

TÔNG CẢNH LỤC

QUYÊN 84

Phàm, vọng tâm hư giả, các Thánh đồng tìm tòi ra, chấp đây bên chắc nên phải dẫn đủ. Lại căn cứ ở các kinh luận nói giả có ba thứ: Một, nhận thành giả, nhân cảnh trước đối mới là sinh tâm; Hai, tương tục giả, mới đầu tâm nhân cảnh sao khởi phân biệt niệm niệm tương tục cho đến thành sự; Ba, đối đãi nhau giả, như đối đãi hư không không sinh nói tâm có sinh, lại chấp ở có tâm đối đãi ở không tâm, như ngắn đối dài dài, tựa gần đối dài xa. Ba đây chẳng phải thật nên xưng là giả, do đó khác với tướng qua lại không, như trong luận Trung quán có kệ tụng nói:

*“Trong khác không khác tướng
Trong chẳng khác cũng không
Vì không có khác tướng
Thì không đây kia khác
Như dài cùng ngắn khác
Trong dài không tướng ngắn”.*

Dài không thể đối nên không có dài, trong ngắn không tướng dài, ngắn không thể đối nên không có ngắn, trong dài không tướng dài. Ngắn không thể đối nên không có ngắn, trong ngắn không tướng ngắn. Dài không thể đối nên không có dài, đã không ngắn dài sao nói khác ư? Lại, trong Bách Luận nói: “Nếu thật có tướng dài, nếu trong dài có, nếu trong ngắn có, nếu trong cộng có, là đều chẳng thể được. Tại sao? Trong dài không tướng dài, vì nhân tha vậy, nhân ngắn làm dài vậy. Trong ngắn cũng không tướng dài, tánh trái nhau vậy. Nếu trong ngắn có dài, chẳng gọi là ngắn, trong cộng cũng không dài, cả hai đều lỗi vậy, tướng dài đã không, tướng ngắn cũng vậy, nếu không ngắn dài, cơ sao đối đãi nhau? Nên ngắn ngừa khác mà nói chẳng khác, chẳng phải là có không khác, hai đây tuyệt do kế hợp tánh. Nếu căn cứ hiển bày cả hai là, nghĩa là trước chỉ hiển bày thật thì chỉ tánh mà chẳng phải khác, nay tánh tướng đều đủ, nên nói hiển bày cả hai, nghĩa là do thể một nên chẳng phải khác tướng, sai biệt nên chẳng phải chẳng khác. Đây nêu cả

hai là vì hiển bày cả hai chẳng phải. Đó mới là chẳng phải một chẳng phải khác mà một mà khác, ngăn chiếu vô ngại tánh tướng dung thông, tánh tướng đã vậy, muôn pháp cũng vậy. Nếu dùng tâm đầu tiên phá ba giả đây, thì một niệm không sinh được vào không quán. Phàm, không quán, là căn bản của tất cả quán, từ đây tiếp vào giả quán, nhân chẳng được giả mà vào không, lại chẳng được không mà vào giả, vì chẳng phải không chẳng phải giả, sau đó vào trung quán, cho đến tuyệt quán, do đó chỉ quán rộng phá, bốn câu nghiệm mà chẳng được, ngang dọc suy tầm mà không sinh, tánh tướng đều không, danh tự cũng lặng lẽ. Nếu một niệm tâm khởi tức đủ ba giả. Đang quán một niệm tâm đây, nếu tâm tự sinh là, niệm trước làm căn niệm sau làm thức, là từ căn sinh tâm hay từ thức sinh tâm? Nếu căn năng sinh thức, là căn có thức nên sinh thức, hay căn không thức nên sinh thức? Nếu căn có thức thì căn và thức đều đồng. Lại không năng sinh sở sinh căn, nếu không thức mà năng sinh thức, các thứ không thức, vật chẳng năng sinh thức. Căn đã không thức, sao năng sinh thức. Căn tuy không thức mà có thức tánh nên năng sinh thức đó. Thức tánh đây là có hay là không? Có rồi thì thức đều tại nơi căn, sao gọi là Tánh? Căn không thức tánh chẳng năng sinh thức. Lại, thức tánh và thức là một hay là khác? Nếu một tánh tức là thức, không năng không sở. Nếu khác thì trở lại tha sinh, chẳng phải tâm tự sinh. Nếu nói tâm chẳng tự sinh trần lại phát tâm nên có tâm sinh. Dẫn trong kinh nói là: Là duyên tư sinh, không duyên tư chẳng sinh. Nếu vậy, trần tại ngoài ý lại phát thức trong thì tâm do tha sinh. Nay suy tìm trần đây là tâm đó nên sinh tâm, hay chẳng phải tâm nên sinh tâm? Trần nếu là tâm thì chẳng gọi là trần, cũng chẳng phải là ngoài ý, thì đồng tự sinh. Lại hai tâm đều đồng thì không năng sở. Trần nếu chẳng phải tâm, sao năng sinh tâm. Như trước phá, nếu trong Trần không có sinh tánh, cho nên sinh tâm. Tánh đây là có hay là không? Tánh nếu là có tánh và trần đều cũng không, năng sở nếu không, không chẳng năng sinh. Nếu căn trần hợp nên có tâm sinh là, căn trần mỗi mỗi có tâm nên hợp sinh tâm, hay mỗi mỗi không tâm nên hợp sinh. Tâm nếu mỗi mỗi có, có hợp thì hai tâm tùy tại trong tha tánh, nếu mỗi mỗi không, hợp thời cũng không. Lại, căn trần mỗi mỗi có tâm tánh hợp thì tâm sinh là, đang kiểm tánh đây là có hay là không. Như trước phá, nếu căn trần mỗi mỗi lìa mà có tâm là, đó là không nhân duyên sinh, là có lìa đây hay không lìa đây, nếu có lìa đây trở lại theo duyên sinh. Sao gọi là lìa? Nếu không lìa đây, không sao năng sinh, nếu nói lìa đây có sinh tánh, là có hay là không? Nếu tánh là có trở lại theo duyên sinh chẳng

