

KINH THỦ LĂNG NGHIÊM NGHĨA SỚ CHÚ

QUYỂN 2

(Phần 2)

Bác bỏ nghi nhân duyên, tự nhiên, có hai:

1. Bác bỏ tự nhiên, có hai ý:

1. *Trình bày vấn đề, có ba ý:*

a) Nạn ngoại đạo chấp đồng chân:

A-nan bạch Phật rằng: Bạch Đức Thế tôn! Thật như lời Thế tôn nói, duyên của cái biết trùm khắp các thế giới ở mười phương, vắng lặng thường trụ, tánh không sinh diệt. Duyên của cái biết do hành tướng, trùm khắp không sinh chính là duyên này. Và phạm chí Bà-Tỳ Ca-la luận về minh đế: có gì khác với loại ngoại đạo bôi tro vào người, nói có chân ngã trùm khắp mười phương?

Bà-la-Môn, Hán dịch là Phạm Chí, hoặc là Tịnh chí, bôi tro vào thân, tức là tu khổ hạnh lỏa hình bôi tóc, dùng gai đánh vào thân, đốt thân bằng năm nguồn nhiệt.

Ngã trùm khắp mười phương: Ngoại đạo này không biết thức A-lại-da là giới thú hưởng về sinh, vốn chứa đựng hạt giống tăng thức mê hoặc tươi nhuận thọ sinh.

Rồi chấp rằng trong thân có một thần ngã thường trụ bất diệt, thọ sinh khắp nơi, trùm khắp các cõi mười phương. Điều ấy là nói chấp về hành tướng của ngã.

Dường như lạm vào chân giác. Cho nên nói có gì khác nhau.

b) Bất bẻ trái với lời nói của mình:

Bạch Đức Thế tôn! Ngày trước Phật từng ở núi Lăng-già vì Bồ-tát Đại Tuệ mà trình bày nghĩa này. Ngoại đạo kia thường nói tự nhiên, còn ta thường nói nhân duyên chứ không phải cảnh giới ấy.

Tỳ-lăng-già: Hán dịch là Năng chủng chủng hiện. Phật nói kinh Lăng-già cho Bồ-tát Đại Tuệ nghe ở núi ấy, nói về các nhân duyên. Ngoại đạo kia chấp vào cái thấy Tự nhiên.

Nghĩa nhân duyên là cảnh giới mà ngoại đạo không thể biết

được.

c) Hai lần kết thỉnh chỉ dạy:

Nay Con quán giác tánh tự nhiên này không sinh không diệt, xa lìa tất cả luống dối điên đảo. Dường như không phải nhân duyên và tự nhiên kia, làm sao nói chỉ dạy không vào các tà được tâm chân thật, tánh diệu giác minh. Nay quán sát giác tánh vốn vô sinh, lìa các luống dối, có khi khác với kinh Lăng-già nói, với ngoại đạo kia chấp cái thấy tự nhiên thì làm sao phân biệt. Điều này không biết Như Lai tùy nghi nói pháp. Khi ở núi Lăng-già vì phá ngoại đạo không hiểu rõ nghiệp chủng huân tập, chiêu cảm tăng thượng bên ngoài, bèn vọng chấp là quạ tự nhiên là đen, hạc tự nhiên là trắng. Cho nên Phật nói có nhân duyên, y theo duyên khởi lý của tướng thế gian, nay ở đây nói thẳng pháp tánh nhất chân đầu đồng với nhân duyên tùy theo lời ý người khác ư?

2. Chính là bác bỏ có hai ý:

a) Nhắc lại nghi để xét định:

Phật bảo A-nan! Nay ta dùng phương tiện chân thật như thế mà chỉ bày cho ông, ông vẫn chưa ngộ, lại còn mê muội chấp là Tự nhiên. Nay A-nan! Nếu chắc chắn là tự nhiên thì ông phải phân biệt rõ có tự thể tự nhiên.

Chỉ bày phương tiện: Y theo lý, y theo sự, y theo dụ, về cảnh mỗi mỗi đều hiện rõ tánh chân thật, còn ở đây không liễu ngộ, mê chấp là Tự nhiên, nếu đúng là tự nhiên thì phải có tự thể, làm sao phân biệt?

b) Y theo duyên để bác bỏ, có hai ý:

b.1) Nêu lên:

Ông lại xem trong cái thấy diệu minh này cái gì là Tự nhiên: Cái thấy nầy cho cái sáng là tự nhiên hay cho cái tối là tự nhiên, hay lấy cái trống rỗng làm tự nhiên, hay lấy cái ngăn bít làm tự nhiên? Thể của Tự nhiên là ở chỗ nào? Cho nên, y theo bốn cảnh mà hỏi để nói lên thể vô đắc.

b.2) Bác bỏ:

Nầy A-nan! Nếu cho sáng là tự nhiên thì không thấy được tối. Nếu rỗng không là tự thể thì không thấy ngăn bít.

Như thế cho đến các tướng như tối, v.v... cho là tự nhiên thì khi sáng v.v... tánh thấy liền mất, làm sao thấy sáng. Nếu bốn cảnh chính là tự thể của cái thấy thì cũng trái ngược nhau, là tự không thành.

Hễ thuộc một cảnh thì không thấy ba, nay Ông không phải như vậy vì sao vọng chấp?

2. Bác bỏ nhân duyên, có hai ý:

1. Trái với trước là khó, có ba:

a) *Nêu lời hỏi vặn:*

A-nan nói: Hẳn là tánh của cái thấy nhiệm mầu này chẳng phải tự nhiên, nay con phát minh là nhân duyên sinh, tâm vẫn còn chưa rõ, thưa hỏi Như Lai nghĩa này thế nào hợp với tánh nhân duyên. (853) Đã không phải tự nhiên thì chắc chắn là nhân duyên. Nghĩa của nhân duyên vô thường sinh diệt, đây có kia không, thể không trùm khắp, đâu đồng với giác tánh vắng lặng thường trụ đầy khắp các cõi nước trong mười phương.

Vì hành tướng trái nhau cho nên nói làm sao hợp với tánh nhân duyên.

b) *Chính là bác bỏ có hai ý.*

b.1) Phá về nghĩa nhân, có hai ý.

b.1.1) *Nêu lên:*

Phật nói: Ông nói nhân duyên sinh, vậy ta lại hỏi ông: Nay Ông do thấy cái thấy hiện tiền, cái thấy này là do ánh sáng mà có hay là do cái tối mà có, hay là do rỗng không mà có, hay do ngăn bít mà có, cho nên nói do cái thấy, hay lấy cảnh làm nhân mà có cái thấy này?

Lại dùng bốn cảnh để gạn về nhân của cái thấy.

b.1.2) *Bác bỏ:*

A-nan! Nếu do ánh sáng mà có thì phải không thấy tối. Nếu do tối mà có thì phải không thấy sáng. Như thế cho đến do rỗng không, ngăn bít đồng với sáng tối.

Bốn cảnh trái nhau, một và ba đều thiếu thì nhân không thành.

b.2) *Bác bỏ duyên, có hai ý.*

Nêu lên:

Lại nữa! Nay A-nan! Cái thấy này duyên vào sáng mà có? Hay duyên vào tối mà có? Hay duyên vào rỗng không mà có? duyên vào ngăn bít mà có?

Nhân là thân, duyên là sơ, chia làm hai môn, bác bỏ trái nhau rồi, bốn nghĩa đã gạn xong.

Bác bỏ:

A-nan! Nếu duyên vào rỗng không mà có thì lẽ ra phải không thấy ngăn bít. Nếu duyên vào ngăn bít thì lẽ ra phải chẳng thấy không. Như thế cho đến duyên vào sáng, duyên vào tối đồng với rỗng không và ngăn bít. Như văn kinh.

c) *Hội thông, có hai ý:*

Quên tướng bày pháp:

Phải biết cái tinh giác diệu minh này chẳng phải nhân, chẳng phải duyên, chẳng phải tự nhiên, cũng chẳng phải chẳng tự nhiên, không phải phi, không phải bất phi, không phải thị, không phải phi thị, lia tất cả tướng, tướng của cái mắt có chung tám câu, đó là: Nhân duyên, tự nhiên, thị, phi. Bốn điều này là bệnh, không phải nhân duyên, không phải tự nhiên, không phải thị, không phải phi, bốn điều này là thuốc. Văn Kinh từ ba câu dưới phi nhân duyên, đều mất thuốc và bệnh của nhân duyên tự nhiên, nghĩa là phi nhân duyên, phi tự nhiên, phi không nhân duyên, phi không tự nhiên.

Nghĩa không nhân duyên ở trong cái tự nhiên, hai câu dưới phi không tức là mất bệnh thuốc về thị phi nghĩa là vô phi, vô bất phi, vô thị, vô bất thị. Bệnh thuốc đều mất, không có dấu vết để ngưng trệ, chỗ tâm hành diệt, đường nói năng dứt, cho nên nói là tất cả tướng. Vì các tướng trước mắt đều là chấp biến kế lưỡng đối.

Tức tất cả pháp, tinh giác diệu minh, không phải chỉ riêng các pháp xa lia chấp biến kế lưỡng đối tức là viên thành diệu giác tánh minh, cho nên Luận Khởi Tín nói. Bởi vậy tất cả pháp xưa này lia tướng nói năng, lia tướng danh tự, lia tướng tâm duyên. Cho đến chỉ là nhất tâm, nên gọi là chân như.

Duy Thức cũng nói: Thắng nghĩa của các pháp này cũng chính là chân như. Vì tánh ấy thường như, tức là tánh Duy thức.

Lại nói: Viên thành thật đối với cái thường xa lia tánh trước, ở dưới kinh giải thích rộng phải biết trước điều này.

