây là nghĩa của biến tham. Ông Lão Thích-ca-mâu-ni là một phật xưa bởi vì ông ấy đã cùng nhau tham học với Ông Lão Huyền Sa. Ông Lão Huyền Sa là cháu bởi vì ông ấy cùng nhau tham học với Ông Lão Thích-ca-mâu-ni. Hãy tham học nghĩa này của biến tham.

Hãy sáng tỏ lời nói, *Chúng tôi đã tham học với con trai thứ ba nhà họ Tạ trên thuyền câu cá.* Đây là biến tham theo đuổi giây phút Ông Lão

Thích-ca-mâu-ni và Ông Lão Huyền Sa đồng thời cùng nhau tham học. Khi Huyền Sa thấy người con trai thứ ba nhà họ Tạ trên thuyền câu cá, họ chia xẻ tham học. Khi người con trai thứ ba nhà họ Tạ thấy gã đầu trọc [chính sư] trên núi Huyền Sa, họ chia xẻ tham học.

Cùng nhau tham học hay không cùng nhau tham học – ông nên cho phép mình và người khác phản chiếu điều này. Ông Lão Huyền Sa và Ông Lão Thích-ca-mâu-ni cùng nhau tham học, biến tham. Hãy cùng nhau biến tham: "Người con trai thứ ba của nhà họ Tạ và Huyền Sa đã tham học với ai?"

Nếu nghĩa của biến tham không xuất hiện, thì sự tham học tự kỷ không thành, tham học tự kỷ không viên mãn; tham học người khác không thành, tham học người khác không viên mãn, tham học chân nhân không thành, tham học chính mình không thành; tham học nắm tay không thành, tham học tròng mắt không thành; tự kỷ móc câu tự kỷ không thành, bắt cá không lưỡi câu không thành.

Nếu ông kinh nghiệm toàn triệt biến tham, biến tham được buông bỏ. Khi biển lớn khô cạn, không đáy nào có thể thấy được. Khi người chết, không tâm nào còn. "Biển lớn khô cạn" có nghĩa là toàn thể biển lớn hoàn toàn khô cạn. Biển lớn khô cạn và ông không thể thấy đáy. Không còn và còn đầy đủ – cả hai là tâm người. Khi người chết, tâm không còn. Khi chết nắm lấy, tâm không còn. Như vậy, hãy biết rằng toàn thể người là tâm, toàn thể tâm là người. Theo cách này, hãy thương lượng rốt ráo từ đỉnh đến đáy.

Tiên sư Như Tịnh, Cổ Phật Thiên Đồng, một hôm được yêu cầu cho một bài pháp khi các hòa thượng đã thành tựu, là những trưởng lão các nơi, tụ hội. Sư lên pháp tòa và nói:

> Đạo lớn không cửa. Nó nhảy vọt ra từ đầu của tất cả các vị. Bầu trời trống trơn không có đường. Nó nhập vào lỗ mũi tôi. Như thế, chúng ta gặp như là bọn cướp của Cồ-đàm, hay bọn gây sự của Lâm Tế. Ha! Ngôi nhà lớn đổ nhào và gió xuân quay cuồng. Kinh ngạc, hoa mơ bay lả tả – đỏ.

Như Tịnh cho bài pháp này khi sư là trụ trì chùa Thanh Lương ở phủ Kiến Giang (Jiankang), khi sư được các trưởng lão của nhiều chùa khác nhau viếng thăm. Các hòa thượng thành tựu này và Như Tịnh đã biết nhau như thầy và đệ tử hay đã là bạn đồng học với nhau. Sư có những người bạn như thế này ở tất cả các phương. Họ bàn nhau và yêu cầu sư cho bài pháp. Các trưởng lão không có câu dạy không phải là những người hợp tác với sư

và không bao gồm. Chỉ những hòa thượng đáng tôn kính nhất là được yêu cầu tham dự.

Không phải mọi người đều có thể thành tựu đầy đủ sự biến tham của Như Tịnh. Hai ba trăm năm ở Đại Tống chưa có một cổ phật nào như sư. Vì *Đạo lớn không cửa*, nó là bốn năm ngàn đại lộ của phường hành lạc, hai ba vạn lầu quản huyền.

Nhưng khi toàn thân đạo lớn nhảy vọt ra, nó nhảy vọt ra từ đầu, không từ bất cứ chỗ nào khác. Cũng vậy, nó đi vào lỗ mũi. Cả nhảy vọt ra và đi vào đều là học đạo. Những người chưa nhảy vọt ra từ đầu hay hít vào thân qua lỗ mũi thì không phải là người học đạo hay người biến tham. Hãy học nghĩa biến tham chỉ với Huyền Sa.

Xưa kia Đạo Tín, người về sau trở thành Tổ sư thứ tư, tham học với Tăng Xán, Tổ sư thứ ba, chín năm. Đây là biến tham.

Sau này Nam Tuyền, Thiền sư Phổ Nguyện, sống ở Trì Dương (Chiyang) gần ba mươi năm. Đây là biến tham không rời núi.

Vân Nham, Đạo Ngô, và những người khác dấn thân tu tập khi họ ở Dược Sơn bốn mươi năm. Đây là biến tham.

Ngày xưa, Huệ Khả, người về sau trở thành Tổ sư thứ nhì, tu tập ở Tung Sơn tám năm. Sư biến tham da, thịt, xương, và tủy.

Biến tham chỉ là nhất tâm ngồi, buông bỏ thân tâm. Vào giây phút đi đó, ông đi đó; vào giây phút đến đây, ông đến đây. Không có kẽ hở. Chỉ theo cách này, toàn thân biến tham toàn thân của đạo lớn.

Bước đi trên đầu của Tì-lô-xá-na là tam-muội không mâu thuẫn. Đạt được [tam-muội] này một cách vững chắc là bước đi trên đầu của Tì-lô-xá-na.

Tu tập biến tham viên mãn bằng cách nhảy vọt ra là quả bầu nhảy vọt ra từ quả bầu. Trong một thời gian dài, đầu của quả bầu đã là chỗ tu tập. Lực sống của nó là sắn bìm. Quả bầu biến tham quả bầu. Theo cách này, một lá cỏ hiện thành. Đây là biến tham.

Đã dạy trong am cỏ ở chân núi Yamashi, tỉnh Echizen (Việt Tiền), vào ngày hăm bảy, tháng mười một, năm thứ nhất, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1243].[405]

[405] Anh dịch: Mel Weistman và người chủ biên.

63. TRÒNG MẮT
(Ganzei: Nhãn tình)

Duy trì tham học qua một tỉ kiếp và biến nó thành viên tròn là tám vạn bốn ngàn tròng mắt.

Khi tiên sư Như Tịnh, Cổ Phật Thiên Đồng, là trụ trì chùa Thụy Nham (Ruiyan), sư lên pháp tòa và nói với hội chúng:

> Gió thu trong, trăng thu sáng.
> Đất, núi, sông lộ ra tròng mắt.
> Tôi, Thụy Nham, liếc một con mắt này
> tương kiến các ông.
> Thay đổi gậy và hét, tôi thử các tăng áo nạp.

Thử các tăng áo nạp có nghĩa là khảo sát xem họ có phải là phật đích thực hay không. Phương pháp cốt yếu là *thay đổi gậy và hét*. Đây là liếc nhìn bằng một con mắt này. Hiện thành cơ này là tròng mắt.

Núi, sông, và đất là tròng mắt tiết lộ trước khi Oai Âm Vương xuất hiện. Ấy là *gió thu trong*; không trở thành già. Ấy là *trăng thu sáng*; không trở thành già. Ngay cả Bốn Biển Lớn cũng không thể so sánh với *gió thu trong*. *Trăng thu sáng* sáng hơn một ngàn mặt trời và mặt trăng. Trong và sáng là núi, sông, và đất liền – tròng mắt. Tăng áo nạp là phật tổ. Bất kể đại ngộ, bất kể không ngộ, bất kể trước hay sau dấu hiệu đầu tiên của Oai Âm Vương, là tròng mắt tức là phật tổ. Thử là tròng mắt lộ ra, liếc nhìn hiện thành, làm linh hoạt tròng mắt.

Thấy nhau là gặp nhau. Thấy nhau, gặp nhau, là đầu con mắt. Tròng mắt là sấm rền.

Đừng nghĩ rằng toàn thân là lớn và toàn mắt là nhỏ. Thường trong quá khứ, ngay cả những người được xem là già và lớn cho rằng thân là lớn và mắt là nhỏ. Đây là vì họ không được trang bị tròng mắt.

Khi Động Sơn, người về sau trở thành Đại sư Ngộ Bổn, ở hội Vân Nham, sư thấy Vân Nham làm dép rơm. Động Sơn hỏi Vân Nham, "Xin làm ơn, con có thể có được một cái tròng mắt không?"

Vân Nham nói, "Ông đã cho ai tròng mắt của ông?"

Động Sơn nói, "Con không có tròng mắt."

Vân Nham nói, "Có, ông có. Ông đã để nó ở đâu?"

Động Sơn im lặng.

Vân Nham nói, "Ông đang hỏi xin tròng mắt. Không phải ông đang hỏi tròng mắt chứ?"

Động Sơn nói, "Nó không phải tròng mắt."

Vân Nham tặc lưỡi.

Như thế, biến tham là hỏi xin tròng mắt. Dấn thân công phu đạo trong vân [tăng] đường, đến pháp đường, vào phòng để ngủ, tất cả là hỏi xin tròng mắt. Gia nhập hội chúng khi nó đến và gia nhập hội chúng khi nó đi không khác hơn hỏi xin tròng mắt. Rõ ràng là tròng mắt không phải là ta, và không phải là người khác.

Như thế, Động Sơn nói, *Xin làm ơn, con có thể có được một cái tròng mắt không?* Do đây chúng ta biết rằng chúng ta không nên hỏi người nào khác cho cái gì là ta hay cái gì là người khác.

Vân Nham dạy, *Ông đã cho ai tròng mắt của ông?* Đây là giây phút của *ông*. Đây là điểm của *cho ai.*

Động Sơn nói, *Con không có tròng mắt*. Đây là tròng mắt tự nói. Hãy im lặng thương lượng và theo đuổi nghĩa của câu nói hiện thành như thế.

Vân Nham nói, *Ông đã để nó ở đâu?* Tròng mắt của câu nói này là chữ *không* trong *Con không có tròng mắt* không khác hơn *Ông đã để nó ở đâu?* Và *Ông đã để nó ở đâu?* có nghĩa là *Có, ông có*. Hãy hiểu rằng đây là câu nói của như thế.

Động Sơn im lặng. Đây không có nghĩa là tâm sư bị mây che. Câu nói của sư cho thấy sư đã lui về bờ mép ý thức.

Vân Nham nói, *Ông đang hỏi xin tròng mắt. Không phải ông đang hỏi tròng mắt chứ?* Đây không phải nút và hạt [dấu hiệu] của liếc nhìn bằng tròng mắt. Nó là sự nghiền nát tròng mắt sống động. Điều Vân Nham cho thấy là tròng mắt hỏi xin tròng mắt, nước múc nước, núi chảy đến núi. Câu nói của sư là câu nói [của bi tâm] cho chúng ta hành trình giữa các loại hữu khác và được sinh trong cùng loại hữu.

Động Sơn nói, *Nó không phải tròng mắt*. Đây là tròng mắt tự thuyết giảng. Hãy thấy rằng một tròng mắt sống động tự nó nói chỗ có thân, tâm, suy nghĩ ở bên kia tròng mắt, cũng như lời nói ở bên kia tròng mắt.

Các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai đứng lắng nghe tròng mắt chuyển và xiển dương bánh xe pháp lớn. Bên trong thất thương lượng rốt ráo, các phật

nhảy vọt vào tròng mắt và phát nguyện, dấn thân tu tập, và chứng đại ngộ. Tròng mắt chẳng phải ta cũng chẳng phải người. Vì nó không có chướng ngại, những hành động vĩ đại này không có chướng ngại.

Về điều này, một sư xưa nói, "Các phật trong mười phương mỹ lệ làm sao! Ngay từ đầu, các ngài là hoa trong mắt."

Các phật trong mười phương nói ở đây là tròng mắt. *Hoa trong tròng mắt* là *phật trong mười phương.* Vì thế, nó là tròng mắt kế thừa toàn bộ tròng mắt trong khi bước tới bước lui, trong khi ngồi và ngủ. Đây là nắm bắt và buông thả trong tròng mắt.

Tiên sư Như Tịnh, Cổ Phật, nói, "Hãy móc tròng mắt của Bồ-đề-đạt-ma, biến nó thành hòn bùn và đánh một người."

Rồi sư cất cao giọng nói, "Hãy nhìn. Biển lớn khô dưới đáy. Sóng cao đánh bầu trời."

Đây là lời giáo huấn ban cho biển lớn tăng chúng ở phương trượng của trụ trì viện Thanh Lương. *Hãy biến nó thành hòn bùn, và đánh một người* có nghĩa là tạo ra một người. Bởi vì chuyển, mỗi người lộ ra bộ mặt bản lai. Với tròng mắt của Bồ-đề-đạt-ma, tạo ra một chân nhân, và chúng ta tạo ra chân nhân. Đây là điều sư muốn nói khi nói *hãy biến nó thành hòn bùn, và đánh một người*.

Bởi vì chân nhân được làm bằng tròng mắt, nắm tay đánh người trong vân [tăng] đường, gậy tạo người trong pháp đường, trúc bề và phất tử đánh người trong phương trượng của trụ trì, tất cả là tròng mắt của Bồ-đề-đạt-ma.

Hãy móc tròng mắt của Bồ-đề-đạt-ma, biến nó thành hòn bùn, và đánh có nghĩa là những gì người ngày nay gọi là gặp thầy, tham vấn, dấn thân tu tập vào lúc sáng sớm, hay công phu ngồi. Đánh loại người gì? Đó là: *Biển lớn khô dưới đáy. Sóng cao đánh bầu trời.*

Như Tịnh lên pháp tòa và nói trong kính ngưỡng sự đạt giác ngộ của đức Như Lai:

Dã hồ tinh trốn sáu năm trong cỏ,

nhảy vọt ra – toàn thân quấn sắn bìm.
Đập nát tròng mắt, không có gì để kiếm.
Bị lừa, người ta gọi nó là giác ngộ lúc sao mai.

Nếu đức Như Lai giác ngộ khi thấy sao mai thì ngoại đạo nói về giây phút đập nát tròng mắt ngay bây giờ như thế nào. Tuy nhiên, đây là *toàn thân quấn sắn bìm*. Như thế, nó nhảy chẳng dụng công.

Không có gì để kiếm có nghĩa là không có gì để tìm trong hiện thành và chưa hiện thành.

Như Tịnh lên pháp tòa nói:

Khi tròng mắt Cồ-đàm bị đập nát,
hoa mai trong tuyết, chỉ một cành,
trở thành nhánh gai, ở đây, ngay bây giờ.
Cười, gió xuân thổi điên cuồng.

Hãy để tôi nói: Tròng mắt Cồ-đàm không chỉ là một, hai, hay ba. Tròng mắt nào bị đập nát bây giờ? Có tròng mắt gọi là *bị đập nát* chăng? Trong chính *cái như như* này, có tròng mắt là *hoa mai trong tuyết, chỉ một cành*. Tròng mắt này đến trước xuân và chảy tràn trái tim xuân.

Như Tịnh lên pháp tòa nói:

Mưa lớn tiếp tục đổ.
Trời trong mở rộng ra.
Cóc ca, giun thì thầm.
Phật xưa chưa rời đi,
dương tròng mắt kim cương.
Dịch vật! Sắn bìm quấn, sắm bìm quấn.

Tròng mắt kim cương là *Mưa lớn tiếp tục đổ, trời trong mở rộng ra.* Ấy là *Cóc ca, giun đất thì thầm.* Bởi vì chưa rời đi, ấy là phật xưa. Dù cho phật xưa đã rời đi, đó không giống như "đang rời đi" của người không phải là *phật xưa*.

Như Tịnh lên pháp tòa nói:

Mặt trời ở phương nam, ngày dài nhất.
Trong tròng mắt có ánh quang minh.
Trong lỗ mũi có thở ra.

Ngay bây giờ đang tiếp tục, từ đông chí đến Tết, thời gian ban ngày này trở nên dài hơn, song sự tiếp nối buông bỏ. Đây là *Trong tròng mắt có ánh quang minh*. Ấy là thấy núi bên trong mặt trời. Cơ tu tập oai nghi là như thế.

Như Tịnh lên pháp tòa ở chùa Tịnh Từ (Jingci), phủ Lâm An (Linan), nói:

Sáng nay ghi dấu ngày đầu tháng hai.
Cây phất tử lôi ra tròng mắt.
Cái này trong như gương ,
đen như sơn mài.
Nó vội vàng nhảy vọt và
nuốt chửng đại thiên thế giới – một màu.
Song đệ tử của tôi đánh giậu đánh tường.
Nó là cái gì?
Hãy tận cùng suy nghĩ và phá ra cười.
Ha, ha! Hãy bỏ lại mọi thứ cho gió xuân
cho đến khi không còn gì để bỏ.

Đánh giậu đánh tường là đánh toàn bộ hàng rào và đánh toàn bộ bức tường. Ở đây là tròng mắt. Đây là tròng mắt là buổi sáng này, ngày đầu tháng hai. Nó là cây phất tử là tròng mắt. Bởi vì nó vội vàng nhảy vọt, nó là buổi sáng. Bởi vì nó nuốt chửng đại thiên thế giới một ngàn hay một vạn lần, nó là tháng hai. Vào lúc ông tận cùng suy nghĩ, ấy là ngày đầu tiên.

Hiện thành hoạt cơ của tròng mắt chỉ là như thế này.

Đã trình với hội chúng ở núi Yamashi, tỉnh Echizen, vào ngày mười bảy, tháng mười hai, năm thứ nhất, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1243].[406]

[406] Anh dịch: Peter Levitt và người chủ biên.

64. NẾP NHÀ
(Kajō: Gia thường)

Trong lãnh địa của các phật tổ, uống trà và ăn cơm là nếp nhà. Uống trà và ăn cơm đã được truyền từ lâu đời cho đến hiện tại ngay bây giờ. Như thế, nếp nhà uống trà và ăn cơm của các phật tổ đến với chúng ta.

Hòa thượng Đạo Giai, người về sau trở thành trụ trì ở núi Đại Dương, hỏi Đầu Tử [Nghĩa Thanh],[407] "Người ta nói rằng ý nghĩ và lời nói của phật tổ là trà và cơm hằng ngày. Ngoài cái này ra, có lời hay câu nào khác để dạy không?"

Đầu Tử nói, "Hãy nói tôi nghe, khi hoàng đế ban sắc lệnh trong lãnh thổ của mình, ông ta có tùy thuộc vào các hoàng đế thời cổ Ngu (Yu), Thang (Tang), Nghiêu (Yao), hay Thuấn (Shun) chăng?"

Khi Đạo Giai sắp mở miệng, Đầu Tử lấy phất tử bịt miệng sư lại. "Trong khi ông suy nghĩ, ông đã nhận ba chục gậy rồi."

Lúc ấy Đạo Giai tỉnh ngộ. Sư lễ bái thật sâu và bắt đầu bỏ đi.

Đầu Tử nói, "Chờ đã, thượng tọa."

Đạo Giai không quay lại, và Đầu Tử nói, "Ông đã đến đất không nghi chăng?"

Đạo Giai hai tay bịt tai lại và bỏ đi.

Do đây, hãy hiểu rõ rằng ý nghĩ và lời nói của các phật tổ là trà và cơm hằng ngày của họ. Trà thô bình thường và cơm bình thường là ý nghĩ của các phật, lời nói của các tổ. Bởi vì phật tổ chuẩn bị trà và cơm, trà và cơm duy trì phật tổ. Do đó, các ngài không cần lực nào khác hơn trà và cơm này, và các ngài không dùng lực làm phật tổ.

Hãy thương lượng và tham học câu *Ông ta có tùy thuộc vào các hoàng đế Ngu, Thương, Nghiêu, hay Thuấn chăng?* Hãy nhảy vọt qua đỉnh đầu của câu hỏi *Ngoài cái này ra, có chữ hay câu nào để dạy không?* Hãy cố

---

[407] *Đầu Tử Nghĩa Thanh* (H.: Touzu Yiqing, Nh.: Tosu Gisei). 1032-1083, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Đại Dương Cảnh Huyền (Dayan Jingxuan), tông Tào Động. Dạy ở núi Đầu Tử, Thư châu (An Huy). Phục hưng tông Tào Động. Đầu Tử xuất gia làm tăng lúc bảy tuổi, cả đời sư tham học nhiều truyền thống khác nhau (như Hoa Nghiêm) với nhiều thầy, gồm cả Phù Sơn Pháp Viễn (Fushan Fayan) [tông Lâm Tế], người truyền dòng Tào Động cho Đầu Tử vì Đại Dương Cảnh Huyền. Danh tiếng làm thầy của Đầu Tử lan rộng.

gắng xem có thể nhảy vọt được hay không.

Thạch Đầu, Đại sư Vô Tế, ở am Thạch Đầu trên núi Nam Nhạc, nói:

> Ta kết cỏ làm am không vật quí.
> Ăn xong rồi, thư thả ngủ an nhàn.[408]

Ăn xong – chữ đến, chữ đi, chữ đến và đi, đầy những ý và câu của phật tổ. Chưa ăn có nghĩa là chưa thỏa mãn. Tuy nhiên, trọng điểm ăn xong và ngủ an nhàn hiện thành trước khi ăn cơm, trong khi ăn cơm, và sau khi ăn cơm. Cả quyết rằng kinh nghiệm ăn xong chỉ nằm sau khi ăn là chỉ tham học bốn hay năm *thăng* (shō: một lượng nhỏ) cơm.

Như Tịnh dạy chúng:

> Tôi nghe nói có ông tăng hỏi Bách Trượng, "Thế nào là việc kỳ đặc?" Bách Trượng nói, "Ngồi một mình trên núi Đại Hùng. Cả chúng không thể chuyển người ấy đi. Bây giờ, cứ để người ấy ngồi." Tôi sẽ nói, "Cái gì kỳ đặc? Nó như thế nào? Cái bát Tịnh Từ (Jingci) đã động; tôi đang ăn cơm ở Thiên Đồng.

Trong lãnh địa của phật tổ luôn luôn có điều kỳ đặc. Đây là *ngồi một mình trên núi Đại Hùng*. Được cho phép ngồi hoàn hoàn tự nó là kỳ đặc. Còn kỳ đặc hơn là *Cái bát Tịnh Từ chuyển động; tôi ăn cơm ở Thiên Đồng*. Mỗi và mọi hoạt động kỳ đặc là ăn cơm một cách đơn giản. Như thế, ngồi một mình trên núi Đại Hùng đúng là ăn cơm. Cái bát của ông tăng dùng để ăn cơm, cái gì dùng để ăn cơm là cái bát của ông tăng. Nó là *cái bát Tịnh Từ* và nó *đang ăn cơm ở Thiên Đồng*. Đang thỏa mãn là biết cơm. Đang ăn cơm là sẽ thỏa mãn. Biết là sẽ thỏa mãn với cơm. Sẽ thỏa mãn là tiếp tục ăn.

Bây giờ, cái bát của ông tăng thế nào? Tôi nói nó không phải gỗ và nó không phải sơn mài màu đen. Có phải là tảng đá không thể di chuyển được? Có phải nó là người sắt? Nó không có đáy. Nó không có lỗ mũi. Một miệng nuốt chửng bầu trời mở trống. Bầu trời mở trống được chắp tay thọ nhận.

---

[408] Mở đầu bài *Thảo Am Ca* của Thiền sư Thạch Đầu viết:
> "Ngô kết thảo am vô bảo bối,
> Phạn liễu tùng dung đồ thùy khoái." ND.

Một hôm Như Tịnh dạy chúng ở phật đường của chùa Thụy Nham ở Đài châu:

Khi đói đến thì ăn.
Khi mệt đến thì ngủ.
Lò bễ, mỗi cái che cả trời.

Khi đói đến là hoạt cơ của người đã ăn cơm. Người không ăn cơm không có đói. Vì như vậy, người đói mọi ngày là người đã ăn cơm. Hãy hiểu đầy đủ việc này. *Khi mệt đến* có nghĩa là có mệt trong mệt; nó phát ra đầy đủ từ cực độ cái mệt. Do dó, toàn thân được cơ của toàn thân chuyển hoàn toàn ngay bây giờ.

Thì ngủ là ngủ dùng mắt phật, mắt pháp, mắt huệ, mắt tổ, và mắt trụ cột và đèn lồng.

Một hôm Như Tịnh nhận lời mời chuyển từ chùa Thụy Nham ở Đài châu đến chùa Tịnh Từ ở phủ Lâm An, lên pháp tòa nói:

Nửa năm, chỉ ăn cơm và ngồi trên núi Vạn [Wan].
Cái ngồi này dứt hết ngàn lớp mây mù.
Một tiếng đột nhiên sấm vỗ vang rền.
Mùa xuân trong ngôi làng huyền bí – hoa mơ màu đỏ.

Lời dạy của các phật tổ truyền pháp tu suốt đời của Phật là toàn *ăn cơm và ngồi trên núi Vạn*. Học và tu di sản tổ trí của Phật là đem đến hoạt cơ ăn cơm. *Nửa năm,... ngồi trên núi Vạn* gọi là ăn cơm. Ông không thể nói cái ngồi này cắt đứt được bao nhiêu lớp mây mù. Tiếng sấm rền có thể là đột nhiên biết bao, hoa mơ mùa xuân đúng là màu đỏ. *Ngôi làng huyền bí* có nghĩa là màu đỏ suốt khắp ngay bây giờ. Đây là ăn cơm. Vạn Phong là tên của ngọn núi tượng trưng chùa Thụy Nham.

Một hôm Như Tịnh dạy chúng ở phật đường của chùa Thụy Nham, phủ Khánh Nguyên (Qingyuan), Minh châu:

Tướng vàng kỳ diệu
mặc áo ăn cơm.

Nên con lễ bái người;
hãy đi ngủ sớm và thức dậy trễ. Ha!
bàn huyền, luận diệu – vô cùng tận.
Con tránh tự lừa cầm hoa lên.

Hãy tức khắc thâm nhập việc này. *Tướng vàng kỳ diệu* có nghĩa là mặc áo ăn cơm. Mặc áo ăn cơm là tướng vàng kỳ diệu. Đừng thắc mắc ai mặc áo ăn cơm. Đừng nói rằng nó là tướng vàng kỳ diệu của ai.

Nói cách này là nói được đầy đủ. Đây là nghĩa của *Nên con lễ bái người*. Như thế, "Tôi đã ăn cơm. Ông chỉ lễ bái cơm." Đây là vì "Con hoàn toàn tránh cầm hoa lên."

Hòa thượng Trường Khánh Đại An, Thiền sư Viên Trí, ở viện Trường Khánh, Phước châu, lên tòa dạy chúng:

> Tôi đã ở núi Qui [Qui Sơn] ba mươi năm, đã ăn cơm núi Qui và ị phân núi Qui. Tôi không học Thiền của Qui Sơn mà chỉ thấy một con trâu. Khi nó lang thang lạc lối và bắt đầu gặm cỏ, tôi lôi nó lại. Khi nó dậm lên ruộng lúa của người ta, tôi quất nó. Tôi đã thuần hóa nó trong một thời gian dài bằng cách này. Ôi một con [trâu] đáng ngưỡng mộ như thế! Nó hiểu tiếng người và bây giờ nó biến thành con bò trắng. Cả ngày dài nó đi quanh quẩn trước chúng ta. Dù chúng ta cố đuổi nó đi, nó cũng không đi.

Hãy chấp nhận lời dạy này một cách rõ ràng. Ba mươi năm theo đuổi trong hội của các phật tổ là ăn cơm. Không có sự theo đuổi nào khác. Nếu ông hiện thành công phu ăn cơm này, nhất định ông sẽ thấy trâu.

Triệu Châu, Đại sư Chân Tế, hỏi một ông tăng mới đến, "Ông đã từng ở đây chưa?"

Ông tăng nói, "Dạ, đã từng ở."

Triệu Châu nói, "Uống trà đi."

Sau đó, sư hỏi một ông tăng khác, "Ông đã từng ở đây chưa?"

Ông tăng nói, "Chưa, con chưa từng ở đây."

Triệu Châu nói, "Uống trà đi."

Lúc ấy viện chủ hỏi Triệu Châu, "Tại sao hòa thượng nói, 'Uống trà đi' với người đã từng ở đây, và 'Uống trà đi' với người chưa từng ở đây?"

Triệu Châu nói, "Viện chủ."

"Dạ."
Triệu Châu nói, "Uống trà đi."

Lời của Triệu Châu *ở đây* không có nghĩa là đỉnh đầu, lỗ mũi, hay Triệu Châu. Vì *ở đây* nhảy vọt khỏi ở đây, một ông tăng nói, *Con đã từng ở đây*, và một ông tăng khác nói, *Con chưa từng ở đây*. Đó có nghĩa là: Bây giờ thế nào? Bất cứ là thế nào, chỉ nói, "Con đã từng ở đây" hay "Con chưa từng ở đây."

Về chuyện này, Như Tịnh nói:

> Ai trong bức tranh quán rượu
> đối diện ông và uống trà của Triệu Châu?

Như thế nếp nhà của các phật tổ không là gì cả mà chỉ uống trà và ăn cơm.

Đã trình với hội chúng ở chân núi Yamashi, tỉnh Echizen, vào ngày mười bảy, tháng mười hai, năm thứ nhất, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1243].[409]

[409] Anh dịch: Arnold Kotler và người chủ biên.

65. RỒNG NGÂM
(Ryūgin: Long ngâm)

Đầu Tử, Đại sư Từ Tế ở Thư châu, có lần có ông tăng hỏi, "Có rồng ngâm trong cây khô chăng?"

Đầu Tử đáp, "Tôi nói có sư tử rống trong đầu lâu."

Bàn về cây khô và tro tàn [bình thản trong tĩnh lặng] vốn là giáo lý của ngoại đạo. Nhưng cây khô do ngoại đạo nói và cây khô do phật tổ nói cách biệt nhau. Ngoại đạo nói về cây khô, nhưng họ không thực biết nó; làm sao họ có thể nghe được rồng ngâm? Họ nghĩ rằng cây khô là cây chết không mọc lá vào mùa xuân.

Cây khô do phật tổ nói là cái hiểu về biển lớn khô cạn. Biển lớn khô là cây khô. Cây khô gặp được mùa xuân. Sự bất động của cây là sự khô của nó. Cây trên núi, cây dưới biển, và cây trên trời bây giờ tất cả đều là cây khô. Cái đâm chồi là rồng ngâm trong cây khô. Những người ôm nó một trăm lần, một ngàn lần, và một vạn lần là con cháu của cây khô ấy.

Tướng, tánh, thân, và lực của sự khô này là cái cọc khô do một phật tổ [Sơ Sơn Quang Nhân] nói. Nó chẳng phải là cái cọc khô. Có cây ở khe núi, và cây ở ruộng làng. Cây ở khe núi trong tục giới gọi là tùng bách. Cây ở ruộng làng trong tục giới gọi là người và thần. Những cây tùy thuộc vào rễ và tàng lá gọi là phật tổ. Tất cả đều trở về với tánh. Điều này là để tham học. Đây là pháp thân cao của cây khô và pháp thân thấp của cây khô.

Không có cây khô sẽ không có rồng ngâm. Không có cây khô tiếng rồng ngâm sẽ không bị bể nát. "Tôi đã nhiều lần tương kiến mùa xuân, nhưng tâm không thay đổi." [một dòng của Đại Mai Pháp Thường] là rồng ngâm với sự khô héo hoàn toàn. Mặc dù tiếng rồng ngâm không phù hợp với cung, thương, giốc, chủy, vũ [đồ, rê, mi, fa, sol], cung, thương, giốc, chủy, vũ là cái trước và sau, hai hay ba tố chất của tiếng rồng ngâm.

Như thế, lời của ông tăng, *Có rồng ngâm trong cây khô chăng?* xuất hiện lần đầu tiên là một câu hỏi và câu nói trong vô lượng kiếp. Về câu đáp của Đầu Tử, *Tôi nói có sư tử rống trong đầu lâu* – cái gì có thể cản trở nó? Nó tiếp tục uốn cong ta và đẩy người không ngừng. Đầu lâu ấy bao trùm cả cánh đồng.

Hương Nghiêm, Đại sư Tập Đăng ở chùa Hương Nghiêm, có lần có ông tăng hỏi, "Thế nào là đạo?"

Hương Nghiêm nói, "Rồng ngâm trong cây khô."
Ông tăng nói, "Con không hiểu."
Hương Nghiêm nói, "Tròng mắt trong đầu lâu."

Sau đó một ông tăng hỏi Thạch Sương, "Thế nào là rồng ngâm trong cây khô?"
Thạch Sương nói, "Vẫn còn chấp hỉ."
Ông tăng hỏi. "Thế nào là tròng mắt trong đầu lâu?"
Thạch Sương nói, "Vẫn còn chấp thức."

Sau đó một ông tăng hỏi Tào Sơn, "Thế nào là rồng ngâm trong cây khô?"
Tào Sơn nói, "Huyết mạch không bị cắt đứt."
Ông tăng hỏi, "Thế nào là tròng mắt trong đầu lâu?"
Tào Sơn nói, "Nó không khô cạn."
Ông tăng nói, "Con thắc mắc có ai nghe nó không?"
Tào Sơn nói, "Cả thế gian không ai không nghe nó."
Ông tăng nói, "Con thắc mắc rồng ngâm loại ca khúc gì?"
Tào Sơn nói, "Không ai biết rồng ngâm loại ca khúc gì. Tất cả những người nghe nó đều mất nó."

Người hỏi nghe và ngâm không phải là người ngâm giọng rồng. Giọng rồng có giai điệu riêng của nó. *Trong cây khô* hay *trong đầu lâu* không phải bên trong cũng không phải bên ngoài, không phải ta cũng không phải người. Ấy là ngay bây giờ và đã qua lâu rồi.

Vẫn còn chấp hỉ là trên đầu đang mọc một cái sừng. *Vẫn còn chấp thức*, là da hoàn toàn xả bỏ.

Lời của Tào Sơn *Huyết mạch không bị cắt đứt* là không tránh, chuyển thân trong ngữ mạch. *Nó không khô cạn* có nghĩa là biển lớn không bao giờ khô cạn đến tận đáy. Vì không bao giờ đến chính là sự khô cạn, nó là sự khô cạn ở bên kia khô cạn.

Hỏi *nếu người nào nghe nó* giống như hỏi có người nào không quên nó. Về câu nói của Tào Sơn, *Cả thế gian không ai không nghe nó*, hãy hỏi thêm: Chớ bao giờ quan tâm chuyện không có ai không nghe nó; ca khúc rồng ngâm vào lúc cả thế gian không ai nghe nó ở đâu? Nói mau, nói mau!"

Con thắc mắc nếu người nào nghe nó. Về câu hỏi này, hãy nói: "Ca khúc của rồng là hú và gầm gừ trong nước bùn, thở ra bằng lỗ mũi."

Không ai biết rồng ngâm loại ca khúc gì là có rồng trong ca khúc. *Tất cả ai nghe nó đều mất nó* [hoàn toàn trở thành vô ngã] là cái chúng ta nên trân quí.

Bây giờ những bài hát rồng của Hương Nghiêm, Thạch Sương, và Tào Sơn tiến tới, tạo thành mây và tạo thành nước. Chúng vượt qua bên kia lời, bên kia nói tròng mắt trong đầu lâu. Đây là hằng ngàn, hằng vạn mảnh ca khúc rồng. *Vẫn còn chấp hỉ* là tiếng kêu của ếch. *Vẫn còn chấp thức* là tiếng hát của giun đất. Như thế huyết mạch không bị cắt đứt, trái bầu kế vị trái bầu. Vì *nó không khô cạn*, cây cột mang thai; đèn lồng đối mặt với đèn lồng.

Đã trình với hội chúng ở chân núi Yamashi, vào ngày hăm lăm, tháng mười hai, năm thứ nhất, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1243].[410]

[410] Anh dịch: Mel Weistman và người chủ biên.

66. XUÂN THU
(Shunjū: Xuân thu)

Động Sơn, Đại sư Ngộ Bổn, có lần có ông tăng hỏi, "Khi nóng hay lạnh đến, làm sao tránh được?"

Động Sơn nói, "Sao ông không đến nơi nào không lạnh hay nóng?"

Ông tăng nói, "'Nơi không lạnh hay nóng?'hòa thượng muốn nói gì?"

Động Sơn nói, "Khi lạnh, lạnh chết xà-lê. Khi nóng, nóng chết xà-lê."

Câu chuyện này thường được xem xét trong quá khứ. Nhiều người trong các ông bây giờ cũng nên theo đuổi nó. Các phật tổ không bao giờ chểnh mảng làm chủ việc này, và những người đã làm chủ nó là các phật tổ. Các phật tổ ở Ấn Độ và Trung Hoa, cả quá khứ và hiện tại, thường biến vấn đề này thành diện mục chứng ngộ của họ. Phát hiện diện mục này là điểm nền tảng của các phật tổ.

Như vậy, hãy xem xét tường tận câu hỏi của ông tăng, *Khi lạnh hay nóng đến, làm sao tránh được?* Đây là tham học ngay giây phút lạnh đến hay nóng đến. Lạnh hay nóng này – hoàn toàn lạnh hay hoàn toàn nóng – chính là lạnh hay nóng. Do đó, khi cái nào đến, nó đến từ cực lạnh hay cực nóng, và thị hiện từ tròng mắt của chính cái lạnh hay chính cái nóng. Điểm tột cùng này là chỗ không lạnh hay nóng. Tròng mắt này ở chỗ không có lạnh hay nóng.

Lời của Động Sơn *Khi lạnh, lạnh chết xà-lê. Khi nóng, nóng chết xà-lê* cho thấy nó như thế nào khi giây phút ấy đến. Dù cho có câu nói *Khi lạnh, lạnh chết*, không nhất thiết là khi nóng, hơi nóng phá hủy câu nói. Lạnh thâm nhập tận rễ của lạnh, nóng thâm nhập tận rễ của nóng. Dù cho ông cố tránh lạnh hay nóng hằng triệu lần, thì cũng giống như cố đặt cái đuôi ở chỗ cái đầu. Lạnh là tròng mắt linh hoạt của tổ tông. Nóng là da và thịt ấm áp của tiên sư tôi.

Tịnh Nhân Khô Mộc, là người thừa kế của Phù Dung. Tên húy của sư là Pháp Thành. Sư nói:

> Nhiều người trong các ông xem xét cuộc vấn đáp này và nói, "Câu hỏi của ông tăng này rơi vào phân biệt. Câu trả lời của Động Sơn mang sự việc trở lại nhất thể. Ông tăng hiểu nghĩa lời nói của Động Sơn và nhập vào nhất thể. Lúc ấy Động Sơn đã vào phân biệt."

Phân tích theo cách như thế là làm tổn thương thánh hiền xưa và tự hạ thấp mình. Khi tôi nghe các ông giải thích, ý được trang hoàng và dường như đẹp đẽ, nhưng những giải thích của các ông tích lũy theo thời gian, chúng trở thành cái bịnh. Nếu các ông, những người hành cước tiên tiến, muốn làm chủ việc này, các ông nên hiểu chánh pháp nhãn tạng của tổ Động Sơn xưa. Lời của các phật tổ khác chỉ là trò chơi nước nóng trong bát. Bây giờ, hãy để tôi hỏi các ông: rốt ráo, thế nào là chỗ không lạnh hay nóng? Các ông hiểu không?

Trong lầu ngọc, chim bói cá xây tổ
Trong cung vàng, vịt được bao quanh.

Khô Mộc là cháu của Động Sơn và là người lỗi lạc trên tòa tổ. Ở đây sư cảnh báo nhiều người kính trọng Cao tổ, Đại sư Động Sơn, trong nhà có hang động *thiên* [phân biệt] và *chánh* [nhất thể]. Nếu phật pháp đã được truyền thụ chỉ qua thương lượng về thiên và chánh, làm sao nó có thể đến được ngày này?

Những kẻ ngô nghê hay những con mèo hoang chưa bao giờ hiểu nội thất của Động Sơn, và chưa qua ngưỡng cửa phật pháp, lầm nói rằng Động Sơn hướng dẫn người học bằng lý thuyết Năm Vị về thiên và chánh. Đây là cái thấy nhầm lẫn. Đừng chú ý đến nó, mà chỉ tham thấu rằng các tổ xưa có chánh pháp nhãn tạng.

Thiền sư Hoằng Trí ở núi Thiên Đồng, phủ Khánh Nguyên (Qingyuan), là người thừa kế của Đan Hà.[411] (Tên húy của sư là Chánh Giác). Sư nói:

Khi ông cử cuộc vấn đáp này, nó giống như ông và tôi chơi cờ. Nếu ông không đáp lại nước đi của tôi, tôi sẽ nuốt chửng ông. Chỉ khi nào ông thâm nhập nó, ông sẽ hiểu ý trong lời Động Sơn. Tôi, Thiên Đồng, không thể không thêm ghi chú này:

Tôi không thấy màu hay nhiệt nào cả.
Biển lớn vừa khô cạn.
Để tôi nói ông nghe,
con rùa khổng lồ đang nằm trước ông
Thật buồn cười ông đang dựng cần câu trên cát.

[411] *Đan Hà Tử Thuần* (H: Danxia Zichun, Nh.: Tanka Shijun). 1064-1117, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Phù Dung Đạo Giai, tông Tào Động. Dạy ở núi Đan Hà, Nam Dương (Hà Nam). Thầy của Hoằng Trí Chánh Giác.

Giả sử có một ván cờ; hai người chơi là ai? Nếu ông nói rằng ông và tôi đang chơi cờ, có nghĩa là ông nhường tám viên đá [con cờ]. Nếu ông nhường tám viên đá, nó không còn là trò chơi nữa.

Điều này có nghĩa là gì? Khi ông trả lời, hãy trả lời cách này: Ông chơi cờ với chính ông; các đối thủ trở thành một. Như thế, an định tâm ông và chuyển thân, hãy xét lời của Hoằng Trí, *Nếu ông không đáp lại nước đi của tôi*. Đây có nghĩa là ông chưa là ông. Đừng chểnh mảng lời nói, *Tôi sẽ nuốt chửng ông*. Bùn ở trong bùn. Hãy rửa chân ông, rửa dải yếm trên mũ ông. Ngọc trong ngọc, chiếu người, chiếu ta.

Khắc Cần, Thiền sư Viên Ngộ ở Giáp Sơn, người thừa kế của Pháp Diễn ở núi Ngũ Tổ. Về trường hợp này, sư nói:

> Ván lăn trên ngọc, ngọc lăn trên ván.
> Thiên trong chánh; chánh trong thiên.
> Dê núi treo sừng trên cành, không lưu dấu vết.
> Chó săn chạy quanh trong rừng, những bước hư không.

Câu *Ván lăn trên ngọc* hiện ra trước ánh sáng và cắt đứt vị lai – trong quá khứ và hiện tại hiếm khi nghe. Cho đến bây giờ người ta chỉ nói rằng những vật không trụ, như ngọc lăn trên ván. Tuy nhiên, bây giờ dê núi treo sừng trong hư không. Rừng chạy quanh chó săn.

Tuyết Đậu, Thiền sư Minh Giác ở chùa Tư Thánh (Zisheng) trên núi Tuyết Đậu, phủ Khánh Nguyên (Qingyuan), là người thừa kế của Trí Môn Quang Tộ. Tên húy là Trùng Hiển. Có lần sư nói:

> Vươn tay ra trèo lên vách đá vạn thước.
> Chánh và thiên không nhất thiết cố định.
> Điện ngọc lưu ly xưa chiếu sáng mặt trăng.
> Chó dữ nhón chân leo cầu thang hư không.

Tuyết Đậu là cháu trong pháp đời thứ ba của Vân Môn. Nên gọi sư là cái túi da thuần thục. Bằng cách nói *Vươn tay ra leo lên vách đá vạn thước*, sư dường như tỏ ra có dấu hiệu phi thường, nhưng không nhất thiết là vậy. Việc bàn luận giữa ông tăng và Động Sơn không nhất thiết giới hạn ở vươn

tay, không vươn tay, đi vào thế gian, hay không đi vào thế gian. Hơn nữa, tại sao sư nhấn mạnh các từ *thiên* và *chánh*? Dường như Tuyết Đậu không thể thương lượng sự việc này mà không có cái thấy về thiên và chánh. Lý do sư không nắm được lỗ mũi sự tham học này là sư chưa đến làng xóm của Động Sơn và chưa thấy ngôi nhà lớn phật pháp. Sư nên nhặt dép rơm của mình và tham hỏi thêm. Đừng nhầm mà nói rằng phật pháp của Động Sơn là Năm Vị của chánh và thiên.

Thiên Ninh, Thiền sư Trường Linh Thủ Trác[412] ở chùa Thiên Ninh, Đông Kinh (Dongjing) viết bài kệ về trường hợp này:

Trong thiên có chánh.
Trong chánh có thiên.
Lang thang nhân giới
hằng trăm ngàn năm,
cứ mãi muốn đi
nhưng chẳng đi được.
Trước cửa như trước,
là cỏ bao quanh.

Mặc dù sư nói về thiên và chánh, sư có chạm đến nó. Quả thật có cái gì đó sư đã chạm đến. Cái gì ở trong thiên?

Phật Tính ở Qui Sơn, Đàm châu, là người thừa kế của Viên Ngộ. Tên húy là Pháp Thái.[413] Sư nói:

Nơi không lạnh nóng dẫn đến ông.
Cây mục sinh hoa lại một lần.
Vạch dấu mạn thuyền tìm kiếm rơi sông.
Ngay cả bây giờ ông vẫn trong tro lạnh.

---

[412] *Trường Linh Thủ Trác* (H.: Changling Shouzhou, Nh.: Chōrei Shutaku). 1065-1123, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Linh Nguyên Duy Thanh (Lingyuan Weiqing), tông Lâm Tế. Dạy ở chùa Thiên Ninh Vạn Thọ (Tianning Wanshou), Đông kinh (Hà Nam).

[413] *Phật Tính Pháp Thái* (H.: Fuxing Fatai, Nh.: Busshō Hōtai). Khoảng t.k. 11-12, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Viên Ngộ Khắc Cần, tông Lâm Tế. Trụ trì ở núi Đại Qui (Dagui), Đàm châu (Hồ Nam). Thụy là Thiền sư Phật Chiếu (Nh.: Busshō).

Những lời này có một sức mạnh nào đó nghiền nát điểm nền tảng dưới chân ông trong khi giơ nó lên khỏi đầu.

Lặc Đàm Trạm Đường, Thiền sư Văn Chuẩn,[414] nói:

Khi nóng, nóng thắng; trong lạnh, lạnh thắng.
Ngay từ đầu, lạnh nóng không xen nhau.
Chuyển qua các cõi trời, ông thành thiện nghệ việc thế gian.
Trên đầu vinh dự, ông đội chiếc mũ heo rừng.

Bây giờ, tôi [Đạo Nguyên] hỏi các ông, "Thế nào là không xen nhau?" Hãy trả lời nhanh, nhanh lên!

Hà Sơn, Thiền sư Phật Đăng ở Hà Sơn, Hu [Hồ?] châu, (tên húy là Thủ Hướng),[415] là người thừa kế pháp của Thái Bình Huệ Cần,[416] Thiền sư Phật Giám. Sư nói:

"Nơi không lạnh hay nóng" là câu của Đông Sơn.
Chỗ ấy, nơi một số Thiền nhân lạc mất.
Hãy tìm lửa khi lạnh, và tự làm mát khi nóng.
Cả đời ông không thể tránh lạnh và nóng.

Mặc dù Hà Sơn là cháu trong pháp của Ngũ Tổ Pháp Diễn, lời của sư có vẻ là lời của trẻ con. Tuy nhiên, *Cả đời ông không thể tránh lạnh và nóng* lộ dấu sự thuần thục sau này của sư là một đại lão sư. *Cả đời ông* là toàn bộ đời ông; tránh lạnh và nóng thì không gì khác hơn là buông bỏ thân tâm.

---

[414] *Trạm Đường Văn Chuẩn* (H.: Zhantang Wenzhun, Nh.: Tandō Monjun). 1061-1115, Trung Hoa. Học với Chân Tịnh Khắc Văn (Zhenjing Kewen), tông Lâm Tế, và trở thành người thừa kế thầy. Trụ trì chùa Lặc Đàm, Nanchang [?] (Giang Tây).

[415] *Hà Sơn Thủ Hướng* (H.: Heshan Shouxun, Nh.: Kazan Shujun). Khoảng t.k. 11-12, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Thái Bình Huệ Cần, tông Lâm Tế. Dạy ở Hà Sơn (Triết Giang). Thụy là Thiền sư Phật Đăng (H.: Fudeng, Nh.: Buttō).

[416] *Thái Bình Huệ Cần* (H.: Taiping Huiqin, Nh.: Taihei Egon). 1059-1117, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Ngũ Tổ Pháp Diễn, tông Lâm Tế. Dạy ở viện Hưng Quốc (Xingguo), núi Thái Bình (An Huy), nơi sư là trụ trì. Một quan chức của triều đình tặng Thái Bình một tử y và ban cho tên Phật Giám (Fijian) có nghĩa "Tấm Gương Phật" – Thiền sư Phật Giám.

Nhiều sư thuộc các thế hệ khác nhau vả môi trình tụng, nhưng họ không đến gần được Động Sơn. Lý do là họ nhầm nói về làm mát hay sưởi ấm mà không hiểu mát hay nóng trong các hoạt động hằng ngày của các phật tổ. Đây là điều đáng thương nhất. Họ đã học được những gì về lạnh hay nóng từ các bậc thầy xưa? Buồn thay tổ đạo đã suy đồi!

Chi sau khi ông hiểu nghĩa của lạnh và nóng, lạnh và nóng hoạt động, ông nên thêm tụng giải thích lời của Động Sơn. Nếu không, ông không giỏi bằng những người không biết gì. Dù cho trong tục giới cái hiểu về mặt trời và mặt trăng, và làm sao trụ với tất cả mọi vật, biến đổi theo các thánh hiền, những người có học, những người đức hạnh, và những kẻ vô minh. Đừng nghĩ rằng lạnh và nóng trong phật đạo giống như lạnh và nóng mà người vô minh nói. Hãy trực tiếp thương lượng điểm này.

Đã trình với hội chúng trong một núi sâu của Việt Tiền (Echizen) vào năm thứ hai, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1244]. Một tổ sư [Thanh Nguyên bình phẩm Thạch Đầu] nói, "Mặc dù có nhiều sừng, một sừng thôi cũng đủ."[417]

[417] Anh dịch: Katherine Thanas và người chủ biên.

67. Ý TỔ SƯ TỪ TÂY ĐẾN
(Soshi sairai i: Tổ sư tây lai ý)

Hương Nghiêm, Đại sư Tập Đăng ở chùa Hương Nghiêm, tên húy Trí Nhàn, là người thừa kế pháp của Qui Sơn.

Có lần sư nói với hội chúng, "Thế nào nếu ông răng ngậm cành cây trên vách đá ngàn thước, tay và chân không chỗ bám. Bỗng nhiên dưới cây có người hỏi ông, "Ý của Tổ sư từ Tây đến là gì?" Nếu ông mở miệng trả lời, ông sẽ mất mạng. Nếu ông không trả lời, ông không quan tâm câu hỏi. Hãy nói tôi nghe, ông sẽ làm gì?"

Lúc ấy, sư huynh Hổ Đầu Chiêu[418] bước ra nói, "Bạch Hòa thượng, con không hỏi ngài việc trên cây. Nhưng hãy cho con biết, chuyện gì xảy ra trước khi leo lên cây."

Hương Nghiêm bật cười.

Nhiều người đã thương lượng và bàn luận công án này, nhưng chỉ vài người nói lời thâm nhập nó. Đa số đều ngơ ngáo.

Tuy nhiên, nếu chúng ta nghĩ về công án này bằng cách lấy không-suy-nghĩ và ở bên kia suy nghĩ, chúng ta có thể có kinh nghiệm chia bồ đòn với Ông Lão Hương Nghiêm. Nếu ông ngồi kiên định cùng với Hương Nghiêm trên cùng bồ đòn, ông phải hiểu công án này thấu triệt trước khi mở miệng. Thấy nó thấu suốt, ông sẽ không những ăn cắp được tròng mắt của Hương Nghiêm mà còn lấy cả chánh pháp nhãn tạng của Phật Thích-ca-mâu-ni.

Bây giờ, hãy tĩnh lặng quán xét câu *Thế nào nếu ông răng ngậm cành cây trên vách đá ngàn thước?* Cái gì là *ông*?

Đừng thấy cây cột tách rời với cây cọc. Đừng bỏ lỡ cuộc gặp gỡ giữa ta và người nơi nụ cười trên mặt phật, mặt tổ. Cái cây ông đang treo lơ lửng không phải toàn thể trái đất to lớn cũng không phải là đầu sào trăm thước. Nó là vách đá ngàn thước. Ông buông thả trong vách đá ngàn thước.

Có thời gian để từ cây rơi xuống cũng như để leo lên cây. *Thế nào nếu ông răng ngậm cành cây trên vách đá ngàn thước?* Hãy biết rằng đã có lúc ông leo cây.

Như thế, đi lên là một ngàn thước, đi xuống là một ngàn thước. Đi qua bên trái là một ngàn thước, đi qua bên phải là một ngàn thước. Ở đây là một

---

[418] *Hổ Đầu Chiêu* (H.: Hutou Zhao, Nh.: Kotō Shō). Khoảng t.k. 9-10, Trung Hoa. Một học nhân của Hương Nghiêm Trí Nhàn. Không biết tiểu sử.

ngàn thước, có một ngàn thước. Ông là một ngàn thước, leo lên là một ngàn thước. Một ngàn thước nói ở đây là như thế.

Hãy để tôi hỏi ông: Thế nào là cỡ một ngàn thước? Hãy để tôi nói nó đúng là cỡ một tấm gương xưa, một cái lò đốt, một cái tháp không đường xây.

Răng ngậm cành cây. Cái gì là răng? Dù cho ông không biết ngay cả hả miệng, trước hết ông tìm một cành, kiểm tra lá của nó, và biết miệng ông ở chỗ nào. Cái ngậm cành gây là răng. Như thế, toàn bộ răng là cành cây, toàn bộ cành cây là răng. Toàn thân là miệng. Toàn miệng là toàn thân.

Cái cây bước lên cái cây. Như thế, người ta nói rằng chân không bước lên cây; chân bước lên chính nó. Cái cành bước lên chính nó. Như thế, người ta nói rằng tay không leo lên cành; tay leo lên chính nó. Như vậy, gót chân bước tới và lui; bàn tay nắm lại thành nắm tay và mở ra.

Người ta đây đó nghĩ rằng công án này là treo lơ lửng trên không. Nhưng có phải treo lơ lửng trên không thì giống như treo lơ lửng trên cây bằng cách dùng răng ngậm cành cây?

Bỗng nhiên có người ở dưới cây hỏi ông, "Ý của Tổ sư từ Tây đến là gì?" Dòng này gợi ý rằng có người nào đó ở dưới cây. Đó có thể là cây người. Có người ở dưới người. Như thế, cây hỏi cây. Người hỏi người. Toàn bộ cái cây là toàn bộ câu hỏi. Đây là nắm lấy ý của Tổ sư Bồ-đề-đạt-ma từ Ấn Độ đến bằng cách truy vấn, *Ý của Tổ sư từ Tây đến là gì?*

Người truy vấn cũng treo lơ lửng trên cây bằng răng và những câu hỏi. Không treo lơ lửng trên cây bằng răng, hỏi là bất khả đắc, tiếng nói không làm đầy miệng, miệng không đầy lời. Khi ông hỏi ý Tổ sư từ Tây đến, ông hỏi, trong khi treo lơ lửng bằng răng, ý Tổ sư từ Tây đến.

Nếu ông mở miệng trả lời, ông sẽ mất mạng. Bây giờ, hãy quán xét thâm mật câu nói *nếu ông mở miệng trả lời*. Người ta nói rằng có một cách trả lời mà không mở miệng. Rồi ông sẽ không mất mạng.

Mở miệng hay không mở miệng không cản trở chuyện *treo lơ lửng trên cành bằng răng.* Mở và ngậm không nhất thiết là hoạt động của toàn miệng. Nhưng toàn miệng mở hay ngậm. Như thế, treo lơ lửng bằng răng là hoạt động hằng ngày của toàn miệng. Mở hay ngậm không cản trở toàn miệng.

Ông mở miệng trả lời có phải có nghĩa là trả lời bằng cách mở cành cây hay mở ý của Tổ sư từ Tây đến? Nếu câu trả lời không mở ý của Tổ sư từ Tây đến, nó không trả lời câu hỏi. Toàn thể thân bảo trì sinh mạng, và chúng ta không thể nói ông sẽ mất mạng. Nếu ông đã mất mạng, ông không thể trả lời.

Tuy nhiên, điều Hương Nghiêm muốn nói là ông nên dám trả lời và ông chỉ mất mạng.

Hãy biết rằng khi ông không trả lời, ông còn mạng; khi ông trả lời, ông chuyển thân và kích hoạt sự sống. Do đó chúng ta thấy rằng mỗi người làm đầy miệng là nói. Hãy trả lời người khác, hãy trả lời chính mình. Hãy hỏi người khác, hãy hỏi chính mình. Đây là treo lơ lửng lời nói bằng răng. Treo lơ lửng lời nói *bằng răng* là *treo lơ lửng trên cành cây bằng răng*. Trả lời người khác là mở miệng trong miệng. Không trả lời người khác là cô phụ câu hỏi của người đó, nhưng nó cô phụ câu hỏi của riêng ông.

Như thế, hãy biết rằng các phật và các tổ trả lời câu hỏi *Ý của Tổ sư từ Tây đến là gì?* tất cả đều trả lời vào chính giây phút treo lơ lửng trên cành cây bằng răng. Những phật và tổ hỏi*, Ý của Tổ sư từ Tây đến là gì?* tất cả đều hỏi vào giây phút treo lơ lửng trên cành cây bằng răng.

Tuyết Đậu, Hòa thượng Trùng Hiển, cũng gọi là Thiền sư Minh Giác, nói, "Nói trên cây thì dễ, nhưng nói dưới cây thì khó. Tôi đã ở trên cây. Hãy đem cho tôi câu hỏi của ông."

Về *đem cho tôi câu hỏi của ông*, dù một người cố gắng đến đâu, tiếc là câu hỏi đến chậm và nó đến sau câu trả lời.

Hãy để tôi hỏi mấy cái mũi khoan xưa suốt quá khứ và hiện tại: sự bật cười của Hương Nghiêm – nó đang nói trên cây hay đang nói dưới cây? Nó đang trả lời hay không trả lời câu hỏi, *Ý của Tổ sư từ Tây đến là gì?* Hãy nói tôi nghe, làm sao ông thấy nó?

Đã trình với hội chúng trong một núi sâu của Việt Tiền (Echizen) vào ngày mồng bốn, tháng hai, năm thứ hai, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1244].[419]

[419] Anh dịch: Wendy Egyuku và người chủ biên.

68. HOA ƯU-ĐÀM
(Udon ke: Ưu-đàm hoa)

Ở hội một triệu chúng trên núi Linh Thứu, đức Thế Tôn cầm lên một hoa ưu-đàm và nháy mắt. Lúc ấy, Đại Ca-diếp mỉm cười. Thế Tôn nói, "Tôi có chánh pháp nhãn tạng, niết-bàn diệu tâm. Tôi trao phó nó cho Đại Ca-diếp."

Bảy Phật và tất cả các phật đều giơ lên hoa này. Các ngài giác ngộ và thị hiện giơ hoa hướng thượng. Các ngài khai mở và làm sáng tỏ giơ hoa lên ngay giây phút này. Như vậy, đi lên trên và đi bên trong, ta và người, đi tới và đi lui cầm hoa giơ lên là cùng nhau giơ lên cái hoa toàn thể. Đây là chiều kích hoa, chiều kích phật, chiều kích tâm, và chiều kích thân.

Dù giơ lên bao nhiêu lần cũng không là vấn đề, ấy là sự truyền trao [pháp] mặt đối mặt, từ người thừa kế đến người thừa kế. Sự giơ hoa lên của đức Thế Tôn không bị bỏ rơi. Ông giơ lên đóa hoa mà đức Thế Tôn đã giơ lên là sự thừa kế đức Thế Tôn của ông. Vì giây phút giơ hoa lên là suốt thời gian, ông với đức Thế Tôn, giơ hoa lên.

Giơ hoa lên có nghĩa là hoa giơ hoa lên. Hoa có thể là hoa mai, hoa xuân, hoa tuyết, hay hoa sen. Năm cánh hoa mai là ba ngàn sáu trăm hội chúng hay nhiều hơn thế, năm ngàn bốn mươi tám quyển [kinh], Ba Thừa và Mười Hai Phần [giáo], cũng như các bồ-tát thuộc hàng ba hiền và mười thánh.[420] Song, nó ở bên kia cái hiểu của ba hiền và mười thánh.

Trong hoa này, có một cái giỏ lớn [các kinh], có điều kỳ đặc. Đây gọi là thế giới hoa nở xuất hiện."

"Một hoa nở năm cánh. Kết quả tự nhiên thành" [từ bài kệ của Bồ-đề-đạt-ma] có nghĩa là toàn thân giơ lên toàn thân. Thấy hoa đào và đập nát tròng mắt, hay nghe tiếng tre xanh và bịt nhĩ thức, là cái ngay bây giờ của giơ hoa lên. Chém đứt cánh tay trong tuyết, hay lễ bái và được tủy, chính là giơ hoa lên. Giã bỏ vỏ lúa trong cối đá và được truyền y trong đêm sâu chính là giơ hoa lên. Tất cả những điều này là nguồn sống trong bàn tay của đức Thế Tôn.

Bây giơ, sự giơ hoa lên có trước khi đức Thế Tôn đạt giác ngộ. Nó xảy ra cùng lúc đức Thế Tôn đạt giác ngộ. Nó xảy ra sau khi ngài đạt giác ngộ. Hoa ấy đạt giác ngộ theo cách này. Giơ hoa lên vượt qua bên kia những lần này. Phát tâm bồ-đề và thọ nhận khai thị, cũng như tu, ngộ, và tiếp tục, tất cả khuấy động gió xuân giơ hoa lên.

Như thế, Cồ-đàm, đức Thế Tôn, đã nhập vào hoa và ẩn mình trong

[420] Xem chú thích số 65, trang 100.

không. Ngài phải giơ lỗ mũi lên. Ngài đã giơ cái không lên và gọi nó gọi nó là giơ hoa lên. Giơ hoa lên là giơ nó lên bằng tròng mắt, bằng tâm thức, bằng lỗ mũi, và bằng giơ hoa lên.

Núi, sông, mặt trời, mặt răng, gió, và mưa, cũng như người, thú, cỏ, và cây – mỗi mỗi đều được giơ lên. Đây là giơ hoa lên. Sự đến và đi của sinh và tử là tính sai biệt của hoa và màu sắc của chúng. Đối với chúng ta tham học theo cách này là giơ hoa lên.

Phật nói [trong *Kinh Pháp Hoa*], "Ấy giống như hoa ưu-đàm. Tất cả đều thương yêu và thưởng thức nó."

Tất cả ở đây có nghĩa là các phật tổ thị hiện hay ẩn thân. Cỏ, cây, và côn trùng tất cả đều có ánh quang minh. *Thương yêu và thưởng thức nó* có nghĩa là da, thịt, xương, và tủy của từng chúng sinh bây giờ là cốt yếu. Như thế, tất cả là hoa ưu-đàm. Đó là lý do tại sao nó thật kỳ đặc.

Nháy mắt xảy ra khi đức Như Lai ngồi suốt dưới gốc cây và thay thế tròng mắt của ngài bằng sao mai. Vào giây phút Đại Ca-diếp mỉm cười. Bộ mặt ngài liền thay đổi và được thay thế bằng bộ mặt cầm hoa lên.

Khi đức Như Lai nháy mắt, tròng mắt của chúng ta liền bị bể nát. Cái nháy mắt này của Như Lai chính là giơ hoa lên. Ấy là hoa ưu-đàm tự khai mở.

Ở mọi giây phút giơ hoa lên, tất cả các đức Cồ-đàm, tất cả các Đại Ca-diếp, tất cả chúng sinh, tất cả chúng ta giơ một bàn tay duy nhất lên và cùng nhau cầm hoa lên. Việc này cho đến bây giờ chưa bao giờ ngừng. Trong bàn tay là tam-muội ẩn thân mà nó được gọi là bốn đại và năm uẩn.

Tôi có là trao cho. Trao cho là *Tôi có.* Trao cho luôn luôn bị che khuất trong *Tôi có*. *Tôi có* là đỉnh đầu. Ông tham học *Tôi có* bằng cách nắm lấy kích thước của đỉnh đầu. Khi ông lãnh hội *Tôi có* và thay thế nó bằng trao cho, ông giơ lên chánh pháp nhãn tạng.

Bồ-đề-đạt-ma từ Ấn Độ đến là giơ hoa lên. Giơ hoa lên được gọi là đùa với tinh hồn. Đùa với tinh hồn là chỉ ngồi, thoát lạc thân tâm. Trở thành phật và trở thành tổ được gọi là đùa với tinh hồn. Mặc áo và ăn cơm được gọi là đùa với tinh hồn. Các phật và các tổ làm chủ các công án [tham học] không khác hơn đùa với tinh hồn. Ông được điện phật tương kiến và ông

tương kiến điện phật. Đó là để cho hoa làm thâm sâu màu sắc của nó và để cho màu sắc thêm vào sự sáng.

Hơn nữa, ông lấy vân bản trong tăng đường và gõ nó ở chỗ đám mây, hay ông cầm ống tiêu trong phật điện và chơi nó ở đáy nước. Đây là khi ông chợt tạo ra âm điệu của hoa mai.

Như thế, tiên sư Như Tịnh, Cổ Phật, nói:

> Khi tròng mắt Cồ-đàm bị đập nát,
> hoa mai trong tuyết, chỉ một cành,
> trở thành bụi gai, ở đây, mọi nơi, ngay bây giờ.
> Cười, gió xuân thổi điên cuồng.

Bây giờ, tròng mắt của Như Lai bất chợt là đóa hoa mai. Hoa mai tạo thành gai lan khắp cả. Như Lai ẩn thân bên trong tròng mắt này, bên trong hoa mai ấy. Hoa mai ấy tự ẩn trong gai, rồi nó thổi gió xuân. Như thế nó hoan hỉ trong điệu nhạc hoa mai.

Như Tịnh nói:

> Cái Linh Vân thấy là hoa đào nở.
> Cái tôi thấy là hoa đào rụng.

Hãy biết rằng Linh Vân đã ngộ khi thấy hoa đào nở. Không nên nghi ngờ kinh nghiệm trực tiếp của sư. Hoa đào rụng là điều Như Tịnh thấy. Gió xuân kích thích hoa đào nở. Gió xuân hối hận vì làm rụng hoa đào. Dù có bị gió xuân làm hối hận sâu xa đến đâu, hoa đào vẫn rơi và thoát lạc thân tâm.

Đã trình với hội chúng, trong khi ở chùa Cát Phong (Yoshimine), tỉnh Việt Tiền (Echizen), vào ngày mười hai, tháng hai, năm thứ hai, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1244].[421]

[421] Anh dịch: Chozen Jan Bays, Hogen Bays, và người chủ biên.

69. PHÁT TÂM VÔ THƯỢNG
(Hotsu mujō shin: Phát vô thượng tâm)

Cao Tổ [Phật Thích-ca-mâu-ni] ở Thiên Trúc [Ấn Độ] nói, "Tuyết Sơn [Hy-mã-lạp-sơn] giống như đại niết-bàn."

Hãy biết rằng đây là một loại suy chính xác, thâm mật, và trực tiếp. Lấy *Tuyết Sơn* là để nói Tuyết Sơn. Lấy *đại niết-bàn* là để nói đại niết-bàn.

Bồ-đề-đạt-ma, Sơ tổ của Trung Hoa, nói, "Tâm như gỗ đá."

Cái gọi là *tâm* ở đây là tâm mà nó là chân như, tâm của toàn thể trái đất, tâm của ta và người. Tâm của các phật tổ mười phương, tâm của rồng cõi trời, và tâm của các chúng sinh khác đều tựa như gỗ đá. Không có tâm nào khác hơn cái này.

Tâm của gỗ đá không bị ràng buộc với các cõi hữu, vô hữu, không, hay sắc. Với tâm gỗ đá, ông phát tâm bồ-đề, tu, và ngộ bởi vì tâm ông là gỗ và tâm ông là đá. Với động lực của tâm gỗ và tâm đá, 'suy nghĩ không-suy-nghĩ' bây giờ hiện thành. Ngay khi ông thấy và nghe gió [giáo lý] trong tâm gỗ và tâm đá, ông vượt qua các cõi ngoại đạo. Không có phật đạo nào khác hơn cái này.

Huệ Trung, Đại sư Đại Chứng, nói, "Tường, ngói và sỏi là tâm cổ phật."

Hãy tham và thấy thấu triệt tung tích của những tường, ngói, và sỏi này. Hãy hỏi, "Cái gì thị hiện theo cách này?" Tâm phật xưa không bị ràng buộc với cõi Oai Âm Vương. Nó thỏa mãn với mỗi bữa ăn. Nó thỏa mãn với cỏ và nước. Thương lượng theo cách này và ngồi như phật, là phật, được gọi là phát tâm bồ-đề.

Bây giờ, nguyên nhân phát tâm bồ-đề không nằm ở bất cứ chỗ nào khác. Tâm bồ-đề được chính tâm bồ-đề phát khởi. Phát tâm bồ-đề là nhặt một lá cỏ và thị hiện một hình tượng phật, lấy một cây không rễ và tạo ra một kinh.

Phát tâm bồ-đề là cúng dường Phật cát hay nước gạo. Ấy là cúng dường chúng sinh một nắm thực phẩm. Ấy là cúng dường Phật một giỏ hoa. Tu một hạnh nhỏ để khuyến khích một người khác, hay lễ bái theo lời khuyên lừa gạt của ma, cũng là phát tâm bồ-đề.

Hơn nữa, ông xuất gia do ngộ ra rằng nhà của ông không phải là nhà thật. Ông vào núi và tu tập pháp. Ông tạo tượng phật và xây tháp miếu. Ông tụng kinh và niệm Phật. Ông tìm thầy và hỏi đạo. Ông ngồi trong tư thế thiền định. Ông lễ bái tam bảo. Ông niệm Phật.

Như thế, tám ngàn uẩn [tất cả các hiện tượng] trở thành nhân và duyên để phát tâm bồ-đề. Có những người phát tâm bồ-đề trong mộng và đạt đạo. Có những người phát tâm bồ-đề và đạt đạo trong khi say. Có những người đạt đạo khi họ thấy hoa bay lá rụng. Những người khác đạt đạo giữa hoa đào hay tre xanh. Một vài người đạt đạo ở cõi thần hay ở đại dương. Tất cả họ đều đạt đạo.

Tất cả những trường hợp này phát tâm bồ-đề trong phát tâm bồ-đề, trong thân và tâm, trong tâm và thân của tất cả các phật, trong da, thịt, xương và tủy của tất cả các phật.

Như vậy, xây tháp miếu, tạo tượng phật, và các pháp tu khác ngay bây giờ đúng là phát tâm bồ-đề, phát tâm trực tiếp trở thành phật. Điều này không nên bỏ rơi dọc đường. Những pháp tu như thế được gọi là công đức không mục đích, công đức vô vi. Đây là đang quán tưởng chân như, đang quán tưởng pháp tánh. Đây là đang hợp nhất tam-muội của tất cả các phật. Đây là đang đạt đà-la-ni của tất cả các phật. Đây là trái tim của giác ngộ vô thượng, viên mãn. Đây là quả a-la-hán. Đây là hiện thành phật. Ngoài ra, không có pháp nào không mục đích và vô vi.

Tuy nhiên, những người ngu ở Tiểu Thừa nói, "Tạo tượng Phật và xây tháp miếu là việc làm có mục đích; nên tránh điều này. Để yên suy nghĩ và tập trung tâm là tự tại với hữu vi. Không sản xuất bất cứ vật gì, không làm ra bất cứ cái gì là chân tu tập. Quán tưởng pháp tánh và thực tướng của nó là tu tập vô vi."

Nói theo cách này đã là tập quán ở Ấn Độ và Trung Hoa từ những thời xa xưa đến hiện tại. Kết cuộc, trong khi người ta phạm trọng tội, họ không tạo tượng phật hay xây tháp miếu. Trong khi họ lạc mất trong rừng mê, họ không niệm Phật hay đọc kinh. Họ không những diệt hạt giống [tái sinh làm] người hay thần mà còn phủ nhận tánh phật của riêng họ, tánh như lai của riêng họ. Buồn thay!

Mặc dù họ gặp thời của phật, pháp, và tăng-già, họ biến thành kẻ thù của phật, pháp, và tăng-già. Mặc dù họ đã leo lên núi của tam bảo, họ trở về tay không. Mặc dù họ đã vào biển của tam bảo, họ trở về tay không. Đó có nghĩa là họ đã gặp ngàn phật, vạn tổ xuất hiện, nhưng họ không có cơ duyên qua đến [bờ giác], và mất hướng phát tâm bồ-đề. Điều này xảy ra bởi vì họ theo ngoại đạo và không theo kinh và thiện tri thức.

Hãy nhanh chóng bỏ cái thấy cho rằng xây tháp miếu và các pháp tu

khác là không phát tâm bồ-đề. Hãy làm sạch tâm, thân, tai, và mắt mình, và đừng quan tâm những cái thấy như thế. Chỉ theo kinh phật, theo thiện tri thức, qui y chánh pháp, và tham học phật pháp.

Trong đạo lớn của phật pháp, có hằng ngàn kinh trong một hạt bụi, vô số phật trong một hạt bụi. Cả một lá cỏ và một cái cây cũng là thân và tâm. Bởi vì vạn vật bất sinh, một tâm bất sinh. Bởi vì vạn vật là thực tướng, một hạt bụi là thực tướng. Như thế một tâm là tất cả mọi vật. Tất cả mọi vật là một tâm, toàn thân.

Nếu xây tháp miếu và những pháp tu khác đều là hành vi có mục đích, thì ngộ, quả giác ngộ, và tánh phật của chân như cũng là hành vi có mục đích. Bởi vì tánh phật của chân như không phải là hành vi có mục đích, xây tháp miếu và những pháp tu khác không phải là hành vi có mục đích. Những hành vi này không có mục đích, không có ham muốn.

Hãy biết và tin rằng xây tháp miếu và những pháp tu liên hệ đều không khác hơn tâm nguyện bồ-đề. Do đây, thệ nguyện tu tập phát sinh và không suy đồi trong một tỉ kiếp. Đây gọi là thấy Phật và nghe pháp.

Hãy biết rằng tạo tượng phật và xây tháp miếu bằng cách kết hợp gỗ và đá, chất bùn thành đống, thu góp vàng, bạc, và bảy thứ báu, thì không khác hơn tạo tượng phật và xây tháp miếu bằng cách kết hợp nhất tâm. Đây là tạo tượng phật bằng cách kết tập cái không trên đầu cái không. Đây là tạo tượng phật bằng cách nắm lấy tâm trên đầu tâm. Đây là đang xây tháp miếu bằng cách đặt tháp miếu lên đầu tháp miếu. Đây là tạo tượng phật bằng cách hiện thành phật trên đầu phật.

Vì vậy, một kinh [*Kinh Pháp Hoa*] nói, "Khi quán cái này, tất cả các phật trong mười phương hiện ra."

Hãy biết rằng khi một phật quán hiện ra, tất cả các phật quán trong mười phương hiện ra. Khi một pháp trở thành phật, tất cả các pháp trở thành phật.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói, :"Khi sao mai xuất hiện, tôi đạt đạo đồng thời với tất cả chúng sinh và trái đất rộng lớn."

Như thế, chí nguyện, tu tập, giác ngộ, và niết-bàn phải *đồng thời* là chí nguyện, tu tập, giác ngộ, và niết-bàn [với tất cả chúng sinh]. Thân và tâm của phật đạo là cỏ, cây, ngói, và sỏi, cũng như gió, mưa, nước, và lửa. Hồi hướng và biến chúng thành phật đạo – đây là phát tâm bồ-đề.

Hãy cầm hư không lên xây một tháp miếu và tạo một tượng phật. Hãy

múc nước khe xây một tháp miếu và tạo một tượng phật. Đây là phát tâm cầu giác ngộ vô thượng, viên mãn. Đây là phát tâm bồ-đề một nguyện một trăm lần, một ngàn lần, một vạn lần. Đây là tu và ngộ.

Như vậy, những người nghĩ rằng phát tâm nguyện chỉ xảy ra một lần, mặc dù tu để đạt một ngộ xảy ra vô số lần, là chưa nghe, biết, hay gặp phật pháp.

Phát tâm bồ-đề một ngàn lần, một tỉ lần không khác hơn phát tâm bồ-đề một lần. Sự phát tâm bồ-đề của một ngàn tỉ người không khác hơn một phát tâm. Phát tâm bồ-đề một lần là phát tâm bồ-đề một ngàn lần, một tỉ lần. Tu, ngộ, và chuyển pháp cũng như thế.

Nếu ông không phải là cỏ cây, làm sao ông có thể có thân và tâm? Nếu ông không phải thân và tâm, làm sao ông có thể là cỏ cây? Nó là như vậy bởi vì ông không thể là cỏ cây mà không là cỏ cây.

Ngồi thiền, biện đạo, là phát tâm bồ-đề. Phát tâm thì không một cũng không nhiều. Ngồi thiền không một cũng không nhiều, không hai cũng không ba. Nó cũng không thể phân chia. Hãy thương lượng thấu suốt mỗi và mọi lần ngồi thiền theo cách này.

Nếu quá trình góp nhặt cỏ, cây, và bảy món báu để xây tháp miếu và tạo tượng phật là hành vi có mục đích và không đạt đạo, thì ba mươi bảy phẩm trợ đạo cũng là hành vi có mục đích, công phu trong tu tập bằng thân và tâm của người và thần của ba giới cũng là hành vi có mục đích, và sẽ không có khả năng đưa ông đến điền địa tối hậu của giác ngộ.

Cỏ, cây, ngói, và sỏi, cũng như bốn đại và năm uẩn, tất cả đều là tâm không thể phân ly, đều là tướng của thực tướng. Toàn thể thế giới mười phương, tánh phật của chân như, đều là sự vật ở trong duyên.

Làm sao có thể có cỏ, cây, và vân vân ở trong tánh phật của chân như? Làm sao cỏ, cây, và vân vân không thể là tánh phật? Tất cả mọi vật không tạo tác cũng không phải không tạo tác, mà chỉ là thực tướng. Thực tướng là thực tướng như thực.

Chân như là thân và tâm ngay bây giờ. Hãy phát nguyện với thân và tâm. Đừng tránh bước đi trên nước và bước đi trên đá. Lấy một lá cỏ và tạo thân vàng mười sáu thước, hay lấy một hạt bụi xây một tháp miếu cho một phật xưa, là phát tâm bồ-đề. Ấy là thấy phật và nghe phật. Ấy là thấy pháp và nghe pháp. Ấy là trở thành phật và tu phật.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói, "Các ưu-bà-tắc, các ưu-bà-di, những người nam tốt, những người nữ tốt cúng dường vợ chồng và con cái của họ cho tam bảo. Họ tự cúng dường họ cho tam bảo. Tất cả những tỳ-kheo thọ nhận

những cúng dường thành tín như thế. Làm sao các ông, những tỳ-kheo, không thể tinh tấn tu tập?"

Hãy biết rằng [cư sĩ] cúng dường thức ăn và đồ uống, quần áo, giường chiếu, thuốc men, mũ tỳ-kheo, ruộng, rừng cho tam bảo không khác hơn cúng dường da, thịt, xương, và tủy của chính họ, vợ hay chồng họ, hay con họ. Bằng cách làm như vậy, họ đã ở trong biển lớn công đức của tam bảo. Họ ở trong một cộng đồng. Vì họ ở trong một cộng đồng, họ ở với tam bảo. Đức hạnh của tam bảo hiện thành da, thịt, xương, và tủy của vợ hay chồng và con của họ. Đây là tinh tấn công phu đạo.

Ngay bây giờ, hãy lấy tánh và tướng của Thế Tôn và hãy nắm da, thịt, xương, và tủy của phật đạo. Đây là thành tín cúng dường phát tâm nguyện. Làm sao tỳ-kheo có thể thọ nhận sự cúng dường như thế mà không tinh tấn tu hành từ đầu đến cuối?

Như thế, khi một vi trần phát tâm nguyện, một tâm theo và phát tâm nguyện. Khi một tâm theo và phát tâm nguyện, một cái không theo và phát tâm nguyện. Khi ông, hoặc có học hoặc không học, phát tâm nguyện, ông có được hạt giống của một tánh phật.

Khi ông chuyển bốn đại và năm uẩn và tu tập chân thành, ông đạt đạo. Khi ông chuyển cỏ, cây, ngói và tường, và tu tập chân thành, ông đạt đạo. Nó như vậy bởi vì bốn đại và năm uẩn, cũng như cỏ, cây, ngói, và tường, cùng tu tập với ông. Chúng có cùng bản tánh, cùng tâm và mạng sống, cùng thân và căn cơ như ông.

Như vậy, nhiều người trong những người từ hội của các phật tổ đến công phu theo cách nhặt cỏ và có trái tim của cây. Đây là cách làm sao phát tâm bồ-đề.

Hoằng Nhẫn, người về sau trở thành Tổ sư thứ năm, một thời đã là một hành giả trồng tùng. Lâm Tế tu thực hành trồng tùng và bách trên núi Hoàng Bá. Ông Già họ Lưu trồng tùng trên Đông Sơn. Những hành giả này nắm lấy tính thanh tịnh của tùng và bách và móc lấy tròng mắt của các phật tổ. Đây là hiện thành sức chơi và mở tròng mắt sống. Xây chùa và tạo tượng phật là chơi với tròng mắt, nếm mùi vị tâm nguyện và để tâm nguyện phát khởi.

Không đạt được tròng mắt xây tháp miếu và vân vân, các phật tổ sẽ không đạt đạo. Chỉ sau khi đạt được tròng mắt tạo tượng phật làm ông trở thành phật và trở thành tổ.

Nói, "Xây tháp miếu và vân vân, mà nó sẽ biến thành bụi, không phải chân công đức. Mặt khác, tu luyện bất sinh là một pháp tu kiên cố, nó không thể bị bụi ô nhiễm," không phải là lời của Phật. Nếu ông nói rằng tháp miếu sẽ biến thành bụi, thì cái gì bất sinh cũng sẽ biến thành bụi. Cái gì là chỗ của bụi này? Ông gọi nó dược tạo thành một cách có mục đích hay không?

Một kinh [*Kinh Hoa Nghiêm*] nói:

> Lần đầu phát nguyện trong sinh tử,
> bồ-tát toàn tâm cầu giác ngộ
> kiên định không lay chuyển.
> Công đức của nhất tâm này
> thâm sâu và vô lượng
> dù cho vô số kiếp
> Như Lai không thể giải thích đầy đủ.

Hãy biết rõ rằng nắm lấy sinh tử để phát tâm nguyện là *toàn tâm cầu ngộ*. Chủ ý duy nhất này nên giống như một lá cỏ và một cây; chúng là một sinh và một tử.

Công dức của chủ tâm duy nhất này thâm sâu vô biên, bao la vô biên. Dù cho Như Lai cố gắng lãnh hội nó dùng vố số kiếp làm lời, cũng không thể hoàn toàn cùng tận. Nó bất tận y như cái đáy vẫn còn trong khi biển lớn khô cạn, hay trái tim vẫn còn sau khi người đã chết.

Y như chủ tâm duy nhất thâm sâu và vô biên, một lá cỏ, một cái cây, một hòn đá, hay một viên ngói cũng thâm sâu và vô biên. Nếu một lá cỏ hay một hòn đá là bảy hay tám thước, chủ tâm duy nhất là bảy hay tám thước. Phát tâm nguyện cũng là bảy hay tám thước.

Như thế, đi sâu vào núi và quán phật đạo thì dễ. Xây tháp miếu và tạo tượng phật thì rất khó. Cả hai loại loại tu tập này đòi hỏi công phu không chểnh mảng. Nhưng tu tập nắm lấy tâm [quán] và tu tập do tâm nắm lấy [xây tháp miếu và vân vân] là tách rời nhau. Bằng cách này, phát tâm bồ-đề tích lũy, hiện thành phật tổ.

Đã trình với hội chúng chùa Cát Phong (Yoshimine), huyện Cát Điền (Yoshida) vào ngày mười bốn, tháng hai, năm thứ hai, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1244].[422]

[422] Anh dịch: Steven Allen và người chủ biên

70. PHÁT TÂM BỒ-ĐỀ
(Hotsu bodai shin: Phát bồ-đề tâm)

Có ba loại tâm: Một là *chitta*, gọi là "tâm suy nghĩ," "tâm phân biệt" (lự tri tâm). Một nữa là *hridaya* [trái tim], được dịch là "tâm cỏ cây" (thảo mộc tâm). Cái cuối cùng là *vriddha* [cốt yếu, tinh yếu], được dịch là "tâm chứa nhóm tinh yếu" (tích tụ tinh yếu tâm).

Trong ba loại tâm này, tâm phân biệt được dùng để phát tâm bồ-đề (bodhichitta). *Bodhi* (bồ-đề) là tiếng Phạn (Sanskrit), dịch sang chữ Hán là *đạo* (con đường hay sự giác ngộ). *Chitta* cũng là tiếng Phạn, trong trường hợp này có nghĩa là "tâm phân biệt." Không có tâm phân biệt không thể phát tâm bồ-đề. Không phải là tâm phân biệt là tâm bồ-đề, nhưng tâm bồ-đề được phát khởi bằng tâm phân biệt.

Phát tâm bồ-đề là lập nguyện độ chúng sinh [đến bờ giác] trước khi ông tự độ mình, và hiện thành lời nguyện. Ngay cả một người khiêm tốn phát tâm nguyện này cũng đã là đạo sư cho tất cả chúng sinh.

Tâm nguyện này vốn không hiện hữu cũng không đột nhiên xuất hiện. Nó không phải một cũng không phải nhiều. Nó không tự phát cũng không dần dần hình thành. Tâm nguyện này không ở trong ông, cũng không phải ông ở trong nó.

Tâm nguyện này không thấm nhập thế giới hiện tượng này. Nó không trước cũng không sau. Nó không hiện hữu cũng không phải không hiện hữu. Nó không phải tự tánh cũng không phải tha tánh. Nó không là tánh chung cũng không phải tánh không nhân.

Song, ứng đáp với duyên [giữa thầy và đệ tử], khởi phát tâm bồ-đề. Nó không phải do các phật hay bồ-tát ban cho, và không phải do ông tạo ra. Tâm nguyện này ứng đáp với duyên, như thế nó không phải tự phát.

Tâm bồ-đề được đa số những người sống ở châu Nam Diêm-phù-đề phát khởi. Nó cũng được những người ở trong tám cơ duyên khó [đạt giác ngộ] phát khởi, nhưng không phải đa số.

Sau khi phát tâm bồ-đề, các bồ-tát tu hành nhiều kiếp, một trăm đại kiếp. Họ tu hành vô số kiếp, trở thành phật, tỉnh giác, và làm lợi ích chúng sinh qua quyết tâm bồ-tát này. Hay, họ tu hành vô số kiếp vì lợi ích chúng sinh, hoan hỉ quyết tâm bồ-tát của họ trợ giúp chúng sinh đi qua bên kia trước khi chính họ đi qua bên kia và trở thành phật.

Nghĩa của phát tâm bồ-đề là công phu không ngừng – nơi thân, ngữ, và

ý – trợ giúp tất cả chúng sinh phát tâm bồ-đề. Điều này đưa họ vào phật đạo. Chỉ cung cấp lạc thú thế gian cho chúng sinh thì không lợi ích cho họ.

Phát tâm nguyện như thế, và tu ngộ nó, đi qua xa bên kia biên giới của tu và ngộ, mê và ngộ. Đó không phải là điều các thanh văn và bích-chi phật có thể đến được.

Bồ-tát Ca-diếp [Đại Ca-diếp] tán dương Phật Thích-ca-mâu-ni bằng bài kệ:

Dù không thể phân biệt
sơ tâm, tối hậu tâm
Sơ tâm thì khó hơn.
Con lễ bái sơ tâm
để người tỉnh giác trước.
Là thầy của nhân, thiên
sơ tâm vượt hơn hẳn
tâm thanh văn, độc giác.
Tâm nguyện như thế là
siêu việt trong ba cõi,
nên gọi là vô thượng.

Phát tâm nguyện có nghĩa là có ý định tỉnh giác người khác trước khi tỉnh giác mình. Đây gọi là sơ tâm bồ-đề. Sau khi phát tâm nguyện này, ông gặp và cúng dường để thấy các phật. Ông thấy phật, nghe pháp, và phát tâm bồ-đề. Ấy giống như trên đầu tuyết thêm sương giá.

Tâm tối hậu có nghĩa là đạt ngộ giác, quả phật. Nếu ông so sánh giác ngộ vô thượng, viên mãn với sơ tâm bồ-đề, ấy giống như so sánh ngọn lửa cháy bừng thiêu hủy thế gian với ánh lập lòe của đom đóm. Song, nếu ông phát chủ tâm tỉnh giác người khác trước, hai tâm này *không thể phân biệt được*.