gọi là là. Nếu tánh là không, không sao năng sinh. Bốn câu như vậy suy tìm cầu biết tâm rốt ráo chẳng sinh. Đó gọi là từ giả vào không quán. Nếu chẳng ngộ là chuyển vào tương tục giả phá đó. Tại sao? Tuy nhân thành giả, bốn phá chẳng được tâm sinh. Hiện nay thấy tâm niệm niệm sinh diệt tương tục chẳng đoạn, sao gọi là chẳng sinh? Niệm niệm đây là đang niệm trước diệt niệm sau sinh, hay niệm trước chẳng diệt niệm sau sinh, hay niệm trước cũng diệt cũng chẳng diệt niệm sau sinh, hay niệm trước chẳng phải diệt chẳng phải chẳng diệt sau sinh? Nếu niệm trước chẳng diệt niệm sau sinh, đây thì niệm tự sinh niệm, hai sinh cùng đều cũng không năng sở. Nếu niệm trước có sinh tánh sinh ở niệm sau, tánh đây là có hay là không? Có thì chẳng phải tánh, không thì chẳng sinh, như trước phá. Nếu niệm trước diệt niệm sau sinh là, trước chẳng diệt sinh gọi là tự tánh. Nay do diệt sinh chẳng diệt, trông diệt đâu phải là tha tánh? Trong tha tánh diệt có sinh nên sinh hay không sinh nên sinh? Có sinh là sinh, sinh diệt trái nhau, cho đến sinh sinh, sao gọi là diệt sinh? Nếu diệt không sinh, không sao năng sinh, nếu diệt có sinh tánh tánh phá như trước. Nếu niệm trước cũng diệt cũng chẳng diệt niệm sau sinh là, nếu diệt rồi thuộc diệt, nếu chẳng diệt rồi thuộc chẳng diệt, nếu chẳng diệt hợp diệt năng sinh, tức là cộng sinh, cộng tự trái nhau, trái nhau sao năng sinh? Lại, nếu mỗi có sinh tức có hai lỗi, mỗi mỗi không sinh, hợp cũng chẳng sinh. Nếu trong diệt chẳng diệt có sinh tánh là, là có hay là không? Nếu tánh quyết định có, sao gọi là diệt chẳng diệt? Nếu tánh quyết định không, cũng sao gọi là diệt chẳng diệt? Đây chẳng khỏi lỗi của đoạn thường trở lại đọa lạc cộng lỗi. Nếu niệm trước chẳng phải diệt chẳng phải chẳng diệt mà niệm sau sinh là, là có chẳng phải diệt chẳng phải chẳng diệt đây hay không chẳng phải diệt chẳng phải chẳng diệt đây? Nếu có là chẳng phải không nhân. Nếu không, không nhân chẳng năng sinh. Nếu không nhân có sinh tánh, tánh đây tức nhân, sao gọi là là không nhân? Nếu không, không chẳng năng sinh. Bốn câu như vậy suy tìm tương tục giả, cầu tâm chẳng được, không bốn thật tánh, chỉ có danh tự tâm. Tự đó chẳng trú trong ngoài, khoảng giữa hai, chẳng thường tự có, tương tục không tánh, tức là thế đế phá tánh, gọi là tánh không, tương tục không danh, tức chân đế phá giả, gọi là tướng không, tánh tướng đều không, cho đến làm mười tám không. Nếu chẳng được vào là, do chấp có tâm đối đãi ở không tâm, tương đãi mê hoặc khởi, đây khác với trước. Nhân thành giả thủ hai pháp căn trần hòa hợp làm nhân, tương tục giả bên chắc thủ ý căn trước sau làm tương tục,