Kết thúc quả trách tình chấp vướng mắc:

Nay Ông vì sao đặt tâm trong đó, dùng danh tướng nói suông của tất cả thế gian mà được phân biệt. Như dùng tay nắm hư không, chỉ tự mệt nhọc, làm sao ông muốn nắm lấy hư không thì nắm được?

Nhân duyên tự nhiên đều là danh tướng nói suông của thế gian, vì sao ở trong chân giác lại khởi tâm phân biệt. Như văn dưới nói: Tâm ông vừa khởi thì trần lao khởi trước, tay nắm chân giác hư không thì tự làm cho mình nhọc, không có ích gì.

2. *Dẫn kinh để hỏi lại.*

a) Nêu câu hỏi.

A-nan bạch Phật rằng: Bạch Đức Thế tôn! Chắc chắn tánh Diệu giác chẳng phải nhân, chẳng phải duyên, sao Thế tôn thường nói tánh thấy có bốn duyên cho Tỳ-kheo nghe, đó là nhờ hư không, nhờ ánh sáng, nhờ tâm và nhờ mắt. Nghĩa này thế nào?

Điều này theo thế tục để đủ duyên mà thấy là khó. Duy Thức nói

có chín duyên, ở đây chỉ nêu bốn duyên, y theo nghĩa của Tiểu thừa giảm năm duyên lớn, tâm là duyên phân biệt.

b) Chính là bác bỏ, có ba ý.

Chỉ bày chung, gạn lại hai điều.

Phật nói: A-nan! Các tướng nhân duyên của thế gian chẳng phải là Đệ nhất nghĩa. Nói Đệ nhất nghĩa cho nên không có các tướng. Nay cho nhân duyên thế đế là khó, như nói thể của gương sáng sạch lấy hình bóng khác nhau làm khó, đối với lý thì thế nào? A-nan: Nay ta hỏi ông, người đời thường nói tôi thấy, Vậy thế nào gọi là thấy? thế nào là không thấy? Đây là gạn hỏi lý do về thấy và không thấy của thế đế.

Đáp riêng thưa hỏi cả hai:

Đáp: A-nan thưa: Người thế gian do ánh sáng mặt trời, mặt trăng và đèn mà thấy các vật thì gọi là thấy. Nếu không có ba thứ ánh sáng này thì không thấy được. Đây là nêu do một duyên sáng để đáp thấy các tướng, pháp thế gian là nương gá vào duyên mới gọi là thấy, chẳng phải là cái thấy vắng lặng lia tướng. Như văn ở dưới nói: Duyên vào cái thấy, do ở cái sáng, tối thì thành không thấy, không sáng tự phát, thì tướng của cái tối không bao giờ tối.

Bắt bẻ, có hai:

- *Chính là bắt bẻ:*

A-nan! Nếu khi không có ánh sáng thì gọi là không thấy, đáng lẽ cũng không thấy cái tối. Nếu thấy tối này chỉ là không sáng. Sao gọi là không thấy. Nếu không có tướng mà gọi là không thấy thì khi tối không có ánh sáng lẽ ra không thấy tối. Nếu thật thấy tối, chỉ có thể nói không thấy sáng, chẳng thể nói là không thấy.

- *Bắt bẻ lại:*

A-nan! Nếu khi tối vì không thấy sáng nên gọi là không thấy thì nay khi sáng, không thấy tối cũng gọi là không thấy, hai tướng ấy đều gọi là không thấy.

Nếu ông chấp vào lời nói, tuy rằng thấy tối chỉ gọi là không thấy, vì không thấy sáng đây là chuyển chấp.

Kế liền bác bỏ rằng: Nay tuy thấy sáng cũng phải gọi là không thấy, vì không thấy tối. Nếu lập thấy sáng làm cái thấy thì thấy tối cũng phải gọi là thấy. Nếu cho thấy tối làm cái thấy thì thấy sáng cũng phải gọi là không thấy, cho nên nói đều gọi là không thấy.

Kết thành cả hai đều thấy:

Nếu lại tự tướng của hai tướng xâm đoạt lẫn nhau thì chẳng phải cái thấy của ông tạm thời không có trong đó. Như thế thì biết cả hai đều

gọi là thấy, sao nói không thấy, sáng tối tự có xâm đoạt nhau, tánh thấy không hề dời đổi. Đây là tướng thấy, thấy tối đều gọi là thấy, chẳng thể nói khi thấy tối gọi là không thấy.

c) Hội thông, có hai ý:

Kết hiển hội thông, có ba ý.

Hội tánh thấy trước mắt chẳng phải nhờ cái khác mà thành.

Bởi vậy A-nan! Nay Ông nên biết khi thấy sáng, thì cái thấy không phải sáng, khi thấy tối thì cái thấy không phải tối. Khi thấy không suốt thì cái thấy không phải không suốt, khi thấy ngăn bít thì cái thấy không phải ngăn bít, bốn nghĩa này thành tựu, bốn cảnh sáng như v.v... tự thuộc vào tiền cảnh, tánh thấy không hề sinh diệt, tuy thấy bốn cảnh mà chẳng phải bốn cảnh thành tựu ở cái thấy. Người dịch khéo lược bỏ cho nên không trình bày mà chỉ kết luận chung.

Nếu muốn văn kinh đủ câu, thì nên nói: khi thấy sáng thì cái thấy chẳng phải là cái sáng thành tựu, cho đến chẳng phải là cái do ngăn bít thành tựu. Bốn cái thấy này xưa nay giải thích nhiều cách không xem văn trước và không có chỗ này, chỉ thấy lời nói thành tựu rồi tự ý giải thích. Văn không lô-gích yếu chỉ không nêu hết, lẻ loi mà giải thích thì đâu xứng với tâm Phật. Nhưng ý kinh này nói cái thấy chân chánh không nhờ vào duyên sáng tối, nhưng thể nó vẫn thường chiếu. Cho nên ở dưới kinh nói: Không do cái thấy biết do cảnh trần ở trước khởi sáng không thuận theo căn, nhờ vào căn mà phát sáng thì tướng tối không bao giờ tối.

Tánh thấy đã vậy thì tánh nghe cũng vậy,(854) Cho nên ở dưới văn chép: Tiếng vô đã vô diệt, tiếng hữu cũng chẳng sinh, hai tướng sinh diệt đều lìa thì đó là thường chân thật, đâu được lại nói do không, do ánh sáng, do tâm do mắt?

Khai thị thể của cái thấy lìa tướng tự thấy: Ông lại nên biết! Khi thấy cái thấy thì thấy không phải là cái thấy. Trước y theo hạnh vị tin hiểu để nói về cái thấy chân chánh này, không chạy theo duyên sinh, không do cảnh mà khởi, nó vẫn giữ lại ở cái thấy chân chánh mà không mất tự tướng. Nay nói điều này y theo thấy đạo rồi thẳng đến quả vị. Chân dụng hiển phát, khi chiếu vào chân thể thì dụng đều không có tướng thấy. Nếu cái thấy ở trên là dụng, cái thấy ở dưới là thể, khi dụng chiếu thể thì lý trí rỗng rang. Chẳng có tự thể để được, tướng dụng cũng mất cái thấy chẳng phải thấy.

Nếu cái thấy trên là thể, cái thấy dưới là dụng thì khi thể phát

dụng không có pháp để chiếu cũng không gọi là thấy. Nếu cái thấy trên là chân, cái thấy dưới là vọng, thì khi chân biết vọng, không có vọng để được cũng không gọi là thấy, vì chỉ một pháp giới không có hai tướng. Đây là do cảnh vô tướng phát trí vô duyên. Trí vô duyên duyên với cảnh vô tướng thì cảnh trí đều hợp. Như nước thêm vào nước không thể phân biệt gọi là thấy.

Duy Thức nói: Nếu khi đối với trí sở duyên đều không có sở đắc, bấy giờ trụ Duy thức, lia hai tướng chấp đắm. Thấy còn lia thấy, cái thấy không thể bằng. Tự thể của cái thấy chân chánh còn lia tướng thấy, không có tự thể để đắc, thì đâu thể làm cho dụng của cái thấy chiếu kịp. Lại thể của cái thấy còn vô thể, đâu bằng với cái dụng có thấy. Lại sự luống dối của sở giác còn không có tự thể, thì cái thấy của năng giáo đâu thể bằng được?

Sao lại nói nhân duyên, tự nhiên và tướng hòa hợp. Đây chính là kết thúc quả trách.

Dùng danh tướng nói suông của thế gian để phân biệt chân kiến, hoặc có thể từ cái thấy còn lia cái thấy ở dưới gọi là kết chân lia vọng. Ý nói: Tự thể của cái thấy chân thật lia tướng tự thấy.

Còn không dùng danh tự về cái thấy để so sánh, vì sao lại nói thuộc về nhân duyên và tự nhiên?

Trách hẹp hòi không biết khuyên tiến lên con đường rộng lớn.

Thanh Văn các thầy hẹp hòi không biết, không thể thông đạt thật tướng thanh tịnh. Nay ta dạy ông phải khéo suy nghĩ, không được biếng nhác trên con đường diệu Bồ-đề: tướng Thật vô tướng, ngay nơi thấy mà không thấy, thức cạn trí mê, không có trí tuệ chánh pháp thì không làm sao thông đạt, cho nên khuyên khéo suy nghĩ, không được biếng nhác, được như vậy thì đại hạnh hy vọng đạt được.

Đáp thỉnh giải thích rộng, có ba ý:

c.1.3.1) Nương lời thỉnh trước:

A-nan bạch Phật rằng: Bạch Đức Thế tôn! Như Phật, Thế tôn vì chúng con mà giảng nói nhân duyên và tự nhiên. Chỉ cho đã nghe, đã biết cái thấy chân thật chẳng phải tướng nhân duyên và tự nhiên. Các tướng hòa hợp và bất hòa hợp, tâm còn chưa nghe: là nói chưa ngộ.