[Kinh *Pháp Hoa* nói:] "Tôi [Như Lai] luôn luôn giữ trong tâm làm thế nào giúp chúng sinh vào đạo vô thượng là liền được các thân."

Đây đúng là hoạt cơ lâu dài của Như Lai trong tâm nguyện, sự tu hành, và quả chứng ngộ của ngài.

Làm lợi ích chúng sinh là trợ giúp họ phát tâm tỉnh giác các chúng sinh

khác trước khi tỉnh giác chính mình. Đừng nghĩ mình thành phật bằng cách trợ giúp người phát tâm tỉnh giác người khác, như thế họ có thể thành phật, đạt đạo.

Tâm nguyện này không phải ta, không phải người, không từ nơi nào khác đến. Tuy nhiên, sau khi phát tâm này, khi nắm trái đất to lớn, tất cả nó biến thành vàng; khi khuấy biển lớn, nó lập tức biến thành cam lồ. Sau khi phát tâm này, nếu ông cầm bùn, đá, hay sỏi, chúng cũng nắm lấy tâm bồ-đề; nếu ông tu tóe nước, bọt nước, hay lửa ngọn, chúng thâm mật sinh ra tâm bồ-đề. Như thế, sự cúng dường đất, lâu đài, chồng hay vợ, con, đàn ông, đàn bà, bảy thứ báu, đầu, mắt, tủy, não, thân, thịt, tay chân, được gôm lại với phát tâm bồ-đề, hoạt cơ của tâm nguyện bồ-đề.

Mặc dù tâm phân biệt (chitta) không phải gần cũng không phải xa, không phải ta cũng không phải người khác, nếu ông không ngừng tâm nguyện độ người khác trước tiên với tâm này, đây là phát tâm bồ-đề. Như thế, cúng dường cỏ, cây, ngói, sỏi, vàng, bạc, và những thứ quí hiếm mà chúng sinh chấp giữ như là sở hữu của riêng họ, vì tâm nguyện bồ-đề – đây không phải cũng là phát tâm bồ-đề sao?

Không phải không có nguyên nhân mà tâm và tất cả sự vật, ta và người, đến cùng với nhau; vì thế, vào sát-na ông phát tâm bồ-đề, vạn vật trở thành duyên làm gia tăng tâm nguyện này. Ở mỗi sát-na, tất cả tâm nguyện vì giác ngộ và sự đạt đạo sinh và diệt. Nếu chúng không sinh và diệt từng sát-na, nghiệp bất thiện của những sát-na đã qua không biến mất. Nếu nghiệp bất thiện của những sát-na quá khứ không đi mất, nghiệp thiện trong những sát-na vị lai không thị hiện trong sát-na này.

Chỉ Như Lai là có thể biết sự chia độ của sát-na này. "Tâm của sát-na này thị hiện một lời. Lời của sát-na này thuyết giảng một chữ" [như trong Luận *A-tì-đạt-ma Đại-tì-bà-sa* nói].[423]

Điều này chỉ Như Lai làm được, các thánh hiền khác không làm được.

Có sáu mươi lăm sát-na khi một lực sĩ búng ngón tay và năm uẩn sinh và diệt. Người phàm không ý thức điều này.

Người phàm biết sát-na nhiều không thể đếm được như cát sông Hằng. Nhưng họ không ý thức rằng có sáu tỉ bốn trăm triệu chín mươi chín ngàn chín trăm tám chục sát-na trong mỗi ngày đêm khi năm uẩn sinh và diệt. Bởi vì họ không ý thức điều này, họ không phát tâm bồ-đề. Những người không biết và không tin phật pháp thì không tin sinh sử trong từng sát-na. Mặt khác, những người sáng tỏ chánh pháp nhãn tạng, niết-bàn diệu tâm

[423] *Luận A-tì-đạt-ma Đại-tì-bà-sa* (Ph.: Abhidharma Mahavibhasha Shastra). Một biên tập các luận có trước Đại Thừa của cổ Ấn Độ.

của đức Như Lai, tin lý sinh tử từng sát-na này.

Bây giờ ông gặp lời dạy của Như Lai và có vẻ sáng tỏ các việc, nhưng ông chỉ có thể biết được sát-na là không thể đếm được như cát sông Hằng và có thể tin rằng thời gian diễn ra theo cách này. Ông không thể hiểu toàn bộ giáo lý của đức Thế Tôn, chỉ vì ông không thể hiểu sự chia độ của sát-na. Những người tham học trong các ông không nên kiêu hãnh về mình. Các ông không thể biết cái gì cực nhỏ hay cực lớn.

Nếu chúng sinh nương vào đạo lực của Như Lai, họ thấy một tỉ thế giới. Từ cái hữu hiện tại ông tiến đến cái hữu ở giữa, và từ cái hữu ở giữa ông tiến đến cái hữu vị lai, trải qua từng sát-na. Bằng cách này, không phải chủ ý của ông, ông đi qua sinh tử do nghiệp lèo lái, không ngừng dù chỉ một sát-na.

Với thân và tâm vãng lai trong sinh tử, ông nên phát tâm bồ-đề độ người khác trước. Dù cho ông giữ lại thân tâm mình không theo cách phát tâm bồ-đề trong dòng sinh, già, bệnh, và chết, kết cuộc ông không thể giữ chúng như là sở hữu của riêng ông.

Cuộc sống của chúng sinh thay đổi nhanh chóng qua sinh tử không ngừng.

Trong sinh thời của đức Thế Tôn, một tỳ-kheo viếng ngài, lễ bái tận đất, sờ chân ngài, nhìn ngài, và nói, "Cuộc sống của chúng sinh thay đổi nhanh như thế nào qua sinh tử?"

Phật nói, "Tôi có thể giải thích, nhưng ông sẽ không hiểu."

Tỳ-kheo nói, "Ngài có ví dụ tương tự nào cho con thấy chăng?"

Phật nói, "Hãy để tôi giải thích cho ông. Nó giống như những người bắn cung giỏi lấy cung và tên của họ rồi cùng đứng đâu lưng nhau. Khi họ bắt đầu bắn, một người chạy nhanh đến nói, 'Tất cả hãy bắn một lượt. Tôi sẽ chụp tất cả các tên, không để một mũi nào rơi xuống đất.' Ông nghĩ người ấy thế nào? Anh ta không nhanh ư?"

Tỳ-kheo nói, "Dạ, thưa Thế Tôn, người ấy rất nhanh."

Phật nói, "Người này không nhanh bằng con ma chạy trên mặt đất. Con ma này không nhanh như con ma bay. Con ma bay không nhanh như Bốn Thiên Vương. Các thiên vương này không nhanh như mặt trời và mặt trăng. Mặt trời và mặt trăng không nhanh như các thần kéo xe của mặt trời và mặt trăng. Các thần này bay quanh rất nhanh. Tuy nhiên, sự thay đổi của đời sống qua sinh tử nhanh hơn các thần này. Nó tuôn chảy từng sát-na không ngừng."

Cuộc sống của chúng ta thay đổi như thế nào trong từng sát-na, chảy qua sinh tử, cũng giống như vậy. Các ông những người tu hành không nên quên nó dù chỉ trong một niệm. Nếu các ông khởi nghĩ độ những người khác qua trước, trong khi trong sự thay đổi nhanh chóng qua sinh tử này, một thọ mạng lâu dài tức thời hiện thành.

Tất cả các phật mười phương trong qúa khứ, hiện tại, và vị lai, gồm cả Bảy Phật, các đức Thế Tôn; hăm tám tổ của Ấn Độ; sáu tổ đầu tiên của Trung Hoa; cũng như các tổ khác truyền chánh pháp nhãn tạng, niết bàn diệu tâm của Phật, tất cả đã hộ trì tâm bồ-đề. Những người không phát tâm bồ-đề không phải là những tổ sư.

Câu hỏi thứ một trăm hai mươi trong *Thiền Uyển Thanh Qui* nói, "Ông đã nhận ra tâm nguyện bồ-đề chưa?"

Hãy biết rằng học đạo của các phật tổ nhất định trước tiên là nhận ra tâm bồ-đề. Đây là tục lệ đối với các phật tổ.

Nhận ra tâm nguyện có nghĩa là trở nên rõ ràng về nó. Đó không phải là đại ngộ. Dù cho ông đột nhiên ngộ mười địa [của bồ-tát], ông vẫn là bồ-tát. Hăm tám tổ sư của Ấn Độ, sáu tổ sư đầu tiên của Trung Hoa, và tất cả các đại tổ sư khác thực sự là những bồ-tát, và không phải là phật, thanh văn, hay bích-chi phật.

Những người học đạo ngày nay là những bồ-tát và không phải là thanh văn. Không một ai trong bọn họ đã sáng tỏ được nó. Họ tự gọi mình là tăng nhân hay người mặc y một cách vô căn cứ và không biết họ là ai. Thương thay tổ đạo xưa đã suy đồi!

Tuy nhiên, dù ông là cư sĩ, xuất gia, thần, hay người, dù ông đang đau khổ hay hạnh phúc, ông nên nhanh chóng phát tâm nguyện độ người khác trước khi độ chính mình. Mặc dù cõi của chúng sinh không bị ràng buộc hay chẳng phải không bị ràng buộc, ông nên phát tâm độ người khác trước khi độ chính mình. Đây là tâm nguyện bồ-đề.

Trước khi xuống châu Diêm-phù-đề, một bồ-tát là một ứng viên làm phật ban cho bài pháp cuối cùng ở Trời Đâu-suất và nói, "Tâm nguyện bồ-đề là cửa chứng ngộ pháp: nó không cắt dứt lìa tam bảo."

Như thế, chúng ta biết rõ rằng *không dứt lìa tam bảo* là sức mạnh của tâm nguyện bồ-đề. Sau khi phát tâm bồ-đề, hãy giữ gìn nó chặt chẽ không lơi lỏng.

Phật nói:

Một vật các bồ-tát giữ gìn là gì? Ấy là tâm nguyện bồ-đề. Các bồ-tát, các đại sĩ, luôn luôn công phu giữ gìn tâm nguyện bồ-đề này như người thế gian giữ gìn đứa con duy nhất của họ. Giống như người chột mắt bảo vệ con mắt lành, hay người đi trong nơi hoang dã mênh mông giữ gìn người hướng đạo của họ. Các bồ-tát giữ gìn tâm nguyện bồ-đề theo cách này.

Bởi vì các bồ-tát giữ gìn tâm nguyện bồ-đề, họ đạt giác ngộ vô thượng, viên mãn. Bởi vì các bồ-tát đạt giác ngộ vô thượng, viên mãn, họ hiện thân thường, lạc, tự tại, và tịnh. Đây là đại bát niết-bàn vô thượng. Như thế, các bồ-tát giữ gìn một vật này.

Lời Phật nói về giữ gìn tâm nguyện bồ-đề là như thế. Lý do giữ gìn nó không lơi lỏng, như thường được biết, là có ba thứ có thể sinh ra nhưng khó chín muồi, Đó là trứng cá, trái cây tật lê, tâm nguyện của bồ-tát. Vì có nhiều người chuyển hướng và đánh mất tâm nguyện của họ, ông nên luôn luôn cẩn thận không để mất tâm nguyện của mình. Vì lý do này, ông giữ gìn tâm nguyện bồ-đề của ông.

Thường lý do các bồ-tát bắt đầu mất nguyện tâm bồ-đề của họ là họ chưa gặp được chân sư. Nếu họ không gặp được chân sư, họ không lắng nghe chánh pháp. Nếu họ không lắng nghe chánh pháp, họ phủ nhận nhân quả, giải thoát, tam bảo, và tất cả sự vật hiện tại và vị lai. Rồi một cách lãng phí, họ bị trói buộc vào năm dục của giây phút hiện tại và mất khả năng giác ngộ trong vị lai.

Để làm phân tán một bồ-tát đang tu tập, ma Ba-tuần hay một ma nào đó giống như nó tự cải trang mình như là Phật hay cha, thầy, thân nhân, hay thần, đến gần vị bồ-tát ấy, dựng lên câu nói như: "Phật đạo thì dài, xa xôi, và đau đớn, là cái đáng lo nhất. Cách tốt nhất là tự tại với sinh tử trước tiên, rồi hãy độ chúng sinh." Nghe những lời này, hành giả chuyển hướng từ bỏ tâm nguyện bồ-đề và hạnh bồ-tát của họ.

Hãy biết rằng những lời như thế là lời của ma. Các bồ-tát nên ý thức điều này và không theo những lời như thế. Đừng bao giờ từ bỏ hạnh nguyện độ chúng sinh khác trước. Hãy biết rằng bất cứ lời gì trái với thệ nguyện này là lời của ma, ngoại đạo, bạn không tốt. Đừng chú ý đến những lời như thế.

[*Luận Đại Trí Độ* của Long Thọ nói:]

Có bốn loại ma: ma mê hoặc, ma năm uẩn, ma chết, và ma thiên tử.

"Ma mê hoặc" gồm những ma của một trăm lẻ tám mê hoặc. Có thể phân chúng thành tám vạn bốn ngàn loại mê hoặc.

"Ma năm uẩn" là các nhân và duyên của mê hoặc tương tác với nhau. Chúng đến từ bốn đại, cũng như từ những vật gồm bốn đại nơi thân và nhãn căn. Chúng được gọi là "sắc uẩn."

Sự nhận thức tất cả các vật, gồm một trăm lẻ tám mê hoặc, được gọi là "thọ uẩn."

Vô số những tình cảm lớn và nhỏ tương tác, gồm cảm giác chiếm hữu, được gọi là "tưởng uẩn."

Các hoạt động của tâm thích hợp và không thích hợp phát khởi tham và sân, đặt căn bản trên tâm thích và không thích, được gọi là "hành uẩn."

Sáu căn và sáu trần tương tác với nhau và tạo ra sáu thức. Sáu thức này tương tác với nhau và tạo nên tâm vô lượng, vô biên. Đây gọi là "thức uẩn."

"Ma chết" (tử ma) có nghĩa là, bởi vì tính vô thường của tất cả mọi sự vật, thọ mạng của năm uẩn, cũng như ba thứ – thức, hơi ấm, và mạng sống đã kéo dài lâu như thế – bị diệt. Đây là lý do tại sao gọi chúng là "ma chết."

"Ma thiên tử" là chúa tể của cõi dục. Vì ma này bị trói buộc sâu vào các lạc thú thế gian và sự yêu thích các vật sở hữu, ma ấy khởi lên những tà kiến và ghen tỵ sự tu đạo niết-bàn của tất cả thánh hiền. Đây gọi là "ma thiên tử."

Mara (ma vương) là một từ tiếng Phạn. Ở trung Hoa nó được dịch là "Kẻ Lấy Mạng Sống." Mặc dù các ma chết có thể lấy mạng sống của người ta, các ma khác cũng thể lấy mạng sống, cũng như tuệ mạng. Đây là lý do tại sao chúng được gọi là "Kẻ Sát Nhân."

Hỏi: Các ma của năm uẩn gồm có ba loại ma. Tại sao chúng được chia thành bốn loại ma?"

Đáp: Thực ra chúng chỉ là một loại ma. Nhưng để chỉ ra các tướng khác nhau [của chúng], chúng được giải thích như là bốn loại.

Đây là những giải thích của Tổ sư Long Thọ. Các ông những người tu hành nên biết và tinh tấn tham học. Đừng bị ma dụ hoặc và mất giữ gìn, chuyển hướng từ bỏ tâm nguyện bồ-đề. Đây gọi là giữ gìn tâm nguyện bồ-đề.

Đã trình với hội chúng chùa Cát Phong (Yoshimine), huyện Cát Điền (Yoshida), tỉnh Việt Tiền (Echizen), vào ngày mười bốn, tháng hai, năm thứ hai, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1244].[424]

[424] Anh dịch: Peter Lewitt và người chủ biên.

71. TOÀN THÂN NHƯ LAI
(Nyorai zenshin: Như lai toàn thân)

Một thời, trên núi Linh Thứu ở thành Vương Xá (Rajagraha),[425] Phật Thích-ca-mâu-ni nói với Bồ-tát Ma-ha-tát Dược Vương:

> Này Dược Vương, bất cứ nơi nào một kinh được thuyết giảng, đọc, tụng, sao chép, hay cất giữ, một tháp miếu bảy báu, cao, rộng, và trang nghiêm được dựng lên, nhưng không thờ cúng xá lợi Phật trong đó. Lý do là tháp ấy hiện toàn thân của Như Lai. Hãy cúng dường tất cả các loại hoa, hương, ngọc, lọng, phướn, nhạc, và tụng kệ kính trọng, tôn nghiêm, và ngưỡng mộ tháp miếu. Khi người ta thấy tháp miếu này, lễ bái, và cúng dường nó, họ biết rằng họ ở gần với giác ngộ vô thượng, viên mãn hơn.

Theo cách này, một kinh được thuyết giảng, đọc, tụng, và sao chép. Kinh là thực tướng. Dựng *một tháp miếu bảy báu* là dựng thực tướng. Chiều cao và chiều rộng của tháp miếu là cách chia độ của thực tướng. *Một tháp miếu hiện toàn thân của Như Lai* có nghĩa là cái tháp là toàn thân của Như Lai.

Như thế, thuyết giảng, đọc, tụng, sao chép, và vân vân, là toàn thân của Như Lai. *Hãy cúng dường tất cả các loại hoa, hương, ngọc, lọng, phướn, nhạc, và tụng những bài kệ kính trọng, tôn nghiêm, và ngưỡng mộ tháp miếu.* Hay, hãy cúng dường hoa trời, hương trời, lọng trời, và vân vân. Đây tất cả là tướng của thực tướng. Hay, hãy cúng dường hoa tuyệt vời, hương tuyệt vời, áo danh tiếng, y phục danh tiếng của cõi người. Đây tất cả là tướng của thực tướng.

Một tháp miếu *được dựng lên, nhưng không thờ xá-lợi của Phật trong đó:* do đây chúng ta biết rằng kinh là xá-lợi của Như Lai, toàn thân của Như Lai.

Không có công đức nào vĩ đại hơn thấy và nghe những lời vàng do Như Lai nói ra. Hãy vội vàng tích lũy công phu và đức hạnh. Khi ông thấy người ta lễ bái và cúng dường tháp miếu, hãy biết rằng *họ đang ở gần giác ngộ vô thượng, viên mãn hơn*. Khi ông thấy tháp ấy, hãy chân thành lễ bái và cúng dường nó. Như thế, tất cả đến gần giác ngộ vô thượng, viên mãn hơn. *Gần hơn* là không đến gần hay đi gần. Giác ngộ vô thượng, viên mãn là tất cả ở *gần hơn*.

---

[425] *Thành Vương Xá* (Ph.: Rājagraha), nghĩa đen, thành phố vua ở. Thủ đô của vương quốc cổ đại Ma-kiệt-đà (Magadha) của Ấn Độ. Nhiều hoạt động giảng dạy của Phật Thích-ca-mâu-ni xảy ra quanh thành phố này.

Ngay bây giờ, khi ông thấy những người thọ nhận, tụng, giảng rõ, và sao chép kinh, ông đang thấy tháp này. Hãy hoan hỉ là tất cả đang ở gần giác ngộ vô thượng, viên mãn.

Như vậy, kinh là toàn thân của Như Lai. Lễ bái kinh là lễ bái toàn thân của Như Lai. Tương kiến kinh là tương tương kiến toàn thân của Như Lai.

Kinh là xá lợi của Như Lai. Như vậy, xá lợi của Như Lai là kinh. Dù cho ông biết rằng kinh là xá lợi của Như Lai, nếu ông không biết xá-lợi của Như Lai là kinh, thì không phải là phật đạo.

Thực tướng của tất cả các pháp [sự vật] ngay bây giờ là kinh. Các cõi người và các cõi trời, đại dương, hư không, đất này, và các đất kia là thực tướng của tất cả các pháp, kinh, và xá lợi. Hãy giữ, tụng, giảng rõ, và sao chép xá-lợi và khai ngộ. Đây là theo kinh.

Có xá lợi của các phật xưa, các phật hiện tại, các bích-chi phật, các chuyển luân vương, và các sư tử [vua pháp], và có xá lợi của các phật gỗ, các phật vẽ. Cũng có xá lợi của người. Ngày nay, trong các phật tổ ở Trung Hoa, có những người thị hiện xá lợi trong khi còn sống, có nhiều người thị hiện xá lợi sau khi hỏa táng. Những xá lợi như thế tất cả là kinh.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói với đại chúng, "Tôi đã tu đạo bồ-tát trong đời quá khứ của tôi. Đời sống lâu dài tôi đã đạt được bằng cách này chưa tận. Thọ mạng của tôi sẽ được gấp đôi trong đời vị lai."

Xá lợi tám mươi bốn *đấu*[426] không khác hơn đời sống lâu dài của Như Lai. Thọ mạng của một người tu đạo bồ-tát là bao nhiêu trong đời quá khứ ở bên kia biên giới của tỉ thế giới ấy? Đây là toàn thân của Như Lai, một kinh.

Bồ-tát Trí Tích (Prajna Kuta) nói [trong *Kinh Pháp Hoa*], "Tôi thấy Phật Thích-ca-mâu-ni đã dấn thân tu tập khó khăn và gian khổ qua vô số kiếp, chồng chất công phu, tích lũy đức hạnh, và không ngừng theo đuổi đạo bồ-tát. Khi tôi quán sát tỉ thế giới ấy, không có ngay cả một hạt anh túc nào không phải là chỗ vị bồ-tát này thí bỏ mạng mình vì những chúng sinh khác. Như thế, bồ-tát ấy đã đạt đạo giác ngộ."

Do đây tôi biết rằng tỉ thế giới ấy là một mảnh bi tâm của ngài, một miếng nhỏ cõi vô biên của ngài, là toàn thân của Như Lai. Nó ở bên kia dù ngài có thí bỏ mạng sống của mình hay không.

---

[426] *Đấu* (H.: dou, Nh.: to): đơn v ị đo lường Trung Hoa, tương đương 25 giạ. Xem thêm chú thích 314 trang 417.

Xá lợi không trước cũng không sau Phật, cũng không đứng kề vai với Phật. Dấn thân tu tập khó khăn và mãnh liệt qua vô số kiếp là thai tạng và những hoạt động bụng dưới [đan điền?] của Phật, da, thịt, xương, và tủy của Phật. Đây là nói về *không ngừng*. Ngài đã nỗ lực hơn nữa sau khi đạt giác ngộ. Ngài đi xa hơn và xa hơn nữa, ban sự chỉ đường cho tỉ thế giới ấy. Đây là hoạt động của toàn thân Như Lai.

Đã trình với hội chúng chùa Cát Phong (Yoshimine), huyện Cát Điền (Yoshida), tỉnh Việt Tiền (Echizen), vào ngày mười lăm, tháng hai, năm thứ hai, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1244].[427]

[427] Anh dịch: Daido Loori và người chủ biên.

72. VUA TAM-MUỘI
(Sammai ō sammai: Tam-muội vương tam-muội)

Trực tiếp siêu việt thế gian, thị hiện ngôi nhà trang nghiêm của các phật tổ – đây là ngồi trong tư thế thiền định. Nhảy qua đầu ngoại đạo và các ma, và trở thành chân nhân bên trong thất của các phật tổ – đây là ngồi trong tư thế thiền định. Ngồi trong tư thế thiền định là siêu việt lời dạy sâu xa nhất và thâm mật nhất của các phật tổ. Như thế, các phật tổ tu đạo này không cần làm gì khác.

Hãy biết rằng thế giới tu ngồi khác xa các thế giới khác. Hãy tự mình sáng tỏ việc này, rồi kích hoạt tâm nguyện, tu, ngộ, và niết-bàn của các phật tổ. Hãy tham học thế giới vào chính giây phút ngồi. Nó dọc hay ngang? Vào chính giây phút ngồi, thế nào là ngồi? Có phải nó là sự nhào lộn thanh nhã của môn múa rối hay là sự phóng nhanh của một con cá? Có phải nó là suy nghĩ hay không-suy-nghĩ? Có phải nó là làm hay không làm? Có phải nó là ngồi trong ngồi? Có phải nó là ngồi trong thân-tâm? Có phải nó là ngồi buông xả ngồi trong ngồi, hay buông xả ngồi trong thân-tâm? Hãy thương lượng điều này theo mọi cách có thể. Hãy ngồi trong tư thế thiền định của thân. Hãy ngồi trong tư thế thiền định thoát lạc thân-tâm.

Tiên sư Như Tịnh, Cổ Phật, nói, "Tu Thiền là thoát lạc thân tâm. Nó chỉ có thể làm được bằng cách toàn tâm ngồi; dâng hương, lễ bái, niệm Phật, sám hối, và đọc kinh không phải là then chốt."

Như Tịnh chỉ là người trong bốn hay năm trăm năm đã móc con mắt của các phật tổ, và đã ngồi bên trong con mắt ấy. Ở Trung Hoa chỉ có một vài người có thể đứng vai sánh vai với sư. Có lẽ có một vài người hiểu rằng ngồi là phật pháp và phật pháp là ngồi. Và có lẽ có một vài người đã cá nhân kinh nghiệm rằng ngồi là phật pháp. Nhưng không có một ai khác cá nhân kinh nghiệm rằng ngồi là ngồi, và như vậy không có ai khác chủ trương phật pháp là phật pháp.

Như thế, có cái ngồi bằng tâm không giống với cái ngồi bằng thân. Có cái ngồi bằng thân không giống cái ngồi bằng tâm. Có cái ngồi buông xả thân-tâm không giống cái ngồi buông xả thân-tâm. Kinh nghiệm điều này là hòa hợp sự tu và hiểu của các phật tổ. Hãy hộ niệm nội kiến này. Hãy thương lượng ý thức này.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói với hội chúng, "Khi các ông ngồi trong tư thế thiền định, các ông nhận ra tam-muội nơi thân và tâm, và khởi lên oai đức người ta kính trọng. Như mặt trời chiếu sáng và làm tươi mới thế gian, cái ngồi này loại bỏ những ám chướng khỏi tâm và làm nhẹ thân, như vậy sự cạn kiệt bị đặt sang một bên. Ngộ trở thành tự nhiên như con rồng uốn mình yên nghỉ. Ngay cả một con ma cũng hoảng sợ hình ảnh của một người ngồi trong tư thế thiền định; nó còn hoảng sợ hơn biết bao đối với một người sống chứng ngộ cách ngồi bất động và thong dong ấy."[428]

Như đức Phật đã nói, một con ma giật mình sợ hãi với ngay cả tấm hình của một người ngồi trong tư thế thiền định và còn sợ hãi hơn nữa đối với một người sống thực ngồi cách đó. Như vậy chúng ta biết rằng công đức của sự ngồi như thế là vô lượng. Chính sự ngồi bình thường hằng ngày này là niềm vui vô biên.

Phật Thích-ca-mâu-ni tiếp tục nói với hội chúng: "Vì thế, các ông nên ngồi trong tư thế thiền định."

Rồi Như Lai, đức Thế Tôn, dạy các đệ tử của ngài ngồi như thế nào, và nói với họ:

> Một vài người ngoại đạo cố tu bằng cách đứng trên đầu các ngón chân, và còn những người khác cố tu bằng cách theo tư thế yoga móc các bàn chân của họ qua vai mình. Những người này phát triển tâm không thăng bằng quờ quạng trong biển lớn mê hoặc bởi vì các tư thế của họ là không tự nhiên. Tại sao tôi dạy đệ tử của tôi ngồi thẳng đứng trong tư thế thiền định? Bởi vì tâm dễ điều khi thân thẳng đứng. Nếu thân ngay ngắn, tâm không trì trệ, Thay vào đó, tâm thẳng, chủ ý chân chánh, và niệm hiện diện. Nếu tâm lang thang hay thân nghiêng lệch, hãy tập hợp thân-tâm, và bắt đầu lại tư thế thẳng đứng. Nếu các ông muốn thị hiện tam-muội và nhập vào nó, các ông nên tập hợp tất cả ý nghĩ phân tán và tâm lang thang trong tư thế ngồi. Hãy tu tập theo cách này, các ông sẽ thị hiện và thâm mật nhập vào vua các tam-muội.[429]
>
> Như thế, chúng ta biết rõ rằng ngồi trong tư thế thiền định tự nó là vua tam-muội. Chính nó nhập ngộ. Tất cả các tam-muội khác phục phụ vua tam-muội.

Ngồi trong tư thế thiền định là thân ngay ngắn, tâm ngay ngắn, thân-tâm ngay ngắn, phật tổ ngay ngắn, tu-ngộ ngay ngắn, đỉnh đầu ngay ngắn, và huyết mạch ngay ngắn.

---

[428] *Luận Đại Trí Độ*, quyển 7.
[429] *Luận Đại Trí Độ*, quyển 7.

Khi ông ngồi trong tư thế thiền định, da, thịt, xương, và tủy của con người liền linh động trong vua tam-muội. Đức Thế Tôn luôn luôn ngồi trong tư thế thiền định này, và tất cả đệ tử của ngài đã đích truyền nó. Đức Thế Tôn dạy người và trời ngồi trong tư thế thiền định như thế nào. Đó là tâm ấn được Bảy Phật đích truyền.

Phật Thích-ca-mâu-ni đã ngồi trong tư thế thiền định này dưới gốc cây bồ-đề trong năm mươi tiểu kiếp, sáu mươi đại kiếp, và vô số kiếp không thể xếp loại được. Có lẽ ngài đã ngồi ba tuần, hay có thể chỉ vài giờ. Trong bất cứ trường hợp nào, sự ngồi thiền của đức Phật cũng là sự chuyển bánh xe diệu pháp; sự hướng dẫn cả đời ngài chứa trong đó. Không thiếu gì cả. Những quyển vàng quyển đỏ của kinh tất cả đều ở đây. Trong giây phút ngồi này, Sơ Tổ của Trung Hoa, từ Ấn Độ đến, đã ngồi thiền đối diện với vách tường trong tư thế thiền định chín năm tại chùa Thiếu Lâm, Thiếu Thất Phong ở Tung Sơn. Từ đó, đầu và tròng mắt tu tập của tổ thù thắng khắp Trung Hoa. Huyết mạch của Bồ-đề Đạt-ma chỉ là ngồi trong tư thế thiền định này. Trước khi tổ từ Ấn Độ đến, người ở Trung Hoa thực sự không biết ngồi trong tư thế thiền định. Nhưng sau khi tổ đến, họ biết. Như thế, trong một đời, vạn đời, từ đầu đến chân, không rời tự viện và không quan tâm đến các hoạt động khác, toàn tâm ngồi trong tư thế thiền định ngày đêm – đây là vua tam-muội.

Đã trình với hội chúng chùa Cát Phong (Yoshimine) vào ngày mười lăm, tháng hai, năm thứ hai, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1244].[430]

[430] Anh dịch: Norman Fisher và người chủ biên.

73. BA MƯƠI BẢY PHẨM BỒ-ĐỀ PHẦN PHÁP (Samjūshichi hon bodai bumpō: Tam thập thất phẩm bồ-đề phần pháp)

Điểm nền tảng do các phật dựng lập là giáo lý, tu tập, và giác ngộ ba mươi bảy phẩm bồ-đề phần pháp. Leo lên và leo xuống những cách xếp loại của nó giống như sắn bìm thêm sắn bìm (tương tác động đích) của công án. Đây là gọi và hiện thành các phật, gọi và hiện thành các tổ.

Đầu tiên, bốn chỗ niệm được gọi là bốn niệm xứ. Đó là: quán thân bất tịnh, quán thọ là khổ, quán tâm vô thường, và quán pháp [sự vật] không có ngã thường còn và không tùy thuộc.

"Quán thân bất tịnh" có nghĩa là cái túi da [thân] duy nhất quán thân là toàn thể thế giới mười phương. Bởi vì nó là thân thật, nó quán thân là bất tịnh, nhảy dọc theo con đường trọng yếu. Không nhảy không phải là quán, không có thân, không tu, không nói, không có quán. Hãy biết rằng quán hiện thành, nhảy dọc theo là hiện thành.

"Quán" là hằng ngày đi, quét đất, lau chùi giường thiền. Ông quét đất với câu hỏi: "Tháng nào?" Ông quét đất và lau chùi giường thiền với câu trả lời, "Tháng hai." Như thế, ông làm như vậy với toàn thể trái đất rộng lớn.

"Quán thân" là thân quán. Ấy là thân quán và không phải cái gì khác quán. Cái quán này tự nó kỳ đặc. Khi thân quán hiện thành, tâm quán không tìm kiếm và không hiện thành. Như vậy, thân quán là kim cương tam-muội, thủ-lăng-nghiêm tam-muội. Cả hai cái này là quán thân bất tịnh.

Bây giờ, nghĩa của thấy sao mai lúc rạng đông được gọi là "quán thân bất tịnh." Ấy không phải là phân biệt tịnh với bất tịnh. Đúng hơn, [điều không thể tránh là] có thân là bất tịnh, thị hiện thân là bất tịnh.

Hãy tham học theo cách này: Khi ma trở thành phật, ông nắm lấy ma và biến ma ấy thành phật. Khi phật trở thành ma, ông nắm lấy phật, vẽ phật, và biến phật ấy thành phật. Khi người trở thành phật, ông nắm lấy người, chuẩn bị cho người ấy, và biến người ấy thành phật. Hãy tham học thấu triệt rằng ở chỗ nắm lấy, đạo khai mở ngay nơi ông ở.

Đây giống như giặt áo. Nước bị cái áo làm bẩn và cái áo bị nước thấm ướt. Trong khi ông giặt bằng nước và một chút nước nữa, ông dùng nước. Đây là đang giặt áo. Nếu ông không thấy sạch ở lần giặt thứ nhất hay thứ

hai, ông tiếp tục giặt. Sau khi nước đi, ông lấy một ít nước nữa. Ngay cả khi cái áo đã sạch, ông tiếp tục giặt. Ông dùng nước của quần loại thích hợp để giặt áo. Khi nước có đất làm bẩn, ông biết có cá.

Ông giặt áo ấy cùng với áo của quần sinh. Công phu theo cách này, điểm nền tảng của giặt áo hiện thành. Như thế, ông hiểu tịnh. Nó có nghĩa là nhúng áo vào nước không nhất thiết là bản ý; làm nước dơ bằng áo không nhất thiết là bản ý. Tuy nhiên, giặt áo với nước dơ là bản ý của giặt áo.

Hơn nữa, có cách giặt áo bằng lửa, không khí, đất, và hư không. Có cách giặt đất, lửa, nước, không khí, và hư không bằng đất, nước, lửa, không khí, và hư không.

Nghĩa của quán thân bất tịnh cũng như vậy. Như thế, che thân, che quán, che bất tịnh, không khác hơn cà-sa quấn quanh cái thân từ mẹ sinh ra. Nếu cà-sa không quấn quanh cái thân từ mẹ sinh ra, các phật tổ sẽ không dùng nó. Làm sao cái hiểu này có thể bị giới hạn ở Thương-na-hoà-tu (Shanavasin: người có áo cư sĩ biến thành áo phật)? Hãy giữ lý này trong tâm và tham học tường tận.

"Quán thọ là khổ" có nghĩa khổ là thọ. Thọ không phải là thọ của tự, tha, hữu, hay vô. Ấy là thọ của thân sống, khổ [đắng] của thân sống.

"Quán thọ là khổ" có nghĩa là thấy rằng thân sống biến từ dưa ngọt thành mướp đắng. Như thế, da, thịt, xương, và tủy đều đắng. Những người có tâm và những người không tâm cả hai đều đắng. Ngộ được điều này là một phần của tu-ngộ thần thông – thần thông nhảy ra khỏi đọt [đài hoa của dưa ngọt] và nhảy ra khỏi rễ [của mướp đắng].

"Người ta nói rằng chúng sinh đang khổ. Hơn nữa, khổ là chúng sinh." [Lời của Cảnh Thanh Đạo Phó].[431] Chúng sinh không phải ta, không phải người. Câu nói này – *Hơn nữa, khổ là chúng sinh* – không thể lừa người khác.

Mặc dù dưa ngọt ngọt tận đọt, và mướp đắng đắng tận rễ, đắng [khổ] không dễ lãnh hội được. Như vậy, hãy tự hỏi mình: thế nào là khổ?

Về "quán tâm vô thường," Huệ Năng, Cổ Phật Tào Khê, nói, "Vô thường không khác hơn tánh phật."

---

[431] *Cảnh Thanh Đạo Phó* (H.: Jingqing Daofu, Nh.: Kyōshō Dōfu). 864-937, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Tuyết Phong Nghĩa Tồn, dòng Thanh Nguyên. Dạy ở chùa Cảnh Thanh, Việt châu (Triết Giang). Phong hiệu là Đại sư Thuận Đức (H.: Shunde, Nh.: Juntoku).

Như vậy, tất cả những loại vô thường được quần sinh hiểu là tánh phật.

Vĩnh Gia, Đại sư Chân Giác, nói, "Tất cả các hành vô thường đều là không. Đó là giác ngộ đại viên mãn của Như Lai."[432]

Như thế, "quán tâm vô thường" không khác hơn giác ngộ đại viên mãn của Như Lai – Như Lai của giác ngộ đại viên mãn. Dù cho tâm cố gắng không quán điều này, khi tâm thay đổi với tất cả sự vật, có quán. Đến giác ngộ vô thượng, viên mãn, hiện thành giác ngộ vô thượng, viên mãn, là vô thường, quán tâm.

Tâm, không nhất thiết là thường, tự tại với bốn cách phân biệt căn bản và ở bên kia trăm sự phủ nhận [ly tứ cú, tuyệt bách phi]. Như vậy, tường, ngói, và sỏi, đá lớn và nhỏ, đều là tâm. Chúng là vô thường. Đây là quán.

"Quán các pháp không có ngã thường hằng và không tùy thuộc" là "Người cao có pháp thân cao, người thấp có pháp thân thấp."

Vì ngã là những hoạt động hiện thành, nó không phải là ngã thường hằng và không tùy thuộc. Con chó không có tánh phật; con chó có tánh phật. Không chúng sinh nào có tánh phật; không tánh phật nào có chúng sinh. Không phật nào có chúng sinh, không phật nào có phật. Không tánh phật nào có tánh phật. Không chúng sinh nào có chúng sinh.

Như thế, hãy tham "không chúng sinh nào có pháp" khi quán pháp không có ngã thường hằng và không tùy thuộc. Hãy biết rằng toàn thân nhảy ra khỏi sắn bìm [quấn quanh] của ngã.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói, "Tất cả các phật và bồ-tát luôn luôn trụ trong tu hành và biến nó thành thánh thai."

Như thế, tất cả các phật và bồ-tát biến bốn niệm xứ thành thánh thai của các ngài. Hãy biết rằng ấy là thánh thai của các bồ-tát giác ngộ tương đương với thánh thai của các phật, và nó là thánh thai của các bồ-tát diệu ngộ.

Các phật ở bên kia địa của các bồ-tát diệu ngộ cũng biến bốn xứ của các ngài thành thánh thai của mình. Các bồ-tát nhảy vọt qua bên kia các bồ-tát có sự giác ngộ tương đương với giác ngộ của các phật, các bồ-tát diệu ngộ, cũng biến bốn xứ của họ thành thánh thai của họ. Quả thực, da, thịt, xương, và tủy của tất cả các phật chỉ là bốn niệm xứ.

---

[432] Trong *Chứng Đạo Ca* của Vĩnh Gia Huyền Giác viết:

"Chư hành vô thường nhất thiết không
Tức thị Như Lai đại viên giác." ND.

Bốn chánh đoạn cũng gọi là bốn chánh cần. Đó là: Không khởi hành động bất thiện chưa khởi, dừng lại hành động bất thiện đã khởi, khởi hành động thiện chưa khởi, và để cho hành động thiện đã khởi tăng trưởng.

Về "không khởi hành động bất thiện chưa khởi," không có định nghĩa rõ ràng về *hành động bất thiện*. Nó được gọi như vậy chỉ vì phù hợp với các địa và giới. Song, "không khởi cái gì chưa khởi" được gọi là phật pháp đã được đích truyền.

Theo thuyết của ngoại đạo, hành động bất thiện chưa khởi có gốc rễ trong ngã thường hằng mà chưa phát sinh. Tuy nhiên, trong phật pháp nó không phải như vậy.

Bây giờ, hãy tự hỏi mình: hành động bất thiện nằm ở đâu trước khi nó phát sinh? Nếu ông nói rằng nó nằm trong vị lai [tách rời với ngã], ông vẫn còn là người ngoại đạo chấp cái thấy đoạn diệt. Nếu ông nói rằng vị lai đến và biến thành hiện tại, đó không phải là lời của phật pháp; quá khứ, hiện tại, và vị lai bị lẫn lộn. Nếu quá khứ, hiện tại, và vị lai bị lẫn lộn, tất cả các pháp [sự vật] sẽ bị lẫn lộn. Nếu tất cả các pháp bị lẫn lộn, thực tướng của tất cả các pháp sẽ bị lẫn lộn. Nếu thực tướng của tất cả các pháp bị lẫn lộn, [sự truyền thừa giữa] "chỉ phật và phật" sẽ bị lẫn lộn. Như vậy, chúng ta không nói rằng sau này vị lai đến sẽ trở thành hiện tại.

Hãy tự hỏi thêm: Ông xem thế nào là *hành động bất thiện chưa khởi?* Ai biết cái này và thấy cái này? Nếu ông có thể biết và thấy cái này, ắt đã có một sát-na chưa phát sinh và một sát-na không phải chưa-phát-sinh. Nếu thế, ông không thể gọi nó là cái chưa phát sinh, nhưng đúng hơn, ông nên gọi nó là cái đã phát sinh.

Ông nên tham học *không khởi hành động bất thiện chưa khởi* mà không theo cái thấy của ngoại đạo. Hành động bất thiện tích lũy đầy trời [toàn thế giới] được gọi là hành động bất thiện chưa khởi. Đó là *không khởi hành động bất thiện*. Không khởi là nói về sự thường hằng của tất cả các pháp hôm qua và nói về sự vô thường của tất cả các pháp hôm nay" [ở bên kia sự tranh luận về thường và vô thường].

Về "dừng hành động bất thiện đã khởi," *đã khởi* có nghĩa là đã phát sinh hoàn toàn. Đã khởi hoàn toàn có nghĩa là đã khởi một nửa. Đã khởi một nửa là ngay bây giờ đang khởi. Đang khởi ngay bây giờ là hoàn toàn bao bọc trong khởi, hãy nhảy vọt qua bên kia đỉnh đầu của khởi.

Dừng hành động bất thiện đã khởi là Đề-bà-đạt-đa rơi xuống địa ngục trong khi còn sống, và Đề-bà-đạt-đa nhận sự thọ ký giác ngộ trong khi còn sống. Ấy là nhập vào thai lừa trong khi còn sống, trở thành phật trong khi còn sống.

Hãy nắm lấy nghĩa của giáo lý này và tham học *dừng*. Dừng là dừng bằng cách nhảy vọt qua bên kia và đi qua khỏi dừng.

"Khởi hành động thiện chưa khởi" có nghĩa là làm đầy bộ mặt của mình trước khi cha mẹ sinh ra, lãnh hội rõ ràng sự việc trước khi các pháp xuất hiện, hiểu cái gì có trước Oai Âm Vương.

Về "cho phép hành động thiện đã khởi tăng trưởng," ấy không phải là ông làm tăng trưởng hành động thiện đã khởi, mà là ông cho phép hành động thiện đã khởi tăng trưởng. Ấy là thấy sao mai và để người khác thấy sao mai. Ấy là con mắt trở thành sao mai.

Như [Mã Tổ] nói, "Ba mươi năm sau khi rợ hồ xâm lăng, chùa không thiếu muối dấm." Bởi vì ông để hành động thiện tăng trưởng, nó đã khởi. Như thế, khe sâu và cán gáo dài. Bởi vì sư [Bồ-đề-đạt-ma] đã [như vậy], sư đã đến [Trung Hoa].

Bốn phép thần thông[433] là: ham muốn thần thông, tâm thần thông, tinh tấn thần thông, và quán sát thần thông.

Ham muốn thần thông là chủ ý của thân-tâm đối với việc thành phật, ngủ ngon, tự tại, và lễ bái ông.

Ham muốn thần thông không giới hạn ở nhân và duyên của thân-tâm. Đúng hơn, nó như chim bay trên bầu trời vô biên, hay cá lội ở đáy nước sâu.

Tâm thần thông là tường, ngói, sỏi, núi, sông, và đất liền. Nó là mọi phần của ba cõi. Nó là cây tre đỏ sáng rực hay cái ghế gỗ.

Bởi vì chúng ta không thể tận dụng tâm thần thông, có tâm phật tổ, tâm của người thường và thánh nhân, tâm của cỏ cây, và tâm thay đổi. Làm kiệt tận tâm hoàn toàn là tâm thần thông.

Tinh tấn thần thông là đi thẳng tới trước trên đỉnh đầu của sào tre trăm

[433] Còn gọi là "Tứ như ý túc" hay bốn pháp tu khiến hành giả có thể đạt được mọi thứ như ý muốn. ND.

thước. Đỉnh đầu của sào tre trăm thước ở đâu? Nó ở bên kia thẳng tới và ở bên kia nắm bắt.

Không phải là không có người nào đi thẳng tới. Ngay ở đây là chỗ nào? Ông nói về bước tới và bước lui. Ở mọi giây phút của tinh tấn thần thông, toàn thể thế giới mười phương đến, đi theo tinh tấn thần thông; toàn thể thế giới mười phương tới, đi theo tinh tấn thần thông.

Về quán sát thần thông, tất cả các phật đều có nghiệp thức mênh mông, và không đặt căn cứ ở bất cứ chỗ nào đặc biệt. Có quán thân, quán tâm, quán thọ, quán dép rơm, quán tự kỷ trước Kiếp Không.

Quán sát thần thông cũng được gọi là bốn như ý. Nó có nghĩa là không do dự.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói, "Đến mà không di động chân gọi là như ý túc.

Như thế, quán sát thần thông nhọn như đầu mũi khoan, và bén như lưỡi đục.

Năm căn là tín căn, tinh tấn căn, niệm căn, định căn, và huệ căn.

Hãy biết rằng tín căn không phải ta, không phải người. Nó không bị ta cưỡng bách cũng không do ta tạo ra hay được người dẫn dắt. Bởi vì nó không do ta lập thành, nó đã được mật trao qua suốt đông và tây.

Toàn thân hiện thân tin gọi là tín. Tín theo sau một cách bất biến và được giai đoạn phật quả đi theo. Không ở giai đoạn phật quả, tín không hiện thành.

Vì vậy, [*Luận Đại Trí Độ*] nói, "Tín khiến nó có thể vào biển lớn phật pháp." Nơi nào tín hiện thành, phật tổ hiện thành.

Tinh tấn căn là phản chiếu về chỉ ngồi. Đoạn thì không thể đoạn, bị chiếm hữu nhiều song không bị chiếm hữu. Bị chiếm hữu và không bị chiếm hữu là tháng đầu tiên và tháng thứ hai.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói, "Tôi luôn luôn tinh tấn. Đó là tại sao tôi đạt được giác ngộ vô thượng, viên mãn."

Luôn luôn tinh tấn là toàn thể quá khứ, hiện tại, và vị lai, từ đầu đến đuôi. *Tôi luôn luôn tinh tấn* là *Tôi đạt được giác ngộ vô thượng, viên mãn. Tôi đạt được giác ngộ vô thượng, viên mãn*, vì thế, *tôi luôn luôn tinh tấn*.

Nếu không như vậy, làm sao *luôn luôn tinh tấn?* Nếu không như vậy, làm sao *Tôi đạt được?* Các thầy của luận và kinh không thấy hay nghe

nghĩa của việc này. Làm sao họ có thể học nó được?

Niệm căn là hòn thịt đỏ của cái cây mục nát. Hòn thịt đỏ được gọi là cây mục nát. Cây mục nát được gọi là niệm căn.

Những gì cái ta tìm kiếm là niệm. Có niệm vào lúc có thân. Có niệm vào lúc không có tâm. Có niệm có tâm. Có niệm không có thân.

Mạng căn của toàn thể người trên trái đất là niệm căn. Mạng căn của toàn thể phật mười phương là niệm căn.

Có nhiều người nơi một niệm. Có nhiều niệm nơi một người. Tuy nhiên, có người có niệm, và có người không có niệm.

Không phải là người luôn luôn có niệm. Không phải là niệm luôn luôn đeo theo người. Mong nó như vậy, có đức hạnh trong giữ gìn niệm căn và kinh nghiệm thấu suốt niệm căn.

Định căn kiêng chạm lông mày và vuốt lông mày lên. Như thế, nó không mờ nhân quả, và không rơi vào nhân quả.

Từ định căn này, ông vào thai lừa, thai ngựa.

Nó như hòn đá bao bọc viên ngọc. Đừng nói toàn thể hòn đá là viên ngọc. Nó cũng giống như đất có núi trên đầu. Đừng nói rằng toàn thể đất là núi. Dù vậy, ông nhảy ra nhảy vào từ đỉnh núi ấy.

Người ta không biết huệ căn ở bên kia phật tri kiến trong quá khứ, hiện tại, và vị lai. Nhưng loài lửng và bò trắng biết nó. Đừng nói tại sao nó như thế. Điều này không thể giải thích được. Nó giống như hơi thở di qua lỗ mũi hay nắm tay có các đầu ngón tay.

Con lừa vẫn là con lừa. Cái giếng thấy cái giếng. Như thế, căn kế thừa căn.

Năm lực là lực tin, lực tinh tấn, lực niệm, lực định, và lực huệ.

Lực tin sẽ bị ngã lừa dối và không có nơi nào để chạy trốn. Ấy là được người khác gọi và ông quay đầu. Ấy chỉ là ở đây từ sinh đến già. Ấy là buông bảy lần và rơi tám lần. Tin giống như viên pha lê làm thanh tịnh nước [khi đặt nó vào]. Truyền pháp và truyền y là tin. Ấy là truyền phật và truyền tổ.

Lực tinh tấn là nói về những gì hành động không thể diễn đạt được, làm

những gì lời nói không thể diễn đạt được. Như thế, khi nói một *mặt trời*, không có gì giống như nói một *mặt trời*. Khi làm một mặt trời, không có gì giống như làm một *mặt trời*. Tinh tấn trong tinh tấn là lực tinh tấn.

Lực niệm là làm một người thô lậu bằng cách nắm lỗ mũi của người khác. Như thế, lỗ mũi nắm người ấy. Ấy là ném viên ngọc và lôi viên ngọc, ném viên ngói và lôi viên ngói. Chưa ném viên ngói thì đáng nhận ba chục gậy. Dù cho người trong thế gian dùng nó, nó sẽ không hao mòn.

Lực định giống như đứa trẻ có mẹ hay người mẹ có đứa trẻ. Nó giống như đứa trẻ có đứa trẻ hay người mẹ có người mẹ.

Tuy nhiên, nó không giống như trao đổi đầu với mặt hay mua vàng bằng vàng. Nó đúng là hát càng lúc càng lớn.

Lực huệ ở sâu trong thời gian. Nó giống như thuyền gặp bến sông.

Như thế, ngày xưa người ta nói [trong *Kinh Pháp Hoa*], "Nó giống như bến sông gặp thuyền."

Nghĩa của câu này là bến sông không thể tách rời thuyền. Mà bến sông không chướng ngại bến sông thì gọi là thuyền. Xuân dài và băng tan.

Bảy giác chi là: giác chi lựa chọn, giác chi tinh tấn, giác chi hoan hỉ, giác chi khinh an, giác chi buông xả, giác chi định, và giác chi niệm.

Về giác chi lựa chọn [như trong *Tín Tâm Minh* nói], "Sai lạc đường tơ, Đất trời xa cách. Đạo lớn không khó, chỉ vì lựa chọn."[434]

Giác chi tinh tấn không phải là sự chiếm lợi thế trên thị trường. Vật giá đã định và giá trị món hàng đã biết đối với việc mua bán. Hình như là lưng ông khom xuống và đẩy ngươi khác, nhưng toàn thân không bị dập nát khi bị đánh. Trước khi ông bán một chuyển ngữ, ông gặp một khách hàng mua chuyển tâm. Việc lừa chưa xong, việc ngựa đã đến.

---

[434] Trong *Tín Tâm Minh* của Tam tổ Tăng Xán viết:

"Hào li hữu sai,
Thiên địa huyền cách."

và:

"Chí đạo vô nan,
Duy hiềm giản trạch." ND.

Giác chi hoan hỉ là tâm lão bà tha thiết với những giọt máu. Bậc đại bi với ngàn tay ngàn mắt [Quan Âm] hoàn toàn bận rộn. Trong tuyết tháng chạp, hoa mai bắt đầu phảng phất hương thơm, báo trước hội [tăng chúng] lạnh vào mùa xuân tới.

Song, giác chi hoan hỉ thì rung động và đầy tiếng cười.

Về giác chi khinh an, khi ông ở một mình, đừng lập nhóm với chính mình; khi ông ở với người, đừng lập phe nhóm với người. Đó là tinh hồn của "Ông chưa được cái tôi đã được." Đó giống như nói bằng ánh sáng lửa cháy bừng, di chuyển qua các loại hữu khác.

Về giác chi buông xả, ấy giống như nói "Dù tôi mang nó đến, ông có thể không chấp nhận nó." Cũng giống như nói, "Người Hán học cách đi của người Hán. Người hồ tìm ngà."

Về giác chi định, bằng cách tập trung vào những điều sắp phát sinh, ông có con mắt thấy những điều sắp phát sinh. Ta móc lỗ mũi ta. Ta nắm lấy sợi thừng [xỏ qua lỗ mũi], và ta kéo sợi thừng. Như thế, ông phải thuần hóa một con trâu.

Về giác chi niệm, một cây cột bước đi trong hư không. Miệng trông giống như lá sồi và mắt giống như lông mày. Trong rừng cây chiên-đàn, người ta đốt chiên-đàn. Trong hang sư tử, sư tử rống.

[Bồ-đề] phần tám chánh đạo cũng gọi là tám thánh đạo. Gồm có: bồ-đề phần thấy chân chánh (*chánh kiến*), bồ-đề phần suy nghĩ chân chánh (*chánh tư duy*), bồ-đề phần lời nói chân chánh (*chánh ngữ*), bồ-đề phần hành động chân chánh (*chánh nghiệp*), bồ-đề phần sống chân chánh (*chánh mạng*), bồ-đề phần nỗ lực chân chánh (*chánh tinh tấn*), bồ-đề phần nghĩ nhớ chân chánh (*chánh niệm*), và bồ-đề phần thiền định chân chánh (*chánh định*).

Bồ-đề phần thấy chân chánh là ẩn thân trong tròng mắt. Như vậy, thân trước [đời này] phải hiện thân con mắt của thân trước. Bởi vì nó thấy một cách trang nghiêm ta trong quá khứ, nó hiện thành điểm nền tảng. Nó là cái được thấy một cách thâm mật trong quá khứ. Những người không ẩn thân trong tròng mắt không phải là phật tổ.

Về bồ-đề phần suy nghĩ chân chánh, khi ông giữ suy nghĩ chân chánh,

tất cả các phật mười phương hiện ra. Như thế, sự hiện ra của mười phương, sự hiện ra của tất cả các phật, xảy ra vào giây phút giữ suy nghĩ chân chánh.

Mặc dù giây phút giữ suy nghĩ chân chánh không phải là ta và chẳng phải người khác, vào chính giây phút này khi giữ một ý nghĩ, ông đến Ba-la-nại (nơi đức Phật dạy đầu tiên).[435] Ba-la-nại là nơi ý nghĩ này hiện hữu.

Một phật xưa [Dược Sơn] nói, "Suy nghĩ không-suy-nghĩ. Làm sao ông suy nghĩ-không-suy nghĩ? Ở bên kia suy nghĩ."

Đây là suy nghĩ chân chánh, tư duy chân chánh. Ngồi và đả thông bồ đòn là suy nghĩ chân chánh.

Về bồ-đề phần lời nói chân chánh, người câm không phải là người câm đối với người câm. Người câm không nói được giữa những người khác, nhưng người câm trong thế giới của người câm thì không phải là người câm. Họ không tìm thánh nhân [bên ngoài chính họ]. Họ không thêm gì vào tinh hồn của riêng họ.

Đây là học treo miệng trên tường, treo tất cả miệng trên tất cả tường.

Bồ-đề phần hành động chân chánh là xuất gia và tu đạo, vào núi và đạt ngộ.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói, "Ba mươi bảy bồ-đề phần là nghiệp của tỳ-kheo."

Nghiệp của một tỳ-kheo không phải là Đại Thừa cũng không phải là Tiểu Thừa. Trong tỳ-kheo, có tỳ-kheo phật, tỳ-keo bồ-tát, tỳ-kheo thanh văn, và vân vân.

Những người không xuất gia không thừa kế chánh nghiệp của các phật tổ, họ cũng không đích truyền đạo lớn của phật pháp. Mặc dù người thế tục học đạo như là nam cư sĩ và nữ cư sĩ, không có tiền lệ cho sự làm chủ đạo. Vào lúc làm chủ đạo, người ta nhất định xuất gia. Làm sao những người không thể gánh vác được việc xuất gia có thể kế thừa ngôi vị của các phật?

Song, nhiều người trong số những người tự gọi họ là Thiền tăng ở Trung Hoa Đại Tống đã nói trong vài trăm năm rằng sự học đạo của cư sĩ và sự học đạo của người xuất gia giống nhau. Những người nói những điều như thế là những con chó nhận nước tiểu và phân [của cải] của người thế tục.

---

[435] *Ba-la-nại* (Ph.: Vārānasī). Thành phố trên bờ sông Hằng ở trung bắc Ấn Độ. Đức Phật đã ban cho bài pháp đầu tiên ở Vườn Nai (Lộc Uyển) ở đó. Thủ đô của vương quốc Kāshi cổ đại. Trung tâm thiêng liêng nhất của đạo Bà-la-môn cổ và Ấn độ giáo (Hinduism) sau này.

Có lúc họ nói với các vua quan rằng không có sự khác biệt giữa tâm người cai trị và tâm các phật tổ. Vua và quan, không biết chánh ngữ và chánh pháp, rất hoan hỉ ban cho họ danh hiệu sư, và vân vân.

Những tăng nhân nói những lời như thế là những Đề-bà-đạt-đa. Để ăn nước miếng và đờm dãi của vua quan, họ đã thốt những lời trẻ con và điên khùng như thế. Tội nghiệp thay! Họ không phải là thành viên trong gia đình của Bảy Phật, mà là súc sinh và ma. Họ như thế bởi vì họ không biết thân-tâm học đạo, không học, họ không có thân-tâm xuất gia. Họ như thế bởi vì họ vô minh về các vua quan điều hành pháp, và họ cũng không mộng thấy đạo của các phật tổ.

Cư sĩ Duy-ma-cật, mặt dù đã thân gặp Phật, có nhiều thứ ông ấy đã không nói và tham học. Cư sĩ Bàng Uẩn đã tham học với vài tổ sư, nhưng không được cho phép nhập thất của Dược Sơn và không giỏi như Mã Tổ ở Giang Tây. Ông ấy đã ăn cắp sự tin nhận để học nhưng không có được quả của nó.

Hãy để tôi khuyên mọi người – chúng trời, chúng người, chúng rồng, và tất cả các chúng khác – mong ước pháp của Như Lai, hãy mau xuất gia, học đạo, và thừa kế ngôi vị của phật và tổ.

Những người thế tục khác, gồm cả Lý Phụ Mã, Dương Văn Công,[436] tự xem mình đầy ắp tham học, nhưng họ chưa ăn được ngay cả một cái bánh bột gạo. Làm sao họ có thể ăn được cái bánh hồ vẽ. Hơn nữa, làm sao họ có thể ăn được cháo của các phật tổ? Họ chưa có cái bát để ăn. Thương thay những cái túi da đời của họ đã bị lãng phí!

Đừng lắng nghe lời của những Thiền sư không thành tựu và những người khác. Họ nói như thế bởi vì họ không biết thân và họ không biết tâm. Hay họ nói như thế bởi vì họ không có lòng từ bi đối với chúng sinh. Những con chó mang mặt người này, những con chó mang da người này, đã biến thành những con chó bất thiện, không có ý định giữ gìn phật pháp; chúng chỉ muốn tiêu thụ nước tiểu và phân của người thế tục.

Đừng ngồi với, nói với, hay nương tựa vào những kẻ xuất gia như thế. Chúng luôn luôn rơi vào cõi súc sinh trong lúc mang thân người. Nếu những kẻ xuất gia này sở hữu quá nhiều nước tiểu và phân, chúng có thể xem đó là xuất sắc. Chúng nghĩ như thế bởi vì chúng không tốt bằng súc sinh.

Trong hơn năm ngàn cuốn [toàn bộ kinh Phật giáo] không có chỗ nào nhắc đến, không có dấu vết nào của lời nói trong hơn hai ngàn năm qua

[436] *Dương Văn Công* (H.: Yang Wengong, Nh.: Yō Bunkō). 974?-1020?, Trung Hoa. Thi sĩ và quan chức chính quyền. Đệ tử tại gia của Thủ Sơn Tỉnh Niệm, tông Lâm Tế. Giám thị *Cảnh Đức Truyền Đăng Lục*.

rằng tâm của người thế tục và tâm của kẻ xuất gia giống nhau. Không có một lời nào như thế do năm mươi phật tổ của hơn bốn mươi thế hệ nói cả.

Ngay cả một tăng nhân phá giới hay không giữ giới, không pháp và không trí tuệ, cũng vượt hơn một người thế tục có trí tuệ và trì giới. Đây là như thế bởi vì nghiệp của một tăng nhân là trí tuệ, giác ngộ, và pháp.

Một cư sĩ có thể có phần công đức khá vì có thiện căn nhưng có thể vô minh có được công đức có thiện căn của thân-tâm. Như vậy, trong đời Phật, không một ai đạt đạo là người thế tục. Lý do là có rất nhiều chướng ngại mà nhà không phải là nơi tu tập cho việc tham học phật đạo. Khi chúng ta thương lượng thân và tâm của những người nói rằng tâm của người cai trị và tâm của các phật tổ là giống nhau, chúng ta thấy thân và tâm của họ không phải là thân và tâm của phật pháp. Họ không truyền da, thịt, xương, và tủy của các phật tổ. Đáng thương thay mặc dù họ đã gặp được phật pháp, họ trở thành súc sinh!

Như vậy, Huệ Năng, người về sau là Cổ Phật ở Tào Khê, đột nhiên nói lời vĩnh biệt với mẹ sư và bắt đầu tìm thầy. Đây là chánh nghiệp. Trước khi phát tâm bồ-đề khi nghe một đoạn *Kinh Kim Cương*, sư là người tại gia và là tiều phu. Khi sư đã thấm nhuần sức mạnh của phật pháp khi nghe đoạn kinh này, sư đã buông xả bổn phận nặng nề và xuất gia.

Hãy biết rằng khi ông có phật pháp trong thân-tâm mình, ông không thể không xuất gia. Với tất cả các phật tổ cũng thế.

Tội của những người bảo người khác đừng xuất gia còn nặng hơn các trọng tội, tệ hại hơn tội của Đề-bà-đạt-đa. Đừng nói với những người như thế, nhớ trong tâm rằng họ còn có tội nhiều hơn các nhóm sáu tỳ-kheo, sáu tỳ-kheo-ni,[437] và mười tám tỳ-kheo[438] [thời xưa]. Đời của chúng ta quá ngắn để lãng phí một phút nói với những con ma và những súc sinh như thế.

Hơn nữa, chúng ta đã thọ nhận thân và tâm người do hạt giống thấy và nghe phật pháp trong đời quá khứ của mình. Thân và tâm chúng ta giống như đồ trang bị trong khu vực chung [của tự viện]. Chúng ta không nên trở thành thành viên trong gia tộc ma. Chúng ta không nên hợp tác với gia tộc ma. Không quên tấm lòng từ thiện của các phật tổ, hãy bảo vệ sự nuôi dưỡng của dòng sữa pháp, và không chú ý đến tiếng tru của những con chó bất thiện. Đừng ngồi và ăn với chúng.

---

[437] *Các nhóm sáu tỳ-kheo và sáu tỳ-kheo-ni* là những nhóm tăng, hay ni trong thời Phật Thích-ca-mâu-ni đã tham dự vào những việc sai trái và khiến cho cần có giới luật.

[438] *Nhóm mười tám tỳ-kheo* là nhóm những hành giả tu pháp phá giới.

Khi Cao tổ Bồ-đề-đạt-ma, Cổ Phật ở Tung Sơn, rời đất Phật Ấn Độ và du hành suốt con đường đến nước Trung Hoa xa xôi, tổ thân mang chánh pháp của các phật tổ xưa. Không có sự xuất gia và đạt tổ đạo, điều này không xảy ra. Trước khi Bồ-đề-đạt-ma từ Ấn Độ đến, các chúng trong các cõi người và thần ở đông độ Trung Hoa chưa bao giờ thấy và nghe chánh pháp. Như thế, chúng ta biết rằng đích truyền chánh pháp nhãn tạng đúng là hành động từ thiện của xuất gia.

Đại sư Phật Thích-ca-mâu-ni từ ái lìa bỏ cung điện và không thừa kế địa vị của vua cha. Đó không phải vì ngai vua không quí mà vì ngài có ý định thừa kế ngôi vị phật quí nhất.

Ngôi vị phật là ngôi vị của tăng nhân. Nó là địa vị mà tất cả trời và người trong ba cõi tôn kính. Địa vị ấy không chia xẻ với Phạm Thiên và Đế Thích. Hơn nữa, ngôi vị phật không thể chia xẻ với các vua người hay vua rồng ở các cõi thấp hơn.

Nó là ngôi vị của giác ngộ vô thượng, viên mãn. Ngôi vị này thuyết pháp, độ chúng sinh, phóng ánh sáng, và thị hiện thần thông. Nghiệp của ngôi vị xuất gia này là chánh nghiệp, bao trùm nghiệp của tất cả các phật, kể cả Bảy Phật.

Những người không phải "chỉ phật với phật" không thể kinh nghiệm rốt ráo các nghiệp này. Những người không xuất gia nên phụng sự, lễ bái, và cúng dường bằng cách hiến dâng thân và mạng mình cho những người đã xuất gia.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói, "Xuất gia và thọ giới là hạt giống thành phật. Đây là một người đã được độ."

Như thế, hãy biết rằng được độ là xuất gia. Không xuất gia là chìm [trong ô nhiễm thế gian], nên thương tiếc.

Trong các bài pháp lúc sinh thời, Phật Thích-ca Mâu-ni tán thán công đức xuất gia vô số lần. Phật xiển dương nó và tất cả các phật chứng minh nó.

Ngay cả những người xuất gia phá giới và không tu tập cũng đạt đạo. Không một người tại gia nào đạt đạo.

Khi hoàng đế lễ bái một tỳ-kheo hay tỳ-kheo-ni, tỳ-kheo hay tỳ-kheo-ni ấy không lễ bái lại. Khi các thần lễ bái các tỳ-kheo hay tỳ-kheo-ni, các hay tỳ-kheo-ni ấy không lễ bái lại. Đây là vì công đức xuất gia là thù thắng. Nếu các thần được các tỳ-kheo hay tỳ-kheo-ni lễ bái, cung điện, ánh quang

minh, và thiện quả nghiệp của các thần liền nứt bể và sụp đổ.

Từ khi phật pháp truyền bá về phía đông đến Trung Hoa, những người xuất gia đạt đạo nhiều như lúa, gai, tre, và sậy. Nhưng không một người tại gia nào đạt đạo. Đây là tại sao khi phật pháp chạm vào mắt và tai, người ta vội vàng xuất gia. Như thế, chúng ta biết rằng gia đình không phải là chỗ ở của phật pháp.

Vì thế, những ai nói rằng tâm và thân của những người cai trị không khác hơn tâm và thân của các phật tổ là chưa thấy hay nghe phật pháp. Họ là tù nhân của địa ngục tối tăm nhất, những người ngu không nghe cả những câu nói của riêng họ; họ là những người phạm tội ác của quốc gia. Bởi vì phật pháp thù thắng, những người cai trị hài lòng với những câu nói tâm và thân của tất cả mọi người không khác hơn tâm và thân của các phật tổ.

Dù cho tâm của những người cai trị trở nên giống như tâm của các phật tổ, tâm của những người cai trị này sẽ không giống như tâm của các phật tổ trở thành một với tâm của những người cai trị. Những Thiền sư đó nói rằng tâm của những người cai trị thì giống như tâm của các phật tổ là họ không biết tâm của pháp chuyển động và thị hiện như thế nào. Làm sao họ có thể mộng thấy được tâm của các phật tổ?

Tất cả các vua, kể cả Phạm Thiên, Đế Thích, vua người, vua rồng, vua ma, không nên bị trói buộc vào nghiệp quả của ba cõi. Họ nên lập tức xuất gia, thọ giới, và học đạo của tất cả các phật và tất cả các tổ. Việc này sẽ khiến họ trở thành phật trong rất nhiều kiếp.

Các ông không thấy ư? Nếu Trưởng giả Duy-ma-cật xuất gia, chúng ta sẽ thấy Tỳ-kheo Duy-ma-cật thù thắng hơn Cư sĩ Duy-ma-cật.

Hôm nay chúng ta thấy Tu-bồ-đề, Xá-lợi-phất, Văn-thù-sư-lợi, và Di-lặc [trong *Kinh Duy-ma-cật*], nhưng chúng ta không thấy ngay cả một nửa Duy-ma-cật. Rồi làm sao chúng ta có thể thấy ba, bốn, hay năm Duy-ma-cật? Nếu chúng ta không thấy và biết ba, bốn, hay năm Duy-ma-cật, chúng ta chưa thấy, biết, và công nhận ngay cả một Duy- ma-cật. Nếu chúng ta không thấy, biết, và công nhận ngay cả một Duy-ma-cật, chúng ta không thấy Phật Duy-ma-cật.

Nếu chúng ta không thấy Phật Duy-ma-cật, thì không Văn-thù-sư-lợi Duy-ma-cật, không Di-lặc Duy-ma-cật, không Tu-bồ-đề Duy-ma-cật, và không Xá-lợi-phất Duy-ma-cật. Rồi làm sao có thể có núi, sông, và đất liền Duy-ma-cật? Làm sao có thể có cỏ, cây, ngói, và sỏi; gió, mưa, nước, và lửa; hay quá khứ, hiện tại, vị lai Duy-ma-cật?

Lý do tại sao Duy-ma-cật không thấy sức quang minh là ông ấy chưa

xuất gia. Nếu ông ấy là người xuất gia, ông ấy sẽ kinh nghiệm công đức như thế.

Tuy nhiên, các Thiền sư của các triều đại Đường và Tống, không hiểu lý này, nghĩ lầm rằng Duy-ma-cật đã được điểm trọng yếu và nói rằng Duy-ma-cật nói được điểm trọng yếu. Thương thay! Những người này đã không biết giáo lý bằng lời ấy là vô minh về phật pháp.

Có một số người nghĩ và nói rằng những lời Duy-ma-cật nói ngang bằng với lời Phật Thích-ca-mâu-ni nói. Họ chưa biết và không thể tiếp cận phật pháp, tổ đạo, và ngay cả Duy-ma-cật.

Những người như thế nói rằng Duy-ma-cật giữ im lặng và tỏ ra không lời với tất cả các bồ-tát và điều đó tương đương với lời của Như Lai, "Tôi dạy người bằng không lời."

Tôi nói rằng những người như thế hoàn toàn vô minh về phật pháp và thiếu căn cơ học đạo. Lời của Như Lai khác với lời của những người khác. *Không lời* của ngài không thể giống như không lời của những người khác. Như thế, sự im lặng độc đáo của đức Như Lai và sự im lặng độc đáo của Duy-ma-cật không thể so sánh với nhau.

Nếu chúng ta thương lượng khả năng của những người tưởng rằng dù cho ngôn từ thì khác im lặng thì giống, cũng không thể xem họ là những người gần với các phật. Buồn thay! Họ còn không thấy hay nghe sắc và thanh. Làm sao họ có thể có được ánh quang minh của cái nhảy ra khỏi sắc và thanh?

Hơn nữa, họ không biết học im lặng của im lặng và không ý thức về một điều như thế. Các quần loại có những cách động và tĩnh khác nhau. Làm sao chúng ta có thể bàn luận Phật Thích-ca-mâu-ni và các quần loại là giống hay là khác? Những người không tham học trong nội thất của các phật tổ nói theo cách này.

Một số người nghĩ lầm và nói rằng ngôn từ và cử động là những hiện tượng nhất thời trong khi im lặng và tĩnh chỉ là thực. Nói như thế không phải là phật pháp. Đây là phỏng đoán của những người đã nghe kinh điển của Phạm Thiên và Đế Thích. Làm sao phật pháp nên được quyết định bằng động hay tĩnh? Hãy thương lượng thấu đáo phật pháp có hay không có động hay tĩnh, hoặc phật pháp có chạm đến động hay tĩnh, hoặc động hay tĩnh có chạm đến phật pháp. Ngày nay những người đến sau không nên lơ là trong sự thương lượng này.

Khi tôi thấy Trung Hoa Đại Tống ngày nay, hình như những người học đạo lớn của các phật tổ đã tuyệt chủng. Không có được ngay cả vài ba người như thế. Tất cả người ta nghĩ rằng Duy-ma-cật là chân thực bởi có sự

im lặng; và không có sự im lặng độc đáo là thiếu Duy-ma-cật. Đây không phải là sinh lộ của phật pháp.

Cũng có những người nghĩ rằng sự im lặng độc đáo của Duy-ma-cật không khác hơn sự im lặng độc đáo của Phật Thích-ca-mâu-ni. Đây không phải là ánh sáng quang minh phân biệt. Tôi nên nói rằng những người nói như thế chưa bao giờ thấy và nghe phật pháp. Đừng xem đây là phật pháp mặc dù nó xảy ra ở Trung Hoa Đại Tống.

Lý này dễ sáng tỏ. Chánh nghiệp là nghiệp của tăng nhân. Các sư của luận và kinh không biết điều này. Nghiệp chân chánh của tăng nhân là công phu ở vân đường [tăng đường], lễ bái trong phật điện, làm sạch nhà tắm. Hơn nữa, chắp tay, chào hỏi, đốt nhang, đun nước tất cả đều là chánh nghiệp [hành động chân chánh]. Đó không phải là thay đuôi bằng đầu, mà là thay đầu bằng đầu, thay tâm bằng tâm, thay phật bằng phật, thay đạo bằng đạo. Đây là con đường chánh nghiệp.

Nếu ông đi lạc và cố gắng dò đường phật pháp khác hơn thế này, lông mày và râu của ông sẽ rụng và mặt ông sẽ vỡ ra.

Bồ-đề phần chánh mạng là có bữa ăn sáng lúc sáng sớm và bữa trưa giữa trưa, đùa với tinh hồn trong tự viện và chỉ thẳng từ pháp tòa. Hội chúng của Ông Già Triệu Châu ít hơn hai chục tăng nhân là chánh mạng hiện thành. Hội chúng của Dược Sơn ít hơn mười người là huyết mạch của chánh mạng. Hội chúng của Phần Dương với bảy hay tám tăng nhân sống đời chân chánh. Đây là vì họ đã tự tại với lối sống tà vạy.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói, "Thanh văn chưa đạt được chánh mạng."

Như thế, giáo lý, tu tập, và giác ngộ của thanh văn chưa là chánh mạng. Nhưng ngày nay những người trong các tông phái tầm thường nói rằng không nên phân biệt thanh văn và bồ-tát, và nên dùng thanh qui giới luật của cả hai. Họ phán quyết thanh qui của bồ-tát bằng cách so sánh với những qui định cho thanh văn trong Tiểu Thừa.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói, "Sự giữ giới của một thanh văn là sự phá giới của một bồ-tát."

Như thế, những gì thanh văn xem là giữ giới là sự phá giới theo ánh sáng của giới luật bồ-tát. Phần còn lại của tam học – định và huệ – cũng như thế.

Mặc dù các khía cạnh của không sát sinh và vân vân có vẻ là chung giữa thanh văn và bồ-tát, chúng chắc chắn khác nhau, còn cách nhau xa hơn trời

cách xa đất. Hơn nữa, làm sao có chuyện giáo lý được các phật và các tổ đích truyền có thể giống với giáo lý của thanh văn?

Không những chỉ có chánh mạng mà còn có thanh tịnh mạng [đạo sống thanh tịnh]. Tham học với các phật tổ một mình là chánh mạng. Đừng theo những cái thấy của các luận sư.

Bởi vì họ *chưa đạt được chánh mạng*, chánh mạng của họ không phải là chánh mạng chân thật.

Bồ-đề phần chánh tinh tấn là hoạt động móc ra toàn thân. Ấy là móc ra toàn thân và đánh nó vào một mặt người. Ấy là cưỡi phật điện lộn ngược và đi vòng tròn. Bởi vì ông cưỡi hai, ba, bốn, và năm lần, nó là chín lần chín tám mươi mốt vòng tròn. Đó là một ngàn và một vạn lời chào. Đó là tự do thay đổi đầu, tự do thay đổi mặt. Đó là vào thất của trụ trì, lên pháp tòa. Đó là gặp nhau ở Đình Vọng Châu,[439] gặp nhau ở Núi Ô Thạch.[440] Ấy là gặp nhau ở trước tăng đường, gặp nhau trong phật điện. Ấy là hai tấm gương quay mặt vào nhau tạo ra ba phản chiếu.

Bồ-đề phần chánh niệm là bị mình lừa và đạt tám chín phần mười. Nghĩ rằng tâm bồ-đề đến từ niệm là bỏ cha mình và chạy trốn [đến nơi đất lạ]. Nghĩ rằng trong niệm có tâm bồ-đề là một cái bẫy cực đoan. Nói rằng không có niệm là chánh niệm là người ngoại đạo.

Cũng đừng xem tinh hồn của đất, nước, lửa, và gió là niệm. Đừng gọi sự bối rối của ý thức là niệm. Quả thật, "Ông được da, thịt, xương, và tủy tôi" chính là chánh niệm.

Bồ-đề phần chánh định là buông bỏ các phật tổ, buông bỏ chánh định. Ấy là để người nào khác cầm nó lên. Ấy là khoan đỉnh đầu làm lỗ mũi. Ấy là giơ hoa ưu-đàm lên trong chánh pháp nhãn tạng. Ấy là hằng trăm ngàn Đại Ca-diếp mỉm cười trong một hoa ưu-đàm. Ấy là dùng cơ này trong một thời gian lâu và làm bể cái gáo gỗ. Như thế, cỏ dại tiếp tục rớt sáu năm và hoa nở qua đêm. Lửa bừng cháy dữ dội và một tỉ thế giới đột nhiên sụp đổ và biến mất.

Ba mươi bảy bồ-đề phần là tròng mắt, lỗ mũi, da, thịt, xương, tủy, tay, chân, và mặt của các phật tổ. Học toàn thể phật tổ một lần là ba mươi bảy

[439] Xem chú thích số 312, trang 416.
[440] Xem chú thích sô 313, trang 416.

bồ-đề phần. Như thế, đây là một ngàn ba trăm sáu mươi chín [ba mươi bảy lần ba mươi bảy] điểm nền tảng, bồ-đề phần, hiện thành. Hãy cắt đứt chúng bằng cách ngồi. Hảy buông xả chúng.

Đã trình với hội chúng chùa Cát Phong (Yochimine), tỉnh Việt Tiền (Echizen), vào ngày hăm bốn, tháng hai, năm thứ hai, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1244].[441]

[441] Anh dịch: Peter Lewitt và người chủ biên.

74. CHUYỂN BÁNH XE PHÁP
(Tempōrin: Chuyển pháp luân)

Tiên sư Như Tịnh, Cổ Phật Thiên Đồng, lên pháp tòa tuyên bố:

> Đức Thế Tôn nói, "Khi một người khai mở thực tướng và trở về nguồn, tất cả hư không mười phương biến mất."
>
> Thầy tôi [Tuyết Đậu Tri Giám][442] nói, "Vì đây là lời của đức Thế Tôn, nó không thể không là một phương thức kỳ đặc." Tôi, Như Tịnh, nói khác: khi một người khai mở thực tướng và trở về nguồn, người khất sĩ đập bể bát cơm của mình.

Ngũ Tổ Pháp Diễn nói, "Khi một người khai mở thực tướng và trở về nguồn, tiếng nện và tiếng kêu lắc cắc âm vang khắp suốt hư không mười phương."

Phật Tính Pháp Thái nói, "Khi một người khai mở thực tướng và trở về nguồn, hư không mười phương chỉ là hư không mười phương."

Khắc Cần, Thiền sư Viên Ngộ ở Giáp Sơn, nói, "Khi một người khai mở thực tướng và trở về nguồn, trong hư không khắp suốt mười phương thêm hoa trên gấm."

Tôi, Đại Phật,[443] nói, "Khi một người khai mở thực tướng và trở về nguồn, hư không khắp suốt mười phương khai mở thực tướng và trở về nguồn."

Câu nói *Khi một người khai mở thực tướng và trở về nguồn, tất cả hư không trong mười phương biến mất* đến từ *Kinh Thủ Lăng Nghiêm.*[444] Câu nói này đã được mấy phật tổ này bình luận. Quả thật nó là xương, tủy, và tròng mắt, của các phật tổ.

---

[442] *Tuyết Đậu Tri Giám* (H.: Xuedou Zhijian, Nh.: Setchō Chikan). 1105-1192, Trung Hoa. Khoảng t.k. 13. Người thừa kế pháp của Thiên Đồng Tông Giác. Dạy ở núi Tuyết Đậu, Minh châu (Triết Giang), nơi nhiều người học đến nghe pháp, kể cả người thừa kế pháp nổi tiếng của sư, Thiên Đồng Như Tịnh. Khi còn là một cậu bé, sư đã thấy các tướng của Phật trên hai bàn tay sư. Khi trưởng thành, sư trở nên giác ngộ vào một đêm khuya bất chấp đang thấy một trăm con ma.

[443] *Đại Phật* là tên *chùa Đại Phật* (Nh.: Dabutsu-ji) do Đạo Nguyên xây năm 1244, sau khi dời đến tỉnh Việt Tiền (Echizen) vào năm 1243. Đổi tên thành chùa Vĩnh Bình (Eihei-ji) vào năm 1246. [Đạo Nguyên dùng tên chùa Đại Phật làm tên mình khi nói lời trên. Đây là cách xưng danh, lấy tên đất tên núi… làm tên mình, thường thấy của các sư. ND.]

[444] *Kinh Thủ Lăng Nghiêm* (Ph.: Shūrangama Sutra). Kinh Đại Thừa giải thích nghĩa của *thủ lăng nghiêm tam-muội,* một cảnh giới thiền định kiên cố.

Có cuộc tranh cãi rằng *Kinh Thủ Lăng Nghiêm*, được sáng tác gồm mười quyển, có phải là ngụy tác hay không. Cuộc tranh cãi đã kéo dài cho đến bây giờ. Trong các bản dịch hiện còn, bản mới nhất theo niên hiệu Cảnh Long (Jinglong) [705-707] đặc biệt hoài nghi.

Tuy nhiên, Pháp Diễn, Pháp Thái, và Như Tịnh tất cả đều bình câu nói này. Như thế, những lời ấy đã được bánh xe pháp của các phật tổ chuyển. Các phật tổ đang chuyển bánh xe pháp này. Như thế, những lời này chuyển các phật tổ, và những lời này đã xiển dương các phật tổ. Bởi vì những lời này đã được các phật tổ chuyển và đã chuyển các phật tổ, dù cho kinh này là giả mạo, nó đã trở thành kinh phật và kinh tổ thật, một bánh xe pháp thâm mật và quen thuộc. Ngay cả một miếng ngói hay một viên sỏi, một chiếc lá rơi, một hoa ưu-đàm, hay ngay cả một chiếc y kim lan, khi đã được các phật giơ lên và chuyển, nó là bánh xe phật pháp và chánh pháp nhãn tạng của phật.

Hãy biết rằng khi chúng sinh nhảy vọt qua bên kia và đạt chân ngộ, họ là phật tổ, đệ tử và thầy của các phật tổ, và da, thịt, xương, và tủy của các phật tổ. Họ không còn là anh chị em cùng cha cùng mẹ của bất cứ chúng sinh tầm thường nào, mà là anh chị em cùng cha cùng mẹ của các phật tổ.

Vả lại, dù cho những lời trong *Kinh Thủ Lăng Nghiêm* mười quyển là không đích thực, lời nói bàn ở trên là lời kỳ đặc của phật và lời kỳ đặc của tổ, không thể so sánh với những lời thông thường. Tuy nhiên, dù cho những lời này siêu việt, đừng xem toàn bộ bản văn của kinh ấy là lời phật lời tổ; đừng xem toàn thể bản văn là tròng mắt tham học.

Có nhiều lý do không nên so sánh những câu nói này với những lời nói thông thường. Tôi sẽ trình một vài lý do. Những gì gọi là chuyển bánh xe pháp là hoạt cơ của các phật tổ. Không có phật tổ nào không chuyển bánh xe pháp. Cách chuyển bánh xe pháp là nắm lấy thanh và sắc và đập bể thanh và sắc, là nhảy vọt ra khỏi thanh và sắc và chuyển bánh xe pháp, là móc tròng mắt và chuyển bánh xe pháp, hay giơ nắm tay và chuyển bánh xe pháp. Bánh xe pháp cũng tự chuyển khi lỗ mũi bị nắm và hư không bị nắm. Đưa ra lời bàn luận ở trên vào ngay giây phút này là nắm lấy sao mai, lỗ mũi, hoa đào, hay hư không. Đây không khác hơn nắm lấy phật tổ và nắm lấy bánh xe pháp. Đây là tinh hoa của chuyển bánh xe pháp một cách rõ ràng.

Chuyển bánh xe pháp là tu không xa lìa tự viện suốt đời, hỏi xin chỉ dạy, và toàn tâm cam kết với đạo trên thiền sàng.

Đã trình với hội chúng chùa Cát Phong (Yoshimine), tỉnh Việt Tiền (Echizen),

vào ngày hăm bảy, tháng hai, năm thứ hai niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1244].[445]

[445] Anh dịch: Taigen Dan Leighton và người chủ biên.

75. TỰ CHỨNG TAM-MUỘI
(Jishō zammai: Tự chứng tam-muội)

Những gì đã được tất cả các phật, kể cả Bảy Phật, đích truyền là tự chứng tam-muội. Nó đòi hỏi theo thầy và kinh. Đây là tròng mắt của các phật tổ.

Một lần, Huệ Năng, Cổ Phật Tào Khê, hỏi một ông tăng, "Ông còn tùy thuộc vào tu chứng không?

Ông tăng đáp, "Tu chứng chẳng phải không. Phân chia thì chẳng thể được." [446]

Như vậy, hãy biết rằng tính không phân chia của tu và ngộ chính là phật tổ. Nó là bão sấm tam-muội của phật tổ.

Vào chính giây phút theo thầy, ông tương kiến với nửa mặt hay nửa thân. Hay, ông tương kiến với toàn mặt hay toàn thân. Có khi ông tương kiến nửa ta và nửa người. Ông chứng đầu thần có tóc và tu mặt quỉ có sừng. Có khi ông theo những kẻ kia trong khi đi giữa những người khác. Những lúc khác ông du hành khác biệt trong khi sinh với các chúng có cùng loại sinh.

Như thế, ông buông mình vì pháp mà không biết ông làm thế bao nhiêu ngàn lần. Ông cầu pháp vì mình mà không biết ông làm thế bao nhiêu tỉ kiếp. Đây là cơ theo thầy. Đây là cơ tự tu và tự theo mình. Như thế, vào lúc [Phật] nháy mắt, có [Đại Ca-diếp] mỉm cười; vào dịp lễ bái thọ nhận tủy [như Huệ Khả], có chuyện chém đứt cánh tay.

Từ thời trước và sau Bảy Phật đến thời Huệ Năng, Tổ sư thứ sáu của Trung Hoa, các sư đã thấy qua mình không giới hạn ở một hay hai, và các sư đã thấy qua người khác không giới hạn ở lúc ấy hay bây giờ.

Khi ông theo kinh, ông hoàn toàn kinh nghiệm da, thịt, xương, và tủy

---

[446] Theo *Kinh Pháp Bảo Đàn*, Lục tổ Huệ Năng hỏi Hoài Nhượng "Hoàn khả tu chứng phủ?" (Có còn tu chứng không?)

Hoài Nhượng đáp: "Tu chứng tắc bất vô, ô nhiễm tức bất đắc." (Tu chứng chẳng phải không, ô nhiễm thì chẳng được).

Như vậy, chúng ta thấy ở đây lời dẫn của Đạo Nguyên có chỗ khác với lời trong *Kinh Pháp Bảo Đàn* chúng ta đọc. Có lẽ Đạo Nguyên hiểu chữ "ô nhiễm" là "phân chia." ND.

của ông. Khi ông xả bỏ da, thịt, xương, và tủy của mình, đột nhiên con mắt [thấy] hoa đào xuất hiện tương kiến; nghe tiếng gầm của tre trong nhĩ thức.

Khi ông theo học kinh, nó hiện ra. Kinh có nghĩa là toàn thể thế giới mười phương – núi, sông, đất liền, cỏ, cây, ta, và người. Nó đang ăn, đang mặc, và đang dấn mình hoạt động. Khi ông học đạo, theo kinh, hàng ngàn hàng vạn kinh chưa bao giờ xuất hiện và trở thành hiện diện.