bền chắc trong sinh diệt, đây là riêng biệt diệt. Riêng biệt diệt thì hẹp. Nay đối đãi nhau đãi nơi thông diệt, nghĩa đây thì rộng. Thông diệt như ba vô vi, tuy chẳng cùng là diệt mà được là không sinh, đối đãi hư không không sinh mà nói tâm sinh, tức là đối đãi nhau giả. Nay kiểm tâm đây là đối đãi không sinh tâm sinh hay đối đãi có tâm sinh, hay đối đãi cũng có sinh cũng không sinh mà tâm sinh, hay đối đãi chẳng phải sinh chẳng phải không sinh mà tâm sinh? Nếu đối đãi không sinh mà sinh tâm, là có không sinh đây hay không không sinh đây? Nếu có sinh có thể đối đãi trở lại là đối đãi có, sao gọi là đối đãi không? Có có đối đãi nhau tức là tự sinh, nếu không không sinh đây, không chỗ nào đối đãi? Nếu chỉ đãi không không đây mà sinh tâm là, tất cả không không cũng nên sinh tâm, không trông ở có, không tức là tha sinh. Lại, không sinh tuy không mà có sinh tánh đãi tánh đây nên mà biết có tâm, tánh đây là đã sinh hay là chưa sinh? Nếu đã sinh, sinh tức là ở sinh, sao gọi là tánh? Tánh nếu chưa sinh, chưa sinh sao năng sinh, nếu đối đãi sinh mà tâm sinh là, sinh trở lại đối đãi sinh, dài nên dài dài. Đã không nghĩa đây sao đối đãi tâm sinh? Nếu đối đãi sinh không sinh nên có tâm sinh, như đối đãi ngắn được có ở dài, đây rơi đọa hai lỗi. Mỗi có thì hai sinh đều, mỗi không sinh toàn chẳng thể được như trước phá. Nếu đối đãi chẳng phải sinh chẳng phải không sinh mà có tâm sinh là, trong luận nói: “Từ nhân duyên sinh còn chẳng thể được hưởng gì không nhân duyên”. Lại, không nhân đây là có hay là không? Nếu có trở lại là đối đãi có. Nếu không trở lại là đối đãi không, sao gọi là không nhân? Nếu nói là có tánh, tánh là có hay không? Tánh nếu là có, là sinh chẳng phải sinh. Nếu sinh rồi là sinh, sao gọi là tánh. Nếu không sinh, cố sao năng sinh. Bốn câu như vậy suy tìm đối đãi nhau giả cầu tâm chẳng được, chẳng khởi tánh thật, chỉ có danh tự. Sinh của danh tự sinh thì không sinh. Lại nữa, trong tánh tướng tìm cầu ấm nhập giới chẳng thể được, tức là pháp không. Tánh tướng tìm cầu nhân ngã thấy biết chẳng thể được, gọi là chúng sinh không cho đến mười tám không v.v... Trong Phụ Hành Ký giải thích: Nhân thành giả, đầu tiên phá trong tự sinh là: Niệm trước là căn niệm sau là thức là, căn không riêng biệt thể, trở lại chỉ ý không gián đoạn diệt làm thể, căn gọi là năng sinh, do ý trước diệt sinh ý thức sau. Nên trong luận Câu-xá nói: Do tức thân sáu thức không gián đoạn diệt làm ý. Thân là thể vậy, lúc không gián đoạn diệt là thể ý căn. Lúc ấy năm thức cũng nương ý không gián đoạn diệt để làm thân duyên, dùng năm sắc căn để làm sơ duyên, mà sinh năm thức. Lúc năm thức không gián đoạn phân biệt sinh tức gọi là ý thức. Nay văn đây, ý chẳng

là năm thức, là thức thứ sáu duyên ở có thấy lấy làm pháp trần, tức gọi là thức, tức lấy thức đây đối căn nghiên cứu mong cầu, nên nói căn là có thức nên sinh thức hay căn là không thức nên sinh thức? Trong luận Đại Trí Độ nói: “Hỏi: Niệm trước nếu diệt, sao năng sinh sau? Đáp: Có hai nghĩa: Một, niệm niệm diệt; hai, niệm niệm sinh, có hai nghĩa đây nên diệt được sinh. Sự sinh đoạn kiến, cho nên phải lập”. Nay vì phá vậy cho nên phải mong cầu sinh diệt tuy khác, căn đó và thức đều là tự tâm, từ căn từ thức đều thuộc tự tánh. Ở trong tự tánh, căn thức qua lại mong cầu, cầu chẳng thể được. Lại, tâm đó và thức đều đối ở trần, để lập tên tâm cho đến, căn nếu có thức thì có hai ngăn ngại, đó là căn thức đều và năng sở đều thì có sinh sinh lỗi của vô cùng. Nếu không năng sở, nghĩa sinh chẳng thành, sao gọi là sinh. Lại không gián đoạn diệt mới gọi là sinh thức. Căn nếu có thức, sinh diệt trái nhau, nên đều có lỗi. Căn nếu không thức tức thuộc loại không thức năng sinh thức vậy. Lại mong cầu có thức tánh, đây là trung phá, có trở lại đồng có, cũng thành đều sinh, không trở lại đồng không, đồng vô tình sinh. Lại thức tánh làm một khác mong cầu. Nếu một là, phạm nói tánh là sau mới năng sinh, thức cùng tánh một nên không năng sở. Nếu khác là, nếu khác thức thì đồng cảnh bên ngoài, cảnh năng sinh thức tức đồng tha, cơ sao chấp tự? Tiếp phá tha tánh là, tuy nói tâm chẳng tự sinh, do có trần bên ngoài mà lại phát tâm, trần trong ở căn, trần gọi là tha, trước mong cầu tâm đó thì có ba trở ngại. Một, trần chẳng phải tâm trở ngại, thì tâm chẳng gọi là trần; Hai, trần chẳng phải ý, bên ngoài đồng tự sinh trở ngại; Ba, đều sinh trở ngại, trần nếu chẳng phải tâm dung chấp thuận trần sinh, trần nếu là tâm trở lại thành tâm xứ sinh tâm, tức gọi là đều sinh. Hạt giống nếu sinh mầm thì có năng sở. Hạt giống trở lại sinh hạt giống thì hạt giống đều sinh, sao có năng sở. Trần nếu chẳng phải tâm thì cùng trong căn trước không nghĩa thức. Đồng tánh ý cũng như vậy, nên nói như trước phá. Trần có thức tánh, so sánh trước có thể biết, phá cộng sinh là, đọa tự tha tánh gọi là cộng sinh. Nay phá, nếu tự tha mỗi mỗi không sinh, hòa hợp cũng không. Như hai hạt cát không, dầu hòa hợp cũng không, phá không nhân chẳng sinh cũng vậy, kết thành tánh tướng hai không là, chỉ không tánh chấp, gọi là tánh không. Tánh đã phá rồi chỉ có sắc tâm tướng của trong ngoài, đã chẳng trú ở không trong bốn câu nên tướng cũng chẳng phải được, gọi là tướng không. Nói chẳng tại trong ngoài và khoảng giữa là, trong chỉ là nhân, ngoài chỉ là duyên, khoảng giữa là cộng. Thường tự có là, chỉ là không nhân, không chấp đây nên tức không bốn tánh. Hai không đây, tuy nói trước sau, ý chẳng