Trong tâm còn nghi cái thấy hòa hợp và không hòa hợp này, chưa được khai mở: Đây là một mê muội, mà nay lại nghe nói thấy cái thấy chẳng phải cái thấy, thì càng tăng thêm mê muội.

Nghĩa hòa hợp v.v... còn chưa sáng tỏ làm sao lại nghe cái thấy chẳng phải cái thấy cho được.

Ở đây chính là say lại thêm rượu, làm sao tỉnh ngộ được. Cho nên nói tăng thêm mê muội, cúi mong Đức Thế tôn rũ lòng từ bi bố thí mắt đại tuệ khai thị cho chúng con tâm giác thanh tịnh sáng suốt. Nói lời ấy xong, khóc lóc đánh lễ, thọ nhận Thánh chỉ.

Câu trí pháp không gọi là bố thí mắt đại tuệ, thấy lý thật tướng gọi là tâm sáng suốt thanh tịnh. Đây là nói cái thấy chân thật lia duyên bất tướng, dùng nói năng, suy nghĩ không thể được, chẳng phải cảnh giới Nhị thừa cho nên tăng thêm mê muội.

Không nương quyết chọn thì làm sao thông hiểu, cho nên rơi lệ đánh lễ mà thỉnh.

c.1.3.2) Hứa chung giảng nói:

Bấy giờ, Đức Thế tôn thương xót A-nan và các đại chúng mà trình bày con đường tu hành vi diệu đại Đà-la-ni, các Tam-ma-đề.

Đà-la-ni: Hán dịch là Tổng Trì nhưng có một chữ, nhiều chữ, không chữ khác nhau. Nếu chỉ cho thần chú ở văn dưới thì nhiều chữ. Nếu hiển về tướng thật lý mầu tức là vô chữ. Nay nói rõ diệu tâm chân giác, đây là nền tảng môn tu hành Tam-muội mầu nhiệm, cho nên nếu không thông đạt mà tu hành đều là tà ngụy. Cho nên chỉ có pháp này là con đường chung.

Phật bảo A-nan! Ông tuy nhớ dai, chỉ giúp ích cho việc học rộng, mà đối với xa-tha-ma quán chiếu sâu kín tâm còn chưa liễu ngộ. Nay Ông lắng nghe, Như Lai sẽ chỉ bày phân biệt cho ông hiểu. Cũng giúp cho kẻ hữu lậu đời tương lai được quả Bồ-đề.

Tâm nhiệm mầu này vì muốn chúng sinh sinh tín hiểu cho nên giải thích rõ và mở bày bằng nhiều cách.

Nếu muốn minh chứng đích thân chứng hiển bày rõ cảnh giới này nên hiện vô lượng sở đắc trong vị mật quán chiếu Xa-ma-tha, lia các phân biệt mới gọi là đích thân chứng, nên Luận Khởi Tín nói: Lìa lời nói chân như là cảnh trí quán chân như. Ý theo lời nói là cảnh sinh tín. Nay phân tích học rộng nhớ dai, không tu lý quán cho nên đối với cảnh này tâm vẫn chưa liễu rõ.

Nên kinh Bát-nhã nói: Vì vô sở đắc cho nên đắc Vô thượng Bồ-đề.

c.1.3.3) Nêu việc khai hiểu, có ba ý:

* *Nêu cả hai cái thấy:*

A-nan! Tất cả chúng sinh luân hồi trong thế gian do hai thứ điên đảo phân biệt vọng thấy, ngay đó phát sinh ngay nơi nghiệp mà luân hồi.

Hai cái thấy ấy gồm?

Một là chúng sinh nghiệp riêng vọng thấy.

Hai là chúng sinh phần chung vọng thấy.

Một niệm tâm động gọi là phân biệt, vì động cho nên có thấy, đều không có thật thể, nên nói vọng thấy. Một niệm này động không có sở y khác, chỉ mê nhất chân bỗng nhiên khởi lên cho nên nói ngay đó phát sinh. Đây chính là nghĩa vô minh vô trí.

Luận Khởi Tín nói: Vì không đạt được nhất pháp giới nên bỗng nhiên niệm khởi, gọi là vô minh, tức là vô minh này động tâm gọi là Nghiệp. Động thì có khổ, quả không lìa nhân. Cho nên nói nghiệp trôi lăn. Đây là nói căn bản vô minh từ vô trí, cũng gọi là Nghiệp, cũng gọi là vọng thấy. Như văn dưới nói: Ông thấy hư không trùm khắp các cõi mười phương, không thấy thì không phân, có không chẳng có tự thể, có thấy không biết gọi là kiếp trước. Vọng thấy là một, y theo phần người là hai, cho nên có tên đồng khác. Chúng sinh hưởng về Phật, thấy vô thấy khác, lại chúng sinh vọng thức, cảnh duyên có khác, nên gọi là nghiệp riêng. Như văn dưới chép: Thấy ta và ông cùng chúng sinh trong thế gian đều là cái thấy của người mù bẩm sinh, tánh không phải bẩm sinh, cho nên không gọi là thấy.

Luận Khởi Tín nói: Nếu lìa nghiệp thức thì không có tướng thấy. Nên biết chưa lìa nghiệp thức thì đều có thấy. Không thấy tức là chân, có thấy đều là vọng, cho nên nói vọng thấy. Cái vọng thấy này y theo cõi chúng sinh, kia kia đều như vậy. Cho nên nói đồng phần. Cái biết này vọng thấy là một, y theo người gọi là khác. Cho nên không thể phối hợp với hai nghiệp thường tình, e rằng mất đi ý chỉ của kinh. Văn dưới nói một người bị bệnh nhắm mắt, đồng với một nước của họ. Người kia thấy hình bóng tròn, do mắt đau sinh ra. Chúng đồng phần này hiện điều không tốt, đồng thấy trong nghiệp có khí độc khởi lên, đều là vọng thấy từ vô trí sinh ra.

Hỏi: A-nan hỏi thấy cái thấy chẳng phải cái thấy này cho nên xin Đức Thế tôn chỉ dạy: Vì sao Như Lai không đáp thẳng mà lại nói rộng hai thứ vọng kiến ư?

Đáp: Nếu không chỉ bày rộng về “cái thấy vọng thì thấy hữu” thì không thể hiển bày rõ cái thấy chân thì thấy vô. Nếu y theo đều A-nan nghi đã gọi là thật thấy thì phải có thấy. Sao lại nói, thấy cái thấy không phải thấy. Nếu thấy cái không thấy thì lẽ ra không gọi là kiến tinh minh nguyên, vì không biết tịch và thường chiếu, nên gọi là chân thấy. Chiếu mà thường tịch nên không phải là thấy, vì vậy Phật y cứ rộng vào một

người, nhiều người, đối giải thích chân vọng, thấy và không thấy có khác. Nên biết chưa lìa bệnh vô minh thì đều gọi là có thấy, nếu bệnh sai lầm mất đi thì cái thấy kia là tinh chân. Cho nên không gọi là thấy. Như ở dưới có giải thích kỹ.

* *Giải thích cả hai có thể ví dụ có hai ý:*

- Nghiệp riêng, có ba ý:

+ Nêu riêng, lược chỉ bày:

Thế nào gọi là nghiệp riêng vọng thấy? A-nan! Như người thế gian mắt bị đỏ, ban đêm nhìn ánh đèn thấy có quang ánh sáng tròn năm màu nhiều lớp.

Mắt dụ cho cái thấy chân thật, bệnh dụ cho tướng nghiệp, bệnh đỏ mắt là do khí nóng bức phát thành. Nghiệp do vô minh mà động. Đèn dụ cho pháp tánh. Ban đêm thấy là dụ cho vọng thấy. Bóng tròn dụ cho năm uẩn. Đó là do không biết đúng như thật về chân như pháp nhất, cho nên bất giác tâm động mà gọi là Nghiệp.

Vì nương vào cái động cho nên thấy, vì nương theo năng thấy pháp nhất, nên cảnh giới vọng hiện, vì có duyên cảnh giới nên khởi tâm phân biệt.

+ Bác bỏ rộng tức lìa, có hai ý:

• Bác bỏ riêng, có hai ý:

Bác bỏ đèn là cái thấy.

Ý ông thế nào, ánh đèn ban đêm này hiện ra vằng ánh sáng tròn, đây là mâu của đèn hay mâu của cái thấy. A-nan! Đây nếu là mâu của đèn thì người không bị nhậm mắt sao không đồng thấy, mà bóng tròn này chỉ người bị bệnh nhậm mắt mới thấy. (Nếu bóng tròn này hiện ở trên đèn, thì người không nhậm mắt phải đều thấy. Vì sao chỉ có người bị nhậm mắt thấy, còn người khác không thấy?)

Nếu là mâu của cái thấy thì cái thấy đã thành sắc, người bị nhậm mắt ấy thấy bóng tròn gọi là gì? Nếu bóng từ người bị nhậm mắt kia thì khi cái thấy phát, cái thấy lúc đó đã thành bóng không thể gọi là Thấy, người thấy bóng tròn lại là vật gì? Sắc tức là bóng.

• Bác bỏ lìa đèn, lìa cái thấy:

Lại nữa, này A-nan! Nếu bóng tròn này (cái vằng đỏ) lìa đèn này có riêng, thì lẽ ra ông thấy bàn ghế chung quanh đều có bóng tròn cả. Còn nói bóng tròn lìa cái thấy mà có riêng thì không cần phải mắt thấy, sao nói là người nhậm mắt thấy có bóng tròn. Nếu lìa đèn có bóng tròn riêng thì nhìn vật khác chung quanh sao không có bóng xuất hiện?