Có những câu khẳng định rõ ràng. Có những bài kệ phủ nhận hoàn toàn. Do tương kiến những câu này và tham học chúng bằng toàn thân và tâm, dù ông kiệt tận bao nhiêu kiếp dài, và ông nắm lấy bao nhiêu kiếp dài, luôn luôn có một chỗ cho ông đến bằng sự làm chủ đầy đủ. Bằng cách học buông xả thân tâm, dù cho ông nhổ rễ kiếp vô thủy và bay qua bên kia kiếp vô thủy, ông sẽ luôn luôn thành tựu kinh nghiệm thọ nhận và bảo trì kinh ấy.

Ở thời hiện tại có ít hơn nửa vạn cuốn kinh được dịch từ tiếng Phạn sang chữ Hán. Có Ba Thừa, Năm Thừa, Chín Phần, và Mười Hai Phần trong các kinh này. Đây là những kinh để theo và học. Dù cho ông cố tránh hay không theo, cũng không được. Như vậy, chúng trở thành con mắt, và "tủy của tôi." Đầu của chúng đúng. Đuôi của chúng đúng.

Khi ông thọ nhân một kinh từ một người nào đó và cho nó cho một người khác, nó trở thành con mắt linh động hiện ra, buông bỏ ta và người, Đó đúng là sự trao "tủy của tôi," thâm nhập ta và người. Bởi vì con mắt, hay "tủy của tôi," không phải ta và không phải người, các phật tổ đích truyền nó từ những thời xa xưa và trao nó từ ngay bây giờ đến ngay bây giờ.

Có kinh cây tích trượng, thuyết giảng ngang dọc, nghiền nát không và nghiền nát hữu. Có kinh cây phất tử, giặt tuyết và giặt sương giá. Có kinh ngồi thiền, trong một hội và hai hội. Có kinh áo cà-sa trong một cuộn và mười quấn. Những kinh này đã được các phật tổ bảo vệ và hộ trì. Theo kinh theo cách này, ông tu, ngộ, và đạt đạo. Với mặt thần, mặt người, mặt trời, hay mặt trăng, ông hiện thành pháp tu theo kinh.

Như thế, cả theo thầy và theo kinh là theo chính ông. Kinh không khác hơn kinh là chính ông. Thầy nhất định là thầy là chính ông. Như vậy, viếng thầy mọi nơi là viếng chính ông mọi nơi. Nắm lấy trăm cỏ là nắm lấy chính mình. Nắm lấy vạn cây là nắm lấy chính mình. Học chính mình là luôn luôn công phu như thế. Trong cái học này, hãy buông bỏ, hãy hòa hợp, và hãy nhận ra chính mình.

Như thế, trong đạo lớn của các phật tổ, có những điều cốt yếu của tự chứng và tự ngộ. Những cái này không thể đích truyền trừ phi một người là người thừa kế trực tiếp của một phật tổ. Những cái cốt yếu truyền từ người thừa kế đến người thừa kế không thể đích truyền trừ phi một người là xương và tủy của các phật tổ. Bởi vì ông học đạo này, có sự trao "Ông được tủy tôi," "Tôi có chánh pháp nhãn tạng. Tôi trao nó cho Đại Ca-diếp."

Nói với một người khác [theo cách này] không nhất thiết phân chia ta và người. Nói với một người khác là ta nói với ta. Ấy là ta và ta, cùng nhau nghe và nói. Một tai nói và một tai nghe. Một lưỡi nói và một lưỡi nghe. Mắt, tai, mũi, thân, tâm, căn, thức, và trần tất cả đều như thế. Hơn nữa, một thân và một tâm chứng và tu. Đây là tai tự nó nghe và nói, lưỡi tự nó nghe và nói.

Dù cho hôm qua ông nói về pháp vô thường với người khác, hôm nay ông nói về pháp vô thường với chính mình. Một bộ mặt mặt trời [một tướng] như thế tiếp tục, một bộ mặt mặt trăng [một tướng khác] như thế tiếp tục. Nói pháp và tu vì người khác là nghe pháp, làm sáng tỏ pháp, và chứng ngộ pháp, từ lần sinh này đến lần sinh khác. Nếu ông có trái tim chân thành trong nói pháp với người khác trong lần sinh này, ông sẽ dễ đắc pháp. Hay, nếu ông trợ giúp và ủng hộ người khác nghe pháp, việc học pháp của ông thọ nhận quả lành. Ông thọ nhận quả trong thân ông và trong tâm ông. Mặt khác, nếu ông cản trở người khác nghe pháp, sự nghe pháp của ông bị chướng ngại.

Nói pháp và nghe pháp hết lần sinh nay đến lần sinh khác có nghĩa là nghe pháp hết đời này sang đời khác. Hơn nữa, ấy là nghe trong thế giới này pháp mà ông đã đích thực thọ nhận nhận từ quá khứ. Bởi vì ông sinh trong pháp và tử trong pháp, nếu ông đích thực thọ nhận pháp trong toàn thể thế giới mười phương, ông nghe nó từ lần sinh này đến lần sinh khác, và tu nó từ thân này đến thân khác. Bởi vì ông hiện thành pháp hết lần sinh này đến lần sinh khác, và biến hết thân này đến thân khác thành pháp, ông đem tới một vi trần đơn độc, cũng như toàn thể pháp giới [thế giới hiện tượng], và giúp chúng chứng ngộ pháp.

Như vậy, nếu ông nghe một câu từ một người nào đó ở vùng viễn đông, hãy nói nó cho người khác ở miền viễn tây. Hãy công phu trong nghe và nói một cách bình đẳng với một tự kỷ đơn độc. Hãy tu và ngộ một tự kỷ ở đông và một tự kỷ ở tây.

Hãy hoan hỉ, hy vọng, và có chí khí đưa pháp của các phật tổ, tổ đạo, đến gần với thân và tâm ông hơn. Hãy kéo dài pháp tu này từ một giờ đến một ngày, rồi đến một năm, và một đời. Hãy biến pháp của các phật tổ

thành tinh hồn và đùa với nó. Đây là sống đời của ông một cách có ý nghĩa.

Vậy, đừng nghĩ rằng ông không nên nói pháp với người khác cho đến khi ông làm chủ nó. Nếu ông đợi cho đến khi ông làm chủ nó, điều ấy sẽ không thể nào có được trong vô số kiếp. Dù cho ông làm chủ được các phật cõi người, ông cần làm chủ các phật cõi trời. Dù cho ông làm chủ được trái tim của núi, ông cần làm chủ trái tim của nước. Dù cho ông làm chủ được pháp sinh có nhân, ông cần làm chủ pháp sinh không nhân. Dù cho ông làm chủ được cõi của các phật tổ, ông cần làm chủ đi qua bên kia phật tổ. Cố gắng nói với người khác sau khi làm chủ tất cả những cái này trong một đời không phải là công phu của một người, và đó không phải là tham học.

Học đạo của phật tổ là nâng chí khí lên cao như trời để nói với người khác từ giây phút tham học một pháp và một phương thức. Như thế, ông buông bỏ [trở nên tự tại với] ta và người. Hơn nữa, tham học thông suốt chính mình là tham học thông suốt người khác. Tham học thông suốt người khác là tham học thông suốt chính mình.

Pháp tu này không thể kinh nghiệm bằng thân mà không thọ nhận nó từ thầy, dù cho ông sinh ra đã biết. Cái biết sinh ra đã biết không biết cái biết không sinh và cái không biết không sinh. Ngay cả những người có cái biết sinh ra đã biết cũng không biết đạo lớn của các phật tổ trừ phi họ tham học nó.

Kinh nghiệm chính mình bằng thân và kinh nghiệm người khác bằng thân là đạo lớn của các phật tổ. Chỉ chuyển sự tham học sơ tâm của mình và đồng thời tham học với sơ tâm của người khác. Khi ta và người khác cùng nhau tham học với sơ tâm của người khác, các ông cùng nhau đến cõi cứu cánh. Như thế, công phu của ông khuyến khích công phu của người khác.

Tuy nhiên, nghe những chữ "tự chứng" và "tự ngộ," những người ngu nghĩ rằng đây là thọ nhận sự truyền mà không có thầy và điều cần thiết duy nhất là tự học một mình. Đây là một sai lầm lớn. Những người tạo ra sự giải thích tà vạy về tự chứng mà không có sự thọ nhận sự chỉ giáo của thầy thì giống như những người ngoại đạo ở Ấn Độ tin vào giác ngộ tự nhiên. Làm sao có thể xem những người không hiểu điều này là những người tu phật đạo?

Hơn nữa, những người nghe chữ "tự chứng" và cả quyết rằng đây là sự tích lũy của năm uẩn chỉ đơn giản ở trong pháp tu "tự kiểm soát" trong Tiểu Thừa. Có nhiều người trong những người không hiểu Đại và Tiểu Thừa tự gọi họ là con cháu của các phật tổ. Ai là người có mắt sáng mà bị họ lừa?

Vào niên hiệu Thiệu Hưng (Shaoxing) [1131-1162] của Trung Hoa Đại

Tống, có một người gọi là Tông Cảo, Thiền sư Đại Huệ ở Kính Sơn. Ông ta vốn là người học kinh luận. Trong khi hành cước [tìm thầy], ông ta học lời bình của Vân Môn về lời người xưa, và lời bình và kệ của Tuyết Đậu về lời cổ nhân dưới Chiêu Lý,[447] một Thiền sư ở Tuyên châu. Đây là bắt đầu sự tu học của ông ta. Ông ta không thể hiểu gia phong của Vân Môn, và đến tham học với Động Sơn Đạo Vi,[448] người không cho phép ông ta vào nội thất. Đạo Vi, người thừa kế pháp của Phù Dung Đạo Giai, không thể xem là ngang vai với những người tầm thường ngồi ở địa vị thấp hơn. Mặc dù Tông Cảo đã học với Đạo Vi một thời gian thuận lợi, nhưng ông ta không thể động đến da, thịt, xương, và tủy của Đạo Vi. Hơn nữa, ông ta không ý thức rằng có con mắt trong các trần của các thức.

Một hôm Tông Cảo nghe nói về pháp tu đốt hương trên cùi chỏ [để tỏ quyết tâm] khi thọ nhận chứng thư thừa tự. Ông ta tiếp tục hỏi xin Đạo Vi truyền cho mình một chứng thư thừa tự. Nhưng Đạo Vi không làm thế. Đạo Vi nói, "Nếu ông muốn thọ nhận sự truyền pháp, ông nên toàn tâm công phu và không vội vàng. Các phật tổ không thọ nhận và truyền pháp một cách vô căn cứ. Ấy không phải là tôi không truyền mà là ông chưa có con mắt."

Tông Cảo nói, "Con mắt chánh nhãn vốn tự chứng, tự ngộ. Sao có thể truyền pháp một cách vô căn cứ?"

Đạo Vi chỉ mỉm cười và im lặng.

Về sau Tông Cảo học với Trạm Đường Văn Chuẩn [ở núi Bảo Phong]. Một hôm Trạm Đường hỏi ông ta, "Làm sao hôm nay lỗ mũi ông bị mất?"

Tông Cảo nói, "Ấy là học ở Bảo Phong."

Trạm Đường noi, "Người học Thiền thô lỗ."

Sau đó, khi Tông Cảo đang đọc kinh, Trạm Đường hỏi, "Ông đang đọc kinh gì?"

Tông Cảo nói, "*Kinh Kim Cương*."

Trạm Đường nói, "Pháp bình đẳng không cao không thấp. Làm sao núi Vân Cư cao và núi Bảo Phong thấp?"

---

[447] *Thụy Trúc Chiêu Lý* (H.: Ruizhu Shaoli, Nh.: Zuichiku Shōri). Khoảng t.k. 11-12, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Xingjiao Dan [?], tông Lâm Tế. Một vị thầy của Đại Huệ Tông Cảo.

[448] *Động Sơn Đạo Vi* (H.: Dongshan Daowei, Nh.: Tōzan Dōbi). Khoảng t.k. 11-12, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Phù Dung Đạo Giai, tông Tào Động. Dạy ở Động Sơn, Thụy châu (Giang Tây).

Tông Cảo nói, "Pháp bình đẳng không cao không thấp."

Trạm Đường nói, "Ông đã trở thành giảng sư."

Một hôm khác, thấy tượng của Mười Vua [của Địa Ngục, tức Thập Điện Diêm Vương, ND] đang được trang trí, Trạm Đường hỏi thượng tọa Tông Cảo, "Các quan chức này họ gì?"

Tông Cảo nói, "Lương."

Trạm Đường tự vò đầu nói, "Tôi cũng họ Lương. Sao tôi không đội khăn trùm tóc?"

Tông Cảo nói, "Thầy không đội khăn trùm tóc nhưng lỗ mũi của thầy giống họ."

Trạm Đương nói, "Người học Thiền thô lỗ."

Một hôm khác, Trạm Đường nói với Tông Cảo, "Thượng tọa Cảo, ông đã một lần một hiểu Thiền ở chỗ tôi. Khi tôi bảo ông nói, ông nói. Khi tôi bảo ông tu, ông tu. Khi tôi bảo ông làm luận, làm kệ, tiểu tham, và phổ thuyết (nói với hội chúng), hay hỏi câu hỏi, ông có thể làm bất cứ việc nào trong các việc đó. Nhưng chỉ thiếu một điều. Ông có biết đó là gì không?"

Tông Cảo hỏi, "Thiếu cái gì?"

Trạm Đường nói, "Ông không hiểu một điểm duy nhất. Quả thật đây là điểm ông không hiểu: Khi tôi ở trong phòng phương trượng và nói với ông, có Thiền. Nhưng ngay khi ông vừa ra khỏi phòng phương trượng, nó biến mất. Khi ông đang suy nghĩ một cách rõ ràng, có Thiền. Nhưng khi ông buồn ngủ, nó biến mất. Nếu như vậy, làm sao ông có thể làm chủ được sinh tử?"

Tông Cảo nói, "Đó đúng là cái con đang nghi vấn."

Vài năm sau, Trạm Đường có dấu hiệu bịnh.

Tông Cảo nói, sau khi thầy tịch, ai là người con nên cầu giúp hoàn thành việc sáng tỏ đại sự của con?

Trạm Đường nói, "Có một người gọi là Cần Ba tử.[449] Tôi chưa gặp ông ấy. Nhưng ông gặp ông ấy, chắc chắn ông sẽ hoàn tất việc học của ông. Sau khi gặp ông ấy, đừng đi lang thang nữa. Việc học của ông chắc chắn ông sẽ có thành quả."

Khi xét những câu chuyện nầy, chúng ta thấy rằng Trạm Đường chưa chấp nhận Tông Cảo. Mặc dù Tông Cảo thường cố gắng nói ra một câu giác ngộ, ông ta còn thiếu một kinh nghiệm duy nhất này. Ông ta không thể nắm giữ hay buông bỏ kinh nghiệm duy nhất này. Trước đó, Đạo Vi đã

[449] *Cần Ba tử* (H.: Qinbazi): Cần ở đất Ba. Chỉ Thiền sư Viên Ngộ Khắc Cần.

không cho Tông Cảo chứng thư thừa tự và khuyên khích ông ta cố gắng khó nhọc hơn. Sự xét người học của Đạo Vi rõ ràng và đáng tin.

Quả thật, Tông Cảo đã không học thấu triệt, buông bỏ, và phá tan nghi ngờ. Ông ta đã không có khối nghi lớn. Ông ta đã không chìm ngập trong nghi. Sự đòi hỏi chứng thư thừa tự của ông ta là một hành động thô lậu – một ví dụ cùng cực không có chí khí cầu đạo, không theo thủ tục đích thực. Nó thiếu sự quan tâm sâu xa. Ông ta không phải là khí cụ của đạo và hoàn toàn vô minh về sự tham học. Ông ta cố xâm lấn vào nội thất của các phật tổ với ý đồ nắm được danh và yêu thích lợi. Thương thay ông ta đã không hiểu những câu nói của các phật tổ!

Bởi vì Tông Cảo đã không hiểu rằng học từ người xưa là tự chứng, và ông ta đã không nghe và tham học rằng xem xét vạn đời là tự ngộ, ông ta đã gặp một sai lầm như thế và đã tự mê hoặc mình. Như thế, trong các đệ tử của Tông Cảo, không có được một người hay nửa người thực sự đáng nắm lỗ mũi. Nhiều người trong bọn họ là những ông thầy thời cơ. Họ không hiểu pháp của phật tổ và không hướng thượng pháp của phật tổ theo cách này. Tăng nhân ngày nay nên học tường tận điều này mà không chểnh mảng.

Sau khi Trạm Đường viên tịch, Tông Cảo theo lời giới thiệu của Trạm Đường đến học với Khắc Cần, Thiền sư Viên Ngộ ở chùa Thiên Ninh, Đông Kinh. Một hôm, Viên Ngộ lên pháp tòa. Tông Cảo nói mình đã dược diệu ngộ và trình nó với Viên Ngộ.

Viên Ngộ nói, "Chưa được. Ông hiểu như vậy, nhưng ông chưa sáng tỏ đại sự."

Hôm khác, Viên Ngộ lên pháp tòa và giải thích lời của Ngũ Tổ Pháp Diễn "câu có" và "câu không." Nghe thế, Tông Cảo liền nói rằng mình đã được pháp đại an lạc, và trình kiến giải của mình.

Viên Ngộ nói, "Tôi không muốn lừa ông."

Đây là những câu chuyện của Tông Cảo tham học với Viên Ngộ. Tông Cảo làm thư ký trong hội của Viên Ngộ. Nhưng từ đầu đến cuối, ông ta tỏ ra dường như không có một điểm hiểu biết độc đáo nào. Ông ta đã không cho thấy bất cứ một điểm hiểu biết nào trong các bài thuyết giảng và nói chuyện của riêng ông ta . Hãy biết rằng ngữ lục của ông ta ghi rằng ông ta đã được diệu ngộ hay pháp đại an lạc, nhưng không thừa nhận rằng ông ta đã thực sự chứng ngộ. Đừng xét ông ta một cách nghiêm trọng. Ông ta chỉ là một học nhân.

Viên Ngộ là một cổ phật, được tôn kính nhất trong mười phương. Sau

Hoàng Bá, không có ai là một bậc thầy đáng kính như Viên Ngộ. Sư là một cổ phật, hiếm có ở bất cứ thế giới nào. Nhưng ít người và thần trong Cõi Ta-bà biết điều này. Đáng tiếc thay!

Nếu chúng ta lấy lời của Viên Ngộ và xét thượng tọa Tông Cảo, chúng ta thấy rằng ông ta không có trí tuệ gần với trí tuệ của thầy, và ông ta không có trí tuệ bằng thầy. Hơn nữa, dường như là ông ta không bao giờ mộng có trí tuệ vượt thầy. Như thế, hãy biết rằng Tông Cảo có [khả năng] ít hơn một nửa khả năng của thầy. Ông ta chỉ nhớ thuộc lòng những dòng chữ từ *Kinh Hoa Nghiêm* và *Kinh Thủ Lăng Nghiêm* và nói về những dòng chữ đó. Ông ta chưa là xương và tủy của các phật tổ.

Tông Cảo xem những cái thấy của những người ẩn tu theo tinh hồn ở nơi cỏ cây là pháp của các phật tổ. Bởi vì ông ta nghĩ theo cách này, chúng ta biết rằng ông ta đã không học thấu triệt đạo lớn của các phật tổ. Sau khi học với Viên Ngộ, Tông Cảo không đi lang thang quanh quẩn và viếng các sư khác. Vô cớ, ông ta trở thành trụ trì của một tự viện lớn và dẫn đầu tăng chúng. Những lời ông ta để lại không thể đến gần với đại pháp.

Tuy nhiên, những người vô minh nghĩ rằng Tông Cảo không thua các bậc sư trước kia. Nhưng những người thấy và biết đồng ý rằng ông ta chưa có liễu tri. Không sáng tỏ đại pháp, ông ta chỉ tán gẫu. Chúng ta biết rằng Đạo Vi đã không lầm vì không công nhận ông ta và như thế đã trở thành một thí dụ cho các thế hệ sau. Những học nhân của Tông Cảo vẫn tức giận Đạo Vi. Nhưng Đạo Vi chỉ không chấp nhận kiến giải của ông ta. Hơn nữa, Trạm Đường cũng đã không chấp nhận kiến giải của ông ta. Bất cứ khi nào Trạm Đường thấy Tông Cảo, cũng mắng ông ta. Xấu hổ thay là những người trong quá khứ và hiện tại tức giận Trạm Đường vì điều đó!

Có một số người ở Trung Hoa Đại Tống tự gọi họ là con cháu của phật tổ. Nhưng chỉ có một ít người học chân lý, và có một ít người dạy chân lý. Điều này có thể hiểu được qua những câu chuyện này. Như thế đó là vào niên hiệu Thiệu Hưng (Shaoxing). Ngày nay còn tệ hơn nữa. Không thể so sánh những thời kỳ này. Hôm nay những người không biết đạo lớn của phật tổ đã trở thành những người lãnh đạo tăng chúng.

Hãy biết rằng Dòng Thanh Nguyên có sự đích truyền về chứng thư thừa tự qua các phật và các tổ ở cả Ấn Độ và Trung Hoa. Dòng Động Sơn bắt đầu từ dòng Thanh Nguyên. Phần còn lại của thế giới chưa thấy nó. Tất cả những người có sự chứng ngộ này là con cháu của Động Sơn, và được xem cao trong tăng giới.

Tông Cảo đã không hiểu các chữ "tự-chứng," và "tự-ngộ" khi ông ta còn sống. Rồi làm sao chúng ta có thể xét thấu đáo những trường hợp khác? Hơn thế nữa, làm sao những con cháu của lão Tông Cảo có thể hiểu được

chữ "tự-ngộ"?

Như thế, trong những lời của các phật tổ, cho chính họ và cho người khác, luôn luôn có thân-tâm của phật tổ, và con mắt của phật tổ. Bởi vì những lời này ["tự-chứng" và "tự-ngộ"] là xương và tủy của phật tổ, những người tầm thường không thể nắm được da của các ngài.

Đã trình với hội chúng trong khi ở chùa Cát Phong (Yoshimine) vào ngày hăm chín, tháng hai, năm thứ hai, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1244].[450]

[450] Anh dịch: Mel Weistman và người chủ biên.

76. ĐẠI TU HÀNH
(Dai shugyō: Đại tu hành)

Bách Trượng, Thiền sư Đại Trí ở núi Bách Trượng, Hồng châu, là người thừa kế pháp của Mã Tổ. Tên húy của sư là Hoài Hải. Khi Bách Trượng dạy chúng, một ông già thường xuất hiện và nghe những bài pháp của sư. Ông già ấy thường bỏ đi sau các bài pháp, nhưng một hôm ông ấy ở lại phía sau.

Bách Trượng hỏi. "Ông là ai?"

Ông già đáp, "Tôi thực chẳng phải là người. Ngày xưa, vào thời Phật Ca-diếp, tôi đã sống và dạy trên núi này. Một hôm một học nhân hỏi, 'Người đại tu hành có còn rơi vào nhân quả không?' Tôi nói với người ấy, 'Không, người như thế không rơi vào nhân quả.' Vì vậy tôi tôi đã tái sinh làm con chồn hoang năm trăm kiếp. Bạch Hòa thượng, xin nói cho một chuyển ngữ để tôi thoát khỏi thân chồn hoang này." Rồi ông ấy hỏi Bách Trượng, "Người đại tu hành còn rơi vào nhân quả không?"

Bách Trượng đáp, "Không mờ nhân quả."[451]

Ông già ấy liền đại ngộ. Khi lễ bái, ông ấy nói với Bách Trượng, "Con bây giờ đã thoát khỏi thân chồn hoang. Hòa thượng sẽ làm lễ an táng cho con như một tăng nhân qua đời không?" Hòa thượng sẽ thấy thân của một con chồn ở trong núi phía sau tự viện."

Bách Trượng bảo vị duy-na đánh bản báo tin cho hội chúng rằng tang lễ sẽ cử hành sau bữa ăn trưa. Tăng chúng hỏi nhau, "Chuyện gì thế? Mọi người đều khỏe mạnh; trong Niết-bàn đường [phòng y tế trong chùa] không có ai bệnh cả." Sau bữa trưa, Bách Trượng dẫn đầu tăng chúng đến một tảng đá lớn phía sau tự viện và chỉ tích trượng vào thân của một con chồn chết. Rồi, theo sau là nghi thức thông thường, họ đã hỏa tang cái thân ấy. Tối hôm đó trong bài giảng trong pháp đường Bách Trượng nói về những gì đã xảy ra trong ngày.

Hoàng Bá hỏi sư, "Một cổ đức trả lời sai một câu mà bị tái sinh làm chồn hoang năm trăm kiếp. Nếu ông ấy không trả lời sai thì sao?"

Bách Trượng bảo, "Hãy đến gần hơn, tôi sẽ nói cho ông."

Hoàng Bá tiến đến và tát vào mặt Bách Trượng một cái."

Cười lớn, Bách Trượng vỗ tay nói, "Tôi nghĩ chỉ tên hồ có râu đỏ, nhưng ông cũng là tên hồ đỏ râu."

Công án hiện thành bây giờ là đại tu hành. Theo ông già ấy, ở đó đã có một núi Bách Trượng của Hồng châu trong quá khứ vào thời Phật Ca-diếp,

[451] Hán văn: "Bất muội nhân quả." ND.

và trong thời đại hiện tại của Phật Thích-ca-mâu-ni ở đó cũng có một núi Bách Trượng ở Hồng châu. Đây là chuyển ngữ hiện thành.

Bây giờ, núi Bách Trượng trong quá khứ của Phật Ca-diếp và núi Bách Trượng trong thời hiện tại của Phật Thích-ca-mâu-ni không phải một cũng không phải hai; không phải ba ba trước cũng không phải ba ba sau [không nhiều trong quá khứ hay vị lai]. Đó không phải là núi Bách Trượng trong quá khứ trở thành núi Bách Tượng hiện tại; cũng không phải núi Bách Trượng ngay bây giờ là núi Bách Trượng thời Phật Ca-diếp. Song có công án là *Tôi đã sống và dạy trên núi này*.

Câu đáp của tôi cho ông sẽ đúng y như những gì Bách Trượng hiện thời đã nói. Những gì ông nên hỏi nên giống y như những gì ông già ấy đã hỏi. Nếu ông đưa ra câu này, ông không thể đưa ra câu khác. Nếu ông bỏ bê câu đầu, ông rơi vào câu thứ hai.

Một hôm, trên núi Bách Trượng có học nhân hỏi, *"Người đại tu hành còn rơi vào nhân quả không?"* Quả thật, câu hỏi này không phải dễ hiểu. Lần đầu tiên từ khi phật pháp được đưa vào Trung Hoa trong thời Vĩnh Bình (Yongping) [58-67] thuộc triều đại hậu Hán và từ khi Bồ-đề-đạt-ma truyền giáo từ Ấn Độ ở thời Phổ Thông (Pudong) [520-527] thuộc triều đại nhà Lương, người ta đã nghe câu hỏi của cựu học nhân này qua lời con chồn hoang này. Trước kia người ta chưa bao giờ nghe nó. Như thế, điều này quả thật hiếm có.

Thương lượng đại tu hành thì chỉ là nhân và quả. Bởi vì nhân quả nhất định hàm súc và hoàn toàn đầy đủ, nhân quả ở bên kia sự biện luận rơi hay không rơi, hay sự quan tâm về mờ hay không mờ. Nếu không rơi vào nhân quả là sai lầm, không mờ nhân quả cũng có thể là sai lầm. Bất cứ khi nào sai lầm vượt qua sai lầm, có đọa vào thân chồn hoang và có giải thoát khỏi thân chồn hoang. Có thể là không rơi vào nhân quả là một sai lầm trong thời Phật Ca-diếp nhưng không phải là một sai lầm trong thời Phật Thích-ca-mâu-ni. Cũng có thể là dù cho có giải thoát khỏi thân chồn hoang trong thời hiện tại của Phật Thích-ca-mâu-ni, trong thời Phật Ca-diếp hiện thành một lý khác.

Về lời của ông già *Tôi đã tái sinh làm chồn hoang năm trăm kiếp*, tái sinh làm chồn hoang có nghĩa là gì? Không phải là vốn có một con chồn hoang và nó quyến dụ Bách Trượng trước kia rơi vào nhân quả, cũng không thể là Bách Trượng trước kia vốn là một con chồn hoang. Nói rằng tinh hồn của Bách Trượng trước kia ra đi và trở thành cái túi da của con chồn hoang là câu nói của người ngoại đạo. Không thể là một con chồn hoang đến và

đột nhiên nuốt chửng Bách Trượng trước kia. Nếu ông nói Bách Trượng trước kia đọa vào thân chồn hoang, thì phải có sự giải thoát thân chồn hoang của Bách Trượng trước kia đọa vào. Song, về sau Bách Trương có thể lại đọa vào thân chồn hoang. Đó không phải là Bách Trượng bị chuyển vào thân chồn hoang.

Làm sao nhân quả có thể như vậy? Nhân quả không phải là bản hữu, và không phải chỉ bây giờ mới bắt đầu. Không phải là nhân quả không hoạt động chờ một người nào đó. Dù cho câu trả lời không rơi vào nhân quả là một câu trả lời sai, đó không phải là người nói như thế luôn luôn bị đọa vào thân chồn hoang. Nếu một câu đáp như thế cho câu hỏi của một học nhân nhất thiết khiến cho thầy đọa vào thân chồn hoang, thì gần đây các sư như Lâm Tế, Đức Sơn, và con cháu của họ đã trở thành hằng ngàn con chồn. Những trưởng lão không cẩn trọng trong hai hay ba trăm năm nay đã trở thành những con chồn hoang. Tuy nhiên, chúng ta chưa bao giờ nghe nói họ đã trở thành chồn hoang. Nếu có nhiều trường hợp như thế, chắc chắn chúng ta đã nghe rồi. Mặc dù có ít ai trả lời những câu như thế, có nhiều người có những câu trả lời nhầm lẫn hơn *không rơi vào nhân quả* nhiều. Có một ít người không nên cho phép họ ở ngay cả trong xóm giềng của phật pháp. Những người có con mắt tu hành có thể phân biệt được điểm này. Những người không có con mắt tu hành không hiểu nó.

Như thế, chúng ta biết. Chúng ta không nói rằng một người trở thành chồn hoang bởi vì một câu trả lời sai và một người không trở thành chồn hoang bởi vì một câu trả lời đúng. Trong câu chuyện này không nói đến những gì xảy ra sau khi thoát khỏi thân chồn hoang, nhưng phỏng chừng có một viên ngọc bọc trong cái túi da [của con chồn hoang].

Về điểm này, những ai chưa thấy hay nghe phật pháp nói, "Thoát khỏi thân chồn hoang, ông ấy trở về biển tánh của bản giác. Vì quả mê hoặc, ông ấy trở thành chồn hoang trong một lúc, nhưng sau khi ông ấy đại ngộ thân chồn hoang trở về với bản tánh."

Cái thấy trở về với bản ngã này không phải là phật pháp, mà là của ngoại đạo. Đây không phải là phật pháp. Nói rằng chồn hoang không phải là bản tánh và không có bản giác thì không phải là phật pháp. Nói rằng sau khi đại ngộ thân chồn hoang bị phế bỏ thì không phải là đại ngộ của con chồn hoang. Đây chỉ xem thường con chồn hoang. Đừng nói kiểu như vậy.

Câu chuyện tuyên bố rằng bởi vì chuyển ngữ của Bách Trượng hiện thời, Bách Trượng trước kia – con chồn già năm trăm kiếp – liền được giải thoát khỏi thân chồn. Hãy hiểu ý nghĩa của câu chuyện này. Nếu ông

khẳng định rằng chuyển ngữ của một người ngoại đạo có thể giải thoát con chồn hoang, thì phải có vô số chuyển ngữ của núi, sông, và đất liền từ quá khứ không thể tính được. Tuy nhiên, nói rằng trong quá khứ không bao giờ có sự giải thoát khỏi thân chồn hoang, chuyển ngữ của Bách Trượng đương thời một mình giải thoát con chồn hoang, là phủ nhận đạo của phật tổ. Nói rằng núi, sông, và đất liền chưa bao giờ thốt ra một chuyển ngữ nào là nói rằng không có chỗ cho Bách Trượng hiện thời mở miệng.

Cũng có nhiều sư, hết sư này đến sư khác, cả quyết rằng không rơi vào nhân quả thì không khác với mờ nhân quả. Nhưng họ không bao giờ thân nghiệm sự không rơi vào hay không mờ nhân quả trong dòng chảy của những chuyển ngữ đó. Rồi đương nhiên họ không kinh nghiệm da, thịt, xương, và tủy sự rơi vào thân chồn hoang, cũng không kinh nghiệm da, thịt, xương, và tủy được giải thoát khỏi thân chồn hoang. Khi bắt dầu không đúng, chấm dứt không bao giờ đúng.

Trong lời của ông già, *Từ đó tôi đã rơi vào thân chồn hoang trong năm trăm kiếp*, ai đã rơi và vào cái gì? Vào chính giây phút rơi vào thân chồn hoang, thế giới mà nó tiếp tục từ quá khứ có hình tướng và màu sắc gì trong hiện tại? Tại sao lặp đi lặp lại sự sinh năm trăm lần? Cái thân chồn hoang từ đâu đến?

Nói *Một người như thế không rơi vào nhân quả* là rơi vào thân chồn hoang. Nghe *Không mờ nhân quả* là được giải thoát khỏi thân chồn hoang. Những khoảnh khắc rơi vào và được giải thoát chỉ là nhân quả của con chồn hoang.

Song, từ những thời xa xưa người ta đã nói, "Bởi vì *một người như thế không rơi vào nhân quả* là một cách nói dường như bác bỏ nhân quả, người nói ngã nhào." Lời khẳng định này không có lý do, do những người vô minh nói. Dù cho Bách Trượng trước kia có nói, *Một người như thế không rơi vào nhân quả*, sự đại tu hành của sư không làm người khác mê hoặc và sư không bác bỏ nhân quả.

Người ta cũng nói, "Nghĩa của *Không mờ nhân quả* là bởi vì sự đại tu hành siêu việt nhân quả, nó giải thoát thân chồn hoang." Đúng vậy, đây là sự chứng ngộ tám chín phần mười của con mắt tu tập.

Như thế, trong thời Phật Ca-diếp ông già ấy đã sống trên núi này. Trong thời Phật Thích-ca-mâu-ni ông ta đang sống trên núi này. Thân trước và thân hiện tại – bộ mặt mặt trời và bộ mặt mặt trăng [trong cả hai trường hợp] – ông ấy che đậy tinh hồn chồn hoang, và thị hiện tinh hồn chồn hoang.

Làm sao con chồn hoang có thể biết đời sống của nó trong năm trăm

kiếp? Nếu ông nói rằng nó biết năm trăm kiếp của nó bằng trí thông minh của một con chồn hoang, trí thông minh của con chồn hoang không biết ngay cả sự việc một kiếp đơn độc, cuộc sống dồn vào một cái túi da của con chồn lại càng [biết] ít hơn nhiều. Mà một con chồn hoang biết nó rơi vào những năm trăm kiếp sống là công án hiện thành. Trong khi nó không biết đầy đủ toàn thể một kiếp, có những điều con chồn hoang biết và có những điều nó không biết. Dù cho thân và trí thông minh là thường còn, con chồn không thể đếm năm trăm kiếp sống. Khi không có cách nào đếm nhiều lần tái sinh như thế, câu năm trăm kiếp sống có thể là giả tưởng.

Nếu có người nói rằng con chồn hoang biết bằng cách dùng trí thông minh khác hơn trí thông minh của chồn hoang, thì đó không phải là cái biết của con chồn hoang. Người gì có thể biết được năm trăm kiếp sống nhân danh con chồn? Không có cách chứng ngộ rõ ràng qua biết và không biết, ông không thể nói *đọa vào thân chồn hoang*. Nếu không đọa vào thân chồn hoang, không thể có chuyện được giải thoát khỏi thân chồn hoang. Nếu không đọa vào và trở nên giải thoát khỏi thân chồn hoang, không thể có một Bách Trượng nào trước kia. Nếu không có một Bách Trượng nào trước kia, thì không thể có Bách Trượng nào hiện thời – không thể nào công nhận đây là ngẫu nhiên. Hãy thương lượng sự việc này tường tận bằng con mắt phân biệt và phá bỏ những lý thuyết bất toàn rất thịnh hành qua suốt các triều đại Lương, Trần, Tùy, Đường, và Tống.

Lão phi nhân ấy nói với Bách Trượng đương thời, *Hòa thượng sẽ làm đám tang cho tôi như một tăng nhân chết không?* Đây không phải là điều thích đáng để hỏi. Mãi từ thời Bách Trượng đã không có nhiều sư ngạc nhiên vì lời nói này và chưa bao giờ nghi ngờ cả. Sự kiện của sự việc là: làm sao người ta có thể xem một con chồn chết như là một tăng nhân qua đời mà không có thọ giới, và không có địa vị của tăng nhân? Nếu vô căn cứ mà thực hiện một đám tang theo cách thức của một tăng nhân chết cho một người như thế, tất cả những người chưa bao giờ xuất gia – nam và nữ cư sĩ – cũng nên phù hợp với nghi thức của một tăng nhân qua đời. Nếu chúng ta tìm những tiền lệ như thế, không bao giờ có bất cứ cái gì giống như thế. Người ta không nghe nói đến và một trường hợp như thế chưa từng được đích truyền trong phật đạo. Dù cho người ta muốn thực hiện một nghi thức như thế, cũng không thể làm vậy.

Người ta nói rằng Bách Trượng hỏa táng thân con chồn hoang theo tục lệ. Điều này không rõ ràng; có lẽ có sự nhầm lẫn. Hãy biết rằng tang lễ cho một tăng nhân qua đời, từ giây phút vào Niết-bàn đường đến khi thực hành đến Vườn Bồ-đề [nơi của người chết] tất cả đã sắp xếp theo thủ tục và không thể thay đổi ngẫu nhiên. Dù cho con chồn hoang nằm ở chân vách đá

tuyên bố nó là Bách Trượng trước kia, làm sao đây có thể là sự tu hành của một bậc đại tăng, xương và tủy của các phật tổ? Ai có thể chứng minh rằng đây là Bách Trượng trước kia? Đừng vô cớ xem sự biến hình của dã hồ tinh là đích thực, và không làm giảm nhẹ pháp qui của phật tổ.

Là con cháu của phật tổ, hãy đánh giá pháp qui thù thắng của các ngài. Đừng đi theo yêu cầu không thích đáng như Bách Trượng đã làm. Một đại sự duy nhất, một pháp duy nhất, hiếm khi gặp được. Đừng để bị thế tục và tình cảm con người ảnh hưởng. Ở nước Nhật này, sắc tướng và cung cách của phật tổ khó gặp và khó được nghe. Như bây giờ các ông có cơ hội hiếm có được nghe và thấy chúng, trân quí chúng hơn ngọc nơi chiếc nơ buộc trên đầu. Những người không có vận may lớn như thế không có cơ hội tôn vinh chúng. Điều này quả thật buồn. Không thức ngộ cái nhẹ và nặng của sự việc, họ thiếu trí tuệ của năm trăm năm, trí tuệ của một ngàn năm.

Như thế, cần phải tự khuyến khích mình và người khác. Thọ nhận truyền thống đích truyền từ các phật tổ – ngay cả một lạy hay một cái ngồi thẳng đứng – quả là hiếm có; hãy hân hoan chào đón vận may to lớn này. Những ai thiếu trái tim sẽ không có được một công đức duy nhất hay có được bất cứ lợi ích nào dù cho họ gặp ngàn phật xuất hiện. Có những người ngoại đạo đã được trao lầm phật pháp. Dù nghe có vẻ như họ đã được phật pháp, phật pháp họ dạy thiếu chứng quả.

Như vậy, nếu các vua quan, hay ngay cả Phạm-thiên hay Đế-thích, không phải tăng nhân, đến các ông và yêu cầu làm đám tang cho một tăng nhân qua đời, thì đừng cho phép. Hãy bảo họ rằng họ nên xuất gia, thọ giới, tu dưỡng đời tăng nhân, rồi hãy trở lại. Nếu là những người bị nghiệp quả ràng buộc trong ba cõi, và không khao khát hiện thực đời sống nơi tam bảo, sinh ra vạn cái túi da chết và cố gắng không quan tâm tiền lệ đám tang cho tăng nhân, thì đừng cho phép. Việc đó sẽ không đưa đến bất cứ công đức nào. Nếu họ muốn thiết lập sự nối kết thuận lợi với công đức của phật pháp, họ nên lập tức xuất gia, thọ giới theo phật pháp, và đảm đương tu dưỡng đời sống của một tăng nhân.

Chiều hôm đó Bách Trượng hiện thời lên pháp tòa và nói về những gì xảy ra trong ngày. Trọng điểm cuộc nói chuyện của sư rất không rõ ràng. Sư đã nói gì? Dường như sư đã nói rằng ông già ấy, đã có đầy đủ năm năm trăm kiếp làm chồn, trở nên được giải thoát khỏi thân quá khứ. Năm trăm kiếp nói ở đây được tính theo cách của thế giới loài người hay cách của chồn hoang? Hay chúng được tính theo cách của phật? Hơn nữa, làm sao đôi mắt của con chồn hoang già có thể bắt được cái thoáng thấy của Bách

Trượng? Những gì thấy qua mắt của con chồn hoang phải là tinh hồn của con chồn hoang. Những gì thấy qua mắt của Bách Trượng là phật tổ.

Về mặt này, Pháp Thành [Tịnh Nhân] Khô Mộc, bình câu chuyện bằng kệ:

> Bách Trượng thân gặp chồn hoang;
> bị nó hỏi, tâm sư bối rối lớn.
> Giờ tôi hỏi các ông, những người tu đạo,
> có nhổ hết nước dãi của chồn hoang ra hay không?

Như thế, chồn hoang là con mắt kinh nghiệm thâm mật của Bách Trượng. Ngay cả một nửa nước dãi của chồn hoang nhổ ra là cái lưỡi rộng dài le ra, thốt một chuyển ngữ chuyển hóa. Chính giây phút này là sự giải thoát khỏi thân chồn hoang, giải thoát khỏi thân của Bách Trượng, giải thoát khỏi thân của lão phi nhân, giải thoát thân của toàn thế giới.

Hoàng Bá hỏi Bách Trượng, *Cổ đức ngày xưa trả lời sai một câu bị tái sinh làm chồn hoang năm trăm kiếp. Nếu ông ấy không trả lời sai thì thế nào?*

Câu hỏi này là lời của phật tổ hiện thành. Trong hàng các tôn sư của dòng Nam Nhạc không có một người nào như Hoàng Bá, hoặc trước hoặc sau sư. Song, ông già ấy không nói ông ấy đã trả lời sai cho người học. Bách Trượng cũng không nói rằng ông già ấy đã trả lời sai. Tại sao Hoàng Bá dám nói, *Cổ đức ngày xưa đã trả lời sai*? Nếu Hoàng Bá muốn nói rằng câu trả lời sai này là nguyên nhân đọa vào thân chồn hoang, Hoàng Bá đã không nắm được đại ý của Bách Trượng. Mặc dù Hoàng Bá không thương lượng những câu trả lời sai và những câu trả lời không sai do các phật tổ nói. Hãy hiểu rằng trong câu chuyện này Bách Trượng trước kia đã không nói đến câu trả lời sai, Bách Trượng hiện thời cũng không nói.

Dù vậy, dùng năm trăm tấm da chồn hoang dày ba tấc, Bách Trượng trước kia sống và dạy trên núi vì lợi ích người tu, và nói tri kiến của sư với người học. Bởi vì các bím lông nhọn trên da con chồn hoang đã rũ bỏ, Bách Trượng đương thời là một cái túi da hôi tanh. Tôi đoán rằng đây là đang rũ bỏ một nửa da chồn hoang. Đây là tự tại với đọa lạc, mà mọi giây phút đều ở bên kia sai lầm. Đây là nhân quả, mà mọi giây phút nói vì người khác. Đây là quang minh, đại tu hành với đại dụng ý.

Nếu Hoàng Bá xuất hiện ngay bây giờ và hỏi, *Nếu ông ấy trả lời không sai thì thế nào?* Hãy nói, "Y vẫn đọa vào thân chồn hoang." Nếu Hoàng Bá hỏi, "Sao lại như vậy?" hãy nói, "Ngươi dã hồ tinh!"

Song, đây không phải là sai lầm hay không sai lầm. Đừng công nhận rằng câu hỏi của Hoàng Bá đã hỏi là hay. Lại nữa, nếu Hoàng Bá có hỏi, "Ông ấy sẽ thế nào?" Hãy nói, "Ông có nắm lấy da mặt của ông, hay không?" Hãy nói thêm, "Ông thoát được thân chồn hoang chưa?" Cũng nói, "Ông có thể trả lời học nhân, nói, *không rơi vào nhân quả ư?*"

Khi Bách Trượng nói, *Hãy đến gần hơn tôi sẽ nói với ông*, sư đã trả lời câu hỏi, *Nếu ông ấy trả lời sai thì sao?* Hoàng Bá đến gần hơn, khi quên quá khứ và quên vị lai, đã tát Bách Trượng. Cái tát này là Hoàng Bá bị vô số hình dạng biến hóa của chồn hoang chiếm hữu.

Cười, Bá Trượng vỗ tay nói, *Tôi chỉ nghĩ người hồ có râu đỏ, nhưng ông cũng là tên hồ đỏ râu.* Câu nói này thiếu sự hoạt bát mười phần mười. Dù cho chúng ta phải nhận rằng ấy là tám chín phần mười, vẫn không hơn tám chín phần mười của chứng ngộ viên mãn.

Vậy, hãy nói, "Lời của Bách Trượng thấm nhuần mười phương, dù sư chưa ra khỏi hang chồn hoang. Gót chân Hoàng Bá chạm đất, dù sư vẫn còn kẹt trên ngõ [hẹp] của con bọ ngựa cầu nguyện. Tát và vỗ tay là một, không phải hai. Tên hồ râu đỏ là tên hồ râu đỏ."

Đã trình với hội chúng chùa Cát Phong (Yoshimine), tỉnh Việt Tiền (Echizen), vào ngày mồng chín, tháng ba, năm thứ hai, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1244].[452]

[452] Anh dịch: Dan Welch và người chủ biên.

THỜI KỲ CHÙA ĐẠI PHẬT

———

1245- 1246

77. HƯ KHÔNG
(Kokū: Hư không)

Câu hỏi, "Thế nào là ngay đây?" khiến cho đạo hiện thành và phật tổ xuất hiện. Sự hiện thành đạo của phật tổ đã được truyền xuống từ người thừa kế đến người thừa kế. Như thế, toàn thể da, thịt, xương, và tủy treo lơ lửng trong hư không.

Hư không không xếp loại cùng với hai mươi loại không. Có tám vạn bốn ngàn loại không và nhiều hơn.

Thạch Củng,[453] người về sau trở thành Thiền sư Huệ Tạng ở Phước châu, hỏi sư đệ là Tây Đường,[454] người về sau trở thành Thiền sư Trí Tạng, "Chú biết bắt hư không chăng?"

Tây Đường nói, "Biết, đệ biết."

Thạch Củng nói, "Chú bắt nó cách nào?"

Tây Đường chộp tay vào không khí."

Thạch Củng nói, "Chú chẳng biết bắt hư không."

Tây Đường đáp, "Sư huynh bắt nó cách nào?"

Thạch Củng xỏ ngón tay vào lỗ mũi Tây Đường và kéo mạnh.

Tây Đường cằn nhằn vì đau và nói, "Huynh đang giết đệ! Huynh đang cố kéo sứt mũi đệ."

Thạch Củng nói, "Bây giờ chú có thể bắt nó."

Thạch Củng nói, "Chú biết bắt hư không chăng?" Sư đang hỏi có phải toàn thân là tay mắt.

Tây Đường nói, "Biết, đệ biết." Hư không là một mảnh nhưng bị cái chạm phân chia. Ngay khi vừa phân chia, hư không rơi xuống đất.

Thạch Củng nói, *Chú bắt nó cách nào?* Dù cho ông gọi nó là như thế, nó thay đổi nhanh chóng. Mặc dù nó thay đổi, nó vuột đi như thế.

---

[453] *Thạch Củng Huệ Tạng* (H.: Shigong Huizang, Nh.: Shakkyō Ezō). Khoảng t.k. 8, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Mã Tổ Đạo Nhất, dòng Nam Nhạc. Trước là thợ săn, sư đến chỗ của Mã Tổ khi đuổi theo một con nai. Dạy ở núi Thạch Củng, Phước châu (Giang Tây).

[454] *Tây Đường Trí Tạng* (NH.: Xitang Zhizang, Nh.: Seidō Chizō). 735-814, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Mã Tổ Đạo Nhất, dòng Nam Nhạc. Trí Tạng, Hoài Hải, và Phổ Nguyện là ba đệ tử xuất sắc nhất của Mã Tổ. Mã Tổ đã ca ngợi hai đệ tử đầu bằng cách nói, "Tạng đầu trắng, Hải đầu đen." Thụy là Thiền sư Đại Giác (Dajiao).

Tây Đường chộp tay vào không khí. Sư đã biết cách cưỡi đầu cọp, nhưng không biết nắm đuôi cọp.

Thạch Củng nói, *Chú không biết bắt hư không rồi.* Tây Đường không những không biết cách bắt nó, mà sư còn chưa từng mộng thấy hư không. Khoảng hở giữa họ rất sâu, Thạch Củng chưa muốn nói vì người khác.

Tây Đường đáp, *"Sư huynh bắt nó cách nào?* Như thế, Tây Đường muốn Thạch Củng nói, không tùy thuộc vào mình để nói tất cả.

Thạch Củng xỏ ngón tay vào lỗ mũi Tây Đường và kéo mạnh. Hãy biết rằng Thạch Củng ẩn thân mình nơi lỗ mũi Tây Đường. Đây giống như Thạch Củng xỏ lỗ mũi mình. Như thế, hư không như một quả banh nảy bật lên chỗ này chỗ kia.

Tây Đường càu nhàu vì đau và nói, *Huynh đang giết đệ! Huynh cố kéo sứt mũi đệ*. Sư nghĩ sư đã gặp một người khác, nhưng sư đã gặp chính mình ngay ở đó. Vào giây phút này, tự biệt lập mình thì không thể. Đây là cách các ông nên học chính mình.

Thạch Củng nói, *Bây giờ chú có thể bắt nó*. Đây chắc chắn là cách bắt hư không. Đó không phải là Thạch Củng và một Thạch Củng khác cùng nhau đưa ra một bàn tay; đó không phải là một hư không này và một hư không khác cùng nhau đưa ra một bàn tay. Không cần dụng công [để bắt hư không].

Trong toàn thể thế giới không có khoảng hở nào để hư không chen vào, nhưng câu chuyện này là một tiếng sấm động trong hư không. Từ thời Thạch Củng và Tây Đường đã có nhiều hành giả được xem là những bậc sư của Năm Tông, nhưng chỉ một vài người thấy, nghe, và hiểu hư không. Một số người trước và sau Thạch Củng và Tây Đường đã cố chơi với hư không, nhưng chỉ có một vài người đến được nó. Thạch Củng nắm được hư không nhưng Tây Đừng không thấy nó.

Hãy để tôi trả lời Thạch Củng. Ngài nắm mũi Tây Đường. Nếu đây là bắt hư không, ngài nên nắm lấy mũi mình. Ngài nên bắt ngón tay mình bằng ngón tay. Ngài có sự hiểu biết nào đó về bắt hư không. Dù cho ngài có ngón tay thiện nghệ bắt hư không, ngài nên nhập sâu bên trong và bên ngoài hư không. Ngài nên giết chết và làm sống hư không. Ngài nên biết sức nặng của hư không. Ngài nên tin rằng sự biện đạo trong tâm nguyện, tu, và ngộ của các phật tổ qua những cuộc vấn đáp thách thức không khác hơn bắt hư không.

Tiên sư Như Tịnh, Cổ Phật Thiên Đồng, nói, "Toàn thân [của cái

chuông gió] là cái miệng treo trong hư không."

Như thế, chúng ta biết rằng toàn thân của hư không đang treo trong không.

Có lần, Tọa chủ Lượng [455] [người giảng kinh] ở núi Tây Sơn, Hồng châu, tham học với Mã Tổ. Mã Tổ nói, "Tọa chủ giảng kinh gì?"

Lượng nói, "*Tâm Kinh*."

Mã Tổ nói, "Tọa chủ giảng thế nào?"

Lượng nói, "Tôi giảng nó bằng tâm."

Mã Tổ nói, "Tâm như người hát. Ý như người hòa theo. Sáu thức như người đồng hành. Làm sao họ hiểu tọa chủ giảng kinh?"

Lượng nói, "Nếu tâm không hiểu nó, cái không hiểu nó chăng?"

Mã Tổ nói, "Hiểu. Nó hiểu."

Lượng phất tay áo và bắt đầu bỏ đi.

Mã Tổ gọi, "Tọa chủ."

Lượng quay đầu lại.

Mã Tổ nói, "Chỉ cái này, từ sinh đến tử."

Ngay lúc ấy, Lượng chứng ngộ. Ông ấy ẩn mình ở núi Tây Sơn, không ai còn nghe gì về ông ấy nữa.

Tất cả các phật tổ giảng kinh theo cách này. Cái gì giảng kinh là hư không [vô biên]. Không có hư không, không một ai giảng được kinh nào. Giảng *Tâm Kinh* và giảng thân kinh cả hai được thực hiện với hư không. Với hư không, suy nghĩ hiện thành và không-suy-nghĩ hiện thành. Hư không là trí có thầy, trí không thầy, sinh ra đã biết, học mới biết. Trở thành phật, trở thành tổ cũng là hư không.

Thế Thân,[456] Tổ sư thứ hăm mốt, nói:

> Tâm như hư không giới
> bình đẳng sinh pháp không.

---

[455] *Lượng tọa chủ* (H.: Liang, Nh.: Ryō Zasu). Khoảng t.k. 8, Trung Hoa. Đệ tử của Mã Tổ Đạo Nhất, dòng Nam Nhạc. Sau khi ngộ, sư về ẩn ở núi Tây Sơn, Hồng châu (Giang Tây).

[456] *Thế Thân* (Ph.: Vasubandhu). Tổ sư thứ hăm mốt của truyền thống Thiền Ấn Độ. Một nhân vật truyền thuyết, có thể được đặt tên theo một luận sư nổi tiếng của Đại Thừa vào thế kỷ thứ năm ở Ấn Độ.

Khi ông ngộ hư không,
Chẳng gì tốt hay xấu.

Bây giờ, người đối diện với vách tường gặp vách tường đối diện với người ấy. Ở đây là tâm của vách tường, tâm của cây chết. Đây là *thế giới hư không*. Độ người khác bằng thân, thị hiện thân này để nói pháp là *bình đẳng sinh pháp không*. Bị mười hai giờ trong ngày sai khiến và sai khiến mười hai giờ trong ngày là, *Khi ông ngộ hư không*. Nếu đầu tảng đá lớn, chân đế nó lớn. Nếu đầu tảng đá nhỏ, chân đế nó nhỏ. Đây là, *Không gì tốt hay xấu*.

Hãy thương lượng sự kiện ngay bây giờ *hư không là chánh pháp nhãn tạng, niết-bàn diệu tâm.*

Đã trình với hội chúng chùa Đại Phật, tỉnh Việt Tiền (Echizen), vào ngày mồng sáu, tháng ba, năm thứ ba, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1244].[457]

[457] Anh dịch: Alan Senauke và người chủ biên.

78. CÁI BÁT ĂN
(Hou: Bát vu)

Sự đích truyền đã được chuyển từ bên kia Bảy Phật đến Bảy Phật, từ trong Bảy Phật đến Bảy Phật, từ tổng số Bảy Phật đến tổng số Bảy Phật, từ Bảy Phật đến hăm tám Tổ sư Ấn Độ. Bồ-đề-đạt-ma, Tổ sư thứ hăm tám, đến Trung Hoa và đích truyền cho Huệ Khả, Tổ sư thứ hai, Đại sư Chánh Tông Phổ Giác. Sự truyền này đã được trao xuống qua sáu đời và đến Huệ Năng.

Như thế, ở Ấn Độ và Trung Hoa, các sư trong tất cả năm mươi mốt đời đã truyền chánh pháp nhãn tạng, niết-bàn diệu tâm – y và bát. Các phật trước duy trì đích truyền của các sư trước. Như thế, đích truyền đã được dẫn độ từ phật đến phật, từ tổ đến tổ.

Do đó, những người tham học với phật tổ bằng da, thịt, xương, và tủy, với nắm tay và tròng mắt, có cách nói của riêng họ. Một ít người hiểu cái bát ăn là thân và tâm của phật tổ. Một ít người hiểu cái bát ăn là cái bát ăn cơm của phật tổ. Một ít người hiểu cái bát ăn là tròng mắt của phật tổ. Một ít người hiểu cái bát ăn là ánh quang minh của phật tổ. Một ít người hiểu cái bát ăn là chân thân của phật tổ. Một ít người hiểu cái bát ăn là chánh pháp nhãn tạng, niết-bàn diệu tâm của phật tổ. Một ít người hiểu cái bát ăn là chỗ chuyển thân của phật tổ. Một ít ngươi hiểu cái bát ăn là miệng và đáy của cái bát ăn của phật tổ. Cái hiểu chính yếu của những người tham học theo cách này được diễn đạt khác nhau, nhưng có thể có cái hiểu hơn nữa.

Khi làm trụ trì ở chùa Thiên Đồng vào năm thứ nhất niên hiệu Bảo Khánh (Baoxin) [1225], tiên sư Như Tịnh, Cổ Phật Thiên Đồng, lên pháp tòa, nói:

> Tôi nhớ rằng một ông tăng hỏi Bách Trượng, "Thế nào là kỳ đặc?"
>
> Bách Trượng nói, "Ngồi một mình trên núi Đại Hùng. Ông không thể di chuyển người ấy được. Hãy để người ấy ngồi một lúc."
>
> Bây giờ, có người có thể lên hỏi tôi, "Thế nào là kỳ đặc?"
>
> Tôi sẽ đáp, "Cái bát Tịnh Từ [nơi sư đã trụ trì] đã dời đến và ăn ở Thiên Đồng."

Hãy biết rằng *cái gì kỳ đặc* xảy ra với người kỳ đặc; dụng cụ kỳ đặc dùng cho vật kỳ đặc. Đây là giây phút kỳ đặc. Như thế, chỗ nào cái gì kỳ đặc hiện thành, chỗ ấy có cái bát ăn kỳ đặc.

Như thế, Bốn Thiên Vương[458] bảo vệ cái bát ăn và tất cả các vua rồng hộ vệ. Đây là phương thức sâu xa của phật đạo. Như vậy, chúng ta dâng bát ăn cho phật tổ và được phật tổ trao cho bát ăn.

Những người không tham học trong thất của phật tổ nói rằng cà-sa làm bằng lụa, vải, hay sợi chỉ của trời. Họ cũng nói rằng cái bát ăn của phật làm bằng đá, đá đen, hay sắt. Họ nói vậy bởi vì họ chưa có con mắt tham học.

Cà-sa phật là cà-sa phật, không nên xem nó là lụa hay vải. Xem nó là lụa hay vải là rơi vào cái thấy thế tục. Bát ăn của phật là bát ăn của phật. Đừng gọi nó là đá, đá đen, sắt, hay gỗ.

Bát ăn của phật không phải được làm ra. Nó không sinh cũng không diệt, không đến cũng không đi, không được cũng không mất. Nó không bị giới hạn ở mới hay cũ, cổ xưa hay hiện tại.

Mặc dù bát ăn của phật tổ do sự tụ hội của mây và nước [tăng chúng] hiện thành, nó không bị giới hạn ở mây và nước. Mặc dù nó do cỏ và cây tụ hội hiện thành, nó không bị giới hạn ở cỏ và cây.

Nước là nước như là sự kết hợp của tất cả các pháp [vật]. Mây là mây như là sự kết hợp của tất cả các pháp [vật]. Mây tụ hội như là mây và nước tụ hội như là nước. Những cái bát ăn là những cái bát ăn như là sự kết hợp của tất cả các pháp [vật]. Những cái bát ăn tụ hội như là tất cả các pháp [vật]. Tâm tổng số tụ hội như là tất cả các pháp [vật]. Hư không tụ hội như là những cái bát ăn. Những cái bát ăn tụ hội như là những cái bát ăn. Những cái bát ăn hòa nhập trong những cái bát ăn, và bị những cái bát ăn phân chia.

Những cái bát ăn được truyền cho tăng nhân bây giờ được Bốn Thiên Vương dâng lên Phật. Những cái bát ăn không hiện hữu nếu chúng không được Bốn Thiên Vương dâng. Những cái bát ăn, được đích truyền bởi phật tổ ở tất cả các phương truyền chánh pháp nhãn tạng, là những cái bát ăn nhảy vọt qua bên kia cổ đại và hiện tại.

Như thế, những cái bát ăn này thâm nhập những cái thấy cũ về người sắt, và không bị sự phân tích của một thân gỗ [người suy nghĩ tù hãm] ràng

---

[458] *Bốn Thiên vương* (Tứ Thiên vương hay Tứ Đại Thiên vương): là bốn vị Thiên vương trong bốn cõi trời thuộc dục giới: Trì quốc Thiên vương (quản lãnh phương đông), Quảng mục Thiên vương (quản lãnh phương tây), Tăng trưởng thiên vương (quản lãnh phương nam, và Đa văn Thiên vương (quản lãnh phương bắc). Bốn Thiên vương là bốn ngoại thần của vua trời Đế-thích thường hiện đến ủng hộ Phật Thích-ca-mâu-ni hoằng hóa và nghe Phật thuyết giảng các kinh Đại thừa. Bốn vị Thiên vương còn thệ nguyện trước mặt Phật rằng sẽ ra sức ủng hộ những người tu hành tinh tấn cũng như hỗ trợ Tam bảo sau khi Phật diệt độ. ND.

buộc. Chúng vượt qua bên kia thanh và sắc của ngói và sỏi. Chúng không bị kinh nghiệm về đá hay ngọc cản trở. Đừng gọi chúng là đá hay ngói. Đừng gọi chúng là gỗ tạp.

Như thế là hiểu vậy.

Đã trình với hội chúng chùa Đại Phật (Daibutsu), tỉnh Việt Tiền (Echizen), vào ngày hai mươi, tháng ba, năm thứ ba, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1245].[459]

[459] Anh dịch: Peter Lewitt và người chủ biên.

79. AN CƯ
(Ango: An cư)

Trong bài tiểu tham khai mạc kỳ an cư mùa hạ, tiên sư Như Tịnh, Cổ Phật Thiên Đồng, đã trình bài kệ này:

Chất xương trên đồng trống,
Đục hang trong hư không,
Xuyên phá ải nhị nguyên
Tạt sơn đen trong thùng.

Nắm lấy tinh thần này, tu suốt ba mươi năm, ăn, ngủ, và duỗi chân – việc này đòi hỏi sự ủng hộ không hạn chế. Cơ cấu của thời kỳ an cư chín mươi ngày mùa hạ cung cấp sự ủng hộ như thế. Nó là đầu và mặt của phật và tổ. Nó đã được mật truyền như là da, thịt, xương, và tủy. Ông biến tai và đầu của phật tổ thành ngày và tháng của thời kỳ tu tập chín mươi ngày mùa hạ [an cư]. Hãy xem toàn thể mỗi thời kỳ tu tập là toàn thể của các phật và các tổ.

Từ đỉnh đến đáy, thời kỳ tu tập [an cư] mùa hạ là các phật tổ. Nó bao gồm mọi thứ không chừa một phân đất hay một hạt bụi bên ngoài. Thời kỳ tu tập mùa hạ là cái móc neo không mới cũng không cũ, không bao giờ đến cũng không bao giờ đi. Nó có cỡ nắm tay của ông và có tướng nắm mũi ông. Khi thời kỳ tu tập mở ra, bầu trời trống rỗng rạn vỡ và tất cả hư không tiêu tan. Khi thời kỳ tu tập đóng lại, trái đất nổ tung và không còn chỗ nào yên ổn.

Khi công án khai mở thời kỳ tu tập mùa hạ được cử lên, nó trông giống như một cái gì đó đã đến. Khi những lưới cá và tổ chim của thời kỳ tu tập mùa hạ tất cả bị ném đi, nó trông giống như còn để lại một cái gì đó. Trong vạn dặm không xuất hiện một phân cỏ, như vậy ông có thể nói, "Hãy trả lại tiền ăn chín mươi ngày này cho tôi."

Hòa thượng Tử Tâm[460] ở núi Hoàng Long nói, "Cuộc hành cước hơn ba mươi năm của tôi kết thúc với thời kỳ an cư chín mươi ngày không hơn một ngày, không kém một ngày."

---

[460] *Tử Tâm Ngộ Tân* (H.: Sixin Wuxin, Nh.: Shishin Goshin). 1043-1114, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Hải Hội Thủ Đoan, tông Lâm Tế. Dạy ở núi Hoàng Long (Giang Tây). Truyền thuyết nói rằng sư sinh ra trên vai phải có da màu tím, giống như đang mặc áo

Như thế, sau khi hành cước hơn ba mươi năm ông phát triển con mắt thấy mùa hạ chính là thời kỳ tu tập chín mươi ngày. Dù cho ông muốn kéo dài nó ra hay thu ngắn nó lại, chín mươi ngày sẽ luôn luôn dội lại đúng chín mươi ngày. Chính ông không thể nhảy vọt qua biên giới chín mươi ngày, nhưng nếu ông dùng chín mươi ngày làm tay và chân mình, ông có thể làm cái nhảy vọt. Mặc dù thời ky tu tập chín mươi ngày phục vụ ủng hộ chúng ta, phật tổ không nhân danh chúng ta tạo nó ra. Các ngài chỉ truyền xuống cho chúng ta từ quá khứ, từ người thừa kế đến người thừa kế, một cách đích thực.

Như vậy, kinh nghiệm thời kỳ tu tập mùa hạ là kinh nghiệm tất cả các phật và tất cả các tổ. Kinh nghiệm thời kỳ tu tập mùa hạ là trực tiếp thấy các phật và các tổ. Các phật và các tổ đã được thời kỳ tu tập mùa hạ sinh ra trong một thời gian lâu, lâu rồi. Mặc dù thời kỳ tu tập mùa hạ chỉ dài như cái trán ông, nó ở bên kia thời gian. Một kiếp, mười kiếp, một trăm, một ngàn, hay vô số kiếp không thể chứa nó. Mặc dù những sự cố bình thường có thể chứa trong một ngàn hay vô số kiếp, chín mươi ngày chứa một trăm, một ngàn, hay vô số kiếp. Dù cho vô số kiếp kinh nghiệm chín mươi ngày và thấy các phật, chín mươi ngày vẫn tự tại với vô số kiếp. Như thế, hãy thương lượng rằng thời kỳ tu tập mùa hạ chín mươi ngày dài như tròng mắt. Thân và tâm của thời kỳ tu tập đúng là như thế.

Trở nên hòa nhập hoàn toàn trong cuộc sống của thời kỳ tu tập mùa hạ là tự tại với cuộc sống của thời kỳ tu tập mùa hạ. Mặc dù nó có nguồn gốc và nguyên nhân, nó không đến từ nơi nào khác hay thời nào khác; nó không phát sinh ở đây và bây giờ. Khi nắm được nguồn gốc của thời kỳ chín mươi ngày, nó liền xuất hiện. Khi ông tìm nguyên nhân của thời kỳ chín mươi ngày, nó liền ở ngay đây. Mặc dù người phàm và thánh nhân dùng thời kỳ chín mươi ngày làm nơi ở và trụ của họ, nó ở bên kia biên giới của phàm và thánh. Nó cũng ở bên kia tầm với của phân biệt và không phân biệt, và còn ở bên kia của bên kia tầm với của phân biệt và không phân biệt.

Trong bài pháp đức Thế Tôn ban cho ở nước Ma-kiệt-đà (Magadha), ngài nói ý định của ngài đi ẩn cư mùa hạ. Ngài nói với A-nan, "Này các đệ tử tiên tiến của tôi, bốn loại hành giả người và trời, không thực sự chú ý pháp thoại của tôi, vì thế tôi đã quyết định vào động Đế-thích và dùng chín

---

tăng nhân. Tỉnh giác khi nghe tiếng sấm trong lúc hành cước. Sư liền hét một ông tăng đang nói chuyện nhiều, "Thôi! Thôi! Ông có thể nuôi người ta sống bằng cách nói về thức ăn không?"

mươi ngày mùa hạ ngồi tu tập. Nếu những người phải đến hỏi pháp, xin hãy nhân danh tôi cho họ lời giải thích. Tất cả các pháp ở bên kia sinh, ở bên kia tử."

Rồi ngài đóng cửa thiền phòng và ngồi. Từ đó đến nay đã hai ngàn một trăm chín mươi bốn năm. Hôm nay là năm thứ ba niên hiệu Khoan Nguyên [1245].

Những người không vào nội thất xem sự an cư của Thế Tôn ở nước Ma-kiệt-đà là bằng chứng xiển dương pháp không lời. Những người nhầm lẫn này nghĩ, "Phật đóng cửa thất và dùng mùa hạ ngồi cô đơn chứng tỏ rằng lời nói và ngôn từ chỉ là phương tiện thiện xảo và không thể chỉ chân lý. Vì thế, cắt đứt ngôn ngữ và loại bỏ hoạt động của tâm là chân lý tối hậu. Vô ngôn và vô tâm là thực; ngôn từ và ý nghĩ là không thực. Phật ngồi trong phòng kín chín mươi ngày để đoạn hết tất cả những dấu vết con người."

Những người nói những điều như thế là nhầm lẫn lớn về ý thật của đức Thế Tôn.

Nếu ông thực sự hiểu nghĩa của cắt đứt ngôn ngữ và hoạt động của tâm, ông sẽ thấy rằng tất cả những công phu xã hội và kinh tế chính yếu đã là ở bên kia lời nói, ngôn từ, và hoạt động của tâm. Đi qua bên kia lời nói, ngôn từ chính là tất cả lời nói, ngôn từ, và đi qua bên kia tất cả hoạt động của tâm chỉ là hoạt động của tâm. Vì thế, ấy là sự hiểu lầm câu chuyện này xem nó là cách biện hộ sự lật đổ lời nói, ngôn từ, và hoạt động của tâm. Thực tướng là đi vào bùn, nhập vào cỏ, và xiển dương pháp vì lợi ích người khác; chuyển pháp và trợ giúp tất cả chúng sinh không phải là một cái gì để lựa chọn. Nếu những người tự gọi họ là con cháu của Phật [những người lãnh đạo trong tự viện] nói rằng chín mươi nhày mùa hạ ngồi cô đơn của Phật có nghĩa là lời nói và ngôn từ bị đoạn dứt, ông nên đòi trả lại tiền chín mươi ngày ngồi mùa hạ.

Cũng vậy, đừng hiểu lầm những lời Phật nói thêm với A-nan, *Xin hãy nhân danh tôi giải thích cho họ. Tất cả các pháp ở bên kia sinh, ở bên kia tử.* Vì Phật đóng cửa phòng và ngồi suốt mùa hạ không chỉ là một hoạt động không lời nói, không ngôn ngữ, hãy hỏi đức Thế Tôn, ở chỗ của A-nan, "*Nghĩa của tất cả các pháp ở bên kia sinh, ở bên kia tử là gì* và làm sao chúng con tu tập nó? Hãy xem xét lời dạy của đức Thế Tôn trong ánh sáng câu hỏi của ông.

Câu chuyện về đức Phật này chứa chân lý đầu tiên và phi chân lý đầu tiên về việc xiển dương và chuyển pháp. Đó là một sai lầm dùng nó làm bằng chứng rằng Phật đã dạy bỏ lời nói và ngôn từ. Nếu ông thấy nó theo

cách đó, thì giống như lấy một thanh kiếm ba thước hình vòi rồng và treo nó lên vách tường ở cửa tiệm của người làm đồ gốm [để dùng như một lưỡi dao bén].

Như thế, ngồi chín mươi ngày mùa hạ là một phương pháp xưa được các phật tổ đích thực dùng để chuyển pháp luân. Phần quan trọng của câu chuyện này là đức Phật công bố ý định đi an cư mùa hạ của mình. Việc này khiến nó hoàn toàn rõ ràng rằng ngồi an cư thời kỳ chín mươi ngày mùa hạ là điều sẽ làm không chểnh mảng. Không tu tập theo cách này là ngoại đạo.

Khi đức Thế Tôn còn sống ngài đã tổ chức thời kỳ tu tập mùa hạ ở cung Trời Đâu-suất, hay ngài đã tổ chức nó với năm trăm tăng chúng trong tăng đường trên núi Linh Thứu. Đối với ngài, dù ngài ở phần nào trong năm phần của Ấn Độ cũng không thành vấn đề; ngài luôn luôn tổ chức một kỳ an cư mùa hạ khi thời gian đến. Phật tổ trong các đời cho đến hiện tại đã tu tập nó là chuyện cốt yếu; nó là đạo vô thượng của tu và ngộ. Trong *Kinh Phạm Võng* có nói đến thời kỳ tu tập mùa đông, nhưng truyền thống đó đã không được truyền; chỉ thời kỳ an cư chín mươi ngày mùa hạ đã xuống đến chúng ta, đã được đích truyền năm mươi mốt đời đến hiện tại.

Thiền Uyển Thanh Qui nói: "Khi một người cầu tìm đến một tự viện muốn tham gia một thời kỳ tu tập, người ấy nên đến trước nửa tháng như vậy, tiệc trà chào đón và những nghi thức nhập môn khác có thể thực hiện mà không vội vã."

Đến trước nửa tháng có nghĩa là phần cuối của tháng ba. Như thế, người cầu tìm nên đến thời gian nào đó trong tháng ba. Mùa ghi tên vào tự viện chấm dứt trước ngày mồng một tháng tư. Sau đó, văn phòng tiếp khách và phòng khách gần nhau. Lúc ấy, theo truyền thống, tất cả tăng nhân muốn nội trú trong tự viện nên treo túi hành lý của họ hoặc trong các phòng cho tăng nhân hay trong các phòng cho cư sĩ gần bên. Đây là phong cách của phật tổ, nên kính trọng và thực hành. Lúc ấy, nắm tay và lỗ mũi [thầy và trưởng lão] cũng nên để túi xách vào chỗ.

Song, một nhóm ma nói rằng điều cốt yếu là sự phát triển cái thấy của Đại Thừa, còn thời kỳ an cư mùa hạ là sự tu luyện Tiểu Thừa và không nên theo. Những người nói những điều như thế là chưa bao giờ thấy và nghe phật pháp. Thời kỳ ngồi tu tập chín mươi ngày mùa hạ tự nó là sự giác ngộ vô thượng, viên mãn. Cả Đại Thừa và Tiểu Thừa đều có giáo lý và pháp tu tốt đẹp; đây là tất cả cành, lá, hoa, quả của thời kỳ tu tập chín mươi ngày.

Sau bữa ăn sáng vào ngày mồng ba tháng tư, sự chuẩn bị chính thức bắt đầu. Đi trước việc này, từ ngày mồng một tháng tư vị thủ tọa chuẩn bị danh sách đầu tiên của những người tham dự theo thâm niên thọ giới của họ. Vào ngày mồng ba tháng tư, sau bữa ăn sáng, danh sách đầu tiên được dán trên cửa sổ có rèm lưới chéo phía bên phải cửa vào thiền đường. Danh sách được dán mỗi ngày sau bữa ăn sáng và lấy xuống sau khi chuông báo hiệu chấm dứt sự tu tập trong ngày. Nó được trưng bày theo cách này từ ngày mồng ba đến ngày mồng năm tháng tư.

Sự quan tâm phải theo thứ tự tên người được sắp xếp trong danh sách đầu tiên. Tên không phải xếp theo chức vụ họ giữ trong tự viện mà theo thâm niên từ ngày thọ giới. Tuy nhiên, nên viết vào danh sách danh hiệu của những người có chức vụ ở các tự viện khác, nhất là nếu họ là tăng đầu chúng hay người tri sự. Nếu họ phục vụ ở nhiều địa vị khác nhau, danh hiệu thuộc về địa vị cao nhất họ giữ nên xuất hiện trong danh sách. Những người đã là trụ trì nên có danh hiệu "cựu trụ trì" thêm vào tên của họ. Đôi khi có những người đã làm trụ trì ở các chùa nhỏ vô danh đối với đa số tăng chúng vì thích khiêm tốn, không muốn được công nhận là cựu trụ trì.

Cũng có những tăng nhân giữ chức vụ như là sư thâm niên ở tăng đường, và như thế đã ngồi ở ghế "cựu trụ trì" ở [tăng] đường, thực tế không làm việc trụ trì. Danh sách liệt kê những tăng nhân như thế không nên có danh hiệu "cựu trụ trì." Trong những trường hợp như vậy có thể dùng từ "tăng thâm niên." Nếu các vị tăng thâm niên như thế tình nguyện làm người xử lý khiêm tốn tạm thời y bát của vị trụ trì, hay như thị giả đốt hương của vị trụ trì, như họ thường làm, đây có thể là thí dụ tuyệt vời. Các vị tăng thâm niên có thể được vị sư chỉ định vào các chức vụ khác. Một vài vị tăng trước kia đã được huấn luyện ở các tự viện nhỏ, kể cả những người đã làm trụ trì của các chùa nhỏ, có thể được mời làm tăng đầu chúng, thư ký, thủ kho, hay tri sự trong các tự viện lớn. Vì đối với con người, sự chế nhạo địa vị ở các tự viện hay chùa nhỏ không được công nhận không phải là chuyện bất thường, những vị tăng như thế có thể thích người ta đừng công nhận địa vị quá khứ của họ.

Sau đây là thí dụ về danh sách của những người tham dự:

> Ở tự viện như thế và như thế trên núi như thế và như thế ở tỉnh như thế và như thế của nước như thế và như thế, các tên trong hải hội tạo thành thời kỳ tu tập mùa hạ [thí dụ] như sau:

Tôn giả A-nhã-kiều-trần-như (Ajnataundinya) [đệ tử đầu tiên của Phật], Tăng đầu chúng, Hòa thượng _____, Trụ trì

Thọ giới vào năm thứ nhất niên hiệu Kiến Bảo (Kempo)
_____, Tăng thâm niên
_____, Tạng chủ [quản thủ thư viện]
_____, Tăng thâm niên
_____, Tăng thâm niên
Thọ giới vào năm thứ hai niên hiệu Kiến Bảo
_____, Cựu trụ trì
_____, Duy-na
_____, Tăng thâm niên
_____, Quản thủ nhà tắm
Thọ giới vào năm thứ nhất nhiên hiệu Kiến Lịch (Kenreki)
_____, Trực tuế [lãnh đạo công tác]
_____, Tăng thị giả
_____, Tăng đầu chúng
_____, Tăng đầu chung
_____, Tri khách
_____, Tăng tiếp xúc cư sĩ
_____, Tăng thâm niên
_____, Điển tòa [quản lý việc nhà bếp]
_____, Quản lý phòng bệnh
Thọ giới vào năm thứ ba niên hiệu Kiến Lịch
_____, Thư ký
_____, Tăng thâm niên
_____, Cựu trụ trì
_____, Tăng đầu chúng
_____, Tăng thâm niên
_____, Tăng thâm niên

Tôi kính trình danh sách đầu tiên này. Xin vui lòng báo tôi biết nếu có sự nhầm lẫn.

Chân thành, tăng [như thế và như thế], Duy-na
Mồng ba, tháng tư, năm ____.

Danh sách này được viết theo kiểu chữ chân phương trên giấy trắng. Không dùng chữ thảo hay chữ triện. Danh sách này được gắn vào một tấm bản giấy bằng dây gai, dày độ hai hạt gạo, và treo như một tấm màn. Nó được lấy đi vào lúc chấm dứt ngồi thiền vào ngày mồng năm, tháng tư.

Vào ngày mười ba, sau bữa ăn trưa, các tăng ở thiền đường được đãi trà và bánh và tụng kinh nhịp nhàng ở thiền đường. Vị duy-na chịu trách nhiệm sự việc này, đun nước và dâng hương. Vị duy-na ngồi ở đầu thiền phòng, ở giữa [chỗ vinh dự nhất] trong khi vị tăng đầu chúng ngồi ở phía bên trái thánh tượng. Vị duy-na lên dâng hương. Vị tăng đầu chúng và các vị tri sự của tự viện không tham gia thời tụng kinh này. Chỉ các vị tăng đứng đầu thiền đường tham gia nghi thức này.

Vị duy-na treo danh sách người tham dự đã được duyệt lại trên tường phía đông của tăng đường sau bữa ăn sáng vào ngày mười lăm. Nó được treo bên trên giường thiền phía trước ở phía nam gần trung tâm [nơi các tri sự ngồi]. *Thiền Uyển Thanh Qui* nói, "Duy-na chuẩn bị danh sách những người tham dự có sẵn trong tay, dâng hương và hoa, và treo danh sách ở trước tăng đường.

Vào ngày mười bốn tháng tư, sau bữa ăn trưa, một bản hiệu thông báo nghi lễ tụng kinh treo trước tăng đường cũng như các đường khác. Vào buổi tối, các tri sự đã sắp đặt hương và hoa ở trước bản hiệu bên ngoài bàn thờ thổ thần địa phương và các tăng nhân tập họp.

Đây là phương thức nghi lễ: Sau khi tăng chúng tụ họp, vị trụ trì dâng hương, rồi các tri sự và những người đứng đầu các bộ phận dâng hương theo cách tương tự với cách dâng hương trong lễ tắm Phật. Rồi vị duy-na tiến tới, đứng lễ bái [*vấn tấn*] vị trụ trì, mặt quay hướng bắc, lễ bái các thổ thần địa phương, và tụng như sau:

> Khi chúng con tĩnh lặng phản chiếu, gió thơm tỏa khắp ruộng đồng, và thần mùa hạ chiếm ưu thế mọi phương. Vào lúc này, Pháp Vương ban lệnh rằng tăng nhân vẫn ở ẩn trong tự viện, và vào ngày này các con của đức Thích-ca-mâu-ni cầu các thần bảo hộ mạng sống. Chúng con tụ họp ở đây kính thờ thánh mộ các thần linh, và niệm đại danh của vạn hạnh, dâng phẩm vật cúng dường các thần được thờ ở đây. Chúng con cầu sự phù hộ và sự thành tựu của thời kỳ tu tập.
>
> Bây giờ chúng con cầu thánh chúng (theo sau mỗi tên sau đây là một tiếng chuông): Phật Tì-lô-xá-na Pháp Thân Thanh Tịnh, Phật Tì-lô-xá-na Báo Thân Viên Mãn, Phật Thích-ca-mâu-ni Hóa Thân Vô Số, Phật Di-lặc Vị Lai, Tất Cả các Phật khắp suốt không gian và thời gian, Bồ-tát Đại Thánh Văn-thù-sưu-lợi, Bồ-tát Đại Thánh Phổ Hiền, Bồ-tát Đại Bi Quan Thế Âm, Tất cả các Tôn giả Bồ-tát Ma-ha-tát, Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật-đa.
>
> Chúng con hiến dâng công đức tụng niệm và cúng dường các long thần của đại địa hộ trì chánh pháp. Nguyện cho ánh diệu quang chiếu sáng và kích hoạt

công đức này như thế sự tịnh lạc và hạnh phúc vô ngã sẽ phát sinh. Chúng con lại cầu Tất cả các Phật khắp suốt không gian và thời gian, Tất cả các Bồ-tát Ma-ha-tát Tôn kính, và Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật-đa.

Trống đánh và tăng chúng đi dự trà nghi trong tăng đường. Đãi trà là phận sự của vị đô tự [người điều hành tự viện]. Tăng chúng vào tăng đường bằng cách đi tuần đường [đi vòng quanh đường] theo nghi thức và ngồi ở các vị trí mặt nhìn vào trung tâm tăng đường; vị tăng tri sự mở đầu nghi thức bằng dâng hương. *Thiền Uyển Thanh Qui* nói, "Nghi thức này thường được đô tự hướng dẫn nhưng duy-na có thể thay thế."

Trước khi tụng nghi thức, vị tri sự chịu trách nhiệm viết thông báo mời dự trà nghi và giới thiệu nó với vị tăng đầu chúng theo cách sau: Vị tri sự, mặc cà-sa và mang theo tấm nệm lễ bái đã được xếp lại, mặt hướng về vị tăng đầu chúng, trải tấm nệm lễ bái hai lần [trên sàn nhà, trải nó theo cách gấp đôi, đứng lên, gấp nó lại, và trải nó ra] và chính thức lạy ba lạy, rồi trình lời thông báo cho vị tăng đầu chúng. Vị tăng đầu chúng đáp lại bằng cách lễ bái giống như vậy. Lời mời được đặt lên một tấm lụa thượng hạng trải trên [nắp đậy của] một cái hộp. Cái hộp này được một người phụ tá mang theo nghi thức. Vị tri sự mang lời mời có vị tăng đầu chúng hộ tống đi vào, và sau đó, ra khỏi tăng đường. Lời mời viết:

Tối nay tôi sẽ đãi trà trong tăng đường cho vị tăng đầu chúng và mọi người trong hội khai mở thời kỳ tu tập. Xin từ bi tham dự.

Kính mời,
Tăng như thế và như thế,
Viện chủ
Mười bốn tháng tư
năm thứ ba niên hiệu Khoan Nguyên

[Thiệp mời] này được ký tên bằng chữ đầu tiên của tên vị viện chủ theo chữ tượng hình. Sau khi trình lời mời với vị tăng đầu chúng, vị viện chủ bảo người phụ tá dán nó ở trước tăng đường. Có một tấm bảng đánh dầu bóng ở phía nam của lối vào cửa trước, ở đó là những phong bì cho lời thông báo được buộc vào những cái móc bằng tre. Phong bì cho lời mời dự trà nghi được để kế đó. Có một hình thức truyền thống để viết lời mời như thế. Cỡ chữ tượng hình này không nên quá năm *phân* (*bu*, tương đương 1,25 cm). Mặt trước phong bì viết: "Gửi: Thủ Tọa và Hội Chúng. Từ Viện

chủ." Lời thông báo này được gỡ đi sau khi đãi trà.

Trước bữa ăn sáng ngày mười lăm tháng tư, các vị tri sự của tự viện, những người đứng đầu các nhóm công tác, các tiểu sư, và pháp quyến tụ hội ở phòng phương trượng chào mừng vị trụ trì. Tuy nhiên, vị trụ trì có thể miễn trừ cho tăng chúng khỏi thủ tục này bằng cách đặt một pháp ngữ bằng kệ trên phía đông cửa vào phòng mình, phương trượng của trụ trì, hay ở trước tăng đường.

Sau khi đã nói pháp từ trên tòa cao trong pháp đường, vị trụ trì bước xuống các bậc tam cấp, đứng ở đầu phía bắc của tấm nệm lễ bái đặt ở trung tâm, và quay mặt về hướng nam. Các vị tri sự tiến gần đến vị trụ trì làm lễ chào bằng cách trải tấm nệm lễ bái của họ ra hai lần [trên sàn nhà] và lạy ba lạy theo cách sau: Đầu tiên họ trải tọa cụ trên sàn nhà và nói, "Trong thời kỳ biệt tu này chúng con có được cơ hội thâm mật phục vụ thầy. Với lòng từ thiện dẫn dắt pháp của thầy, chúng con tin rằng sẽ không có phiền nhiễu nào xảy ra." Rồi họ [xếp tọa cụ, đứng lên, và] trải tọa cụ trở lại, dâng lời chào mừng hợp thời, và lạy ba lạy [*xúc lễ,* với đầu chạm tọa cụ xếp ngang đặt trên sàn nhà].

Dâng lời chào mừng hợp thời được thực hiện như sau: Họ trải tọa cụ và lạy ba lạy chính thức. Rồi họ gấp tọa cụ lại, để nó trên hai cánh tay dưới ống tay áo, và tiến gần vị trụ trì hơn, họ nói, "Bây giờ là bắt đầu mùa hạ, ngày dần dần trở nên ấm hơn. Đây là thời gian trong năm khi Pháp Vương trước tiên thiết lập thời kỳ tu tập. Chúng con tất cả đều biết ơn hòa thượng bây giờ vui hưởng sức khỏe tốt trong động và tĩnh. Đây là điều rất cát tường." Rồi họ lạy ba lạy [trán chạm nệm] và giữ im lặng. Vị trụ trì lễ bái đáp lại mỗi lần.

Vị trụ trì đáp: "Chúng ta cực kỳ may mắn là có thể có được thời kỳ cùng nhau tu tập này. Tôi hy vọng Tăng đầu chúng như thế và như thế, Viện chủ như thế và như thế, và tất cả những người lãnh đạo khác sẽ giúp nhau đề phòng, không để bất cứ sự quấy nhiễu nào phát sinh.

Rồi vị tăng đầu chúng và chúng tăng tiến đến và lặp lại phương thức chào mừng vị trụ trì như vậy. Đây là thời gian vị tăng đầu chúng, các vị tri sự, và các tăng nhân khác tất cả quay mặt về phương bắc lễ bái. Một mình vị trụ trì mặt hướng về phía nam và đứng trước các bậc tam cấp của pháp toà. Tọa cụ của vị trụ trì được trải ra trên tấm nệm lễ bái chính.