khác thời. Lại dùng hai để kết thành hai không, nếu có tánh chấp thể để mà chẳng phải để, phá tánh chấp rồi mới gọi là thể để. Nên nói thể để phá tánh. Tánh chấp phá rồi chỉ có danh tự. Danh đó là giả, giả tức là tướng, là không tướng nên quán ở pháp tánh. Quán lý chứng chân, gọi là chân để phá tướng, không chẳng phải trước sau, hai để đồng thời, là biện rõ tánh tướng trước sau mà nói vậy. Lại có bốn vận động tâm: Một, chưa vận; Hai, muốn vận động; Ba, chánh vận động; Bốn, vận động rồi. Phó Đại sĩ có kệ tụng nói:

*“Riêng tự hỏi ta
Trong tâm đấm chỗ nào
Tâm kiếm bốn vận động đều không sinh
Muôn mối vận lụy sao năng buộc”.*

Giải thích: Chưa khởi, muốn khởi, tâm của hai vận động thuộc vị lai. Vị lai xứ nào có tâm? Tâm của chánh khởi một tận thuộc hiện tại, hiện tại chẳng trú, xứ nào có tâm? Lại thuộc lúc sinh, nhân chưa sinh đã sinh lập lúc sinh, chưa sinh đã sinh đã không sinh, lúc sinh cũng không sinh, như đã đi chưa đi lúc đi đều không pháp đi. Như chỗ luận Trung Quán phá, tâm của khởi rồi một vận thuộc quá khứ, quá khứ đã rơi rụng, xứ nào có tâm? Do đó trong kinh Kim Cang nói: “Quá khứ tâm chẳng thể được, vị lai tâm chẳng thể được, hiện tại tâm chẳng thể được”. Ba khoảng đều không, một tâm sao có? Do đó, nương tâm của căn bản còn chẳng có, năng nương cành ngọn tất cả muôn pháp sao là thật ư? Nên nói ngàn mối muôn lụy sao năng buộc. Nên biết chỉ rõ một niệm không, các trần tự nhiên phá, chỗ nương tựa đã chẳng có, năng nương tựa sao được sinh, như nguồn hết dòng khổ, rễ nguy lá rụng. Do đó, A-nan chấp bầy xứ mà không căn cứ nên biết tà pháp khó phù trợ, Nhị tổ ngay đó cầu mà chẳng sinh, có thể nghiệm giải không mới ngộ. Tổ Phật đại ước chỉ chỉ tông đây, đã chẳng được tâm của năng khởi, cũng chẳng được cảnh của sở khởi, tâm chẳng thể được, nên tức ngã tan, cảnh chẳng thể được nên tức pháp mất. Nếu năng nhân pháp đều không, tức hiển bày diệu lý một tâm, chỉ vì tâm trần đối nhau muôn pháp ngang dọc, cảnh trí một như ngàn sai chóng lảng. Như vậy mới năng thông ngộ bản giác linh trí chân tâm, không trú không nương khắp cùng pháp giới. Trong luận Quảng Bách nói: “Trong kinh nói không có chút ít pháp tự tánh có thể được, chỉ có năng tạo, năng tạo tức là tâm và tâm pháp”. Lại nói: Ba cõi duy tâm, các kinh như vậy, số đó nhiều vô lượng, do đó các pháp chỉ thức lý thành, đâu chẳng quyết định chấp tất cả pháp thật chỉ có thức đó cũng thành điên đảo, cảnh tức không, thức làm sao có? Trong kinh

nói Duy thức là, vì khiến quán thức xả bỏ trần bên ngoài kia. Đã xả bỏ trần bên ngoài thì vọng tâm tùy theo dứt. Vọng tâm dứt nên chứng hợp Trung đạo. Nên trong kinh có kệ tụng nói:

*“Chưa đạt cảnh Duy tâm
Khởi các thứ phân biệt
Đạt cảnh Duy tâm rồi
Thì phân biệt chẳng sinh
Nếu biết cảnh Duy tâm
Bèn bỏ tướng trần ngoài
Từ đây dứt phân biệt
Ngộ chân không bình đẳng”.*