Nếu sắc lìa cái thấy mà có tự thể riêng thì không thể gọi là mắt

nhậm thấy bóng tròn, bàn ghế thuộc về chiếu.

+ Tổng kết:

Cho nên phải biết: Sắc thật ở đèn, cái thấy bịnh là bóng, bóng thấy đều là nhậm.

Sắc là ánh đèn, đèn thật có ánh sáng, không hề có bóng. Nay thấy bóng chính là bệnh nhậm làm cho như vậy. Từ đây mà suy ra, cái bóng của bị thấy và cái thấy của năng thấy đều là bệnh nhậm.

Nhậm thấy chẳng phải bệnh, không bao giờ được nói đèn là cái thấy, ở trong đó có cái chẳng phải đèn, chẳng phải cái thấy: Thấy người không nhậm mắt tự nhiên không có bóng để duyên thì cái gì là đèn? cái gì là thấy? Cái gì chẳng phải đèn? Không phải thấy, cũng có thể thấy nghĩa là rõ biết, rõ biết năm bóng do nhậm mắt mà thành, thì không có bệnh chấp vào bóng, không bao giờ được nói bóng có chỗ sinh ra.

Văn dưới chép: Nhưng nhậm thấy không phải là lỗi của cái thấy.

- Lại dùng ví dụ để làm sáng tỏ có hai ý:

Dụ: Như mặt trăng thứ hai chẳng phải thể, chẳng phải bóng vì sao? Vì là mặt trăng thứ hai có ấn mắt mà thành, chẳng phải thể của mặt trăng thật. Lại không phải bóng dưới đáy nước, chỉ là ấn mắt căn thức khác nhau cho nên có hai tướng, thật ra nó không có tự thể, như bóng tròn kia do mắt nhậm nên không thật có tự thể.

Người có trí không nên nói ấn mắt vốn là hình, không phải hình, là cái thấy, chẳng phải thấy.

Nắm kéo là mặt trăng, chẳng phải hình là cái thấy, người hiểu biết không nói chỗ sanh ra mặt trăng này là hình, là cái thấy, là hình, là cái thấy, người dịch dùng khéo léo sửa đổi văn ấy.

* Hợp:

Ở đây cũng vậy, do mắt nhậm thành. Nay muốn nói cái nào là đèn, cái nào là cái thấy, hướng chi phân biệt không phải đèn, không phải cái thấy, dùng dụ hiển dụ hợp với ở trước rất dễ thấy.

- Đồng phân, có hai ý:

+ Nêu chung quả báo bên ngoài:

Thế nào là đồng phân vọng thấy? A-nan! Cõi Diêm-Phù đề này, trừ nước biển lớn, khoảng giữa đất bằng có ba ngàn châu. Ở giữa là đại châu. Đông Tây bao gồm các lượng. Các nước lớn gồm có hai ngàn ba trăm châu, các châu nhỏ còn lại ở trong các biển. Giữa đó hoặc có ba ngàn hai trăm nước, hoặc một hoặc hai, đến ba mươi, bốn mươi, năm mươi; trụ ở giữa nước gọi là Châu. Ba ngàn là gọi chung. Cõi Diêm-Phù nằm ở giữa mà lại lớn là năm thiên này.

Bao gồm là Kết.

Lượng là số.

Nước là khu vực (cõi), có giới hạn.

+ Chỉ bày riêng về nghiệp duyên:

A-nan! Nếu trong đó lại có một tiểu châu chỉ có hai nước, nhưng người của một nước đồng cảm duyên ác, thì chúng sinh đương độ ở tiểu châu kia nhìn thấy tất cả cảnh giới không rõ ràng. Hoặc thấy hai mặt trời, hoặc thấy hai mặt trăng, trong đó, cho đến quân địch. Hai nước là hai cõi.

Chúng sinh cõi uế thì thể là thức hữu lậu, vì phiền não gây ra nghiệp mà cùng chiêu cảm. Cõi tịnh của Chư Phật thì thể là trí vô lậu vì do dụng của chân như thanh tịnh hiện ra.

Vụng thích: Là ánh sáng mặt trời, mặt trăng. Thích là gần, gần mặt trời mặt trăng.

Bội quyết là ngọc khí, yêu khí gần mặt trời, mặt trăng như hình bội quyết (ngọc), được người quý trọng, hoặc vòng ngọc, hoặc ngọc côn, hoặc ngọc quyết, nay khí ấy giống như vậy.

Sao chổi quét sạch: đây đều là sao xấu. Ánh sáng của nó giống như cây chổi. Bỗng nhiên xuất hiện, rồi mất dấu vết gọi là Phi. Dấu vết ánh sáng liền nhau gọi là Lưu.

Tai mang cầu vồng: Khí bám bên mặt trời, giống như trái tai có vòng đeo. Hùng là cầu vồng, thử là (cầu vồng), là khí âm dương.

Các thứ tướng xấu, chỉ có nước này thấy. Chúng sinh nước kia vốn không thấy, cũng không còn nghe: các việc hiện ra không phải một, cho nên nói các thứ đều là tai họa xấu, biểu thị các tướng trước. Phạm phu năm trước đồng nghiệp cộng cảm, như cõi nước có tướng xấu, tịnh độ Chư Phật chỉ một bề thanh tịnh, như cõi nước không thấy.

Nêu bày ví dụ, có hai ý:

1. *Nêu chung:*

A-nan! Nay ta vì ông dùng hai việc này tiến lùi đều sáng tỏ, Tiến tượng trưng cho Pháp, lùi tượng trưng cho Dụ, cùng nhau hợp hiển để nói rõ thấy và không thấy.

2. *So sánh riêng có hai ý:*

a) So sánh hợp với nghiệp riêng, có hai ý:

a.1) Nêu dụ so sánh pháp, có hai ý:

Ví dụ nhậm mắt nhìn đèn, có hai ý:

Chỉ vọng: Nay A-nan! Như chúng sinh kia do nghiệp riêng mà vọng thấy, khi nhìn đèn thì hiện bóng tròn. Tuy hiện giống như cảnh,

nhưng cái thấy kia do mắt nhắm mà thành. Nhắm thì thấy nhọc, chẳng phải do sắc tạo, tâm vọng biến khởi dường như có mà không chân thật, do nhắm mắt sinh ra cho nên chẳng phải sắc tạo ra.

Bày chân:

Nhưng nhắm mắt thấy đều chẳng phải do lỗi của cái thấy. Nếu biết năm bóng do mắt nhắm cho nên thấy. Hoàn toàn không chấp bóng là thật có tự thể, đã không có cái bị thấy thì cái năng thấy làm sao lập, cho nên nói không có lỗi của cái thấy. Đây là y theo dụ để giải thích thấy và không thấy.

a.2) Tâm cảnh sở dụng, có hai ý.

a.2.1) Chỉ vọng:

Như ông ngày nay dùng mắt mà thấy thì núi sông đất đai và các chúng sinh đều do bệnh nhắm mắt từ vô thủy mà thành. Cõi nước chúng sinh có chánh báo và y báo đều do vọng niệm phân biệt mà có, nếu lìa niệm thì không có tất cả cảnh giới.

Kinh Hoa Nghiêm nói: Chúng sinh do vọng niệm phân biệt mà thấy có Phật, có thế giới. Nếu hiểu rõ pháp tánh chân thật thì không có Phật, không có thế giới.

a.2.2) Bày chân:

Cái thấy và duyên thấy dường như hiện ra cảnh trước mặt, vốn là Giác minh của ta. Cái thấy và cảnh đều như hoa đốm trong hư không chẳng thật có. Cho nên nói dường như hiện ra cảnh trước mặt. Cái thấy và duyên này vốn là Bồ-đề diệu tịnh minh thể, cho nên nói vốn là giác minh của ta.

b) Giải thích lại kết đáp, có hai ý:

b.1) Nương vào dụ mà giải thích lại:

Sở duyên của cái thấy mờ tối, giác thấy tức là nhắm mắt, giác vẫn là thấy. Nếu cái thấy thật có cảnh sở duyên và cái thấy năng duyên thì đều là bệnh nhắm mắt. Vì năng duyên và sở duyên như hoa đốm giữa hư không, hoặc cái thấy và sở duyên đều là nhắm mắt, hoặc khởi giác trí, biết cả hai thứ này đều không.

Năng giác này cũng là mắt nhắm.

Kinh Viên Giác cũng cho rằng nói theo huyền thì giác cũng gọi là huyền.

Bốn giác minh tâm giác duyên chẳng phải nhắm, đây là nói chân giác diệu minh, chẳng sinh chẳng diệt, xa lìa tất cả luống dối điên đảo vắng lặng thường trụ, cho nên không phải nhắm mắt.

Nói duyên của giác là do hành tướng. Như văn trước nói: Thật

như lời Đấng Pháp Vương nói: Giác duyên trùm khắp các thế giới mười phương.

Cái biết và cái bị biết đều là nhắm mắt, cái giác biết không phải ở trong cái nhắm mắt.

Cái kiến kiến chân thật này vì sao gọi là thấy nghe hay biết: Vì đây không có năng sở, bốn giác minh tâm gọi là thấy cái thấy. Vì vắng lặng mà thường chiếu soi, chiếu soi mà thường vắng lặng. Ngay đây tâm gọi là thấy nghe hay biết. Nhưng tất cả chúng sinh từ vô thủy đến nay do thấy nghe hay biết cho là gốc của bệnh, phân năng lập sở, điên đảo từ đó sinh khởi. Nay nghe chẳng phải thấy thật trái với chí trước. Bấy giờ mê muội, do đây chỉ bày rộng vọng này, cho nên có cái thấy vốn không thấy. Cho nên chỉ nói: Thật thấy cái thấy này làm sao lập thấy nghe hay biết cho được!