Rồi vị tăng đầu chúng và toàn thể hội chúng trải tọa cụ của họ ra hai lần, lạy vị trụ trì ba lạy chính thức. Khi họ làm điều này, những người không

tham dự đầy đủ thời kỳ tu tập, kể cả các tiểu sư, tăng thị giả, pháp quyến thâm niên, cũng như các sa-di, đứng dọc theo bên tường phía đông của pháp đường. Tuy nhiên, nếu có những tờ giấy dài với tên thí chủ trên tường phía đông, họ nên đứng gần cái trống lớn [ở góc đông bắc] hay dọc theo tường phía tây.

Sau các lễ bái này, các vị tri sự đến nhà bếp và đứng ở chỗ hành lễ. Vị tăng đầu chúng dẫn hội chúng ở đó và chào các vị tri sự bằng ba lạy trán chạm nệm [*xúc lễ*]. Trong thời gian này, các tiểu sư, tăng thị giả, và pháp quyến thâm niên tỏ lòng kính trọng của họ đối với vị trụ trì trong pháp đường theo cách sau: Các pháp quyến thâm niên trải tọa cụ của họ ra hai lần và lạy ba lạy chính thức. Vị trụ trì bái trả lễ lại họ. Các tiểu sư và tăng thị giả lạy chín lạy chính thức. Vị trụ trì không bái trả lễ lại họ. Các sa-di có thể lạy chín hay mười hai lạy. Vị trụ trì đáp ứng lễ bái của họ chỉ bằng cách chắp tay lại.

Sau nghi lễ ở nhà bếp, vị tăng đầu chúng và hội chúng tiến đến tăng đường. Vị tăng đầu chúng đứng bên ngoài ở phía bắc gần cửa vào, mặt quay hướng nam về phía tăng chúng tụ tập bên ngoài. Tăng chúng lạy vị tăng đầu chúng ba lạy trán chạm nệm.

Rồi vị tăng đầu chúng vào tăng đường theo sau là hội chúng theo thứ tự thâm niên thọ giới, và họ tuần đường quanh tăng đường. Sau đó, tăng nhân đứng vào vị trí theo thứ tự của họ. Các vị tri sự tiến vào tăng đường, trải tọa cụ của họ mở ra đầy đủ trên sàn nhà [không xếp lại], và lạy thánh tượng ba lạy theo đúng nghi thức nhất. Họ đứng dậy và lạy ba lạy trán chạm nệm [với hội chúng] trước vị tăng dầu chúng. Hội chúng lễ bái lại họ. Các vị tri sự đi tuần đường một lần, đến vị trí của họ, và đứng với hai tay xếp lại.

Rồi vị trụ trì vào tăng đường, các vị tri sự dâng hương lên thánh tượng, trải tọa cụ đầy đủ, lạy ba lạy, và đứng. Trong thời gian này, các tiểu sư [vào tăng đường sau hội chúng] đang đứng phía sau thánh tượng, trong khi các pháp quyến thâm niên đứng phía sau hội chúng. Vị trụ trì đi đến vị tăng đầu chúng và lạy ba lạy trán chạm nệm, rồi đến tòa trụ trì, đứng quay mặt hướng tây, và lạy ba lạy trán chạm nệm. Những lễ lạy này được vị tăng đầu chúng và hội chúng lễ lạy trả lại.

Vị trụ trì đi tuần đường vòng quanh và rồi đi ra. Vị tăng đầu chúng đứng ở phía nam cửa đường để lễ bái vị trụ trì khi ông đi ra. Rồi vị tăng đầu chúng và hội chúng quay mặt lại với nhau, bái ba bái, và nói, "Bây giờ chúng ta có cơ duyên tốt tham dự thời kỳ tu tập này. Nghiệp bất thiện của thân, khẩu, và ý của tôi không phát sinh, và nguyện cho chúng ta tu tập với

nhau với tâm từ bi.” Những lễ bái này được thực hiện sau khi trải tọa cụ ra.

Vị tăng đầu chúng, vị thư ký, vị thủ kho, và những vị tri sự khác trở về văn phòng của họ. Những tăng nhân nội trú lạy ba lạy trán chạm nệm với vị đường chủ và vị tăng đầu chúng của đường, và nói cùng những điều họ đã nói trong tăng đường.

Rồi vị trụ trì đánh một vòng quanh các ngôi nhà của tự viện bắt đầu từ nhà bếp và kết thúc ở phòng phương trượng của trụ trì. Thủ tục này được hành xử như sau: Đầu tiên vị trụ trì chào các vị tri sự ở nhà bếp và rời nhà bếp với các vị tri sự theo sau. Theo sau họ là những người đứng dọc theo hành lang phía tây. Vị trụ trì đi xuống hành lang phía đông qua khỏi cổng chính của tự viện mà không vào diên thọ đường [phòng người bệnh]. Khi ông đi ngang qua cổng, những người đứng tạm trong các ngôi nhà gần cổng bây giờ nhập đoàn. Vị trụ trì đi lên hành lang phía tây về hướng bắc, ghé thăm các liêu phòng của tăng chúng dọc theo đường đi. Ở đây các vị hành giả trưởng lão, các vị tri sự về hưu, các vị tri sự đang trong kỳ nghỉ, các vị sư già, những tăng nhân khác sống trong liêu riêng của họ, những tăng nhân làm vệ sinh đều nhập vào đoàn. Vị duy-na và vị tăng đầu chúng nhập vào đoàn ở đây, theo sau là các tăng nhân trong phòng tham thiền. Như thế, nhiều tăng nhân khác nhau nhập vào đoàn khi đến phiên họ ở chỗ có liên hệ với phận sự của họ. Đây gọi là “tiến trình làm đông hội chúng.”

Rồi vị trụ trì tiến vào phương trượng của mình, lên cầu thang ở phía tây, và đứng trước dãy nhà chính, quay mặt hướng nam trong tư thế xoa thủ. Hội chúng và các vị tri sự quay mặt hướng bắc, và đứng bái [*vấn tấn*, cúi người lễ bái] vị trụ trì một bái. Cái bái đứng này nên đặc biệt đúng nghi thức và sâu. Vị trụ trì bái trả họ, và hội chúng rút lui. Tiên sư Như Tịnh, không đem hội chúng đến phòng phương trượng của sư; thay vì thế sư đưa hội chúng đến pháp đường và đứng xoa thủ trước tam cấp của pháp tòa, mặt quay về hướng nam. Hội chúng đứng bái sư và rút lui. Đây cũng gọi là truyền thống đích thực.

Rồi, tăng chúng chào nhau theo nhiều cách khác nhau, tùy theo mối quan hệ của họ. “Chào” ở đây có nghĩa là họ lễ bái nhau. Ví dụ, các nhóm cùng quê chào nhau với tình cảm chúc mừng, cảm kích cơ hội chia xẻ có cùng một thời kỳ tu tập với nhau. Những nhóm mười tăng nhân chào nhau trong Quang Minh Đường [phòng tham thiền]; những nhóm khác chào nhau dọc theo hành lang. Tăng nhân có thể dùng những câu chào dùng trong nghi lễ của tăng đường, hay họ có thể nói một điều gì tự phát. Khi các

đệ tử gặp bổn sư của họ, họ chào bằng lạy chín lạy theo nghi thức. Pháp quyến của vị trụ trì chào ông bằng cách trải tọa cụ của họ ra hai lần và lạy ba lạy theo nghi thức, hay trải đầy đủ tấm vải lễ lạy và lạy ba lạy cụ túc. Các tăng nhân đi kèm với pháp quyến của họ làm lễ chào theo cùng cách ấy. Những người khác nên được chào một cách chính thức là các sư bá sư thúc, những người ngồi gần trên giường thiền, và những người đã cùng nhau tu tập trong quá khứ. Những tăng nhân sống trong các liêu riêng của họ, vị tăng đầu chúng, thư ký, tạng chủ, tri khách, quản lý nhà tắm cũng như thủ kho, viện chủ, duy-na, điển tòa, trực tuế [lãnh đạo công tác], cựu trụ trì của các tự viện khác, các ni thâm niên, và các hành giả Đạo giáo nên viếng thăm các liêu của nhau và bái chào.

Nếu lối vào các liêu phòng chung trở nên đông đúc tăng chúng vì vậy trở nên khó vào, thì ghi cáo thị và gắn vào cửa. Cáo thị, trên một miếng giấy trắng nhỏ rộng khoảng một *tấc*[461] và cao hai tấc, viết, "Tăng như thế và như thế và liêu như thế và như thế gửi lời chào," hay cáo thị có thể đến từ nhiều tăng nhân: "Tăng Ất, Giáp (và những người khác nếu có), gửi lời chào." Những lựa chọn khác cho cáo thị là "Chào từ Tăng như thế và như thế," "Kính chào từ Tăng như thế và như thế," "Với những lời chào từ Tăng như thế và như thế," hay "Bái chào từ Tăng như thế và như thế." Đây là mấy thí dụ, nhưng có nhiều cách nói khác có thể viết lên thiệp này. Không phải là không thường có nhiều thiệp gắn lên lối vào cửa, luôn luôn ở bên phải, không bao giờ ở bên trái [được xem là bên cao hơn], vì kính trọng. Chủ sự của mỗi dãy liêu gỡ các tấm thiệp sau bữa ăn trưa. Vào ngày này tất cả các liêu, lớn và nhỏ, có rèm ở lối vào đều được cuộn lên.

Theo truyền thống, ở điểm này vị trụ trì, viện chủ, và tăng đầu chúng đến phiên đãi trà; tuy nhiên, ở những tự viện hẻo lánh, trên các hòn đảo xa xôi, hay trong núi sâu, tục lệ này bị bỏ. Những trưởng lão về hưu và những người đã là tăng đầu chúng đãi trà các vị tri sự và các nhóm trưởng trong liêu của họ.

Sau khi khai mạc thời kỳ tu tập với toàn bộ nghi thức này, bây giờ tăng chúng công phu trong đạo. Những người chưa tham dự một thời kỳ tu tập mùa hạ, bất kể họ có thể đã tu tập đạo nào khác, thì không phải là con cháu của các phật tổ, chính họ cũng không phải là phật tổ. Sự tu tập ở Rừng Kỳ-viên (Jata) và núi Linh Thứu tất cả hiện thành do đạo của thời kỳ tu tập. Thời kỳ tu tập là ruộng bồ-đề, tâm ấn của phật tổ, nơi phật tổ ở.

[461] Xem chú thích số 133, trang 164.

Thời kỳ tu tập [an cư] mùa hạ gần bế mạc với các sự kiện sau.

Vào ngày mười ba tháng bảy, tụng kinh trong thiền đường, theo sau là trà nghi và thức ăn nhẹ. Vị tăng đãi trà là vị tăng đứng đầu thiền đường trong tháng đó điều hành các nghi lễ này.

Vào ngày mười bốn tháng bảy, có một lễ tụng vào buổi tối.

Vào ngày mười lăm tháng đó, vị trụ trì lên pháp tòa thuyết pháp. Thủ tục chào hỏi cá nhân, chính thức thăm viếng liêu phòng, và trà nghi cũng tương tự với lúc khai mạc thời kỳ tu tập. Tuy nhiên, những lời thông báo trà nghi nên viết như sau:

> Viện chủ sẽ đãi thức ăn nhẹ trong tăng phòng tối nay để tôn vinh vị tăng đầu chúng và hội chúng mừng sự hoàn thành thời kỳ tu tập của chúng ta. Yêu cầu tất cả tham dự.
>
> Kính mời,
> Tăng như thế và như thế, Viện chủ

Cũng vậy, sự tụng đọc tại bàn thờ các thần bảo vệ đất được giới thiệu như sau:

> Gió vàng thổi qua những cánh đồng và thần mùa thu bắt đầu cai quản bốn phương. Bây giờ là thời gian giải phóng thời kỳ tu tập của Giác Vương; vào ngày này năm của pháp đã đầy đủ. Chín mươi ngày đã trôi qua không trở ngại và hội chúng thong dong. Chúng con niệm danh hiệu của tất cả các phật và cúng dường các thần được thờ cúng. Chúng tăng tụng những lời này với lòng kính trọng sâu xa.

Tiếp theo sau là niệm phật danh giống như lúc bắt đầu thời kỳ tu tập.

Sau khi vị trụ trì nói xong, các vị tri sự nói lời cảm ơn, "Chúng con thành kính hoan hỉ thấy rằng năm của pháp đã hoàn thành không chướng ngại. Đây là nhờ sự dẫn dắt của thầy. Chúng con biết ơn thầy vô cùng."

Vị trụ trì đáp lại bằng cách nói, "Bây giờ năm của pháp đã viên mãn. Tôi thích bày tỏ lòng biết ơn của tôi với vị Tăng đầu chúng như thế và như thế, với Viện chủ như thế và như thế, và tất cả những người khác mà sự nỗ lực vì pháp của họ tương trợ nhau trong thời kỳ tu tập. Tôi vô cùng biết ơn."

Vị tăng đầu chúng và hội chúng trong tăng đường, vị liêu chủ, và những người khác tỏ lòng biết ơn nói, "Trong thời kỳ chín mươi ngày mùa hạ những hành vi bất thiện của thân, ngữ, và ý của chúng tôi có thể đã làm phiền hội chúng. Nếu vậy, chúng tôi xin quí vị từ bi tha thứ cho.

Các vị tri sự và các vị đầu nhóm nói, "Này các hành giả đồng liêu trong hội chúng, nếu có vị nào trong quí vị đang du phương, xin cứ đi tùy nghi sau khi uống xong trà." Một vài người có thể đi sớm hơn nếu cần.

Từ thời Oai Âm Vương,[462] chưa có sự tu tập nào cao hơn sự tu tập này. Các phật tổ đã đánh giá nó một cách chọn lọc, và nó là cái duy nhất vẫn không có sự nhầm lẫn do ma và những kẻ mê hoặc ngoại đạo gây ra. Ở Ấn Độ, Trung Hoa, và Nhật Bản tất cả con cháu của các phật tổ đã tham dự thời kỳ tu tập ấy, nhưng những kẻ mê hoặc ngoại đạo chưa bao giờ dấn thân vào đó. Bởi vì nó là bổn tâm của đại sự duy nhất của các phật tổ, giáo lý của thời kỳ tu tập này là nội dung được xiển dương từ buổi bình minh đạt đạo của đức Phật đến buổi tối nhập bát niết-bàn. Có Năm Tông Phái [?] của những người xuất gia ở Ấn Độ, nhưng họ đều duy trì thời kỳ tu tập chín mươi ngày mà không chểnh mảng và chứng đạo; và ở Trung Hoa có Chín Tông[463] đã từng làm ngơ thời kỳ tu tập mùa hạ. Những người không bao giờ tham dự thời kỳ tu tập mùa hạ trong đời họ không thể gọi là đệ tử của phật hay tăng nhân được. Thời kỳ tu tập không chỉ là một nhân tố; nó chính là tu-ngộ, nó chính là kết quả của tu tập. Đức Thế Tôn, bậc Đại Giác, đã tu và ngộ không mất một thời kỳ tu tập nào trong cả đời ngài. Hãy biết rằng thời kỳ tu tập mùa hạ là chứng ngộ phật trong quả giác ngộ.

Như vậy, những người tự gọi họ là con cháu của phật tổ không dấn thân trong tu chứng của thời kỳ tu tập chín mươi ngày mùa hạ thì thật là buồn cười. Sự thật, họ còn đáng buồn hơn nữa! Hãy đơn giản không chú ý gì đến họ: không nói với họ, không ngồi với họ, và không đi cùng một đường với họ. Trong phật pháp cách người xưa chữa trị những người có những sai lầm như vậy là chỉ đơn giản im lặng chận họ lại bên ngoài.

---

[462] Xem chú thích số 144 trang 176.

[463] *Chín Tông*: Sự xếp loại các tông phái Phật giáo: (1) Câu-xá Tông, đặt căn bản trên *Luận A-tì-đạt-ma Câu-xá* của Thế Thân. (2) Thành Thật Tông, đặt căn bản trên *Luận Thành Thật* (Satyasiddhi) của Harivarman. (3) Luật Tông; (4) Tam Luận Tông, đặt căn bản trên các bộ luận *Trung Quán* (Mādhyamika), *Thập Nhi Môn* của Long Thọ, và *Bách Luận* của Thánh Thiên (Āryadeva), (5) Thiên Thai Tông, (6) Hoa Nghiêm Tông, (7) Pháp Tướng Tông, (8) Chân Ngôn Tông, và (9) Thiền Tông.

Hãy hiểu và duy trì sự tu tập chín mươi ngày [an cư] mùa hạ như chính phật tổ làm. Sự đích truyền của truyền thống thời kỳ tu tập đã được truyền xuống từ Bảy Phật đến Đại Ca-diếp, và qua tổ nó đã được đích truyền từ người thừa kế đến người thừa kế đến Bồ-đề-đạt-ma, Tổ sư thứ hăm tám của Ấn Độ. Đến phiên tổ đến Trung Hoa đích truyền cho Huệ Khả, Tổ sư thứ hai, Đại sư Chánh Tông Phổ Giác, đích truyền nó từ người thừa kế đến người thừa kế xuống đến ngày nay. Như thế, truyền thống của thời kỳ tu tập đã vào Trung Hoa và được đích truyền nơi các hội của các phật tổ, và do đó, nó đã được đích truyền đến Nhật Bản.

Bằng cách ngồi thiền trong thời kỳ tu tập chín mươi ngày mùa hạ đích truyền trong hội này, ông đích thực thọ nhận pháp mùa hạ. Sống với chân sư và tham gia đầy đủ thời kỳ tu tập khiến cho thời kỳ tu tập thành thời kỳ tu tập thực sự. Bởi vì truyền thống của thời kỳ tu tập đã được đối diện truyền thụ từ người thừa kế đến người thừa kế, trực tiếp từ các thời kỳ tu tập thực hành trong đời Phật, nó là sự truyền đích thực và cá nhân của mặt phật, mặt tổ, hòa nhập trọn vẹn với sự chứng ngộ về thân và tâm một cách thâm mật và tức thời của các phật tổ.

Vì thế, thấy một thời kỳ tu tập là thấy phật; ngộ một thời kỳ tu tập là ngộ phật, tu một thời kỳ tu tập là tu phật; nghe một thời kỳ tu tập là nghe phật; và tham học một thời kỳ tu tập là tham học phật. Bây giờ, một thời kỳ tu tập chín mươi ngày là pháp bất khả vi phạm của tất cả phật tổ. Như vậy, ngay cả các vua của các thế giới người, Đế-thích, Phạm-thiên nên nỗ lực tham dự một thời kỳ tu tập như tăng nhân dù trong một mùa hạ; làm như vậy là thực sự thấy phật. Người, thần, hay rồng cũng nên tham dự thời kỳ tu tập chín mươi ngày như tăng hay ni dù cho đó chỉ là một lần trong đời: tu thời kỳ tu tập này là thực tế thấy phật, và những người đã tham dự hội của các phật tổ tu một thời kỳ tu tập chín mươi ngày đã thấy phật.

Nếu chúng ta đủ may mắn để tu thời kỳ tu tập chín mươi ngày mùa hạ trước khi cuộc đời như sương của chúng ta rớt xuống, dù trong cõi người hay thần, chắc chắn chúng ta sẽ thay da, thịt, xương, và tủy của chúng ta bằng da, thịt, xương, và tủy của các phật tổ. Trong mọi thời kỳ tu tập là các phật tổ đến tu tập với mọi người, và mọi người tham dự tu tập thời kỳ tu tập là một phật tổ. Vì vậy, những người dấn thân vào một thời kỳ tu tập được gọi là "ngàn phật và vạn tổ." Lý do là vì thời kỳ tu tập là da, thịt, xương, và tủy cũng như tâm, thức, và thân của các phật tổ. Thời kỳ tu tập là đỉnh đầu, con mắt, nắm tay, lỗ mũi, và tướng tròn tánh phật vẽ trong hư không, cũng như phất tử, tích trượng, trúc bề, và cái nệm ngồi của các phật tổ. Thời kỳ tu tập không tạo ra cái mới cũng không dùng lại cái cũ.

Đức Thế Tôn nói với Bồ-tát Viên Giác[464] và tất cả những người trong hội, cũng như tất cả chúng:

> Những ai tham dự thời kỳ tu tập ba tháng mùa hạ nên trụ như các bồ-tát phạm hạnh, tâm họ tự tại với sự bép xép, không dính líu gì với những ý kiến thế gian. Vào ngày khai mạc thời kỳ tu tập, hãy nói một câu như thế này trước tượng phật: Con – Tăng, Ni, Nam cư sĩ hay Nữ cư sĩ như thế và như thế – bây giờ lên chiếc xe bồ-tát để kích hoạt sự tu tập tĩnh lặng và cùng với tất cả chúng sinh nhập vào chân tướng thanh tịnh và ở trong đó, như thế tất cả chúng con có thể tạo nên giác ngộ viên mãn trong chùa của chúng con. Trí không tịch và sự tự tại của niết-bàn là vô biên; con kính lễ cả hai. Không bị các ý kiến của thế gian ảnh hưởng, con sẽ dấn thân vào thời kỳ tu tập ba tháng với tất cả như lai và đại bồ-tát mười phương. Bởi vì bây giờ con lên tàu khởi hành tu tập đại nhân duyên của giác ngộ vô thượng, kỳ diệu của tất cả các bồ-tát, con tự tại với sự ràng buộc của thế gian. Này những người tốt, đây là thời kỳ tu tập thị hiện bồ-tát.

Như thế, khi tăng, ni, nam cư sĩ, hay nữ cư sĩ tham dự một thời kỳ tu tập ba tháng, họ nhất định tu tập đại nhân duyên của giác ngộ vô thượng, kỳ diệu cùng với các như lai và đại bồ-tát mười phương. Hãy chú ý rằng không phải chỉ tăng và ni tham dự thời kỳ tu tập; các nam cư sĩ và nữ cư sĩ cũng tham dự.

Chỗ của thời kỳ tu tập này là đại giác, viên mãn. Như vậy, núi Linh Thứu và rừng Kỳ-viên đều là những ngôi chùa của đại giác, viên mãn. Hãy nghe và hiểu lời dạy của đức Thế Tôn và các như lai và đại bồ-tát mười phương cùng nhau tu tập với ông trong thời kỳ tu tập ba tháng.

Đức Thế Tôn tổ chức thời kỳ tu tập chín mươi ngày ở một tự viện. Vào ngày cuối cùng, khi tất cả tăng nhân sám hối tội của họ và cầu xin tha thứ, Văn-thù-sư-lợi bỗng nhiên xuất hiện giữa đại chúng.

Đại Ca-diếp hỏi Văn-thù-sư-lợi, "Ông đã tiêu phí thời kỳ an cư mùa hạ ở đâu?"

Văn-thù-sư-lợi đáp, "Ở ba chỗ," [chỗ của ma, nhà một người giàu, và nhà của gái điếm.]

Đại Ca-diếp liền tập họp tất cả tăng chúng lại tuyên bố trục xuất Văn-thù-sư-lợi; tôn giả nhặt chày lên và sắp đánh vào mộc bản thì bỗng nhiên tôn giả thấy vô số tự viện xuất hiện và ở mỗi tự viện có một Văn-thù-sư-lợi

[464] *Bồ-tát Viên Giác*. Một bồ-tát thọ nhận lời dạy của Phật trong *Kinh Viên Giác*.

và một Đại Ca-diếp. Ngay lúc đó Đại Ca-diếp giơ chày lên và sắp đánh mộc bản ra dấu hiệu trục xuất nhiều Văn-thù-sư-lợi trong nhiều tự viện, đức Thế Tôn nói với Đại Ca-diếp, "Ông sẽ trục xuất Văn-thù-sư-lợi nào trong những Văn-thù-sư-lợi này?" Đại Ca-diếp ngẩn người.

Khắc Cần, Thiền sư Viên Ngộ, bình chuyện này: "Chuông không đánh không rung; trống không đánh không kêu. Đại Ca-diếp biến nó thành bến đò; Văn-thù-sư-lợi ngồi cưỡi sóng qua hư không vô biên. Đây là màn diễn tuyệt vời cảnh phật, nhưng không may Đại Ca-diếp đã bỏ lỡ một động tác. Ông ấy nên đáp câu hỏi của Ông Lão Thích-ca-mâu-ni bằng cách đánh mộc bản; rồi ông ấy sẽ thấy làm sao cái cũ lập tức hủy diệt toàn thể thế giới."

Khắc Cần thêm bài tụng:

> Voi to không chơi trong chuồng thỏ.
> Én, sẻ không có tim chim ưng.
> Chính xác cẩn thận, song bay với gió,
> trúng đích và bể nát đầu mũi tên.
> Toàn thế giới là Văn-thù-sư-lợi.
> Trang nghiêm họ đối diện nhau –
> Ai có thể bị Đại Ca-diếp trừng phạt?
> Lắc đẹp một vòng – Đầu đà Vàng [Đại Ca-diếp]
> buông bỏ nó.

Như thế, mặc dù đức Thế Tôn tu một thời kỳ tu tập ở một chỗ trong khi Văn-thù-sư-lợi tu ở ba chỗ, Văn-thù-sư-lợi không phải là người không tham dự thời kỳ tu tập. Những người không tham dự thời kỳ tu tập là những phi phật và phi bồ-tát. Không có con cháu nào của phật tổ là người không tham dự thời kỳ tu tập. Hãy biết rằng tất cả những người tham dự thời kỳ tu tập luôn luôn là con cháu của phật tổ.

Tham dự thời kỳ tu tập là thân và tâm, mắt, và sinh lực của phật tổ. Những người không ở yên trong thời kỳ tu tập không phải là phật tổ cũng không phải là con cháu của phật tổ. Các phật và bồ-tát làm bằng bùn, gỗ, kim loại, hay bảy món báu tất cả cùng nhau ngồi thời kỳ tu tập ba tháng mùa hạ. Thời kỳ tu tập là giáo huấn của phật, một phong tục đích thực duy trì phật-pháp-tăng bảo. Những người trong nhà của phật tổ vì thế nên toàn tâm ngồi thời kỳ tu tập ba tháng mùa hạ.

Đã trình với hội chúng chùa Đại Phật (Dabutsu-ji), tỉnh Việt Tiền (Echizen), vào ngày mười ba, tháng sáu, trong kỳ an cư mùa hè, năm thứ ba, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1245].[465]

[465] Anh dịch: Norman Fischer và người chủ biên.

80. THẤY TÂM NGƯỜI KHÁC
(Tashin tsū: Tha tâm thông)

Huệ Trung, Quốc sư Đại Chứng ở chùa Quang Trạch, Tây Kinh, là người Chư kỵ, Việt châu. Sư họ Nhiễm. Sau khi nhận tâm ấn, sư trụ ở cốc Đãng Tử, núi Bạch Nhai ở Nam Dương hơn bốn chục năm không ra khỏi cổng chùa.

Hạnh tu của sư nổi tiếng kinh đô [Trường An]. Năm thứ nhì niên hiệu Thượng Nguyên [761] nhà Đường, Hoàng đế Túc Tông sai sứ giả Tôn Triều Tiến mời Huệ Trung đến hoàng cung và thỉnh sư làm thầy. Hoàng đế chỉ định Huệ Trung làm trụ trì viện Tây Thiền của chùa Thiên Phước.

Về sau Hoàng đế Đại Tông viếng thăm Huệ Trung và thỉnh sư làm trụ trì chùa Quang Trạch, nơi đây Huệ Trung ở lại mười sáu năm, ứng cơ hoằng pháp.

Có một người gọi là Tam Tạng Pháp sư Đại Nhĩ người Thiên Trúc. Đại Nhĩ tuyên bố rằng mình đắc tha tâm thông [thấy được tâm người khác]. Hoàng đế Đại Tông yêu cầu sư trắc nghiệm Đại Nhĩ.

Đại Nhĩ tham kiến Huệ Trung, lễ bái, và đứng sang bên phải của sư.

Huệ Trung nói, "Ông được tha tâm thông chăng?"

Đại Nhĩ nói, "Không hẳn vậy."

Huệ Trung nói, "Hãy nói lão tăng này ở đâu."

Đại Nhĩ nói, "Hòa thượng, ngài là quốc sư một nước. Sao ngài lại ở sông Tây Xuyên xem đua thuyền?"

Huệ Trung ngừng một hồi rồi nói, "Hãy nói lão tăng này ở chỗ nào?

Đại nhĩ nói, "Hòa thượng là thầy của một nước. Sao ngài lại ở cầu Thiên Tân xem khỉ đùa?"

Huệ Trung lại nói, "Hãy nói giây phút này lão tăng đây ở đâu?"

Đại Nhĩ cố xem một lúc nhưng không thể thấy Huệ Trung ở đâu.

Huệ Trung hét: "Ông bị dã hồ tinh ám rồi. Ông không có tha tâm thông."

Đại Nhĩ im lặng.

Một ông tăng hỏi Triệu Châu, "Tại sao Đại Nhĩ không thấy Huệ Trung lần thứ ba?"

Triệu Châu nói, "Huệ Trung ở trên chót mũi của Đại Nhĩ, nên ông ấy không thấy Huệ Trung."

Một ông tăng hỏi Huyền Sa, "Tại sao Đại Nhĩ không thấy Huệ Trung đang ở trên chót mũi ông ấy?"

Huyền Sa nói, "Bởi vì sư quá gần."

Một ông tăng hỏi Ngưỡng Sơn, "Tại sao Đại Nhĩ không trả lời lần thứ ba?"

Ngưỡng Sơn nói, "Hai lần trước Đại Nhĩ thương lượng với đối tượng của tâm. Nhưng sau đó, Huệ Trung vào tam-muội thọ dụng. Do đó Đại Nhĩ không thể thấy sư."

Hải Hội Thủ Đoan nói, "Nếu Huệ Trung ở trên chót mũi của Đại Nhĩ, sao lại khó thấy? Bởi vì Đại Nhĩ không biết rằng Huệ Trung ở bên trong tròng mắt ông ấy."

Huyền Sa cũng phê bình Đại Nhĩ, nói, "Nói đi! Thực ông có thấy Huệ Trung hai lần trước không?"

Tuyết Đậu [Trùng Hiển], Thiền sư Minh Giác, nói, "Ông thua rồi. Ông thua rồi."

Một số nắm tay có mùi hôi [những hành giả phấn chí], đặc biệt là năm vị sư này, nói về câu chuyện Huệ Trung trắc nghiệm Tam Tạng Đại Nhĩ.

Năm ông thầy nhắm đánh đích nhưng trật hạnh tu của Huệ Trung. Như nói Đại Nhĩ không nói được lần thứ ba vì đã nói được hai lần đầu. Đây là cách họ trật đích. Những người tham học sau này nên biết đó.

Tôi có hai chỗ nghi về năm vị sư này. Một: họ không biết tại sao Huệ Trung trắc nghiệm Đại Nhĩ. Hai: họ không biết thân và tâm của Huệ Trung.

Bây giờ, lý do tôi nói rằng họ không biết tại sao Huệ Trung trắc nghiệm Đại Nhĩ là vầy: Trước hết, Huệ Trung nói, *Hãy nói lão tăng đây ở đâu*. Đây là cách sư hỏi Đại Nhĩ là ông ta có mắt thấy và nghe phật pháp không. Sư đang hỏi Đãi Nhĩ là ông ấy có tha tâm thông trong phật pháp không.

Nếu Đại Nhĩ hiểu phật pháp, ông ta sẽ có cách vượt qua những ý nghĩ phân biệt hoặc có phương tiện trực nghiệm chân như khi Huệ Trung hỏi câu này.

Câu hỏi của Huệ Trung, *Hãy nói lão tăng đây ở đâu*, giống như nói, *Tôi là ai?* Hỏi, *Hãy nói lão tăng đây ở đâu*, là hỏi, *Bây giờ là mấy giờ?* Hãy nói

tôi ở chỗ nào không khác hơn hỏi, *Cái này ở đâu?* Giống như hỏi, "Ông gọi lão tăng đây là gì?" Huệ Trung không nhất thiết là ông tăng già này. Lão tăng là nắm tay [hành giả thành tựu].

Mặc dù Đại Nhĩ là người Thiên Trúc, ông ta không thấy thấu tâm Huệ Trung bởi vì ông ta không hiểu phật pháp. Ông ta chỉ học những cái thấy của hạng người thường hay của Hai Tiểu Thừa.

Huệ Trung lại nói, *Hãy nói lão tăng này bây giờ ở đâu*. Về câu này Đại Nhĩ đã trả lời một câu khác không kết quả.

Cuối cùng Huệ Trung hỏi, *Hãy nói lão tăng đây ở đâu trong giây phút này*. Đại Nhĩ nghĩ một hồi nhưng không nói gì. Ông ta ngẩn ngơ. Rồi Huệ Trung mắng ông ta, *Ông bị dã hồ tinh ám. Ông không có tha tâm thông*. Nhưng Đại Nhĩ không thể nói gì. Ông ta không có cách thâm nhập đạo.

Về trường hợp này, tất cả năm vị sư nghĩ rằng lời Huệ Trung phê bình Đại Nhĩ chỉ ra rằng Đại Nhĩ biết hai lần đầu sư ở đâu nhưng ông ta không biết lần thứ ba.

Không phải vậy, Huệ Trung mắng Đại Nhĩ là ông ta đã không mộng thấy phật pháp. Ấy không phải là Đại Nhĩ biết sư ở đâu hai lần trước nhưng ông ta không biết lần thứ ba. Huệ Trung mắng Đại Nhĩ vì ông ta không có khả năng thấy thấu tâm người khác mặc dù ông ta tuyên bố mình có khả năng làm thế.

Điểm đầu tiên Huệ Trung trắc nghiệm Đại Nhĩ bằng cách hỏi ông ta là ông ta có tha tâm thông trong phật pháp hay không. Đại Nhĩ nói, *Không hẳn vậy*, nhưng thực tế ông ta muốn nói là có.

Rồi Huệ Trung nghĩ rằng Đại Nhĩ sẽ đúng nếu ông ta nói là có tha tâm thông trong phật pháp và để nó thị hiện trong phật pháp. Nhưng nếu ông ta không thể chứng minh những gì ông ta nói, đây không phải là phật pháp.

Dù cho Đại Nhĩ có câu trả lời đúng lần thứ ba, những gì ông ta nói hai lần trước là nói không đúng; nên ông ta bị trách mắng tất cả. Lý do tại sao Huệ Trung hỏi ông ta ba lần là để thấy Đại Nhĩ có hiểu nghĩa thực của câu hỏi.

Thứ nhì, tôi nói rằng năm vị sư này đã không hiểu ý của Huệ Trung. Lý do là như vầy: Đại Nhĩ không dễ gì biết và hiểu thân và tâm của Huệ Trung. Các bồ-tát thuộc hàng mười thánh hay ba hiền không thể đến được thân và tâm của Huệ Trung, hay các bồ-tát có sự giác ngộ tương đương với phật, gần trở thành phật cũng không biết được. Làm sao một người tầm thường như Đại Nhĩ biết được toàn thân của Huệ Trung? Hãy hiểu rõ điều này.

Hãy chắc chắn về nó. Nói rằng thân và tâm của Huệ Trung mà một học giả Tam Tạng có thể biết được là phỉ báng phật pháp. Nghĩ rằng Huệ Trung chỉ bằng một vị sư của kinh và luận là cực kỳ lầm lẫn. Đừng cho rằng những người có tha tâm thông có thể nói được Huệ Trung ở chỗ nào.

Thuật tha tâm thông là một phép tu luyện dân gian của Ấn Độ, và có một ít người làm chủ được nó. Nhưng nó không đặt căn bản trên tâm bồ-đề, cũng không đặt căn bản trên chánh kiến của Đại Thừa. Không thấy có thí dụ nào về những người tu luyện như thế mà chứng ngộ phật pháp bằng thuật tha tâm thông.

Những người đã làm chủ thuật tha tâm thông có thể nhập ngộ phật pháp nếu họ phát tâm bồ-đề và tu tập như người bình thường. Nếu thuật tha tâm thông có sức mạnh giúp hiểu được phật đạo, tất cả các bậc thánh ngày xưa sẽ trước tiên có được thuật tha tâm thông và hiểu quả phật bằng sức mạnh của nó. Tuy nhiên, đây chẳng bao giờ là trường hợp xuất hiện của một ngàn hay một vạn phật. Không biết phật đạo của phật tổ, họ sẽ làm gì? Tôi phải nói rằng một thuật như thế vô dụng trong phật đạo. Không có sự khác nhau trong sự hộ trì tánh phật giữa những người đã làm chủ thuật tha tâm thông và những người không làm chủ nó.

Các ông những người tham học phật pháp không nên nghĩ rằng năm hay sáu thần thông của ngoại đạo hay những người trong Hai Tiểu Thừa vượt qua người thường. Đúng là những người có tâm cầu đạo và muốn học phật pháp vượt qua những người làm chủ năm hay sáu thần thông. Giống như giọng hót của con chim ca-lăng-tần-già con kêu bên trong cái trứng vượt qua tất cả giọng của tất cả các chim khác. Hơn nữa, nên xem những gì được gọi là thuật tha tâm thông ở Ấn Độ là thuật thấy ý nghĩ của người khác. Mặc dù những người luyện một thuật có thể liên hệ với những ý nghĩ đã phát sinh, họ không biết gì về những ý nghĩ chưa phát sinh. Thật buồn cười.

Hơn nữa, tâm không nhất thiết là ý nghĩ; ý nghĩ không nhất thiết là tâm. Tuy nhiên, khi tâm là ý nghĩ, người làm chủ thuật tha tâm thông không biết nó. Khi ý nghĩ là tâm, người làm chủ thuật tha tâm thông không biết nó.

Như thế, những người làm chủ năm hay sáu thần thông ở Ấn Độ không đến gần được những người cắt cỏ và làm việc trên ruộng lúa ở nước này. Những thần thông như thế vô dụng. Bởi vì chúng không phải là cốt yếu, các bậc sư trước kia ở Trung Hoa và ở phía đông không bao giờ ưu ái hay tu luyện những năng lực như thế.

Một viên ngọc bích rộng một thước hữu dụng hơn các thần thông ấy.

Song, viên ngọc bích rộng một thước không phải là bảo vật. Một giây phút của thời gian là cốt yếu nhất.

Trong những người biết giá trị của mỗi giây phút, ai là người có thì giờ tu luyện những thần thông như thế? Như vậy, hãy tự nhắc nhở mình rằng tha tâm thông không đến được cảnh giới phật trí.

Tuy nhiên, tất cả năm vị sư đều nghĩ rằng Đại Nhĩ đã biết Huệ Trung ở đâu trong hai lần trước. Ấy là một cái lầm lớn. Huệ Trung là một phật tổ. Đại Nhĩ là một người thường. Làm sao họ có thể hiểu nhau?

Huệ Trung trước tiên nói, *Hãy nói lão tăng này ở đâu*. Không có gì che giấu trong câu hỏi này. Ấy không phải là lỗi của Đại Nhĩ vì ông ta không hiểu nghĩa thật của nó. Nhưng đó là sai lầm của năm vị sư đã không thể nghe và thấy nó.

Câu hỏi của Huệ Trung là *Hãy nói lão tăng này ở đâu*. Sư không nói, "Hãy nói tâm của tôi ở đâu," hay "Hãy nói ý nghĩ của tôi ở đâu." Đây là điểm cần chú ý và xem xét. Nhưng năm vị sư đã không chú ý và xem xét điểm này. Vì thế, họ đã không hiểu thân và tâm của Huệ Trung. Người có giáo lý trọng điểm này là Huệ Trung, và người không có nó không phải là Huệ Trung.

Năm vị sư đã không thể biết được Huệ Trung, vì thân và tâm của sư không lớn cũng không nhỏ, không ta cũng không người. Dường như họ đã quên rằng Huệ Trung có đỉnh đầu và lỗ mũi. Mặc dù sư hành trì liên tục, làm sao sư có thể có ý định trở thành phật? Như thế, không nên lấy một vị phật và đưa ra những lời giải thích nhị nguyên.

Huệ Trung thực đã có thân và tâm của phật pháp. Đừng cố hiểu sư bằng cách tu luyện thần thông. Đừng bàn luận sư bằng cách làm trống ý nghĩ và quên những mối quan hệ. Sư không ở chỗ phân biệt hay không phân biệt có thể trúng đích.

Huệ Trung không có tánh phật cũng chẳng phải không có tánh phật. Sư không phải là thân của không. Thân và tâm của Huệ Trung là bất khả đắc. Trong hội của Huệ Năng ở Tào Khê, bên cạnh Thanh Nguyên và Nam Nhạc, chỉ Huệ Trung, Quốc sư Đại Chứng, là một phật tổ.

Nên cùng nhau xem qua các cái thấy của năm vị sư:

Triệu Châu nói, *Huệ Trung ở trên chóp mũi của Đại Nhĩ, nên ông ta không thấy Huệ Trung*. Câu nói này không trúng đích. Làm sao Huệ Trung ở trên chóp mũi của Đại Nhĩ được? Đại Nhĩ không có lỗ mũi. Nếu ông ta có lỗ mũi, Huệ Trung đã có cuộc tương kiến thực sự với ông ta. Nếu Huệ

Trung thực sự tương kiến với ông ta, lỗ mũi đã thấy lỗ mũi. Tuy nhiên, Đại Nhĩ không đã có cuộc tương kiến thực sự với Huệ Trung.

Huyền Sa nói, *Bởi vì sư quá gần*. Đại Nhĩ đã không gần. Ông ta không ở trong xóm của Huệ Trung. Làm sao Huyền Sa có thể nói là *quá gần*? Ông ta không biết cái gì quá gần, và ông ta không tu tập cái gì quá gần. Mặc dù ông ta biết rằng cái gì quá gần thì không phải là cuộc tương kiến thực sự, ông ta không biết rằng cuộc tương kiến thực sự quá gần. Tôi nên nói rằng Huyền Sa ở xa, xa trong phật pháp. Nếu sư nói rằng Đại Nhĩ quá gần chỉ ở lần thứ ba, hai lần trước còn quá gần hơn nhiều.

Bây giờ, hãy để tôi hỏi Huyền Sa: Sư xem thế nào là quá gần? Một nắm tay? Một tròng mắt? Từ bây giờ trở đi, chớ nói quá gần không đáng xét.

Ngưỡng Sơn nói, *Hai lần trước Đại Nhĩ thương lượng với đối tượng của tâm. Nhưng sau đó, Huệ Trung đã vào tam-muội thọ dụng. Đó là tại sao Đại Nhĩ không thấy sư*. Mặc dù sư có danh là Tiểu Thích-ca nổi bật ở Ấn Độ, câu nói của sư sai hoàn toàn. Ấy không phải là hòa nhập với đối tượng của tâm và tam-muội thọ dụng khác nhau. Như vậy, sư không nên nói rằng Đại Nhĩ đã không thấy Huệ Trung là vì hòa nhập với đối tượng của tâm và tam-muội thọ dụng khác nhau. Như thế, mặc dù Ngưỡng Sơn trình bày lý do tại sao Đại Nhĩ không thấy Huệ Trung lần thứ ba, câu nói của sư chưa phải là câu nói [đúng].

Nếu người ta không thấy nhau trong tam-muội thọ dụng, tam-muội thọ dụng không thị hiện và hiện thành tam-muội thọ dụng. Nếu Ngưỡng Sơn cho rằng Đại Nhĩ không biết Huệ Trung ở đâu hai lần trước, sư có thể là người hiểu phật pháp.

Đại Nhĩ đã không biết hay thấy Huệ Trung ở đâu lần thứ ba, hay hai lần đầu. Khi Ngưỡng Sơn nói một câu như thế, Đại Nhĩ cũng như Ngưỡng Sơn đều không biết Huệ Trung ở đâu.

Hãy để tôi hỏi Ngưỡng Sơn: Bây giờ Huệ Trung ở đâu? Khi Ngưỡng Sơn sắp sửa nói, tôi sẽ cho sư một tiếng hét.

Huyền Sa phê bình Đại nhĩ bằng cách nói, *Ông có thực thấy Huệ Trung vào hai lần trước chăng?* Câu nói này có vẻ như nói lên những gì cần nói. Nhưng Huyền Sa nên xem câu nói của mình. Đây là câu nói hay. Nhưng nó giống như thấy mà không thấy. Như thế, nó không đúng.

Tuyết Đậu, Thiền sư Minh Giác, nói về Huyền sa, *Ông thua rồi. Ông thua rồi*. Tuyết Đậu nên nói thế nếu sư chấp nhận Huyền Sa. Sư không nên nói thế nếu sư không chấp nhận.

Hải Hội Thủ Đoan nói, *Nếu Huệ Trung trên chóp mũi của Đại Nhĩ, tại sao khó thấy? Bởi vì Đại Nhĩ không biết rằng Huệ Trung ở trong tròng mắt*

ông ấy. Sư chỉ bàn đến lần thứ ba. Sư nên phủ nhận Đại Nhĩ thấy Huệ Trung hai lần trước, nhưng sư đã không làm. Làm sao sư có thể biết được rằng Huệ Trung ở trên chót mũi hay bên trong tròng mắt của Đại Nhĩ?

Khi Hải Hội nói điều này, chúng ta nên nói rằng sư đã không nghe Huệ Trung. Đại Nhĩ không có lỗ mũi hay tròng mắt. Dù cho ông ta có tròng mắt hay lỗ mũi, nếu Huệ Trung đã vào tròng mắt hay lỗ mũi của Đại Nhĩ, chúng đã nổ tung ra. Nếu chúng nổ tung, thì chúng không là cái hang hay cái giỏ [chỗ ở] của Huệ Trung.

Không một ai trong năm vị sư này rõ ràng về giáo lý của Huệ Trung. Huệ Trung là một vị phật xuất chúng trong thời sư, một như lai của thế gian. Sư đã sáng tỏ và đích thực thọ nhận chánh pháp nhãn tạng của Phật. Hộ trì chắc chắn con mắt hạt huyền, sư truyền pháp cho chính mình, là phật, và cho những người khác, cũng là phật.

Mặc dù Huệ Trung tu tập đồng thời với Phật Thích-ca-mâu-ni, sư cũng đồng thời tu tập với Bảy Phật. Sư đắc đạo trước Oai Âm Vương, sau Oai Âm Vương, và ngay vào thời Oai Âm Vương.

Tất nhiên Huệ Trung ở trong Thế giới Ta-bà, nhưng Thế giới Ta-bà của sư không nhất thiết ở trong thế giới hiện tượng, hay trong toàn thể thế giới mười phương. Phật Thích-ca-mâu-ni, ngự trên Thế giới Ta-bà, sẽ không lấy đi hay cản trở đất của Huệ Trung. Giống như các phật tổ từ quá khứ và vị lai sẽ không cướp lấy hay cản trở nhau. Như vậy là vì sự đạt đạo của phật tổ từ quá khứ và vị lai hoàn toàn mai một trong đạt đạo.

Hãy hiểu chắc chắn rằng Đại Nhĩ không biết Huệ Trung có thể là bằng chứng thanh văn và bích-chi phật trong Tiểu Thừa không thể đến gần được các tổ phật. Hãy tham học nghĩa lời phê phán Đại Nhĩ của Huệ Trung.

Nếu đã đoán được Huệ Trung ở chỗ nào trong hai lần trước và đã phê phán Đại Nhĩ lần thứ ba, đó sẽ không phải là trọng điểm của giáo lý. Đoán được hai trong ba lần không khác với đoán được cả ba lần. Đây không phải là phê phán. Nếu Huệ Trung phê phán theo cách này, Đại Nhĩ sẽ không bị phê phán vì hoàn toàn vô minh. Những gì Đại Nhĩ đoán được sẽ không làm Huệ Trung xấu hổ. Nếu vậy, ai sẽ tin Huệ Trung? Người ta sẽ phê phán sư vì những gì Đại Nhĩ đã đoán được.

Ý định của Huệ Trung là phê phán Đại Nhĩ vì đã không bao giờ biết hành tung, ý nghĩ, thân và tâm của sư, ba lần này. Sư phê phán Đại Nhĩ vì không thấy, nghe, hay tham học phật pháp. Bởi vì ý định này, Huệ Trung đã hỏi ba lần cùng một câu hỏi.

Trước hết Đại Nhĩ nói, *Hòa thượng, ngài là thầy của một nước. Tại sao ngài lại ở sông Tây Xuyên thưởng thức đua thuyền*? Nhưng Huệ Trung không nói lời nào. Sư không nhận rằng Đại Nhĩ biết sư ở đâu. Sư tiếp tục hỏi cùng câu hỏi ấy. Không biết nghĩa thật của chủ ý của sư, trong hằng trăm năm, các sư ở nhiều nơi khác nhau đã nhầm lẫn đưa ra ý kiến của họ.

Không một câu nói nào của năm vị sư này nói được chủ ý của Huệ Trung, cũng không hợp nghĩa của phật pháp. Thương thay những cái khoan cũ trước sau tất cả đều sai lầm!

Nếu ông nói rằng trong phật pháp có thuật thấy tâm người khác [tha tâm thông], thì sẽ có thuật thấy thân người khác, thuật thấy nắm tay người khác, và thuật thấy tròng mắt người khác. Nếu vậy, sẽ có thuật thấy thấu suốt tâm của tự kỷ và thuật thấy thấu suốt thân của tự kỷ. Và nếu như thế, tự kỷ nắm lấy tâm của tự kỷ là thuật thấy thấu suốt tâm của tự kỷ. Thị hiện một câu nói như thế là thuật thấy tâm người khác, bằng tự kỷ và bằng tâm.

Bây giờ, hãy hỏi: "Nắm lấy thuật thấy tâm người khác, có được không?" Hay, "Nắm lấy thuật thấy thấu suốt tâm của tự kỷ, có được không?" Trả lời nhanh. Trả lời nhanh.

Để những câu hỏi này sang một bên, "Ông được tủy của tôi" không khác hơn thuật thấy tâm người khác.

Đã trình với hội chúng chùa Đại Phật (Daibutsu), tỉnh Việt Tiền (Echizen), vào ngày mồng bốn, tháng bảy, năm thứ ba, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1245].[466]

[466] Anh dịch: Michael Wenger và người chủ biên.

81. VUA MUỐN TIÊN-ĐÀ-BÀ
(Ōsaku sendaba: Vương sách tiên-đà-bà)

Nói bằng lời hay bằng không lời thì giống như hoa tử đằng quấn quanh cây, chăn lừa và ngựa, hay vào nước và mây.

Như thế, đức Thế Tôn nói trong *Kinh Đại Bát Niết-bàn*:

> Giống như một đại vương bảo triều thần đem cho mình tiên-đà-bà. Chữ tiên-đà-bà (saindhava) chỉ bất cứ vật nào trong bốn vật: nước, muối, cái tách, hay con ngựa. Bốn vật này được gọi cùng một tên.
>
> Một quan cận thần khôn ngoan hiểu rõ chữ này. Khi nhà vua sắp rửa tay và muốn tiên-đà-bà, quan cận thần đem nước đến. Khi nhà vua sắp ăn và muốn tiên-đà-bà, quan cận thần đem ít muối đến. Khi nhà vua ăn xong và hỏi tiên-đà-bà như vậy nhà vua có thể uống, và quan cận thần đem cái tách đến. Khi nhà vua muốn đi ra ngoài và hỏi tiên-đà-bà, quan cận thần đem con ngựa đến.
>
> Vị quan cận thần khôn ngoan này hiểu cách dùng tế nhị chữ này của nhà vua.

Câu chuyện về ông vua muốn tiên-đà-bà và vị quan cận thần này đem đến đã được truyền xuống trong một thời gian dài. Nó được truyền tương tự như chiếc áo pháp.

Vì đức Thế Tôn đã nêu nó lên một cách rõ ràng, con cháu của ngài thường nhắc lại. Tôi ngờ rằng những người cùng tu tập với Thế Tôn hành trình với tiên-đà-bà. Những người không cùng tu tập với Thế Tôn nên mua dép và bước một bước trong cuộc hành trình để hiểu nó.

Tiên-đà-bà vi tế thấm nhập vào nhà của các phật tổ, giống như nó đã thấm nhập trong nhà của vị đại vương.

Hoằng Trí, Cổ Phật ở núi Thiên Đồng, phủ Khánh Nguyên [Qingyuan] của Đại Tống, lên pháp tòa nói với hội chúng:

> Một ông tăng hỏi Triệu Châu, "Lúc nhà vua muốn tiên-đà-ba thì thế nào?
>
> Triệu Châu cúi người tới và chắp tay lại.
>
> Về sau Tuyết Đậu bình: "Khi nhà vua muốn muối, quan cận thần mang ngựa."
>
> Tuyết Đậu đã dựng nhà một trăm năm qua. Triệu Châu là một cổ phật đã sống một trăm hai mươi tuổi. Nếu Triệu Châu đúng thì Tuyết Đậu không đúng. Nếu Tuyết Đậu đúng thì Triệu Châu không đúng.
>
> Bây giờ hãy nói đi. Rốt ráo, là cái gì?

Tôi không thể không thêm lời bình. Nếu có một sợi lông sai khác, thì tôi mất nó vạn dặm.

Dù cho ông hiểu nó, ấy giống như đập cỏ đuổi rắn. Dù cho ông không hiểu nó, ấy giống như đốt tiền giấy dụ tinh hồn người chết. Dù cho ông cày thửa ruộng bỏ hoang, ấy giống như Lão tăng Câu Chi [luôn luôn giơ một ngón tay]. Tôi chỉ để bàn tay tôi cầm nó lên.

Khi tiên sư Như Tịnh lên pháp tòa, sư thường nhắc đến Cổ Phật Tuyết Đậu. Người duy nhất đã tương kiến Tuyết Đậu là tiên sư Như Tịnh, Cổ Phật. Vào thời Tuyết Đậu, có một người gọi là Tông Cảo, Thiền sư Đại Huệ ở Kính Sơn, một người cháu xa của Nam Nhạc. Người khắp Trung Hoa nhà Tống nghĩ ông ta bằng hay hơn Tuyết Đậu. Có sai lầm này là vì tăng nhân và cư sĩ ở Trung Hoa thời nhà Tống tham học nông cạn và mắt họ không sáng; họ không phân biệt được chân nhân, cũng không có sức tự phân biệt.

Lời của Hoằng Trí nói lên chân tâm. Như thế, hãy tham học nghĩa của câu *Triệu Châu cúi người tới và chắp tay lại*. Ngay giây phút này, là nhà vua muốn tiên-đà-bà, hay là quan cận thận mang tiên-đà-bà đến?

Hãy tham lời của Tuyết Đậu, *Khi nhà vua muốn muối, quan cận thần đem ngựa đến.* Muốn muối và mang ngựa đến cũng là nhà vua muốn tiên-đà-bà và quan cận thần muốn tiên-đà-bà.

Đức Thế Tôn muốn tiên-đà-bà và Đại Ca-diếp mỉm cười. Bồ-đề-đạt-ma muốn tiên-đà-bà và bốn đệ tử của sư đem ngựa, muối, nước, và tách đến. Hãy tham điểm trọng yếu khi ngựa, muối, nước, và tách muốn tiên-đà-bà, ngựa được đem tới và nước được đem tới.

Một hôm Nam Tuyền thấy Đặng Ẩn Phong[467] đến. Sư chỉ bình nước và nói, "Cái bình đó là một vật có nước trong đó. Hãy đem nước lại cho tôi mà không động vật ấy."

Đặng Ẩn Phong mang cái bình đổ nước ra trước Nam Tuyền.

Nam Tuyền ngậm thinh.

Khi Nam Tuyền muốn nước, đại dương khô đến đáy. Khi Đặng Ẩn

[467] *Đặng Ẩn Phong* (H.: Deng Yinfeng, Nh.: Tō Impō). Khoảng t.k. 8-9, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Mã Tổ Đạo Nhất, dòng Nam Nhạc. Đặng là họ của sư. Ẩn Phong là một ngọn núi ở Ngũ Đài Sơn (Sơn Tây).

Phong đem bình, sư nghiêng bình đổ nước ra. Như thế, hãy thương lượng nước trong một vật và một vật trong nước. Nước không động và vật không động.

Hương Nghiêm, Đại sư Tập Đăng, nhân một ông tăng hỏi, "Vua muốn tiên-đà-bà là ý gì?"

Hương Nghiêm nói, "Hãy lại đây."

Ông tăng đến gần hơn.

Hương Nghiêm nói, "Ngu si chết người."

Bây giờ, hãy để tôi hỏi ông: Lời của Hương Nghiêm, *Hãy lại đây*, chỉ ý muốn tiên-đà-bà hay đem tiên-đà-bà đến? Hãy nói đi. Tôi hỏi ông.

Đáp lời Hương Nghiêm, ông tăng đến gần hơn. Đó có phải là điều Hương Nghiêm muốn? Đó có phải là cái Hương Nghiêm đem đến? Nó có đúng như Hương Nghiêm mong không? Nếu không đúng, Hương Nghiêm không nói, *Ngu si chết người*.

Dù cho những lời này của Hương Nghiêm không phải là câu tối hậu, sư không thể tránh được thiếu hoạt bát. Nó nghe giống như vị tư lệnh của một cuộc chiến thất bại khoa trương trận đánh.

Thuyết vàng giảng đen [nói cách này cách khác], khắp đỉnh đầu và mắt, là muốn và mang tiên-đà-bà. Ai không biết dựng gậy và dựng phất tử? Song, điều này những người cố giữ giọng đàn dây bằng cách gắn keo các cầu biến âm [làm mất uyển chuyển] không thể làm được. Vì họ không hiểu hiệu quả của sự gắn keo vào cầu biến âm, họ không có khả năng giữ đàn kô-tô đúng giọng.

Một hôm Thế Tôn lên pháp tòa.

Văn-thù-sư-lợi cử chày đánh chuông và nói với đại chúng, "Hãy quán pháp của Pháp Vương. Pháp của Pháp Vương là như thế này."

Đức Thế Tôn xuống tòa.

Tuyết Đậu Trùng Hiển, Thiền sư Minh Giác, bình chuyện này: "Trong thánh chúng, chỉ các sư biết rằng pháp của Pháp Vương không giống như thế. Nếu đã có người của tiên-đà-bà trong chúng, làm sao Văn-thù-sư-lợi đánh chuông bằng chày?"

Như thế, Tuyết Đậu trong câu nói này gợi ý rằng nếu cái chày duy nhất

này hoàn toàn không lỗi, cả đánh và không đánh đều buông bỏ không có lỗi. Nếu là như vậy, một cái đánh duy nhất của cái chày là tiên-đà-bà.

Nếu ông là người của như thế, ông là người của tiên-đà-bà trong hội chúng [của Phật]. Như vậy, pháp của Pháp Vương là như thế. Kích hoạt mười hai giờ trong ngày là muốn tiên-đà-bà. Bị mười hai giờ kích hoạt là muốn tiên-đà-bà. Hãy muốn nắm tay và hãy đem nắm tay. Hãy muốn phất tử và hãy đem phất tử.

Tuy nhiên, những người được gọi là trưởng lão trong các tự viện ở Trung Hoa không bao giờ mộng thấy tiên-đà-bà. Đau đớn thay! Đáng sợ làm sao tổ đạo đang suy đồi! Đừng chểnh mảng trong công phu tu đạo của ông. Hãy thọ nhận và hộ trì huyết mạch của phật tổ.

Ví dụ, hãy hỏi, "Thế nào là phật?" Hay nói, "Tâm tức là phật." Đây có nghĩa là gì? Ấy không phải là tiên-đà-bà sao?

Hãy thương lượng thấu triệt "Tâm tức là phật" là ai. Ai biết cú nện và tiếng kêu lắc cắc của tiên-đà-bà?

Đã trình với hội chúng chùa Đại Phật (Daibutsu), vào ngày hăm hai, tháng mười, năm thứ ba, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1245].[468]

[468] Anh dịch: Josho Pat Phelan và người chủ biên

THỜI KỲ CHÙA VĨNH BÌNH

1246 -1253

82. VĂN DẠY LÀM VIỆC NHÀ BẾP
(Ji kuin mon: Thị khố viện văn)

Đã trình với hội chúng vào ngày mồng sáu, tháng tám, năm thứ tư, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1246].

Về phương pháp phục vụ các bữa ăn cho cộng đồng tăng chúng, [trong *Thiền Uyển Thanh Qui*] nói, "Hãy kính trọng yếu tánh của pháp tu thanh tịnh này."

Phương pháp đã được đích truyền từ Ấn Độ xa xôi đến láng giềng Trung Hoa, sau khi đức Như Lai nhập bát niết-bàn, là chuẩn bị cúng dường từ thần đến đức Phật và tăng chúng, và hiến dâng những bữa ăn kiểu vua chúa cho Phật và tăng. Thêm vào, có những bữa ăn từ những gia đình giàu có và người tu tại gia cúng dường, cũng như từ các gia đình của các tầng lớp buôn bán và thủ-đà-la (cùng đinh).

Những sự cúng dường như thế nên được kính trọng như nhau và sử dụng với sự cẩn thận tối đa. Nên dùng những lễ bái sâu nhất và những lời tôn kính nhất trong hàng người và thần cho việc phục vụ thực phẩm. Ngay cả trong núi sâu và hẻo lánh, nên giữ cung cách và lời nói chân thực thấy trong nhà bếp của tự viện. Đây là cách người và thần học phật pháp.

Hãy gọi bữa ăn sáng là *onkayu [ân chúc: cháo ơn*, hình thức tôn vinh của *kayu (chúc:cháo)],* và đừng đù đờ gọi nó là *kayu [cháo]*. Hãy gọi bữa ăn trưa là *ontoki [ân trai: cơm ân*, hình thức tôn vinh của *toki (trai: cơm trưa)]*, và đừng gọi nó là *toki [cơm trưa]*. Hãy gọi giờ ăn trưa là *trai thời (saiji,* theo nghi thức].

Hãy nói, "Yone mairaseyo" hay "Shirome maira seyo" ["Xin làm ơn dọn cơm" theo nghi thức, và đừng nói, "Yone tsuki" "Hãy dọn cơm lên" theo cách bất kính]. Hãy nói, "Jomai shi maira seyo" ["Xim làm ơn vo gạo" theo nghi thức], và đừng nói, "Yone kase" ["Vo gạo đi" theo cách bất kính].

Hãy nói, "Osai wo eri maira seyo" ["Xin làm ơn lựa rau (theo cách tôn vinh) để nấu"], và đừng nói "Sai ere" ["Lặt rau đi"]. Hãy nói, "Oshiru no mono, shi mairase yo" ["Xin làm ơn nấu canh" theo cách kính trọng], mà không nói, "Shiru niyo." Hãy nói, "On atsunomono shi mairase yo," ["Hãy làm rau sốt," theo hình thức tôn vinh] và không nói, "Atsumono seyo."

Hãy nói, "Ontoki [hay] onkayu wa mumase sase tamai taru" ["Ân trai hay ân chúc đã nấu chín" theo cách tôn vinh]. Tất cả vật liệu chuẩn bị cho

bữa trưa và bữa sáng nên được nói đến một cách kính trọng. Không kính trọng các vật liệu sẽ gây nên tai họa và không đem đến công đức.

Khi ông chuẩn bị bữa ăn trưa và bữa ăn sáng, đừng thổi vào gạo, rau, hay bất cứ thức ăn nào khác. Đừng để ống tay áo của ông chạm vào bất cứ thực phẩm nào, dù là thức ăn khô.

Đừng đụng vào các dụng cụ hay thực phẩm trưa hay sáng với bàn tay ông đã dùng đụng vào đầu hay mặt của ông; hãy rửa tay ông trước. Từ lúc ông chọn gạo tốt cho đến lúc ông nấu cơm và rau, hãy luôn luôn rửa hai tay của ông nếu ông bất chợt gãi mình.

Khi ông nấu, hãy tụng những câu kinh hay lời phật tổ nói. Đừng nói chuyện thế gian hay chuyện không cần thiết.

Hãy dùng những hình thức động từ miêu tả cách vận dụng gạo, rau, muối, và nước tương; đừng dùng ngôn ngữ thông tục cho việc này.

Khi đi ngang qua thực phẩm đã chuẩn bị cho bữa sáng hay bữa trưa, tăng nhân và người làm công quả nên đứng bái thức ăn với hai tay chắp lại. Nên dùng những hạt cơm hay những miếng rau bị rơi rớt sau. Đừng làm gián đoạn việc phục vụ cơm [bằng cách nhặt chúng lên và cố dùng chúng ngay lúc đó].

Hãy cẩn thận bảo vệ các dụng cụ nấu ăn, và đừng dùng chúng cho bất cứ việc gì khác. Đừng để những người thế tục đụng vào các dụng cụ ấy trước khi họ rửa tay. Hãy tịnh hóa những rau trái chưa rửa từ các nhà thế tục bằng nước, hương, và lửa trước khi dâng lên tam bảo và chúng tăng.

Ngày nay, trong các tự viện nhiều nơi khác nhau ở Trung Hoa Đại Tống, những bánh làm bằng đậu, bằng sữa, hay bánh hấp được đem đến từ các nhà thế tục, hãy hấp chúng lại rồi dâng lên các tăng. Đây là tịnh hóa thực phẩm; không có phương thức này, không dâng thực phẩm lên các tăng.

Đây là một vài qui định trong nhiều qui định. Hãy nắm lấy nghĩa chính và thực hành trong nhà bếp. Đừng chểnh mảng.

Những qui định này là huyết mạch của phật tổ, tròng mắt của tăng-già. Những người ngoại đạo không biết chúng. Thiên ma không nghe chúng. Chỉ con của Phật thọ nhận sự truyền chúng. Tri sự phụ trách nhà bếp nên hiểu những qui định này một cách rõ ràng và không làm ngơ chúng.

Đạo Nguyên, Tăng sáng lập, cáo thị.

HẬU TỪ

Gửi các tri sự chùa Vĩnh Bình: Từ giờ trở đi, nếu các vị thọ nhận bữa cúng

dường từ các thí chủ cho chùa, hãy giữ lại cho đến ngày hôm sau. Tuy nhiên, mì bún, bánh ngọt, và những loại cháo khác nên phân phát vào buổi tối. Đây là dược thực [bữa tối] ở các hội chúng của các phật tổ. Có những tiền lệ thù diệu để thực hành như thế ở Trung Hoa Đại Tống. Đúng là Như Lai đã cho phép mặc áo đôi ở Tuyết Sơn [Hy-mã-lạp-sơn], trong thời gian tuyết dược thực được cho phép ở tự viện này.

Tăng sáng lập chùa Vĩnh Bình, Hy Huyền [Đạo Nguyên].[469]

[469] Anh dịch: Peter Lewitt và người chủ biên.

83. XUẤT GIA
(Shukke: Xuất gia)

***T**hiền Uyển Thanh Qui* nói:

Có lời dạy rằng tất cả các phật trong quá khứ, hiện tại, và vị lai xuất gia và đắc đạo. Hăm tám tổ sư ở Ấn Độ và sáu tổ sư đầu tiên ở Trung Hoa đã truyền tâm ấn Phật đều là những tăng nhân. Họ được phân biệt trong ba giới là do giữ giới luật. Như thế, giới luật là điều đầu tiên để tu Thiền theo đạo. Làm sao người ta có thể trở thành phật tổ mà không trở nên không có lỗi và không ngăn ngừa làm việc sai trái?

Khi chuẩn bị thọ giới ông nên có ba loại y, bát ăn, vật dụng, y phục mới và thanh tịnh. Nếu không có y phục mới khả dụng, hãy dùng những y phục giặt sạch. Đừng mượn y phục hay bát ăn để bước lên đàn thọ giới. Hãy tập trung tâm mình lại và không quan tâm những việc khác. Mang hình tướng Phật, hiện thân giới luật Phật, và có được những gì Phật đã thọ nhận không phải là chuyện nhỏ. Ông không nên thờ ơ việc ấy. Nếu ông mượn y và bát của người nào đó, ông không thực sự thọ nhận các giới luật, dù cho ông bước lên đàn thọ nhận chúng. Không thực sự thọ nhận giới luật, ông sẽ là người không có giới luật, kết giao nhầm với cửa không [phật pháp] và nhận lầm những bố thí thành tín.

Những hành giả sơ cơ không thể quen được những qui định này. Không có lời khuyên của thầy, họ có thể gây nên những lỗi lầm như thế. Như vậy, ở đây là một lời khuyên. Hãy giữ nó trong tâm.

Nếu ông đã thọ giới tỳ-kheo, thọ giới bồ-tát. Đây là khởi đầu nhập pháp.

Hãy biết rõ rằng sự đạt đạo của tất cả các phật và các tổ chỉ thành tựu bằng cách xuất gia và thọ giới. Huyết mạch của tất cả các phật và các tổ không khác hơn xuất gia và thọ giới. Không một ai trong những người không xuất gia là phật tổ cả. Gặp phật và gặp tổ là xuất gia và thọ giới.

Đại Ca-diếp theo đức Thế Tôn, nguyện xuất gia và nguyện độ tất cả chúng sinh.

Thế Tôn nói, "Hãy đến, tỳ-kheo."

Lúc ấy, tất cả tóc của Đại Ca-diếp tự rụng xuống và áo cà-sa quấn quanh thân Đại Ca-diếp.

Đây là một thí dụ tuyệt vời của sự xuất gia và thọ giới khi một người tham học với Phật và nguyện giải thoát tất cả chúng sinh.

Kinh Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật-đ [470] dẫn lời Phật, đức Thế Tôn, ở quyển ba:

> Một vài bồ-tát, đại sĩ, có thể nghĩ theo cách này:
>
> "Ngày nào đó tôi sẽ bỏ nước tôi, địa vị của tôi, và xuất gia. Vào ngày đó tôi sẽ đạt giác ngộ vô thượng, viên mãn và chuyển bánh xe pháp. Tôi sẽ giúp vô số chúng sinh tự tại với bụi trần và ô nhiễm, và khởi lên con mắt pháp thanh tịnh. Tôi cũng sẽ giúp vô số chúng sinh tiếp tục chuyển hóa mê hoặc và đạt giác ngộ vô thượng, viên mãn không miễn trừ."
>
> Nếu những bồ-tát, đại sĩ như thế muốn hoàn thành lời nguyện như thế, họ nên cố gắng học thị hiện bát-nhã.

Theo cách này, sự giác ngộ vô thượng được hoàn thành vào giây phút ông xuất gia và thọ giới. Nó không hoàn thành ngày nào khác hơn ngày này.

Như thế, ông lấy ngày xuất gia và hiện thành ngày đạt giác ngộ vô thượng. Lấy ngày đạt giác ngộ vô thượng là ngày xuất gia.

Chuyển bánh xe vào ngày xuất gia là chuyển bánh xe diệu pháp. Sự xuất gia này khiến cho vô số chúng sinh, không miễn trừ, thành giác ngộ vô thượng.

Hãy biết rằng làm lợi ích cho ta và lợi ích cho người khác và không miễn trừ trong giác ngộ vô thượng là xuất gia và thọ giới. Đến phiên đạt giác ngộ vô thượng hiện thành ngày xuất gia.

Hãy biết rằng xuất gia vượt qua bên kia một hay nhiều. Vào ngày xuất gia, ông tu và ngộ vô số kiếp. Vào ngày xuất gia, ông vượt qua biển lớn vô biên kiếp và chuyển bánh xe diệu pháp.

Ngày xuất gia không phải là độ dài của thời gian bữa ăn. Nó không phải là sáu mươi tiểu kiếp. Nó vượt qua quá khứ, hiện tại, và vị lai. Nó rơi rớt từ đỉnh đầu. Ngày xuất gia vượt qua bên kia ngày xuất gia. Như vậy, bằng cách phá nát giỏ chứa và cạm bẫy, ngày xuất gia trở thành ngày xuất gia. Ngày đắc đạo trở thành ngày đắc đạo.

Quyển mười ba của *Luận Đại Trí Độ* nói:

---

[470] *Kinh Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật-đa* (Ph.: Mahā Pāramitā Sūtra): Một kết tập toàn diện các kinh Bát-nhã Ba-la-mật-đa, một số bản văn trong đó là những bản văn sớm nhất của Đại thừa, hình thành vào thế kỷ thứ nhất sau C.N. Bản dịch Hán văn của Huyền Trang (Xuanzang) vào thế kỷ thứ bảy chứa 600 quyển – bộ kinh lớn nhất trong tất cả các kinh Phật giáo.

Khi Phật ở Rừng Kỳ-viên, có một người bà-la-môn say rượu. Ông ta đến gặp Phật và xin Phật cho ông ta làm tỳ-kheo. Phật bảo các tỳ-kheo của ngài cạo tóc cho người Bà-la-môn và cho ông ta mặc áo phật. Khi tỉnh rượu, ông ta chấn động thấy mình biến thành tỳ-kheo, vì thế ông ta bỏ chạy.

Chúng tỳ-kheo hỏi Phật, "Sao thầy cho phép người Bà-la-môn say đó trở thành tỳ-kheo? Khi ông ta thấy thầy đã làm gì ông ta, ông ta bỏ chạy."

Phật nói, "Người Bà-la-môn ấy không bao giờ có ý định xuất gia dù cho đến vô số kiếp. Nhưng vì ông ta đã phát một nguyện yếu ớt khi ông ta say, vì những nhân duyên như thế ông ta sẽ xuất gia và đạt đạo trong vị lai.

"Như thế, có sự sai biệt trong nhân duyên xuất gia. Phá giới khi là người xuất gia còn khá hơn người tại gia giữ gới. Các ông không thể kinh nghiệm giải thoát bằng cách giữ giới như người tại gia."

Như thế, tinh yếu của lời Phật dạy rõ ràng. Giáo lý của Phật bảo xuất gia trước tiên. Những người không xuất gia không ở trong phật pháp. Khi Như Lai còn ở thế gian, một số người ngoại đạo muốn từ bỏ con đường sai của họ và qui y ngài, vì vậy trước tiên họ hỏi xin xuất gia.

Như Lai chấp nhận họ bằng cách nói, "Hãy đến, tỳ-kheo." Và khi ngài bảo tăng nhân của ngài cạo đầu và mặt của họ, giúp họ xuất gia và thọ giới thì liền hoàn thành.

Hãy biết rằng khi Đại Ca-diếp chấp nhận giáo lý của Phật nơi thân và tâm sư, tóc sư tự nhiên từ trên đầu rơi xuống và thân sư được cà-sa quấn quanh. Không có sự cho phép của các phật, tóc và râu của sư sẽ không được cạo, thân sư không được cà-sa quấn quanh, và sư sẽ không thọ nhận giới luật. Như vậy, xuất gia và thọ giới không khác hơn là cá nhân được các phật như lai thọ ký giác ngộ.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói:

Này những người tốt, Như Lai thấy rằng chúng sinh theo đuổi những việc nhỏ, mỏng đức hạnh và nặng ô nhiễm, bảo họ, "Tôi đã xuất gia khi tôi còn trẻ và đạt giác ngộ vô thượng, viên mãn. Sự thực, tôi đã là phật từ lâu. Tôi dạy chúng sinh bằng phương tiện thiện xảo và nói theo cách này vì để họ vào phật đạo."

Như thế, *Tôi đã là phật từ lâu* là bởi vì *Tôi đã xuất gia khi tôi còn trẻ. Giác ngộ vô thượng, viên mãn* là *Tôi đã xuất gia khi tôi còn trẻ.* Khi Phật nói *Tôi đã xuất gia khi tôi còn trẻ, chúng sinh theo đuổi những việc nhỏ, mỏng đức hạnh và nặng ô nhiễm*, hãy theo Phật và xuất gia khi họ còn trẻ.

Khi chúng sinh thấy, nghe, và tham học lời Phật *Tôi đã xuất gia khi tôi*

còn trẻ, họ tương kiến sự *giác ngộ vô thượng, viên mãn* của Phật. Khi Phật thức tỉnh chúng sinh *mỏng đức hạnh và nặng ô nhiễm*, ngài bảo họ, *Tôi đã xuất gia khi tôi còn trẻ và tôi đã đạt giác ngộ vô thượng, viên mãn.*

Dù cho đây là như vậy, hãy hỏi, "Công đức của xuất gia nhiều như thế nào?"

Nếu có người nào hỏi như thế, hãy nói, "Đến đỉnh đầu."

Đã trình với hội chúng chùa Vĩnh Bình (Eihi-ji), tỉnh Việt Tiền (Echizen), vào ngày mười lăm, tháng chín, năm thứ tư, niên hiệu Khoan Nguyên (Kangen) [1246].[471]

[471] Anh dịch: Peter Lewitt và người chủ biên.

84. TÁM ĐIỀU TỈNH GIÁC CỦA BẬC ĐẠI NHÂN
(Hachi dainin gaku: Bát đại nhân giác)

Tất cả các phật là những bậc đại nhân. Những gì các bậc đại nhân tu tập được gọi là tám điều tỉnh giác. Tu tập những điều tỉnh giác này là căn bản cho niết-bàn. Đây là giáo lý cuối cùng của bổn sư chúng ta, Phật Thích-ca-mâu-ni, đã ban cho vào đêm ngài nhập bát niết-bàn.

[*Kinh Phật Thùy Bát Niết-bàn Lược Thuyết Giới* (tức *Kinh Di Giáo*) nói:]

Điều tỉnh giác thứ nhất là có ít tham dục. Tiết chế ham muốn một cách xa rộng đối với các đối tượng tham dục của năm giác quan được gọi là "ít tham dục."

Phật nói, "Này các tỳ-kheo, hãy biết rằng người ta có nhiều tham dục mãnh liệt tìm kiếm danh lợi, vì thế họ chịu nhiều đau khổ. Những người có ít tham dục không tìm kiếm danh lợi và tự tại với danh lợi, vì vậy họ không có những phiền não như thế. Có ít tham dục tự nó có giá trị. Nó còn hơn thế, bởi vì nó tạo ra những công đức khác nhau: Những người có ít tham dục không nịnh bợ để được sự ưu ái của người khác. Những người có ít tham dục không bị các giác quan của họ cưỡng ép; họ có tâm tịch tĩnh và không lo phiền bởi vì họ hài lòng với những gì họ có và không có cảm giác thiếu thốn. Những người có ít tham dục chứng nghiệm niết-bàn. Đây gọi là "ít tham dục."

Điều tỉnh giác thứ hai là biết bao nhiêu là đủ. Dù cho các ông đã có một vật gì đó, các ông đặt giới hạn cho chính ông dùng nó, như vậy các ông nên biết bao nhiêu là đủ.

Phật nói, "Này các tỳ-kheo, nếu các ông muốn không đau khổ, các ông nên chiêm nghiệm biết bao nhiêu là đủ. Biết như vậy, là các ông ở chỗ vui vẻ và bình an. Nếu các ông biết bao nhiêu là đủ, là các ông bằng lòng khi các ông ngủ trên nền đất. Nếu các ông không biết bao nhiêu là đủ, là các ông không bằng lòng ngay cả khi các ông ngủ trên thiên đàng. Các ông có thể cảm thấy giàu dù cho các ông nghèo. Các ông có thể cảm thấy nghèo dù cho các ông có nhiều của cải. Các ông có thể bị những tham dục của năm giác quan liên tục cưỡng ép và bị những người biết bao nhiêu là đủ thương hại. Đây gọi là 'biết bao nhiêu là đủ.'"

Điều tỉnh giác thứ ba là vui hưởng tịch tĩnh. Đây là cách xa ồn ào và hỗn loạn, và ở một mình nơi cô tịch. Như thế, nó được gọi là "vui hưởng tịch tĩnh trong ẩn cư."

Phật nói, "Này các tỳ-kheo, nếu các ông muốn có niềm vui của tịch tĩnh vô vi, các ông nên xa rời đám đông và ở lại một mình nơi yên tĩnh. Nơi tĩnh lặng

là cái mà Đế-thích tôn kính. Bằng cách bỏ lại phía sau những quan hệ của các ông cũng như của những người khác, và bằng cách sống ở nơi yên tĩnh, các ông có thể chiêm nghiệm những nhân duyên của khổ. Nếu các ông bị ràng buộc với đám đông, các ông sẽ thọ nhận khổ, giống như cái cây hấp dẫn nhiều chim và bị chim làm chết. Nếu các ông bị những việc thế gian ràng buộc, các ông sẽ chết đuối trong phiền não, giống con voi già bị kẹt trong lầy và không thể ra được. Đây gọi là "vui hưởng tịch tĩnh trong ẩn cư."

Điều tỉnh giác thứ tư là cần mẫn tinh tấn. Đó là dấn thân không ngừng trong những pháp tu thiện. Đây là tại sao nó được gọi là "cần mẫn tinh tấn." Nó là sự tinh luyện không pha trộn trong các hoạt động khác. Các ông tiếp tục đi tới mà không quay lui.

Phật nói, "Này các tỳ-kheo, nếu các ông nỗ lực tinh tấn, thì không việc gì là quá khó. Đây là tại sao các ông nên làm như vậy. Ấy giống như sợi chỉ nước xỏ qua tảng đá bằng cách nhỏ giọt liên tục. Nếu tâm các ông tiếp tục lơ là, ấy giống như nghỉ chọi đá trước khi nó nháng lửa; ông không thể có lửa bằng cách đó. Điều tôi đang nói đây là "cần mẫn tinh tấn."

Điều tỉnh giác thứ năm là không chểnh mảng chánh niệm. Nó cũng được gọi là duy trì chánh niệm. Việc này giúp các ông bảo hộ pháp như vậy các ông sẽ không mất pháp. Nó được gọi là "duy trì chánh niệm" hay "không chểnh mảng chánh niệm."

Phật nói, "Này các tỳ-kheo, để tìm một vị thầy tốt và sự hộ trì tốt, không có gì giống như không chểnh mảng chánh niệm. Nếu các ông tu tập pháp này, những tên cướp tham dục không thể nhập vào các ông được. Vì thế, các ông nên luôn luôn duy trì chánh niệm nơi chính mình. Nếu các ông mất nó, các ông sẽ mất tất cả công đức. Khi chánh niệm của các ông vững chắc, các ông sẽ không bị làm hại dù cho các ông đi vào giữa bọn cướp tham dục của năm giác quan. Đó giống như mặc áo giáp đi vào chiến trường, vì vậy không có gì để sợ. Đó gọi là "không chểnh mảng chánh niệm."

Điều tỉnh giác thứ sáu là tu tập thiền định. Ở trong pháp mà không bị bối rối thì gọi là "an định trong thiền định."

Phật nói, "Này các tỳ-kheo, nếu các ông thu nhiếp tâm mình, nó sẽ ở trong an định. Rồi các ông sẽ hiểu sự sinh và tử của vạn vật trong thế gian. Các ông sẽ tiếp tục công phu tu tập những tướng khác nhau của thiền định. Khi các ông có an định; tâm của các ông sẽ không bị tản mát. Giống như một ngôi nhà có nước dùng một cách tiết kiệm, hay một cái bờ giữ nước. Các ông những hành giả cũng giống như thế. Bởi vì các ông có nước trí tuệ, các ông tu tập định và nước tuệ không bị lãng phí.

Đây gọi là "an định trong thiền định."

Điều tỉnh giác thứ bảy là "tu dưỡng trí tuệ." Đó là lắng nghe, chiêm nghiệm, tu tập, và chứng ngộ.

Phật nói, "Này các tỳ-kheo, nếu các ông có trí tuệ, các ông tự tại với tham. Các ông sẽ luôn luôn phản chiếu chính mình và tránh lỗi lầm. Như thế, các ông

sẽ đạt giải thoát trong pháp mà tôi đang nói. Nếu các ông không có trí tuệ, các ông sẽ chẳng phải là người theo đạo cũng chẳng phải là người ủng hộ đạo, và sẽ chẳng có danh từ nào miêu tả các ông. Quả thật, trí tuệ là con tàu đáng tin cậy đưa các ông qua biển lớn của già, bệnh, và chết. Nó là ngọn đèn sáng chiếu trong bóng tối vô minh. Nó là diệu dược cho tất cả những người bệnh. Nó là chiếc rìu bén chặt đứt cây mê hoặc. Như thế, các ông có thể làm sự tỉnh giác thâm sâu qua trí tuệ lắng nghe, chiêm nghiệm, và tu tập. Nếu các ông được trí tuệ chiếu, dù cho các ông dùng con mắt thịt của mình, các ông cũng sẽ có nội kiến trong sáng. Đây gọi là "tu dưỡng trí tuệ."

Điều tỉnh giác thứ tám là không dấn mình vào những bàn luận trống rỗng. Ấy là kinh nghiệm chứng ngộ và tự tại với suy nghĩ phân biệt, với sự hiểu thấu suốt về thực tướng của tất cả các pháp. Đây gọi là "không dấn mình vào những bàn luận trống rỗng."

Phật nói, "Này các tỳ-kheo, nếu các ông dấn mình vào những cuộc bàn luận trống rỗng, tâm các ông sẽ phân tán. Rồi, các ông sẽ không thể đạt được giải thoát dù cho các ông đã xuất gia. Như vậy, các ông nên lập tức bỏ lại phía sau cái tâm phân tán và những tranh luận trống rỗng. Nếu các ông muốn được niềm vui tịch tĩnh, các ông cần chữa trị chứng bệnh bàn luận trống rỗng. Đây gọi là 'không dấn mình vào những bàn luận trống rỗng.'"

Đây là tám điều tỉnh giác. Mỗi tỉnh giác chứa tất cả tám, như thế có sáu mươi bốn tỉnh giác. Khi tu tập các tỉnh giác triệt để, con số sẽ là vô số. Khi tu tập một cách tóm lược, thì có sáu mươi bốn.

Đây là những lời cuối cùng của Đại sư Phật Thích-ca-mâu-ni, sự khuyên nhủ tối hậu của giáo lý Đại Thừa. Ngài đã nói vào nửa đêm ngày rằm tháng hai, "Này các tỳ-kheo, hãy luôn luôn toàn tâm công phu tìm đạo giải thoát. Tất cả mọi vật trên thế gian, dù động hay không, đều bất an và chịu suy đồi. Bây giờ, tất cả các ông vẫn im lặng và không nói. Thời gian đang qua và tôi đang đi qua bên kia. Đây là lời khuyên nhủ cuối cùng của tôi cho các ông." Không giảng giáp nữa, Phật nhập bát niết-bàn.

Tất cả các đệ tử của Phật nên tham học giáo lý này. Những người không học hay không biết nó không phải là đệ tử của ngài. Quả thật, đây là chánh pháp nhãn tạng, niết-bàn diệu tâm của Như Lai. Tuy nhiên, có nhiều người không biết giáo lý này, vì ít có người học nó. Nhiều người bị ma quỉ quấy nhiễu, và những người ít có thiện duyên từ quá khứ không có cơ hội thấy hay nghe giáo lý này.

Trong các thời Chánh Pháp và Tượng Pháp, tất cả đệ tử của Phật đã biết giáo lý này và tu tập nó. Nhưng ngày nay, chỉ ít hơn hai hay ba phần ngàn tăng nhân dường như biết về nó. Đáng tiếc thay! Thế giới đã suy đồi từ những thời đó. Trong khi chánh pháp thù thắng ở hằng tỉ thế giới và giáo lý

thanh tịnh của Phật vẫn nguyên vẹn, các ông nên lập tức tu tập nó không chểnh mảng.

Rất hiếm khi gặp được phật pháp ngay cả trong khoảng vô số kiếp. Thân người khó được. Thân người trong Ba Châu của thế giới đáng ưa chuộng. Thân người ở Châu phía nam, Diêm-phù-đề, thì đặc biệt đáng ưa chuộng, vì nó có thể có cơ hội thấy Phật, nghe pháp, xuất gia, và đạt đạo. Nhưng những ai đã nhập niết-bàn và tịch trước khi Như Lai bát niết-bàn không thể học và tu tập tám pháp tỉnh giác của các bậc đại nhân này.

Bây giờ các ông có thể thấy, nghe, và tu tập những điều tỉnh giác này bởi vì công đức thiện duyên của các ông từ quá khứ. Bằng cách tu tập và nuôi dưỡng những điều tỉnh giác này hết lần sinh này đến lần sinh khác, các ông chắc chắn có thể đến được giác ngộ vô thượng, viên mãn và xiển dương tám pháp tỉnh giác này cho tất cả chúng sinh, như Phật Thích-ca-mâu-ni đã làm.

Viết tại chùa Vĩnh Bình (Eihei-ji), vào ngày mồng sáu, tháng giêng, năm thứ năm, niên hiệu Kiến Trường (Kencho) [1253].

Lời Bạt của Hoài Tráng [472]: *"Bây giờ, vào ngày trước khi kết thúc thời kỳ tu tập [an cư] trong năm thứ bảy niên hiệu Kiến Trường [1255], tôi đã yêu cầu Thư ký Nghĩa Diễn (Gien) chép lại bài viết này. Tôi cũng đọc kiểm tra sai sót hôm nay. Bản văn này đã được tiên sư của chúng tôi viết trong những ngày bệnh cuối cùng của sư. Sư đã viết lại tất cả [bảy mươi lăm bài của* Chánh Pháp Nhãn Tạng *mà sư đã viết bằng chữ kana [kết hợp giữa chữ tượng hình (chữ Hán) và âm Nhật Bản]. Sư muốn thêm những bài viết gần đây cùng nhau tạo thành phiên bản một trăm bài viết. Sư đã bắt đầu viết bản văn này như là bài viết thứ mười hai [của những bài viết gần đây]. Bấy giờ bệnh của sư gia tăng, sự kết tập toàn bộ các bản văn phải dừng lại. Như thế bài viết này là giáo lý cuối cùng tiên sư chúng tôi để lại. Không may, chúng tôi không thể thấy được thủ bản của phiên bản một trăm bài viết. Đây quả thật là điều đáng tiếc. Những người mong tiên sư chúng tôi không nên chểnh mảng chép lại và giữ gìn bài viết này. Đó là lời khuyên dạy cuối cùng của Phật Thích-ca-mâu-ni, cũng như của tiên sư chúng tôi."* [473]

---

[472] *Cô Vân Hoài Tráng* (Nh.: Koun Ejō). 1198-1280, Nhật Bản. Sau khi học với Giác Am (Kakuan) của Tông Đạt-ma Nhật Bản, sư trở thành đệ tử của Đạo Nguyên vào năm 1234, và sau đó, là vị tăng thủ tọa đầu tiên. Là đệ tử ưu tú nhất, sư phụ tá Đạo Nguyên, hiệu đính nhiều bài viết của Đạo Nguyên, và trở thành người thừa kế pháp của Đạo Nguyên. Sư được Đạo Nguyên chỉ định làm trụ trì thứ nhì của chùa Vĩnh Bình vào năm 1253.