Trong luận Hiển Thức nói: “Hỏi: Cảnh thức đều khiến trừ, chỗ thức nào thành? Đáp: Cảnh thức đều hết sạch, tức là thật tánh. Thật tánh tức thức Am-ma-la”. Trong kinh Duy-ma nói: “Bồ-tát Hoa Nghiêm nói: Từ ngã khởi hai làm hai, thấy ngã thật tướng là chẳng khởi hai pháp. Nếu chẳng trú hai pháp thì không có thức, không chỗ thức là, là vì pháp môn chẳng hai”. Nên biết thấy có hai pháp cho đến mấy may đều thuộc thức. Cảnh thức đều mất mới vào lý của chân không. Do đó, Luận sư Trí Quang lập thuyết căn bên trong. Pháp tướng Đại thừa thì cảnh không tâm có, đạo lý Duy thức, chưa năng toàn vào chân không bình đẳng. Vì hàng thượng căn nói không tướng Đại thừa, biện rõ tâm cảnh đều không bình đẳng một vị, là chân liễu nghĩa. Vì vậy, nhân Duy thức vào môn chân không cứu cánh. Lìa đây mà riêng cầu thì chẳng phải chân giải thoát. Trong Duy Thức Sao nói: “Hỏi: Tâm bên trong là Duy thức, là chân thật có hay chẳng chân thật có? Đáp: Trong luận nói: Các tâm tâm sở (tiền trần) y tha khởi (nhân) cũng như việc huyễn dụ) chẳng phải chân thật có”.

Hỏi: Nếu vậy, tâm cảnh đều không sai biệt, cơ sao lại nói chỉ có thức ư?

Đáp: Vì dứt trừ tâm tâm sở của ngoại đạo v.v... chấp bên ngoài thật có cảnh, nên giả nói chỉ có thức, chẳng phải Duy thức nói bèn có thật. Trong luận Duy Thức nói: “Vì khiến trừ vọng chấp tâm tâm sở bên ngoài thật có cảnh nên nói chỉ có thức”, nếu chấp Duy thức chân thật có là như chấp cảnh bên ngoài, cũng là pháp chấp, nếu pháp chấp chẳng sinh tức vào chân không vậy.

Hỏi: Căn cứ lý Duy thức, nhân pháp đều không tức nay thọ dụng là vật gì?

Đáp: Chỗ pháp thọ dụng chỉ là sáu trần, do nhân duyên nên sinh,

nhân duyên nên diệt, quyết định trong không nhân năng thọ, ngoài không trần có thể dụng. Trong luận Thập Bát Không nói: “Không bên ngoài là, cũng gọi là sở thọ không. Là ngoài sáu trần nhập không riêng pháp là có thể thọ. Nếu chỗ thọ chỗ dụng của các chúng sinh, đó chỉ là sáu trần. Trong đã không nhân năng thọ, ngoài cũng không pháp có thể thọ, tức nhân pháp đều không, Duy thức không cảnh, nên gọi là không bên ngoài. Vì không cảnh nên cũng không có thức, tức là không bên trong, cho đến mười tám không”.

Hỏi: Nhân pháp đều không, thức lại chẳng lập, tức nay thấy nghe từ đâu mà có?

Đáp: Tất cả tiền trần chỗ hiện các pháp, đều tùy niệm mà đến, đều đối tượng mà sinh, niệm dứt cảnh không, ý hư pháp tịch. Nên trong kinh nói: “Tưởng diệt nhân tử, thức dừng vô vi”. Lại, trong kinh nói: “Tất cả chư Phật, tất cả các pháp từ ý sinh hình”. Lại, trong kinh nói: “Các pháp chẳng bền chắc, chỉ lập tại nơi niệm. Vì hiểu thấy không là, tất cả không tưởng niệm”. Nên biết thấy nghe chỉ là duyên khởi. Thấy rõ ráo không, như thế huyễn hành xử, tợ hoa đốm hư không khởi diệt. Nên nói: Thấy nghe như huyễn mờ. Ba cõi như hoa không”. Vả lại, như nhãn căn đủ năm duyên được thấy, nhưng năng thấy đây chỉ là năm duyên, không thấy là vậy, nên nói đủ năm duyên phát thức năng thấy là, chưa biết duyên nào định năng sinh thức. Nếu nói mỗi mỗi chẳng sinh, hòa hợp nên năng sinh thấy là, tức như năm người mù hòa hợp nên thành một thấy, nhiều người mù tức chẳng thấy, hòa hợp làm sao sinh. Nên biết chẳng phải riêng biệt thức sinh. Chỉ có thấy tức là các duyên, do đó gọi là duyên khởi vậy. Nên trong kinh nói: “Mắt chẳng tự thấy, thuộc các nhân duyên, duyên chẳng phải thấy tánh, mắt tức là không”. Nhãn căn đã vậy, các căn khác cũng vậy. Chỉ khởi chỉ duyên khởi diệt chỉ duyên diệt, khởi diệt chỉ là duyên nhân pháp đều vắng lặng. Nếu rõ nhân không pháp đây tức chứng viên lý, nên nói nếu thấy pháp nhân duyên, đó gọi là thấy Phật.

Hỏi: Trong phạm phu giới lấy bỏ phân biệt, nghịch thuận liên quan niệm nghĩ, vui chán đầy lòng, thường buộc sáu trần lấy làm ngăn ngại, làm sao được căn cảnh dung thông tất cả như ý ư?