Trong kinh Viên Giác không biết giác minh, chính là đồng với ở đây.

Nương vào dụ để kết đáp:

Cho nên nay ông thấy ta và ông cùng mười loại chúng sinh trong các thế gian đều là do nhắm mắt mà thấy. Không nhắm mắt mà thấy tức là cái thấy chân tinh, tánh không nhắm, nên không gọi là thấy. Phân biệt đây kia sinh ra có Phật, có chánh báo y báo, đều thuộc về vọng thấy. Không vọng thấy nên gọi là chân tinh, cho nên cái chân tinh này không có cảnh để thấy, nên không gọi là thấy. Như trước thấy đèn có quang sáng tròn đều thuộc về nhắm mắt. Cái thấy nếu không nhắm thì gọi là chân nhãn thanh tịnh. Cái chân nhãn tịnh này không có quang sáng có thể thấy cho nên không gọi là Thấy. Đây là kết đáp lời hỏi trước “cái thấy không phải là thấy”.

Lệ hợp động phân, có hai ý:

1. Nêu dụ so sánh với pháp; có hai ý:

a) Năng dụ một nhiều lý ngang bằng:

A-nan! Như chúng sinh kia đồng phần vọng thấy. Ví dụ một người nghiệp riêng vọng thấy kia, một người bệnh đau mắt đồng với một nước của họ, cái thấy quang sáng tròn kia do nhắm mắt vọng sinh ra. Chúng đồng phần này hiện khởi không rõ mà khởi chương ác trong nghiệp đồng kiến.

Một người thấy đồng với nhiều người thấy, vì bệnh nhắm mắt thấy quang sáng tròn xuất hiện, do chương ác nên với lấy tai ương.

Chương là bệnh, sẽ có bệnh xấu ác nên thấy trước việc này.

Đều do vô thủy vọng thấy mà sinh ra. Y theo pháp mà kết cả hai

thì ông và chúng sinh. Một nhiều tuy khác nhưng phân biệt nghiệp quả chúng sinh thế gian thì không có khác. Đây đều là do vô minh từ vô trí phân biệt vọng thấy, lại nói lên chân tâm vốn chẳng phải cái thấy.

b) Sở dụng tâm cảnh đều vọng:

Ví như trong ba ngàn châu ở Diêm-phù-đề gồm có bốn biển lớn. Thế giới Ta-bà, các cõi nước hữu lậu mười phương và các chúng sinh đồng là giác minh vô lậu diệu tâm. Thấy nghe hiểu biết duyên theo bệnh lống đối hòa hợp vọng sinh, hòa hợp vọng tử. Từ một chúng sinh đến các chúng sinh mười phương, từ ít đến nhiều, hoặc y báo, hoặc chánh báo, đều do không hiểu rõ tướng Nhất pháp giới. Đối với tâm vô lậu bỗng khởi vọng thấy mà phân biệt thấy nghe hay biết. Cho là lống đối bệnh duyên, bèn thấy tất cả cảnh giới khác nhau. Sinh và tử đều không lìa vọng. Cho nên nói hòa hợp. Hòa hợp là không lìa nhau, cho nên vẫn ở dưới nói: Thấy nghe như mắt nhắm, ba cõi như hoa đốm trong hư không.

Luận Khởi Tín cũng nói: Ba cõi lống đối do tâm làm ác, lìa tâm không có cảnh giới sáu trần.

2. Dứt vọng về chân:

Nếu xa lìa được các duyên hòa hợp và không hòa hợp, thì dứt trừ các nhân sinh tử, tánh Bồ-đề tràn đầy, không sinh không diệt, bốn tâm thanh tịnh, bốn giác thường trụ. Ba tướng ứng nhiệm gọi là hòa hợp, ba không tướng ứng thì gọi là không hòa hợp.

Đây là vọng niệm thô tế. Luận Khởi Tín gọi là tâm nhiễm, là gốc sinh tử, là nhân luân hồi. Nếu xa lìa tức là diệt sinh diệt. Sinh diệt đã diệt, vắng lặng hiện tiền, hai quả chuyển y là Bồ-đề, và Niết-bàn ngay đây được thành tựu, nên nói là tràn đầy. Tức đồng với Khởi Tín vì xa lìa niệm sâu kín cho nên thấy được tâm tánh. Tâm là thường trụ gọi là giác rốt ráo.

Phá nghi hòa hợp không hòa hợp, có hai ý:

1. Nhắc lại trước chưa hiểu:

A-nan! Ông tuy trước ngộ tánh bốn giác diệu minh, chẳng phải tánh nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên mà vẫn chưa rõ giác nguyên như thế không hòa hợp sinh và không hòa hợp diệt. Văn trước chép rằng: Các tướng hòa hợp và tướng không hòa hợp tâm vẫn chưa khai mở cho nên nay nhắc lại.

Nhưng nhân duyên, tự nhiên, hòa hợp, không hòa hợp, nghĩa tuy không khác nhưng lời giải thích có khác Cho nên tùy theo môn ấy mỗi môn phá khắp vì người thế gian nói có thể chứng biết là tâm Bồ-đề, nhờ

nhân nhờ duyên hòa hợp mà sinh ra lý chứng ấy, gọi là Niết-bàn, không theo nhân duyên chỉ hiểu rõ nhân ban đầu, hoàn toàn chấp nghiêng về hai tánh hữu vi và vô vi đều khác nhau.

Mà không biết Như Lai thường y theo hai đế: Chân như đế và Thế tục đế để nói pháp, trở thành nói suông, đều chướng ngại đối với pháp giới Nhất chân, năng sở rõ ràng, pháp chấp sâu kín cho nên ở đây bác bỏ.

2. Bác bỏ riêng nghi tình, có hai ý:

a) Bác bỏ nghi hòa hợp, có hai ý:

a.1) Chỉ ra nghi tình:

A-nan! Nay ta lại hỏi ông về trần cảnh: Nay ông còn cho tất cả chúng sinh ở thế gian vọng tưởng hòa hợp với tánh các nhân duyên mà tư nghi ngờ, chứng tâm Bồ-đề, hòa hợp sinh khởi; chấp vào giáo phương tiện, nương vào thuyết an lập. Bèn nghi thắng nghĩa, nhất chân Bồ-đề từ hòa hợp mà có. Sinh trụ dị diệt là tánh vô thường, tức trái với sự vắng lặng của ngài Tịnh Danh là Bồ-đề này dứt các tướng, cho đến vô vi là Bồ-đề vô sinh, vô trụ, vô dị, vô diệt.

a.2) Chính là bác bỏ hòa hợp, có hai ý:

a.2.1) Phá hòa hợp, có hai ý:

Gạn chung:

Cho nên nay cái kiến tinh diệu của ông tịnh hòa hợp với sáng, hay hòa hợp với tối, hay hòa hợp với thông, hay hòa với bí. Nếu cái thấy là hòa thì hòa ấy chắc chắn phải theo cảnh, cho nên nêu bốn thứ này là gạn chung.

Bác bỏ riêng, có hai ý:

* Y theo minh để bác bỏ có bốn ý:

- *Nói về tướng thấy xen lẫn hình tượng gì:*

Nếu hòa với minh thì ông hãy quán xem cái sáng ấy hiện tiền thấy lẫn lộn ở chỗ nào.

Tướng thấy giải thích được, xen lẫn hình tượng gì, sáng thuộc về trần cảnh, trước mắt cái thấy thuộc về nội tâm thì chỗ nào mà nói về sự xen lẫn ấy.

Cái thấy và tướng chính mắt trong nhìn có thể giải thích, nếu tạp tướng thì đó là hình tượng gì.

- *Thấy hoặc không thấy đều phi lý:*

Nếu không phải có thấy thì vì sao thấy sáng. Nếu tức cái thấy thì sao nói thấy cái thấy. Nếu tướng xen lẫn này không thể thấy thì lẽ ra cũng không thấy tướng sáng, sao nói hiện thấy cái sáng. Nếu tướng xen

lẫn này thấy được thì trong cái xen lẫn có cái thấy, lẽ ra phải thấy cái thấy.

- *Mất khắp nghĩa hòa lẫn nhau:*

Nếu hẳn là cái thấy tràn đầy thì chỗ nào hòa với cái sáng, nếu cái sáng tràn đầy, không hòa hợp với cái thấy. Nếu tất cả chỗ trùm khắp là cái thấy, thì cái tướng không sáng có thể hòa hợp, nếu tất cả chỗ đều là cái sáng thì không có cái thấy để xen lẫn.

- *Điều mất lập lý không thành:*

Cái thấy phải khác với cái sáng, xen lẫn mất đi tên gọi sáng và tánh kia, xen lẫn mất đi tánh sáng mà hòa với cái sáng thì vô nghĩa. Tâm cảnh khác nhau, thể năng sở đều khác. Cho nên nói phải khác với cái thấy, nếu sáng xen lẫn thì đều mất nghĩa ấy. Cái sáng không phải cái sáng, cái thấy không phải cái thấy, hai nghĩa đã mất thì danh tự cũng mất, giống như bụi hòa với nước chỉ gọi là một nắm bùn, không gọi là bụi nước. Cái thấy sáng đã mất thì làm sao gọi là Hòa, nên nói là phi nghĩa.