[473] Anh dịch: Reb Anderson và người chủ biên.

NHỮNG BÀI VIẾT KHÔNG GHI NGÀY THÁNG của ĐẠO NGUYÊN

---

85. NGHIỆP TRONG BA THỜI
(Sanji gō: Tam thời nghiệp)

Tôn giả Cưu-ma-la-đa,[474] Tổ sư thứ mười chín, hành trình đến Trung Ấn Độ, nơi tôn giả gặp người tìm cầu gọi là Xà-dạ-đa[475] hỏi tôn giả, "Cha mẹ con theo đạo của tam bảo, nhưng họ bị bệnh và họ làm gì cũng không được. Những người láng giềng kế nhà con làm nghề hạ đẳng mổ thịt súc vật, song họ khỏe mạnh và hài lòng. Sao họ hạnh phúc mà chúng con rất không may?"

Cưu-ma-la-đa nói, "Tại sao con phải nghi ngờ? Quả của những hành động thiện và bất thiện của chúng ta kết thành trong ba thời. Nhưng người ta chỉ thấy người hiền hòa chết trẻ và người hung bạo sống lâu, hay người bất chính thịnh vượng và người chân chính suy vong. Họ phủ nhận luật nhân quả và nói rằng tội lỗi và những hành vi tốt của chúng ta không có hậu quả. Họ không biết rằng hình bóng và âm hưởng theo sau hành động của chúng ta không hở một sợi tóc. Nghiệp quả của chúng ta không hao mòn dù cho một trăm, một ngàn, hay một vạn kiếp.

Nghe những lời này, Xà-dạ-đa thoát khỏi nghi ngờ.

Cưu-ma-la-đa là tổ sư thứ mười chín đã được trao phó pháp. Tên của tổ đã được Như Lai thọ ký. Tổ không những đã sáng tỏ và được truyền pháp của Phật Thích-ca-mâu-ni, mà còn chiếu dọi pháp của tất cả các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai.

Sau khi hỏi câu này, Xà-dạ-đa tham học chánh pháp của Như Lai với Cưu-ma-la-đa và trở thành Tổ sư thứ hai mươi. Tổ cũng đã được đức Thế Tôn thọ ký.

Thương lượng phật pháp nên theo cách này. Đừng tham gia với những người có tà kiến không biết luật nhân quả, không sáng tỏ nghiệp quả, làm ngơ mối quan hệ giữa quá khứ, hiện tại, và vị lai, và những người không phân biệt những hành vi thiện và bất thiện.

Những gì Cưu-ma-la-đa muốn nói qua câu *quả từ những nghiệp thiện*

---

[474] *Cưu-ma-la-đa* (Ph.: Kumāralabdha). Vốn là một Bà-la-môn, sư đã trở thành tỳ-kheo và Tổ sư thứ mười chín của truyền thống Thiền ở Ấn-Độ.

[475] *Xà-dạ-đa* (Ph.: Jayata). Tỳ-kheo người Bắc Ấn. Tổ sư thứ hai mươi của truyền thống Thiền ở Ấn Độ.

và bất thiện của chúng ta kết thành trong ba thời là:

Một: quả nhận trong đời này.
Hai: quả nhận trong đời kế.
Ba: quả nhận trong đời sau đời kế.

Đây gọi là ba thời. Từ khi bắt đầu học đạo của phật tổ, chúng ta học và sáng tỏ lý nghiệp quả trong ba thời. Nếu không, nhiều người trong chúng ta sẽ sai lầm và rơi vào tà kiến. Không những chỉ rơi vào tà kiến, chúng ta còn vào các cõi bất thiện và trải nghiệm đau khổ trong thời gian dài. Khi chúng ta không duy trì thiện căn, chúng ta mất rất nhiều công đức và bị chướng ngại trong thời gian dài đối với đạo giác ngộ. Đây không phải là điều đáng tiếc lắm sao?

Quả của nghiệp trong ba thời áp dụng cho cả nghiệp thiện và bất thiện. Đầu tiên là quả trong đời này.

Người ta dạy rằng nếu nghiệp của một người được tạo ra và tiếp tục, và một người nhận những quả khác nhau của nghiệp này trong đời này, chúng được gọi là quả trong đời này. Trong trường hợp này, một người nhận quả của hành động thiện và bất thiện trong đời này.

Đây là một thí dụ về làm một hành động bất thiện và nhận những quả bất thiện trong đời này.

Ngày xưa có một người tiều phu bị lạc đường trong núi tuyết sau hoàng hôn. Anh ta sắp bị chết cóng. Anh ta tiếp tục đi và thấy một con gấu trong rừng. Nó có thân màu xanh và mắt lửa. Người tiều phu sợ hãi và hầu như ngất đi. Anh ta không biết đó là một bồ-tát mang lốt gấu.

Thấy người tiều phu sợ hãi, con gấu nói, "Đừng sợ. Dù cho cha mẹ và con có tâm khác nhau, tôi sẽ không bao giờ chứa chấp ác ý."

Rồi con gấu đem người tiều phu vào trong một cái hang, làm ấm thân anh ta và làm anh ta sống lại. Nó đem trái cây và củ nuôi anh ta. Sợ rằng không hết lạnh, nó để anh ta nằm trong tay nó. Nó chăm sóc anh ta theo cách này sáu ngày.

Vào ngày thứ bảy, thời tiết trở nên quang đãng và đường sá trở nên có thể thấy được. Người tiều phu tỉnh lại. Thấy vậy, con gấu đem mấy trái cây ngọt cho anh ta làm quà giã biệt. Nó đưa anh ta ra khỏi rừng và dịu dàng nói lời giã từ anh ta.

Người tiều phu quì xuống nói lời cảm ơn, "Ta có thể làm gì để trả ơn lòng tử tế của ngươi."

Con gấu nói, "Tôi không muốn điều gì đặc biệt của anh. Nhưng anh có thể bảo vệ tôi như tôi đã bảo vệ anh."

Người tiều phu hứa làm như thế và leo xuống núi mang củi theo.

Rồi anh ta gặp hai người thợ săn, họ hỏi anh ta, "Anh có thấy chim hay thú nào không?"

Người tiều phu nói, "Tôi không thấy chim hay thú, chỉ thấy một con gấu."

Những người thợ săn bảo anh ta chỉ cho họ con gấu ở đâu.

Người tiều phu nói, "Tôi sẽ chỉ nó cho các anh nếu các anh cho tôi hai phần ba những gì các anh tìm được."

Những người thợ săn đồng ý. Ba người cùng đi với nhau, họ giết con gấu, chia thịt thành ba phần.

Khi người tiều phu sắp nhận phần thịt của mình, hành động bất thiện của anh ta khiến cho hai tay anh ta rơi xuống giống như sợi dây đeo cổ đứt rời hay rễ sen bị cắt đứt. Hai người thợ săn chấn động và hỏi anh ta việc gì khiến chuyện này xảy ra. Hết sức xấu hổ, người tiều phu giải thích.

Hai người thợ săn mắng anh ta và nói, "Sao anh dám làm một việc ác như thế với con gấu đã rất tử tế với anh? Kinh ngạc làm sao thân anh chưa thối rã hết."

Ba người cùng nhau đem thịt ấy bố thí cho một ngôi chùa. Một ông tăng thâm niên ở đó với trí tuệ kỳ diệu đã nhập định và quán sát thịt ấy. Rồi ông ta hiểu rằng đó là thịt của một đại bồ-tát đem lại lợi ích cho tất cả chúng sinh. Họ kính úy, nhặt củi thơm lại và đốt thịt đó. Họ dựng một tháp miếu thờ hài cốt, và tổ chức lễ cúng.

Một người nhận hậu quả của một hành động bất thiện như thế hoặc ngay tức thời hoặc chẳng bao lâu sau hành động ấy.

Đây gọi là "nhận hậu quả của nghiệp bất thiện trong đời này."

Nếu ông nhận lòng tử tế, hãy nguyện đáp lại lòng tử tế. Nếu ông cho lòng tử tế, đừng mong được trả lại sự tử tế. Ngày nay cũng đúng như vậy, là nếu ông hại người nào đó đã tử tế với ông, chắc chắn ông sẽ nhận hậu quả của hành động bất thiện ấy.

Chúng sinh không bao giờ nên có ý định giống như người tiều phu này. Ngoài bìa rừng anh ta đã nói lời từ giã biết ơn với con gấu và hỏi, *Ta có thể làm gì để trả ơn lòng tử tế của ngươi*? Nhưng khi gặp những người thợ săn ở chân núi, anh ta muốn hai phần ba thịt của con gấu. Bị lòng tham lôi kéo, người tiều phu đã làm hại kẻ đại tử tế đó.

Cả người tại gia và người xuất gia không bao giờ nên làm chuyện vong

ân như thế. Sức mạnh của hành động bất thiện chặt đứt cánh tay nhanh hơn lưỡi kiếm.

Đây là một thí dụ làm điều thiện và nhận quả báo trong đời này:

Ngày xưa có một hoạn quan quản lý công việc triều đình cho vua Ca-nị-sắc-ca (Kanishka) của nước Càn-đà-la (Gandhara). Khi ông ta đi ra ngoài thành, ông ta thấy một đàn bò nhiều đến năm trăm con đang vào thành. Ông ta hỏi người đang lùa đàn bò, "Anh sẽ làm gì với những con bò này?"

Người đàn ông ấy nói, "Tôi sắp đem chúng cho người ta thiến hết."

Vị hoạn quan nói với chính mình, "Vì ác nghiệp quá khứ của ta, ta đã nhận thân hoạn này. Bây ta muốn muốn dùng khả năng của ta để cứu những con bò này khỏi bất hạnh của chúng."

Vì thế vị hoạn quan trả tiền người ấy và phóng thích cả đàn bò. Hành vi thiện này chuyển hóa vị hoạn quan có được thân người nam. Ông ta hân hoan và trở lại thành. Ông ta đứng ở cổng hoàng cung, sai một sứ giả đến yết kiến nhà vua và yêu cầu có khán thính giả. Nhà vua gọi ông ta vào và hỏi chuyện gì xảy ra. Vị cựu hoạn quan tâu với nhà vua sự việc xảy ra. Nhà vua kinh ngạc, thưởng ông ta những vật quí, cho ông ta địa vị cao, và bảo ông ta quản lý ngoại vụ.

Một người nhận quả báo của hành động thiện hoặc tức thời hoặc chẳng bao lâu sau hành động ấy.

Từ câu chuyện này chúng ta thấy rõ rằng những người giúp phúc lợi của bò, thường không được xem là có giá trị, nhận được thiện quả tức thời. Đối với những người tôn vinh ruộng phước [cha mẹ] và ruộng công đức [phật tổ] và thực hành những hành động thiện khác nhau thì còn nhận được nhiều hơn biết bao! Đây gọi là nhận quả thiện trong đời này."

Những thí dụ về nhận quả thiện và bất thiện thì vô số, và không thể nói hết được.

Loại nghiệp quả thứ hai là quả hành động của một người trong đời này tăng trưởng và một người nhận quả trong đời kế. Đây gọi là quả nhận trong đời kế.

Những người phạm một trong năm loại tội vô gián chắc chắn rơi vào Ngục A-tì trong đời kế. Đời kế có nghĩa là đời sau đời này, cũng gọi là đời thứ nhì.

Một vài người trong số những người phạm các tội khác cũng rơi vào địa ngục trong đời kế. Một vài người khác rơi vào địa ngục trong đời sau đời kế nếu họ bị bắt buộc phải làm thế. Nhưng những người phạm một trong năm tội vô gián chắc chắn sẽ rơi vào Ngục A-tì trong đời kế. Năm loại tội vô gián là: giết cha, giết mẹ, giết a-la-hán, làm thân phật đổ máu, và phá hại tăng-già.

Những người phạm bất cứ tội nào trong những tội này không tránh được rơi vào Ngục A-tì trong đời kế. Một vài người trong bọn họ phạm tất cả năm tội, như Tỳ-kheo Hoa Thượng (Padmottara) trong thời Phật Ca-diếp. Một vài người phạm một tội, như vua A-xà-thế (Ajatashastru: Vị Sanh Oán), đã giết cha mình vào thời Phật Thích-ca-mâu-ni. Một vài người khác phạm ba tội, như Ajata, giết cha, mẹ, và a-la-hán khi là cư sĩ. Về sau ông ấy được cho phép xuất gia.

Đề-bà-đạt-đa,[476] có nghĩa là "Nhiệt Trời," phạm ba tội vô gián: phá hại tăng-già, làm thân phật đổ máu, và giết a-la-hán.

Đề-bà-đạt-đa nói chuyện với năm trăm tân tăng vô minh leo lên đỉnh núi Tượng Đầu (Gaya) để hướng dẫn một loại nghi lễ mới. Đây là tội phá hại tăng-già. Xá-lợi-phất (Shariputra) ghê tởm tội này và làm cho Đề-bà-đạt-đa ngủ mê. Mục-kiền-liên (Maudgalyayana) dẫn nhóm tân tăng leo xuống núi. Khi Đề-bà-đạt-đa tỉnh lại, ông ta thề sẽ trả thù. Ông ta nhặt một khối đá dài ba chục *hasta* [bề dài từ cùi chỏ đến đầu ngón tay giữa], rộng mười lăm *hasta*, và ném nó vào đức Thế Tôn, cố ý giết ngài. Khối đá bị thần núi chặn lại và nghiền nát. Một mảnh nhỏ bay trúng một ngón chân của Như Lai, làm ngón chân chảy máu. Theo truyện này, tội của Đề-bà-đạt-đa là phá hại tăng-già và làm Phật chảy máu. Có những phiên bản khác, không rõ ông ta phạm tội nào trước.

Ông ta còn đánh Tỳ-kheo-ni Liên Hoa Sắc (Utpalavarna),[477] là một đại a-la-hán. Như thế, người ta nói rằng Đề-bà-đạt-đa phạm ba tội vô gián.

Có hai loại tội phá hại tăng-già: phá các nghi thức và phá bánh xe pháp. Phá các nghi thức của cộng đồng tu tập có thể xảy ra ở Ba Châu trừ Châu phía Bắc [nơi không tu tập phật pháp]. Điều này đã xảy ra khi đức Như Lai

---

[476] *Đề-bà-đạt-đa* (Ph.: Devadatta). Cháu của vua Simhahanu, tộc Thích-ca. Anh của A-nan, ông ta cũng là anh họ của Phật Thích-ca-mâu-ni. Trở thành đệ tử của Phật cùng với những thành viên khác trong tộc và tu tập khó nhọc trong mười hai năm nhưng không thể đạt giác ngộ. Ganh tị với thanh danh của Phật, ông ta cố chia rẽ tăng-già nhưng thất bại. Rồi ông ta cố giết Phật nhưng chỉ có thể làm ngài bị thương. Bởi vì những trọng tội này, người ta nói rằng ông ta rơi vào ngục vô gián.

[477] Xem chú thích số 118, trang 146.

còn ở thế gian cho đến ngày nay. Phá bánh xe pháp của cộng đồng tu tập chỉ xảy ra khi Như Lai còn tại thế. Những lần khác nó chỉ xảy ra ở Châu phía Nam, và không xảy ra ở Ba Châu kia. Đây là một tội nghiêm trọng hơn.

Bởi vì Đề-bà-đạt-đa đã phạm ba trọng tội này, ông ta rơi vào Ngục A-tì trong đời kế. Có những người phạm tất cả năm trọng tội. Những người khác chỉ phạm một tội. Đề-bà-đạt-đa phạm ba tội. Tất cả những người ấy đều rơi vào Ngục A-tì. Một trọng tội kết quả sẽ ở trong Ngục A-tì một kiếp. Những người phạm năm tội vô gián sẽ nhận đầy đủ hậu quả của năm loại hình phạt trong một kiếp, hoặc họ sẽ nhận hết hậu quả của loại hình phạt này đến hậu quả của loại hình phạt kia.[478]

Một cổ đức nói, "Cả trong *Kinh A-hàm* và trong *Kinh Bát-niết-bàn*, đều chỉ có một kiếp. Nhưng lửa [hình phạt] khác nhau." Cổ đức ấy cũng nói, "Chỉ có tăng thêm đau khổ."

Vì Đề-ba-đạt-đa phạm ba trọng tội, ông ta buộc phải nhận đau khổ gấp ba lần những người phạm một trọng tội. Nhưng vào cuối đời, ông ta trở nên tự do một chút với lòng bất thiện của ông ta bằng cách nói, "Tôi qui y Phật." Tuy nhiên, ở Ngục A-tì, ông ta thực đã nói, "Tôi qui y Phật." Thiện quả của ông ta không xa trong vị lai.

Hơn nữa, có [bốn] Đề-bà-đạt-đa vào thời của bốn Phật. Tỳ-kheo Gokal là một trong một ngàn người của tộc Thích-ca đã xuất gia [vào thời Phật Thích-ca-mâu-ni]. Khi ông ta và Đề-bà-đạt-đa rời thành, những con ngựa họ cưỡi bị té ngã, vì thế họ bị ném xuống và và mũ của họ văng đi. Những người trông thấy điều này tiên đoán rằng người ấy sẽ không được phật pháp lợi ích. Về sau, Kokalika khai man tội ác cho Xá-lợi-phất và Mục-kiền-liên. Đức Thế Tôn từ bi khuyên ông ta rút lời lại, nhưng ông ta không nghe. Vua trời Phạm-thiên cũng khuyên ông ta, nhưng ông ta không dừng lại. Vì tội man khai này, Kokalika rơi vào địa ngục trong đời kế. Ông ta chưa gặp được duyên có thiện căn.

Cũng như Tỳ-kheo của cảnh giới Thiền Thứ Tư phỉ báng Phật vào lúc lâm chung. Vì vậy, cảnh giới trung gian của thiền thứ tư biến mất; thay vì thế là Ngục A-tì hiện ra. Ông ta rơi vào Ngục A-tì sau khi đời ông ta chấm dứt.

Những trường hợp như thế gọi là "nhận quả vào đời kế."

Năm quả của các tội a-tì [vô gián] như sau:

[478] Câu cuối đoạn này bản dịch tiếng Anh của Kazuaki Tanahashi ý không rõ. Ở đây chúng tôi dịch theo bản tiếng Anh của Rev. Hubert Nearman. ND.

Mang lấy quả không ngừng, vì thế gọi là "vô gián." Vì nhận quả trong đời kế sau khi từ bỏ thân hiện tại, nên gọi là "vô gián."

Nhận quả không ngừng, vì thế gọi là "vô gián." Vì năm trọng tội khiến sinh trong Ngục A-tì, với đau khổ liên tục trong một kiếp không có khoái lạc, nên gọi là "vô gián."

Lượng thời gian không ngừng, vì thế gọi là "vô gián." Vì đời sống trong Ngục A-tì không bao giờ bị cắt đứt trong kiếp đó, nên gọi là "vô gián."

Thọ mạng không ngừng, vì thế gọi là "vô gián." Vì thọ mạng của một người phạm các trọng tội và sinh ở Ngục A-tì không bao giờ dứt, nên gọi là "vô gián."

Thân tướng không giới hạn, vì thế gọi là "vô gián." Một người phạm các trọng tội thì sinh ở Ngục A-tì. Nó rộng và dài tám vạn bốn ngàn *do-tuần* (yojana)[479]. Khi một người vào, ngục đầy. Khi tất cả mọi người vào, nó đầy và họ không chướng ngại nhau. Như thế, nó được gọi là "vô gián."

Nhận quả sau đời kế có nghĩa là quả hành động của một người trong đời này tăng trưởng vào đời thứ ba hay thứ tư. Hay, khi đi qua các đời này, một người nhận những quả sai biệt ngay cả sau một trăm hay một ngàn kiếp.

Như thế, một người tạo một hành động, hoặc thiện hoặc bất thiện, trải nghiệm quả của hành động ấy ở đời thứ ba hay thứ tư, hay ngay cả sau một trăm hay một ngàn kiếp. Đây là nhận quả sau đời kế.

Công đức tu tập của các bồ-tát qua vô số kiếp thường đem quả đến sau đời kế. Những hành giả không biết lý này thường có nghi ngờ, như Xà-dạ-đa khi còn là cư sĩ. Nghi ngờ của sư sẽ không bao giờ được giải quyết nếu sư không gặp Tôn giả Cưu-ma-la-đa. Nếu ý nghĩ của hành giả thiện, cái bất thiện của họ biến mất. Nếu ý nghĩ của họ bất thiện, cái thiện của họ liền biến mất.

Có hai người ở thành Xá-vệ.[480] Một trong hai người luôn luôn thực hành điều thiện, và người kia bất thiện. Mặt khác, người làm điều bất thiện luôn luôn tạo những hành vi bất thiện và không bao giờ tạo hành vi thiện.

---

[479] Xem chú thích số 61, trang 93.

[480] *Thành Xá-vệ* (Ph.: Shravasti). Thủ đô nước Kiều-tát-la (Kaushala), một vương quốc lớn trên bờ sông Hằng, ở trung bắc Ấn Độ gần Nepal (Uttar Pradesh). Phía tây nước Ma-kiệt-đà; tây bắc vương quốc Kāshi; tây nam vùng tộc Thích-ca. Thành Xá-vệ là thủ đô, nơi vua Ba-tư-nặc trị vì vào thời Phật Thích-ca-mâu-ni. Rừng Kỳ-viên (Jeta), nơi tăng chúng của Phật an cư mùa hè, ở phía nam thành Xá-vệ.

Trên giường chết, người thực hành điều thiện đối diện với cõi trung gian đến địa ngục bởi vì một vài quả bất thiện [thay vì quả thiện] mà người ấy sẽ nhận vào đời sau đời kế.

Lúc ấy, người ấy tự nói với mình, "Ta đã thực hành điều thiện và không bao giờ tạo hành vi bất thiện. Ta ắt được tái sinh nơi cõi trời. Tại sao ta lại đối mặt với cõi trung gian tới địa ngục?"

Nhưng người ấy nghĩ, "Ấy là ta phải mang quả ta sẽ nhận trong đời sau đời kế, mà ta cần nhận bây giờ. Đó là tại sao ta đang đối mặt với cõi trung gian đến địa ngục."

Vì thế người ấy thiền định về hành vi thiện mình đã tạo và phát sinh hoan hỉ sâu xa. Khi những ý nghĩ thiện thù thắng trở nên hiện diện, cõi trung gian đến địa ngục biến mất, và ở chỗ đó, cõi trung gian đến cõi trời xuất hiện. Như thế, khi đời người ấy chấm dứt, người ấy được sinh ở cõi trời.

Người ấy nhận ra rằng mình đã mang nghiệp bất thiện và phải nhận quả. Nhưng, người ấy nghĩ xa hơn về quả của những hành động thiện của mình. Đó là tại sao người ấy phát sinh được niềm vui. Khi người ấy tập trung ý nghĩ là tu tập, cõi trung gian đến địa ngục biến mất và cõi trung gian đến cõi trời hiện ra vì thế người ấy có thể đạt được sự sinh ra ở cõi trời.

Nếu người ấy đã là người bất thiện và phải đối diện với cõi trung gian đến địa ngục trên giường chết, người ấy sẽ nghĩ, "Những hành động thiện ta đã làm không có quả. Nếu không, tại sao ta đang đối diện với cảnh giới trung gian đến địa ngục?" Lúc ấy, người ấy sẽ phủ nhận nhân quả, và phỉ báng tam bảo. Như thế người ấy sẽ rơi vào địa ngục. Bởi vì người ấy không như vậy, người ấy được sinh ở cõi trời. Hãy sáng tỏ lý này.

Người làm điều bất thiện đối diện với cõi trung gian tới cõi trời trên giường chết bởi vì những quả thiện người ấy sẽ nhận trong đời sau đời kế.

Lúc ấy, y nói với chính mình, "Ta đã làm điều bất thiện và không bao giờ tạo những hành vi thiện. Ta nên bị sinh ở địa ngục. Sao ta lại đang đối mặt với cảnh giới trung gian đến cõi trời?"

Rồi y khởi lên tà kiến và phủ nhận quả những thiện dị biệt và những hành động bất thiện. Bởi vì tà kiến của y tạo cảnh giới trung gian đến cõi trời biến mất và cảnh giới trung gian đến địa ngục xuất hiện. Đời y chấm dứt, và y sinh ở địa ngục.

Người này không những chỉ tiếp tục làm những hành động bất thiện mà không làm một hành động thiện nào trong đời y, mà trên giường chết còn không thừa nhận các quả mình sẽ nhận trong đời sau đời kế. Vì thế, y nói với chính mình: "Mặc dù suốt đời ta, ta đã làm những hành động bất thiện,

ta sẽ được sinh ở cõi trời. Vì vậy, ta cho rằng không có sự khác nhau giữa những hành động thiện và bất thiện."

Bởi vì những tà kiến của y phủ nhận sự khác nhau giữa những hành động thiện và bất thiện, cảnh giới trung gian đến địa ngục xuất hiện. Vì thế, y rơi vào địa ngục sau khi đời y chấm dứt.

Như thế, các ông những người tu không nên giữ tà kiến. Hãy tham học tường tận cho đến khi các ông sáng tỏ sự khác biệt giữa tà kiến và chánh kiến.

Phủ nhận nhân quả, phỉ báng phật, pháp, tăng-già, phủ nhận quá khứ, hiện tại, vị lai, là phủ nhận giải thoát tất cả đều là tà kiến. Hãy biết rằng các ông không có hai hay ba tự kỷ trong đời này. Không phải là đáng tiếc sao nếu các ông rơi vào tà kiến và không may nhận lấy những quả bất thiện bằng cách sai lầm như thế? Các ông nhận quả bất thiện do tạo ra bất thiện và phủ nhận nó, mặc dù các ông có thể hy vọng rằng sẽ không có quả bất thiện.

Quan cung phụng Hạo Nguyệt[481] hỏi Hòa thượng Trường Sa Cảnh Sầm, "Cổ đức nói, 'Nếu ông đã hoàn thành tu đạo, nghiệp chướng tất yếu là không. Nếu ông chưa hoàn hành, ông cần trả nợ quá khứ.' Làm sao Tôn giả Sư Tử và Huệ Khả [cả hai đều bị giết] có thể trả được nợ của họ?"

Trường Sa nói, "Cung phụng, ngài không hiểu tất yếu không."

Hạo Nguyệt hỏi, "Thế nào là tất yếu không?"

Trường Sa nói, "Nghiệp chướng."

Hạo Nguyệt lại hỏi, "Thế nào là nghiệp chướng?"

Trường Sa nói, "Tất yếu không."

Hạo Nguyệt im lặng.

Rồi Trường Sa dạy bằng bài kệ:

Có nhất thời chẳng phải có.
Chết nhất thời chẳng phải không.
Niết-bàn và trả nợ –
một tánh không khác nghĩa.

---

[481] *Quan Cung phụng Hạo Nguyệt* (H.: Haoyue, Nh.: Kōgetsu Gubu). Khoảng t.k. 8-9, Trung Hoa. Đệ tử tại gia của Trường Sa Cảnh Sầm, dòng Thanh Nguyên. Không biết tiểu sử.

Trường Sa Cảnh Sầm, đệ tử lâu năm của Nam Tuyền Phổ Nguyện, nổi tiếng vì sự tu trì lâu dài của sư. Sư thường nói chánh kiến, nhưng trong câu chuyện này sư chứng tỏ không hiểu gì cả. Sư không hiểu những lời gần đây của Vĩnh Gia, cũng không hiểu lời chỉ dạy của Cưu-ma-la-đa. Dường như sư chưa bao giờ mộng thấy đức Thế Tôn nói về nghiệp. Nếu sư không hiểu các phật tổ này, ai tôn kính sư?

Nghiệp chướng là một trong ba chướng: nghiệp chướng, quả chướng, và dục chướng. Nghiệp chướng cũng gọi là năm loại nghiệp của Ngục A-tì.

Câu hỏi của Hạo Nguyệt theo sau lời nói của người đi trước. Nó đặt căn bản trên trọng điểm là nghiệp không biến mất, và vì vậy ông ta hỏi về quả của nó trong lần sinh vị lai.

Cái sai của Trường Sa là khi người ta hỏi sư thế nào là tất yếu không, sư nói, "Nghiệp chướng." Đây hiển nhiên là sai. Làm sao nghiệp chướng vốn là không?" Nếu nghiệp không được tạo ra, không có nghiệp chướng. Nếu nghiệp được tạo ra, nó vốn chẳng phải không. Cái được tạo ra [nghiệp bất thiện] không nên được tạo ra. Không loại bỏ cái mang nghiệp chướng, và gọi nó là không, là cái thấy của ngoại đạo.

Chúng sinh tin cái tánh vốn không của nghiệp chướng và tạo nghiệp trong tự chìm đắm sẽ không có giây phút nào giải thoát. Nếu không có thời cơ giải thoát, sẽ không có sự xuất hiện của các phật. Nếu không có sự xuất hiện của các phật, Bồ-đề-đạt-ma sẽ không từ Ấn Độ đến. Nếu Bồ-đề-đạt-ma không từ Ấn Độ đến, sẽ không có Nam Tuyền. Nếu không có Nam Tuyền, ai sẽ thay thế con mắt tham học của ông?

Đáp câu hỏi *Thế nào là nghiệp chướng?* bằng cách nói *Là tất yếu không* có vẻ là tính trùng phức truyền thống. Tuy nhiên, đối với tôi dường như là Trường Sa thiếu khả năng trả lời Hạo Nguyệt; không hoàn tất tham học, sư thốt ra một câu nói thái quá.

Rồi trong bài kệ Trường Sa nói - *Niết-bàn và trả nợ - một tánh không khác nghĩa*.

Thế nào là *một tánh*? Làm sao nó phù hợp với ba tánh [tánh hành động thiện, tánh hành động bất thiện, và tánh hành động trung tính]? Tôi ngờ Trường Sa không biết *một tánh*.

Niết-bàn và trả nợ là thế nào? Nó là Niết-bàn loại nào – của thanh văn, bích-chi phật, hay phật? Dù là loại nào, niết-bàn không giống như *trả nợ*. Những gì Trường Sa nói chẳng phải là lời của phật tổ. Sư nên mua dép rơm và đi cầu đạo.

Tôn giả Sư Tử (Simha) [Tổ sư thứ hăm bốn của Ấn Độ, Tỳ-kheo Sư Tử

(Simhabhikshu)] và Huệ Khả [Tổ sư thứ nhì của Trung Hoa] đều bị côn đồ giết. Nhưng đây không phải là trường hợp để nghi ngờ [về nghiệp quả]. Những gì họ đã có không phải là đời cuối cùng hay đời sống hiện hữu trong vô. Làm sao họ không nhận quả trong lần sinh vị lai của họ? Vì những quả họ phải nhận sau này đã thuần thục, không có nghi ngờ gì về đời vị lai của họ. Như thế rõ ràng là Trường Sa đã không sáng tỏ nghiệp trong ba thời.

Những người học phật pháp nên sáng tỏ nghiệp trong ba thời như Cưu-ma-la-đa. Đây là giáo lý thiết yếu về nghiệp theo tổ tông. Đừng chểnh mảng nó.

Bên cạnh nghiệp của ba thời, có tám loại nghiệp không có thời nhất định. Hãy tham cứu rộng rãi điều này.

Không biết điều này, chánh pháp của phật tổ sẽ không truyền bá. Những người không sáng tỏ nghiệp ba thời không nên vô cớ xem họ là thầy của người và trời.

Đức Thế Tôn nói, "Quả của một hành động sẽ không bao giờ diệt mất, ngay cả sau một trăm, một ngàn kiếp. Người ta nhận quả khi nhân và duyên hội đủ. Hãy biết rằng những hành động u tối sinh quả u tối, những hành động quang minh sinh quả quang minh, và những hành động pha trộn sinh quả dị biệt. Như vậy, hãy kiêng làm những hành động pha trộn, và cố gắng làm những hành động quang minh."

Hội chúng nghe Phật thuyết, chấp nhận điều ấy với niềm vui và tin tưởng.

Như Phật nói, một khi những hành động thiện hay bất thiện được tạo ra, chúng sẽ không diệt mất ngay cả sau một trăm, một ngàn, hay một vạn kiếp. Một người nhận quả khi nhân và duyên hội đủ. Tuy nhiên, những hành động bất thiện biến mất hay chuyển thành quả nhẹ hơn nhờ sám hối. Những hành động thiện tăng trưởng nhờ hoan hỉ. Đây gọi là *không bao giờ diệt mất*. Không phải chúng không có quả.

Bài này được chép lại ở thư phòng của thủ tọa chùa Vĩnh Bình vào ngày mồng chín, tháng ba, năm thứ năm, niên hiệu Kiến Trường (Kencho) [1253]. Hoài Tráng.[482]

[482] Anh dịch: Mel Weitsman và người chủ biên.

86. BỐN LOẠI NGỰA
(Shime: Tứ mã)

Một hôm một người ngoại đạo hỏi đức Thế Tôn, "Tôi không hỏi ngài giáo lý có lời, hay giáo lý không lời."

Lúc ấy Thế Tôn ngồi im lặng một lúc.

Người ngoại đạo lễ bái và tán thán: "Thế Tôn tuyệt vời làm sao! Với tâm đại bi ngài đã xóa tan mây mê hoặc giúp con nhập ngộ." Rồi ông ta lễ bái và bỏ đi.

Sau khi người ngoại đạo đi khuất, A-nan hỏi Phật, "Cái gì khiến cho người ấy nói rằng ông ta đã nhập ngộ và tán thán Thế Tôn trước khi ông ta bỏ đi?"

Thế Tôn nói, "Ông ấy giống như con ngựa hay thấy bóng roi mà chạy."

Từ lúc Bồ-đề-đạt-ma từ Ấn Độ đến Trung Hoa, nhiều sư đã lấy câu chuyện này giải thích cho những người học đạo. Sau khi học câu chuyện này bao nhiêu ngày, tháng, hay năm, một vài người sáng tỏ ý nghĩa và nhập phật pháp. Đây gọi là "chuyện ngoại đạo hỏi Phật."

Hãy biết rằng đức Thế Tôn có hai phương pháp hướng đạo – im lặng cao quí và lời nói cao quí. Tất cả những người nhập đạo bằng phương pháp nào trong hai phương pháp này thì giống như con ngựa hay thấy bóng roi mà chạy. Những người nhập đạo không theo các phương pháp này cũng vậy.

Tổ sư Long Thọ nói, "Khi câu chỉ dẫn được nói ra, con ngựa hay thấy bóng roi và đi đúng đường."

Gặp những tình thế khác nhau và nghe pháp về sinh và bất sinh, và giáo lý về Ba Thừa và Một Thừa, là thấy bóng roi và đi đúng đường, thay vì theo khuynh hướng thông thường đi sai đường.

Khi ông theo thầy và gặp chân nhân, không một chỗ nào câu chỉ dẫn không hiện diện; không giây phút nào ông không thấy bóng roi. Hoặc ông thấy bóng roi ngay, hoặc sau vô số kiếp, ông vẫn có thể nhập chánh đạo.

Theo *Kinh Tạp A-hàm* (Samyuta Agama Sutra), Phật nói với chúng tỳ-

kheo:

> Có bốn loại ngựa. Loại ngựa thứ nhất giật mình khi thấy bóng roi và đi theo ý người cưỡi. Loại ngựa thứ nhì giật mình khi bị roi đánh lên bờm nó và đi theo ý của người cưỡi. Loại ngựa thứ ba giật mình khi bị roi quất lên thịt nó. Loại ngựa cuối cùng giật mình khi nó bị roi đánh thấu xương.
>
> Ngựa thứ nhất giống như người nghe nói về sự vô thường của một ngôi làng và khởi lên ý nghĩ xuất gia. Ngựa thứ nhì giống như người nghe nói về sự vô thường của ngôi làng của mình và khởi lên ý nghĩ xuất gia. Ngựa thứ ba giống như người nghe nói về sự vô thường của cha mẹ mình và khởi lên ý nghĩ xuất gia. Ngựa cuối cùng giống như người trải nghiệm sự đau khổ vì bệnh của chính mình và khởi lên ý nghĩ xuất gia.

Giáo lý này gọi là "Bốn loại ngựa của *A-hàm*," thường được người tham học khi học phật pháp. Những bậc xuất hiện như là chân sư giữa người và trời, cũng như các tổ sư và sứ đồ của Phật, học thành công giáo lý này và truyền nó cho đệ tử. Những người không biết giáo lý này không phải là thầy của người và trời. Nếu những người học đã nuôi dưỡng thiện căn và gần gũi với phật đạo, họ không chểnh mảng nghe giáo lý này. Như vậy, người học nên hy vọng nghe nó ngay đi.

Về *khởi lên ý nghĩ xuất gia*, người ta dạy: "Khi Phật thuyết pháp bằng một giọng duy nhất, chúng sinh nghe pháp tùy theo căn cơ của mình. Một vài chúng sinh cảm thấy sợ, một vài chúng sinh hoan hỉ, một vài chúng sinh khởi lên ý nghĩ xuất gia, và những chúng sinh khác nghi ngờ."

Theo *Kinh Đại bát Niết-bàn*, Phật nói:

> Này người tốt, có bốn cách ra lệnh cho ngựa: chạm lông, chạm da, chạm thịt, và chạm xương. Con ngựa luôn luôn theo lệnh người cưỡi tùy nơi nó bị chạm đến.
>
> Cũng vậy, Như Lai hàng phục chúng sinh theo bốn cách. Thứ nhất, Phật nói về sinh cho những chúng sinh chấp nhận lời Phật như con ngựa theo lệnh người cưỡi bằng cách chạm vào lông nó. Thứ nhì, Phật nói về sinh và già cho những chúng sinh chấp nhận lời Phật như con ngựa theo lệnh của người cưỡi bằng cách chạm vào lông và da. Thứ ba, Phật nói về sinh, già, và bệnh cho những chúng sinh chấp nhận lời Phật như con ngựa theo lệnh người cưỡi bằng cách chạm vào lông, da, và thịt. Cuối cùng, Phật nói về sinh, già, bệnh, và chết cho những chúng sinh chấp nhận lời Phật bằng cách chạm vào lông, da, thịt, và xương.

> Này người tốt, không có cách cố định cho người cưỡi ra lịnh cho ngựa. Cách Như Lai, đức Thế Tôn, hướng dẫn chúng sinh không bao giờ vô ích. Như thế, Phật được gọi là Điều Ngự Trượng Phu [Bậc Thuần Hóa Tuyệt Vời].

Đây gọi là "Bốn loại ngựa của *Kinh Niết-bàn.*" Không có người học nào không tham học giáo lý này. Không có phật nào không nói về giáo lý này.

Các ông theo Phật và nghe nói về giáo lý này. Các ông thấy Phật, cúng dường Phật, và nghe về giáo lý này. Trong nhiều kiếp, mỗi lần các ông truyền phật pháp cho chúng sinh, các ông giải thích giáo lý này không chểnh mảng. Ngay cả sau khi đạt quả phật, ngay lúc khởi sơ tâm, các ông nói giáo lý này cho các chúng bồ-tát, thanh văn, người, và trời. Bằng cách này, hạt giống tam bảo phật-pháp-tăng-già không bị hủy diệt.

Như thế, các giáo lý này của Phật [trong các kinh căn bản] khá khác với giáo lý của Bồ-tát Long Thọ [trong các kinh Đại Thừa].

Hãy biết rằng có bốn cách cho người cưỡi ngựa ra lệnh cho con ngựa – chạm lông, da, thịt, hay xương. Cái gì chạm lông thì có vẻ không rõ ràng, nhưng các sư truyền pháp giải thích nó là cái roi.

Tuy nhiên, đôi khi dùng roi và đôi kho không dùng roi để ra lệnh cho con ngựa. Ra lệnh không giới hạn ở dùng roi.

Ngựa gọi là Long Mã [Ngựa Rồng] được cho là cao tám thước (Tàu). Có vài người có thể cưỡi nó. Ngựa gọi là Thiên Lý Mã có thể chạy ngàn dặm một ngày. Nó đổ mồ hôi như máu [huyết hãn] trong khi đi năm trăm dặm đầu, rồi nó bắt đầu tươi mát và chạy nhanh. Cũng chỉ có ít người có thể cưỡi và ra lệnh nó. Ở Trung Hoa không có con ngựa nào như thế, nhưng nó có ở một miền đất nước ngoài. Có vẻ đối với những con ngựa như thế không cần roi đánh.

Mặt khác, một sư xưa nói, "Ra lệnh cho ngựa thì luôn luôn thực hiện bằng roi. Không có roi, không thể ra lệnh cho ngựa." Thông thường đây là cách ra lệnh cho ngựa. Nó được thực hiện bằng cách chạm vào lông, da, thịt, và xương.

Ông không thể chạm da mà không chạm lông. Ông không thể chạm thịt và xương mà không chạm lông và da. Như thế, chúng ta biết rằng nên dùng roi.

Miêu tả sự ra lệnh cho ngựa sẽ không đầy đủ nếu không nói đến roi. Có một số miêu tả không đầy đủ trong các kinh.

Như Lai, đức Thế Tôn, Điều Ngự Trượng Phu, cũng hướng dẫn chúng sinh bằng bốn loại pháp, không bao giờ vô ích. Có những chúng sinh chấp

nhận lời Phật khi ngài giải thích về sinh. Có những chúng sinh chấp nhận lời Phật khi ngài giải thích về sinh và già. Có những chúng sinh chấp nhận lời Phật khi ngài giải thích về sinh, già, và bệnh. Và có những chúng sinh chấp nhận lời Phật khi ngài giải thích về sinh, già, bệnh, và chết.

Những chúng sinh nghe ba giáo lý cuối cùng không bỏ qua giáo lý thứ nhất. Ấy giống như không có chuyện chạm da, thịt, và xương mà không chạm lông.

Giải thích sinh, già, bệnh, và chết là giải thích sinh, già, bệnh, và chết như Như Lai, đức Thế Tôn đã dạy.

Giáo lý này không giữ chúng sinh khỏi sinh, già, bệnh, và chết. Ấy không phải là giải thích và để chúng sinh hiểu rằng sinh, già, bệnh, và chết là đạo. Giáo lý này là giải thích sinh, già, bệnh, và chết để giúp chúng sinh đạt giác ngộ vô thượng, viên mãn.

Như vậy: *Cách Như Lai, đức Thế Tôn, hướng dẫn chúng sinh không bao giờ vô ích. Như vậy, Phật được gọi là Điều Ngự Trượng Phu.*

Vào một ngày an cư mùa hạ, năm thứ bảy, niên hiệu Kiến Trường (Kencho) [1255], tôi đã chép lại bản thảo của tiên sư tôi. Hoài Tráng.[483]

[483] Anh dịch: Peter Lewitt và người chủ biên.

87. CÔNG ĐỨC XUẤT GIA
(Shukke kudoku: Xuất gia công đức)

Theo Bồ-tát Long Thọ [trong *Luận Đại Trí Độ*]:

Hỏi: Người ta dạy rằng những người thọ giới tu tại gia sẽ được sinh ở cõi trời, đạt đạo bồ-tát, và chứng nghiệm niết-bàn. Vậy thì thọ giới xuất gia để làm gì?

Đáp: Những người thọ cả hai loại giới đều trở nên tỉnh giác. Nhưng loại này thì khó và loại thì kia dễ. Những người tại gia bận rộn với nhiều việc làm khác nhau. Nếu họ muốn tập trung vào đạo pháp, việc làm ăn của họ suy vong. Nếu họ tập trung vào việc làm ăn, đạo cơ của họ suy vong. Không chọn cái này và bỏ cái kia, người tại gia cần tu tập pháp. Điều này khó. Những người xuất gia có thể tự tại với việc thế gian, xa lìa bối rối, và toàn tâm tu tập đạo. Như vậy, điều này dễ.

Hơn nữa, người tại gia ồn ào và bối rối trong khi bị nhiều thứ xâm chiếm. Căn nguyên của những sức mạnh lèo lái họ là tâm điểm của tất cả những hành động bất thiện. Đó là tại sao tu tại gia khó. Xuất gia tương tự như ra đi vào một cánh đồng trống không có người ở đó. Họ có thể giữ tâm mình hợp nhất và tự tại với suy nghĩ. Khi những ý nghĩ bên trong của họ rút lui, việc bên ngoài của họ biến mất. Như trong bài kệ nói:

Ngồi nhàn rỗi giữa cây,
lặng lẽ buông tất cả
những việc làm bất thiện,
đạt nhất tâm vô dục –
an lạc này hơn xa
cực lạc của các trời.
Những người tìm giàu sang,
của cải, danh và lợi,
muốn có quần áo đẹp
và tiện nghi thoải mái.
Khoái lạc mà như thế
không phải chân khoái lạc,
muốn lợi, không thỏa mãn.
Trong khi xin thức ăn
mặc áo tăng chắp vá,
dù động hay là tĩnh
tâm luôn luôn hợp nhất.

Mắt trí tuệ quán sát
thực tướng tất cả pháp.
Trong cửa pháp khác nhau
tất cả bình đẳng nhập
vào trong nội kiến này.
Trí hiểu biết tịch tĩnh,
ba giới không thể sánh.

Như vậy chúng ta biết rằng hành trì giới luật của người xuất gia rất dễ.

Cũng vậy, nếu ông xuất gia và trì giới, ông đạt công đức thiện vô lượng, được thành tựu. Vì lý do này, người tu tại gia nên xuất gia và thọ tất cả các giới [của người xuất gia].

Mặt khác, xuất gia thì khó từ đầu.

Một lần những người Bà-la-môn ở Cõi Diêm-phù-đề hỏi Xá-lợi-phất, "Trong phật pháp việc gì khó nhất?"

Xá-lợi-phất nói, "Xuất gia là khó nhất."

Họ hỏi, "Trong xuất gia cái gì khó?"

Xá-lợi-phất nói, "Vui hưởng đời sống của người xuất gia là khó."

Họ hỏi, "Trong vui hưởng đời sống của người xuất gia cái gì là khó?"

Xá-lợi-phất nói, "Tu tập tất cả các loại hành vi thiện là khó. Đó là tại sao xuất gia là tốt."

Bây giờ, khi một người nào đó xuất gia, Ma Vương than nói, "Người này muốn giảm thiểu sự thúc đẩy của tham dục, chắc chắn sẽ đạt niết-bàn, và sẽ gia nhập tăng bảo."

Lại nữa, dù cho những người đã xuất gia ở trong phật pháp phá giới và phạm tội, họ cũng có thể được giải thoát khi hết tội. Giống như câu truyện trong *Kinh về Đời Trước của Tỳ-kheo-ni Liên Hoa Sắc*: [484]

> [Long Thọ tiếp:] Vào lúc Phật còn tại thế, Tỳ-kheo-ni Liên Hoa Sắc đắc sáu thần thông và trở thành a-la-hán. Ni viếng các chủ hộ quí tộc và nói về đời sống xuất gia. Ni khuyến khích những người đàn bà quí tộc trở thành tỳ-kheo-ni.
>
> Họ nói, "Chúng tôi trẻ và đẹp. Khó mà giữ giới."
>
> Liên Hoa Sắc nói, "Phá giới, được thôi. Hãy xuất gia trước."
>
> Những người đàn bà ấy nói, "Nếu chúng tôi phá giới, chúng tôi sẽ rơi vào địa ngục. Sao chúng tôi có thể làm như vậy?"
>
> Liên Hoa Sắc nói, "Thì cứ tiến tới và rơi vào địa ngục."
>
> Họ cười và nói, "Chúng tôi sẽ bị trừng phạt ở địa ngục. Làm sao chúng tôi

[484] Tức *Kinh Ưu-bát-la Hoa Tỳ-kheo-ni Bản Sự.*

có thể để cho mình rơi vào địa ngục được?"

Liên Hoa Sắc nói, "Nhớ lại đời trước của tôi, tôi là một người giúp vui, mặc những trang phục khác nhau và nói những câu nhớ thuộc lòng. Một lần tôi mặc y phục ni cô làm hề. Kết quả của việc làm này, tôi được sinh làm ni cô vào thời Phật Ca-diếp. Bởi vì địa vị của tôi cao và cách hành xử đúng đắn, tôi trở nên kiêu căng và phá giới. Tôi đã rơi vào địa ngục và trải nghiệm những hình phạt khác nhau. Vào lần sinh kế tôi gặp Phật Thích-ca-mâu-ni, xuất gia, đắc sáu thần thông, và trở thành a-la-hán. Do đó tôi biết rằng nếu các cô xuất gia và thọ giới, dù cho các cô phá giới, các cô cũng có thể trở thành a-la-hán bởi vì công đức của các giới luật các mà cô đã thọ nhận. Nhưng các cô không thể đạt đạo nếu các cô chỉ tạo ra những hành vi bất thiện mà không thọ giới. Tôi đã có lần phạm tội rơi vào địa ngục và ra khỏi đó. Nếu chỉ là một phạm nhân chết và vào địa ngục, người ta không đạt được công đức nào. Như vậy, các cô nên biết rằng dù cho các cô phá giới, các cô cũng có thể thọ nhận quả đạo.

Cũng như khi Phật ở Rừng Kỳ-viên, một người Bà-la-môn say rượu đến gặp Phật và yêu cầu được làm tăng nhân. Phật bảo A-nan cạo đầu cho người Bà-la-môn và cho ông ta mặc áo pháp. Khi người Bà-la-môn tỉnh rượu, ông ta bị chấn động vì mình đã trở thành tăng nhân đến nỗi ông ta bỏ chạy.

Các vị đệ tử hỏi Phật, "Tại sao thầy biến người Bà-la-môn ấy thành tăng nhân?"

Phật nói, "Nếu không, anh ta không bao giờ có tâm nguyện xuất gia, dù cho trong vô lượng kiếp. Anh ta đã phát tâm nguyện yếu ớt bởi vì anh ta say. Vì những nhân và duyên như thế, anh ta sẽ xuất gia và đạt đạo trong vị lai. Công đức của các nhân duyên này và xuất gia là vô lượng.

Như thế, giữ năm giới như một người tại gia không bằng xuất gia. [Long Thọ nói như thế].

Đức Thế Tôn đã cho phép người Bà-la-môn say rượu xuất gia và thọ giới. Ngài đã xem đây là gieo hạt giống đầu tiên để đạt đạo. Do đây chúng ta biết rõ rằng từ những thời xa xưa những chúng sinh không có công đức xuất gia không thể đạt đạo. Bởi vì người Bà-la-môn này say, ông ta phát tâm nguyện yếu ớt, đã được cạo đầu, thọ giới, và làm tăng nhân. Mặc dù sau đó chẳng bao lâu ông ta tỉnh lại, ông ta có thể giữ được công đức của mình và nuôi dưỡng thiện căn đạt đạo. Đây là lời khuyên dạy bằng vàng biểu hiện chủ ý sâu xa của đức Thế Tôn, bản ý xuất hiện của Như Lai trong thế gian này.

Tất cả chúng sinh nên thọ nhận giáo lý này một cách rõ ràng với sự tin tưởng và tu tập nó trong quá khứ, hiện tại, và vị lai. Quả thật, phát tâm nguyện và đạt đạo luôn luôn xảy ra trong một khoảnh khắc. Công đức xuất gia một cách nhất thời của người Bà-la-môn này là như thế. Như vậy công

đức có giới hạn hay không có giới hạn đối với một người xuất gia và thọ giới nhiều hơn biết bao nhiêu! Làm sao công đức ấy kém hơn công đức của người Bà-la-môn say này được?

Một trong các chuyển luân vương xuất hiện khi đã hơn tám vạn tuổi và, được trang nghiêm bằng bảy thứ báu, chủ trì Bốn Châu. Lạc thú của các vua ấy không thể miêu tả bằng lời. Người ta nói rằng các vua ấy [chuyển luân vương] chủ trì cả tỉ thế giới. Có những bánh xe làm bằng vàng, bạc, đồng, và sắt để chủ trì một, hai, ba, hay bốn châu. Thân của những vị chuyển các bánh xe này không bị mười nghiệp bất thiện làm ô nhiễm.

Một chuyển luân vương đầy những ưu tiên như thế. Khi vua thấy một bím tóc bạc trên đầu mình, vua nhường ngôi cho thái tử và lập tức xuất gia. Vua mặc cà-sa, tu trong núi hay rừng, khi cuối đời, nhất định tái sinh ở cõi của Vua Phạm-thiên. Bím tóc bạc của vua được bỏ vào một cái hộp bằng bạc tàng trữ trong cung điện. Điều này được truyền lại cho vị chuyển luân vương kế. Khi vị chuyển luân vương kế trở nên già, vị ấy làm cũng làm giống như vị vua trước.

Thọ mạng của một chuyển luân vương sau khi xuất gia dài đến độ không một thọ mạng nào của con người trong thời đại chúng ta có thể sánh được. Người ta nói rằng thọ mạng của một chuyển luân vương hơn tám vạn năm và thân vua trang bị bằng ba mươi hai tướng, mà người ngày nay không thể đến gần. Tuy nhiên, thấy tóc bạc và đời vô thường, một chuyển luân vương xuất gia không chểnh mảng và tu đạo để dấn thân vào tịnh hạnh và thành tựu công đức.

Các vua ngày nay không giống như các chuyển luân vương. Nếu họ lãng phí khoảng thời gian trong tham dục mà không xuất gia, họ có thể hối hận trong đời kế. Hơn nữa, đây là một nước nhỏ ở một vùng đất xa xôi, nơi có một ông vua thiếu đạo đức của một vị vua. Người thì tham lam vô độ. Nếu họ xuất gia và tu tập, tất cả các thần sẽ hoan hỉ bảo vệ họ. Long thần sẽ tôn kính và hộ vệ họ. Con mắt phật của tất cả các phật sẽ xác nhận họ một cách rõ ràng với niềm hoan hỉ.

Không có niềm tin, người kỹ nữ mặc áo tu làm trò hề. Có lẽ bà ta có lỗi nhỏ vì hành động này, nhưng với năng lực của sự mặc áo tu này bà ta đã gặp phật pháp trong đời kế. Áo của một tỳ-kheo-ni có nghĩa là áo cà-sa. Vì kết quả mặc áo cà-sa làm trò hề, bà ta đã xuất gia, thọ giới, và trở thành tỳ-kheo-ni Liên Hoa Sắc vào thời Phật Ca-diếp. Mặc dù bà ta phá giới và đọa địa ngục chịu trừng phạt, công đức của bà ta không diệt mất, và cuối cùng bà ta gặp Phật Thích-ca-mâu-ni. Bà ta thấy Phật, lắng nghe pháp, phát tâm bồ-đề, và tu tập. Như thế, bà ta đã làm chủ sáu thần thông, gồm cả ba loại

minh tri.[485] Bà ta chắc chắn đã ở trong đạo vô thượng.

Nếu vậy, công đức đã tăng trưởng của những người có niềm tin từ đầu và thọ nhận áo cà-sa với tín tâm thanh tịnh chỉ vì giác ngộ vô thượng nên tức thời hơn công đức của kỹ nữ này. Hơn thế nữa, công đức của những người phát tâm bồ-đề, xuất gia, và thọ giới vì giác ngộ vô thượng phải là vô lượng. Không có thân người, hiếm khi đạt được công đức này.

Mặc dù có một số lớn các bồ-tát và tổ sư, dù họ là gia chủ hay người xuất gia ở Ấn Độ và Trung Hoa, không một ai trong những người đó đến gần được Tổ sư Long Thọ. Tổ đặc biệt xem trọng các câu chuyện người Bà-la-môn say và người kỹ nữ khuyến khích chúng sinh xuất gia và thọ giới. Sự giác ngộ của Tổ Long Thọ đã được miệng vàng của đức Thế Tôn thọ ký.

Đức Thế Tôn nói, "Có bốn điều thù thắng nhất xảy ra ở Châu phiá Nam. Đó là: thấy Phật, nghe pháp, xuất gia, và đạt đạo."

Hãy biết rõ rằng bốn điều thù thắng nhất này vượt qua những hoạt động ở Châu phía Nam và ở tất các thiên giới. Bây giờ, được năng lực gốc của các nghiệp thiện trong các đời quá khứ, ông đã thọ nhận thân [người] thù thắng. Hãy hoan hỉ, xuất gia, và thọ giới. Đừng lãng phí cái thân thù thắng này của ông và để lại mạng sống như giọt sương cho gió vô thường. Nếu, hết lần sinh này đến lần sinh khác, ông sống như một người xuất gia, công đức và đức hạnh của ông sẽ tích lũy.

Đức Thế Tôn nói:

> Trong phật pháp, quả xuất gia là kỳ diệu. Công đức của việc xây tháp bảy báu, cao bằng Trời thứ ba mươi ba, không lớn bằng công đức xuất gia. Lý do là một người ác, ngu ngốc có thể hủy diệt tháp bảy báu nhưng không thể hủy hoại công đức xuất gia. Như vậy, nếu ông dạy cho những người đàn ông và đàn bà, để tôi tớ ra đi, tha thứ cho những người phạm tội, và để cho chính mình xuất gia – nhập đạo – công đức ấy vô lượng.

Đức Thế Tôn đã cho biết các lượng công đức và so sánh chúng. Phúc

---

[485] *Ba loại minh tri* (Tam minh): Biết rõ quá khứ (túc mệnh minh), thấy rõ tương lai (thiên nhãn minh), và biết rõ phiền não và dứt bỏ nó (lậu tận minh).

Tăng[486] nghe điều này, mặc dù ông ta đã một trăm hai mươi tuổi già và yếu, ông ta quyết tâm xuất gia và thọ giới. Ông ta ngồi trên tọa cụ thấp hơn những người trẻ, tu tập, và trở thành một đại a-la-hán.

Hãy biết rằng, do nhân duyên, thân người là sự kết hợp tạm thời của bốn đại và năm uẩn. Nó luôn luôn chứa tám cái khổ. Hơn nữa, nó sinh và diệt không ngừng từng sát-na. Nó sinh và diệt từng sát-na trong sáu mươi lăm sát-na trong một cái búng ngón tay, bởi vì vô minh chúng ta không nhận biết nó. Có sáu tỉ, bốn trăm triệu, chín mươi chín ngàn, chín trăm tám mươi sát-na trong một ngày đêm, và năm uẩn sinh và diệt từng sát-na, nhưng chúng ta không nhận biết. Thương thay, mặc dù chúng ta sinh và diệt từng sát-na, nhưng chúng ta không nhận biết! Số lượng của sinh và tử trong từng sát-na chỉ Phật – đức Thế Tôn – và Tôn giả Xá-lợi-phất biết được. Có nhiều vị thánh khác, nhưng không vị nào biết. Với luật sinh tử trong từng sát-na này, chúng sinh tạo ra những nghiệp thiện và bất thiện. Cũng vậy, với luật sinh tử trong từng sát-na này, chúng sinh phát tâm bồ-đề và đạt đạo.

Cái sinh và diệt theo cách này là thân người. Dù cho ông bám vào nó, nó sẽ không ở lại chỗ nó đang ở. Từ những thời xa xưa đến bây giờ không có một người nào bám vào thân và làm nó ở lại được. Như thế, thân người không thuộc tự kỷ. Song, nếu ông chuyển hướng, xuất gia, và thọ giới, ông chứng đắc giác ngộ vô thượng, viên mãn, mà các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai chứng đắc, nó là quả phật kim cương bất hoại. Trong những người trí tuệ ai không hoan hỉ tìm cầu nó?

Như vậy, tất cả tám người con của Phật Nhật Nguyệt Đăng Minh[487] trong quá khứ đã từ bỏ quân vị cai trị thế giới bốn phương và xuất gia.

Tất cả mười sáu người con của Phật Đại Thông Trí Thắng[488] cũng đã xuất gia. Khi vị phật này ở trong tam-muội, ngài đã thuyết giảng *Kinh Pháp Hoa* cho tất cả chúng, và bây giờ ngài là một như lai của mười phương. Tất cả tám triệu triệu chúng do vị chuyển luân vương, cha của vị phật này, dẫn đầu, thấy mười sáu người con của nhà vua xuất gia và hỏi xin phép nhà vua cho xuất gia. Nhà vua cho phép tất cả làm thế.

---

[486] *Phúc Tăng* (Ph.: Shrīvaddhi): có nghĩa là hạnh phúc gia tăng. Một người giàu có sống ở thành Vương-xá, nước Ma-kiệt-đà. Ông ta thọ giới lúc một trăm hai mươi tuổi với Tôn giả Mục-kiền-liên, với sự cho phép của Phật, lúc ngài ở Rừng Trúc Kalandaka, phía bắc thành Vương-xá.

[487] *Phật Nhật Nguyệt Đăng Minh* (Ph.: Chandra Sūrya Pradīpa Buddha). Miêu tả trong Kinh Pháp Hoa là vị Phật đã thuyết giảng kinh trong vô lượng kiếp quá khứ.

[488] *Phật Đại Thông Trí Thắng* (Ph.: Mahā Jñanā Abhibhū Buddha). Vị vua có mười sáu người con xuất gia. Ngài đã thuyết giảng giáo lý của Kinh Pháp Hoa khi nhập niết-bàn.

Cũng vậy, hai người con của vua Diệu Trang Nghiêm,[489] cũng như cha và hoàng hậu của vua, tất cả đều xuất gia.

Hãy biết rằng khi các bậc đại thánh xuất hiện ấy là tập tục để các ngài xuất gia. Không ai có thể nói rằng các ngài làm như thế vì vô minh. Nếu ông biết rằng các ngài xuất gia vì trí tuệ, ông sẽ muốn làm như thế.

Trong thời gian gian hiện diện của Phật Thích-ca-mâu-ni, La-hầu-la, A-nan, và những người khác tất cả đều xuất gia. Một ngàn, hay người ta cũng nói hai vạn, những thành viên của tộc Thích-ca cũng đã xuất gia. Hành động của họ quả thật là những tiền lệ tuyệt vời. Từ Năm Tỳ-kheo[490] đến Thủ-bạt-đà-la[491] [các vị đệ tử đầu tiên đến vị đệ tử cuối cùng của Phật], những người đã qui y Phật tất cả đều xuất gia. Hãy biết rằng đạo hạnh ấy vô lượng.

Như vậy, nếu những người quan tâm con và cháu của họ, hãy để cho con cháu họ xuất gia càng sớm càng tốt. Nếu họ quan tâm cha mẹ họ, hãy khuyến khích cha mẹ họ xuất gia.

Như thế, kệ nói:

> Không thế giới quá khứ,
> Không có phật quá khứ.
> Nếu không phật quá khứ,
> không xuất gia, thọ giới.

Đây là bài kệ về tất cả các phật như lai. Nó từ chối sự phủ nhận thế giới quá khứ do những người ngoại đạo nói. Như vậy, hãy biết rằng xuất gia và thọ giới là pháp của tất cả các phật trong quá khứ. Vì chúng ta có duyên may gặp thời xuất gia và thọ giới, mà nó là diệu pháp của tất cả các phật, làm sao chúng ta có thể lãng phí để mất cơ hội xuất gia và thọ giới. Chướng ngại đối với việc làm như thế sẽ khó hiểu. Đạt công đức cao nhất bằng thân thấp nhất là sự thành tựu cao nhất trong cõi Diêm-phù-đề hay trong ba cõi. Đừng chểnh mảng trong việc xuất gia và thọ giới trước khi thân người của cõi Diêm-phù-đề biến mất.

---

[489] *Vua Diệu Trang Nghiêm* (Ph.: Subhavyūha). Một vị vua đã được Phật Vân Lôi Âm Túc Vương Hoa Trí kể chuyện đời trước của mình trong *Kinh Pháp Hoa*.

[490] *Năm tỳ-kheo*: Năm vị đệ tử đầu tiên của Phật: 1) A-nhã Kiều-trần-như (Ājñātakaundiya), 2) Át-bệ (Assaji), 3) Đại Na-man (Mahānāman), 4) Bạt-đề (Bhadrika), và 5) Bà-sa-ba (Vappa). Cũng gọi là Ngũ Nhân Tăng Bảo.

[491] *Thủ-bạt-đà-la* (Ph.: Subhadra). Đệ tử cuối cùng của Phật. Là một người Bà-la-môn một trăm hai mươi tuổi, ông ta đến gặp Phật, nghe pháp thoại cuối cùng, và chứng quả a-la-hán.

Các bậc thánh xưa nói [trong *Luận A-tì-đạt-ma Đại-tì-ba-sa* [492]]:

> Dù cho họ có phá giới, những người đã xuất gia hơn hẳn những người tại gia giữ giới. Vì lý do này, lòng từ của những người thuyết giảng kinh và khuyến khích người khác xuất gia khó mà trả được. Những người khuyến khích người khác xuất gia giúp họ tu tập những hành động đáng tôn kính. Phần quả báo họ thọ nhận vượt quá phần thưởng của Diêm Vương, Chuyển Luân Vương, và Đế-thích. Vì lý do này, lòng từ của những người thuyết giảng kinh và khuyến khích người khác xuất gia khó mà trả được. Khuyến khích người khác thọ giới ủng hộ pháp [tu tại gia] thì không có giá trị bằng. Trong kinh không giới thiệu ở lại tại gia.

Như thế, hãy biết rằng dù cho họ phá giới, những người xuất gia vượt hẳn những gia chủ giữ giới. Qui y Phật, xuất gia, và thọ giới luôn luôn thù thắng. Phần thưởng khuyến khích người khác xuất gia vượt hẳn phần thưởng của Diêm Vương, Chuyển Luân Vương, và Đế-thích. Ngay cả người phàm hay hạng thủ-đà-la (cùng đinh) xuất gia hơn hẳn những người qúi tộc. Họ còn hơn cả Diêm Vương, Chuyển Luân Vương, và Đế-thích. Thọ giới tu tại gia không như vậy. Vì thế, hãy xuất gia.

Hãy biết rằng giáo lý vô lượng của đức Thế Tôn đã được đức Thế Tôn và năm trăm đại a-la-hán kết tập rộng rãi [trong *Luận A-tì-đạt-ma Đại-tì-ba-sa*]. Do đó chúng ta biết rằng quả thực, các nguyên lý trong phật pháp đều rõ ràng. Các sư tầm thường trong những lúc gần đây không thể thăm dò trí tuệ của một a-la-hán, ba loại minh tri, hay sáu thần thông. Rồi, làm sao họ có thể hiểu được trí tuệ của năm trăm vị a-la-hán? Mặc dù các vị a-la-hán này đã biết những gì các sư tầm thường trong những lúc gần đây không biết, đã thấy những gì họ không thấy, và đã làm chủ những gì họ không làm chủ, ấy không phải là các vị a-la-hán không biết những gì các sư tầm thường trong những lúc gần đây biết. Vì thế, đừng so sánh lý thuyết vô minh và ngu ngốc của các sư tầm thường này với lời của các a-la-hán và ba loại minh tri.

Chương 120 của *Luận A-tì-đạt-ma Đại-tì-bà-sa* nói, "Ngay cả những

[492] *Luận A-tì-đạt-ma Đại-tì-bà-sa* (Ph.: Abhidharma Mahāvibhāsha Shastra). Một kết tập cổ Ấn Độ của các luận có trước Đại Thừa.

người phát tâm bồ-đề và xuất gia cũng được gọi là thánh nhân. Đối với những người đã đạt pháp nhẫn nhục thì còn đúng hơn biết bao nhiêu?"

Như thế hãy biết rằng những người phát tâm bồ-đề và xuất gia được gọi là thánh nhân.

Trong năm trăm lời nguyện lớn của Phật Thích-ca-mâu-ni, lời nguyện thứ một trăm ba mươi bảy nói, "Tôi nguyện đạt được chánh giác trong vị lai và nguyện những người muốn xuất gia trong pháp của tôi không có chướng ngại – như lười biếng, điên khùng, kiêu mạn, thiếu tôn kính và trí tuệ, bị nhiều tham dục lèo lái, hay có tâm phân tán. Cho đến khi điều này thành tựu, tôi sẽ không giác ngộ viên mãn."

Lời nguyện thứ một trăm ba mươi tám của ngài nói, "Tôi nguyện đạt được chánh giác trong vị lai, và nguyện cho những người nữ muốn xuất gia trong pháp của tôi, học đạo, thọ các giới lớn thành tựu ước mong của họ. Cho đến khi điều này thành tựu, tôi sẽ không giác ngộ viên mãn."

Lời nguyện thứ ba trăm mười bốn của ngài nói, "Tôi nguyện đạt được chánh giác trong vị lai, và nếu có những chúng sinh có ít thiện căn nhưng phát tâm hoan hỉ trong các thiện căn này, tôi nguyện sẽ để họ xuất gia và học đạo trong phật pháp trong đời vị lai của họ, và để họ ở thong dong trong mười giới thanh tịnh. Cho đến khi điều này thành tựu, tôi sẽ không giác ngộ viên mãn."

Hãy biết rằng tất cả những người nam tốt những người nữ tốt đã xuất gia bây giờ được thần lực của những lời nguyện lớn trong quá khứ của đức Thế Tôn trợ giúp, đã xuất gia, và thọ giới mà không có chướng ngại. Như Lai đã lập các lời nguyện này là khiến cho họ xuất gia. Họ biết rõ rằng đây là công đức lớn, đáng tôn kính nhất và vô thượng.

Phật nói, "Nếu các người cúng dường cho những người theo giáo lý của tôi, cạo tóc, mặc áo cà-sa, nhưng chưa thọ giới, các người sẽ nhập vào lâu đài vô úy. Vì thế, tôi nói như vậy."

Do đây chúng ta biết rằng nếu các ông cúng dường cho những người đã cạo tóc và mặc áo cà-sa, nhưng chưa thọ giới, các ông có thể vào được lâu đài vô úy.

Ngài cũng nói, "Dù cho họ chưa thọ giới, nếu các người làm hại những người đã xuất gia với tôi, đã cạo tóc, và mặc cà-sa, các người sẽ làm hại pháp thân, và báo thân của tất cả các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai, và như thế các người sẽ làm đầy ba đường ác." [493]

Phật cũng nói:

> Nếu những chúng sinh xuất gia, cạo tóc, và mặc cà-sa, dù cho họ chưa thọ giới, tất cả họ cũng sẽ được ấn dấu niết-bàn. Nếu các người làm hại những người đã xuất gia vì tôi nhưng chưa thọ giới; nếu các người phiền nhiễu, phỉ báng hay sỉ nhục họ; nếu các người đánh đập, trói buộc, chặt chém họ bằng tay, bằng kiếm, hay bằng gậy, hay lấy đi y hay bát của họ; hay các người lấy đi dụng cụ sinh sống của họ, các người sẽ làm hại chân báo thân của tất cả các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai, và thách thức con mắt của tất cả người và trời. Như thế, các người sẽ che khuất hạt giống chánh pháp nơi tam bảo, mở rộng và làm đầy ba đường ác."

Do đấy, hãy biết rằng những người cạo tóc và mặc y nhuộm mực, dù cho họ chưa thọ giới, và được ấn dấu đại niết-bàn vô thượng. Nếu các ông làm họ bối rối, các ông làm hại báo thân của tất cả các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai. Vi phạm của các ông sẽ tương tự như giết cha mẹ mình. Như thế, chúng ta biết rằng công đức xuất gia thâm mật với tất cả các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai.

Phật nói, "Các ông, những người xuất gia, không nên phát tâm bất thiện. Nếu các ông phát tâm bất thiện, các ông không phải là người xuất gia. Các ông, những người xuất gia, hành động và lời nói của các ông nên phù hợp với nhau. Nếu chúng không phù hợp với nhau, các ông không phải là người xuất gia. Tôi đã bỏ cha mẹ, anh em, những người trong gia đình, thân nhân, và thầy giáo để xuất gia và tu đạo. Quả thật, đây là lúc kết hợp sự tỉnh giác thiện. Nó không phải là lúc kết hợp sự tỉnh giác bất thiện. Tỉnh giác thiện là có từ tâm đối với tất cả chúng sinh tựa như họ là những trẻ thơ. Tỉnh giác bất thiện thì không như thế."

Như thế, tự tánh của người xuất gia là có từ tâm đối với tất cả chúng sinh tựa như là những trẻ thơ. Đây *không phải là phát tâm bất thiện*. Đây là *hành động và lời nói của các ông nên phù hợp nhau*. Khi các ông mang

---

[493] *Ba đường ác* (Tam ác đạo): Địa ngục, ngạ quỉ, và súc sinh.

tướng của người xuất gia, các ông có đạo hạnh như thế.

Phật nói:

> Bây giờ, này Xá-lợi-phất, nếu các bồ-tát, các bậc đại sĩ, muốn đạt giác ngộ vô thượng, viên mãn vào ngày họ xuất gia, chuyển bánh xe pháp cùng ngày ấy, và khiến chúng sinh trong vô số kiếp trở nên tự tại với bụi trần và đạt con mắt pháp thanh tịnh, khiến chúng sinh trong vô số kiếp trở nên tự tại với chấp trước và đạt giải thoát khỏi tham dục, và khiến chúng sinh trong vô số kiếp tu tập không trì hoãn trong giác ngộ vô thượng, viên mãn, các bồ-tát, các bậc đại sĩ ấy nên tham học chứng ngộ trí tuệ sang bờ bên kia.

Công đức [xuất gia] này được thuyết giảng như vậy bởi Phật Thích-ca-mâu-ni, người sinh ra nơi hoàng cung, là vị bồ-tát của thân cuối cùng, đã từ chối thừa kế hoàng vị, đạt giác ngộ, chuyển bánh xe pháp, và độ chúng sinh.

[*Kinh Phật Bản Hạnh Tập* nói:][494]

> Thái tử Tất-đạt-đa đi đến người đánh xe, Xa-nặc,[495] lấy cây kiếm cán có trang trí những viên ngọc như ý và bảy món báu. Thái tử rút lưỡi kiếm bén ra khỏi vỏ bằng bàn tay phải và nắm lấy mái tóc có màu hoa sen xanh hình xoắc ốc bằng bàn tay trái. Thái tử cắt đứt tóc và ném nó lên không trung. Đế-thích thấy thái tử làm như vậy rất hoan hỉ vì tâm nguyện hiếm có nơi Tất-đạt-đa, và bắt lấy lọn tóc của thái tử bằng chiếc áo trời của mình, giữ không cho nó rơi xuống đất. Rồi tất cả các thiên dâng những phẩm vật cúng dường tối thượng của cõi trời.

Đây là khi Phật Thích-ca-mâu-ni còn là thái tử tấn phong. Thái tử leo qua bức tường hoàng cung lúc nửa đêm, đi vào núi vào ngày kế, và cắt bỏ tóc của mình. Rồi Trời của Tịnh Cư Thiên xuống, cạo tóc của thái tử, và cúng dường áo cà-sa cho thái tử. Đây là sự kiện cát tường về sự xuất hiện

---

[494] *Phật Bản Hạnh Tập Kinh* (Ph.: Abhiniṣkramaṇa-sūtra). Gồm 60 quyển, do Xà-na-quật-đa (Jnanagupta) dịch vào đời nhà Tùy. Nguyên tác Phạn ngữ không còn.

[495] *Xa-nặc* (Ph.: Chandaka). Người đánh xe của vua Tịnh Phạn (Shuddhodana) ở thành Ca-tì-la-vệ. Người theo hộ vệ Thái tử Tất-đạt-đa (Siddhārtha) ra ngoài thành với con ngựa, mang về y phục và vật dụng sở hữu của Thái tử, và tâu với nhà vua lại việc xuất gia của Thái tử.

của Như Lai trong thế gian này. Một cơ duyên như thế là bình thường với tất cả các phật, các bậc thế tôn.

Không một vị nào trong các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai trong mười phương trở thành phật là một gia chủ. Bởi vì có phật trong quá khứ, nên có xuất gia và thọ giới. Chúng sinh đạt đạo nhất định tùy thuộc vào sự xuất gia và thọ giới của họ. Bởi vì xuất gia và giữ giới là con đường nhất định của tất của các phật, công đức vô lượng.

Mặc dù trong các kinh có giáo lý về người tu tại gia trở thành phật, đó không phải đích truyền. Mặc dù có giáo lý về người nữ trở thành phật [bằng cách chuyển thành nam], đó không phải đíchh truyền. Cái do phật tổ đích truyền là xuất gia và thành phật.

[*Cảnh Đức Truyền Đăng Lục* nói:]

Đề-đa-già,[496] con trai của một người giàu có, đến tham kiến Tôn giả Ưu-ba-cúc-đa, Tổ sư thứ tư, và nói ước mong xuất gia của mình.

Ưu-ba-cúc-đa nói, "Con muốn xuất gia là vì lợi ích của thân tâm con ư?"

Đề-đa-già nói, "Con muốn xuất gia, nhưng không phải vi lợi ích của thân tâm con."

Ưu-ba-cúc-đa nói, "Ai xuất gia mà không vì lợi ích của thân tâm?"

Đề-đa-già nói, "Người xuất gia không có ngã hay sở hữu ngã. Bởi vì không có ngã hay sở hữu ngã, tâm không sinh và diệt: không có tâm sinh hay diệt; đây là một pháp bất biến. Tất cả các phật đều tu pháp này. Không tâm hay thân nào của các ngài có các tướng này."

Ưu-ba-cúc-đa nói, "Con đã đại ngộ và tâm con chiếu sáng. Con nên qui y phật, pháp, và tăng-già, và nuôi dưỡng hạt giống thánh [giác]."

Như thế, Ưu-ba-cúc-đa cho phép Đề-đa-gìa xuất gia và thọ giới.

Bây giờ, gặp được pháp của tất cả các phật và xuất gia là quả tối thượng. Pháp không phải để cho ta hay ta sở hữu. Nó không phải cho thân hay cho tâm. Ông xuất gia không phải vì lợi ích của thân hay tâm. Đây là nghĩa của *xuất gia không phải vì thân hay tâm*. Bởi vì nó không phải để cho ta hay ta sở hữu, nó là pháp của tất cả các phật. Bởi vì đây là đạo của tất cả các phật, nó không phải cho ta hay ta sở hữu, và khong phải cho thân hay tâm.

Trong ba giới không có gì sánh bằng pháp. Nó không đột nhiên, không từ từ, không thường, không vô thường. Nó không đến, không đi, không ở,

---

[496] *Đề-đa-già* (Ph.: Dhītaka). Tỳ-kheo là người vương quốc Mathurā, trung bắc Ấn Độ. Dạy ở Trung Ấn Độ, là tổ thứ năm của truyền thống Thiền Ấn Độ.

không làm. Nó không rộng, không hẹp, không lớn, không nhỏ. Nó không hữu, và không vô. Không một tổ nào truyền phật pháp từ người đến người mà không xuất gia hay không thọ giới.

Đây là cách Đề-đa-già gặp Tôn giả Ưu-ba-cúc-đa lần đầu tiên và hỏi về xuất gia. Như thế, Đề-đa-già đã xuất gia, thọ giới và tu tập với Ưu-ba-cúc-đa, và cuối cùng trở thành Tổ sư thứ năm.

[*Cảnh Đức Truyền Đăng Lục* nói:]

> Tăng-già-nan-đề, Tổ sư thứ bảy, là hoàng tử của vua Bảo Trang Nghiêm[497] ở thành Thất-la-phiệt. Tổ biết nói ngay sau khi vừa sinh và tiếp tục tán thán giáo lý của Phật. Năm bảy tuổi tổ không ưa thích khoái lạc thế gian và trình bài kệ này với cha mẹ:
>
> Cúi lạy cha từ bi.
> Kính lạy mẹ huyết thống.
> Con giờ muốn xuất gia,
> Xin cha mẹ chấp nhận.
>
> Nhưng cha mẹ khăng khăng muốn làm nản chí hoàng tử. Vì thế, hoàng tử không chịu ăn. Cuối cùng, cha mẹ cho phép hoàng tử xuất gia nhưng vẫn ở lại hoàng cung. Họ đặt tên cho hoàng tử là Tăng-già-nan-đề và thỉnh tỳ-kheo Thiền-lợi-đa (Dhyanartha) làm thầy hoàng tử. Trong mười chín năm, Tăng-già-nan-đề không hề chán tu tập. Hằng ngày hoàng tử tự nói với chính mình, "Trong khi sống tại nhà, làm sao ta có thể là người xuất gia được?"
>
> Một đêm hoàng tử thấy một thứ ánh sáng cõi trời đang đi xuống bỗng nhiên chiếu sáng một đường thẳng. Không chú ý, hoàng tử chầm chậm bước đi trên con đường ấy mười dặm (*li*). Khi đến một cái hang phía trước một tảng đá lớn, hoàng tử đi vào bên trong và ngồi im lặng. Biết rằng con đã đi khỏi nhà, nhà vua trục xuất Thiền-lợi-đa và tìm kiếm hoàng tử khắp nước. Nhưng không thể tìm được. Mười năm sau, Tăng-già-nan-đề đắc pháp, và sự giác ngộ của hoàng tử được xác nhận, đã trở thành một bậc sư vân du, và đến nước Ma-đề (Madhya).

Đây là lần đầu tiên người ta nghe nói đến tại gia trở thành xuất gia. Tuy nhiên, với sự trợ giúp của nghiệp thiện trong quá khứ, tổ đã tìm thấy con đường thẳng trong ánh sáng cõi trời. Rồi, tổ rời khỏi hoàng cung và đến cái hang ấy. Quả thực, đây là một tiền lệ tuyệt vời. Một người chán ghét khoái

---

[497] *Vua Bảo Trang Nghiêm* (Ph.: Ratnabyūha). Vua ở Thất-la-phiệt (Shrāvastī) của vương quốc cổ đại Ấn Độ là Câu-tát-la (Kaushala). Cha của Tăng-già-nan-đề, Tổ sư thứ bảy.

lạc thế gian và đề phòng bụi trần là một bậc thánh. Một người ưa thích năm dục và không từ chối chúng là một người ngu tầm thường.

Các hoàng đế Đại Tông và Túc Tông đã thâm mật tu tập với tăng nhân nhưng họ vẫn bám vào ngai vua và không buông bỏ.

Lư cư sĩ [Huệ Năng] lìa bỏ mẹ cha và trở thành tổ sư. Đó là công đức xuất gia. Mặt khác, Bàng cư sĩ đổ bỏ tài sản quí giá nhưng không ném bỏ bụi trần. Nên xem điều đó là cực kỳ ngu xuẩn. Các ông không thể so sánh đạo lực của Lư cư sĩ với sự tham học đạo xưa của Bàng cư sĩ. Những người sáng láng xuất gia. Những người vô minh ở lại nhà mà nó trở thành nhân duyên của những hành động đen tối [bất thiện].

Một hôm, Nam Nhạc Hoài Nhượng, ngưỡng mộ nói, "Xuất gia là thực hiện tu đạo và trở thành tự tại với sinh. Không có gì khác thù thắng hơn việc này trong các cõi trời và người."

Đạo trở thành tự tại với sinh là chánh pháp của Như Lai. Như thế, nó thù thắng *trong các cõi trời và người*. Trong các cõi trời, có sáu cõi trời thuộc dục giới, mười tám cõi trời thuộc sắc giới, và bốn loại cõi thuộc vô sắc giới. Không một cõi nào thù thắng con đường xuất gia.

Bàn Sơn, Thiền sư Bảo Tích, nói, "Này các hành giả Thiền đức, sự học đạo trong tông môn chúng ta giống như đất giữ núi mà không biết núi dốc đứng thế nào, hay như hòn đá chứa viên ngọc mà không biết ngọc không tì vết thế nào. Một người tu như thế gọi là người xuất gia."

Chánh pháp của các phật tổ không nhất thiết quan tâm đến biết hay không biết. Vì xuất gia là pháp của phật tổ, công đức của nó rõ ràng.

Lâm Tế Nghĩa Huyền ở Trấn châu nói, "Những người xuất gia nên phân biệt cái gì là đúng trong cái thấy hằng ngày, phật với ma, cái gì là chân, giả, phàm, hay thánh. Những người phân biệt theo cách này gọi là người xuất gia thật. Những người không thể phân biệt phật với ma thì giống như người chỉ bỏ nhà này sang nhà khác. Họ gọi là chúng sinh tạo nghiệp, không thể gọi là người xuất gia chân thật."

Cái gì là đúng trong cái thấy hằng ngày nói ở đây có nghĩa đồng nhất với nhân quả, và đồng nhất với tam bảo. *Hãy phân biệt phật* có nghĩa là phản chiếu rõ ràng công đức của nhân và quả của làm phật. Ấy là hiểu rõ cái gì là chân và cái gì là giả, cái gì là phàm và cái gì là thánh. Nếu ông không sáng tỏ phân biệt giữa ma và phật, ông sẽ tái phạm và hủy diệt sự học đạo. Nếu ông ý thức việc của ma và không theo nó, công phu biện đạo của ông không chậm trễ. Đây gọi là pháp của người xuất gia chân thật. Có nhiều người vô cớ xem việc của ma là phật pháp. Đây là một sai lầm trong những lúc gần đây. Các ông những người học nên nhanh chóng biết việc của ma và hãy sáng tỏ, tu tập, và chứng ngộ.

[*Kinh Đại Bát Niết-bàn* nói:]

Khi đức Như Lai đang nhập bát-niết-bàn, Bồ-tát Ca-diếp nói với ngài, "Bạch Thế Tôn, Như Lai, ngài hiểu rõ các căn [tiềm lực] của con người. Ngài ắt biết rằng Thiện Tinh[498] sẽ đoạn hết thiện căn của ông ta. Vậy thì tại sao ngài cho phép ông ta xuất gia?"

Phật nói:

Này người đệ tử giỏi, trong quá khứ, sau khi ta xuất gia, em trai ta Nan-đà, anh em họ ta A-nan và Đề-bà-đạt-đa, con trai ta La-hầu-la tất cả đã theo ta, xuất gia, và tu đạo. Nếu ta không cho phép Thiện Tinh xuất gia, y sẽ kế vị ngai vua của cha y. Dùng quyền lực của y, y sẽ hủy diệt phật pháp. Vì lý do này, ta cho phép y xuất gia tu đạo.

Này người đệ tử giỏi, nếu Thiện Tinh không xuất gia, y sẽ mất thiện căn và sẽ không thọ nhận được lợi ích nào trong vô số đời. Vì y đã xuất gia, dù cho y mất thiện căn bây giờ, nếu y còn giữ giới, cung kính và cúng dường những người già, cụ thọ, và đức hạnh, và tu tập đầu tiên với bốn giai đoạn thiền định, Đây sẽ là những nhân thiện. Nhân thiện phát khởi pháp thiện. Nếu pháp thiện khởi, người ta tu đạo. Nếu tu đạo, sẽ đạt giác ngộ vô thượng, viên mãn. Đó là lý do tại sao ta cho phép Thiện Tinh xuất gia.

Này người đệ tử giỏi, nếu ta không cho phép Thiện Tinh xuất gia và thọ giới, người ta sẽ không thể gọi ta là Như Lai hiện thân mười lực.

Này người đệ tử giỏi, Phật quán sát chúng sinh có căn thiện và bất thiện họ mang theo. Mặc dù họ có hai loại căn này, một ít người nhanh chóng cắt đứt tất cả mọi căn thiện và duy trì các căn ác. Tại sao vậy? Bởi vì những người như

[498] *Thiện Tinh* (Ph.: Sunakshatra). Hoàng tử của tộc Thích-ca. Mặc dù ông ta trở thành tăng nhân dưới Phật Thích-ca-mâu-ni, ông ta không vâng lời và luôn luôn có những mưu kế sai trái. Ông ta trở về đời sống thế tục và nói xấu Phật.

thế không kết giao với bạn tốt, không lắng nghe chánh pháp, không nghĩ đến những điều thiện và không hành động theo pháp. Vì lý do này, họ mất các căn thiện và duy trì các căn ác.

Do vậy, hãy biết rằng mặc dù Như Lai, đức Thế Tôn, biết rõ một ít chúng sinh sẽ mất các căn thiện của họ, ngài cho phép họ xuất gia để cho họ nhân tốt. Đây là đại bi. Mất những căn thiện do không kết giao với bạn tốt, không lắng nghe chánh pháp, không nghĩ đến điều thiện, và không hành động theo pháp. Những người học ngày nay nên luôn luôn kết giao với bạn tốt. Bạn tốt nói rằng có phật và dạy rằng có tội ác và những hoạt động có lợi ích. Những người không phủ nhận nhân quả là những người bạn tốt và người thầy tốt. Những gì do những người này giải thích là chánh pháp. Nghĩ về lý này là nghĩ tốt. Hành động theo cách này là hành động tốt.

Như vậy, hãy khuyến khích chúng sinh xuất gia và thọ giới dù cho ông có gần gũi họ hay không. Đừng suy tư về vị lai họ có tái phạm hay không. Đừng lo về việc họ có tu tập hay không. Đây quả thực là chánh pháp của Phật Thích-ca-mâu-ni.