Đáp: Chỉ thấy pháp tánh chứng Đại Niết-bàn còn không một pháp có thể thông, đâu có các pháp trở ngại, thì thường như ý. Lúc không có chẳng như ý, là như trong kinh Niết-bàn nói: “Nay nói Niết-bàn như ý là, tất cả khổ lạc thiện ác không gì chẳng phải lý, nên gọi là như ý”. Giải thích không gì chẳng phải lý là, đều là lý một tâm chân như vậy, vì

khổ lạc là tâm thọ, thiện ác từ tâm sinh, thì không ngoài chỗ trú nghịch chỗ ngăn ngại của trần. Nếu rõ một tâm, đâu chẳng phải như ý. Nếu có một pháp xứng đáng tình thì thành tranh cãi. Trong kinh Lăng-già có kệ tụng nói:

*“Cho đến có chỗ lập
Tất cả đều thác loạn
Nếu thấy chỉ tự tâm
Thì là không trái cãi”.*

Do vì lúc mê, nhân theo pháp, sau khi ngộ, pháp do nhân.

Vả lại như châu ngọc ma-ni là sắc pháp vô tình, còn năng vô tư mưa báu cung cấp khắp cùng các tình nên gọi là như ý, huống gì Linh đài diệu tánh há chẳng năng ư? Chỉ quy về một tâm, được đại vô ngại, nên nói chuyển biến đất trời tự tại ngang dọc.

Hỏi: Trong luận nói chỉ là một tâm nên gọi là chân như, chân thì không ngại, như thì chẳng biến, diệu sắc trong vắng của chẳng không. Cớ sao trong kinh lại nói: Tâm không thì tất cả pháp không?

Đáp: Phạm, nói không là nói thế gian tất cả vọng tâm nhiễm pháp là không. Vì biến kế tình chấp không đạo lý vậy. Nếu chân tâm Phật pháp xuất thế thì chẳng không, vì có đạo lý vậy. Trong luận Đại Thừa Khởi Tín nói: “Chân như có hai: Một, như thật không, vì năng cứu cánh hiển bày thật vậy; Hai, như thật chẳng không, vì có tự thể đầy đủ tánh công đức vô lậu vậy”. Nói không là từ xưa đến nay nhiễm pháp chẳng tương ứng vậy. Nghĩa là lia tướng của tất cả pháp sai biệt, vì không tâm niệm hư vọng vậy. Phải biết tự tánh chân như chẳng phải tướng có không một khác v.v... cho đến gồm nói, nương tất cả chúng sinh vì có vọng tâm niệm niệm phân biệt đều chẳng tương ứng nên nói là không. Nếu lia vọng tâm thật không thể không vậy. Nói chẳng không là, đã hiển bày pháp thể không không vọng vậy, tức là chân tâm thường hằng chẳng biến, tịnh pháp đầy đủ, thì gọi là chẳng không. Trong Thanh Lương Ký giải thích: Chẳng cùng vọng hợp thì gọi là không tánh, đủ muôn đức tức gọi là chẳng không”. Cho đến Thích Văn mới nói: Nếu lia vọng tâm thật không thể không, thì hiển bày không tạng nhân vọng mà hiển bày, mà chẳng không tạng cần phải do lật lại nhiễm mới hiển bày chẳng không. Nên nói vì hiển bày pháp thể không không vọng vậy, tức là chân tâm v.v... Như vốn có Đản đức (Đức bố thí) nay là xan tham, vốn có Thi đức (Đức trì giới) nay tùy năm dục, vốn có tịch định nay là loạn tưởng, vốn có Đại trí nay là ngu si, thì là xan (keo kiệt) ẩn tàng nơi thí, cho đến ngu si nói tuệ. Nên trong luận nói: “Vì biết pháp

tánh không xan tham nên tùy thuận tu hành Đản Ba-la-mật v.v...” Muôn hạnh cũng như vậy. Nên trong luận nói: Vốn có nghĩa chân thật thức biết, nếu tâm có động tức chẳng phải chân thức biết”. Rõ ràng động của vọng tâm ẩn tàng nơi chân thức đó. Vì vậy, không của tức vọng ẩn tàng muôn đức của chẳng không. Nên trong kinh có kệ tụng nói:

“Biết vọng vốn tự thân

Thấy Phật thì thanh tịnh.”

Nên trong luận nói: “Vì năng rốt ráo hiển bày thật nên gọi là không”, nên biết không tạng năng ẩn tàng chẳng không. Năng tạng đã không thì hiển bày tạng của chẳng không, xưa nay đầy đủ vậy. Thứ nữa, trên tự tánh tâm không vọng là không, tùy chỗ không đó tức là đức chẳng không. Như không không xan lạn tức hiển bày có đản (bố thí) không, không vọng động hiển bày có tánh không, cho nên không tạng ẩn tàng chẳng không vậy. Nên biết tất cả chúng sinh bản giác Phật trí vốn tự tròn đủ, chỉ vì vọng che lấp mà chẳng tự biết, nếu rõ vọng không, chân giác chóng hiện, như mây tan trăng tỏ, bụi sạch gương sáng. Lúc của thấy tánh nên gọi là phát được, chẳng phải là tu thành, ngày ba thân tròn đầy cũng gọi là muôn hạnh dẫn ra, chẳng từ ngoài lại, đều căn cứ ở một tâm vốn có đầy đủ. Nên biết không của chẳng không, thể bao hàm muôn đức, có của chẳng có lý hợp với viên tông, không có cùng thành không các chương ngại. Nếu lia có của không thì có là thường, nếu lia không của có thì không thành đoạn. Nay có không đều hành chẳng trái một ý chỉ. Vì vậy, trí năng đạt có tuệ năng quán không. Nếu đạt có mà chẳng biết không thì mất mất tuệ. Quán không mà chẳng xét có thì mất tâm trí. Bồ-tát chẳng tận hữu vi chẳng trú vô vi. Tận hữu thì trí nghiệp chẳng thành, trí không thì tuệ tâm chẳng sáng. Nên trong Nghĩa Hải nói: “Nếu không khác với có, tức sạch chẳng gọi là sạch vì mê không vậy. Nếu có khác với không, tức nhiễm chẳng gọi là nhiễm vì chấp có vậy”. Nay có tức toàn không mới gọi là nhiễm phần, không tức toàn có mới gọi là sạch phần. Do không có vô ngại, nhiễm tịnh tự tại vậy. Nếu không tức có, có tức không, cho đến tất cả pháp đều qua lại tức vậy. Đã qua lại tức thì rốt ráo không các pháp một khác không có v.v... phát hiện ở bên ngoài tâm. Giả sử có phát hiện đều là tướng phần của tự tâm, chẳng đồng với phàm tiểu chẳng biết lấy mà chấp có, bỏ mà chìm không. Nếu vào môn một tâm Trung đạo đây, năng thành đạo muôn hạnh phương tiện. Như trong kinh Đại Trang Nghiêm Pháp Môn nói: “Bồ-tát Văn-thù Sư-lợi nói: Phương tiện có hai thứ: Một, chẳng xả bỏ sinh tử; Hai, chẳng trú Niết-bàn. Lại có hai thứ: Một, không môn; Hai