* Lược bày các trần khác:

Tối, thông và ngăn bít kia cũng như thế, tướng sáng đã như vậy thì cảnh khác cũng như vậy.

b) Bác bỏ hợp, có hai ý:

b.1) Gạn chung:

Lại nữa, này A-nan! Nay, cái kiến tinh tịnh diệu của ông là hợp với sáng hay hợp với tối, hợp với thông, hay hợp với bít. Hòa thì như nước xen lẫn với bụi cát, hợp thì như cái hộp và cái nắp, cho nên thành hai môn.

b.2) Bác bỏ riêng, có hai ý:

b.2.1) Y theo sáng mà bác bỏ có hai:

b.2.1.1) Chính là bác bỏ:

Nếu sáng hợp, cho đến khi tối thì tướng sáng mất, cái thấy này sẽ không hợp với tối, làm sao mà thấy tối? cái thấy hợp với sáng, khi tướng tối hiện thì sáng sẽ mất. Đã hợp sáng thì cái thấy phải diệt theo sáng, lẽ ra không thấy tối, Dù cho không diệt cũng không thấy tối. Vì không hợp với cái tối này nên hợp thì thấy, không hợp thì không thấy. Như mũi ngửi mùi.

b.2.1.2) Bác bỏ chuyển sang chống chế:

Nếu khi thấy tối mà không hợp với tối thì khi hợp với sáng lẽ ra phải không thấy sáng. Đã không thấy sáng thì làm sao hợp với sáng? hiểu rõ sáng chẳng phải tối, nếu người kia chống chế rằng: Tánh thấy

này của tôi tuy không hợp với tối nhưng không ngại thấy tối, điều này có lỗi gì?

Cho nên nhắc lại rằng: Nếu khi thấy tối thì không hợp với tối, theo đó liền bác bỏ, nói hợp với sáng lẽ ra phải không thấy sáng. Nếu không hợp mà có thấy thì hợp phải không thấy. Lại sao nói thấy hợp với sáng, hiểu rõ cái sáng chẳng phải tối. Nên biết thấy sáng thì không có nghĩa hợp, tánh thấy hòa hợp đã không thành thì tâm chứng Bồ-đề do hòa hợp mà có, từ đây mà bác bỏ.

Lược nêu các trần khác:

Cái tối, thông bít kia cũng như thế, như văn kinh chép.

Bác bỏ nghi phi hòa hợp, có hai ý:

1. Trình bày điều giải thích:

A-nan bạch Phật rằng: Bạch Đức Thế tôn! Như con suy nghĩ cái điều giác nguyên và các duyên trần cùng tâm niệm lự không hòa hợp nhau?

Do trước bác bỏ tâm Bồ-đề không từ nhân duyên hòa hợp mà được, bèn chấp lia duyên thì không có thể tánh. Chấp tâm Bồ-đề có tướng khác nhau, từ phân biệt mà sinh, lại thành chấp pháp chướng ngại nhất chân tánh, cho nên ở đây bác bỏ điều đó. Ngài Tịnh Danh nói phải làm cho các vị trời bỏ đi cái thấy phân biệt Bồ-đề.

2. Bác bỏ sở chấp, có hai ý.

a) Bác bỏ phi hòa, có ba ý.

a.1) Nhắc lại chấp, gạn chung.

Phật nói: Nay ông lại nói giác chẳng phải hòa hợp. Nay ta lại hỏi ông: Cái kiến tinh mâu nhiệm này chẳng hòa hợp, vậy nó là không hòa hợp với cái sáng, hay không hòa với cái tối? Hay không hòa với cái thông? Hay không hòa với cái bít?

Đây là nhắc chung gạn riêng, như văn kinh rất dễ hiểu.

a.2) Y theo minh mà bác bỏ có hai ý:

- Không hòa hợp rõ ràng thành bờ mé.

Nếu chẳng hòa với sáng thì cái thấy và sáng phải có ranh giới. Ông lại quán kỹ, chỗ nào là sáng, chỗ nào là cái thấy, ở chỗ cái thấy, ở chỗ cái sáng, từ đâu làm ranh giới. Nếu khi thấy sáng thì cái sáng ấy không hòa với cái thấy. Cái thấy và cái sáng phải chia ra ranh giới.

Nay Ông xét kỹ, ở chỗ cái thấy và cái sáng thì phân chỗ nào mà nói về ranh giới. Cả hai không có nghĩa ranh giới thì hoàn toàn sai.

A-nan! Nếu trong mé sáng hẳn không thấy thì không thể sánh được, tự không biết chỗ ở của tướng sáng ấy thì ranh giới làm sao thành.

Nếu định không hòa hợp thì cái thấy lẽ ra phải duyên với cái sáng, còn tự không biết tướng sáng thì y theo cái gì để phân nghĩa ranh giới.

a.3) Lược bày các trần khác:

Cái tối, thông, bít kia cũng như thế, như văn kinh chép.

b) Bác bỏ phi hợp có ba ý:

b.1) Gạn chung:

Lại cái kiến tinh mâu nhiệm chẳng hòa hợp, là chẳng hợp với sáng? Hay chẳng hợp với tối? Hay chẳng hợp với thông? Hay không hợp với bít? Bốn nghĩa đã nêu xong.

Bác bỏ riêng:

Nếu không hợp với sáng thì tánh tướng của cái thấy và cái sáng trái nhau. Như tai và cái sáng rõ ràng không xúc chạm nhau. Cái thấy lại không biết, không biết chỗ ở của tướng sáng thì làm sao nói hợp lý, không hợp lý. Nếu khi thấy sáng thì không hòa hợp với cái sáng.

Với hai tánh thấy sáng lẽ ra trái nhau. Như hai sừng con bò. Đối địch đều lập, không hề tương ứng. Cũng như nhĩ căn đối với duyên sáng, không hề xúc chạm nhau.

Tai chỉ nghe tiếng vì không duyên với cái sáng, cho nên lấy đây để dụ cho cái thấy, phải không biết chỗ của tướng sáng. Như tướng không sáng cũng không hiển bày cái thấy, cái sáng và cái thấy đã không, làm sao phân biệt nghĩa của hai thứ hợp và không hợp.

So sánh với trần khác:

Tối, và thông, bít kia cũng như thế. Ở trên bỏ vọng bày chân, chỉ y theo hai môn tâm và cái thấy, dùng duyên đối với cảnh để giải thích. Dù có hội thông nhưng chỉ y theo một môn mà hiển bày.

Kế dưới y theo tất cả pháp như ba khoa, bày đại, tức y theo vọng mà hiển bày chân, ngay nơi tướng mà hiển bày tánh, phân tích rộng chúng sinh ở thế gian luống đối phân biệt nói có nhân duyên và tánh tự nhiên mà không biết sinh diệt, đến đi vốn là Như Lai tạng, đâu phải chỉ ở tâm thấy là tánh của Như Lai tạng ư?

Cho nên đoạn kế trước có văn này.

Văn có năm ý:

1. Y theo ba khoa để hiển bày tánh, có hai ý:

1. Hội duyên vào cái thật để nêu chung, có bốn ý:

a) Chỉ chung đều là chân.

A-nan! Ông vẫn chưa hiểu rõ tất cả các tướng phù trần huyễn hóa. Đây là chỉ chung các tướng, văn trước tuy y theo một môn của mắt, hiển bày thể của cái thấy chân thật, là duyên, bất tướng, chẳng sinh, chẳng

diệt. Lược hội cái thấy và duyên vốn là Bồ-đề diệu tịnh minh thể, mà không rõ các pháp ba khoa như huyễn hóa, vì thế chỉ cho điều này.

Hư giả không thật làm nhiễm ô chân tánh, nên gọi là phù trần. Giả tạo luống dối vọng lập tình nên gọi là huyễn. Không mà chột có, hoàn toàn vô thể, nên gọi là Hóa.(858)

Hễ sinh ra chỗ nào, thì diệt tận chỗ đó, huyễn vọng gọi là Tướng, tánh chân là diệu giác minh thể. Các tướng huyễn này vốn không có chỗ nương.

Chỉ do mê chân bỗng nhiên sinh khởi.

Cho nên nói ngay đó sinh ra.

Sinh tức không sinh, vốn tự vắng lặng, cho nên nói chỗ nào cũng diệt tận.

Kinh Lăng-già nói: Tất cả pháp bất sinh, ta nói là nghĩa sát-na có sinh phải có diệt, không phải người ngu nói.

Trung Luận nói: Các pháp không tự sinh, cũng không từ khác sinh, không chẳng phải vô nhân, cho nên biết vô sinh.

Cái vô sinh ấy chính là cái diệt tận này. Vì kiến chấp vọng dường có phù tướng, nhưng hoàn toàn vô thể, giống như việc huyễn. Cho nên nói huyễn vọng tương xứng.

Chỗ của vô thể vốn là Bồ-đề diệu giác minh tánh, cho nên nói tánh chân ấy là diệu giác minh thể.

Hỏi: Tướng huyễn không thật, hoàn toàn vô thể, đâu được lại nói tánh chân thật ấy là diệu giác minh thể?

Đáp: Thí như hoa đốm trong hư không, vì mắt nhắm mà thấy cho nên có, lìa hư không thì chẳng có tướng hoa đốm. Hoa đốm trong hư không tuy chẳng có tự tánh, nhưng hư không là thể của chỗ nương. Nếu mắt nhắm hết thì tướng hoa tuy diệt nhưng tánh hư không chẳng diệt. Tánh tướng của các pháp cũng như thế, tướng huyễn tuy diệt mà tánh chân thật bất động.

Hỏi: Nếu thế thì chân như tức muôn pháp, muôn pháp tức chân như, đâu được một thể mà lập chân, lập vọng?

Đáp: Cũng như mắt nhắm thấy hoa đốm trong hư không, nếu mắt không nhắm thì chỉ thấy trời xanh trong, không có các hoa đốm. Nên biết muôn pháp tuy chân thật nhưng chỉ người chứng ngộ mới biết, chẳng phải là năng kiến, sở kiến của tâm thức. Vì phàm phu tâm thức thô động, chỉ thấy tướng thô động của thế gian. Chấp vào tướng thô này làm tướng nên chướng ngại không thấy chân tánh. Cho nên văn trước nói: Mê mình làm vật, vì thế trong đó quán lớn quán nhỏ, cho nên nay

rộng bác bỏ, chấp mất ánh sáng, hư không, do đây mà ngộ nhập tri kiến Phật.