Phật nói với các tỳ-kheo, "Hãy biết rằng Diêm Vương [Vua Địa Ngục] nói, 'Khi nào thì tôi có thể được giải thoát khỏi sự khổ này, có được thân người, xuất gia, cạo tóc, mặc ba áo pháp, và tu tập đạo như một người xuất gia?' Ngay cả Diêm Vương cũng có ước nguyện như thế. Vậy tại sao các ông lại không? Các ông đã có được thân người và đã trở thành tỳ-kheo. Như vậy, này các tỳ-kheo, hãy tâm niệm tu tập thân, ngữ, và ý, đừng chểnh mảng. Hãy dứt năm mê hoặc[499] và luyện năm giác quan.[500] Những tỳ-kheo như thế có thể tiếp tục tu đạo."

Nghe những lời này của Phật, tất cả các tỳ-kheo hoan hỉ và vâng theo lời dạy.

Do đó, chúng ta biết rõ rằng ngay cả Diêm Vương cũng tìm cách sinh ở cõi người. Những ai đã được sinh ra làm người nên nhanh chóng cạo tóc, mặc ba áo pháp, và tu phật đạo. Đây là công đức ở nhân giới thù thắng hơn ở các đường khác. Vì thế, mặc dù được sinh ra làm người, ngu ngốc nhất là tham lam theo đuổi con đường thế gian, trải qua toàn thể cuộc đời trong mộng như làm tôi tớ của vua quan, trong khi đi trong bóng tối vị lai không

[499] *Năm mê hoặc* (Ngũ kết): tham lam, giận dữ, kiêu mạn, ganh tị, và bủn xỉn.
[500] *Năm giác quan* (Ngũ căn): mắt, tai, mũi, lưỡi, và thân.

nơi nương tựa.

Các ông không những chỉ thọ nhận thân người, rất hiếm khi có được, mà còn gặp được phật pháp, rất hiếm khi gặp được. Hãy nhanh chóng bỏ đi tất cả những mối liên hệ, xuất gia, và tu đạo. Các ông luôn luôn có thể gặp vua, quan, và những người trong gia đình. Mặt khác, phật pháp thì khó gặp như hoa ưu-đàm.

Khi vô thường chợt đến, không vua, quan, bạn thân, tôi tớ, thân nhân, hay kho tàng hiếm có nào có thể giúp ông được. Ông đi đến Suối Vàng một mình. Những cái duy nhất cùng đi với ông là các nghiệp thiện và bất thiện. Cũng vậy, khi ông sắp mất thân người, có thể ông sẽ có một dục vọng sâu thẳm là duy trì thân người của ông. Nếu vậy, trong khi ông có thân người, hãy xuất gia càng sớm càng tốt. Đây quả thực là chánh pháp của tất cả các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai.

Có bốn loại pháp tu cho người xuất gia, gọi là bốn y cứ. Đó là: ngồi dưới cây cả đời, mặc áo vải sạch phân cả đời, xin ăn cả đời, và uống thuốc làm bằng nước tiểu và phân trong trường hợp bị bệnh cả đời. Nếu ông theo những pháp tu này, ông được xem là tăng nhân. Nếu không, ông không được xem là tăng nhân. Như thế, đây là những pháp tu của người xuất gia.

Những gì đã được các phật tổ đích truyền từ Ấn Độ và Trung Hoa cho đến bây giờ là những pháp tu này của người xuất gia. Nếu ông không lìa bỏ tự viện cả đời mình, là tu bốn pháp tu này. Hãy biết rằng trái nghịch với điều này và tạo năm y cứ [như Đề-bà-đạt-đa đã làm] là tu sai. Ai sẽ tin và thọ nhận chúng? Những gì đã được các phật tổ đích truyền [bốn y cứ] là chánh pháp. Những người xuất gia theo bốn y cứ này là những người cát tường nhất, vô thượng, và đáng tôn kính nhất.

Như thế, ở Ấn Độ, Nan-đà,[501] A-nan, Đề-bà-đạt-đa, A-na-luật,[502] Ma-ha-

---

[501] *Nan-đà* (Ph.: Nanda). Em cùng cha khác mẹ của thái tử Tất-đạt-đa, con trai của vua Tịnh Phạn và hoàng hậu Ma-ha-ba-xà-ba-đề (Mahāprajāpatī). Sau khi Phật giác ngộ, Nan-đà sắp sửa được tôn làm vua của tộc Thích-ca ở thành Ca-tì-la-vệ , nhưng Phật dùng phương tiện thiện xảo khiến Nan-đà xuất gia. Nan-đà làm tri sự cho tự viện của Phật và trở thành một a-la-hán.

[502] *A-na-luật* (Ph.: Aniruddha). Một trong mười đại đệ tử của Phật Thích-ca-mâu-ni. Cháu nội của vua Simhahamu, xuất gia với những thành viên khác của tộc Thích-ca. Bị Phật quở vì ngủ gật trong lúc nghe thuyết pháp, ông thề không ngủ và bị mất cái thấy của mắt, nhưng được thiên nhãn.

na-nam,[503] và Bạt-đề[504] tất cả đều là cháu của vua Simhahanu, người quí phái nhất trong tất cả những người quí phái. Họ đã xuất gia vào thời kỳ đầu. Họ là những tấm gương thù thắng cho những thế hệ sau. Bây giờ, những người không phải là quí tộc không nên cất giữ địa vị của mình. Những người không phải là hoàng tử thì cất giữ địa vị gì? Chuyển những gì đáng tôn kính nhất trong cõi Diêm-phù-đề thành những gì đáng tôn kính nhất trong khắp ba giới là xuất gia. Các vị vua của những quốc gia nhỏ khác và công dân của những nước vô cớ cất giữ những gì không nên cất giữ, kiêu hãnh vì những gì họ không nên kiêu hãnh, và tồn tại những gì không nên tồn tại, và vì vậy họ không xuất gia. Ai không nên xem họ là vô giá trị? Ai không nên xem họ là ngu ngốc?

Tôn giả La-hầu-la là con trai của vị Bồ-tát [đã trở thành Phật Thích-ca-mâu-ni] và cháu của vua Tịnh Phạn. Nhà vua muốn truyền ngôi lại cho La-hầu-la. Nhưng đức Thế Tôn khuyến khích La-hầu-la xuất gia. Như thế, hãy biết rằng xuất gia là pháp đáng tôn kính nhất. Là đệ tử đầu tiên với sự tu tập triệt để của đức Thế Tôn và là ruộng phước cho chúng sinh, La-hầu-la vẫn ở trong thế gian này, không nhập niết-bàn.

Trong các vị tổ sư truyền chánh pháp nhãn tạng ở Ấn Độ, có một số hoàng tử đã xuất gia. Bồ-đề-đạt-ma, Tổ sư thứ nhất của Trung Hoa, là hoàng tử thứ ba của vua nước Hương Chí. Không xem trọng vương quyền, Bồ-đề-đạt-ma đã truyền chánh pháp đến Trung Hoa.

Hãy biết rõ rằng xuất gia là quí nhất. Trong khi ông cần nhanh chóng xuất gia, làm sao ông có thể đợi đến ngày mai, sống cuộc sống không gần gũi với cuộc sống của những hoàng tử này? Hơi thở ra của ông sẽ không chờ hơi hít vào. Xuất gia càng sớm là khôn. Cũng vậy, hãy biết rằng lòng từ thiện của thầy ông vào lúc ông xuất gia và thọ giới ngang bằng với lòng từ thiện của cha mẹ ông.

Ở chương thứ nhất của *Thiền Uyển Thanh Qui* nói:

Người ta dạy rằng tất cả các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai xuất gia và đạt

---

[503] *Ma-ha-na-nam* (Ph.: Mahānānam). Một trong năm vị tỳ-kheo tu với Phật sau khi ngài rời hoàng cung. Anh trai của A-na-luật. Cháu nội của vua Simhahanu. Về sau, ông trở về làm người tu tại gia và trở thành vua của thành Thất-la-phiệt trong khi Phật còn tại thế.

[504] *Bạt-đề* (Ph.: Bhadrika). Một trong năm vị tỳ-kheo tu với Phật sau khi ngài rời hoàng cung. Người thứ nhì (sau A-nhã Kiều-trần-như) đã giác ngộ khi nghe Phật thuyết pháp lần thứ nhất. Cháu nội của vua Simhahanu.

đạo. Hăm tám tổ ở Ấn Độ và sáu tổ đầu tiên ở Trung Hoa đã truyền tâm ấn phật. Tất cả họ đều là tăng nhân. Họ nghiêm túc tuân giữ giới luật và là mẫu mực cho ba giới. Như vậy, những ai tu Thiền và hỏi đạo đều xem giới luật là ưu tiên. Làm sao ông đạt bồ-đề và trở thành tổ nếu ông không tránh lỗi và đề phòng làm việc sai trái?

Ngay cả một tự viện trong thời suy đồi cũng là rừng hoa sơn chi hương thơm không thể so sánh nó với những cây cỏ thông thường. Cộng đồng của tự viện giống như sữa hòa với nước. Khi ông dùng sữa, hãy dùng sữa pha với nước. Đừng dùng bất cứ thứ gì khác.

Như thế, đích truyền *dạy rằng tất cả các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai đều xuất gia và đạt đạo* là quí nhất. Không một phật nào trong quá khứ, hiện tại, và vị lai không xuất gia. Đây là giác ngộ vô thượng của chánh pháp nhãn tạng, niết-bàn diệu tâm, được các phật và các tổ đích truyền.

Một ngày an cư mùa hạ, năm thứ bảy, niên hiệu Kiến Trường (Kencho) [1255]. [Hoài Tráng chép lại.][505]

[505] Anh dịch: Paul Haller và người chủ biên.

88. CÚNG DƯỜNG CÁC PHẬT
(Kuyō shobutsu: Cúng dường chư phật)

Phật nói, "Nếu không thế giới quá khứ, không có phật quá khứ. Không có phật quá khứ, không có xuất gia và thọ giới."

Hãy biết rõ rằng luôn luôn có các phật trong quá khứ, hiện tại, và vị lai. Đừng nói rằng các phật quá khứ có bắt đầu hay không có bắt đầu. Rơi vào sự bàn luận lý thuyết như thế không phải là tham học phật pháp. Thay vì, hãy cúng dường các phật quá khứ, xuất gia, và theo các ngài là cách quyết định trở thành phật.

Ông trở thành phật bằng công đức cúng dường các phật. Làm sao những chúng sinh không cúng dường ngay cả một vị phật có thể trở thành phật được? Không có sự trở thành phật nào không có nguyên nhân.

Theo *Kinh Phật Bản Hạnh Tập*, Phật nói với Mục-kiền-liên:

Trong một thị kiến tôi đã thấy về một đời quá khứ, tôi đã ở với vô số, vô biên đức thế tôn, trồng nhiều căn lành, và cầu giác ngộ vô thượng, viên mãn. Này Mục-kiền-liên, trong thị kiến của tôi, tôi đã trở thành một chuyển luân vương và đã gặp ba tỉ phật. Tất cả các ngài đều có cùng một tên gọi là Thích-ca-mâu-ni. Tôi cúng dường đầy đủ bốn loại cho các như lai và thanh văn, phụng sự và tôn kính các ngài. Bốn loại cúng dường đầy đủ là y phục, thức ăn, giường chiếu, và thuốc men. Nhưng vào thời đó các phật không thọ ký: "Ông sẽ đạt giác ngộ vô thượng, viên mãn và trở thành Thế Gian Giải, Thầy của Trời, và Phật, Thế Tôn."

Này Mục-kiền-liên, trong thị kiến của tôi về một đời quá khứ, tôi đã trở thành một chuyển luân vương và gặp tám trăm triệu phật. Tất cả các ngài đều có cùng một tên gọi là Định Quang (Dīpankara), tôi đã cúng dường bốn loại cho các như lai và thanh văn, phụng sự và tôn kính các ngài. Bốn loại cúng dường gồm có y phục, thức ăn, giường chiếu, thuốc men, cờ phướn, lọng, hoa, và nhang thơm. Nhưng vào thời đó các Phật không thọ ký: "Ông sẽ đạt giác ngộ vô thượng, viên mãn và trở thành Thế Gian Giải, Thầy của Trời, và Phật, Thế Tôn."

Này Mục-kiền-liên, trong thị kiến của tôi về một đời quá khứ, tôi đã trở thành một chuyển luân vương và gặp ba trăm triệu phật. Tất cả các ngài đều có cùng một tên gọi là Phất-sa (Pusya). Tôi đã cúng dường đầy đủ bốn loại cho các như lai và thanh văn, phụng sự và tôn kính các ngài. Nhưng vào thời đó các phật không thọ ký: "Ông sẽ trở thành phật."

Hơn thế nữa, Phật Thích-ca-mâu-ni trong các đời trước của ngài đã cúng dường một số phật. Một vị chuyển luân vương ngự trị Bốn Thế Giới. Như vậy, ngài phải có thừa thải các vật để cúng dường. Một vị đại chuyển luân vương phải ngự trị cả tỉ thế giới. Ngày nay người phàm không thể thăm dò khối lượng phẩm vật cúng dường của ngài. Ngay cả Phật cũng không thể đo lường chúng một cách hoàn toàn.

Theo chương tám "Cái Thấy Thanh Tịnh," của *Kinh Phật Tạng*,[506] Phật nói:

> Này Xá-lợi-phất, trong thị kiến về một đời quá khứ, tôi đã gặp ba tỉ phật qua cuộc cầu tìm giác ngộ vô thượng, viên mãn của tôi. Tất cả các ngài đều gọi là Phật Thích-ca-mâu-ni. Tôi đã trở thành một chuyển luân vương và đã cúng dường đầy đủ y phục, thực phẩm, giường chiếu, và thuốc men cho các phật ấy và những đệ tử của các ngài suốt đời tôi. Tôi đã làm điều này trong sự cầu tìm giác ngộ vô thượng, viên mãn. Song các phật ấy không thọ ký: "Ông sẽ trở thành phật trong đời kế." Vì sao không? Bởi vì tôi đã làm với tâm chấp trước.
>
> Này Xá-lợi-phất, trong một đời quá khứ, tôi đã gặp tám ngàn phật. Tất cả các ngài đều gọi là Định Quang (Dīpankara). Tôi đã trở thành một chuyển luân vương và cúng dường đầy đủ y phục, thức ăn, giường chiếu, và thuốc men cho các phật và đệ tử của các ngài suốt đời tôi. Tôi đã làm điều này trong sự cầu tìm giác ngộ vô thượng, viên mãn. Song các phật ấy đã không thọ ký: "Ông sẽ trở thành phật trong đời kế." Vì sao không? Bởi vì tôi đã làm như vậy với tâm chấp trước.
>
> Này Xá-lợi-phất, trong thị kiến của tôi về một đời quá khứ, tôi đã gặp sáu vạn phật. Tất cả các ngài đều gọi là Quang Minh (Prabhā). Tôi đã trở thành một chuyển luân vương và cúng dường đầy đủ y phục, thực phẩm, giường chiếu, và thuốc men cho các phật và đệ tử của các ngài suốt dời tôi. Tôi đã làm điều này trong sự cầu tìm giác ngộ vô thượng, viên mãn. Song các phật ấy đã không thọ ký: "Ông sẽ trở thành phật trong đời kế." Vì sao không? Bởi vì tôi đã làm như vậy với tâm chấp trước.
>
> Này Xá-lợi-phất, trong thị kiến của tôi về một đời quá khứ, tôi đã gặp ba trăm triệu phật. Tất cả các ngài đều gọi là Phất-sa (Pusya). Tôi đã trở thành một chuyển luân vương và đã cúng dường đầy đủ cho các phật ấy và đệ tử của các ngài suốt đời tôi. Song các phật ấy đã không thọ ký: "Ông sẽ trở thành phật trong đời kế." Vì sao không? Bởi vì tôi đã tu tập với tâm chấp trước.
>
> Này Xá-lợi-phất, trong thị kiến của tôi về một đời quá khứ, tôi đã gặp một vạn tám ngàn phật. Tất cả các ngài đều gọi là Sơn Chủ (Parvatarāja). Kiếp ấy gọi là Bát Cao. Ở chỗ một vạn tám ngàn phật tôi đã cạo đầu và tu vì giác ngộ

[506] Phạn: *Buddhagarbha-sūtra*.

vô thượng, viên mãn. Song, các phật ấy đã không thọ ký: "Ông sẽ trở thành phật vào đời kế." Vì sao? Bởi vì tôi đã tu với tâm chấp trước.

Này Xá-lợi-phất, trong thị kiến của tôi về một đời quá khứ, tôi đã gặp năm trăm phật. Tất cả các ngài đều gọi là Hoa Thượng (Padmottara). Tôi đã trở thành một chuyển luân vương và cúng dường mọi thứ cho các phật ấy và đệ tử của các ngài suốt đời tôi. Tôi đã làm điều này trong sự cầu tìm giác ngộ vô thượng, viên mãn. Song, không phật nào thọ ký rằng tôi sẽ giác ngộ, bởi vì tôi đã tu với tâm chấp trước.

Này Xá-lợi-phất, trong thị kiến của tôi về một đời quá khứ, tôi đã gặp năm trăm phật. Tất cả các ngài đều gọi là Oai Đức (Prabhāva). Tôi đã cúng dường mọi thứ cho các ngài. Song, không một vị nào trong các ngài thọ ký giác ngộ cho tôi, bởi vì tôi đã tu với tâm chấp trước.

Này Xá-lợi-phất, trong một thị kiến về một đời quá khứ, tôi đã gặp hai ngàn phật. Tất cả các ngài ấy đều gọi là Kiều-trần-như (Kaundinya). Tôi đã trở thành một chuyển luân vương và cúng dường mọi thứ cho các phật này. Song, không vị nào trong các phật ấy thọ ký rằng tôi sẽ đạt giác ngộ, bởi vì tôi đã tu với tâm chấp trước.

Này Xá-lợi-phất, trong thị kiến của tôi về một đời quá khứ, tôi đã gặp chín ngàn phật. Tất cả các ngài đều gọi là Ca-diếp (Kashyapa). Tôi đã cúng dường bốn loại cho các phật này và đệ tử của họ. Song không một vị nào trong các ngài ấy thọ ký rằng tôi sẽ giác ngộ, bởi vì tôi đã tu với tâm chấp trước.

Này Xá-lợi-phất, trong thị kiến của tôi về một đời quá khứ, không có một phật nào trong một vạn kiếp. Rồi, trong năm trăm kiếp kế có chín vạn bích-chi phật. Tôi đã cúng dường y phục, thức ăn, giường chiếu, và thuốc men cho tất cả các ngài, tôn kinh và tán thán các ngài. Trong năm trăm kiếp kế tôi đã cúng dường bốn loại cho tám mươi triệu triệu bích-chi phật, tôn kính và tán thán các ngài.

Này Xá-lợi-phất, sau những ngàn kiếp này, không có bích-chi phật nữa. Tôi đã chết ở cõi Diêm-phù-đề và sinh ra ở cõi Trời Phạm-thiên và trở thành Vua Phạm-thiên. Trong năm trăm kiếp kế, tôi đã lai vãng ở Trời Phạm-thiên và luôn luôn sinh làm Vua Phạm-thiên, mà không sinh ở cõi Diêm-phù-đề và ngự ở đó. Khi đời tôi chấm dứt, tôi đã sinh ở Trời Bốn Thiên Vương. Sau đó, tôi sinh ở Trời Đâu-suất và trở thành Đế-thích. Tôi đã vãng lai cách này trong năm trăm kiếp. Rồi tôi sinh ở Cõi Diêm-phù-đề. Sau năm trăm kiếp khác, tôi đã sinh ở Trời Phạm-thiên và trở thành Vua Phạm-thiên.

Này Xá-lợi-phất, trong chín ngàn kiếp kế, tôi đã luôn luôn sinh ở các cõi thần, trừ một lần ở Cõi Diêm-phù-đề. Khi kiếp ấy kiệt tận và thế giới nổ tung, tôi đã sinh ở cõi Trời Quang Âm (Ābhāsvara). Sau khi thế giới kế hình thành, tôi trở về cõi Phạm-thiên. Tôi đã không bao giờ sinh ở cõi người trong chín ngàn kiếp này. Này Xá-lợi-phất, trong thời gian này không có phật và bích-chi phật nào. Một số chúng sinh rơi vào các đường bất thiện.

Này Xá-lợi-phất, sau hơn mười ngàn kiếp, một vị phật xuất hiện gọi là Phổ Thủ Như Lai, Ứng Cúng, Chánh Biến Tri, Minh Hạnh Túc, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhân Sư, Phật, Thế Tôn. Tôi đã hết đời làm Vua Phạm-thiên và sinh ra trong Cõi Diêm-phù-đề sẽ làm một chuyển luân vương gọi là Cộng Thiên. Tôi thọ chín vạn năm tính theo tuổi người. Suốt thời của tôi, tôi đã cúng dường những phẩm vật thù thắng cho Phật và chín tỉ tỳ-kheo. Tôi đã ở trong cuộc cầu tìm giác ngộ vô thượng, viên mãn. Nhưng Phổ Thủ Như Lai đã không thọ ký: "Ông sẽ thành phật trong đời kế." Vì sao không? Bởi vì vào thời đó tôi không thể hiểu được thực tướng của tất cả các pháp mà chỉ có tâm tham chứng đắc.

Này Xá-lợi-phất, trong những kiếp này một trăm phật với những tên khác nhau xuất hiện. Mọi khi tôi trở thành chuyển luân vương và cúng dường suốt đời tôi cho phật ấy và các đệ tử của ngài vào lúc đó, trong khi theo đuổi giác ngộ vô thượng, viên mãn. Nhưng không một phật nào thọ ký: "Ông sẽ thành phật trong đời kế," bởi vì tôi đã có tâm tham chứng đắc.

Này Xá-lợi-phất, trong một thị kiến tôi đã có về một đời quá khứ, tôi đã gặp một ngàn phật trong vô số kiếp thứ bảy trăm. Tất cả các ngài đều gọi là Diêm-phù-đàn (Jambunada). Tôi đã cúng dường bốn loại cho các ngài, nhưng không một vị nào thọ ký rằng tôi sẽ giác ngộ, bởi vì tôi đã có tâm tham chứng đắc.

Này Xá-lợi-phất, trong thị kiến của tôi về một đời quá khứ, tôi đã gặp sáu triệu hai trăm ngàn phật trong bảy trăm vô số kiếp, Các ngài ấy đều gọi là Kiến Nhất Thiết Nghĩa (Sarvarthadarsha). Tôi đã trở thành một chuyển luân vương và cúng dường tất cả các loại cho các phật ấy và đệ tử của các ngài, nhưng không một vị nào thọ ký rằng tôi sẽ giác ngộ bởi vì tôi đã có tâm tham chứng đắc.

Này Xá-lợi-phất, trong một thị kiến tôi đã có về một đời quá khứ, tôi đã gặp tám mươi bốn phật trong bảy trăm vô số kiếp. Tất cả các ngài ấy đều gọi là Đế Tướng (Indra Ketu). Tôi đã trở thành một chuyển luân vương và cúng dường tất cả những phẩm vật trang nghiêm cho các phật ấy và đệ tử của các ngài suốt đời tôi, nhưng không một vị phật nào thọ ký rằng tôi sẽ giác ngộ, bởi vì tôi đã có tâm tham chứng đắc.

Này Xá-lợi-phất, trong thị kiến của tôi về một đời quá khứ, tôi đã gặp mười lăm phật trong vô số kiếp thứ bảy trăm. Tất cả các ngài ấy đều gọi là Nhật Minh (Suryarashmi). Tôi đã trở thành một chuyển luân vương và cúng dường tất cả các loại phẩm vật tiện nghi cho các phật này và đệ tử của các ngài ấy suốt đời tôi, nhưng không một vị nào thọ ký rằng tôi sẽ giác ngộ, bởi vì tôi đã có tâm tham chứng đắc.

Này Xá-lợi-phất, trong thị kiến của tôi về một đời quá khứ, tôi đã gặp sáu mươi hai phật trong vô số kiếp thứ bảy trăm. Tất cả các ngài ấy đều gọi là Thiện Tịch (Shanta). Tôi đã trở thành một chuyển luân vương và đã cúng dường tất cả các loại phẩm vật trang nghiêm cho các phật ấy, nhưng không vị nào thọ ký rằng tôi sẽ giác ngộ, bởi vì tôi đã có tâm tham chứng đắc.

Theo cách này tôi đã lai vãng và thấy Phật Định Quang và đạt được hạnh vô sinh nhẫn. Phật Định Quang đã thọ ký, trong đời kế sau khi qua vô số kiếp, ông sẽ trở thành phật và được gọi là Thích-ca Như Lai, Ứng Cúng, Chánh Biến Tri, Minh Hạnh Túc, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhân Sư, và Phật, Thế Tôn.

Từ lúc gặp ba tỉ Phật Thích-ca-mâu-ni và cúng dường các ngài cho đến khi gặp Phật Định Quang, bồ-tát ấy [đời trước của Phật Thích-ca-mâu-ni] luôn luôn mang tướng của một chuyển luân vương và cúng dường các Phật. Người ta nói rằng nhiều chuyển luân vương sống hơn tám vạn năm. Trong các đời tám vạn hay chín vạn năm, bồ-tát ấy đã cúng dường trang nghiêm. Phật Định Quang cũng là Nhiên Đăng Như Lai. *Kinh Phật Bổn Hạnh Tập* và *Kinh Phật Tạng* cũng nói về sự gặp ba tỉ Phật Thích-ca-mâu-ni của bồ-tát ấy.

[*Luận A-tì-đạt-ma Câu-xá* nói:]

Bồ-tát Thích-ca-mâu-ni đã gặp và cúng dường bảy vạn năm ngàn Phật trong nhóm vô số kiếp đầu tiên, khi tên của bồ-tát đầu tiên là Thích-ca-mâu-ni và cuối cùng là Bảo Kết (Ratnachūda). Bồ-tát ấy đã gặp và cúng dường bảy vạn sáu ngàn Phật trong nhóm vô số kiếp thứ nhì, khi tên của bồ-tát ấy đầu tiên là Bảo Kết và cuối cùng là Định Quang. Bồ-tát ấy đã gặp và cúng dường bảy vạn bảy ngàn Phật trong nhóm vô số kiếp thứ ba, tên của bồ-tát ấy đầu tiên là Định Quang và cuối cùng là Tì-bà-thi (Vipashyin). Trong khi bồ-tát ấy đang thực hiện những hành động tu dưỡng các loại quả khác nhau, bồ-tát ấy đã gặp và cùng dường sáu Phật trong chín mươi mốt kiếp. Tên của bồ-tát ấy đầu tiên là Tì-bà-thi và cuối cùng là Ca-diếp.

Khi cúng dường trong ba nhóm vô số vô số kiếp này, Bồ-tát Thích-ca-mâu-ni không giữ lại thân và mạng của riêng mình, cũng không giữ lại quốc gia, hoàng cung, vợ, con, bảy thứ báu, nam, và nữ [những người theo]. Điều đó ở bên kia suy nghĩ bình thường. Bồ-tát đôi khi đã cúng dường bằng cách đổ cây kê vàng vào đầy cái bát bằng bạc, và đôi khi đổ cây kê bảy món báu vào đầy cái bát bằng vàng và bạc. Bồ-tát đã làm những phẩm vật cúng dường bằng đậu đỏ, gỗ chiên-đàn, gỗ trầm hương, và hoa từ nước và đất. Bồ-tát ấy cúng dường Phật Định Quang năm cành hoa sen xanh mua bằng năm trăm đồng xu, và những chiếc y da nai.

Cúng dường các phật không có nghĩa là cung cấp những gì các phật cần. Ấy là dâng hiến các phật những giây phút đời mình mà không lãng phí một

giây phút nào. Các phật có thể dùng làm gì dù cho phẩm vật cúng dường là vàng hay bạc? Các phật có thể nhận được lợi ích gì dù đó là hương và hoa cúng dường? Tuy nhiên, các phật nhận cúng dường với tâm đại bi để làm tăng trưởng công đức của chúng sinh.

Theo phẩm 22 của *Kinh Đại Bát Niết-bàn*, Phật nói:

Này những người tốt, trong thị kiến của tôi về một đời quá khứ, vô số và vô biên một triệu triệu kiếp đã qua, có một thế giới gọi là Ta-bà. Có một vị phật gọi là Thích-ca-mâu-ni Như Lai, Ứng Cúng, Chánh Biến Tri, Minh Hạnh Túc, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhân Sư, và Phật, Thế Tôn. Phật này thuyết giảng Kinh Đại Bát Niết-bàn cho nhiều chúng khác nhau. Lúc đó, trong khi ở chỗ của một người bạn tốt, tôi đã nghe nói rằng Phật ấy đang thuyết giảng kinh này. Tôi hoan hỉ và muốn cúng dường.

Vì tôi là một người nghèo và nơi tôi ở không có gì, tôi muốn được thuê làm việc, nhưng không may không một ai muốn thuê tôi. Trên đường về nhà tôi gặp một người và tôi nói, "Tôi muốn cống hiến chính tôi. Ông có vui lòng thuê tôi không?"

Người ấy nói, "Không ai có thể chịu đựng công việc trong nhà tôi. Nhưng nếu anh tình nguyện, tôi sẽ thuê anh."

Tôi nói, "Đó là loại việc làm gì?"

Người ấy nói, "Tôi có một chứng bệnh rất tệ hại. Thầy thuốc bảo rằng chữa nó là mỗi ngày phải ăn ba lạng thịt người. Nếu anh đồng ý cho tôi ba lạng thịt của anh mỗi ngày, tôi sẽ cho anh năm đồng xu."

Nghe thế, tôi hoan hỉ và nói với người ấy, "Xin vui lòng cho tôi tiền và cho tôi bảy ngày. Khi tôi làm xong điều tôi cần làm, tôi sẽ làm việc ấy."

Người ấy nói, "Bảy ngày thì không được. Nếu anh muốn làm việc này, tôi sẽ cho anh chỉ một ngày."

Này những người tốt, tôi được tiền, đi đến Phật ấy, lễ bái dưới chân ngài, đầu tôi chạm đất, và cúng dường ngài tất cả những gì tôi có. Sau khi làm như thế tôi thành khẩn lắng nghe kinh. Mặc dù tôi nghe kinh, tôi ngu muội và chỉ có thể nhớ bài kệ này:

Như lai chứng niết-bàn,
Thoát khỏi sinh tử mãi.
Nếu chân thành lắng nghe,
sẽ được vui vô lượng.

Sau khi nhận được bài kệ đó, tôi đến nhà người bệnh.

Này những người tốt, mặc dù mỗi ngày tôi đã cho người bệnh ba lạng thịt

của tôi, tâm tôi tập trung vào bài kệ này và tôi không cảm thấy đau. Việc này cứ tiếp tục như vậy mỗi ngày cho đến khi hết một tháng.

Này những người tốt, bởi vì công phu này, người ấy đã chữa được bệnh. Tôi đã lành và không có một vết sẹo nào. Hơn nữa, tôi phát tâm đạt giác ngộ vô thượng, viên mãn.

Sức mạnh của một bài kệ là như thế. Nếu các người thọ nhận đầy đủ kinh ấy và tụng nó thì còn nhiều hơn biết bao? Thấy kinh này có sức mạnh như thế, tôi lại phát tâm đạt giác ngộ vô thượng, viên mãn hơn nữa, và nguyện đạt phật đạo và được gọi là Phật Thích-ca-mâu-ni trong vị lai.

Này những người tốt, như các người thấy trong câu chuyện này, Kinh Đại Bát Niết-bàn ở bên kia suy nghĩ và đem đến công đức vô lượng, vô biên. Kinh này là kho chứa những bí mật rất thâm sâu của tất các phật như lai.

Bồ-tát ấy tự hiến mình và trở thành Phật Thích-ca-mâu-ni trong đời kế. Theo các kinh khác, đây là sự bắt đầu nhóm vô số kiếp thứ nhất của khi bồ-tát ấy cúng dường Phật Thích-ca-mâu-ni xưa. Bồ-tát ấy là người thợ lợp mái nhà bằng đá đen và tên là Đại Quang Minh (Mahāprabhā). Để tôn kính Phật Thích-ca-mâu-ni xưa và đệ tử của ngài, bồ-tát đã cúng dường ba loại: tọa cụ bằng cỏ, nước đường, và đèn cầy. Bồ-tát cũng nguyện: "cầu cho đất, ngói, danh hiệu, thọ mạng, và đệ tử của tôi bằng với Phật Thích-ca-mâu-ni hiện tại." Lời nguyện này được thực hiện cho đến ngày nay.

Như thế, khi ông cúng dường Phật, đừng nói ông nghèo, và đừng nói gia đình ông nghèo. Tự hiến mình cúng dường là chánh pháp của Đại sư Thích-ca-mâu-ni. Ai không hoan hỉ với bồ-tát ấy? Vì pháp này, bồ-tát ấy đã gặp một vị thầy mỗi ngày lấy của mình ba lạng thịt. Đây là điều những người khác không thể chịu đựng được, dù cho sự tu tập của họ tiến bộ đến đâu. Nhưng với sự trợ giúp của tâm nguyện thâm sâu cúng dường, bồ-tát ấy đã có thể thọ nhận công đức này.

Bây giờ chúng ta nghe chánh pháp của Phật. Đây là thọ nhận phần tu tập quá khứ lóc thịt mình của bồ-tát ấy. Bài kệ bốn câu này không thể mua được bằng năm đồng xu. Đây là điều các phật đó và phật này chứng ngộ mà không quan tâm thọ nhận hay buông bỏ sự sinh trong vô số, vô biên kiếp. Quả thực, bài kệ này có sức mạnh không thể nghĩ bàn. Những đệ tử của pháp do Phật dạy nên lễ bái thật sâu, thọ nhận, và hộ trì nó. Như Lai đã giải thích sức mạnh của bài kệ này theo cách này. Giáo lý này quả thực quảng đại và thâm sâu.

Kinh Pháp Hoa nói:

Nếu các ông tôn kính và cúng dường hoa, hương, phướn, và lọng cho một tượng Phật bằng ngọc hay sơn trong một tháp miếu; nếu các ông cúng dường tất cả những âm thanh tuyệt diệu bằng cách cho nhạc công đánh trống, thổi kèn và sáo, chơi đàn tỳ bà và não bạt; hay nếu các ông tán thán công đức của Phật bằng cách hát với niềm vui; ngay cả một âm thanh nhỏ cũng có thể đưa bất cứ người nào trong các ông đạt được phật đạo. Nếu ngay cả với tâm phân tán, các ông cúng dường hoa cho một hình vẽ Phật, các ông cũng sẽ lập tức thấy vô số phật. Hay, nếu các ông cúng dường lễ bái, chỉ chắp tay, giơ lên một tay, hay cúi đầu với một hình vẽ Phật, các ông sẽ sớm thấy vô số phật, đạt giác ngộ vô thượng, và rộng độ khắp vô số chúng sinh.

Đây là đầu lâu và tròng mắt của các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai. Thấy một người trí tuệ và muốn giống như thế, các ông nên tận dụng sức lực và công phu cúng dường. Đừng lãng phí giây phút nào trong đời mình.

Thạch Đầu, Đại sư Vô Tế, nói, "Chớ để thời gian luống qua."

Tất cả những người tu công đức này đều thành phật. Đối với quá khứ, hiện tại, và vị lai việc này giống nhau. Không có hai hay ba cách khác nhau trong việc này. Đạt quả phật do nhân cúng dường các phật là như vậy.

Tổ sư Long Thọ nói, "Nếu ông muốn đạt quả phật, hãy tụng một bài kệ tán thán, niệm một câu qui y, đốt một nén nhang, hay dâng một đóa hoa. Ngay cả với một pháp tu nhỏ như thế, chắc chắn ông sẽ thành phật."

Dù cho điều này chỉ do Tổ sư Bồ-tát Long Thọ nói, ông nên tôn kính nó. Nhưng Tổ đích truyền và xiển dương lời của Đại sư Phật Thích-ca-mâu-ni. Với may mắn lớn bây giờ chúng ta leo lên núi báu của phật đạo, nhập vào biển báu của phật đạo, và có được bảo tàng. Hãy hoan hỉ vì điều này hơn bất cứ điều nào khác. Đây là quả cúng dường các phật trong số kiếp mênh mông. Đừng nghi ngờ lời nói *chắc chắn ông sẽ thành phật*. Nó được quyết định. Những gì Phật Thích-ca-mâu-ni đã giải thích cũng như thế.

[Tổ sư Long Thọ cũng nói,] "Một nhân nhỏ có thể sinh quả lớn. Một duyên nhỏ có thể sinh quả to. Nếu ông cầu phật đạo, hãy tụng một bài kệ tán thán, hãy niệm một câu qui y, và đốt một nén nhang, thì chắc chắn ông sẽ thành phật. Hơn nữa, nếu ông học và hiểu rằng thực tướng của tất cả các

pháp chẳng phải bất sinh, bất tử, chẳng phải không bất sinh, không bất tử, và tu hành nhân duyên, ông sẽ không bao giờ mất nó."

Đây là lời dạy rõ ràng của đức Thế Tôn, được Long Thọ đích truyền. Đây là lời vàng chân lý đã được đích truyền. Vì đây là lời nói của Long Thọ, không thể so sánh nó với lời nói của các sư khác. Như thế, các ông đã gặp đích truyền và quảng bá giáo lý của đức Thế Tôn. Hãy hoan hỉ. Đừng so sánh thánh giáo này với những lời nói sai của các sư tầm thường ở Trung Hoa.

[Theo *Luận Đại Trí Độ*:]

Tổ sư Long Thọ nói, "Bởi vì các phật tôn kính pháp, các ngài cúng dường pháp và xem pháp là thầy. Vì sao như vậy? Bởi vì, tất cả các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai xem thực tướng của tất cả các pháp là thầy."

Có người hỏi Tổ, "Sao các phật không cúng dường các pháp bên trong chính các ngài, mà cúng dường các pháp bên ngoài?"

Long Thọ đáp, "Bởi vì các ngài theo qui ước thế gian. Nếu tăng nhân muốn cúng dường pháp bảo, họ không cúng dường pháp bên trong chính họ mà cúng dường sự hộ trì, biết, và hiểu pháp của những người khác. Các phật cũng như thế. Mặc dù có pháp bên trong họ, họ cúng dường pháp nơi các phật khác.

Có người hỏi, "Vì Phật không muốn nhận sự từ thiện, tại sao chúng ta cúng dường ngài?"

Long Thọ đáp, "Trong vô số kiếp Phật đã hành xử nhiều hành vi công đức khác nhau và thực hành những hành động thiện mà không cầu báo. Bởi vì chúng ta tôn kính công đức của ngài, chúng ta cúng dường."

Khi Phật còn ở thế gian này, có một ông tăng mù. Vì không thấy, ông ta dùng tay may áo. Khi sợi chỉ tuột khỏi cây kim, ông ta nói với chính mình, "Ai sẽ từ thiện với ta bằng cách xỏ chỉ vào kim?"

Lúc ấy Phật đi đến ông ta và nói với vị tăng mù, "Tôi yêu thích công đức từ thiện. Vậy, hãy để tôi xỏ chỉ cho ông."

Nhận ra đó là giọng nói của Phật, ông tăng mù mặc nhanh y vào, lễ bái dưới chân Phật, và nói, "Phật đầy đủ công đức. Sao ngài lại nói yêu thích công đức từ thiện?"

Phật nói, "Mặc dù tôi đã đầy đủ công đức, tôi thâm hiểu nhân, quả, và sức mạnh của công đức. Lý do tại sao tôi thù thắng nhất trong tất cả chúng sinh là bởi vì công đức này."

Sau khi tán thán công đức vì ông tăng mù này, Phật thuyết pháp một cách tự nhiên. Rồi ông tăng đạt được con mắt pháp thanh tịnh và cũng trở nên có khả năng thấy bằng mắt của mình.

Tôi đã được tiên sư Như Tịnh kể câu chuyện này trong một pháp thoại buổi tối. Sau này, tôi so sánh nó với *Luận Đại Trí Độ*. Sự răn dạy của Như Tịnh, tổ sư truyền pháp, đã đúng không thiếu gì. Đoạn này được tìm thấy trong chương mười của *Luận Đại Trí Độ*. Như thế, rõ ràng là tất cả các phật đều xem thực tướng của tất cả các pháp là người thầy vĩ đại của các ngài. Phật Thích-ca-mâu-ni cũng chứng ngộ pháp thường tại của tất cả các phật.

Xem thực tướng của tất cả các pháp là người thầy vĩ đại của các ngài có nghĩa là tôn kính và cúng dường tam bảo – phật, pháp, và tăng-già. Các phật trong vô số kiếp tích lũy lượng công đức lớn – thiện căn – không cầu báo, chỉ tôn kính và cùng dường. Ngay cả sau khi Phật đạt đến địa vị giác ngộ – quả phật – ngài vẫn yêu thích những công đức nhỏ, và như thế ngài đã xỏ chỉ vào kim cho ông tăng mù. Nếu các ông muốn sáng tỏ công đức của quả phật, câu chuyện này chứng minh một cách rõ ràng.

Theo cách này, công đức của giác ngộ – quả phật – và lý thực tướng của tất cả các pháp không giống những gì người tầm thường ngày nay suy nghĩ. Họ nghĩ rằng tạo ra sự bất thiện là thực tướng của tất cả các pháp và chỉ những người ham chứng đắc có thể đến được quả phật giác ngộ. Những người có cái thấy tà vạy như vậy có thể biết được tám vạn kiếp nhưng không thể trốn thoát được cái thấy về những kiếp nguyên thủy và những kiếp suy vong. Làm sao họ có thể hiểu được thực tướng của tất cả các pháp mà "chỉ phật với phật" hiểu trọn vẹn? Lý do là những gì "chỉ phật với phật" hiểu trọn vẹn là thực tướng của tất cả các pháp.

Có mười loại cúng dường:

Cúng dường Phật; cúng dường nơi thờ Phật (chaitya); cúng dường Phật và nơi thờ Phật; cúng dường Phật vô hình và nơi thờ Phật; cúng dường bởi chính ông; cúng dường do ông bảo người khác làm; cúng dường vật chất; cúng dường thù thắng; cúng dường không cấu uế; và cúng dường đạo cứu cánh.

Loại cúng dường Phật đầu tiên là cho sắc tướng của Phật.

Loại cúng dường Phật thứ hai là cho nơi thờ Phật. Đây gọi là cúng dường chi-đề (chaitya).

Luật Ma-ha Tăng-già nói, "Một nơi tôn kính thờ xá-lợi gọi là tháp miếu

(stūpa). Một nơi tôn kính không thờ xá-lợi gọi là chi-đề (chaitya). Đôi khi cả hai chỗ ấy đều gọi là chi-đề. Cũng gọi bằng tiếng Phạn là thūpa (phù-đồ).

Ở Trung Hoa, *chaitya* (chi-đề) được dịch là "mộ vuông" hay "thánh miếu." *Kinh A-hàm* dùng chữ *chaitya*.

Những gì gọi là phù-đồ (stūpa) và chi-đề (chaitya) có vẻ là cùng một vật. Nhưng Nam Nhạc Huệ Tư[507] nói trong *Pháp Hoa Sám Pháp,* "Con toàn tâm tôn kính tất cả các xá-lợi, thánh tượng, chi-đề, phù-đồ diệu tháp, Đa Bảo Như Lai mà toàn thân là tháp báu." Do đây có thể cho là chaitya và stūpa là khác nhau, như xá-lợi và thánh tượng.

Ở chương 33 của *Luật Ma-ha Tăng-già* nói:

Về cách xây tháp miếu (stūpa), một lần khi Phật ở nước Câu-tát-la (Kaushala) và đang du hành. Một người Bà-la-môn đang cày thì thấy Phật đi qua, liền cắm cây roi xuống đất, và lễ bái Phật.

Đức Thế Tôn mỉm cười. Rồi các tỳ-kheo hỏi, "Xin cho chúng con biết tại sao ngài mỉm cười."

Phật đáp, "Người Bà-la-môn này vừa lễ bái hai Thế Tôn."

Các tỳ-kheo nói, "Hai phật sao?"

Phật đáp, "Khi ông ấy lễ bái tôi, có một tháp miếu của Phật Ca-diếp ở dưới cây roi của ông ấy."

Các tỳ-kheo nói, "Chúng con thích được thấy tháp miếu của Phật Ca-diếp."

Phật nói, "Hãy theo người Bà-la-môn này và nhìn dưới đất."

Vì thế, các tỳ-kheo đào đất lên và tìm tháp dưới sự chỉ dẫn của người Bà-la-môn. Khi họ tìm được tháp, đức Thế Tôn cho phép một cái tháp bảy báu của Phật Ca-diếp xuất hiện. Nó cao một do-tuần và rộng nửa do-tuần.

Thấy thế, người Bà-la-môn hỏi Phật, "Thưa Thế Tôn, họ của con là Ca-diếp. Đây là tháp Ca-diếp của con."

Đức Thế Tôn đi đến nhà của người Bà-la-môn và bắt đầu xây tháp Phật Ca-diếp.

Rồi các tỳ-kheo nói với Phật, "Bạch Thế Tôn, chúng con có thể mang một ít đất bùn không?"

"Được, các ông có thể." Rồi Phật nói kệ:

---

[507] *Nam Nhạc Huệ Tư* (H.: Nanyue Huisi, Nh.: Nangaku Eshi). 515-577, Trung Hoa. Học pháp hoa tam-muội với Huệ Văn nước Tề (Qi) và đạt giác ngộ qua chiêm nghiệm *Kinh Pháp Hoa*. Tu Thiền tám năm ở Nam Nhạc (Hành sơn), Hành châu (Hồ nam), vào phần cuối đời sư. Thầy của Trí Khải, người thiết lập tông Thiên Thai và tác giả của Ma-ha Chỉ Quán (Mahe Zhiguan, Anh: Great Shamatha and Vipashyanā).

Chuyển trăm xe vàng ròng
mà cúng dường không bằng
đem một cục đất bùn
với tấm lòng tôn kính
xây tháp miếu cho Phật.

Sau đó, Phật hoàn thành tháp miếu của Phật Ca-diếp. Tầng trên mặt đất thì vuông có lan can làm rào cản vây quanh. Hai tầng bên trên thì tròn với các chỗ mái giáp nhau nhô ra bốn bên. Phướn và lọng dựng trên các tầng này, và bánh xe hư không [tượng trưng cho một trong năm đại] thêm vào trên đỉnh.

Phật nói, "Đây là cách xây tháp miếu." Rồi Phật kính trọng lễ bái Phật Ca-diếp quá khứ.

Các tỳ-kheo nói, "Thưa Thế Tôn, chúng con cũng có thể lễ bái chứ?"

"Có thể." Và Phật nói kệ:

Chuyển trăm xe vàng ròng
mà cúng dường không bằng
cung kính bái tháp phật
với một tấm lòng thiện.

Nghe Thế Tôn xây tháp miếu, người thế gian mang hương hoa đến cho ngài. Phật nhận và cung kính cúng dường hương hoa cho tháp Phật Ca-diếp quá khứ.

Các tỳ keo nói, "Chúng con có thể cúng dường không?"

"Có thể." Và Phật đọc bài kệ này:

Chuyển trăm xe vàng ròng
mà cúng dường không bằng
dâng hương hoa cho tháp
với một tấm lòng thiện.

Một đám đông người tụ hội như mây.

Phật nói với Xá-lợi-phất, "Tôi sẽ thuyết pháp cho những người này." Phật nói bài kệ này:

Trăm cõi Diêm-phù-đề
đầy vàng ròng cúng dường
không bằng cúng một pháp
được người theo tu tập.

Trong hội này có những người đã đắc đạo. Phật nói kệ:

Trăm cõi Diêm-phù-đề

đầy vàng ròng cúng dường
không bằng cúng một pháp
được người chứng đạo theo.

Lúc ấy, người Bà-la-môn được niềm tin bất hoại và làm bữa ăn trưa cúng dường Phật và các tỳ-kheo trước tháp miếu.

Nghe Thế Tôn xây tháp cho Phật Ca-diếp, vua Ba-tư-nặc (Prasenajit) đem bảy trăm xe đầy đá đen đến Phật, lễ bái dưới chân Phật, mặt chạm xuống đất, và nói, "Thưa Thế Tôn, con muốn làm cái tháp này lớn hơn. Con có thể làm vậy không?"

"Có thể." Rồi Phật nói với vua, "Trong quá khứ, khi Phật Ca-diếp nhập bát niết-bàn, có một vị vua gọi là Cát-lợi (Gridra). Nhà vua muốn xây một cái tháp bảy báu. Một trong những quần thần nói với vua, "Tương lai có thể có những người phá luật pháp và muốn hủy hoại tháp. Thần đề nghị chúng ta nên xây tháp với đá đen bọc vàng và bạc. Rồi, nếu vàng và bạc bị lấy đi, đá đen của tháp vẫn còn nguyên đó."

Nhà vua theo lời khuyên của quan cận thần và cho xây tháp bằng đá đen bọc vàng. Tháp cao một *do-tuần* (yojona) và rộng nửa do-tuần. Lan can làm bằng đồng. Mất bảy năm, bảy tháng, và bảy ngày để hoàn thành tháp. Rồi nhà vua cúng dường hương hoa cho Phật và chúng tỳ-kheo."

Vua Ba-tư-nặc nói với Phật, "Nhà vua đó phải rất giàu sang và có nhiều vật quí hiếm. Những gì con sắp làm không thể tốt được như thế." Rồi nhà vua xây tháp trong bảy tháng và bảy ngày. Sau khi hoàn thành, vua cúng dường hương hoa cho Phật và các tỳ-kheo.

Cách xây tháp miếu là có tầng nền hình vuông với rào cản chung quanh. Hai tầng trên cao thì tròn với chỗ các mái nhà giáp nhau thì nhô ra bốn phía. Phướn và lọng dựng trên các tầng này. Bánh xe hư không được thêm vào trên nóc. Nếu ông nói, "Đức Thế Tôn tự nói mình đã trở nên tự tại với tham, sân, và si, vậy thì tại sao ngài cần một cái tháp như thế?" thì điều này sẽ là phá giới [phỉ báng tam bảo]. Sự vi phạm như thế là nghiêm trọng và bị cấm, theo nguyên tắc xây tháp.

Các nguyên tắc xây tháp đòi hỏi lựa chọn địa thế thích hợp khi cấu trúc một ngôi chùa. Cái tháp nên ở phía đông hay phía bắc mà không ở phía nam hay phía tây ngôi chùa. Các liêu phòng của tăng chúng không nên ở trong phương trượng [tháp] của Phật, và phương trượng của Phật không nên ở trong các liêu phòng của tăng chúng. Nếu địa thế của tháp gần chỗ để xác chết, hãy xây một một hàng rào để chó không làm ô nhiễm nền đất vì bỏ xương rải rác. Các liêu phòng của tăng chúng nên xây ở phía tây hay phiá nam của ngôi chùa. Nước từ các liêu phòng của tăng chúng không nên chảy đến phương trượng của Phật, nhưng có thể chảy từ phương trượng của Phật đến các liêu phòng của tăng chúng. Vì thế, không nên xây tháp trên nền đất cao. [Ở địa thế của tháp] Đừng giặt y phục, mang dép, che đầu hay vai, hay khạc nhổ xuống nền đất. Nếu ông

nói, "Thế Tôn tự nói mình đã trở nên tự tại với tham, sân, và si, thế thì tại sao ngài cần một cái tháp như thế?" đây sẽ là phá giới luật. Kết quả của hành động này [phỉ báng Phật hay cái tháp của ngài] là nghiêm trọng và bị cấm, theo nguyên tắc xây tháp.

Về bàn thờ của tháp, vua Ba-tư-nặc đến tham kiến Phật, lễ bái dưới chân Phật, để mặt chạm đất, và nói, "Bạch Thế Tôn, con đã xây một cái tháp cho Phật Ca-diếp. Con có thể làm bàn thờ không?"

"Có thể." Phật nói, "Trong quá khứ Phật Ca-diếp đã nhập bát niết-bàn. Vua Cát-lợi đã xây tháp cho Phật. Nhà vua làm các bàn thờ với ban công có lan can vây quanh bốn phía, những tượng sư tử và những tranh vẽ khác nhau bên trên chúng. Ở những ban công đó có những chỗ dành cho hoa. Bên trong các bàn thờ, treo phướn, lọng. Nếu ông nói, 'Thế Tôn tự nói mình đã trở nên tự tại với tham, sân, và si, nhưng chính ngài được trang điểm và nhận an lạc,' điều này sẽ là phá giới luật. Kết quả của hành động này nghiêm trọng. Đây gọi là nguyên tắc xây bàn thờ tháp miếu."

Như thế, chúng ta biết rõ rằng xây tháp cho một cổ phật và cúng dường tôn kính sự giác ngộ, quả phật, là phong tục đối với các phật. Có nhiều tiền lệ giống như thế, nhưng hiện thời tôi chỉ giới thiệu tiền lệ này.

Trong phật pháp, giáo lý của trường phái Sarva Asti Vada[508] là xuất sắc. *Luật Ma-ha Tăng-kỳ* là giáo lý căn bản nhất của trường phái ấy. Sa-môn Pháp Hiển[509] đến Ấn Độ bằng cách dọn con đường qua các vùng đất hoang dã. Sư leo lên núi Linh Thứu và mang giáo lý này về Trung Hoa lần đầu tiên. Giáo lý được truyền từ tổ sư đến tổ sư tương ứng với sự truyền của trường phái Sarva Asti Vada.

Loại cúng dường thứ ba là cho chính Phật hay cho chi-đề (chaitya) Phật hiện diện.

Loại cúng dường thứ tư là cúng dường mở rộng đến Phật vô hình hay cho nơi thờ Phật. Người ta nói: Có những cúng dường cho chính đức Phật hay cho nơi Phật hiện diện, và có những cúng dường cho Phật vô hình hay

---

[508] *Sarva Asti Vada*. Đây là cách phiên âm chữ theo Hán ngữ từ chữ Phạn *Sarvāstivāda* có nghĩa Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ.

[509] *Pháp Hiển* (H.: Faxian, Nh.: Hōken). 340-420?, Trung Hoa. Sau khi trở thành tăng nhân, nhận thấy kiến thức về giới luật ở Trung Hoa chưa đầy đủ, sư đi Ấn Độ vào năm 399 và hành trình trong mười năm. Mang về và dịch sang chữ Hán *Luật Ma-ha Tăng-kỳ* và *Kinh Đại Bát Niết-bàn*.

cho nơi thờ Phật vô hình. Bằng cách cúng dường cho chính đức Phật hay nơi đức Phật hiện diện, ông được công đức lớn. Bằng cách cúng dường cho cái gì vô hình, ông được công đức cực kỳ lớn, bởi vì lãnh vực cúng dường rất quảng đại. Nếu ông kết hợp cúng dường hữu hình và vô hình, ông được công đức lớn nhất.

Loại cúng dường thứ năm là do chính ông cúng dường chính Phật hay chỗ thờ Phật.

Loại cúng dường thứ sáu là ông bảo người khác cúng dường Phật hay chỗ thờ Phật. Nếu những người khác có vật liệu, ông bảo họ cúng dường không chểnh mảng. Người ta nói: "Cúng dường khiến ta và người khác cùng nhau làm." Nếu ông tự mình cúng dường, ông được công đức lớn. Nếu ông bảo người khác cúng dường, ông được công đức cực kỳ lớn. Nếu ông kết hợp mình và người khác cúng dường, ông được công đức lớn nhất.

Loại cúng dường thứ bảy là cúng dường phẩm vật cho Phật hay cho chỗ thờ Phật. Người ta nói, "Có ba loại phẩm vật: những phẩm vật cho sự sống như quần áo, và thức ăn, những phẩm vật để tôn kính như hương (nhang) và hoa, và những phẩm vật để trang trí, gồm tất cả những phẩm vật khác, để tạo nên không gian trang nghiêm thánh thiện.

Loại cúng dường thứ tám là cúng dường thù thắng. Có ba loại: cúng dường chung, cúng dường thích nghi với niềm tin thanh tịnh vào đạo hạnh trọng đại của Phật; và cúng dường tâm dâng hiến – công đức tu tập của một người – cầu tìm phật tâm.

Loại cúng dường thứ chín là cúng dường không cấu uế. Có hai loại: tâm không cấu uế không có tất cả các lỗi, và những vật không cấu uế không có tất cả các lỗi.

Loại cúng dường thứ mười là cúng dường đạo cứu cánh. Ở đây, cúng

dường theo quả của nó. Quả thành phật thì ở chỗ cứu cánh. Tu cúng dường đem ông đến chỗ này. Vì vậy, nó được gọi là cúng dường đạo cứu cánh. Nó cũng được gọi là cúng dường pháp hay cúng dường tu tập. Có ba loại: cúng dường những vật chất được xem là cúng dường đạo cứu cánh; cúng dường hoan hỉ [vì những hành động thiện của người khác] được xem là cúng dường đạo cứu cánh; và cúng dường tu tập được xem là cúng dường đạo cứu cánh.

Đây là mười loại cúng dường Phật. Cúng dường pháp và cúng dường tăng-già cũng tương tự. Người ta nói, "Cúng dường pháp là cúng dường nguyên lý, giáo lý và tu tập do Phật thuyết giảng, cũng như với kinh. Cúng dường tăng-già là cúng dường cho tất cả thánh chúng của Ba Thừa, chi-đề (chaitya), hình tượng, thánh tích, cũng như tăng chúng bình thường."

Có sáu loại tâm cúng dường: tâm vô thượng trong phúc điền, tâm thù thắng nhất trong những tâm phát khởi trong phúc điền; tâm biết ơn vô thượng, nơi tất cả thiện thú được tam bảo phát khởi; tâm phát khởi cái tâm thù thắng nhất của tất cả chúng sinh; tâm hiếm khi gặp được như hoa ưu-đàm; tâm hiếm có trong cả tỉ thế giới; và tâm hiện thân các lý tùy thuộc thế gian và phi thế gian.

Nếu ông cúng dường ngay cả một cúng dường nhỏ cho tam bảo với sáu loại tâm này, ông sẽ được công đức vô lượng, vô biên. Nếu ông cúng dường nhiều cúng dường thì còn nhiều hơn biết bao?

Nên cúng dường những cúng dường này với tâm chân thành. Đây là những gì các phật đã thực hành. Vì những tấm gương thực hành này được nêu lên rộng rãi trong các kinh và những lời dạy về giới luật, pháp tu này được các phật tổ đích truyền.

Những ngày tháng trợ giúp thầy ông và dấn mình lao động là thời gian cúng dường. Những qui định thờ hình tượng phật và xá-lợi phật, tôn kính và lễ bái, cũng như xây tháp và chi-đề (chaitya), chỉ được chính truyền một mình trong nhà các phật tổ, không phải do những người không phải là con cháu của phật tổ truyền.

Nếu các qui định không do đích truyền, sẽ có sự tương phản, cúng dường sẽ không chân thực. Nếu cúng dường không chân thực, sẽ không có công đức. Hãy chắc chắn mình đích thực thọ nhận cách cúng dường đúng.

Thiền sư Linh Thao[510] bỏ ra nhiều năm chăm sóc ngôi mộ của Huệ Năng ở Tào Khê. Lư Hành giả [Huệ Năng] giã gạo cho tăng chúng ngày đêm không ngừng. Cả hai, đây là những cách cúng dường thích đáng. Đây là một vài trong nhiều thí dụ không thể liệt kê hết được.

[Hoài Tráng biên tập] Kỳ an cư mùa hè, năm thứ bảy, niên hiệu Kiến Trường (Kencho) [1265].[511]

[510] *Tào Khê Linh Thao* (H.: Caoxi Lingdao, Nh.: Sōkei Reitō). 666-760, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Lục tổ Huệ Năng. Chăm sóc tháp miếu thờ pháp y của Huệ Năng sau khi tổ tịch, từ chối lời mời của hoàng đế. Thụy của sư là Đại Hiểu (H.:Daxiao, Nh.: Daigyō).
[511] Anh dịch: Natalie Goldberg và người chủ biên.

89. QUI Y PHẬT, PHÁP, TĂNG
(Kie Buppōsō: Qui y phật, pháp, tăng)

Câu hỏi đầu tiên của một trăm hai mươi câu hỏi trong *Thiền Uyển Thanh Qui* nói, "Ông có tôn kính phật, pháp, và tăng-già hay không?"

Như thế, rõ ràng là những gì các phật và các tổ ở Ấn Độ và Trung Hoa đã đích truyền là tôn kính phật, pháp, và tăng-già. Không qui y, không có tôn kính. Không tôn kính, không có qui y.

Hành động qui y phật, pháp, và tăng-già thành tựu qua tương duyên và tương tác. Dù ông ở cõi trời, cõi người, địa ngục, cõi quỉ, hay cõi súc sinh, khi ông có tương duyên và tương tác với phật, pháp, và tăng-già, ông nhất định qui y họ.

Qui y tam bảo, ông tự nuôi dưỡng mình dù ở bất cứ chỗ nào, hết lần sinh này đến lần sinh khác, từ thế giới này đến thế giới khác. Ông tích lũy công đức, kết tập đức hạnh, và đạt giác ngộ vô thượng, viên mãn. Dù cho ông bị bạn bè bất thiện dẫn đi lạc hướng, bị ma quỉ ám chướng, dứt bỏ thiện căn, và trở thành nhất-xiển-đề (kẻ bất tín), cuối cùng ông sẽ có lại thiện căn và tăng trưởng công đức. Sức mạnh qui y tam bảo sẽ không bao giờ suy đồi.

Qui y tam bảo, dù ở thời Như Lai hay sau khi Như Lai nhập bát niết-bàn, hãy tự làm đầy mình bằng niềm tin thanh tịnh, chắp tay, lễ bái, và tụng theo cách này:

Con, (tên…..), từ thân này qua đạt được thân phật,
qui y Phật, qui y Pháp, và qui y Tăng-già.
Con qui y Phật, bậc tôn quí nhất trong hàng hai chân.
Con qui y Pháp, con đường tôn quí nhất trở nên không còn mê hoặc.
Con qui y Tăng-già, hội chúng tôn quí nhất.
Con qui y Phật,
Con qui y Pháp,
Con qui y Tăng-già.

Hãy phát lời thệ nguyện vì giác ngộ, quả bồ-đề này. Dù cho thân-tâm ông sinh và chết trong từng giây phút, pháp thân của ông chắc chắn sẽ tăng trưởng và đạt giác ngộ.

"Qui y" có nghĩa là trở về và nương nhờ. "Trở về" giống như đứa con trở về với cha mẹ. "Nương nhờ" giống như dân nương nhờ vua. Câu này ám chỉ rằng ông được giải thoát do làm như vậy.

Ông qui y Phật bởi vì Phật là một Đại sư. Ông qui y Pháp bởi vì Pháp là phương thuốc tốt. Ông qui y Tăng-già bởi vì Tăng-già là người bạn tuyệt vời.

[Một luận thư của Trung Hoa gọi là *Đại Thừa Nghĩa Chương*[512] nói:]

"Tại sao ông nhất quyết trở về với tam bảo này?
"Lý do tại sao ba nơi này là chỗ cứu cánh trở về là họ giúp
chúng sinh trở nên tự tại với sinh tử, và chứng đại giác ngộ."

Tam bảo này có diệu lực.

Buddha (Phật) là chữ [Phạn] của Ấn Độ. Ở Trung Hoa, nó được dịch là "bậc giác ngộ." Nó có nghĩa là người có sự giác ngộ vô thượng, viên mãn.

Dharma (Pháp) là chữ [Phạn] của Ấn Độ. Nó cũng gọi là *dhamma* [chữ Pali]. Nó có nhiều cách phát âm khác nhau trong tiếng Ấn Độ. Trong chữ Hán nó được dịch là "pháp." Mọi sự vật dù là thiện, bất thiện, hay trung tính thì cũng là dharma, dharma mà chúng ta qui y là dharma tức là pháp.

Sangha (Tăng-già) cũng là chữ [Phạn] của Ấn Độ. Ở Trung Hoa, nó được dịch là "hòa hợp chúng."

Tam bảo này đã được tôn kính theo cách này.

Tam bảo được duy trì là:

Phật bảo, như những hình tượng phật và các tháp miếu; pháp bảo được truyền như là kinh trên các quyển đỏ hay vàng; và tăng-già bảo của giới luật, gồm cạo đầu, mặc y nhuộm màu, và theo các giới luật và các pháp thức.

Tam bảo vận hành như giáo lý là: phật bảo của Phật Thích-ca-mâu-ni, đức Thế Tôn; pháp bảo được truyền như là chuyển bánh xe pháp, sự truyền bá thánh giáo; và tăng-già bảo của Năm Vị Tỳ-kheo [những người lắng nghe bài pháp đầu tiên của đức Phật], gồm A-nhã-kiều-trần-như.

---

[512] *Đại Thừa Nghĩa Chương*: Một bản văn mở rộng, minh giải giáo lý Đại Thừa (Mahāyāna) của Huệ Viễn vào đời nhà Tùy [581-617].

Tam bảo là tánh của thực tướng: phật bảo của năm loại pháp thân; pháp bảo của niết-bàn bất biến; và tăng-già bảo của công đức học những gì ở bên kia học.

Tam bảo như là một bảo: phật bảo chứng ngộ đầy đủ thực tướng; pháp bảo thanh tịnh và không có sự ô nhiễm; và tăng-già bảo sống hòa hợp với thực tại, là hòa hợp và không trầm trệ.

Ông qui y nơi tam bảo này. Những người không may thiếu đức hạnh không nghe đến cả tên của tam bảo, làm sao họ có thể qui y ba nơi đó được?

Kinh Pháp Hoa nói, "Những người này, bởi vì duyên bất thiện của họ, không thể nghe tên của ba bảo này, dù cho trong vô số kiếp."

Kinh Pháp Hoa miêu tả đại nhân duyên của các phật như lai. *Kinh Pháp Hoa* là vua, là đại sư của các kinh do Phật Thích-ca-mâu-ni thuyết giảng. Tất cả các kinh và pháp khác là quần thần và thân quyến của nó.

Lời trong *Kinh Pháp Hoa* là chân thực. Những kinh khác bao gồm các phương tiện thiện xảo không nhất thiết là giáo lý cốt tủy của đức Phật. Nương vào lời trong các kinh khác để phê bình *Kinh Pháp Hoa* là điên đảo. Không có tác động của *Kinh Pháp Hoa*, không thể có các kinh khác. Các kinh khác hợp lại qui y *Kinh Pháp Hoa*. Kinh này nói về những người không thể nghe tên của tam bảo. Như thế, hãy biết rằng công đức của tam bảo là vô song.

Đức Thế Tôn nói:

> Nhiều người trong các ông sợ khổ và trú trong núi, trong vườn, trong rừng, dưới cây, hay trong mồ mả. Sự trú này không thù thắng cũng không có giá trị. Các ông không thể giải thoát được khổ bằng cách trú ở các nơi đó.
>
> Mặt khác, nếu các ông trú nơi phật, và nếu các ông trú nơi pháp và tăng-già, các ông luôn luôn có thể trụ trong bốn thánh đế. Với trí tuệ này, các ông luôn luôn quán sát và hiểu khổ và sự phát sinh của khổ, các ông biết làm sao đi qua bên kia khổ mãi mãi. Các ông biết tám chánh đạo. Sự trú này là thù thắng nhất và có giá trị nhất trong tất cả. Các ông chắc chắn sẽ trở nên tự tại với tất cả khổ bằng thực hiện cách trú này.

Đức Thế Tôn đã dạy rõ ràng rằng tất cả chúng sinh không trú nơi các thần núi, ma quỉ, và vân vân, hay nơi mồ mả của ngoại đạo, vì sợ khổ. Không thể nào giải thoát khỏi những sự khổ khác nhau bằng cách trú ở những nơi đó. Những người theo tà giáo của ngoại đạo, và theo đạo của bò, nai, ma, những người tu không nói, những người tu không nghe, chó, gà, công, hay những người bỏ tro lên thân mình, để tóc dài, tế cừu vào những nghi lễ theo mùa sau khi niệm thần chú, thờ cúng lửa trong bốn tháng, hay lạy gió trong bảy ngày. Họ dâng nhiều hoa cho các thần và cầu nguyện những gì họ ham muốn. Không có lý tại sao những phép tu này tạo nên giải thoát. Như thế, người ta khổ vô ích mà không nhận được thiện quả. Những người trí tuệ không giới thiệu cách tu này.

Như vậy, hãy chắc chắn rằng ông không lầm lẫn rơi vào những tà đạo như thế. Đừng trú ở bất cứ pháp tu nào tương tự như những pháp tu đó.

Sinh làm người là khó được và phật pháp thì rất hiếm khi gặp được. Đừng tiêu phí đời mình làm bạn đồng hành với ma và lãng phí nhiều đời với những người có tà kiến. Thay vì thế, hãy lập tức qui y tam bảo phật, pháp, và tăng-già, và không những chỉ giải thoát tất cả khổ mà còn đạt giác ngộ nữa.

Kinh Hy Hữu nói, "Dù cho ông hướng dẫn bốn thế giới và sáu cõi trời thuộc dục giới và giúp tất cả chúng sinh ở đó đạt quả a-la-hán, công đức ấy không thể sánh với công đức giúp một người qui y tam bảo."

Bốn thế giới có nghĩa là bốn Châu Đông, Tây, Nam, và Bắc. Châu phía Bắc là nơi giáo lý của Ba Thừa không đến được. Dạy chúng sinh ở đó và giúp họ trở thành a-la-hán là một điều phi thường. Tuy nhiên, công đức ấy không gần được ngay cả với công đức của sự dạy và giúp một người qui y tam bảo. Cũng vậy, sáu cõi trời của các thần là nơi ít có ai đạt đạo. Dù cho ông giúp họ đạt được bốn quả, cũng không thể sánh với công đức to lớn và sâu xa của giúp một người qui y tam bảo.

Kinh Tăng Nhất [513] nói:

[513] *Kinh Tăng Nhất A-hàm* (Ekottarika Āgama Sūtra). Phiên bản Phạn ngữ của một trong các Kinh A-hàm – những kinh Phật đầu tiên. Đã được dịch sang Hán văn. *Ekota* có nghĩa là tăng thêm một (tăng nhất). Trong kinh này, các hạn mục không có nhóm, cũng như

Vua Trời Đâu-suất lộ năm dấu hiệu suy đồi và sắp tái sinh làm heo rừng. Đế-thích nghe giọng thất vọng của vua, gọi vua và nói, "Ngài nên qui y tam bảo." Vua theo lời dạy của Đế-thích và thoát khỏi được tái sinh làm heo rừng.

Phật Thích-ca-mâu-ni nói kệ:

Do qui y phật
chúng sinh sẽ không rơi vào ba cõi ác.
Vô dục, trú nơi cõi người hay thần,
họ sẽ đến niết-bàn.

Vua qui y tam bảo và được sinh trong gia đình một người giàu có. Vua xuất gia và đạt cảnh giới vô học. Như thế, công đức qui y tam bảo la vô lượng và vô biên.

[*Kinh Đại Tập*[514] nói:]

Khi đức Thế Tôn còn tại thế, hai tỉ sáu trăm triệu rồng đói đến tham kiến ngài, tất cả đều rơi nước mắt như mưa, và nói, "Chúng con cầu xin người, đức Thế Tôn đại từ bi, cứu độ chúng con. Phản tỉnh lại, chúng con nhận ra rằng mặc dù chúng con đã xuất gia và nhập vào phật pháp trong các đời quá khứ, bởi vì những hạt giống bất thiện khác nhau chúng con vẫn còn ở trong ba cõi ác trong vô lượng kiếp. Rồi, vì những nhân khác, chúng con sinh trong cõi rồng và chịu rất nhiều đau khổ."

Phật nói với các rồng, "Các ngươi tất cả nên lập tức qui y tam bảo và nhất tâm tu thiện. Kết quả, các ngươi sẽ có thể gặp dức phật cuối cùng tên là Phật Lâu-chí[515] trong kiếp hiện tại. Tội lỗi của các ngươi sẽ biến mất vào thời vị phật này."

Nghe những lời này, tất cả các rồng đều thọ nhận và giữ gìn tam bảo với lòng chân thành nhất cho đến khi hết đời.

Như thế, khi Phật cứu độ các rồng, ngài không dùng phương pháp hay kỹ thuật nào khác hơn là chỉ đưa ra tam bảo. Mặc dù các rồng này đã xuất gia và thọ nhận tam bảo trong các đời quá khứ, bởi vì nghiệp bất thiện chúng trở thành những con rồng đói và không có cách nào khác cho Phật hơn là cho chúng trú nơi tam bảo.

---

những hạn mục được xếp thành nhóm hai, ba, và v.v…, đến mười một, đều được giải thích.

[514] *Kinh Đại Tập*. Kết tập các kinh Đại Thừa của Triều Tiên, được nhiều dịch giả khác nhau dịch sang chữ Hán.

[515] *Phật Lâu-chí* (Ruchi Buddha). Vị Phật cuối cùng của hiền kiếp hiện tại.

Hãy biết rằng công đức qui y tam bảo là đáng tôn kính, vô thượng, không thể nghĩ bàn, và thâm sâu. Đức Thế Tôn đã chứng minh điều ấy. Chúng sinh nên thọ nhận tam bảo với lòng tin.

Không bảo các rồng niệm danh phật mười phương, đức Thế Tôn chỉ khuyến khích chúng qui y tam bảo. Ai có thể dò được độ sâu chủ ý của ngài? Như thế, chúng sinh ngày nay nên lập tức qui y tam bảo thay vì niệm phật danh. Đừng để mất công đức lớn vì ngu si và vô minh.

[*Kinh Đại Tập* nói:]

Trong các rồng này, có một rồng cái mù miệng trông giống như phân, thối nát và đầy côn trùng. Khắp thân rồng cái bị ruồi muỗi bám ăn; máu và mủ nhỏ xuống từ các vết cắn. Rồng cái bốc mùi buồn nôn và những con khác không thể đến gần được.

Thấy rồng rất khổ, đức Thế Tôn hỏi với tâm đại bi, "Chị à, làm sao chị có thân bất thiện như thế? Trong đời quá khứ chị đã làm gì?"

Rồng đáp, "Thưa Thế Tôn, con có tất cả các loại khổ không ngừng dù chỉ một chốc lát. Không thể miêu tả nó được. Khi con hồi tưởng về ba tỉ sáu trăm triệu năm quá khứ, một trăm ngàn năm trong thời gian đó con là một trong vài rồng bất thiện thọ nhận đau đớn ngày đêm không dứt. Con nhớ lại chín mươi mốt kiếp đã qua con là một tỳ-kheo-ni trong pháp của Phật Tì-bà-thi, nhưng con nghĩ đến những việc thế tục còn nhiều hơn một người say rượu. Mặc dù con là một người xuất gia, con không thể theo pháp. Con trải nệm trong chùa và thường dấn thân vào việc làm bất tịnh. Để thỏa mãn ham muốn, con đã có nhiều khoái lạc xác thịt. Cũng như con đã ham muốn sở hữu và đã nhận sự bố thí từ các tín đồ một cách không xứng đáng. Vì vậy, con đã liên tục ở trong ba cõi bất thiện và thọ nhận tất cả các loại trừng phạt dày vò. Ngay cả sau chín mươi mốt kiếp con cũng không thể nhận được thân thần."

Phật hỏi thêm, "Vậy sau khi hết kiếp này, chị sẽ sinh làm thứ gì?"

Nghe những lời này, rồng nói, "Vì quả của nghiệp quá khứ này của con, dù cho con được sinh trong thế giới tốt hơn, khi nghiệp tận, gió nghiệp bất thiện sẽ thổi, con sẽ sinh ra ở chỗ này một lần nữa. Rồi rồng nói, "Thưa Thế Tôn đại từ bi, xin hãy cứu con."

Phật dùng bàn tay múc một vốc nước và nói, "Tôi gọi đây là nước như ý. Tôi sẽ nói sự thật với chị. Trong quá khứ tôi đã bỏ mạng sống của mình để cứu một con chim bồ câu. Tôi không nghi ngờ gì và không bám vào mình với tâm tự chấp trước. Nếu những gì tôi nói với chị là thực, thì tất cả ác bệnh của chị sẽ lành."

Rồi đức Thế Tôn cho nước vào miệng và phun khắp thân rồng mù, tất cả bệnh của rồng lành lại.

Rồng nói với Phật, "Con muốn qui y tam bảo từ ngài."
Như thế, đức Thế Tôn đã cho rồng nương náu nơi tam bảo.

Rồng này đã là một tỳ-kheo-ni trong pháp của Phật Tì-bà-thi. Mặc dù phá giới, bà ta đã quen với phật pháp. Thấy Phật Thích-ca-mâu-ni trong tướng người, bà ta xin qui y tam bảo. Đây chắc chắn là nuôi dưỡng thiện căn.

Phúc là thấy Phật một cách không nghi ngờ mà nương nhờ qui y tam bảo. Dù cho ông không phải là rồng mù và không có thân súc sinh, nếu ông không gặp Như Lai và qui y tam bảo, ông cách xa Phật; ông nên được thương hại.

Chính đức Thế Tôn ban cho sự nương náu nơi tam bảo. Hãy biết rằng công đức qui y tam bảo thì thâm sâu và vô lượng.

Đế-thích lễ bái một con chồn hoang và qui y tam bảo. Đây tất cả là vì công đức vô song của qui y tam bảo.

Khi Phật ở vườn Ni-câu-đà, thành Ca-tì-la-vệ, Ma-ha-na-man của tộc Thích-ca đến hỏi ngài, "Thế nào là người tu tại gia?"

Phật nói, "Nếu một người đàn ông tốt hay một người đàn bà tốt có giác quan mở rộng qui y tam bảo, người ấy được gọi là người tu tại gia."

Ma-ha-na-man nói, "Thế nào là người tại tu gia từng phần?"

Phật nói, "Này Ma-ha-na-man, một người qui y tam bảo và thọ nhận ngay cả chỉ một giới luật [thọ năm giới theo các giai đoạn], người đó được gọi là người tại gia tu từng phần."

Như thế, để trở thành đệ tử của Phật, ông qui y tam bảo. Ông thọ bất cứ giới nào, ông qui y tam bảo và rồi thọ những giới khác. Như thế, ông thọ các giới là kết quả của qui y tam bảo.

Theo *Kinh Pháp Cú* [*Dharmapada*, phiên bản Phạn ngữ (Sanskrit) của *Dhammapada* (Pali)]:

Từ lâu Đế-thích đã biết rằng mình sắp chết. Đế-thích lo lắng và nghĩ chỉ có Phật, đức Thế Tôn, có thể cứu được mình khỏi phiền não. Vì thế, Đế-thích đến Phật, quì lạy, và qui y ngài. Đời của Đế-thích chấm dứt và Đế-thích đi vào thai

lừa. Rồi con lừa cái phá vỡ chiếc hàm thiết, đi đến nhà người làm đồ gốm, và làm vỡ nhiều cái nồi. Tức giận, người làm đồ gốm đánh con lừa và làm hại thai nó. Vì thế, Đế-thích sống lại.

Phật nói, "Các tội của ông chấm dứt khi ông qui y tam bảo lúc cuối đời."

Nghe vậy, Đế-thích chứng được quả thứ nhất [trở thành một vị thánh, quả nhập lưu].

Không ai bằng Phật, đức Thế Tôn, trong việc làm vơi sự khổ thế gian. Đây là lý do tại sao Đế-thích vội vã đến tham kiến ngài. Trong khi Đế-thích lạy, đời ông ta chấm dứt và ông ta nhập thai lừa. Với công đức qui y tam bảo, chiếc hàm thiết của con lừa bị vỡ và nó hủy hoại nồi bình trong nhà người làm đồ gốm. Người chủ nồi bình đánh nó, làm thân nó bị thương và làm hư tử cung của nó. Như thế, Đế-thích trở lại thân mình. Nghe những lời của Phật, Đế-thích nhận quả đầu tiên. Đây là vì công đức qui y tam bảo.

Như thế, tự tại với sự khổ của thế gian và chứng đắc giác ngộ vô thượng chắc chắn là nhờ công đức qui y tam bảo. Với sức mạnh của qui y tam bảo, Đế-thích không những trở nên tự tại với ba cõi ác mà còn trở về với thân mình. Đế-thích không những chỉ nhận được quả báo ở cõi trời mà còn trở thành một vị thánh, một vị nhập lưu. Quả thực, biển lớn công đức của tam bảo vô lượng và vô biên.

Khi đức Thế Tôn còn tại thế, người và trời đã có được sự may mắn lớn. Người và trời có thể làm gì trong vòng năm trăm cuối cùng sau khi Như Lai nhập bát niết-bàn [thời kỳ mạt pháp]? Tuy nhiên, hình tượng, thánh tích, và v.v… của Như Lai vẫn hiện diện trong thế gian. Bằng cách qui y những món đó, ông vẫn có thể nhận được công đức.

Theo *Kinh Vị Tằng Hữu*:

Phật nói, "Tôi hồi tưởng vô lượng kiếp đã qua, trên núi Tỉ-đà[516] ở đại quốc Bì-ma, một con chồn hoang bị một con sư tử đói rượt đuổi. Trong khi chạy, con chồn té xuống giếng và không thể lên được. Sau ba ngày, khi sắp chết, nó định tâm và nói bài kệ:

Vì bất hạnh, hôm nay ta khổ
và ta sắp chết dưới giếng này.
Tất cả mọi vật đều vô thường.
Thà ta bị sư tư ăn còn tốt hơn.

[516] *Núi Tỉ-đà* (Ph.: Shita). Núi ở nước thần thoại Bì-ma (Vimana).

Con qui y phật mười phương.
Xin hãy biết tâm con vô ngã và thanh tịnh.

Khi Đế-thích nghe con chồn gọi tên phật, ông ta chấn động, nghĩ đến các phật xưa, và tự nói với mình, "Ta, chỉ mình ta không có thầy, chìm ngập trong năm dục và đắm đuối trong đó."

Ông ta bay đến giếng cùng với tám vạn thiên thần nói chuyện với con chồn. Thấy chồn cố leo ra khỏi đáy giếng không thành công, Đế-thích hỏi, "Một vị thánh không có phương tiện thiện xảo ư? Tôi thấy một con chồn, nhưng ngươi phải là một bồ-tát có điều gì giá trị gì để dạy. Xin hãy giảng pháp cốt yếu cho các thần chúng tôi."

Con chồn nhìn lên và đáp, "Ông là vua của các thần nhưng không cư xử tốt. Pháp sư ở dưới này còn ông thì ở trên đó. Ông đang hỏi pháp cốt yếu mà không tỏ lòng kính trọng. Nước pháp thanh tịnh và có khả năng cứu độ chúng sinh. Vì sao ông tự coi mình cao hơn?

Nghe vậy, Đế-thích rất xấu hổ, trong khi các thần cùng đi đều ngạc nhiên và cười lớn nói, "Vua của các thần đã xuống vô ích."

Đế-thích nói với họ, "Đừng ngạc nhiên. Tôi đã cứng đầu bướng bỉnh và không có đức hạnh. Tôi cần hỏi về pháp cốt yếu. Rồi Đế-thích thả lơ lửng cái áo trời xuống, đem con chồn lên và đưa nó ra khỏi giếng. Các thần chuẩn bị thức ăn cam lồ cho con chồn ăn lấy lại sức. Không mong gặp được may mắn trong tai nạn, con chồn hoan hỉ vô lượng và thuyết giảng pháp cốt yếu cho Đế-thích và các thần.

Đây gọi là câu chuyện Đế-thích nhận súc sinh làm thầy. Như thế chúng ta biết rằng danh hiệu phật, pháp, và tăng-già hiếm khi được nghe. Như vậy, Đế-thích đã nhận con chồn làm thầy.

Với sự trợ giúp của những hành vi thiện trong quá khứ, chúng ta ngày đêm có cơ hội gặp và nghe danh của tam bảo và pháp Như Lai để lại. Một cơ hội như thế không lùi lại theo dòng thời gian. Đây là pháp cốt yếu.

Ngay cả ma Ba tuần cũng qui y tam bảo và tránh thoát tai họa. Những người khác phát khởi tinh tấn và tích lũy công đức bằng cách qui y tam bảo còn được nhiều hơn thế biết bao!

Trong tu tập đạo của những người con Phật, người ta luôn luôn kính trọng và cầu tam bảo mười phương, đốt hương, rải hoa, và dấn thân vào các pháp tu khác nhau. Đây là đạo xưa và pháp tu đích thực của các phật tổ. Hãy biết rằng bất cứ pháp tu nào không dựa vào qui y tam bảo đều là cách tu của ngoại đạo, hay cách tu của ma qủi.

Pháp của các phật và các tổ luôn luôn bắt đầu với qui y tam bảo.

Chép lại bản thảo của tiên sư tôi, Đạo Nguyên, hoàn thành vào một ngày an cư mùa hạ trong năm thứ bảy, niên hiệu Kiến Trường (Kencho) [1255]. Đạo Nguyên không thể duyệt lại và hoàn thành thủ bản cuối cùng. Sư sẽ thêm hay bớt trong quá trình hiệu đính. Vì không còn có thể làm như vậy được nữa, tôi đã giữ nguyên bản thảo của sư. Hoài Tráng.[517]

[517] Anh dịch: Gyokuko Carlson, Kyogen Carlson, và người chủ biên.

90. TIN SÂU NHÂN QUẢ
(Shinjin inga: Thâm tín nhân quả)

Mỗi lần Bách Trượng, Thiền sư Đại Trí, nói pháp, một ông lão luôn đến nghe. Ông ta hay bỏ đi sau bài nói, nhưng một hôm ông ta ở lại sau. Bách Trượng hỏi, "Ai ở đó?"

Người ấy nói, "Tôi thực sự không phải là người. Tôi đã sống và dạy trên núi này vào thời Phật Ca-diếp. Một hôm một người học hỏi tôi, "Người tu hành đầy đủ còn rơi vào nhân quả không?" Tôi nói, "Không, một người như thế không rơi vào nhân quả." Vì tôi đã nói như thế nên tôi bị tái sinh làm chồn hoang năm trăm kiếp. Hoà thượng, xin ngài từ bi nói cho một chuyển ngữ để tôi được thoát khỏi thân chồn hoang này." Rồi ông ta hỏi Bách Trượng, "Người tu hành đầy đủ còn rơi vào nhân quả không?"

Bách Trượng nói, "Không mờ nhân quả."

Lập tức người ấy đại ngộ. Ông ta lễ bái, nói, "Bây giờ con đã được giải thoát khỏi thân chồn hoang. Con sẽ ở trong hòn núi phía sau chùa. Hòa thượng, ngài có thể tổ chức tang lễ thường cho một tăng nhân thị tịch cho con không?"

Bách Trượng bảo vị duy-na báo cho tăng chúng rằng có đám tang cho một tăng nhân sẽ cử hành sau bữa ăn trưa. Các tăng hỏi nhau, "Chuyện gì vậy? Mọi người đều khỏe; không có ai bịnh trong Niết-bàn đường."

Sau bữa ăn, Bách Trượng dẫn tăng chúng đến một tảng đá lớn phía sau chùa và chỉ họ một con chồn chết ở chân tảng đá. Theo thủ tục, họ hỏa thiêu cái thân ấy.

Tối hôm đó trong bài nói ở pháp đường, Bách Trượng nói về những gì đã xảy ra ngày hôm đó.

Hoàng Bá hỏi, "Cổ đức ngày xưa trả lời sai một câu biến thành con chồn hoang năm trăm kiếp. Nếu ông ấy không trả lời sai thì thế nào?"

Bách Trượng nói, "Hãy đến gần hơn, tôi sẽ nói cho ông."

Hoàng Bá đến gần hơn và tát vào mặt Bách Trượng.

Bách Trượng cười, vỗ tay và nói, "Tôi nghĩ chỉ rợ hồ có râu đỏ. Không ngờ ông cũng đỏ râu!"

Câu chuyện này ở trong *Thiên Thánh Quảng Đăng Lục*. Những người học vẫn không hiểu lý nhân duyên và nhầm phủ nhận nhân quả. Thương thay! Sự vật hư hao và cổ đạo thoái hóa. Những người nói *không rơi vào nhân quả* là phủ nhận nhân quả, do đó rơi vào các cõi dưới. Những người nói *không mờ nhân quả* rõ ràng là tin sâu nhân quả. Khi người ta nghe nói

về tin sâu nhân quả, họ thoát khỏi các cõi dưới. Đừng cố gắng chạy trốn điều này. Đừng nghi ngờ điều này. Nhiều người đương thời tự coi họ là người học Thiền phủ nhận nhân quả. Làm sao chúng ta biết được? Họ nhầm lẫn *không mờ* với *không rơi*. Như thế, chúng ta biết rằng họ phủ nhận nhân quả.

Tôn giả Cưu-ma-la-đa, Tổ sư thứ mười chín ở Ấn Độ, nói:

> Chúng ta thấy cả những quả thiện và bất thiện trong ba thời. Người phàm phủ nhận nhân quả khi họ thấy những người tử tế, tốt bụng khổ và chết sớm, trong khi những người hung dữ và bất chính thịnh vượng trong tuổi già. Những người phàm như thế nói rằng những tội ác cũng như những hành động từ thiện không mang lại hậu quả gì. Họ không nhận thức rằng hậu quả của những hành động của chúng ta theo chúng ta một trăm, một ngàn, hay một vạn kiếp.