ác kiến môn. Lại có hai thứ: Một, vô tướng môn; Hai, tướng giác quán môn. Lại có hai thứ: Một, vô nguyên môn; Hai, nguyên sinh môn. Lại có hai thứ: Một, vô tác môn; Hai, chủng thiện căn hạnh môn. Lại có hai thứ: Một, vô sinh môn; Hai, thị sinh môn”. Vậy nên ngộ tông thì nghịch thuận đồng quy, đạt thể thì thiện ác đều hóa.

Hỏi: Trong luận nói: Nói trí và trí xứ đều gọi là Bát-nhã. Trí xứ tức là cảnh, làm sao thành Bát-nhã?

Đáp: Bát-nhã có hai thứ: Một, chân thật thường trú Bát-nhã. Hai quán chiếu có dụng Bát-nhã. Nếu chân thật Bát-nhã, tánh khắp cùng tất cả xứ, tịch mà thường chiếu, chỉ một chân tâm chẳng phân năng sở, tức chẳng đồng thế gian ngoạn cảnh lấy làm sở chiếu, cũng chẳng đồng vọng tâm thiên tiểu lấy làm sở chiếu. Lại cũng chẳng đồng giả lập lấy làm sở chiếu. Nay thì một thể ngầm thông tâm tâm qua lại chiếu, vì không cảnh giới bên ngoài tâm, cũng không tâm bên ngoài cảnh. Vì tâm là cảnh tâm, cảnh là tâm cảnh vậy. Dung hòa thông suốt như vậy há chẳng phải Bát-nhã ư? Do đó nói: Sắc vô biên nên Bát-nhã vô biên. Nên biết lia sắc không tâm, lia tâm không sắc. Như trong kinh Bát-nhã nói: “Lại nữa, đồng mãn! Vị Đại Bồ-tát nên hành như vậy, sắc chẳng phải chỗ duyên. Tại sao? Tất cả pháp không chỗ duyên, không có pháp nhỏ có thể thủ vậy, kia nếu là có thể thủ, đây thì là chỗ duyên. Như vậy, đồng mãn! Chẳng phải sắc hành sắc cho đến chẳng phải thức hành thức. Đồng mãn tất cả pháp chẳng hành, nên chẳng phải sắc thấy, cũng chẳng phải thức thấy, cho đến chẳng phải thức biết, cũng chẳng phải có thể thấy. Nếu sắc đến thức chẳng phải biết chẳng phải thấy, đó gọi là Bát-nhã Ba-la-mật”. Lại, trong kinh Văn-thù Bát-nhã nói: “Bồ-tát Văn-thù Sư-lợi bạch Đức Phật rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Lúc tu Bát-nhã Ba-la-mật chẳng thấy pháp là nên trú hay chẳng nên trú, cũng chẳng thấy cảnh giới là tướng có thể lấy bỏ. Tại sao? Như các Đức Như Lai chẳng thấy tất cả pháp tướng cảnh giới vậy, cho đến chẳng thấy cảnh giới chư Phật, huống gì là thủ tướng cảnh giới Thanh văn Duyên giác phàm phu, chẳng thủ tướng nghĩ bàn, cũng chẳng thủ tướng chẳng nghĩ bàn, chẳng thấy các pháp có bao nhiêu tướng, tự chứng không pháp chẳng thể nghĩ bàn. Vị Đại Bồ-tát như vậy đều đã cúng dường vô lượng trăm ngàn muôn ức chư Phật, gieo trồng căn lành, mới năng ở nơi Bát-nhã Ba-la-mật sâu mầu mà chẳng kinh chẳng sợ”. Lại nói: “Lúc tu Bát-nhã Ba-la-mật, chẳng thấy tướng phàm phu, chẳng thấy tướng Phật pháp, chẳng thấy các pháp có tướng quyết định, đó là tu Bát-nhã Ba-la-mật.

Hỏi: Thế gian và xuất thế gian chỉ là một tâm, cố sao lại phân chân vọng và trong ngoài ư?