Nên kinh Hoa Nghiêm nói: Tất cả pháp vô sinh, tất cả pháp vô diệt. Nếu hiểu được như thế, Chư Phật thường hiện tiền.

Vấn ở trước cũng nói: Nếu chuyển được vật thì đồng với Như Lai đều là nghĩa này.

b) Nêu riêng các vọng.

Như thế cho đến năm ấm, sáu nhập, mười hai xứ cho đến mười tám giới, nhân duyên hòa hợp, luống dối có sinh, nhân duyên riêng là luống dối gọi là Diệt. Các pháp gọi là thường, không thể nói hết. Chỉ nêu ba khoa nhưng tự nhiếp tất cả, nên nói cho đến. Ba khoa: Là uẩn, xứ, giới. Nay ở trong xứ lại sinh ra sáu căn. Nếu có sáu nhập thì ba khoa này chính là thế gian luống dối phân biệt.

Nhân duyên huyễn hợp giả gọi là Sinh, nhân duyên huyễn lìa giả gọi là Diệt. Nhưng duyên không có tự thể, nên có sinh, có diệt.

c) Bác bỏ mê viên thật:

Thật không thể biết sinh diệt, đến đi vốn là Như Lai tạng, thường trụ diệu minh, bất động mà tròn khắp, tánh chân như mẫu nhiệm.

Thật không biết: nghĩa là phân tích sự khác nhau ấy rất dễ hiểu. Tất cả các pháp vốn tự bất sinh nay cũng không diệt, không phải là pháp ba đời cho nên không có đến đi. Sinh diệt đến đi đã không thật có thì tánh Như Lai tạng vốn tự thường trụ, vốn không hề dao động, vắng lặng trùm khắp. Chúng sinh mê mờ, điên đảo nên bị vật xoay chuyển. Thật không hay biết là mê viên thật.

d) Kết thúc hiển bày vượt ngoài tình chấp:

Trong tánh chân thường mà tìm cầu đến đi, mê ngộ sinh tử, rõ ràng không thật có.

Hiểu rõ rốt ráo thì, mê và ngộ, chúng sinh và Phật cũng là chân vọng. Chúng sinh và Phật chân vọng, đến đi, sinh tử, tất cả đối đãi, vì tình chấp cho nên có. Còn không có tên gọi Nhất tánh chân như hướng chi là có tướng các pháp đối đãi ư?

Tình quên thì thể hiện, hoàn toàn không thật có.

2. *Bả chấp bày chân để giải thích riêng, có bốn ý:*

a) Bác bỏ năm ấm, có hai ý:

a.1) Gạn chung:

Nầy A-nan! Thế nào là năm ấm vốn là Như Lai tạng tánh chân như mẫu nhiệm.

Năm ấm: Tiếng Phạm là Tác-Kiến-đà, Hán dịch là Uẩn. Người

xưa dịch là Ấm. Uẩn là chứa nhóm, ấm là che đậy. Chứa nhóm hữu vi, che lấp chân tánh. Ấm này có năm: nhiếp hết hữu vi.

Văn trước nêu chung cho đến năm ấm v.v... đều là Như Lai tạng. Nay nêu riêng điều này, y theo khoa mà suy nghiệm, giúp cho biết luống dối vốn chẳng phải do nhân duyên và tự nhiên mà có, vốn là Tạng thể màu nhiệm chân như tánh.

a.2) Bác bỏ riêng, có năm ý:

a.2.1) Sắc ấm, có ba:

Nương vào ví dụ để nêu chung.

Này A-nan! Thí như có người mắt thanh tịnh thấy bầu trời trong sáng, chỉ một bầu trời trong, xưa nay không thật có. Dụ cho chân tánh vốn không, mắt dụ cho trí, hư không dụ cho lý, vì biển quả không khác sắc thịnh, chỉ có lý như như và trí như như.

Người này vô cố, hai mắt bất động, nhìn lâu phát mệt, thì nhìn thấy hoa đốm lăng xăng trong hư không, lại có tất cả cuồng loạn không có tướng. Sắc ấm nên biết cũng như vậy, đây là dụ cho mê chân khởi vọng. Cố là sự.

Trùng: là nhìn thẳng, không do việc khác chỉ do tự bất động mắt nhìn thẳng hư không. Mắt sinh mỗi mệt nên thấy các hoa đốm, hoặc thấy mặt trăng thứ hai v.v... Cho nên nói tất cả sắc ấm cũng vậy. Vì không biết như thật có chân như pháp nhất bất giác động niệm, hiện sáu trần cảnh, tức là sắc ấm khởi.

Y theo dụ để bác bỏ rộng, có hai ý:

- *Nêu vô sinh:*

Này A-nan! Các hoa lăng xăng này chẳng phải từ hư không đến, chẳng phải từ mắt mà ra. Hư không vốn chẳng có hoa đốm, vì vọng thấy nên sinh khởi, nói cái gì là đến, chân vốn vô sắc, vọng chia ra chất ngại, lại từ đâu ra.

- *Bác bỏ chỗ sinh.*

Thế nên A-nan! Nếu từ hư không đến, đã từ hư không đến, thì lại trở vào hư không. Nếu có ra vào thì chẳng phải hư không. Nếu hư không chẳng phải hư không thì tự nó không dung chứa về sự sinh diệt của tướng hoa. Như thể của A-nan không dung chứa A-nan, đây là bác bỏ từ hư không sinh.

Thấy hoa đốm từ hư không sinh ra thì lẽ ra phải trở vào hư không. Hư không chẳng có trong ngoài, đâu có sự ra vào, nếu có ra vào thì là thật sắc, chẳng được gọi là hư không.

Đã chẳng phải hư không thì làm sao hoa đốm sinh ra, vì khi thấy

vật thật thì chẳng có hoa đốm sinh. Như thể của A-nan là thật sắc, khi thấy thể của ông thì đâu có việc có ra A-nan?

Nếu từ mắt sinh ra, đã là từ mắt sinh ra thì phải trở vào mắt. Tức tánh hoa đốm này từ mắt sinh ra, đáng lẽ hoa đốm phải có thấy, Nếu có thấy thì đã là hoa hư không, xoay lại phải thấy cái mặt của mình, Nếu không thấy thì khi ra đã che con mắt, khi vào phải che con mắt. Lại khi thấy hoa đốm đáng lẽ mắt không bị nhậm. Sao nói trời xanh gọi là mắt trong xanh. Dưới đây là bác bỏ mắt sinh ra. Như người từ nhà ra đi thì chắc chắn có trở về. Mắt đã có thấy thì sẽ sinh ra hoa đốm, hoa đốm lẽ ra có thấy, từ mắt đi ra có thể là hoa đốm ở hư không, từ hư không trở vào mắt, thì phải thấy con mắt. Nếu tánh hoa đốm này tuy từ mắt sinh ra, nhưng không có thấy. Đây chỉ là nhậm mắt, đã từ mắt ra thì phải che hư không. Khi trở vào phải che con mắt. Nếu ông chấp rằng thật không thành nhậm mắt thì chẳng ngại thấy hoa đốm.

Đã là mắt không nhậm mà thấy được hoa đốm, thấy hư không trong xanh phải là mắt nhậm, vì sao nói thấy hư không gọi là mắt trong xanh?

Kết thành luống dối:

Cho nên biết sắc ấm luống dối vốn chẳng phải tánh nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên.

Hoa đốm không từ đâu sinh ra, sắc ấm bất sinh vốn là chân thường mầu nhiệm, không hề sinh diệt (859) mà có thuyết nói là nhân duyên, tự nhiên, thật là luống dối.

Thọ ấm, có ba ý:

Nướng vào dụ để nêu chung:

A-nan! Thí như có người, tay chân đang để yên: trăm đốt xương điều hòa, bỗng như quên sống, tánh không trái thuận, đây là dụ cho nhất chân. An tĩnh, điều hòa. Thích là vui, hài là thể. Quên sống là quên thân, thân chi an tĩnh, rỗng rang vui sướng mà không bị hai cảnh khổ vui ép ngọt. Bỗng nhiên giống như không có thân. Trạng thái này chỉ tương ứng với xả thọ, bất giác có sinh thân này.

Lý Lăng nói: Mỗi niệm đến bỗng như quên sống, trong pháp mới biết.

Người ấy vô cố xoa hai tay trong hư không. Trong hai tay vọng sinh các tướng trơn nhám, lạnh nóng. Thọ ấm nên biết cũng như thế, dụ cho khởi vọng. Vì vọng vốn vô nhân cho nên nói vô cố. Chân vọng hòa hợp như hai tay xoa vào nhau, thức A-lại-da biến khởi ra thế gian cho nên nói sinh ra trơn nhám v.v... Hoặc có thể hai tay và hư không dụ cho

căn, cảnh và thức. Căn, cảnh và thức hòa hợp sinh ra xúc. Xúc là nhân của thọ ấm, từ đây lãnh nạp, nên biết thọ ấm do vô minh vọng niệm, mê chân hòa hợp vay mượn mà sinh, cho nên bác bỏ điều này.

Y theo dụ mà bác bỏ rộng, có hai ý.

- *Nêu vô sinh:*

Này A-nan! Các huyễn xúc này chẳng phải từ hư không đến, chẳng phải từ tay sinh ra. Lạnh nóng vốn không, vì tay xoa vào nhau nên có, cho nên nói huyễn xúc. Thọ ấm không thật, vọng duyên giả sinh cho nên không có chỗ đến.