Do đó, chúng ta biết rõ rằng Tôn giả Cưu-ma-la-đa không phủ nhận nhân quả. Nhưng người học ngày nay không hiểu điều này. Họ không kính trọng hay theo đạo xưa. Tự gọi mình là thầy của người và trời, họ là những tên cướp của người và trời – kẻ thù của những người tu hành. Những người theo tổ giáo không nên dạy các thế hệ sau phủ nhận nhân duyên, bởi vì đó là cái thấy tà vạy, không phải pháp của phật tổ. Người ta rơi vào tà kiến này bởi vì cái học của họ nông cạn.

Ngày nay tăng nhân ở Trung Hoa nói, "Những người trong chúng ta đã thọ nhận thân người và gặp được phật pháp không nhớ được ngay cả một hai đời quá khứ, nhưng con chồn hoang ở núi Bách Trượng nhớ đến những năm trăm đời quá khứ. Ông ta không trở thành con chồn bởi vì những hành động quá khứ. Bị sợi xích vàng chận lại ở cửa vào [bị sập bẫy vì cái thấy giới hạn về giác ngộ], ông ta chỉ vãng lai trong thế giới súc sinh." Nhiều người được xem là đại sư nói như vậy, nhưng cái thấy như thế không thể chấp nhận được giữa các phật tổ.

Trong các cõi người, chồn, và những loại khác, một vài người có thể được sinh với khả năng thấy được các đời quá khứ. Một khả năng như thế có thể là kết quả của hành động bất thiện và không nhất thiết là hạt giống giác ngộ. Đức Thế Tôn đã cảnh báo chúng ta chi tiết về một điểm như thế. Không hiểu nó phản ánh thiếu tham học. Đáng tiếc rằng biết nhiều đến một ngàn hay một vạn đời không nhất thiết là hiểu phật pháp. Có những người

ngoại đạo nhớ đến tám vạn kiếp, nhưng không hiểu phật pháp. So sánh với những khả năng như thế, con chồn này có thể nhớ được năm trăm kiếp thì vô nghĩa.

Sai lầm nghiêm trọng nhất là tin rằng một người tu hành đầy đủ không rơi vào nhân quả. Thương thay! Đã có sự gia tăng số người phủ nhận nhân quả, dù họ chứng kiến chánh pháp của Như Lai truyền từ tổ đến tổ. Như vậy, những người học đạo nên khẩn trương sáng tỏ giáo lý này. Điểm trọng yếu trong lời của Bách Trượng *Không mờ nhân quả* là không nên vô minh về nhân quả.

Như thế, ý nghĩa của tu nhân và ngộ quả là rõ ràng. Đây là đạo của các phật và các tổ. Những người chính họ chưa sáng tỏ phật pháp không nên giải thích nó một cách nông cạn cho người và trời.

Tổ Long Thọ nói, "Nếu ông phủ nhận nhân quả trong cõi thế gian, như một vài người ngoại đạo làm, là ông phủ nhận đời hiện tại cũng như đời vị lai. Nếu ông phủ nhận nhân quả trong lãnh vực tu hành, là ông từ chối tam bảo, bốn chân lý cao quí, và bốn quả thanh văn."

Hãy biết rõ rằng những người phủ nhận nhân quả là những người ngoại đạo, dù họ sống cuộc sống thế gian hay từ bỏ nó. Họ nói rằng đời sống hiện tại không thực và thân vô thường của họ là ở trong thế giới này, nhưng chân tánh của họ ở trong giác ngộ. Họ tin rằng chân tánh của họ là tâm, và tâm và thân thì tách rời.

Cũng có những người nói rằng người ta trở về với biển lớn chân tánh khi họ chết. Không có tham học phật pháp, họ nói rằng sự lai vãng qua sinh tử chấm dứt và không có sự sinh vị lai nào sau khi họ trở về với biển lớn giác ngộ. Những người chấp giữ cái thấy đoạn diệt này là những người ngoại đạo. Họ không phải là đệ tử của phật dù họ trông giống như tăng nhân. Quả thật họ ở bên ngoài phật pháp. Bởi vì họ phủ nhận nhân quả, họ phủ nhận đời hiện tại và các đời vị lai. Họ phủ nhận nhân duyên bởi vì họ không tham học với chân sư. Những người tham học sâu với chân sư nên bỏ những cái thấy sai lầm phủ nhận nhân duyên. Hãy có niềm tin và kính trọng giáo lý từ bi của Tổ Long Thọ.

Vĩnh Gia, Đại sư Chân Giác, Hòa thượng Huyền Giác, là đệ tử lớn của Lục tổ Huệ Năng ở núi Tào Khê. Sư bắt đầu là đệ tử của tông Pháp Hoa

trên núi Thiên Thai, là huynh đệ trong pháp của Tả Khê Huyền Lãng.[518] Trong khi sư đang đọc Kinh Đại Bát Niết-bàn, một ánh sáng vàng chiếu đầy phòng và sư tỉnh ngộ không sinh tử. Sư đến núi Tào Khê trình chứng ngộ của mình với Huệ Năng, người đã ấn chứng cho sư. Về sau, Vĩnh Gia sáng tác bài "Chứng Đạo Ca," trong đó sư viết: "Chấp cái không, bác bỏ nhân quả, là mời tai họa mang mang đến."[519]

Đúng là bác bỏ nhân quả là mời tai họa đến. Các bậc thánh xưa đã sáng tỏ nhân quả, nhưng người học trong những lúc gần đây trở nên nhầm lẫn. Những người trong các ông có nguyện vọng giác ngộ thanh tịnh và muốn học phật pháp vì phật pháp, nên sáng tỏ nhân duyên như các bậc thánh xưa đã làm. Những người từ chối giáo lý này là những người ngoại đạo.

Hoằng Trí, Cổ Phật, bình về con chồn hoang trong bài kệ sau:

> Nước một thước biến thành làn sóng cao mười thước.
> Lang thang vô vọng qua năm trăm lần sinh,
> chú chồn đấu tranh với không rơi hay không mờ
> vẫn còn vướng mắc trong sắn bìm quấn quyện.
> Ha! Ha! Ông được nó chưa?
> Nếu không bị dính mắc,
> ông sẽ để tôi tiếp tục "gâu gâu oa oa."
> Những bài ca thánh tích và vũ điệu tự nhiên xuất hiện
> trong khi vỗ tay và cổ vũ.

Với những dòng *Chú chồn đấu tranh với không rơi hay không mờ vẫn còn vướng mắc trong sắn bìm quấn quyện,* Hoằng Trí muốn nói rằng không rơi chính là không mờ.

Câu chuyện về con chồn này không đầy đủ. Chuyện nói rằng ông già ấy đã thoát khỏi thân chồn hoang, nhưng không nói lúc ấy ông ta đã sinh trong

---

[518] *Tả Khê Huyền Lãng* (H.: Zuoxi Xianlang, Nh.: Sakei Genrō). Khoảng t.k. 7-8, Trung Hoa. Huynh đệ trong pháp của Vĩnh Gia Huyền Giác khi sư tu tập trong tông Pháp Hoa.

[519] Trong *Chứng Đạo Ca của* Vĩnh Gia Huyền Giác viết:

> "Khoát đạt không, bát nhân quả,
> Mãng mãng đãng đãng chiêu ương họa." ND.

thế giới của người, thần, hay nơi nào khác. Điều này khiến người ta thắc mắc. Nếu ông già ấy tái sinh ở một cõi thiện, không có thân chồn hoang, đó phải là cõi thần hay người. Không thiếu nơi để tái sinh. Nhưng những người bên ngoài phật pháp lầm tin rằng chúng sinh trở về với biển lớn thường hằng hay với đại ngã sau khi chết.

Khắc Cần, Thiền sư Viên Ngộ ở Giáp Sơn, bình công án xưa này trong bài kệ:

Cá lội, làm nước đục.
Chim bay, rụng chiếc lông.
Gương cứu cánh khó thoát.
Đại không thì vô biên.
Khi đi, ông đi bất tận.
Với đạo hạnh nhân duyên,
người tu đầy đủ sống năm trăm kiếp.
Sấm vỡ núi, bão động biển.
Màu của vàng ròng không đổi.

Bài kệ này vẫn có cái thấy của ngã thường hằng và nghĩa của phủ nhận nhân quả.

Tông Cảo, Thiền sư Đại Huệ ở Kính Sơn, Hành châu, bình:

Không rơi, không mờ
Như sỏi, đất sét.
Khi chúng trên đường,
núi bạc mở ra.
Thấy nó, hòa thượng ngốc
Bố Đại ở Minh châu
vỗ tay và bật cười.

Người ở Trung Hoa ngày nay xem Tông Cảo là một vị tổ đã thành. Tuy nhiên, cái thấy của sư không bằng ngay cả các quyền giáo trong trong phật pháp. Nó tương tự cái thấy giác ngộ tự nhiên của những người ngoại đạo.

Hơn ba chục sư đã viết kệ và lời bình về câu chuyện này. Không một sư

nào hiểu câu nói *người tu hành đầy đủ không rơi vào nhân quả* là phủ nhận nhân quả. Thương thay! Những người như thế lãng phí đời họ bằng cách không sáng tỏ nhân quả. Do phủ nhận nhân quả, ông phát sinh những cái thấy tà vạy lăng mạ và cắt đứt những thiện căn.

Cuối cùng, nhân quả tự nó rõ ràng; không có ngoại lệ. Những người hành động theo con đường bất thiện suy vong, và những người hành động theo con đường thiện thịnh vượng. Không có sự tương phản dù cho bằng sợi tóc. Nếu nhân quả không bị che mờ hay phủ nhận, các phật sẽ không xuất hiện và Bồ-đề-đạt-ma sẽ không từ Ấn Độ đến; chúng sinh sẽ không thấy Phật và nghe pháp. Không Tử hay Lão Tử không sáng tỏ lý nhân quả. Chỉ các phật và các tổ một mình truyền lý ấy. Người học trong những lúc gần đây ít khi gặp được chân sư hay nghe được chánh pháp. Đó là lý do tại sao họ không sáng tỏ nhân quả.

Nếu ông phủ nhận nhân quả, hậu quả tai hại vô cùng. Dù cho ông không làm gì hơn là phủ nhận nhân quả, đây là cái thấy tai họa, độc hại. Hãy lập tức sáng tỏ tất cả nhân quả nếu ông muốn làm cho tâm nguyện giác ngộ của mình ưu tiên, và như vậy hồi đáp món quà vô biên của phật tổ.

Trong kỳ an cư mùa hạ năm thứ bảy niên hiệu Kiến Trường (Kenchō) [1255], tôi đã chép lại bản thảo của tiên sư Đạo Nguyên. Có thể có bản thứ nhì hay bản cuối cùng do sư hiệu đính, nhưng tôi dùng bản thảo của sư cho hiện tại. Hoài Tráng.[520]

[520] Anh dịch: Katherine Thanas và người chủ biên.

91. TỲ-KHEO CỦA THIỀN THỨ TƯ (Shizen biku: Tứ thiền tỳ-kheo)

Long Thọ, Tổ sư thứ mười bốn, nói [trong *Luận Đại Trí Độ*]:

Trong hàng các đệ tử của Phật có một tỳ-kheo đã kinh nghiệm cảnh giới thứ tư của thiền định, trở nên kiêu căng, và nói rằng ông ta chứng được quả thứ tư.

Trước đó, khi kinh nghiệm cảnh giới thứ nhất của thiền định, ông ta nói mình đã chứng quả nhập lưu. Khi kinh nghiệm cảnh giới thứ nhì, ông ta nói mình đã chứng quả nhất lai. Khi kinh nghiệm cảnh giới thứ ba, ông ta nói mình đã hứng quả bất lai. Và khi kinh nghiệm cảnh giới thứ tư, ông ta nói mình đã chứng quả a-la-hán. Tin như vậy, ông ta trở nên kiêu căng và không tu tập nữa.

Khi đời ông ta sắp chấm dứt, tỳ-kheo ấy thấy hình ảnh cõi trung gian của đời kế, tạo thành một cái thấy sai lầm, và nói, "Không có gì là niết-bàn hết [không còn tái sinh nữa]. Phật đã lừa dối tôi." Bởi vì cái thấy sai lầm này, hình ảnh cõi trung gian ấy biến mất và hình ảnh cõi trung gian của Ngục A-tì xuất hiện. Khi chết, ông ta tái sinh nơi Ngục A-tì.

Những tỳ-kheo đồng tu của ông hỏi Phật, "Tỳ-kheo của cách tu cô độc ấy sẽ sinh ở đâu sau khi đời ông ta chấm dứt?"

Phật nói, "Ông ấy đã sinh ở Ngục A-tì."

Các tỳ-kheo ngạc nhiên: "Làm sao điều ấy có thể xảy ra với một người tu thiền định và giữ giới?"

Phật đáp, "Điều đó xảy ra bởi vì ông ta trở nên kiêu căng. Khi kinh nghiệm cảnh giới thiền định thứ tư, ông ta nói ông ta đã chứng quả a-la-hán. Vào cuối đời, ông ta thấy hình ảnh cõi trung gian, tạo thành cái thấy sai lầm, và nghĩ, 'Không có niết-bàn. Ta là một a-la-hán, nhưng ta sắp chuyển sang một đời khác. Phật đã dạy giáo lý sai.' Rồi ông ta thấy hình ảnh của cõi trung gian đến Ngục A-tì, và ông ta rơi vào Ngục A-tì."

Rồi Phật nói kệ:

Học rộng và giữ giới,
tu thiền chưa khỏi mê.
Tất cả có công đức,
nhưng khó có niềm tin.
Rơi địa ngục là do phỉ báng Phật,
không liên quan gì đến thiền thứ tư.

Tỳ-kheo này gọi là Tỳ-kheo của Thiền thứ tư hay Tỳ-kheo Vô học. Một người cẩn thận không nhầm lẫn kinh nghiệm cảnh giới thiền định thứ tư với quả thứ tư, và không phỉ báng Phật. Tất cả người và thần trong đại chúng

biết điều này. Từ thời Phật còn tại thế đến ngày này, ở các miền đất phía tây và phía đông, người ta được cảnh báo không chấp lấy cái gì không đúng là đúng. Điều buồn cười là nhầm cảnh giới thiền định thứ tư là quả thứ tư.

Hãy để tôi xét trường hợp của vị tỳ-kheo đã tạo nên ba sai lầm này:

Thứ nhất, bởi vì ông ta là một người vô học không thể phân biệt cảnh giới ngồi thiền thứ tư với quả thứ tư, ông ta đã vô cớ bỏ thầy và tu tập một mình. Khi ông ta đã có sự may mắn sống vào thời Như Lai còn ở thế gian, nếu ông ta thường xuyên tham kiến Phật, và lắng nghe pháp, ông ta sẽ không mắc phải lỗi này. Tuy nhiên, vì ông ta đã sống ở nơi cô tịch, không đến chỗ Phật, không nghe và không lắng nghe Phật, ông ta đã mắc lỗi lầm như thế. Dù cho ông ta không viếng Phật, ông ta nên viếng các vị đại a-la-hán và xin chỉ dạy. Sống ở nơi cô tịch một cách vô cớ là một lỗi lầm do sự kiêu căng của ông ta gây nên.

Thứ nhì, xem cảnh giới thứ nhất của thiền định là quả thứ nhất, cảnh giới thứ nhì là quả thứ nhì, cảnh giới thứ ba là quả thứ ba, và cảnh giới thứ tư là quả thứ tư, là một sai lầm. Các tướng của các quả thứ nhất, thứ nhì, thứ ba, và thứ tư không tương tự nhau và không thể so sánh. Sai lầm của ông ta căn bản là do ông ta kiêu căng vì không học và không thầy.

[Trạm Nhiên[521] nói:]

Trong hàng đệ tử của Ưu-ba-cúc-đa, có một ông tăng đã xuất gia với tâm nguyện, kinh nghiệm cảnh giới thứ tư của thiền định, và nghĩ mình đã chứng quả thứ tư. Dùng phương tiện thiện xảo, Ưu-ba-cúc-đa phái ông tăng đến một đất khác. Trên đường đi của ông tăng, Ưu-ba-cúc-đa dùng thần thông khiến cho những tên cướp và năm trăm thương nhân xuất hiện. Bọn cướp tấn công và tàn sát các thương nhân. Ông tăng thấy cảnh xảy ra sợ hãi và tự nói với mình, "Ta không phải là a-la-hán. Ta chỉ chứng quả thứ ba."

Sau khi ông tăng rời bỏ các thương nhân, ông ta thấy một trong những

---

[521] *Trạm Nhiên* (H.: Zanran, Nh.: Tannen). 711-782, Trung Hoa. Tổ thứ sáu của tông Thiên Thai và là học giả lưu hành giáo lý về chủng tánh của cỏ cây và, một cách tổng quát hơn, phật tánh của chúng sinh vô tình. Đây là bối cảnh triết lý quan trọng cho các giáo lý của Đạo Nguyên về thế giới quan và phật tánh. Tác giả của *Chỉ Quán Phổ Hành Truyền Hoằng Quyết* (Zhiguan Fu Xingchuan Hongjue) – một quảng luận về *Ma-ha Chỉ Quán* của Trí Giả, người sáng lập tông Thiên Thai.

người con gái của họ. Bà ta nói với ông tăng, "Đại đức, xin làm ơn đem tôi theo với."

Ông tăng nói, "Phật không cho phép tôi đi với đàn bà."

Người đàn bà nói, "Tôi sẽ đi theo ngài và nhìn thấy ngài là được."

Ông tăng thương hại bà ta và để bà ta đi theo. Rồi Ưu-ba-cúc-đa khiến cho một dòng sông rộng xuất hiện. Người đàn bà nói, "Đại đức, ngài có vui lòng qua sông với tôi không?"

Vì thế ông tăng đi vào phía dưới của dòng nước và người đàn bà vào phía trên của dòng nước. Bà ta té xuống nước và kêu lên, "Đại đức, xin hãy giúp tôi."

Ông tăng nắm tay bà ta và kéo bà ta lên. Kết quả, ông tăng đã nhận ra rằng ông ta đã không chứng đắc quả thứ ba là bất lai. Ông ta thấy người đàn bà ấy cực kỳ hấp dẫn, dắt bà ta đến đến một chỗ khuất, và sắp làm tình với bà ta khi ông tăng nhận ra rằng đó là thầy mình [tạo ra ảo ảnh]. Đầy xấu hổ, ông ta nhanh chóng đứng lên và lễ bái nhiều lần.

Ưu-ba-cúc-đa nói với ông ta, "Ông nghĩ ông là a-la-hán. Làm sao ông lại làm một việc ghê gớm như thế?

Ưu-ba-cúc-đa đem ông tăng về hội chúng, bảo ông ta sám hối, thuyết pháp thiết yếu, và khiến cho ông ta thành một a-la-hán.

Mặc dù ông tăng này đã tự phát sinh cái thấy sai lầm, ông ta bị cảnh giết chóc làm cho sợ hãi và nhận ra rằng mình không phải là một a-la-hán. Nhưng ông ta nghĩ mình đã chứng quả thứ ba. Sau đó ông ta nghĩ đến thân thể mềm mại của người đàn bà, nhục dục nổi lên, và nhận ra rằng mình đã không chứng quả bất lai. Ông ta không phát khởi ý nghĩ phỉ báng Phật, không có ý phỉ báng pháp, và không có ý nghĩ đi ngược lại thánh giáo. Ông ta không như ông Tỳ-kheo của Thiền thứ tư. Đúng hơn, bởi vì sức mạnh của tham học thánh giáo, ông ta nhận ra rằng mình không phải là a-la-hán và không có chứng quả bất lai.

Ngày nay, bởi vì những người không học không biết thế nào là a-la-hán và phật, họ không nhận ra rằng họ không phải a-la-hán hay phật; họ nghĩ và nói họ là phật một cách vô căn cứ. Đây là một sai lầm lớn. Một xúc phạm sâu xa. Những người chưa học đạo trước tiên nên học biết thế nào là phật.

Một cổ đức [Trạm Nhiên] nói, "Những người trong các ông học thánh giáo nên biết cái gì đến kế tiếp. Dù cho các ông cố gắng nhảy bỏ các giai đoạn, các ông sẽ đến chỗ biết sự thật."

Những lời của cổ đức này đúng làm sao! Dù cho ông có cái thấy sai lầm

về lần sinh kế, ông sẽ không tự lừa dối mình hay bị ngươi khác lừa dối nếu ông tham học phật pháp dù chỉ là một chút.

[Trạm Nhiên nói:]

Tôi nghe nói: Có một người nghĩ rằng ông ta đã thành phật. Ông ta chờ rạng đông nhưng nó không đến. Ông ta nghĩ rằng đây là vì bị quỉ ám chướng. Cuối cùng, ngày đã rạng, nhưng ông ta không được người Bà-la-môn yêu cầu thuyết pháp. Kết quả, ông ta nhận ra rằng mình đã không thành phật, nhưng ông ta nghĩ mình là một a-la-hán. Sau đó, bị một người khác sỉ nhục, ông ta trở nên giận dữ và nhận ra rằng mình không phải là một a-la-hán. Ông ta nghĩ mình chỉ đạt được quả thứ ba. Nhưng, khi thấy một người đàn bà, nhục dục của ông ta nổi lên và nhận ra rằng mình không phải là thánh nhân. Ông ta nhận ra tất cả điều này bởi vì ông ta hiểu nhiều khía cạnh khác nhau của giáo lý.

Bây giờ, những người biết phật pháp nhận ra các lỗi của họ theo cách này và nhanh chóng ném bỏ các lỗi của mình. Những người không biết nó vẫn còn vô minh suốt phần đời còn lại. Nhận tái sinh sau lần sinh này cũng giống như vậy.

Người đệ tử này của Tôn giả Ưu-ba-cúc-đa đã kinh nghiệm cảnh giới thiền định thứ tư và nghĩ nó là quả thứ tư, nhưng ông ta đã có trí tuệ nhận ra rằng mình không phải là một a-la-hán. Nếu ông Tỳ-kheo của Thiền thứ tư đã có một hình ảnh của cõi trung gian khi ông ta sắp chết và nhận ra rằng mình không phải là một a-la-hán, ông ta sẽ không phỉ báng Phật. Hơn nữa, vì ông ta đã kinh nghiệm cảnh giới thứ tư của thiền định trong một thời gian lâu, làm sao ông ta không nhận ra nó không phải là quả thứ tư? Nếu ông ta đã nhận ra nó không phải là quả thứ tư, làm sao ông ta không thay đổi quan điểm của mình? Thay vì thế, ông ta vẫn ở trong ý niệm sai lầm và chìm đắm trong cái thấy tà vạy của mình.

Sai lầm thứ ba của ông Tỳ-keo của Thiền thứ tư xảy ra vào cuối đời ông ta. Bởi vì sự xúc phạm của ông ta rất sâu, ông ta rơi vào Ngục A-tì. Dù cho ông ta đã có ý nghĩ rằng cảnh giới thứ tư của thiền định là quả thứ tư, nếu ông ta đã thấy hình ảnh cõi trung gian của cảnh giới thứ tư vào cuối đời mình, ông ta sám hối vì lỗi lầm và nhận ra rằng nó không phải là quả thứ tư. Làm sao ông ta có thể nghĩ rằng Phật đã lừa dối ông ta và tạo thành ý

niệm rằng niết-bàn thực sự không hiện hữu? Đây là lỗi vì không học và lỗi phỉ báng Phật. Kết quả, hình ảnh cõi trung gian đến Ngục A-tì đã xuất hiện, và ông ta đã rơi vào Ngục A-tì sau khi chết.

Làm sao một vị thánh của quả thứ tư có thể bằng với đức Như Lai? Tôn giả Xá-lợi-phất là một vị thánh của quả thứ tư trong một thời gian lâu. Nếu các ông tập hợp tất cả trí tuệ tìm thấy trong một tỉ thế giới, trừ trí tuệ của đức Như Lai, tạo nó thành một phần, và so sánh nó với một phần mười sáu trí tuệ của Xá-lợi-phất, thì cái trước không đến gần được với cái sau. Tuy nhiên, khi Xá-lợi-phất nghe đức Như Lai thuyết pháp chưa từng được thuyết, tôn giả không nghĩ rằng giáo lý ấy của đức Như Lai khác với giáo lý của các phật quá khứ và vị lai, và đức Như Lai lừa ông ta. Ngay cả vua ma cũng đã ca ngợi giáo lý của đức Như Lai bằng cách nói rằng một giáo lý như thế đã không hiện hữu trong ma giới. Đức Như Lai đã làm ông già Phúc Tăng[522] tỉnh giác, nhưng Xá-lợi-phất đã không làm Phúc Tăng tỉnh giác.

Sự khác nhau to lớn giữa quả thứ tư và quả phật là như thế. Dù cho Xá-lợi-phất và những đệ tử khác như tôn giả [các thanh văn đã đắc bốn quả] đầy cả thế giới mười phương, không một ai có thể đo lường được trí tuệ của Phật.

Khổng Tử và Lão Tử không có trí tuệ như thế. Làm sao những người tham học phật pháp đo lường giáo lý của Khổng Tử và Lão Tư? Những người học Khổng Tử và Lão Tử không bao giờ có thể đo lường được phật pháp. Ngày nay, những người ở Trung Hoa Đại Tống biện hộ cho lý thuyết Khổng Tử và Lão Tử nhất trí với phật pháp. Đó là một quan điểm sai lầm thái quá. Một lát nữa tôi sẽ bàn về điểm này.

Ông Tỳ-kheo của Thiền thứ tư đã tin nhầm và nghĩ rằng Như Lai đã lừa dối ông ta. Như thế, ông ta chống lại phật đạo trong một thời gian dài. Đó là sự ngu si cùng cực, bằng với sự ngu si của sáu ông thầy ngoại đạo [vào thời đức Phật].

Một cổ đức [Trạm Nhiên] nói, "Ngay cả khi Đại sư còn tại thế, đã có những người có những cái thấy sai lầm tự tạo ra. Rồi, sau khi ngài nhập bát niết-bàn, có thể nào vẫn thành tựu được thiền định mà không có thầy?"

Chữ *Đại sư* là ám chỉ Phật, đức Thế Tôn. Quả thật, khi ngài còn tại thế,

[522] Xem chú thích số 486, trang 731.

ngay cả những người đã xuất gia và thọ giới nhưng không lắng nghe giáo lý của ngài không thể tránh khỏi có những cái thấy tự tạo ra. Rồi trong năm trăm năm cuối cùng của ba thời kỳ [mỗi thời kỳ có năm trăm năm] sau khi đức Như Lai nhập bát niết-bàn, ở một vùng đất thấp và xa xôi, không có lỗi lầm ư? Những người đã vào cảnh giới thứ tư của thiền định giống như vậy. Hơn thế nữa, những người chìm đắm một cách vô ích trong sự tham danh và yêu lợi của họ, và những người thụ hưởng địa vị quan chức và những con đường thế gian không vào cảnh giới thiền định thứ tư, thì không đáng nhắc đến.

Ngày nay ở Trung Hoa Đại Tống có nhiều người ngu ngốc và ít học như thế. Họ khăng khăng rằng phật pháp và các đạo của Khổng Tử và Lão Tử nhất trí với nhau và không phải là những con đường khác nhau.

Trong niên hiệu Gia Thái [1201-1205] của Trung Hoa Đại Tống, có ông tăng gọi là Chánh Thọ biên tập *[Gia Thái] Phổ Đăng Lục* gồm ba mươi quyển. Ông ấy nói [trong lời tựa]:

> Tôi, thần dân của Hoàng thượng, học lời của Cô Sơn Trí Viên:[523] "Đạo của tôi giống như cái đỉnh ba chân. Tam Giáo giống như ba chân của một cái đỉnh. Nếu bị mất một chân, cái đỉnh đổ nhào." Tôi ngưỡng mộ sư ấy và theo thuyết của sư ấy. Cái cốt yếu trong giáo lý của Khổng Tử là chân thành. Cái cốt yếu trong giáo lý của Lão Tử là rỗng tâm. Cái cốt yếu trong giáo lý của Phật Thích-ca-mâu-ni là thấy bản tánh con người. Chân thành, rỗng tâm, và thấy tánh có cùng yếu tánh mà khác tên. Nếu hoàng thượng kinh nghiệm thấu triệt bản nguyên của chúng, thì không có gì không hợp với phật đạo.

Ngoài Trí Viên và Chánh Thọ, nhiều người khác đã tự tạo ra những cái thấy sai lầm. Những sai lầm của họ sâu hơn những người kinh nghiệm cảnh giới thứ tư của thiền định và xem nó là quả thứ tư. Đó là phỉ báng phật, phỉ báng pháp, và phỉ báng tăng-già. Đó là phủ nhận giải thoát, phủ nhận quá khứ, hiện tại, và vị lai, và phủ nhận nhân quả; không nghi ngờ rằng thuyết của ông ấy đem đến tai họa khổng lồ. Những người như thế bằng với những người không tin vào tam bảo, bốn chân lý cao quí, và bốn quả của sa-môn.

Điều cốt yếu trong phật pháp không phải là thấy bản tánh con người. Trong Bảy Phật và hăm tám tổ sư Ấn Độ, ai xem phật pháp chỉ là thấy bản

---

[523] *Cô Sơn Trí Viên* (H.: Gushan Zhiyuan, Nh.: Kozan Chien). Không biết niên đại, Trung Hoa. Thuyết của sư về Tam Giáo được dẫn trong lời tựa của *Phổ Đăng Lục*.

tánh con người? Trong *Đàn Kinh* của *Lục Tổ* có chữ "thấy tánh." Nó là một bản văn ngụy tạo, không phải là bản văn do người nào đó đã được trao cho pháp tạng. "Thấy tánh" không phải là chữ của Huệ Năng. Đây không phải là bản văn con cháu của các phật tổ tùy thuộc vào. Bởi vì Chánh Thọ và Trí Viên không biết ngay cả một phần của phật pháp, họ tin vào cái thấy sai lầm về một cái đỉnh có ba chân.

Một cổ đức [Trạm Nhiên] nói:

> Lão Tử và Trang Tử không biết cái gì biện hộ và cái gì phủ nhận trong giáo lý Tiểu thừa. Hơn nữa, họ không biết cái gì biện hộ và cái gì phủ nhận trong giáo lý Đại thừa. Như thế, giáo lý của họ không giống như giáo lý của phật pháp. Những người thế gian ngu ngốc nhầm lẫn danh và sắc. Những người có những ý tưởng lợi lỏng về Thiền đều vô minh về chân lý. Họ nghĩ rằng đạo đức [do Lão Tử dạy] và sự tiêu dao [do Trang Tử dạy] là giống với giáo lý giải thoát trong phật pháp. Sao có thể như vậy?

Như thế, từ những thời xa xưa những người nhầm lẫn về danh và sắc, và những người vô minh về chân lý, đã bình đẳng hóa phật pháp với các giáo lý của Lão Tử và Trang Tử. Mặt khác, những người tu phật pháp không bao giờ quí giá Lão Tử và Trang Tử dù là một chút.

Kinh Thanh Tịnh Pháp Hạnh[524] nói, "Bồ-tát Nguyệt Quang được gọi là Nhan Hồi [đệ tử của Khổng Tử], Bồ-tát Tịnh Quang được gọi là Khổng Tử, và Bồ-tát Ca-diếp được gọi là Lão Tử."

Từ những thời xa xưa, một vài người đã dẫn kinh này và nói rằng bởi vì Khổng Tử và Lão Tử là những bồ-tát, giáo lý của họ nên bình đẳng với giáo lý của Phật. Những người khác nói rằng họ là những sứ giả của Phật, lời của họ, thực sự, phải là lời của Phật. Những tuyên bố như thế là hoàn toàn sai.

Một cổ đức [Trạm Nhiên] nói, "Theo nhiều bản liệt kê khác nhau, tất cả các kinh đều nói rằng người ta nghi kinh này [*Kinh Thanh Tịnh Pháp Hạnh*] là một bản văn ngụy tạo."

---

[524] *Kinh Thanh Tịnh Pháp Hạnh* không có trong *Đại Tạng Kinh.* Kinh này rất có thể là ngụy tạo, được viết ở Trung Hoa mà giống như được viết ở Ấn Độ.

Nếu chúng ta theo cách giải thích này, thì còn rõ ràng hơn là nói rằng phật pháp khác với các giáo lý của Khổng Tử và Trang Tử. [Kinh ngụy tạo này nói rằng] Khổng Tử và Lão Tử là những bồ-tát. Tuy nhiên, sự đắc thành bồ-tát không giống như quả phật.

Pháp tu làm nhu nhuyễn ánh sáng [trí tuệ, trở nên gần gũi với chúng sinh] và xuất hiện như các vị thánh địa phương chỉ do các phật và bồ-tát quá khứ, hiện tại, và vị lai làm. Người phàm trong trần giới không thể làm được pháp này. Làm sao người phàm tham gia những hoạt động thế gian có thể có được năng lực tự biến mình thành những vị thánh địa phương?

Khổng Tử và Lão Tử không nói về [phật và bồ-tát] biến thành những vị thánh địa phương. Hơn nữa, họ không biết về các nhân trước kia [từ các đời quá khứ] và các quả trong đời này. Họ chỉ tạo sự trung thành với vua chúa và điều hành gia đình là những điều cốt yếu trong giáo lý của họ. Họ không bao giờ nói về đời vị lai. Họ phải là phần của một nhóm người tin vào cái thấy đoạn diệt. Người [Trạm Nhiên] đã loại Trang Tử và Lão Tử ra và nói rằng họ không biết Tiểu thừa, và hơn nữa là Đại thừa, là một bậc thầy sáng suốt thời xưa.

Những người biện hộ cho sự nhất trí của Tam Giáo là Trí Viên và Chánh Thọ, và những người phàm vô minh của thời suy đồi sau này. Với sự sáng láng gì họ hạ thấp một bậc tiên sư thời cổ và vô cớ nói rằng phật pháp ngang hàng với các giáo lý của Khổng Tử và Lão Tử? Cái thấy của họ thiếu bao quát phật pháp. Họ nên mang giỏ hành trang lên vai tìm các bậc thầy minh tri. Trí Viên và Chánh Thọ không biết giáo lý Tiểu thừa hay Đại thừa. Đây còn vô minh hơn là chứng nghiệm cảnh giới thứ tư của thiền định và xem nó là quả thứ tư. Thương thay có rất nhiều ma nhỏ khi gió suy đồi thổi!

Một cổ đức [Trạm Nhiên] nói, "Lời của Khổng Tử và Châu Đại phu[525] cũng như giáo lý của Tam Hoàng[526] và Ngũ Đế[527] [của Trung Hoa], thuyết giảng tề gia bằng chữ hiếu, trị quốc bằng chữ trung, và phục vụ đất nước,

---

[525] *Châu Đại phu* hay *Châu công*. Khoảng t.k. 12 trược C.N., Trung Hoa. Tên là Cơ Đán. Con của Văn Vương và em của Võ Vương. Thiết lập hệ thống pháp luật của nhà Châu. Được Khổng Tử xem là một nhà cai trị lý tưởng.

[526] *Tam Hoàng* là những vị vua thần thoại của Trung Hoa cổ đại. Các thuyết về Tam Hoàng là những vị vua nào thì không nhất trí. Theo Sử Ký Tư Mã Thiên, Tam Hoàng gồm Thiên Hoàng, Địa Hoàng, và Nhân Hoàng. Theo Vận Đẩu Xu, Tam Hoàng là Phục Hi, Nữ Oa, và Thần Nông. ND.

làm lợi ích thần dân. Đây chỉ là chuyện của một đời và không quản các đời quá khứ và vị lai. Không giống như phật pháp, làm lợi ích các đời quá khứ, hiện tại, và vị lai. Đừng nhầm điểm này."

Quả thực, lời tuyên bố của cổ đức này động đến lý cứu cánh của phật pháp và làm sáng tỏ lý của các giáo lý thế gian. Các giáo lý của Tam Hoàng và Ngũ Đế không đến gần được giáo lý của chuyển luân vương, và không nên so sánh với lời của Phạm-thiên và Đế-thích. Các lãnh vực của họ và quả của những hành động quá khứ của họ kém xa so với các lãnh vực và quả của Phạm-thiên và Đế-thích. Vì thế, các chuyển luân vương, Phạm-thiên và Đế-thích không đến gần được với một vị tỳ-kheo xuất gia và thọ giới. Làm sao họ có thể bằng với Như Lai?

Các sách của Khổng Tử và Châu Công không thể đến gần được với *Mười Tám Kinh Lớn của Bà-la-môn giáo*[528] của Ấn Độ, và đặc biệt, không thể sánh với Bốn Kinh Vệ-đà trong số các kinh đó. Tuy nhiên, Bà-la-môn giáo ở Ấn Độ không giống với giáo lý của Phật; nó không bằng ngay cả với Tiểu Thừa là giáo lý cho hàng thanh văn. Thương thay ở một nước xa xôi, nhỏ bé Trung Hoa có cái thấy sai lầm gọi là nhất trí của Tam Giáo!

Bồ-tát Long Thọ, Tổ sư thứ mười bốn, nói, "Các đại a-la-hán và bích-chi phật hiểu tám vạn đại kiếp. Các bồ-tát và các phật hiểu vô số kiếp."

Khổng Tử, Lào Tử và những người khác chưa hiểu quá khứ và vị lai ngay cả của một thế hệ. Làm sao họ có sức hiểu các đời quá khứ, nói gì đến một kiếp, hay hơn nữa, một trăm và một ngàn kiếp? Rồi, làm sao họ hiểu được tám vạn kiếp hay vô số kiếp? Những người so sánh các phật và các bồ-tát, những vị quen thuộc với các đời quá khứ như là thấy trong lòng bàn tay, với Khổng Tử, Lào Tử và những người khác thì không đáng gọi là vô minh. Hãy bịt tai ông lại và đừng lắng nghe thuyết Tam Giáo nhất trí. Nó là thuyết tà vạy nhất trong những quan điểm sai lầm.

Trang Tử nói, "Quí và tiện, khổ và vui, đúng và sai, được và mất, tất cả

---

[527] *Ngũ Đế*, theo Sử Ký Tư Mã Thiên, gồm có Hoàng Đế, Chuyên Húc, Đế Cốc, Đế Nghiêu, và Đế Thuấn. Theo một vài sử gia, chỉ có Đế Nghiêu và Đế Thuấn là những nhân vật lịch sử.

[528] *Mười Tám Kinh Lớn của Bà-la-môn-giáo* (Thập Bát Đại Kinh). Gồm bốn kinh Vệ-đà, sáu kinh phụ, và tám luận.

đều là tự nhiên."

Cái thấy này tương tự như cái thấy về nguồn gốc tự nhiên, do những người ngoại đạo ở Ấn Độ chủ trương. Quí và tiện, khổ và sướng, đúng và sai, được và mất, tất cả là quả của những hành động thiện và bất thiện. Những người tin vào nguồn gốc tự nhiên không hiểu biệt nghiệp và cộng nghiệp. Khi họ không sáng tỏ các đời quá khứ và vị lai, họ vô minh về đời hiện tại. Làm sao cái thấy của họ có thể ngang bằng với phật pháp?

Có người nói:

> Bởi vì các phật như lai chứng ngộ rộng cả pháp giới, thế giới của một vi trần là tất cả mà các phật chứng ngộ. Như thế, cả hai quả [của hành động] – chủ thể và y báo – là những gì được các như lai chứng ngộ. Như thế, núi, sông, đất liền, mặt trời, mặt trăng, và tinh tú, cũng như ba độc và bốn hoặc tất cả đều được các như lai chứng ngộ. Thấy núi và sông là thấy như lai. Ba độc và bốn đảo[529] không thể chạy trốn là phật pháp. Thấy một vi trần cũng như thấy pháp giới. Ngay cả một kinh nghiệm thông thường, nhất thời cũng là giác ngộ vô thượng, viên mãn. Đây gọi là đại giải thoát, trực chỉ tổ đạo truyền thẳng từ người đến người.

Có vô số người, cả quan chức và thường dân, nói đạo theo cách này ở Trung Hoa Đại Tống. Tuy nhiên, không rõ họ là con cháu của ai. Toàn bộ, họ không biết đạo của các phật tổ. Dù cho núi, sông, đất liền, là những gì được các phật chứng ngộ, nó không phải là cái thấy về núi, sông, và đất liền của người phàm. Những người nói cách này là chưa tham cứu và học biết những gì được các phật chứng ngộ.

Họ nói rằng thấy một vi trần thì giống như thấy pháp giới. Đó giống như nói quần thần ngang bằng ông vua. Rồi tại sao họ không nói thấy pháp giới là ngang bằng với thấy một vi trần? Nếu ông xem cái thấy của những người này là đạo lớn của phật tổ, các phật và các tổ sẽ không xuất hiện ở thế gian này, và chúng sinh sẽ không thể đạt đạo. Dù cho họ có thể kinh nghiệm sinh là bất sinh, cái thấy của họ sẽ không đúng.

Tam tạng Pháp sư Chân Đế[530] nói, "Có hai điều may mắn cho Trung Hoa:

---

[529] *Bốn đảo* (tứ đảo): nghĩa đen là bốn té ngã. Bị dính mắc với thường, lạc, ngã, tịnh.

[530] *Chân Đế* (Ph.: Paramārtha). 527-596. Một tăng nhân Ấn Độ có danh hiệu là Tam tạng

Không có ma và không có những người ngoại đạo [người đạo Bà-la-môn].”

Đây là lời nói của một người đến từ Ấn Độ, một quốc gia đầy những người ngoại đạo. Mặc dù không có những người ngoại đạo có thể thị hiện những phép lạ ở Trung Hoa, đó không phải là không có những người chấp giữ những cái thấy ngoại đạo. Bởi vì Trung Hoa là một nước nhỏ ở một miền đất xa xôi, ít người tham học phật pháp, nhưng họ không chứng ngộ. Không giống như nước Ấn Độ ở trung tâm.

Một cổ đức [Trạm Nhiên] nói, “Có nhiều người đã trở về với thế tục. Cố gắng tránh phục vụ hoàng đế, họ gia nhập ngoại đạo. Ăn cắp các lý của phật pháp, với chút ít hiểu biết về Khổng Tử và Trang Tử, họ tạo ra một hỗn hợp của những giáo lý này. Họ khiến cho những người mới bắt đầu học nhầm lẫn không biết sự khác nhau giữa đúng và sai. Những cái thấy có tính cách Vệ-đà được tạo ra theo cách này.”

Hãy biết rằng những người nhầm lẫn và làm lẫn lộn những người mới bắt đầu học, do không biết cái nào đúng và cái nào sai giữa phật pháp và các giáo lý của Trang Tử và Lão Tử, là Trí Viên và Chánh Thọ, những người tôi đã bàn ở trên, Họ không những cực kỳ ngu ngốc mà còn không học các giáo lý xưa. Điều này hiển nhiên và rõ ràng.

Ngày nay, trong tăng giới nhà Tống, không có người nào biết rằng các giáo lý của Không Tử và Lão Tử không đến gần được phật pháp. Mặc dù có vô số người tự gọi họ là con cháu của phật tổ đầy cả núi non và ruộng đồng trong chín vùng của Trung Hoa, không một người hay nửa người hiểu rõ rằng phật pháp khác biệt với các giáo lý của Không Tử và Lão Tử. Tiên sư Như Tịnh, Cổ Phật Thiên Đồng, một mình hiểu rõ rằng phật pháp và các giáo lý của Khổng Tử và Lão Tử không phải là một. Sư đã giải thích điều này ngày đêm.

Các thầy của kinh và luận được gọi là giảng sư [tọa chủ], nhưng không ai trong bọn họ hiểu rằng phật pháp vượt xa các lãnh vực của Khổng Tử và Lão Tử. Một số các giảng sư trong một trăm năm nay đã học Thiền và cố gắng ăn cắp giáo lý cốt yếu của nó, nhưng về mặt căn bản họ đã nhầm.

Những bài viết của Khổng Tử nói về sinh ra đã biết [sinh nhi tri chi], trong khi các giáo lý của Phật dạy không nói điều đó. Trong phật pháp, có những lời nói về xá-lợi, trong khi Không Tử và Lão Tử không biết xá-lợi có hiện hữu hay không. Dù cho các ông cố gắng pha trộn các giáo lý này và nói rộng ra, xem chúng là một, vẫn không thể giải thích nó đầy đủ.

Pháp sư. Được Lương Vũ Đế mời và đến Trung Hoa vào năm 546. Dịch sáu mươi bốn bản văn Phật giáo, gồm cả *Kinh Kim Quang Minh*.

Sách *Luận ngữ* của Khổng Tử nói, "Sinh ra đã biết là cao nhất. Học rồi mới biết là kế, phấn đấu khó nhọc mới biết là kế nữa. Những người phấn đấu khó nhọc mà không biết là tệ nhất."[531]

Nếu sinh ra đã biết, đây có thể xem là không có nhân. Trong phật pháp, không có câu nào nói về không có nhân.

Ông Tỳ-kheo của cảnh giới thứ tư của Thiền định mắc tội phỉ báng Phật vào cuối đời ông ta. Xem phật pháp giống như các giáo lý của Khổng Tử và Lão Tử là một tội nặng hơn tội phỉ báng Phật trong suốt đời một người. Các ông, những người học, nên nhanh chóng vứt bỏ cái thấy sai lầm này. Cuối cùng, những người chấp giữ cái thấy này mà không từ bỏ sẽ rơi vào cõi bất thiện.

Các ông, những người học, nên biết rõ rằng Khổng Tử và Lão Tử không biết về quá khứ, hiện tại, và vị lai. Họ không biết lý nhân quả. Họ không biết sự an lập của Một Châu. Rồi, làm sao họ có thể biết được sự an lập của Bốn Châu?[532] Họ không biết về sáu cõi trời thuộc dục giới; thì làm sao họ có thể biết được về ba giới và chín địa?[533] Họ không biết về ngàn thế giới; làm sao họ có thể thấy và biết được về triệu hay tỉ thế giới?

Một triều thần của vua không thể so sánh với đức Như Lai, là vua của tỉ thế giới. Như Lai là một vị được Phạm-thiên, Đế-thích, các chuyển luân vương, và những người khác tôn vinh và phục vụ, và được họ yêu cầu thuyết pháp. Khổng Tử và Lão Tử không có đạo hạnh như thế; và không biết con đường xuất thế gian và trở nên giải thoát. Thế thì làm sao họ có thể kinh nghiệm đầy đủ thực tướng của tất cả các pháp? Nếu họ đã không kinh nghiệm triệt để thực tướng, làm sao họ có thể ngang bằng với đức Thế Tôn? Vì Khổng Tử và Lão Tử thiếu đạo hạnh bên trong và tiện nghi bên ngoài, họ không đến gần đức Thế Tôn được. Làm sao người ta có thể nói được cái thấy sai về sự nhất trí của Tam Giáo?

Khổng Tử và Lão Tử không hiểu sự hữu biên và vô biên của thế giới. Họ không biết và không thấy cái gì rộng lớn và cái gì bao la, không thấy sắc cực vi và không thấy độ dài của sát-na. Mặt khác, đức Thế Tôn thấy rõ sắc cực vi và biết độ dài của sát-na phân chia. Như thế làm sao chúng ta có thể xem ngài ngang bằng với Khổng Tử và Lão Tử được? Khổng Tử, Lão

---

[531] Khổng Tử viết: "Sinh nhi tri chi giả, thượng giã. Học nhi tri chi giả, thứ giã. Khốn nhi học chi, hựu kỳ thứ giã. Khốn nhi bất học, dân tư vi hạ hỹ." *Luận Ngữ,* quyển 8, chương 16, tiết 9. Theo *Tứ Thư* – bản dịch của Đoàn Trung Còn.

[532] Xem chú thích số 214, trang 273.

[533] *Chín địa* (cửu địa): Cũng gọi là chín cõi hữu (cửu hữu). Một địa trong dục giới, và bốn địa trong sắc giới, và bốn địa trong vô sắc giới.

Tử, Trang Tử, và Huệ Thi[534] chỉ là những người phàm. Họ không thể đến gần ngay cả những người nhập lưu của Tiểu thừa. Vậy thì làm sao họ có thể đến gần được những người đắc quả thứ nhì hay quả thứ ba, đến gần được các a-la-hán đắc quả thứ tư?

Song, một số người học đủ vô minh xem họ là ngang bằng với các phật. Đó là mê hoặc trên đỉnh mê hoặc. Không những Khổng Tử và Lão Tử không biết quá khứ, hiện tại, và vị lai, cũng như nhiều kiếp, họ còn không biết một niệm và một tâm duy nhất. Họ không thể sánh với mặt trời, mặt trăng, hay bầu trời. Họ không thể đến gần với Bốn Đại Thiên Vương hay tất cả các thần. So sánh họ với đức Thế Tôn là lầm lẫn những người ở trong và ở bên kia thế gian.

Liệt Truyện [của Sử Ký Tư Mã Thiên] nói:

> Hỷ,[535] người trở thành cận thần của Châu Công, giỏi chiêm tinh. Một hôm ông ta thấy một điềm phi thường trên bầu trời. Ông ta đi về hướng đông, nhìn, và thấy Lão Tử, ông ta yêu cầu Lão Tử viết một quyển sách hơn năm ngàn chữ. Chính ông ta cũng viết một quyển chín chương có nhan đề là *Quan Linh Tử*.[536] Sách được viết theo phong cách của sách *Hóa Hồ Kinh* [537] của Lão Tử.
>
> Về sau, Lão Tử đi đến biên giới phía tây và Hỷ muốn đi cùng. Lão Tử nói, "Nếu ông muốn đi cùng với tôi, hãy đem bảy cái đầu người gồm cả đầu của cha mẹ ông. Rồi ông có thể đi với tôi."
>
> Không do dự, Hỷ theo lời dạy của Lão Tử. Sau đó, bảy cái đầu hóa thành những đầu heo rừng.

Về chuyện này, một cổ đức [Trạm Nhiên] nói:

> Theo phong tục thế gian, những người hiếu thuận đối với cha mẹ họ tôn vinh ngay cả những tượng gỗ của cha mẹ mình. Mặt khác, người ta nói rằng Lão Tử

---

[534] *Huệ Thi* (Huizi). 370-310 trước C.N., Trung Hoa. Triết gia cổ đại thuộc phái Danh gia, đồng thời với Trang Tử. Ông từng làm tướng quốc cho Huệ Thành Vương của nước Ngụy, là người nổi tiếng hiểu sâu biết rộng nhiều mặt và giỏi biện luận.

[535] *Hỷ* (H.: *Xi).* Tức Doãn Hỷ. ND.

[536] *Quan Linh Tử*, nghĩa đen là quan chức giữ cửa ải. Tên tập sách của Hỷ. Châu Công, một người theo Lão Tử.

[537] *Hóa Hồ Kinh* (H.: Hua Hu Ching, Anh dịch: Teachings for Barbarians). Một tác phẩm được cho là của Lão Tử, ngoài quyển Đạo Đức Kinh. Có người cho rằng *Hóa Hồ Kinh* là sách ngụy tạo, vào thế kỷ thứ 8 ở Trung Hoa, để cải đạo các tín đồ Phật giáo ở phía tây Trung Hoa, thường gọi là người *hồ*, trở về với Đạo giáo bằng cách trình bày Lão Tử như là tư tưởng Phật giáo Trung Hoa trước khi đức Phật giác ngộ. ND.

dạy người học và bảo anh ta giết cha mẹ y. Căn bản giáo lý của đức Như Lai là từ bi; làm sao nó có thể liên hệ với một giáo lý điên đảo như của Lão Tử?

Trong quá khứ có những nhóm người tà vạy xem Lão Tử ngang hàng với đức Như Lai. Ngày nay, có những người ngu ngốc xem cả Khổng Tử và Lão Tử ngang hàng với đức Thế Tôn. Thương thay! Khổng Tử và Lão Tử không thể đến gần ngay cả với các chuyển luân vương là những người dạy thế gian mười điều thiện. Làm sao Tam Hoàng và Ngũ Đế, được trang nghiêm bằng bảy báu và được một ngàn lính bảo vệ, có thể đến gần được vị vua của những bánh xe bằng vàng, bạc, đồng, và sắt, chuyển các thế giới trong bốn phương và hằng tỉ thế giới? Khổng Tử và Lão Tử không thể đến gần ngay cả với họ. Đối với các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai, căn bản giáo lý của họ là cúng dường cha mẹ, pháp sư, và tam bảo, và cúng dường cho những người bị bệnh, và v.v… Họ không bao giờ lấy sự sát hại cha mẹ họ làm căn bản của giáo lý.

Như thế, giáo lý của Lão Tử và phật pháp không phải là một. Những người giết cha mẹ mình không thể nào tránh được sự nhận hậu quả của những hành động của họ và rơi vào địa ngục trong đời kế. Dù cho Lão Tử nói về cái không [hư cực, vô] một cách vô căn cứ, những người hại cha mẹ mình không thể không nhận các quả này trong đời kế.

Theo [*Cảnh Đức*] *Truyền Đăng Lục*, Nhị tổ Huệ Khả thường than: "Giáo lý của Khổng Tử và Lão Tử bị giới hạn ở những cung cách và qui định. Các sách *Trang Tử* và *Kinh Dịch* chưa giải thích thấu đáo diệu lý. Những ngày này tôi nghe nói rằng Đại sư Bồ-đề-đạt-ma đang ở chùa Thiếu Lâm. Khi người hiểu biết sâu xa này ở gần, tôi thích kinh nghiệm giáo lý thâm sâu của ông ấy."

Ngày nay các ông nên biết rõ rằng sự đích truyền phật pháp ở Trung Hoa chỉ nhờ năng lực tu hành của Huệ Khả. Dù cho Bồ-đề-đạt-ma đã đến Trung Hoa, phật pháp sẽ không được truyền nếu không có Nhị tổ Huệ Khả. Nếu Huệ Khả không truyền phật pháp, sẽ không có phật pháp ở Trung Hoa. Như thế, không nên xem Huệ Khả như những người khác.

[*Cảnh Đức*] *Truyền Đăng Lục* nói, "Tăng Thần Quang [Huệ Khả] là người học rộng. Sư sống gần các sông Y (Yi) và Lạc (Lou), đọc nhiều sách, và bàn luận huyền lý."

Sự đọc nhiều của Huệ Khả trong quá khứ và sự đọc nhiều của những người trong các thời sau khác nhau rất xa. Ngay cả sau khi đắc pháp và thọ nhận y, Huệ Khả không nói rằng cái hiểu trước kia của sư, *giáo lý của Khổng Tử và Lão Tử giới hạn ở cung cách và qui định*, là sai lầm. Hãy biết rằng Huệ Khả đã hiểu thấu triệt rằng giáo lý của Khổng Tử và Lão Tử không giống phật pháp. Làm sao con cháu xa xôi của sư ngày nay mâu thuẫn với người ông trong pháp của họ và khăng khăng về sự nhất trí giữa các giáo lý của Khổng Tử và Lào Tử và phật pháp? Hãy biết rằng đây là cái thấy sai. Nếu ông là cháu xa của Huệ Khả, làm sao ông có thể chấp nhận những thuyết của Chánh Thọ và những người khác? Vì ông là con cháu của Huệ Khả, đừng nói Tam Giáo nhất trí.

[Theo Trạm Nhiên:]

Khi đức Như Lai còn tại thế, có một người ngoại đạo gọi là Luận Lực.[538] Vì ông ta nghĩ mình là người có khả năng tranh luận vô song, ông ta tự gọi mình là Luận Lực. Nhận được sự bố thí của năm trăm thành viên của tộc Vaishali, ông ta chọn năm trăm câu hỏi khó để thách thức đức Thế Tôn. Ông ta đến gặp đức Thế Tôn và hỏi, "Đạo vô thượng là một hay nhiều?"

Thế Tôn nói, "Đạo vô thượng là một."

Luận Lực nói, "Mỗi người trong các sư của chúng tôi đều nói về đạo vô thượng. Những người ngoại đạo tất cả đều xem các giáo lý của họ là đúng và hạ thấp giáo lý của những người khác. Họ nói về đúng và sai theo cách này. Như thế, có nhiều đạo."

Vào thời gian ấy đức Thế Tôn đã dạy và giúp Lộc Đầu[539] chứng được quả vô học. Lộc Đầu đang đứng gần Phật. Phật hỏi Luận Lực, "Trong nhiều đạo, ai là người tiến bộ nhất?"

Luận Lực nói, "Lộc Đầu."

Phật nói, "Nếu Lộc Đầu là người tiến bộ nhất, làm sao ông ta từ bỏ đạo của mình, trở thành đệ tử của tôi, và vào đạo của tôi?"

Luận Lực hiểu, hoàn toàn xấu hổ, lễ bái, qui y, và vào đạo.

Lúc ấy Phật thuyết giảng lý ấy bằng kệ:

---

[538] *Luận Lực* (Ph.: Vivādabala), nghĩa đen là Sức Mạnh Tranh Luận. Một người Bà-la-môn tự xem mình là nhà tranh luận vĩ đại và thách thức đức Phật. Ông ta biết rằng Lộc Đầu (Migasīsa), có tiếng là học giả giỏi nhất và đã trở thành đệ tử của Phật. Xấu hổ, chính ông ta đã trở thành người theo Phật.

[539] *Lộc Đầu* (Ph.: Migasīsa). Vốn là một người Bà-la-môn ở vương quốc Câu-tát-la (Kaushala), có tiếng là một học giả xuất sắc. Đã trở thành đệ tử của Phật và đã đắc quả a-la-hán.

Kẹt trong giáo lý mình,
gọi nó là vô thượng,
nói mình đúng, người sai.
Không giáo lý vô thượng.
Họ đi vào tranh luận
cố sáng nghĩa niết-bàn,
nói về đúng và sai,
khốn khổ vì tranh đua.
Thắng rơi hố kiêu hãnh
Thua rơi ngục thống khổ.
Người trí không bị kẹt
ở bất cứ bên nào.
Luận Lực, ông nên biết
giáo lý tôi dạy người
không sai cũng không đúng;
ông tiềm kiếm cái nào?
Ông muốn phá pháp tôi
không cách nào phá được,
trí không sáng tỏ nó;
ông phá chính ông thôi.

Những lời vàng của đức Thế Tôn là như thế. Những chúng sinh vô minh ở Trung Hoa không nên đi ngược lại giáo lý của Phật mà nói rằng có những đạo ngang bằng với phật pháp. Đó sẽ là phỉ báng Phật và phỉ báng pháp. Lộc Đầu, Luận Lực, Bà-la-môn Trường Trảo,[540] Bà-la-môn Tiên Ni[541] của Ấn Độ đều là những người học rộng. Ở Trung Hoa không có những người như thế. Khổng Tử và Lão Tử không thể sánh với họ.

Tất cả những người Bà-la-môn này đã từ bỏ con đường riêng của họ và qui y phật đạo. Ngay cả những người lắng nghe sự so sánh giữa phật pháp và những người thế tục như Khổng Tử và Lão Tử cũng sẽ có lỗi. Hơn nữa, ngay cả các a-la-hán và bích-chi phật cuối cùng sẽ là những bồ-tát, và không người nào trong bọn họ sẽ ở lại trong Tiểu Thừa. Làm sao ông xem Khổng Tử và Lão Tử, những người chưa vào phật đạo, là bình đẳng với các phật? Đây là một cái thấy rất tà vạy.

---

[540] *Bà-la-môn Trường Trảo* (Dīrghanakha Brāhman). Cũng gọi là Trường Trảo Phạm Chí hay Bà-la-môn Móng Tay Dài. Chú của Xá-lợi-phất. Là một Bà-la-môn, ông ta thề không cắt móng tay cho đến khi nào đắc đạo. Ông ta trở thành một trong mười đại đệ tử của Phật. Có tên là Kushinagara, ông ta nổi tiếng là người tranh luận giỏi nhất.

[541] Xem chú thích số 21, trang 51.

Sự kiện Như Lai, đức Thế Tôn, vượt xa tất cả chúng sinh, đã được các như lai, đại bồ-tát, Phạm-thiên, và Đế-thích biết và tôn vinh. Điều này đã được hăm tám tổ sư ở Ấn Độ và sáu tổ sư đầu tiên ở Trung Hoa biết. Tất cả những người có khả năng tham học đều biết điều này. Những người sinh ra trong thời sau này không nên chấp nhận lý thuyết không lành mạnh về Tam Giáo nhất trí được những người vô minh của nhà Tống biện hộ, mà đó là kết quả của sự thiếu tham học.

Chép lại từ bản thảo [của Đạo Nguyên] trong kỳ an cư mùa hạ năm thứ bảy, niên hiệu Kiến Trường (Kencho) [1255]. Hoài Tráng.[542]

[542] Anh dịch: Andy Frgerson và người chủ biên.

92. CHỈ PHẬT VỚI PHẬT
(Yuibutsu yobutsu: Duy phật dữ phật)

Một người không thể biết được phật pháp. Vì lý do này, từ những thời xa xưa không một người phàm nào chứng ngộ phật pháp; không một hành giả Tiểu Thừa nào làm chủ được phật pháp. Bởi vì chỉ các phật là có thể chứng ngộ nó, người ta nói [trong *Kinh Pháp Hoa*], "Chỉ phật với phật có thể hoàn toàn làm chủ được nó."

Khi ông chứng ngộ phật pháp, ông không nghĩ, "Đây là sự chứng ngộ như tôi đã mong." Dù cho ông nghĩ thế, sự chứng ngộ đương nhiên khác với sự mong muốn của ông. Sự chứng ngộ không giống như ông niệm tưởng về nó. Do đó, chứng ngộ không thể xảy ra như đã suy nghĩ. Khi ông chứng ngộ phật pháp, ông không quan tâm chứng ngộ đến như thế nào. Hãy phản chiếu điều này: những gì ông nghĩ cách này hay cách khác trước khi chứng ngộ không giúp gì cho chứng ngộ.

Mặc dù chứng ngộ không giống như bất cứ ý nghĩ nào trong những ý nghĩ của ông đi trước nó, bởi vì đây không phải vì những ý nghĩ như thế thực sự là xấu và không thể chứng ngộ. Những ý nghĩ đã qua trong tự thể đã là chứng ngộ. Nhưng vì ông tìm kiếm ở chỗ khác, ông nghĩ và nói rằng ý nghĩ không thể nào là chứng ngộ.

Tuy nhiên, đáng để ý là những gì ông nghĩ cách này hay cách khác không giúp gì cho chứng ngộ. Vì lý do này, ông trở nên cẩn thận không có tâm nhỏ bé. Quả thực, nếu chứng ngộ đến do năng lực của những ý nghĩ trước của ông, nó sẽ không đáng tin.

Chứng ngộ không tùy thuộc vào ý nghĩ, nhưng nó đến ở xa bên kia chúng; chứng ngộ chỉ được chính chứng ngộ giúp nó. Hãy biết rằng lúc ấy không có mê hoặc, và không có chứng ngộ.

Khi ông có trí tuệ vô thượng, ông được gọi là phật. Khi một vị phật có trí tuệ vô thượng, nó được gọi là trí tuệ vô thượng. Không biết nó giống cái gì trên con đường này là ngu ngốc. Nó giống cái gì không bị phân chia? Bị phân chia không có nghĩa là ông cố cưỡng bách loại trừ ý định hay sự phân biệt, hay ông thiết lập một cảnh giới ở bên kia ý định. Không phân chia không thể nào là có ý định hay phân biệt gì cả.

Không phân chia giống như gặp một người và không quan tâm người ấy trông như thế nào. Cũng vậy, nó không giống như ước muốn có nhiều màu sắc hay ánh sáng hơn khi xem hoa hay ngắm trăng.

Mùa xuân có cảm giác mùa xuân, và mùa thu có dáng vẻ mùa thu; không có sự trốn tránh nó. Như vậy khi ông muốn mùa xuân hay mùa thu khác với chính nó, hãy biết rằng nó chỉ có thể là nó. Hay, khi ông muốn giữ mùa xuân hay mùa thu y như nó đang là, hãy nghĩ rằng nó không có bản tánh bất biến.

Cái được tích lũy không có ngã, và không có tâm hành nào có ngã. Lý do là không một cái nào trong bốn đại hay năm uẩn có thể hiểu là ngã hay đồng nhất với ngã. Vì thế, không nên hiểu sắc tướng của hoa hay mặt trăng trong tâm ông như là ngã, dù cho ông có thể nghĩ nó là ngã. Song, khi ông sáng tỏ rằng không có gì để không thích hay mong muốn, thì bộ mặt bản lai được sự tu đạo của ông tiết lộ.

Một cổ đức nói:

> Mặc dù toàn thể đại thiên thế giới chỉ là pháp thân của tự kỷ, ông không nên để pháp thân chướng ngại ông. Nếu ông bị pháp thân chướng ngại, ông sẽ không thể chuyển mình một cách tự tại, bất chấp ông cố gắng khó nhọc đến đâu. Nhưng nên có con đường tự tại với chướng ngại. Vậy thì, thế nào là con đường cho mọi người tự tại với chướng ngại? Nếu ông không thể nói rõ làm thế nào giải thoát tất cả mọi người, ông sẽ sớm mất ngay cả đời sống của pháp thân và chìm trong biển khổ trong thời gian dài.

Nếu người ta hỏi ông theo cách này, ông làm sao trả lời để giữ pháp thân sống còn và khỏi chìm trong biển khổ?

Trong trường hợp này, hãy nói, "Toàn thể đại thiên thế giới là pháp thân của tự kỷ." Nếu ông nói rằng toàn thể đại thiên thế giới là pháp thân của tự kỷ, song lời nói không thể diễn đạt được nó. Khi lời nói không thể diễn đạt được nó, ông có hiểu rằng không có gì để nói. Không lời, các phật xưa đã nói một điều gì đó.

Trong tử có sinh, trong sinh có tử. Tử là toàn tử, sinh là toàn sinh. Đây là như thế không phải vì ông khiến nó như thế, nhưng vì pháp là như thế. Như vậy, khi phật chuyển bánh xe pháp, có nội kiến như thế và nói như thế. Hãy biết rằng khi phật thị hiện thân [phật] và độ chúng sinh cũng như vậy. Đây gọi là "giác thức bất sinh."

"Phật thị hiện thân và độ chúng sính" có nghĩa là độ chúng sinh chính là thị hiện thân phật. Trong độ chúng sinh, đừng theo đuổi thị hiện. Thấy thị

hiện, đừng nghi ngờ sự độ.

Hãy hiểu rằng trong độ chúng sinh, phật pháp được kinh nghiệm toàn bộ. Hãy giải thích nó và hiện thành nó cách này. Hãy biết rằng nó giống với thị hiện và có thân phật.

Đây là như vậy bởi vì phật thị hiện thân phật và độ chúng sinh. Lý này được sáng tỏ từ buổi sáng đạt đạo cho đến buổi tối bát niết-bàn; nó được thuyết giảng một cách tự tại, không lời ngán đường.

Một phật xưa nói:

> Toàn thể trái đất là thân người thật.
> Toàn thể trái đất là cửa giải thoát.
> Toàn thể trái đất là con mắt của Tì-lô-xá-na.
> Toàn thể trái đất là pháp thân của tự kỷ.

Thân người thật có nghĩa là thân thật của riêng ông. Hãy biết rằng toàn thể trái đất là thân thật của riêng ông, không phải là thân tạm thời.

Nếu có người hỏi ông tại sao chúng ta không thường chú ý đến điều này, thì hãy nói, "Hãy tự phản chiếu trong chính ông rằng toàn thể trái đất là thân người thật." Hoặc, hãy nói, "Toàn thể trái đất là thân người thật – ông đã biết điều này rồi."

Cũng như, *Toàn thể trái đất là cửa giải thoát* có nghĩa là ông không bị vướng mắc hay giam hãm. Cái gọi là *toàn thể trái đất* là thâm mật – không bị phân chia theo giây phút, thời đại, tâm, và lời nói. Kinh nghiệm vô hạn và vô biên này là toàn thể trái đất. Dù cho ông tìm cách đi vào hay đi qua cửa giải thoát này, ông không thể tìm được. Vì sao vậy? Hãy phản chiếu câu hỏi vừa nêu. Nếu ông có ý định tìm bên ngoài nó là cái gì, sẽ không tìm được.

Toàn thể trái đất là con mắt của Tì-lô-xá-na có nghĩa là các phật có một con mắt. Đừng cho rằng mắt phật giống như mắt người.

Con người có hai mắt, nhưng khi ông nói "con mắt người," ông không nói "hai mắt" hay "ba mắt." Người học giáo lý không nên hiểu rằng "mắt phật," "mắt pháp," "mắt trời`" giống như hai con mắt người. Tin rằng nó giống như mắt người thì đáng thương thay. Bây giờ hãy hiểu rằng chỉ có con mắt duy nhất của phật, chính nó là toàn thể trái đất.

Một vị phật có thể có một ngàn mắt hay một vạn mắt. Nhưng hiện thời người ta nói rằng toàn thể trái dất là một con mắt. Như thế, nói rằng con

mắt này là một trong nhiều con mắt của một vị phật là không lầm, giống như hiểu rằng một vị phật chỉ có một con mắt là không lầm. Quả thật, một vị phật có nhiều loại mắt – ba mắt, một ngàn mắt, tám vạn bốn ngàn mắt. Đừng ngạc nhiên khi nghe nói rằng có những con mắt như vậy.

Cũng vậy, hãy học và biết rằng toàn thể trái đất chính là pháp thân.

Tìm biết tự kỷ luôn luôn là ước muốn của chúng sinh. Tuy nhiên, hiếm người thấy tự kỷ. Chỉ các phật biết tự kỷ. Những người ngoại đạo xem những gì không phải tự kỷ là tự kỷ. Mặt khác, những gì các phật gọi là tự kỷ là toàn thể trái đất. Như thế, không bao giờ có toàn thể trái đất nào không phải là tự kỷ, dù biết hay không biết nó. Về việc này, hãy tham chiếu lời các phật xưa.

Đã lâu rồi có một ông tăng hỏi một vị sư, "Khi trăm, ngàn, hay vạn vật cùng đến một lúc, nên làm gì?"

Sư đáp, "Đừng cố gắng kiểm soát chúng."

Những gì sư muốn nói là dù sự vật đến theo cách nào, đừng cố gắng thay đổi chúng. Bất cứ cái gì đến đều là phật pháp, không phải đối tượng gì cả. Đừng hiểu lời đáp của sư chỉ là lời khuyên răn sáng láng, mà hãy thức ngộ rằng đó là chân lý. Dù cho ông cố gắng kiểm soát cái gì đến, cũng không thể kiểm soát được.

Một phật xưa nói, "Núi, sông, và đất liền sinh ra cùng lúc với mỗi người. Tất cả các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai đang cùng nhau tu hành với mỗi người."

Nếu chúng ta nhìn núi, sông, và đất liền khi một người sinh ra, sự sinh của người này không có vẻ như là sinh ra thêm núi, sông, và đất trên những cái hiện hữu. Song, lời của các phật xưa nên không sai lầm. Chúng ta nên hiểu điều này như thế nào? Dù cho ông không hiểu, đừng làm ngơ nó, mà hãy quyết tâm hiểu nó. Vì đây là những lời đã được thuyết giảng, hãy lắng nghe những lời ấy. Hãy lắng nghe cho đến khi ông hiểu.

Đây là cách hiểu: Có ai biết sự sinh của một người như thế nào ở đầu và cuối? Không ai biết đầu hay cuối của nó; tuy nhiên mọi người đều sinh ra. Tương tự, không ai biết các cực biên của núi, sông, và đất, nhưng tất cả đều thấy chỗ này và đi ở đây. Đừng hối tiếc nghĩ rằng núi, sông, và đất không

sinh ra với ông. Hãy hiểu rằng các phật xưa dạy rằng sự sinh của ông không tách rời với sông, núi, và đất.

Lại nữa, tất cả các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai đã tu hành, đắc đạo, và hoàn thành chứng ngộ. Chúng ta nên hiểu các phật ấy đang cùng nhau tu tập với chúng ta như thế nào? Trước hết, hãy xem pháp tu của một vị phật. Pháp tu của một vị phật là tu theo cách giống như toàn thể trái đất và tất cả chúng sinh. Nếu nó không phải là tu với tất cả chúng sinh, nó không phải là pháp tu của một vị phật. Như vậy, từ giây phút phát tâm bồ-đề đến giây phút giác ngộ, tất cả các phật đều chứng ngộ và tu đạo cùng với toàn thể trái đất và tất cả chúng sinh.

Ông có thể nghi ngờ về điều này. Nhưng lời của phật xưa đã được thuyết giảng để làm sáng tỏ sự suy nghĩ bối rối của ông. Đừng nghĩ rằng các phật khác hơn ông. Theo giáo lý này, khi tất cả các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai phát tâm bồ-đề và tu tập, các ngài không bao giờ loại thân-và-tâm ra ngoài. Hãy hiểu điều này. Nghi ngờ điều này là phỉ báng các phật quá khứ, hiện tại, va vị lai.

Khi chúng ta tĩnh lặng phản chiếu, nó hiện ra rằng thân-và-tâm của chúng ta đã cùng tu tập với tất cả các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai, và đã phát cùng phát tâm bồ-đề với các ngài. Khi chúng ta phản chiếu quá khứ và vị lai của thân-và-tâm, chúng ta không thể tìm được biên giới của ta hay người khác. Cái gì mê hoặc chúng ta tin thân-và-tâm của chúng ta xa lìa tất cả các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai? Sự mê hoặc như thế là vô căn cứ. Rồi, làm sao mê hoặc có thể chướng ngại sự phát tâm bồ-đề và tu đạo của tất cả các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai? Như thế, hãy hiểu rằng đạo không phải là chuyện biết hay không biết.

Một cổ đức nói, "Chặt xuống thì không gì khác hơn là chặt xuống; đi quanh thì không bàn luận. Núi, sông, và đất là thân của pháp vương hiển bày toàn thể."

Người thời hiện tại nên học câu nói này của cổ đức ấy. Có một pháp vương hiểu rằng thân của pháp vương không khác với chặt xuống, chỉ như núi trên đất và đất giữ núi đứng.

Khi ông hiểu điều này, giây phút không hiểu không đến cản trở hiểu, và hiểu không phá vỡ không hiểu. Thay vì thế, hiểu và không hiểu giống như mùa xuân và mùa thu.

Tuy nhiên, khi ông không hiểu, tiếng nói pháp thấm nhập không đến tai ông; và ở giữa tiếng nói tai ông vẫn nhàn hạ. Nhưng khi ông hiểu, tiếng nói đã đến tai ông, định (samadhi) xuất hiện.

Đừng nghĩ rằng hiểu là nhỏ và không hiểu là lớn.

Hãy biết rằng không hiểu thì tự kỷ không thể phân biệt; cái hiểu của pháp vương cũng như vậy.

Nơi thân của pháp vương mắt giống như thân, và tâm giống như thân. Không có kẽ hở nào dù là tơ tóc giữa tâm và thân; mọi vật tiết lộ đầy đủ. Tương tự, hãy hiểu rằng trong quang minh và thuyết pháp tiết lộ thân của pháp vương.

Ngày xưa đã có câu nói: "Không ai ngoài cá biết tâm của cá; không ai ngoài chim theo dấu của chim."

Song những người thực sự hiểu được điểm này rất hiếm. Nghĩ rằng không người nào biết tâm của cá hay dấu của chim là lầm. Hãy biết rằng cá luôn luôn biết tâm nhau, không giống như người không biết tâm nhau. Khi cá cố gắng vượt Long Môn [thác nước], chúng biết ý định của nhau và có cùng tâm. Hay, chúng chia xẻ tâm đả thông Chín Khúc Cong Lớn.[543] Những ai không phải là cá khó biết được điều này.

Lại nữa, khi con chim bay trên bầu trời, những con thú không mộng đến việc tìm hay theo dấu nó. Vì chúng không biết có điều như thế, chúng không thể tưởng tượng ngay cả điều này. Tuy nhiên, một con chim có thể thấy dấu vết của hằng trăm và hằng ngàn con chim nhỏ đi qua trong đàn, hay dấu vết của rất nhiều dòng chim lớn bay nam hay bắc. Những dấu vết ấy còn hiển nhiên hơn dấu chiếc xe ngựa để lại trên đường hay dấu móng chân ngựa thấy trên cỏ. Một con chim thấy dấu vết của chim theo cách này.

Các phật giống như thế. Ông có thể thắc mắc các phật tu hành bao nhiêu đời. Các phật, lớn hay nhỏ, mặc dù họ vô số, tất cả đều biết dấu vết của mình. Ông không bao giờ biết được dấu vết của phật khi ông không phải là phật.

Ông có thể thắc mắc tại sao ông không biết. Lý do là, trong các phật thấy dấu vết bằng mắt phật, những người không phải phật không có mắt phật; họ chỉ chú ý những thuộc tính của các phật. Tất cả những ai không biết điều này nên tìm dấu vết con đường của các phật. Nếu ông tìm được dấu chân, ông nên thương lượng xem chúng có phải là của các phật hay

---

[543] *Chín Khúc Cong Lớn* (Cửu Đại Chiết). Sông Hoàng Hà, người ta nói, trong toàn bộ con sông có chín khúc cong lớn.

không. Khi thương lượng, người ta biết dấu vết của các phật; và cũng biết nó dài hay ngắn, cạn hay sâu. Sự soi sáng dấu vết của ông được thành tựu bởi sự tham cứu dấu vết của các phật. Thành tựu được điều này là phật pháp.[544]

[544] Anh dịch: Edward Brown và người chủ biên.

93. SINH TỬ
(Shōji: Sinh tử)

"Vì phật ở trong sinh tử, không có sinh tử." Người ta cũng nói, "Vì phật không ở trong sinh tử, phật không bị sinh tử mê hoặc."

Những câu nói này là những lời nói tinh yếu của hai Thiền sư Khắc Cần [Giáp Sơn] và Định Sơn.[545] Đừng bao giờ chểnh mảng hai câu nói đó, vì đó là những lời nói của những người đắc đạo.

Những ai muốn trở nên tự tại với sinh tử nên hiểu nghĩa của những câu nói này. Nếu ông tìm phật bên ngoài sinh tử, đó sẽ như cố đi nước Việt (Yue) ở phương nam với mũi giáo hướng về phương bắc, hay như cố gắng thấy chòm sao Đại Hùng trong khi ông hướng mặt về phía nam; ông sẽ tự khiến mình ở lại mãi trong sinh tử, và mất con đường giải thoát.

Hãy hiểu rằng sinh tử chính là niết-bàn. Không có gì như là sinh tử để tránh; không có gì như là niết-bàn để tìm. Chỉ khi ông chứng ngộ điều này, ông tự tại với sinh tử.

Giả sử rằng sinh biến thành tử là sai lầm. Sinh là một giai đoạn mà nó là toàn thời trong chính nó, với quá khứ và vị lai riêng của nó. Vì lý do này, trong phật pháp sinh được hiểu là bất sinh. Tử là một giai đoạn mà nó là toàn thời trong chính nó, với quá khứ và vị lai riêng của nó. Vì lý do này, tử được hiểu là bất tử.

Trong sinh chỉ có sinh, trong tử chỉ có tử. Do đó, khi sinh đến, hãy đối mặt và hiện thành sinh, và khi tử đến, hãy đối mặt và hiện thành tử. Đừng tránh chúng hay ham muốn chúng.

Sinh tử này là đời sống của một vị phật. Nếu ông cố gắng loại nó ra, ông sẽ mất đời sống phật. Nếu ông bám vào nó, cố gắng ở lại trong nó, ông cũng sẽ mất đời sống phật, và những gì còn lại chỉ là tướng phật. Chỉ khi nào ông không tránh sinh tử hay mong nó, ông thực sự nhập vào tâm phật.

Tuy nhiên, đừng phân tích hay nói về nó. Chỉ đặt thân tâm ông sang một

---

[545] *Định Sơn Thần Anh* (H.: Dingshan Shenying, Nh.: Jōzan Shin'ei). Khoảng t.k. 8-9, Trung Hoa. Tông Qui Ngưỡng. Người thừa kế pháp của Qui Sơn Linh Hựu. Dạy ở núi Định Sơn, Chu [?] châu (An Huy).

bên, hãy quên chúng, và ném chúng vào nhà của phật; rồi phật làm tất cả. Khi ông theo điều này, ông tự tại với sinh tử, và không dụng công hay toan tính trở thành phật. Rồi, ai ở lại trong tâm?

Có một cách đơn giản để trở thành phật: Khi ông không làm những hành động bất thiện, không chấp trước sinh tử, và từ bi đối với tất cả chúng sinh, kính trọng các bậc trưởng thượng và tử tế với những người trẻ bậc dưới, không loại trừ hay ham muốn bất cứ điều gì, không niệm tưởng hay lo âu, ông sẽ được gọi là phật. Không cầu tìm gì khác.[546]

[546] Anh dịch: Arnold Kotler và người chủ biên.

94. TÂM ĐẠO
(Dōshin: Đạo tâm)

Trong cầu tìm phật đạo, hãy đặt tâm đạo lên hàng đầu. Những người biết tâm đạo là thế nào thì rất hiếm. Hãy tham vấn những người biết rõ nó.

Trong thế gian có những người có tâm đạo nhưng thực ra là thiếu tâm đạo. Cũng có những người có tâm đạo chân thực nhưng không được người khác biết đến. Như thế, khó biết người nào có tâm đạo hay không.

Trên hết, đừng lắng nghe và tin tưởng những người bất thiện. Cũng vậy, đừng đặt dục vọng của ông lên hàng đầu, mà hãy đặt pháp do Phật thuyết giảng lên hàng đầu. Hãy giữ kỹ trong tâm, ngày đêm, tâm đạo nên thế nào. Hãy ước mong và nguyện tận lực chứng được chân ngộ trong thế giới này.

Trong thế gian suy đồi này, nói chung là thiếu những người có tâm đạo. Tuy nhiên, hiện tại hãy chú tâm về sự vô thường; đừng quên rằng thế giới này chóng vánh và đời người bấp bênh. Nhưng đừng để bị sự suy tư về vô thường của thế gian chiếm giữ. Hãy quyết định xem trọng pháp, xem thân và mạng của mình hơi nhẹ hơn. Vì pháp, đừng giữ lại phần nào của thân và mạng mình.

Rồi, hãy kính trọng sâu xa tam bảo – phật, pháp, và tăng-già. Hãy nguyện kính trọng và hiến mình cho tam bảo ngay cả cuộc sống hay thân mình thay đổi. Ngủ hay thức, hãy nghĩ đến công đức của tam bảo. Ngủ hay thức, hãy tụng niệm tam bảo.

Khi ông lìa đời này, và trước khi ông nhập vào đời kế, có một nơi gọi là cảnh giới trung gian. Ông ở đó bảy ngày. Ông nên quyết tâm tiếp tục niệm danh tam bảo không ngừng trong khi ông ở đó. Sau bảy ngày, ông chết vào một cảnh giới trung gian khác và ở lại đó bảy ngày nữa. Lần này, ông có thể thấy và nghe không có chướng ngại, như người có thiên nhãn. Hãy quyết tâm khuyến khích mình tiếp tục niệm danh tam bảo không ngừng: "Con qui y Phật. Con qui y Pháp. Con qui y Tăng-già."

Sau khi đi qua cảnh giới trung gian ấy, khi ông đến gần cha mẹ để nhập thai, hãy quyết tâm giữ trí tuệ chân chính. Hãy tiếp tục niệm qui y tam bảo trong thai cung của mẹ. Đừng chểnh mảng niệm trong khi ông đang được sinh ra. Hãy quyết tâm sâu xa hiến mình niệm qui y tam bảo qua sáu căn.

Khi đời ông chấm dứt, sự thấy bằng mắt của ông sẽ bỗng nhiên trở nên đen tối. Hãy biết rằng đây là đời ông chấm dứt, và quyết tâm niệm, "Con qui y Phật." Lúc ấy tất cả phật mười phương sẽ tỏ bi tâm với ông. Dù cho,

do duyên, ông bị ràng buộc với cõi bất thiện, ông có thể sinh ở cõi trời hay ở trong sự hiện diện của Phật. Hãy lễ bái và lắng nghe Phật.

Sau khi u tối phát sinh trong mắt ông, hãy tiếp tục niệm qui y tam bảo cho đến khi ông nhập vào cảnh giới trung gian và xa hơn nữa.

Như thế, hãy tiếp tục niệm, từ lần sinh này đến lần sinh khác, từ thế giới này đến thế giới khác, cho đến khi ông đạt giác ngộ, quả phật. Đây là cách tất cả các phật và bồ-tát tu tập. Ấy là cách thâm chứng pháp. Ấy là hiện thân của phật đạo. Hãy quyết tâm không tự vướng mình vào những ý niệm khác ý niệm này.

Hãy làm việc để tạo một tượng phật trong đời ông. Một khi tượng phật đã được tạo ra, hãy cúng dường ba loại: một tấm nệm, nước đường, và đèn cầy. Hãy tịnh hóa chúng và cúng dường cho bức tượng.

Cũng vậy, hãy sao chép nhiều bản Kinh Pháp Hoa trong đời ông. Hãy viết hay in và giữ gìn nó. Hãy đặt nó lên đầu ông rồi lễ bái nó. Hãy dâng hoa, hương, đèn cầy, thức ăn, đồ uống, và y phục. Hãy chắc chắn rằng đầu ông sạch trước khi ông đặt kinh lên đầu.

Hãy ngồi thiền với áo cà-sa đã mặc vào. Có một tiền lệ đạt đạo trong đời kế thứ nhì vì tác dụng của mặc áo cà-sa trong đời này. Nó là áo của tất cả các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai. Công đức của nó vô lượng. Đó là phương pháp của các phật tổ.[547]

[547] Anh dịch: Peter Levitt và người chủ biên.

95. THỌ GIỚI
(Jukai: Thọ giới)

***T**hiền Uyển Thanh Qui* nói:

Người ta nói rằng tất cả các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai đều xuất gia và thành tựu đạo. Hăm tám tổ sư của Ấn Độ và sáu tổ sư đầu tiên của Trung Hoa truyền tâm ấn phật tất cả đều là tăng nhân. Sự nghiêm túc theo giới luật của họ đã khiến họ thành những mẫu mực thù thắng trong ba giới. Như thế, trong tu Thiền theo đạo, giữ giới là điều kiện tiên quyết. Nếu ông không kiêng tạo lỗi lầm và không tránh những hành động sai, làm sao ông trở thành phật, trở thành tổ?

Thọ giới, ông trước tiên nên chuẩn bị một cái bát và những chiếc y sạch, mới. Nếu ông không thể có được những chiếc y mới, ông nên có những chiếc y mới giặt và đã được tịnh hóa. Đừng mượn bát của người khác để thọ giới tại giới đàn [nơi hành lễ]. Hãy nhất tâm, không quan tâm đến những việc khác. Mang tướng của Phật, hiện thân giới luật của Phật, và giữ gìn tam-muội thọ dụng của Phật thì không phải là việc nhỏ. Làm sao ông có thể coi nhẹ được?

Nếu ông mượn y bát của người khác, thực sự ông không nên thọ các giới mà ông được ban cho tại giới đàn. Không thọ nhận chúng, ông sẽ là người không giới luật suốt cả đời ông đã sai lầm vào cửa không và nhận sai thí vật của các thí chủ thành tín**.**

Khi ông vào đạo như người mới bắt đầu, ông có thể không nhớ thanh qui và giới luật. Nếu thầy không cảnh báo người học, người học có thể rơi vào lầm lỗi. Đây là lời khuyên của tôi. Xin hãy nhớ trong tâm.

Sau khi thọ giới tỳ-kheo, hãy thọ giới bồ-tát. Đây là bắt đầu vào đạo.

Ở các nước phía tây và phía đông nơi các phật tổ truyền pháp, nhập đạo luôn luôn là thọ giới. Không thọ giới, không phải là đệ tử của các phật, không phải con cháu của các tổ. "Không làm những hành động bất thiện" là không khác hơn tu Thiền theo đạo. Câu nói *giữ giới là điều kiện tiên quyết* quả thực là chánh pháp nhãn tạng.

Bởi vì trở thành phật và trở thành tổ không khác hơn truyền chánh pháp nhãn tạng, các tổ đích truyền chánh pháp nhãn tạng luôn luôn thọ nhận và giữ gìn giới luật của phật. Không thể có phật tổ nào không làm như vậy. Dù họ tu tập với đức Như Lai hay với đệ tử, họ thọ nhận và giữ gìn giới luật của phật. Đây là thọ nhận huyết mạch.

Giới luật của Phật đích truyền đến ngày nay từ phật đến phật, từ tổ đến tổ, nguyên là do Bồ-đề-đạt-ma, Sơ tổ ở Tung Sơn, truyền đến Trung Hoa,

và đến Huệ Năng, Cao tổ của Tào Động, qua năm lần truyền. Đích truyền qua Thanh Nguyên và Nam Nhạc vẫn được duy trì, nhưng có một ít trưởng lão vô minh không ý thức điều đó. Nên đây là điều đáng thương nhất.

Hãy thọ giới bồ-tát. Đây là sự bắt đầu vào đạo. Những người tu đạo nên biết điều này. Phương thức thọ giới bồ-tát nhất định truyền cho những người tham học trong nội thất của các phật tổ. Những người thô thiển và chểnh mảng không thọ nhận giới này.

Nghi thức đầu tiên trong buổi lễ là người thọ nhận đốt và dâng hương, lễ bái chính thức thầy tổ, và xin phép thọ nhận giới bồ-tát.

Sau khi được cho phép, người thọ nhận làm sạch thân thể, rải hoa, thắp nhang, cung kính lễ bái những chiếc y mới hay mới giặt, và mặc vào. Rồi người thọ nhận lễ bái tất cả các thánh tượng, tam bảo, các trưởng lão, và dẹp bỏ hết các chướng ngại, giữ thân và tâm thanh tịnh. Phương thức này đã được đích truyền từ lâu trong nội thất của các phật tổ.