Đáp: Chân vọng trong ngoài chỉ căn cứ văn tự thế gian biết. Do đó, tâm chẳng phải trong ngoài, trong ngoài là tâm, thế chẳng phải chân vọng, chẳng phải không nguyên do. Trong kinh Tấn Thủ Đại Thừa Phương Tiện nói: “Nghĩa tâm là có hai thứ tướng: Một, tướng tâm bên trong; Hai, tướng tâm bên ngoài. Tướng tâm bên trong lại có hai: Một là chân, hai là vọng. Nói chân, nghĩa là Bản tướng tâm thể như như chẳng khác, thanh tịnh tròn đầy không chướng không ngại, vi mật khó thấy, vì khắp tất cả xứ, thường hằng chẳng hoại kiến lập sinh trưởng tất cả pháp vậy. Nói vọng, nghĩa là khởi niệm phân biệt hay biết duyên lự nhớ tưởng v.v... mọi sự, tuy là tướng tục năng sinh tất cả các thứ cảnh giới, mà bên trong hư ngụy không có chân thật chẳng thể thấy vậy. Nói tướng bên ngoài tâm, nghĩa là tất cả các pháp các thứ cảnh giới, tùy có chỗ niệm cảnh giới hiện tiền, nên biết có tâm bên trong và tâm bên trong sai biệt. Như vậy, phải biết vọng tướng bên trong làm nhân làm thể, vọng tướng bên ngoài làm quả làm dụng. Y cứ các nghĩa như đây, cho nên ta nói tất cả các pháp đều gọi là tâm. Lại, phải nên biết tướng bên ngoài tâm là như chỗ mộng thấy các thứ cảnh giới chỉ tâm tướng làm không thật sự bên ngoài, tất cả cảnh giới đều cũng như vậy. Vì đều nương vô minh chỗ thức mộng thấy vọng tướng làm vậy. Lại nữa nên biết tâm bên trong niệm niệm chẳng trú, chỗ thấy chỗ duyên tất cả cảnh giới cũng tùy tâm niệm niệm chẳng trú. Nói tâm sinh nên các thứ pháp sinh, tâm diệt nên các thứ pháp diệt, mà tướng sinh diệt chỉ có danh tự thật chẳng thể được. Vì tâm chẳng trú ở cảnh giới, cảnh giới cũng chẳng đến nơi tâm, như ảnh tượng trong gương không đến không đi, cho nên tất cả pháp cầu sinh diệt định tướng, trọn chẳng thể được. Nói tất cả pháp rốt ráo không thể, xưa nay thường không thật chẳng sinh diệt, như vậy tất cả pháp thật chẳng sinh diệt là, thì không tướng của tất cả cảnh giới sai biệt, vắng lặng một vị, gọi là chân như Đệ nhất nghĩa đế, tự tánh tâm thanh tịnh. Tự tánh tâm thanh tịnh ấy trong lắng viên mãn, vì không tướng phân biệt vậy, không tướng phân biệt là, ở tất cả xứ không chỗ chẳng có, không chỗ chẳng có là, vì năng nương giữ kiến lập tất cả pháp vậy. Do đó, trong kinh Hoa Nghiêm có kệ tụng nói:

*“Như vàng và sắc vàng
Tánh nói không sai biệt
Pháp chẳng pháp cũng vậy
Thể tánh không có khác”.*

Lại nói: “Cõi bình đẳng chẳng trái chúng sinh bình đẳng, chúng sinh bình đẳng chẳng trái cõi bình đẳng, tất cả chúng sinh bình đẳng chẳng trái tất cả pháp bình đẳng, tất cả pháp bình đẳng chẳng trái tất cả chúng sinh bình đẳng. Khoảng lia đục bình đẳng chẳng trái tất cả chúng sinh an trú bình đẳng, tất cả chúng sinh an trú bình đẳng chẳng trái khoảng lia đục bình đẳng, quá khứ chẳng trái vị lai, vị lai chẳng trái quá khứ, quá khứ vị lai chẳng trái hiện tại, hiện tại chẳng trái quá khứ vị lai. Thế bình đẳng chẳng trái Phật bình đẳng, Phật bình đẳng chẳng trái thế bình đẳng. Bồ-tát hạnh chẳng trái Nhất thiết trí, Nhất thiết trí chẳng trái Bồ-tát hạnh”.

Giải thích: Cõi và chúng sinh có sao bình đẳng? Vì mỗi mỗi không thể nên đều chẳng thành tựu. Nếu tự loại trông nhau, như cõi trông cõi bình đẳng. Nếu khác loại trông nhau như cõi trông chúng sinh bình đẳng. Vì lý của một không tánh, cho đến tâm cảnh tự tha đồng dị cao thấp, mười phương thế giới thấy đều bình đẳng. Lại, sự sự không trái, lý lý không trái là, lược có ba nhân: Một, pháp tánh dung hòa thông suốt; Hai, duyên khởi tương do môn. Hai đây tức nghĩa sự sự vô ngại; Ba nói thẳng đồng một duyên ghi nhớ thông sự thông lý, như quán một chiếc lá rơi, biết thiên hạ mùa thu đồng một mùa thu vậy. Do sự của chẳng loại, tánh của chẳng biến, đều đồng một duyên khởi vậy. Lý lý không trái, cũng có hai môn: Một, cõi không tánh, tức chúng sinh không tánh; Hai, lý đồng vậy, vì không thể tức, cũng không thể trái.