- *Bác bỏ chỗ sinh:*

Cho nên A-nan! Nếu từ hư không đến, đã có thể xúc chạm bàn tay, sao không xúc chạm thân? Chẳng lẽ hư không chọn lựa để xúc chạm, là phá cái không sinh. Hư không bình đẳng không đâu chẳng có, đâu thể chọn lựa không xúc chạm thân mà xúc chạm tay?

Nếu từ bàn tay sinh ra thì chẳng đợi xoa vào nhau, ở dưới bác bỏ từ bàn tay sinh ra, Nếu cái trơn nhám này từ bàn tay sinh ra thì khi bàn tay chưa xoa nhau đâu có trơn nhám.

Lại vì từ bàn tay sinh ra, xoa nhau thì bàn tay biết, lia nhau thì xúc nhập, cánh tay xương tủy lẽ ra cũng phải biết dấu vết khi nhập vào, chắc chắn có tâm biết ra biết vào, trong thân tự có một vật qua lại, đâu đợi xoa vào nhau mới gọi là xúc. Nếu Ông chấp vào lời nói bàn tay tuy sinh ra xúc, mà phải đợi khi xoa nhau thì xúc này mới phát sinh, như vậy xoa nhau có xúc phát sinh thì khi rời ra đáng lẽ là xúc nhập vào. Nếu khi xúc nhập vào thì chỗ đi qua phải biết dấu vết của nhập xúc vào. Nếu thật biết xúc là thể thường còn, thì lẽ ra phải thường biết, đâu đợi xoa nhau mới biết.

Kết thành luống dối:

Cho nên phải biết, thọ ấm luống dối vốn chẳng phải tánh nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên.

Đã biết huyễn xúc làm sinh ra thọ, suy ra tánh xúc này đều không, cho nên biết thọ ấm luống dối.

Tưởng ấm, có ba ý:

1. *Nương vào ví dụ để nêu chung.*

A-nan! Thí như có người nghe nói me chua thì trong miệng chảy nước miếng, tâm nghĩ đi trên sườn dốc thì lòng bàn chân nghe rờn rợn, tưởng ấm nên biết cũng như thế.

Tưởng là chấp vào hình bóng, tưởng tượng không thật, từ luống dối mà có. Cho nên nghe nói me chua thì nước miếng chảy ra, đi trên sườn

dốc để làm ví dụ. Do nói nghe mà tưởng me chua, nên nghĩ là chua, cho nên có nước miếng. Lấy tưởng dụ cho tưởng, gần lấy làm ví dụ.

2. *Y theo dụ để bác bỏ rộng, có ba ý.*

a) Nêu vô sinh:

A-nan! Nghe nói chua như thế không từ me sinh, không vào miệng. Nước dụ cho tưởng, nay đã nói me, nói đã không có thì nước từ đâu sinh.

b) Bác bỏ chỗ sinh.

Đúng vậy A-nan! Nếu từ me sinh thì me phải tự nói, đâu đợi người nói. Nếu vào trong miệng, thì tự ngậm miệng mà nghe, đâu cần đợi tai nghe nói.

Nếu xúc chạm tai nghe thì nước này sao không từ tai ra, do người nói me, me đâu có nói, cho nên không phải từ me sinh ra.

Nếu do người nói thì từ miệng chảy nước, miệng đã chảy nước thì lẽ ra phải nghe nói, đâu cần tai nghe. Nếu miệng không nghe, chỉ có tai nghe. Tai đã nghe nói thì cũng phải chảy ra nước, cho nên nói nước này sao không từ tai chảy ra. Nói không có me, me không đến miệng, tai tự nghe nói, nước lại từ miệng chảy ra, nói me và nước hai tướng đều không thật có.

Nghĩ đi trên bờ dốc:

Tưởng đi trên bờ dốc giống như nghe nói, lẽ ra nên nói: tưởng dốc cao như thế, không sinh từ bờ, không vào trong chân.

Nếu từ bờ sinh, thì bờ phải tư suy nghĩ, đâu đợi người tưởng. Nếu vào trong chân thì chân phải có suy nghĩ, đâu cần tâm tưởng. Nếu chỉ tâm suy nghĩ, thì lo toan này lẽ ra chỉ trong tâm tự có, đâu cần lòng bàn chân có trơn rít.

c) Kết thành luống dối:

Cho nên biết tưởng ấm luống dối, vốn chẳng phải tánh nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên.

Nói me chua nghĩ bờ dốc, nước trong miệng chảy, tưởng tượng luống dối, năng sở đều không, vốn là Bồ-đề diệu giác minh tánh, đâu có nhân duyên, tự nhiên?

Hành ấm: có ba:

1. *Nương vào ví dụ để nêu chung:*

A-nan! Thí như nước chảy mạnh, sóng vỗ nối nhau, mé sau không vượt mé trước, nên biết Hành ấm cũng như thế. Hành là nghĩa trôi lăn tạo tác, sát-na vô thường, niệm niệm chuyển đổi, sinh tử, tử sinh như vòng lửa xoay không dứt, lấy nghĩa nước chảy mạnh, sóng vỗ liên tục

không vượt qua được làm ví dụ.

2. *Y theo dụ bác bỏ rộng, có hai ý:*

a) Nêu vô sinh.

Này A-nan! Tánh chảy như thế, chẳng do hư không mà sinh, không do nước mà có, cũng chẳng phải tánh nước, chẳng lìa hư không, chẳng lìa nước. Tức hư không, tức nước, lìa hư không, lìa nước mà tìm thể của dòng nước chảy đều không thể được. Hành ấm cũng như vậy, vốn không từ đâu sinh ra.

b) Bác bỏ chỗ sinh.

Cũng thế, này A-nan! Nếu từ hư không sinh thì vô tận hư không ở mười phương đã thành dòng chảy vô tận, thế gian tự nhiên đều chịu sự chìm đắm. Đây là bác bỏ dòng nước từ hư không sinh.

Dòng chảy từ hư không sinh ra, thể của hư không là thường, đáng lẽ dòng chảy phải thường sinh, tánh hư không cùng khắp, dòng chảy lẽ ra cũng phải khắp, ở đây chỉ thấy dòng nước chảy, đáng lẽ không có thế giới, làm sao phân ra thủy lục, không hành?

Nếu do nước mà có, thì tánh của dòng nước chảy này đáng lẽ chẳng phải nước, tất cả tướng nay lẽ ra phải hiện tiền, đây là bác bỏ dòng nước sinh. Dòng chảy từ nước mà sinh. Nước và dòng chảy, thể của hai thứ ấy lẽ ra phải khác. Nước là năng sinh, dòng chảy là sở sinh. Như cây sinh quả, quả không phải cây, cả hai đều hiện tại. Ở đây không như vậy, vì sao lại do nước?

Nếu tức là tánh nước thì khi lắng trong lẽ ra không phải thể của nước, bác bỏ dòng chảy tức là nước, tướng của dòng chảy là trôi đi, tướng của nước thì lắng trong. Nếu cái lay động này là tướng nước, đến khi lắng trong lẽ ra không phải nước, vì dòng nước mạnh lay động đã là nước, cho nên nếu lìa hư không và nước, chẳng có gì ở ngoài hư không, ngoài nước không có dòng chảy. Đây là bác bỏ lìa hư không, lìa nước. Lìa hư không có dòng chảy, lại không có gì ngoài hư không, đâu có gì lìa, nếu lìa nước mà có, thì ngoài nước tìm sóng lẽ ra là phi lý. Chảy đã không sinh thì hành ấm vốn vắng lặng.

3. *Kết thành luống dối:*

Cho nên biết hành ấm luống dối vốn chẳng phải tánh nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên, như trước rất dễ hiểu.

Thức ấm, có ba ý:

1. *Nương ví dụ để nêu chung.*

Này A-nan! Thí như có người bịt hai lỗ của bình Tần-già, khi lấp đầy rồi mang hư không đi xa ngàn dặm, tặng cho nước khác. Thức ấm

cũng như thế.

Tần già là loại chim có tiếng hót rất hay, bình Tần-già hình dáng như con chim. Tần-già, Thức ấm vô hình, ở thân hữu tình như bình đầy hư không.

Đến chỗ xa tặng cho nước khác: thức A-lại-da bị nghiệp sai sử, thọ sinh bất cứ chỗ nào. Nếu Ấm này diệt thì ấm kia liền sinh.

Như người mang hư không đi xa ngàn dặm, khi chết các căn không thông, như lấp hai lỗ,

2. Y theo dụ để bác bỏ, có hai ý:

a) Nêu vô sinh:

Này A-nan! hư không ấy chẳng phải từ kia đến, không phải từ xứ này vào. Hư không chẳng ra vào dụ cho thức không có đến đi, đã không đến đi thì làm sao biết mà phân biệt?

b) Bác bỏ chỗ sinh:

Cho nên A-nan! Nếu từ nơi kia đến thì vốn trong cái bình chứa hư không đi, ở chỗ cái bình lẽ ra phải thiếu một khoảng hư không. Nếu từ xứ này vào thì khi mở lỗ nghiêng bình phải thấy hư không chui ra.

Nơi kia là nơi mà bình đến nên gọi là Bồn bình.

Nếu Hư không từ xứ kia đến xứ này thì chỗ đến của bình phải thiếu một chút hư không. Bồn xứ đã không có thiếu, nên biết chẳng phải từ xứ kia đến, chỗ mà bình đổ ra gọi là xứ này. Nếu hư không ở xứ này vào trong bình, trước phải thấy hư không từ bình chui ra, mới biết hư không chui vào. Hư không ra đã không thì hư không vào đâu có. Hư không đã chẳng ra vào thì thức không hề đến đi. Lại xứ này vào là vào xứ này, vẫn rất dễ hiểu.

3. Kết thành luống dối:

Cho nên biết thức ấm luống dối vốn chẳng phải tánh nhân duyên, chẳng phải tánh tự nhiên, rất dễ hiểu.