Ở chỗ hành lễ, viên tri sự hay người chỉ dạy hướng dẫn người thọ giới thực hiện lễ bái chính thức, và rồi nói trong khi đang quì:

(Người thọ nhận tụng các câu này ba lần, lặp lại dòng cuối ba lần vào lần tụng thứ ba.)

Con qui y Phật.
Con qui y Pháp.
Con qui y Tăng-già.

Con qui y Phật là bậc tôn quí nhất
trong loài hai chân.
Con qui y Pháp là giáo lý tôn quí nhất
giải thoát con khỏi chấp trước.
Con qui Tăng-già là hội tôn quí nhất
trong tất cả các hội.

Con đã qui y Phật.
Con đã qui y Pháp.
Con đã qui y Tăng-già.
Như Lai với chánh giác vô thượng

là đại đạo sư của con.
Bây giờ con đã qui y ngài.
Con sẽ không qui y các thần ác
hay những người ngoại đạo.

Cầu mong người từ bi.
Cầu mong người từ bi.

[Vị tri sự nói:]

Người tốt. Ông đã từ bỏ tà kiến và qui y chánh giáo.
Giới luật bao quanh ông.
Bây giờ hãy nhận ba tịnh giới phổ biến.

(Vị tri sự hỏi người thọ nhận mỗi câu hỏi sau đây ba lần. Người thọ nhận xác nhận nó từng lần.)

Một: Giới giữ thanh qui.
Ông sẽ giữ giới này từ bây giờ cho đến khi ông đạt được thân phật không?

Vâng, con sẽ giữ nó.

Hai: Giới làm những điều thiện.
Ông sẽ giữ giới này từ bây giờ cho đến khi ông đạt được thân phật không?

Vâng, con sẽ giữ nó.

Ba: Giới làm lợi ích tất cả chúng sinh.
Ông sẽ giữ giới này từ bây giờ cho đến khi ông đạt được thân phật không?

Vâng, con sẽ giữ nó.

Không nên vi phạm một giới nào trong ba tịnh giới phổ biến này. Ông sẽ giữ chúng từ bây giờ cho đến khi ông đạt được thân phật không?

Vâng, con sẽ giữ chúng.

Xin hãy giữ chúng.

(Người thọ nhận lễ bái ba lạy chính thức và quì gối.)
[Vị tri sự nói:]

Người tốt, ông đã thọ nhận ba tịnh giới phổ biến. Bây giờ hãy thọ nhận mười [cấm] giới. Đây là những đại tịnh giới của tất cả các phật và bồ-tát.

(Vị tri sự hỏi người thọ nhận mỗi câu hỏi sau đây ba lần. Người thọ nhận xác nhận từng lần.)

Một: Không sát sinh.
Ông sẽ giữ giới này từ bây giờ cho đến khi ông đạt được thân phật không?

Vâng, con sẽ giữ nó.

Hai: Không trộm cắp.
Ông sẽ giữ giới này từ bây giờ cho đến khi ông đạt được thân phật không?

Vâng, con sẽ giữ nó.

Ba: Không tà dâm.
Ông sẽ giữ giới này từ bây giờ cho đến khi ông đạt được thân phật không?

Vâng, con sẽ giữ nó.

Bốn: Không nói dối.
Ông sẽ giữ giới này từ bây giờ cho đến khi ông đạt được thân phật không?

Vâng, con sẽ giữ nó.

Năm: Không bán hay mua rượu.
Ông sẽ giữ giới này từ bay giờ cho đến khi ông đạt được thân phật không?

Vâng, con sẽ giữ nó.

Sáu: Không bàn luận lỗi của các bồ-tát xuất gia khác.
Ông sẽ giữ giới này từ bây giờ cho đến khi ông đạt được thân phật không?

Vâng, con sẽ giữ nó.

Bảy: Không tự tán dương mình và lăng nhục người khác.
Ông sẽ giữ giới này từ bây giờ cho đến khi ông đạt được thân phật không?

Vâng, con sẽ giữ nó.

Tám: Không giữ lại pháp hay vật quí.

Ông sẽ giữ giới này từ bây giờ cho đến khi ông đạt được thân phật không?

Vâng, con sẽ giữ nó.

Chín: Không giận dữ.
Ông sẽ giữ giới này từ bây giờ cho đến khi ông đạt được thân phật không?

Vâng, con sẽ nó.

Mười: Không phỉ báng tam bảo.
Ông sẽ giữ giới này từ bây giờ cho đến khi ông đạt được thân phật không?

Vâng, con sẽ giữ nó.

Không nên vi phạm một giới nào trong mười giới này. Ông sẽ giữ chúng từ bây giờ cho đến khi ông đạt được thân phật không?

Vâng, con sẽ giữ chúng.

Xin hãy giữ chúng.
(Người thọ nhận lễ bái chính thức ba lạy.)
(Vị tri sự lễ bái chính thức ba lạy.)

Ba qui y, ba tịnh giới phổ biến, và mười cấm giới này đã được tất cả các phật hành trì. Ông sẽ giữ hay không giữ mười sáu giới này từ bây giờ cho đến khi ông đạt được thân phật?

Vâng, con sẽ giữ chúng.
Xin hãy giữ chúng.

(Người thọ nhận lễ bái chính thức ba lạy.)
Người thọ nhận hát bài hát tiếng Phạn "Sống trong thế gian này," rồi niệm:

Con qui y Phật.
Con qui y Pháp.
Gon qui y Tăng-già.

(Cuối cùng người thọ nhận rời nơi hành lễ.)

Phương thức thọ giới này đã được các phật và các tổ đích truyền không

chểnh mảng. [Thiền sư] Đan Hà Thiên Nhiên[548] và Sa-di Cao[549] ở núi Dược Sơn cả hai đều thọ nhận những giới này. Có những tổ sư không thọ giới tỳ-kheo, nhưng không có tổ sư nào không thọ những giới bồ-tát này đã được các phật tổ đích truyền. Tất cả các tổ sư đều thọ những giới này.[550]

[548] *Đan Hà Thiên Nhiên* (H.: Danxia Tianran, Nh.: Tanka Tennen). 739-824, Trung Hoa. Người thừa kế pháp của Thạch Đầu Hy Thiên. Thiên Nhiên đã phí tuổi trẻ làm sĩ tử và hy vọng làm việc của một công dân phục vụ, nhưng trên đường đi thi, sư gặp một Thiền tăng ở một lữ quán và quyết định học Phật giáo thay thế. Sư tu tập với cả Mã Tổ và Thạch Đầu. Cách coi thường thánh tượng của sư gồm cả sự hành xử thái quá như leo lên một thánh tượng trong một ngôi chùa, và đốt tượng Phật bằng gỗ để sưởi ấm ở một ngôi chùa khác. Sư dạy ở núi Thiên Nhiên, Nam Dương (Hà Nam). Thụy của sư là Thiền sư Trí Thông (H.: Zhitong, Nh.: Chitsū).

[549] *Sa-di Cao* (H.: Gao Sami, Nh.: Kō Shami). Khoảng t.k. thứ 8-9, Trung Hoa. Đệ tử của Dược Sơn Duy Nghiêm, dòng Thanh Nguyên. Sau khi rời núi Dược Sơn, sư sống trong một cái am và dạy người đi qua đường.

[550] Anh dịch: Michael Wenger và người chủ biên.

96. MỘT TRĂM LẺ TÁM CỬA CHỨNG NGỘ PHÁP (Ippyakuhachi hōmyō mon: Nhất bách bát pháp minh môn)

[*Kinh Phật Bổn Hạnh Tập* nói:]

Bồ-tát Hộ Minh [một đời trước của Phật Thích-ca-mâu-ni] ở Trời Đâu-suất gọi là Cao Tràng Bổn Thiên Cung. Cao Tràng ấy trải ra vuông vức mỗi bề sáu chục *do-tuần.* Bồ-tát ấy thuyết pháp chính yếu ở đó vào những thời khác nhau.

Một lần, bồ-tát thiền định về nơi sinh của mình trong đời kế [trong cõi người]. Lúc ấy, đang ngồi ở thiên cung, bồ-tát gọi các thần ở Trời Đâu-suất:

> Tôi muốn tất các vị tụ tập ở đây bởi vì chẳng bao lâu nữa tôi sẽ xuống cõi người. Tôi thích cống hiến một giáo lý gọi là "những môn phương tiện thiện xảo để nhập vào tất cả các tướng của pháp." Đây là lần cuối cùng tôi hướng dẫn các vị. Đây là để cho các vị nhớ. Hãy hoan hỉ khi các vị nghe tôi và học các pháp môn này.

Nghe bồ-tát gọi, một số lớn các thần với tất cả gia quyến của họ, gồm cả những thiên nữ đeo trân châu, cùng nhau hội họp.

Trước khi thuyết giảng pháp này, Bồ-tát Hộ Minh lập một chỗ mới trên đỉnh Cung Cao Tràng. Nó cao và rộng, trang trí bằng hạt châu, và nó bao phủ toàn thế giới. Nó trang nghiêm vô song. Trong các cung điện ở dục giới không có gì giống như nó. Các thần trong cõi sắc thấy rằng cái cung hư huyễn này không giống như ngôi mộ của vua.

Bồ-tát Hộ Minh đã chỉ dẫn những pháp có giá trị, đã trồng những căn lành, thành tựu từ thiện trong quá khứ, và có công đức lớn. Khi bồ-tát ngồi trên tòa sư tử cao, vô số báu vật rải ra quanh ngài trong vinh quang. Nhiều chiếc áo trời khác nhau bày ra trên tòa ngài ngồi, và tất cả các loại hương thơm kỳ diệu thấm nhuần không khí. Hương được đốt lên vô số bát hương, và những cánh hoa thơm được rải trên mặt đất. Những vật hiếm quí vây quanh tòa cao, hằng trăm, hằng ngàn, và hằng triệu tia sáng huy hoàng chiếu lên cung điện.

Lưới ngọc trải ra bên trên và bên dưới các bức tường của cung điện. Những chiếc chuông vàng treo trên đó rung lên am thanh tuyệt diệu. Cung điện ngọc vĩ đại này chiếu ra vô số loại hào quang. Hằng ngàn phướn và lọng phản chiếu những màu sắc kỳ diệu bao trùm cung điện được trang trí bằng tất cả các loại tua lụa đu đưa. Mỗi một trong hằng trăm, hằng ngàn, và hằng triệu thiên nữ cầm bảy loại báu vật, chơi nhiều giọng điệu, và hát lên sự ngưỡng mộ của họ về công đức tu hành vô biên trong quá khứ của bồ-tát ấy. Hằng trăm, hằng ngàn, và hằng triệu của bốn loại hộ thần của thế gian đứng ở các bên phải và trái, bảo vệ cung điện. Hằng ngàn Đế-thích lễ bái cung điện, và hằng ngàn Phạm-thiên tỏ lòng tôn kính. Vô số bồ-tát bảo vệ cung điện, và tất cả các phật

mười phương tâm niệm bảo vệ nó. Sự tu tập, chứng ngộ, và kết quả từ thiện của họ từ hằng trăm, hằng ngàn, và vô sô kiếp quá khứ hiện thành. Nhân và quả đã đầy đủ, và lợi ích của họ gia tăng ngày đêm. Công đức vô lượng được trang nghiêm theo cách này, không thể giải thích được.

Bồ-tát ấy ngồi trên tòa sư tử cao và nói với tất cả các thần:

Bây giờ, chư Thiên, những người trong hàng bồ-tát ma-ha-tát ở Trời Đâu-suất và sắp sinh nơi cõi người nên thuyết giảng cho các thần khác một trăm lẻ tám cửa chứng ngộ pháp. Các vị nên để lại giáo lý này cho họ, hãy để họ nhớ kỹ nó, rồi hãy đi xuống.

Bây giờ, chư Thiên, hãy toàn tâm lắng nghe và chấp nhận chân lý ấy. Tôi sẽ giảng nó:

Một trăm lẻ tám cửa chứng ngộ pháp là gì?

Tin chân chánh là cửa chứng ngộ pháp; nó giữ quyết tâm không gián đoạn. Tịnh tâm là cửa chứng ngộ pháp; nó không bị ô nhiễm. Hoan hỉ là cửa chứng ngộ pháp; nó giữ tâm bình tĩnh và thong dong. Yêu thích thưởng thức là cửa chứng ngộ pháp; nó giữ tâm thanh tịnh.

Tu thân chân chánh là cửa chứng ngộ pháp, vì ba nghiệp [thân, ngữ, ý] được giữ thanh tịnh. Tịnh tu ngữ là cửa chứng ngộ pháp; nó giữ chúng ta khỏi bốn loại bất thiện. Tịnh tu ý là cửa chứng ngộ pháp; nó giữ tâm khỏi ba loại độc.

Tâm niệm Phật là cửa chứng ngộ pháp; nó quán tưởng phật trong thanh tịnh. Tâm niệm pháp là cửa chứng ngộ pháp; nó quán tưởng pháp trong thanh tịnh. Tâm niệm tăng-già là cửa chứng ngộ pháp; nó khiến sự đạt đạo được duy trì.

Tâm niệm bố thí là cửa chứng ngộ pháp; nó khiến các vị tự tại với sự muốn quả báo. Tâm niệm giới là cửa chứng ngộ pháp; nó chứa đầy tất cả các lời nguyện. Tâm niệm cõi trời là cửa chứng ngộ pháp; nó phát khởi tâm nguyện bao la.

Từ bi là cửa chứng ngộ pháp; nó bao gồm các thiện căn trong tất cả các cõi sinh. Phiền não là cửa chứng ngộ pháp; nó giữ các vị khỏi làm hại chúng sinh. Hỉ là cửa chứng ngộ pháp; nó giữ các vị khỏi tất cả những việc không vui. Buông xả là cửa chứng ngộ pháp; nó giải thoát các vị khỏi năm loại dục vọng.

Quán vô thường là cửa chứng ngộ pháp; nó minh giải các dục vọng của ba cõi. Quán khổ là cửa chứng ngộ pháp; nó giải thoát các vị khỏi tất cả ước muốn. Quán vô ngã là cửa chứng ngộ pháp; nó giải thoát các vị khỏi ngã. Quán tam-muội tịch tĩnh là cửa chứng ngộ pháp; nó giữ trái tim và tâm các vị khỏi bị khuấy động.

Sám hối là cửa chứng ngộ pháp; nó giữ nội tâm các vị ở trong tam-muội tịch tĩnh. Xấu hổ là cửa chứng ngộ pháp; nó diệt những bất thiện bên ngoài. Tính xác thực là cửa chứng ngộ pháp; nó không lừa dối thần và người. Tính chân thật là cửa chứng ngộ pháp; nó không lừa dối các vị. Tu pháp là cửa chứng ngộ pháp; nó cam kết sự tu pháp. Qui y tam bảo là cửa chứng ngộ pháp; nó tịnh hóa ba đường ác.

Biết lòng tử tế của người khác là cửa chứng ngộ pháp; nó giữ các thiện căn khỏi bị bỏ rơi. Trả ơn lòng tử tế của người khác là cửa chứng ngộ pháp; nó không làm ngơ ân nợ. Không tự lừa mình là cửa chứng ngộ pháp; nó không cho phép các vị tự tán dương mình.

Giúp đỡ chúng sinh là cửa chứng ngộ pháp; nó không cho phép các vị phỉ báng người khác. Hộ pháp là cửa chứng ngộ pháp; nó để sự tu tập của các vị hợp với pháp. Ý thức về thời gian là cửa chứng ngộ pháp; nó không cho phép các vị nói khinh suất. Nhẫn nhục là cửa chứng ngộ pháp; nó hoàn thành trí tuệ. Không phát khởi ý định bất thiện là cửa chứng ngộ pháp; nó bảo vệ ta và người. Không bị chướng ngại là cửa chứng ngộ pháp; nó giữ tâm các vị khỏi nghi ngờ. Hiểu với sự tin tưởng là cửa chứng ngộ pháp; nó làm sáng tỏ nghĩa căn bản.

Quán bất tịnh là cửa chứng ngộ pháp; nó buông bỏ tham dục cấu uế. Không đánh nhau là cửa chứng ngộ pháp; nó giữ các vị khỏi tức giận và tranh cãi. Không vô minh là cửa chứng ngộ pháp; nó giữ các vị khỏi sát sinh.

Thích thú nghĩa của pháp là cửa chứng ngộ pháp; nó tìm nghĩa của pháp. Yêu thích sáng tỏ pháp là cửa chứng ngộ pháp; nó đưa đến sáng tỏ pháp. Tìm học rộng là cửa chứng ngộ pháp, nó đưa đến chánh giác các tướng của pháp. Phương tiện thiện xảo chân chánh là cửa chứng ngộ pháp; nó hiện thân chánh nghiệp. Biết danh và sắc là cửa chứng ngộ pháp; nó loại bỏ những chướng ngại khác nhau.

Loại bỏ những cái thấy về nhân là cửa chứng ngộ pháp; nó dẫn đến giải thoát. Ý định không làm phật lòng những người gần mình là cửa sáng tỏ pháp; nó tạo cho tâm hợp nhất trong sự phật lòng những người gần gũi. Phương tiện thiện xảo vi tế là cửa chứng ngộ pháp; nó biết tất cả các tướng của khổ. Tri giác lớn về tính bình đẳng là cửa chứng ngộ pháp; nó dẫn đến sự tự tại với tất cả những sự vật kết hợp. Nhập vào là cửa chứng ngộ pháp; nó đưa đến sự tu tập chánh đạo. Không phải phát khởi nhẫn nhục là cửa chứng ngộ pháp; nó sáng tỏ chân lý loại trừ [nhân của khổ].

Xứ của niệm về thân là cửa chứng ngộ pháp; nó đưa tất cả các vật đến tịch tĩnh. Xứ của niệm về thọ là cửa chứng ngộ pháp; nó giải thoát tất cả sự thọ. Xứ của niệm về tâm là cửa chứng ngộ pháp; nó thấy tâm không khác với ảo ảnh. Xứ của niệm về pháp là cửa chứng ngộ pháp; nó đưa đến trí tuệ vô ngại.

Bốn loại chánh tinh tấn là cửa chứng ngộ pháp; nó ngăn ngừa tất cả những hành động bất thiện và đưa đến những hành động thiện. Bốn loại hoàn thành là cửa chứng ngộ pháp; chúng đưa đến sự nhẹ nhàng của thân và tâm.

Tín căn là cửa chứng ngộ pháp; nó không theo lời của người khác. Tinh tấn căn là cửa chứng ngộ pháp; nó đạt nhiều loại trí tuệ khác nhau. Niệm căn là cửa chứng ngộ pháp; nó đưa đến những hành động thiện khác nhau. Định căn là cửa chứng ngộ pháp; nó giữ tâm thanh tịnh. Tuệ căn là cửa chứng ngộ pháp; nó thấy tất cả sự vật như thực.

Sức mạnh của lòng tin là cửa chứng ngộ pháp; nó thù thắng tất cả sức mạnh ma quỉ. Sức mạnh của tinh tấn là cửa chứng ngộ pháp; nó không trì hoãn. Sức

mạnh của niệm là cửa chứng ngộ pháp; nó không mù quáng đi theo người khác. Sức mạnh của thiền định là cửa chứng ngộ pháp; nó trở nên tự tại với ý nghĩ. Sức mạnh của trí tuệ là cửa chứng ngộ pháp; nó đi qua bên kia nhị nguyên.

Các chi của niệm là cửa chứng ngộ pháp; chúng giống như trí biết về tất cả sự vật. Các chi của tỉnh giác là cửa chứng ngộ pháp; chúng chiếu sáng tất cả sự vật. Các chi của tinh tấn là cửa chứng ngộ pháp; chúng thọ tốt. Các chi của hỉ là cửa chứng ngộ pháp; chúng đưa đến những loại định khác nhau. Các chi của xả là cửa chứng ngộ pháp; chúng phân biệt các hành động. Các chi của định là cửa chứng ngộ pháp; chúng biết nhất thể của tất cả sự vật. Các chi của xả là cửa chứng ngộ pháp; chúng trở thành ẩn dật xa lìa tất cả các sinh vật.

Thấy chân chánh là cửa chứng ngộ pháp; nó đưa đến sự tận cùng của tham dục và đạt thánh đạo. Tư duy chân chánh là cửa chứng ngộ pháp; nó đưa đến sự tự tại với suy nghĩ và không suy nghĩ. Nói năng chân chánh là cửa chứng ngộ pháp; nó biết rằng tất cả tên, âm thanh, và câu nói chỉ là tiếng vang. Sống chân chánh là cửa chứng ngộ pháp; nó ngăn ngừa tất cả những con đường bất thiện. Hành động chân chánh là cửa chứng ngộ pháp; nó đưa ông đến bờ bên kia. Tâm niệm chân chánh là cửa chứng ngộ pháp; nó đưa đến tự tại với ý nghĩ về tất cả sự vật. Định chân chánh là cửa chứng ngộ pháp; nó đạt thành sự tập trung không phân chia.

Tâm nguyện giác ngộ là cửa chứng ngộ pháp; nó giữ tam bảo khi bị cắt đứt. Tùy [vào giác ngộ] là cửa chứng ngộ pháp; nó giữ các vị khỏi dục vọng Tiểu Thừa. Tin chân chánh là cửa pháp; nó đưa đến sự đắc pháp thù thắng nhất. Cải thiện là cửa chứng ngộ pháp; nó đưa đến có được tất cả những thiện căn.

Tu hạnh bố thí là cửa chứng ngộ pháp; nó đưa đến sự có được tướng mạo hoan hỉ từng giây phút, làm cho đất phật đẹp thêm, và giải thoát chúng sinh khỏi tham. Tu hạnh giới luật là cửa chứng ngộ pháp; nó luôn lôn tránh xa chướng ngại của những đường ác và hướng dẫn những chúng sinh nào phá giới. Tu hạnh nhẫn nhục là cửa chứng ngộ pháp; nó buông bỏ tức giận, kiêu hãnh, nịnh bợ, trò tiêu khiển, và hướng dẫn chúng sinh nào đầy những cảm xúc như thế. Tu hạnh tinh tấn là cửa chứng ngộ pháp; nó đạt thành tất cả những điều thiện và hướng dẫn những chúng sinh giãi đãi. Tu hạnh chánh định là cửa chứng ngộ pháp; nó đạt được tất cả các loại thiền định và những hành động thần thông, và hướng dẫn những chúng sinh nào có tâm phân tán. Tu hạnh trí tuệ là cửa chứng ngộ pháp; nó cắt đứt bóng tối vô minh và sự dính mắc vào tất cả các cái thấy, và hướng dẫn những chúng sinh ngu ngốc.

Phương tiện thiện xảo là cửa chứng ngộ pháp; nó thị hiện sự hướng dẫn phù hợp với oai nghi chúng sinh thấy, và thành tựu pháp của tất cả các phật. Bốn phương pháp dẫn độ là cửa chứng ngộ pháp; chúng bao gồm tất cả chúng sinh, giúp họ giác ngộ, và cống hiến pháp cho họ. Dạy chúng sinh là cửa chứng ngộ pháp; nó không đem lại khoái lạc và chìm đắm bất thiện. Chấp nhận chánh pháp là cửa chứng ngộ pháp; nó chuyển hóa chúng sinh mê hoặc. Hội họp từ thiện là cửa chứng ngộ pháp; nó làm lợi ích chúng sinh.

Tu tập thiền định là cửa chứng ngộ pháp; nó hoàn thành mười loại lực. Tam-muội tịch tĩnh là cửa chứng ngộ pháp; nó thành tựu và bảo trì tam-muội của Như Lai. Nội kiến trí tuệ là cửa chứng ngộ pháp; nó thành tựu và thực hiện trí tuệ.

Nhập vào tri kiến vô ngại là cửa chứng ngộ pháp; nó đạt được và hoàn thành con mắt pháp. Nhập vào tất cả các loại pháp tu là cửa chứng ngộ pháp; nó đạt được và hoàn thành phật nhãn.

Thành tựu đà-la-ni là cửa chứng ngộ pháp; nó nghe và hộ trì pháp của tất cả các phật. Đạt được tri kiến vô ngại là cửa chứng ngộ pháp; nó khiến cho tất cả chúng sinh hoan hỉ.

Tu hạnh nhẫn nhục là cửa chứng ngộ pháp; nó hợp với pháp của tất cả các phật. Đạt được hạnh nhẫn nhục vô sinh là cửa chứng ngộ pháp; nó được thọ ký giác ngộ.

Xứ của sự tu tập không trì hoãn là cửa chứng ngộ pháp; nó hiện thân pháp của tất cả các phật quá khứ. Theo đến xứ của trí tuệ là cửa chứng ngộ pháp; nó phun ra nước trí tuệ trên đầu và đạt nhất thiết trí. Xứ của sự phun nước trí tuệ trên đầu là cửa chứng ngộ pháp; nó đem đến sự sinh, sự xuất gia, và giác ngộ vô thượng, viên mãn.

Như thế, Bồ-tát Hộ Minh thuyết giảng xong pháp này và nói với tất cả các thần, "Chư thiên, đây là một trăm lẻ tám cửa chứng ngộ pháp tôi cống hiến chư vị. Hãy chấp nhận và hộ trì các pháp ấy. Hãy luôn luôn giữ chúng trong tâm và đừng quên chúng.

[Đạo Nguyên nói:]

Đây là một trăm lẻ tám cửa chứng ngộ pháp. Khi các bồ-tát đã dạy suốt đời họ ở Trời Đâu-suất sắp xuống Châu Diêm-phù-đề [nơi người ở], họ thuyết giảng giáo lý này cho chư thần. Ấy là phong tục ở thế giới phật.

Bồ-tát Hộ Minh là tên của Phật Thích-ca-mâu-ni khi ngài là bồ-tát dạy suốt đời ngài ở Trời Thứ Tư. Khi Lý Phụ Mã viết *Thiên Thánh Quảng Đăng Lục*, ông ta thêm "Một Trăm Lẻ Tám Cửa Chứng Ngộ Pháp" vào nhan đề tập sách.

Những người học biết giáo lý này không nhiều. Những người không biết giáo lý này nhiều như rơm, gai, tre, và sậy.

Tôi đang trình giáo lý này cho những người mới bắt đầu và những người đến sau thấy. Những người có thể lên tòa sư tử và trở thành thầy của người và trời nên tham học kỹ giáo lý này. Những người không dạy suốt đời họ ở Trời Đâu-suất [trước khi xuống cõi người] không phải là phật. Các hành

giả, chớ tự phụ. Những bồ-tát dạy suốt đời họ không có các cảnh giới trung gian [trước khi tái sinh vào cõi người].[551]

[551] Anh dịch: Peter Levitt và người chủ biên.

LỜI CUỐI SÁCH

Hoàn thành bản dịch tiếng Anh *Treasury of the True Dharma Eye* của tác phẩm vĩ đại "Chánh Pháp Nhãn Tạng" của Đạo Nguyên, là một cột móc trong thời đại đang đến của Thiền ở thế giới phương Tây. Tác phẩm này và bản dịch đầy đủ gần đây của tu viện Shasta Abbey của bản văn đánh dấu sự thấm nhập của tác phẩm cả đời của Đạo Nguyên bởi những người tu Thiền bên ngoài Nhật Bản, và thiết lập tâm xá-lợi của giáo lý thành văn của Đạo Nguyên trong thế giới của những người nói tiếng Anh.

Lão sư Shunryu Suzuki đến Hoa Kỳ vào năm 1959. Kazuaki Tanahashi bắt đầu bản dịch tiếng Anh của ông về Đạo Nguyên vào năm 1964. Thiền Tào Động mất khoảng thời gian này để bén rễ ở đây, ở Bắc Mỹ. Trong hơn ba mươi thầy và các hành giả từ trung tâm San Francisco Zen Center và hơn thế đã cộng tác trong việc dịch thuật. Sự đóng góp của Kaz[uaki] vượt trội – kết hợp các vai trò của người huấn luyện, người thầy, người tạo niềm vui, và người dùng chữ tài tình – và sự uyển chuyển và toàn vẹn của ông chiếu khắp. Biết thời gian lúc nào để cho một chữ hay một câu trở nên chín muồi, một dịch giả giỏi chứng minh sự đồng bộ của kiên nhẫn và kỹ năng phi thường.

Không thể đánh giá thấp cái khó của công tác dịch thuật. Chính Kaz[uaki] để ý thấy rằng nó không khó cho đến khi ông bắt đầu dịch Đạo Nguyên sang tiếng Anh khi ông đã có thể hoàn thành bản dịch Đạo Nguyên của mình từ tiếng Nhật thời trung cổ sang tiếng Nhật hiện đại. Lão sư Suzuki là một bậc thầy được kính trọng ở Nhật Bản, nhưng khi sư nói giáo lý của sư bằng tiếng Anh thì xuất sắc. Ngữ cú sáng tạo của sư trong một văn mạch ngôn ngữ xã hội khác chứng minh độ sâu tri kiến của sư. Kinh nghiệm của riêng tôi đối với dịch thuật là tôi có thể hiểu được điều gì đó một chút, nhưng diễn đạt nó bằng một ngôn ngữ khác đòi hỏi sự thâm mật với dữ liệu. Đối với nhiều người trong chúng tôi, các đồng dịch giả, dự án này là một sự trương giãn và trắc nghiệm các giới hạn về pháp của chúng tôi.

Tóm lại, tôi muốn cảm ơn tăng-già đã cam kết mà sự tu tập phật đạo chân thành hằng ngày đã cung cấp hậu trường và văn mạch của giáo lý trong pho sách này. Tôi hy vọng là sự xuất bản tập sách này tạo hứng khởi

cách diễn đạt mới về pháp cho thời đại này: *Nguyện pháp hưng thịnh mười phương!*

Dairyu Michael Wenger
Beginner's Mind Temple
San Francisco Zen Center
8 tháng 12, 2008

PHỤ LỤC 1[552]

PHỔ KHUYẾN TỌA THIỀN NGHI
(Fukanzazengi)

Đạo Nguyên

Chân đạo lưu chuyển khắp mọi nơi; làm sao nó có thể đòi hỏi tu hay ngộ? Giáo lý cốt yếu khả dụng đầy đủ; làm sao nỗ lực có thể là cần thiết? Hơn nữa, cái gương hoàn toàn không có bụi; tại sao đi lau chùi nó? Không gì xa rời chỗ này; tại sao phải đi?

Song, nếu ông trật đích dù chỉ là đường tơ kẽ tóc, ông cách xa như trời cách xa đất. Nếu sự phân biệt nhỏ nhất xảy ra, ông sẽ bị lạc mất trong bối rối. Ông có thể kiêu hãnh về cái hiểu của mình và có chứng ngộ phong phú, hay có trí tuệ xuất sắc và đạt đạo bằng cách sáng tỏ tâm. Song, nếu ông đang lang thang đây đó trong đầu, ông có thể mất con đường thiết yếu để cho thân ông nhảy vọt.

Ông nên xem gương của Phật Thích-ca-mâu-ni ở Rừng Kỳ-viên, tu ngồi thẳng đứng trong sáu năm dù ngài được ban cho trí tuệ bẩm sinh. Vẫn còn được ca ngợi là Sư Bồ-đề-đạt-ma ở chùa Thiếu Lâm ngồi nhìn vách chín năm, dù sư đã nhận được tâm ấn. Các bậc thánh xưa như vậy; ngày nay ai không cần tu tập như họ đã tu?

Do đó, ông nên ngừng tìm câu đuổi chữ. Hãy lùi bước lại và quay ánh sáng vào trong. Tự thân tâm ông sẽ buông bỏ và bộ mặt xưa nay của ông sẽ hiện ra. Nếu ông muốn đạt được như thế, hãy lập tức tu như thế.

Để ngồi thiền, một căn phòng yên tĩnh là thích hợp. Hãy ăn uống điều độ. Hãy buông xả tất cả những rắc rối và hãy để yên vạn sự. Đừng nghĩ thiện hay ác. Đừng phê phán đúng hay sai. Hãy ngừng công phu ý thức và nội quan phân tích. Đừng cố trở thành phật. Làm sao có thể giới hạn phật ở ngồi hay không ngồi?

---

[552] Bản tiếng Anh có sáu phụ lục, nhưng ở đây chúng tôi chỉ dịch hai phục lục I và II. Những phụ lục còn lại chúng tôi thấy không quan trọng về mặt tu tập cũng như chứng ngộ giáo lý của Đạo Nguyên, nên chúng tôi không dịch. Nội dung của các phụ lục không dịch là biểu đồ về các dòng truyền thừa Thiền Trung Hoa và Nhật Bản, sơ đồ giờ âm lịch, bản đồ Trung Hoa và Nhật bản có ghi các địa điểm liên hệ với Thiền và Đạo Nguyên, và sơ đồ tăng đường chùa Vĩnh Bình do Đạo Nguyên thiết lập.

Ở một chỗ thích hợp để ngồi, hãy đặt một tấm nệm dày và một bồ đòn tròn trên nệm. Hãy ngồi theo tư thế kiết-già hay bán già. Cho tư thế kiết-già (tư thế hoa sen), trước hãy đặt bàn chân phải lên đùi trái, rồi bàn chân trái lên đùi phải. Cho tư thế bán già, hãy đặt bàn chân trái lên đùi phải. Hãy nới lỏng áo và thắt lưng và sắp đặt chúng theo trật tự. Rồi hãy đặt bàn tay phải lòng bàn tay ngửa lên trên bàn chân trái, và bàn tay trái lên trên bàn tay phải, với đầu các ngón tay cái chạm nhẹ vào nhau.

Hãy ngồi thẳng đứng không nghiêng qua phải hay trái và không chồm tới trước hay lùi về sau. Tai nên trên cùng đường thẳng với vai và mũi trên cùng đường thẳng với rốn. Hãy để lưỡi ở yên nơi vòm miệng, với môi và răng khép lại. Hãy giữ mắt mở và thở nhẹ nhàng qua mũi.

Khi đã điều chỉnh thân theo cách này, hãy hít một hơi và thở ra đầy đủ, rồi lắc thân sang trái và phải. Bây giờ hãy ngồi vững vàng và suy nghĩ không suy nghĩ.[553] Làm sao ông suy nghĩ không suy nghĩ? Ở bên kia suy nghĩ. Đây là nghệ thuật cốt yếu của ngồi thiền.

Ngồi thiền tôi nói không phải là học thiền định. Nó chỉ là pháp môn thú vị và thong dong. Nó là sự tu-ngộ của giác ngộ viên mãn. Hãy nhận ra điểm nền tảng tự tại với sự ràng buộc của lưới và giỏ. Một khi ông kinh nghiệm nó, ông như rồng bơi trong nước và cọp nghỉ trong núi. Hãy biết rằng chánh pháp tự xuất hiện, dẹp sạch chướng ngại và phân tán.

Khi ông muốn đứng lên từ tư thế ngồi, hãy di động thân mình từ từ và bình tĩnh đứng lên, không vội vàng. Từ những tiền lệ quá khứ chúng ta hiểu rằng vượt qua bên kia phàm và thánh, ở chỗ ngồi và đứng đều không dụng công và vô biên, chỉ tùy vào sức mạnh của ngồi thiền.

Hơn nữa, đưa đến điểm chuyển bằng cách dùng một ngón tay, một cây sào, một cây kim, một cái chày, hay đưa người đến ngộ bằng phất tử, nắm tay, cây gậy, hay tiếng hét, không thể hiểu được bằng suy nghĩ phân biệt. Làm sao có thể hiểu nó được bằng cách dùng năng lực thần thông? Ngồi thiền là một oai nghi bên ngoài tướng và sắc. Làm sao nó không phải là con đường đi trước khái niệm?

Như thế, đừng quan tâm ai trí và ai ngu. Đừng phân biệt sắc bén với chậm lụt. Toàn tâm tu tập là chân công phu của đạo. Tu-ngộ không bị cái gì đặc biệt ô nhiễm; nó là việc hằng ngày.

Bây giờ, trong thế giới này và trong các thế giới khác, ở Ấn Độ và Trung Hoa, các phật tổ đều mang ấn phật và dạy ngồi biến mất trong kiên định. Mặc dù hoàn cảnh có thể sai biệt theo ngàn cách, hãy toàn tâm tu Thiền, hiến mình trọn vẹn cho đạo. Tại sao từ bỏ cái giường ngồi của nhà

[553] Dược Sơn Duy Nghiêm nói: "Tư lượng phi tư lượng." ND.

mình và lang thang vô ích trong bụi bặm của một miền đất xa xôi? Một khi bước sai một bước, ông lạc ra khỏi đạo.

Khi đã thọ nhận kiếp người, đừng lãng phí những giây phút trôi qua. Đã hộ trì phật đạo, tại sao ông lại đắm mình trong lửa nháng? Sau cùng, sắc thì như giọt sương trên cỏ. Đời người như tia chớp, nhanh chóng và hư huyễn, biến mất trong phút giây.

Những hành giả vinh dự của Thiền, xin đừng sờ voi hay cố bắt rồng thật. Hãy cố gắng trúng đích bằng cách chỉ thẳng. Hãy tôn trọng cái tâm đi qua bên kia tham học và vượt qua tất cả mọi việc làm. Hãy kinh nghiệm sự giác ngộ của các phật, thừa kế đúng chánh định của các tổ. Hãy hành trì như thế, và các người sẽ như thế. Kho tàng sẽ tự mở ra cho các vị dùng như ý muốn.

Viết tại chùa Quan Âm Đao Lợi (Kannondori) vào ngày mười lăm, giữa năm [tháng bảy], năm thứ nhất, niên hiệu Thiên Phúc (Tempuku) [1233].

PHỤ LỤC 2

CUỘC ĐỜI VÀ GIÁO LÝ CỦA ĐẠO NGUYÊN

Oánh Sơn Thiệu Cẩn[554]

Hòa thượng Vĩnh Bình Đạo Nguyên, tổ thứ năm mươi mốt, tu tập với hòa thượng Như Tịnh ở Thiên Đồng trong lúc ngồi thiền buổi tối, Như Tịnh nói với hội chúng, "Tu thiền là thoát lạc [xả bỏ] thân tâm."

Nghe lời này, Đạo nguyên hoát nhiên đại ngộ. Sư [sau khi ngồi thiền] liền đến phương trượng của trụ trì và dâng hương Như Tịnh. Như Tịnh hỏi, "Tại sao ông dâng hương?"

Đạo Nguyên nói, "Con đã xả bỏ thân tâm."

Như Tịnh nói, "Ông đã xả bỏ thân tâm. Thân tâm ông đã xả bỏ."

Đạo Nguyên nói, "Đây chỉ là việc tạm thời. Xin đừng ấn chứng dễ dàng cho con."

Như Tịnh nói, "Tôi đâu có ấn chứng dễ dàng cho ông."

Đạo Nguyên nói, "Thế nào là không ấn chứng dễ dàng?"

Như Tịnh nói, "Xả bỏ thân tâm."

Đạo Nguyên lễ bái thật sâu."

Như Tịnh nói, "Xả bỏ đã được xả bỏ."

Vào lúc ấy ông tăng thị giả Guanping [Quan Bình?] người Phước châu nói, "Người này từ nước ngoài đến đã đạt được cái-như-thực. Quả thực, đây chẳng phải chuyện nhỏ."

Như Tịnh nói, "Ông đã nhận bao nhiêu cú đấm với cái hiểu này? Buông bỏ tĩnh lặng là sấm và chớp."

Họ của Đạo Nguyên là Minamoto (Nguyên). Đạo Nguyên là pháp danh sư được ban cho khi thọ giới. Sinh vào năm thứ nhì niên hiệu Chính Trị (Shoji) [1200], sư là cháu đời thứ chín của Thiên hoàng Thôn Thượng (Murakami) và cháu đời thứ tám của Hoàng tử Hậu Trung Thư (Gochusho).

Sau khi sư sinh ra, một nhà chiêm tinh thấy sư và nói, "Hai cái vòng

[554] *Oánh Sơn Thiệu Cẩn* (Nh.: Kaizan Jokin). 1268-1325, Nhật Bản. Là Thái tổ của tông Tào Động Nhật Bản, cháu bốn đời của Cao tổ Đạo Nguyên.

bao quanh hai con ngươi của nó chứng tỏ nó là một thần đồng mà định mệnh sẽ là một đại khí cụ. Tuy nhiên, theo sách xưa, sau khi thần đồng sinh ra, sự sống của mẹ nó ở trong nguy hiểm. Bà ta sẽ chết khi nó lên bảy tuổi." Nghe những lời này, mẹ của Đạo Nguyên không ngạc nhiên cũng không sợ hãi, mà càng yêu thương đứa bé nhiều hơn. Bà mất khi Đạo Nguyên tám tuổi. Người ta nói, "Mặc dù có sự khác biệt một năm, lời tiên đoán của nhà chiêm tinh đã đúng."

Sớm hơn thế, vào mùa đông năm sư bốn tuổi, Đạo Nguyên đã đọc một trăm bài thơ của Li Jiao [?] trong khi ngồi trong lòng mẹ. Vào mùa thu, năm bảy tuổi, sư đã chép một bài thơ từ triều đại nhà Shu [Thục?] và trình nó với ông nội. Những người học thức xem sư là đứa bé phi thường và gọi sư là thiên tài.

Đạo Nguyên buồn sâu xa vì mất mẹ. Thấy khói nhang trong tang lễ ở chùa Takao [ở Kyoto], sư nhận ra sự vô thường của sinh tử, và phát tâm bồ-đề.

Vào mùa xuân, năm chín tuổi, Đạo Nguyên đã đọc *Luận A-tì-đạt-ma Câu-xá* của Thế Thân. Những hành giả trưởng thành nói rằng Đạo Nguyên giống như Văn-thù-sư-lợi, một đại pháp khí của Đại Thừa. Lúc trẻ, sư đã nhớ thuộc lòng những giáo lý xưa và cần mẫn học.

Có một người gọi là Lãnh chúa Tùng Lâu làm quan Nhiếp chính của triều đình, và khi hồi hưu có tên là Thiền Định Các (Zenjo Kaku). Ông ta là vị quan được kính trọng nhất trong nước và là hình ảnh gương mẫu đối với nhà vua và các quan thượng thư. Ông ta nhận Đạo Nguyên làm con nuôi và truyền cho Đạo Nguyên những điều thiết yếu của cả việc gia đình và việc điều hành. Khi Đạo Nguyên mười ba tuổi, vị lãnh chúa tổ chức lễ gia quan cho Đạo Nguyên và đặt Đạo Nguyên vào con đường trở thành người tùy tùng chính yếu của triều đình.

Tuy nhiên, Đạo Nguyên lặng lẽ rời dinh lãnh chúa trên núi Kobata và đến chân núi Tỉ Duệ (Hiei). Đạo Nguyên tham kiến vị tăng gọi là Lương Quán (Ryokan), một thành viên thâm niên của hội [tông Thiên Thai] và là một giảng sư Hiển giáo và Mật giáo của Phật giáo, là người chú thế tục của gia đình Đạo Nguyên. Đạo Nguyên vào thất của sư và hỏi sư xin thọ giới. Rất ngạc nhiên, Lương Quán hỏi, "Con sắp đến tuổi thành niên. Nếu con muốn xuất gia, cha ruột và cha nuôi của con sẽ tức giận. Con nghĩ thế nào về chuyện ấy?"

Đạo Nguyên nói, "Trước khi mẹ con mất, bà đã bảo con xuất gia và học đạo. Đây cũng là điều con muốn làm thay vì bị trộn lẫn với bụi bặm thế gian. Để trả ơn lòng tử tế của mẹ con, bà nội con, và mẹ nuôi của con, con muốn trở thành tăng nhân."

Lương Quán xúc động rơi nước mắt, đồng ý chỉ dạy Đạo Nguyên, và cho phép Đạo Nguyên ở lại cốc Thiên Quang (Senko) thuộc viện Thủ Lăng Nghiêm (Shuryogon), vùng Hành Xuyên (Yokogawa) [ở núi Tỉ Duệ]. Vào ngày mồng chín, tháng tư, năm thứ nhất niên hiệu Kiến Bảo (Kempo) [1213], Đạo Nguyên chính thức lễ bái Tăng chính Công Viên (Koen), tọa chủ của tông Thiên Thai, và cạo đầu. Vào ngày hôm sau, Đạo Nguyên thọ giới bồ-tát tại viện Giới Đàn ở núi Tỉ Duệ và trở thành tăng nhân. Từ đó trở đi, Đạo Nguyên học pháp tu chỉ quán của tông, cũng như giáo lý mật giáo từ Ấn Độ. Năm mười tám tuổi, Đạo Nguyên bắt dầu đọc qua toàn bộ kinh điển Phật giáo.

Chẳng bao lâu sau đó, Đạo Nguyên hỏi Tăng chính Công Dận (Koin) ở chùa Tam Tỉnh (Mii), một pháp sư nổi tiếng và cũng là một người chú thế tục của Đạo Nguyên, về giáo lý cốt tủy của tông Thiên Thai, lý do tại sao các Phật ba thời tu tập dù các ngài đã giác ngộ rồi.

Công Dận nói, "Điều con đang hỏi là câu hỏi tiên tiến nhất trong tông chúng ta. Đề tài này đã được truyền miệng từ thế hệ này sang thế hệ khác bởi các vị đại sư Truyền Giáo [Tối Trừng][555] và Từ Giác [Viên Nhân].[556] Ta không thể làm sáng tỏ nó một cách đầy đủ, nhưng ta nghe nói Bồ-đề-đạt-ma đã từ Ấn Độ đến Trung Hoa truyền ấn phật; bây giờ giáo lý của ngài ấy chiếm ưu thế trên khắp Trung Hoa và nó được gọi là Thiền tông. Nếu con muốn có câu trả lời minh bạch cho câu hỏi của con, con nên vào thất của Tăng chính Vinh Tây (Eisai) ở chùa Kiến Nhân (Kennin-ji) [ở Kyoto] và hỏi ông ấy. Con cũng nên đi Trung Hoa để cầu đạo."

Như thế, vào năm mười tám tuổi, vào ngày hăm lăm, tháng tám, năm thứ năm niên hiệu Kiến Bảo [1217], Đạo Nguyên gia nhập hội của Hòa thượng Minh Toàn, người thừa kế Tăng chính Vinh Tây ở chùa Kiến Nhân. Trước kia, khi Tăng chính Vinh Tây giảng dạy, sư chỉ cho phép người học mặc áo tu sĩ sau ba năm tham học. Tuy nhiên, khi Đạo Nguyên gia nhập, Minh Toàn đã cho phép Đạo Nguyên mặc áo tu sĩ vào tháng thứ chín, và rồi sư cho phép Đạo Nguyên mặc đại y vào tháng thứ mười một, xem Đạo Nguyên là pháp khí.

Minh Toàn là người thừa kế duy nhất pháp của Vinh Tây, thọ nhận sự truyền ba giáo lý – Hiển, Mật, và Phật Tâm (Thiền). Theo một ngữ lục ở

---

[555] *Đại sư Truyền Giáo* tức sư *Tối Trừng* (Saichō). 767-822, Nhật Bản. Được xem là sáng tổ của tông Thiên Thai Nhật Bản.

[556] *Từ Giác* (Jikaku) tức *Viên Nhân* (Ennin). 794-864, Nhật Bản. Vị tổ của phái Sơn Môn thuộc tông Thiên Thai Nhật Bản.

chùa Kiến Nhân, Vinh Tây nói, "Tôi trao phó pháp tạng cho một mình Minh Toàn. Những ai muốn tham vấn pháp nên tham kiến Minh Toàn."

Đạo Nguyên vào nội thất của Minh Toàn và thọ giới bồ-tát trở lại, cũng như y bát. Trước kia, Đạo Nguyên đã nắm vững các nghi thức Mật giáo đối với một trăm ba mươi bốn vị thần và sự truyền các nghi lễ về lửa [của phái Tani của Phật giáo Mật giáo. Sư cũng đã học giới luật cũng như pháp môn chỉ quán. Bây giờ lần đầu tiên, sư nghe giáo lý của tông Lâm Tế và thọ nhận sự đích truyền các giáo lý Hiển, Mật, và Phật Tâm. Như thế, Đạo Nguyên trở thành người thừa kế duy nhất của Minh Toàn.

Bảy năm sau, năm hăm bốn tuổi, vào ngày hăm hai, tháng hai, năm thứ hai niên hiệu Trinh Ứng (Teio) [1223], Đạo Nguyên bái biệt mộ của Vinh Tây ở chùa Kiến Nhân. Sư sang Trung Hoa và treo tích trượng ở chùa Thiên Đồng. Đó là năm thứ mười sáu niên hiệu Gia Định (Jiading) [1223] nhà Tống.

Ở Trung Hoa, trong khi thăm viếng các tự viện khác nhau, sư gặp Hòa thượng Như Diễm [Ruyan] ở Kính Sơn (Jing-shan). Như Diễm nói, "Ông đến lúc nào?"

Đạo Nguyên nói, "Vào tháng tư năm ngoái."

Như Diễm nói, "Ông đến với những người khác phải không?"

Đạo Nguyên nói, "Dạ không. Con không đến với ai khác."

Như Diễm nói, "Ông đã đến với những người khác."

Đạo Nguyên nói, "Đến với những người khác là thế nào?"

Như Diễm vỗ tay và nói, "Có một người nói nhiều."

Đạo Nguyên nói, "Nếu không có người nói nhiều, thì thế nào?"

Như Diễm nói, "Hãy ngồi xuống uống trà đi."

Sau đó, Đạo Nguyên viếng Tiểu Thúy Nham (Xiaocuiyan) ở Đài châu, gặp Hòa thượng Tư Trác (Sizhou), và hỏi, "Thế nào là chư phật?"

Tư Trác nói, "Trong điện."

Đạo Nguyên nói, "Nếu họ ở trong điện, làm sao họ ở khắp nơi trong vô số thế giới?"

Tư Trác nói, "Họ chính là ở trong vô số thế giới."

Đạo Nguyên nói, "Lời hòa thượng đang đi cùng với họ."

Sau khi có những cuộc đối thoại như thế, Đạo Nguyên trở nên kiêu hãnh, nghĩ rằng mình vô địch ở Nhật Bản và Trung Hoa. Vì vậy, sư định trở về Nhật Bản, thì một ông tăng gọi là Laojin [Liễu Nhân?] nói, "Người duy nhất ở Trung Hoa Đại Tống có pháp nhãn là Trưởng Ông Như Tịnh. Chắc chắn ông sẽ được điều gì từ ngài ấy." Tuy nhiên, hơn một năm đã qua trước khi Đạo Nguyên tìm được cơ hội tham học với Như Tịnh.

Rồi, Vô Tế Liễu Phái rời khỏi chức trụ trì ở Thiên Đồng, Như Tịnh chuyển đến làm trụ trì. Đạo Nguyên nghĩ đây là điểm nghiệp chuyển cát tường khai mở từ quá khứ. Vì thế, sư đến tham vấn Như Tịnh, và mũi giáo của sư lập tức bị gãy. Như thế, Đạo Nguyên trở thành học trò của Như Tịnh. Với hy vọng tham học sâu hơn, Đạo Nguyên viết cho Như Tịnh:

> Khi còn trẻ, con đã phát tâm bồ-đề và đã viếng nhiều tự viện khác nhau ở nước con. Con đã có chút hiểu biết về lý nhân quả; tuy nhiên con không thể sáng tỏ được chân nguyên của phật pháp. Con chỉ thấy sắc bên ngoài, sắc và danh. Sau đó, con đã vào nội thất của Vinh Tây, Thiền sư Thiên Quang (Senko), và lần đầu tiên nghe giáo lý của tông Lâm Tế. Bây giờ con đã cùng đi với Sa-môn Minh Toàn đến Đại Tống và vào pháp hội của hòa thượng. Đây là quả thiện căn may mắn của con trong quá khứ.
>
> Thầy đại từ bi, xin cho phép con hỏi thầy về đạo.

Như Tịnh viết trả lời; "Đạo Nguyên, con có thể đến, không cần phải lúc chính thức, hỏi bất cứ lúc nào, ngày hay đêm, từ giờ trở đi. Đừng lo về chính thức; chúng ta có thể như cha con.

Sau đó, Đạo Nguyên vào nội thất của Như Tịnh ngày và đêm và thâm mật thọ nhận các giáo lý cốt yếu.

Ở một thời điểm, Như Tịnh yêu cầu Đạo Nguyên làm thị giả cho sư. Đạo Nguyên từ chối, nói, "Con là người nước ngoài. Nếu con được ban cho vinh dự này, người trong cộng đồng tự viện lớn này trong nước lớn này có thể trở nên ganh tỵ. Con chỉ ước muốn học với thầy ngày đêm."

Như Tịnh nói, "Con rất khiêm nhường và những gì con nói có trọng điểm."

Như thế, Đạo Nguyên thọ nhận những chỉ dạy từ Như Tịnh bằng cách tiếp tục hỏi những câu hỏi.

Một hôm trong thời ngồi thiền buổi tối, Như Tịnh vào [thiền] đường và cảnh cáo chúng tăng ngủ gật: "Tu thiền là xả bỏ thân tâm. Nó không phải xoay quanh chuyện dâng hương, lễ bái, niệm phật, sám hối, hay đọc kinh. Chỉ toàn tâm ngồi như vậy các ông sẽ đạt được những gì các ông đang theo đuổi."

Nghe vậy, Đạo Nguyên liền đại ngộ. Đây là cơ duyên tôi đã nói trước kia.

Sau lần tương kiến đầu tiên với Như Tịnh, Đạo Nguyên đã công phu tu đạo ngày đêm không ngừng, không thay đổi dù chỉ một thoáng chốc và không nằm. Như Tịnh thường nói với Đạo Nguyên, "Sự tu tập của con thuần khiết như các phật xưa. Con sẽ truyền bá rộng rãi đạo tổ. Ta có con

như Phật Thích-ca-mâu-ni có Đại Ca-diếp."

Như thế, vào năm thứ nhất niên hiệu Bảo Khánh (Baoqing) [Trung Hoa, 1225], tương ứng với năm thứ nhất niên hiệu Gia Lục (Karoku) [Nhật Bản], Như Tịnh lập Đạo Nguyên làm tổ thứ năm mươi mốt.

Trao phó pháp cho Đạo Nguyên, Như Tịnh nói, "Hãy trở về nước của con càng sớm càng tốt và rộng truyền đạo tổ. Hãy ẩn tu, sống trong núi sâu và tiếp tục nuôi dưỡng thánh thai."

Thêm vào tu tập với Như Tịnh theo cách này, Đạo Nguyên có cơ hội xem các chứng thư thừa tự của Năm Nhà:

Đầu tiên, khi Đạo Nguyên gặp vị Trụ Trì khách ở Tây Đường là Hoàn Khê Duy Nhất [tại núi Thiên Đồng], cựu trù trì ở chùa Guangfu [?], Duy Nhất nói, "Những cuộn giấy xưa đáng xem là vật báu của con người. Anh đã thấy được bao nhiêu cuộn?"

Đạo Nguyên nói, "Con chưa thấy cuộn nào."

Lúc ấy Duy Nhất nói, "Tôi có một cuộn cổ thư. Tôi sẽ cho anh xem." Duy Nhất đem nó đến cho Đạo Nguyên. Nó là một chứng thư thừa tự của dòng Pháp Nhãn mà sư đã có được từ những vật do một cổ đức để lại; vì thế nó không phải cái mà chính Duy Nhất thọ nhận. Nó được viết theo công thức nào đó, nhưng tôi sẽ không giải thích bây giờ.

Một lần khác, Đạo Nguyên được cho xem một chứng thừa tự của dòng Vân Môn do trưởng lão Tông Nguyệt (Zongyue), người nhận địa vị tăng thủ tọa ở núi Thiên Đồng đưa cho. Đạo Nguyên hỏi Tông Nguyệt, "Thưa Thượng tọa, có sự khác nhau nào đó giữa Năm Tông trong cách trình bày tên trên các chứng thư thừa tự. Tại sao như vậy? Nếu nó đến thẳng từ Ấn Độ, tại sao có sự khác biệt như thế?"

Tông Nguyệt nói, "Dù có sự khác nhau lớn, chỉ hiểu rằng các phật ở núi Vân Môn là như thế. Vì lý do gì Tôn giả Thích-ca-mâu-ni được tôn kính? Ngài được tôn kính vì đạo tỉnh giác của ngài. Vì lý do gì đại sư Vân Môn được tôn kính? Đại sư được tôn kính vì đạo tỉnh giác của đại sư."

Nghe những lời này, Đạo Nguyên có được sự hiểu biết nào đó.

Trước kia, có hòa thượng tên Truyền, cháu trong pháp của Thanh Viễn, Thiền sư Phật Nhãn ở Long Môn. Truyền này, là một tạng chủ, cũng có một chứng thư thừa tự. Vào đầu niên hiệu Gia Định [1208-1224], khi tạng chủ Truyền bị bệnh, ông tăng thâm niên là Long Thiền (Ryuzen), người Nhật, chăm sóc sư tử tế. Bởi vì Long Thiền làm việc cần mẫn, tạng chủ Truyền, cảm kích sự giúp đỡ trong lúc bị bệnh, đã lấy ra chứng thư thừa tự của mình cho Long Thiền xem, nói, "Đây là vật không thường được giơ ra, nhưng tôi sẽ để cho ông tỏ lòng kính trọng nó."

Vài năm sau đó, vào mùa thu năm thứ mười sáu niên hiệu Gia Định [1223], khi Đạo Nguyên đầu tiên đến núi Thiên Đồng, Long Thiền nồng nhiệt yêu cầu tạng chủ Truyền cho Đạo Nguyên xem chứng thư thừa tự. Đây là chứng thư truyền trong phái Dương Kỳ [của tông Lâm Tế]. Cũng vậy, vào ngày hăm mốt, tháng giêng, năm thứ mười bảy niên hiệu Gia Định [1224], Đạo Nguyên thấy chứng thư thừa tự của Vô Tế Liễu Phái ở chùa Thiên Đồng. Vô Tế nói, "Rất ít người biết về cái này và bây giờ ông biết đó, trưởng lão. Đây là hoàn thành sự tu đạo của ông." Đạo Nguyên rất hài lòng.

Sau đó Đạo Nguyên viếng núi Thiên Thai và núi Yadang [?] vào niên hiệu Bảo Khánh [122-1227] và đến chùa Vạn Niên (Wannian) ở Bình Điền (Pingtian), trên núi Thiên Thai. Trụ trì ở đó là hòa thượng Nguyên Đỉnh (Yuanzi) ở Phước châu. Vào lần chào đầu tiên, Nguyên Đỉnh nói về giáo lý của các phật tổ. Khi nhắc đến sự thừa kế pháp của Ngưỡng Sơn từ Đại Qui Sơn, sư nói, "Ông chưa thấy chứng thư thừa tự ở đây trong phương trượng của tôi, phải không?"

Đạo Nguyên đáp, "Chưa, con chưa thấy."

Trụ trì Nguyên Đỉnh đứng lên, lấy chứng thư thừa tự ra, giơ nó lên, nói:

> Theo sự khuyên dạy pháp của các phật tổ, tôi chưa giơ cái này với ngay cả một đệ tử gần gũi hay một ông tăng thị giả già nào. Nhưng khi tôi vào thành phố gặp quan tổng đốc và ở lại đó khi có cơ hội, tôi đã có một giấc mộng. Trong giấc mộng ấy, một hòa thượng được nhận ra dường như là Thiền sư Pháp Thường ở núi Đại Mai xuất hiện, cầm một cành hoa mai. Sư nói, "Nếu một chân nhân đến xuống khỏi thuyền, đừng giữ lại những hoa này." Và sư cho tôi những hoa mai ấy. Vẫn ở trong mộng, tôi hét lên, "Tại sao tôi không nên đánh ông ấy ba chục cái trước khi ông ấy rời thuyền?" Rồi trước khi năm ngày trôi qua ông đến gặp tôi, trưởng lão à. Dĩ nhiên ông đã xuống khỏi thuyền, và chứng thư thừa tự này được viết trên gấm có hoa văn hoa mai. Vì ông phải là người mà Đại Mai đã ám chỉ, hợp với giấc mộng tôi đã lấy chứng thư này ra. Ông có muốn thừa kế pháp từ tôi không? Tôi sẽ không giữ nó lại nếu ông muốn.

Đạo Nguyên không thể không xúc động. Mặc dù sư có thể hỏi xin thọ nhận chứng thư thừa tự từ Vô Tế, Đạo Nguyên chỉ dâng hương, lễ bái, và tỏ lòng tôn kính sâu xa nhất. Lúc đó có mặt thị giả đang hương tên là Faning [Pháp Ninh?]. Thị giả nói đó là lần đầu tiên ông ta từng thấy chứng thư thừa tự.

Đạo Nguyên nói với chính mình, "Sự thể này quả thực không thể nào xảy ra mà không có phù trợ vô hình của các phật tổ. Vì một người ngu từ một nước xa xôi, may mắn gì mà ta đã có thể thấy được chứng thư thừa tự một lần nữa? Nước mắt ướt tay áo sư.

Về sau, Đạo Nguyên ở tiền đường của chùa Hộ Thánh, trên núi Đại Mai. Lúc đó sư đã có một giấc mộng lành thấy tổ Đại Mai đến với sư và cho sư một canh mai đầy hoa.

Quả thật, khi Đạo Nguyên mở con mắt đạo như các bậc thánh đã làm, sư có thể thấy được nhiều chứng thư thừa tự xưa được các sư khác nhau thừa nhận.

Khi thọ nhận ấn giác ngộ, Đạo Nguyên chứng ngộ đại sự và thọ nhận giáo lý từ các đời tổ.

Vào tuổi hăm tám, năm thứ ba nên hiệu Bảo Khánh (Baoqing) ở Trung Hoa – năm thứ nhất niên hiệu An Trinh (Antei) [1227] ở Nhật Bản – Đạo Nguyên trở về Nhật Bản. Sư tạm thời ở chùa Kiến Nhân của người thầy quá cố [Minh Toàn] và tu tập trong một thời gian.

Sư viếng các nơi gần xa và xem mười ba cơ ngơi mà những người ủng hộ sư cúng dường làm nơi ẩn tu, nhưng không nơi nào vừa ý sư. Khi ba mươi bốn tuổi, sư dời đến bên chùa Cực Lạc (Gokuraku-ji) ở Thâm Thảo (Fukakusa), huyện Vũ Trị (Uji), gần Kyoto. Phong cách dạy của sư dần dần được người ta biết đến, tăng nhân tụ tập và tạo thành cộng đồng hơn năm mươi người. Sau khi ở lại đó mười năm, Đạo Nguyên dời đến tỉnh Việt Tiền (Echizen).

Sư vào núi sâu vùng Shihi, chặt cây, dựng một am cỏ, lấp bẩn dời đá, và xây tổ đạo. Đây là chùa Vĩnh Bình ngày nay.

Trước kia, khi Đạo Nguyên ở chùa Hưng Thánh, quỉ thần thọ nhận giới luật và tham dự lễ sám hối. Ở chùa Vĩnh Bình, có một thần rồng đến xin thọ tám tịnh giới và lời tụng hiến cho thần hằng ngày. Vì thế Đạo Nguyên viết tám tịnh giới và lời tụng cho thần rồng mỗi ngày. Điều này vẫn còn thực hành tại chùa Vĩnh Bình không bỏ.

Bây giờ, Đạo Nguyên biểu dương chánh pháp lần đầu tiên trong bảy trăm năm từ khi phật pháp đến Nhật Bản. Trong quá khứ, người ta đã rước tượng phật từ vương quốc Shila [Triều Tiên] đến Nhật Bản vào năm thứ mười ba thời Thiên hoàng Khâm Minh[557] trị vì [551], một ngàn năm trăm năm sau khi Phật nhập bát niết-bàn. Vào năm sau, hai bức tượng phật được thờ cúng. Rồi, thần lực của phật pháp bắt đầu tự hiển lộ. Mười một năm sau

[557] *Thiên hoàng Khâm Minh* (Nh.: Kimmei Tennō). 509-571, Nhật Bản. Trị vì 539-571. Phật giáo đã chính thức du nhập vào Nhật Bản chẳng bao lâu trước hay trong thời Thiên hoàng Khâm Minh trị vì.

đó, năm thứ ba trong thời Thiên hoàng Dụng Minh[558] trị vị, Thái tử Thánh Đức (Shotoku) sinh ra với tay cầm xá-lợi của Phật. Sau khi Thái tử thuyết giảng kinh, kể cả *Kinh Pháp Hoa* và *Kinh Thắng Man*, giáo lý về danh và sắc lan truyền khắp Nhật Bản. Theo yêu cầu của hoàng hậu Tachibana, người thừa kế của Quốc sư Tề An (Qi'an) đã đến Nại Lương (Nara) nhưng chỉ còn lại đài kỷ niệm. Vì sư không còn cháu trong pháp nào nữa, giáo lý của sư không được truyền ở Nhật Bản. Sau này, Giác A (Kakua Katsudo) trở thành người thừa kế của Thiền sư Phật Nhãn Thanh Viễn và đã mang giáo lý của sư từ Trung Hoa đến Nhật Bản, nhưng giáo lý của sư không thịnh phát. Cũng vậy, Tăng chính Vinh Tây thừa kế Đông Linh Hoài Sưởng (Donglinh Huaichang) và định truyền bá giáo lý ấy như là vị sư đời thứ tám của phái Hoàng Long [thuộc tông Lâm Tế]. Sư đã viết một bản văn gọi là "Luận Hưng Thiền Hộ Quốc" và trình với thiên hoàng. Nhưng sự bị những người Phật giáo ở Nại Lương và Kinh Đô (Kyoto) chống đối, và không thể giữ giáo lý Thiền thuần túy của sư. Thay vì, sư đã dạy ba loại khác nhau: các pháp tu Hiển giáo, Mật giáo, và Phật Tâm.

Đạo Nguyên nắm vững phong cách của Thiền Lâm Tế như là một người cháu trong pháp của Vinh Tây, nhưng sư cũng tham học với Như Tịnh, nhận ra sự truy cầu của đời mình, trở về quê hương, và truyền bá rộng rãi chánh pháp. Đây quả thực là vận may cho đất nước và đem hạnh phúc lại cho người dân. Giống như Bồ-đề-đạt-ma, Tổ thứ hăm tám của Ấn Độ, đã đến Trung Hoa và trở thành Sơ tổ của Trung Hoa, như vậy Đạo Nguyên đã trở thành Tổ thứ năm mươi mốt và là Tổ thứ nhất của Nhật Bản. Như thế, Đạo Nguyên được tôn kính như là Sáng tổ của tông môn chúng ta.

Mặc dù Trung Hoa đầy những vị sư đích thực, nếu Đạo Nguyên không gặp được chân sư và thâm nhập sự học của sư, làm sao chúng ta có thể mở ra và tỏ rõ chánh pháp nhãn tạng của sư?

Trong thời đại suy đồi này và trong thời mạt pháp, phật pháp bị thoái hóa và hiếm khi gặp được chân sư ở Trung Hoa. Mặc dù Vô Tế Liễu Phái và Triết Ông Như Diễm [Zheweng Ruyan] là những vị trụ trì của các tự viện danh tiếng, có điều chưa đạt đến. Đạo Nguyên đã nghĩ không người nào có thể dạy mình, và sư muốn trở về Nhật Bản. Rồi, Như Tịnh, người duy trì chính mạch của các tổ là người thừa kế đời thứ hăm tám của Động Sơn, nhưng không tiết lộ bí mật của mình với người khác, liền truyền cho Đạo Nguyên toàn bộ giáo giáo lý của tổ, không giữ lại điều gì. Đây là điều

[558] *Thiên hoàng Dụng Minh* (Nh.: Yōmei Tennō). Mất 587, Nhật Bản. Trị vì 585-587. Có mâu sự thuẫn lớn giữa các tùy tùng là có nên ủng hộ Phật hay ở lại với tín ngưỡng bản xứ là Thần đạo.

độc nhất và kỳ đặc.

Hơn nữa, đối với tôi, là người thừa kế pháp [đời thứ ba] của Đạo Nguyên, cũng may mắn như đối với Đạo Nguyên, tương kiến với các Tổ sư Thứ Ba và Thứ Tư của Trung Hoa.[559] Giáo lý cốt tủy đã không rơi mất. Mặc dù giáo lý ấy đã du hành qua ba nước, những gì được truyền không thay đổi gì cả. Những gì ông cần thâm nhập không khác hơn như vầy: ông cần sáng tỏ tâm ông.

Đạo Nguyên đầu tiên đạt đạo với những lời khích lệ của Như Tịnh: "Tu Thiền là thoát lạc thân tâm." Như thế, trong tu Thiền, hãy xả bỏ thân và tự tại với tâm. Không giải thoát thân tâm, những gì ông tu không phải là đạo.

Ông có thể nghĩ rằng thân là da, thịt, xương, và tủy. Nếu ông quán xét gần, ngay cả một vi trần cũng không thuộc về ông.

Ông thấy hai loại tâm. Một là tâm phân biệt. Ông có thể nghĩ sự phân biệt này là tâm. Tâm kia là thức tịch tĩnh và bất động. Ông có thể nghĩ rằng đây là tâm, mà không biết rằng ông không tự tại với thức căn. Các cổ đức gọi nó là chỗ rõ ràng, quảng đại, và bất động. Tuy nhiên, ông không nên ở lại chỗ này hay xem nó là tâm.

Khi ông bắt đầu quán xét, ông thấy ba loại tâm. Tâm phân biệt thích và không thích. Nó phán quyết đúng sai. Cảm giác biết nóng lạnh, đau, ngứa. Giác thức không phân chia đúng sai, cũng không cảm thấy đau hay ngứa. Nó giống như gỗ, đá, hay bức tường. Giác thức này kinh nghiệm sự tịch tĩnh, không phải bằng mắt và tai. Khi ông nói bằng giác thức này, ông giống như người gỗ hay người sắt. Mặc dù ông có mắt, ông không thấy. Mặc dù ông có tai, ông không nghe. Trong giác thức này, ngôn ngữ và tư tưởng không chiếm ưu thế. Giác thức này sâu hơn cảm giác nóng và lạnh, dâu và ngứa. Tâm phân biệt [đối lại với tính giác] của chúng ta vận hành ngay đây. Nhưng đừng xem tâm phân biệt này là bản tâm.

Đừng nghĩ rằng học đạo giới hạn ở thân và tâm. Học đạo là xả bỏ phân biệt, cảm giác, và giác thức. Ở bên kia những cái đó là một cái gì đó sáng ngời, phi thời gian, và kiên cố một cách huyền bí. Hãy thương lượng thấu suốt, và hãy chắc chắn kinh nghiệm nó. Nếu ông sáng tỏ giác thức này, thân và tâm không thể chiếm chỗ và ngã của tất cả các vật không bám giữ ông. Như thế, người ta nói rằng thân tâm thoát lạc.

Nếu ông nhìn từ chỗ này, dù cho ông nhìn quanh bằng một ngàn con mắt, không có một vi trần da, thịt, xương, và tủy nào, và không có cái gì tách rời như là phân biệt, cảm giác, hay giác thức. Rồi, làm sao ông biết nóng lạnh, hay cảm thấy đau ngứa. Làm sao ông phán quyết đúng sai, thích hay không thích? Như thế, người ta nói rằng dù cho ông nhìn, một vật cũng

[559] Tức các Tổ sư Tăng Xán và Đạo Tín.

không có.

Khi Đạo Nguyện đạt đến điểm chính xác này, sư nói, "Con đã xả bỏ thân tâm." Như Tịnh ấn chứng nói, "Ông đã xả bỏ thân tâm. Thân tâm của ông đã xả bỏ." Rồi sư nói, "Xả bỏ đã xả bỏ."

Hãy đạt đến điền địa này và giống như cái giỏ không đáy hay cái bát có lỗ khoan ở giữa. Cái đổ ra không ngừng, và cái rót vào không đầy. Khi ông đến đó, ông buông bỏ cái đáy thùng.

Tuy nhiên, nếu ông nghĩ rằng ông giác ngộ dù như là đường tơ kẽ tóc hay ông đạt được cái gì, đó không phải là đạo. Đó chỉ là hành vi của ma ngu.

Tất cả các ông, hãy nhận ra đầy đủ điểm này và tu tập triệt để. Hãy hiểu rằng các ông có cái thân mà nó không có da, thịt, xương, hay tủy. Dù cho các ông cố gắng trở nên tự tại với thân này, không thể được. Dù cho các ông cố gắng ném bỏ thân này, không thể được. Như thế, chỗ này được miêu tả như là chỗ mọi vật cùng tận và chỉ là cái không bất khả đắc.

Nếu các ông sáng tỏ đầy đủ điều này, các ông sẽ không nghi ngờ những gì được vị lão hòa thượng của thế giới cũng như các phật quá khứ, hiện tại, và vị lai nói. Sao lại như vậy? Hãy lắng nghe!

Sáng tỏ rõ ràng, không trong không ngoài.
Ông đã thoát lạc thân tâm chưa?[560]

[560] Anh dịch: Susan Moon và người chủ biên.

Thư Mục

Dōgen Kigen:

-*Treasury of the Dharma Eye,* Zen Master Dogen's *Shōbōgenzō*, translated by Kazua Tanahashi et al., published by Shambhala Publications, Inc., MA, USA, 2010.

- Master Dogen's *Shōbōgenzō* (Vols. 1, 2, 3, & 4), translated by Gudo Nishijima & Chodo Cross, published by Windbell Publictions Ltd., Japan, 1994-1999.

- *Shōbōgenzō*, *The Eye and Treasury of the True Law* (Vols. 1 & 2), translated by Kōsen Nishiyama and John Stevens, published by Nakayama Shobō, Tokyo, Japan, 1975-1977.

- *Shobogenzo, The Treasure House of the Eye of the True Teaching,* PDF file on Internet, translated by Rev. Hubert Nearman, O.B.C., Shasta Abbey Press Mount Shasta, California, USA, 2007.

- *Dōgen's Extensive Record, a Translation of the Eihei Kōroku*, translated by Taigen Dan Leighton & Shohaku Okumura, published by Wisdom Publications, MA, USA, 2010.

- *Dōgen's Pure Standards for the Zen Community, A Translation of Eihei Shinghi*, translated by Taigen Daniel Leighton and Shohaku Okumura, published by State University of New York Press, NY, USA, 1996.

- *Shōbōgenzō, Zen Essays by Dōgen*, translated by Thomas Cleary, published by University of Hawaii Press, USA, 1986.

-*The Heart of Dōgen's Shōbōgenzō*, translated by Norman Waddell and Masao Abe, published by State University of New York Press, USA, 2002.

- *Dōgen's Formative Years in China, A History and Annotated Translation of the "Hōkyō-ki"* by Takashi James Kodera, published by Routledge & Kegan Paul Ltd, London, UK, 1980.

- *Dōgen's Manuals of Zen Meditation*, A Study and Translation of *Fukan zazen gi*, by Carl Bielefeldt, published by University of California Press, CA, USA, 1988.

- *Rational Zen, The Mind of Dōgen Zenji*, translated by Thomas Cleary, published by Shambhala Publications, Inc., MA, USA, 1992.

- *The Wholehearted Way, A Translation of Eihei Dōgen's Bendaowa with Commentary by Kōshō Uchiyama Rhoshi*, translated by Shohaku Okumura and Taigen Daniel Leighton, published by Tuttle Publishing, MA, USA, 1997.

- *From the Zen Kitchen to Enlightenment, Refine Your Life*, A translation of Zen master Dōgen's *Tenzo Kyōkun* and Kōshō Uchiyama Rhōshi's *Jinsei Ryōri no Hon*, translated by Thomas Wright, published by Weatherhill, Inc., NY, USA, 2001.

- *Master Dōgen's Shinji Shobogenzo (301 Koan Stories) with Commentary by Gudo Nishijima*, translated and edited by Michael Luetchford and Jeremy Pearson, published by Windbell Publications Ltd., USA, 2003.

- *The True Dharma Eye, Zen Master Dōgen's Three Hundred Kōans*, translated by Kazuaki Tanahashi and John Daido Loori, with Commentary and Verse by John Daido Loori, published by Shambhala Publications, Inc. MA, USA, 2005.

- *The Zen Poetry of Dōgen*, Verses from the Mountain of Eternal Peace, with Introduction and translated by Steven Heine, published by Tuttle Publishing, MA, USA, 1997.

- *Enlightenment Unfolds, The Essential Teachings of Zen Master Dōgen*, translated and edited by Kakuazi Tanahashi, published by Shambhala Publications, Inc., MA, USA, 1999.

- *A Primer of Sōtō Zen, A Translation of Dōgen's Shōbōgenzō Zuimonki*, translated by Reihō Masunaga, published by University of Hawaii Press, Honolulu, USA, 1971.

Others:

- *Flowers Fall, A Commentary on Zen Master Dōgen's Genjōkōan* by Hakuun Yasutani, translated by Paul Jaffe, published by Shambhala Publications, Inc., MA, USA, 1996.

- *The Art of Just Sitting, Essential Writings on the Zen Practice of Shikantaza* edited by John Daido Loori, published by Wisdom Publications, MA, USA, 2004.

- *Zen Mind, Beginner's Mind*, *Informal Talks on Zen Meditation and Practice* by Shunryu Suziki, edited by Trudy Dixon, published by Weatherhill, Inc., NY, USA, 1993.

- *The Three Pillars of Zen, Teaching, Practice, and Enlightenment*, by Philip Kapleau, updated and revised edition, published by Anchor Books, NY, USA, 2000.

- *A Study of Dōgen, His Philosphy and Religion* by Masao Abe, published by State University of New York Press, NY, USA, 1992.

- *Eihei Dōgen, Mystical Realist* by Hee-jin Kim, the Classic Introduction to Dōgen's Life and Teaching, published by Wisdom Publications, MA, USA, 2004.

- *Dōgen and the Koan Tradition: A Tale of Two Shobogenzo Texts* by Steven Heine, published by State University of New York, NY, USA, 1994.

- *Dōgen, Textual and Historical Studies*, Steven Heine edited, published by Oxford University Press, Inc., New York, USA, 2012.

- *The Great Zen Master Ta Hui*, by Bhagawan Shree Rajneesh, published by The Rebel Publishing House GmbH, Cologne, West Germany, 1987.

Ch'an and Zen Records:

- *Original Teachings of Ch'an Buddhism, A Selection from Dogen's The Tranmission of the Lamp,* translated by Chang Chung-Yuan, published by Pantheon Books, NY, USA, 1969.

- *Transmission of the Mind Outside the Teaching, A Selection from Ku Tsun Su Yu Lu*, translated by Charles Luk, published by Grove Press, Inc., NY, USA, 1975.

- *The Zen Teaching of Bodhidharma*, translated by Red Pine, published by Empty Bowl, WA, USA, 1987.

- *Sun-Face Buddha, The Teachings of Ma-tsu and the Hung-chou School of Ch'an,* translated by Cheng Chien Bhikshu, published by Asian Humanities Press, CA, USA, 1992.

- *The Record of Mazu and the Making of Classic Chan Litterature*, A Study, Introduction and Translation by Mario Poceski, published by Oxford University Press, NY, USA, 2015.

- *The Zen Teaching of Huang Po on the Tranmission of Mind*, translated by John Blofeld, published by Grove Press, Inc., NY, USA, 1958.

- *The Recorded Sayings of Zen Master Joshu*, translated by James Green, published by Shambhala Publications, Inc., MA, USA, 1998.

- *Master Yunmen, From the Record of Chan Teacher "Gate of the Clouds,"* translated by Urs App, published by Kodansha America, Inc., NY, USA, 1994.

- *The Record of Linji*, *Translation and Commentary by Ruth Fuller Sasaki*, published by University of Hawaii Press, USA, 2009.

- *The Record of Linji*, *A New Translation of Linjilu in the Light of Ten Japanese Commentaries*, translated by Jeffrey L. Broughton with Ellise Yoko Watanabe, published by Oxford University Press, NY, USA, 2013.

- *Dongshan's Five Ranks, Keys to Enlightenment* by Ross Bolleter, published by Wisdom Publications, MA, USA, 2014.

- *Unfathomable Depths*, Drawing Wisdom for Today from a Classical Zen Poem by Sekkei Harada, translated by Daigaku Rummé and Heiko Narrog, published by Wisdom Publications, MA-USA, 2014.

- *Instant Zen, Waking Up in the Present* by Zen Master Foyan, translated by Thomas Cleary, published by North Atlantic Books, CA, USA, 1994.

- *Swampland Flowers: The Letters and Lectures of Zen Master Ta Hui*, translated by Christopher Cleary, published by Grove Press, Inc., NY, USA, 1977.

- *Cultivating the Empty Field, The Silent Illumination of Zen Master Hongzi*, translated by Taigen Dan Leighton, published by Tuttle Publishing, MA, USA, 2000.

- *The Record of Transmitting the Light*, A Translation of *Denkoroku* by Zen Master Keizan, translated by Francis H. Cook, published by Center Publicaions, CA, USA, 1991.

- *The Blue Cliff Record, A Translation of Hekigan-roku* by Zen master Yuanwu, translated by Thomas Cleary, published by Shambhla Publications, Inc., MA, USA, 1997.

- *Zen Letters, Teachings of Yuanwu*, translated by J.C. Cleary and Thomas Cleary, published by Shambhala Publications, Inc., MA, USA, 1994.

- *Book of Serenity, One Hundred Zen Dialogues, A Translation of Shoyo-roku* by Wansong Xingxiu, translated by Thomas Cleary, published by Shambhala Punlications, Inc., MA, USA, 1988.

- *The Gateless Barrier, Zen Comments on the Mumonkan*, by Zenkei Shibayama, translated by Sumiko Kudo, published by Shambhala Publications, Inc., MA, USA, 1974.

- *Zen's Chinese Heritage, the Masters and their Teachings*, translated by Andy Ferguson, published by Wisdom Publications, MA, USA, 2000.

Sutras & Commentaries:

- *The Large Sutra on Perfect Wisdom with the Divisions of Abhisamayãlaṅkãra,* translated and edited by Edward Conze, published by University of California Press, CA, USA, 1975.

- *The Flower Ornament Scripture*, *A Translation of The Avatamsaka Sutra*, translated by Thomas Cleary, published by Shambhala Pblications, Inc., MA, USA, 1993.

- *The Threefold Lotus Sutra*, translated by Bunnō Katō, Yoshiro Tamura, and Kōjirō Miyasaka, published by Kosei Publishing Co. Tokyo, Japan, 1990.

- *The Lotus Sutra*, Translation & Introduction by Gene Reeves, published by Wisdom Publication, MA, USA, 2008.

- *The Diamond Sutra: The Perfection Wisdom*, Text and Commentaries translated from Sanskrit and Chinese by Red Pine, published by Counterpoint, NY, USA, 2001.

- *The Shurangama Sutra*, Sutra Text and Supplements, translated from Chinese and published by Buddhist Text Translation Society, CA, USA, 2003.

- *The Vimalakirti Sutra*, translated from Chinese by Burton Watson, published by Columbia University Press, NY, USA, 1997.

- *The Platform Sutra of the Sixth Patriarch, the Text of the Tun-huang Manuscript,* translated by Philip B. Yampolsky, published by Columbia University Press, USA, 1967.

- *The Sutra of Hui-neng, Grand Master of Zen, with Hui-neng's Commentary on the Diamond Sura*, translated by Thomas Cleary, published by Shambhala Publications, Inc., MA, USA, 1998.

- *Nāgārjuna on The Six Perfections* (Exegesis on the Great Perfection of Wisdom, Chapters 17-30) by Ārya Nāgārjuna, translated by Bhikshu Dharmamitra, published by Kalavinka Press, Washington, USA, 2008.

- *Marvelous Stories from The Perfection Wisdom* by Ārya Nāgārjuna, translated from Chinese by Bhikshu Dharmamitra, published by Kalavinka Press, Washington, USA, 2008.

- *Zen Words for the Heart, Hakuin's Commentary on the Heart Sutra,* by Zen master Hakuin, translated by Norman Waddell, published by Shambhala Publications, Inc., MA, USA, 1996.

- *The Heart of Understanding, Commemtaries on the Prajna-paramita Heart Sutra* by Thich Nhat Hanh, published by Parallax Press, CA, USA, 2009.

History:

- *Zen Masters of Japan*, by Richard Bryan McDaniel, published by Tuttle Publishing, Tokyo, Japan, 2013.

- *Zen Buddhism: A History,* Vol. 1: *India and China,* by Heinrich Dumoulin, translated from German by James W. Heisig and Paul Knitter, published by Mcmillan Publishing Company, NY, USA, 1994.

- *Zen Buddhism: A History*, Vol. 2: *Japan*, by Heinrich Dumoulin, translated from German by James W. Heisig and Paul Knitter, published by Mcmillian Publishing Company, NY, USA, 1990

Confucius & Daoism:

- *The Complete I Ching, the Definitive Translation* by Taoist Master Alfred Huang, published by Inner Tradition International, VT, USA, 1998.
- *Confucian Analects, The Great Learning & The Doctrine of the Mean, Chinese Texts*, translated by James Legge, published by Dover Publications, Inc., NY, USA, 1893.
- *Confucius Analects*, translated by Edward Slingerland, published by Hackett Publishing Company, Inc., IN, USA, 2003.
- *Lao Tsu Tao Te Ching, A New Translation* by Gia-fu Feng and Jane Enghlish, published by Vintage Books, New York, USA, 1972.
- *Hua Hu Ching*: *The Unknown Teachings of Lao Tzu,* translated by Brian Walker, published by Harper Collins, NY, USA, 1995.
- *Chuang Tsu Inner Chapters, A New Translation* by Gia-fu Feng and Jane English, published by Caves Books, Ltd, Taipei, Taiwan, 1986.
- *Zhuangzi, The Essential Writings with Selections from Traditional Commentaries,* translated by Brook Ziporyn, published by Hackett Publishing Company, Inc., USA, 2009.

Tiếng Việt:

- *Kinh Pháp Hoa*, Thích Trí Tịnh dịch, Phật Học Viện Quốc Tế xuất bản, CA, USA, 1997.
- *Kinh Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật-đa* tập 1,2 &3, Thích Trí Tịnh dịch, Phật học viện Quốc Tế xuất bản, Sepulveda, CA, Hoa Kỳ, 1989.
- *Kinh Lăng Nghiêm*, Trí Độ và Tuệ Quang dịch, Viện Phật Học Huyền Cơ xuất bản, Saigon, 1964.
- *Kinh Duy Ma Cật*, Thích Huệ Hưng dịch, Phật Học Viện Quốc Tế xuất bản, CA, USA, 1999.
- *Chư Kinh Tập Yếu*, Đoàn Trung Còn dịch, Nguyễn Minh Tiến hiệu đính, Nhà xuất bản Tôn Giáo, Hà Nội, Việt Nam, 2004.
- *Kinh Pháp Bảo Đàn*, Lục tổ Huệ Năng, Nguyễn Xuân Hy dịch, Tỉnh Hội Phật Học Gia Định ấn tống, Saigon, Việt Nam, 1972.
- *Tăng Đồ Nhà Phật*, Đoàn Trung Còn dịch, Nhà xuất bản Tôn Giáo, Hà Nội, Việt Nam, 2004.

- *Luận Đại Trí Độ*, Bồ-tát Long Thọ (9 tập), Thích Trung Quán dịch, Phật Học Viện Quốc Tế xuất bản, CA, USA, 1990-1993.

- *Cảnh Đức Truyền Đăng Lục*, (Tập1, 2 &3) Sa-môn Đạo Nguyên, Lý Việt Dũng dịch, nhà xuất bản Hồng Đức, Hà Nội - Việt Nam, 2013.

- *Bích Nham Lục*, Thiền sư Viên Ngộ, Thích Mãn Giác dịch, Trung Tâm Văn Hóa Phật Giáo Việt Nam tại Hoa kỳ xuất bản, CA, USA, 1988.

- *Vô Môn Quan*, Thiền sư Vô Môn, Trần Tuấn Mẫn dịch, Lá Bối xuất bản, Saigon-Việtnam, 1972.

- *Bá Trượng Ngữ Lục*, Thiền sư Hoài Hải, Thích Duy Lực dịch, Từ Ân Thiền Đường, CA, USA, 1999.

- *Đại Huệ Ngữ Lục*, Thiền sư Tông Cảo, Thích Duy Lực dịch, Từ Ân Thiền Đường, CA, USA, 1993.

- *Tổ Thiền Tông*, Thích Thanh Từ, Phật Học Viện Quốc Tế xuất bản, CA, USA, 1981.

- *Trung Hoa Chư Thiền Đức Hành Trạng*, tập1 & 2, Thích Thanh Từ, Phật Học Viện Quốc Tế xuất bản, CA, USA, 1988.

- *Ba Trụ Thiền*, Philip Kapleau, Đỗ Đình Đồng dịch, Nhà xuất bản Thế Giới, Hà Nội - Việt Nam, 2014.

- *Kinh Dịch và Cấu Hình Tư Tưởng Trung Quốc*, Dương Ngọc Dũng và Lê Anh Minh dịch giải và giới thiệu, nhà xuất bản Khoa Học Xã Hội, Việt Nam, 1999.

- *Tứ Thư* (Đại Học, Trung Dung, Luận Ngữ, Mạnh Tử), Đoàn Trung Còn dịch, nhà xuất bản Thuận Hóa, Việt Nam, 2000.

- *Lão Tử Đạo Đức Kinh*, Nguyễn Tôn Nhan dịch, nhà xuất bản Văn Học, Việt Nam, 1998.

- *Trang Tử Nam Hoa Kinh*, Nguyễn Tôn Nhan dịch, nhà xuất bản Thanh Niên, Việt Nam, 1999.