ĐẠI THỪA CHỈ QUÁN PHÁP MÔN

QUYỂN 3

Kế nói vì sao phải y chỉ.

Hỏi: Vì sao phải y chỉ tâm này mà tu chỉ quán? Đáp: Vì tâm này là cội gốc của tất cả pháp, nếu pháp y gốc thì khó phá hoại, cho nên y chỉ tâm này mà tu chỉ quán. Nếu người không y chỉ tâm này mà tu thì chỉ quán không thành. Vì sao, vì từ xưa đế nay không có một pháp nào ở ngoài tâm mà được lập. Lại tâm thể này bản tánh đầy đủ hai nghĩa tịch dụng, vì muốn huân hai nghĩa ấy khiến chúng hiển hiện. Vì sao? Vì không huân thì chẳng hiển. Nó hiển dụng nào, ấy là tự lợi và lợi tha. Vì nó xnhân duyên tịch dụng nên y tâm này mà tu chỉ quán. Hỏi: Thế nào là hai nghĩa tịch dụng của tâm thể? Đáp: Tâm thể bình đẳng lìa tất cả tướng, tức là nghĩa tịch. Thể đủ hai dụng trái thuận, tức là nghĩa dụng. Cho nên tu tập chỉ hạnh tức trừ diệt được luống dối xao động, khiến tâm thể này vắng lặng lìa tướng, tức là tự lợi. Tu tập quán hạnh khiến dụng tâm này hiển hiện hưng thạnh, tức là lợi tha. Hỏi: Tu chỉ quán là trừ bỏ sinh tử, nếu khiến hiển hiện hưng thịnh thì đây tức là càng thêm trôi lăn. Đáp: Chẳng đúng, chỉ trừ bệnh chứ chẳng trừ pháp, bệnh là do chấp tình chứ chẳng phải ở đại dụng. Cho nên sáu đường rõ ràng quyền hiện vô gián, tức là trái dụng hiển hiện, mà lại rốt ráo thanh tịnh chẳng bị thế nhiễm. Trí tuệ chiếu sáng nên tướng tốt đầy đủ, thân tâm an trụ vào cảnh giới thắng diệu, đầy đủ tất cả công đức chư Phật, tức là thuận dụng hiển hiện. Đây là nói trong y chỉ chỉ quán vì sao phải y chỉ đã xong.

3. Kế nói y chỉ thế nào, trong đó lại có ba môn khác nhau: Một là nói thể trạng của y chỉ là gì; hai là nói phá chấp của người Tiểu thừa; ba là nói phá chấp của người Đại thừa.

1- Nói thế nào là thể trạng của y chỉ. Hỏi: Lấy gì để y chỉ tâm này mà tu chỉ quán. Đáp: Dùng ý thức y chỉ tâm này tu hành chỉ quán. Nghĩa này thế nào? Nghĩa là dùng ý thức biết được danh nghĩa. Nghe nói tất cả các pháp tự tánh vắng lặng, xưa nay không tướng, chỉ vì nhân duyên luống dối nên có pháp. nhưng pháp luống dối có tức chẳng phải có, chỉ

là một chân tâm cũng không có chân tướng khác để chấp. Nghe nói đây rồi phương tiện tu tập, biết pháp vốn vắng lặng, chỉ là một tâm. Nhưng ý thức này hiểu như thế thì niệm niệm huân ở bản thức tăng ích năng lực giải tánh. Giải tánh tăng rồi lại khởi ý thức, lại càng biết pháp rõ ràng như thật, huân tâm đã lâu. Cho nên giải tánh viên minh chiếu thể mình rồi vốn chỉ chân tịch, ý thức liền dứt. Bấy giờ, bổn thức chuyển thành trí vô phân biệt, cũng gọi là chứng trí. Vì nhân duyên ấy nên dùng ý thức, y chỉ chân tâm mà tu hạnh chỉ. Thế nên luận chép: Vì nương theo bản giác nên có bất giác, vì nương theo bất giác nên có vọng tâm. Biết được danh nghĩa là nói bản giác, nên được thỉ giác tức đồng bản giác, như thật chẳng khác thỉ giác. Hỏi: Từ trước chỉ nói tịnh tâm chân tâm. Nay nói bản thức ý có gì khác. Đáp: Bản thức là thức A-lại-da, thức hòa hợp, thức hạt giống, thức quả báo, v.v... đều là một thể mà khác tên. Trong tướng cộng và bất cộng trên đã nói nghĩa đồng khác của chân như và A-lại-da. Nay vì ông nói lại. Nghĩa là chân tâm là thể, bản thức là tướng, thức thứ sáu, bảy là dụng, giống như nước làm thể, chảy làm tướng, sóng làm dụng, so sánh ở đây sẽ biết. Cho nên luận chép: Chẳng sinh chẳng diệt và sinh diệt hòa hợp gọi là thức A-lại-da, tức là bản thức. Vì làm gốc cho sinh tử nên gọi là Bản. Cho nên luận chép: Vì hạt giống thời thức A-lại-da làm cội gốc cho hạt giống của tất cả pháp là nghĩa này. Lại kinh chép: Tâm tự tánh thanh tịnh. Lại nói: Tâm ấy bị phiền não làm nhiễm, đây là nói chân tâm, tuy là thể có tánh tịnh mà thể lại có tánh nhiễm nên bị phiền não làm nhiễm. Lấy đây mà luận là nói ở thể y riêng cứ một tánh nói là tịnh tâm, ở tướng cùng việc nhiễm hòa hợp gọi là Bản thức. Vì nghĩa ấy cho nên ở trên đã nói theo thể tánh, nay nói theo sự tướng thì, cũng không ngại gì. Hỏi: Khi huân bản thức tức huân chân tâm phải chăng? Đáp: Khi xúc lưu tức là chạm nước, cho nên vừa nói tăng ích giải tánh tức là ích ở năng lực chân tâm tánh tịnh. Vì thế luận chép: thức A-lại-da có hai phần: Một là giác, hai là bất giác. Giác tức là tịnh tâm, bất giác tức là vô minh. Hai thứ hòa hợp ầny gọi là bản thức, nên khi nói tịnh tâm lại không có A-lại-da riêng, khi nói A-lại-da thì không có tịnh tâm riêng, chỉ vì thể tướng nghĩa riêng nên có hai tên khác nhau. Hỏi: Vì sao dùng ý thức mà y chỉ vào tịnh tâmđể tu quán hạnh? Đáp: Vì ý thức biết danh nghĩa. Nghe nói thể của chân tâm tuy là vắng lặng mà ì huân tập nhân duyên nên tánh nương huân khởi mà hiển hiện pháp thế gian và xuất thế gian. Vì nghe nói thế nên tuy do chỉ hạnh biết tất cả pháp rốt ráo vô tướng, mà lại liền biết tánh nương huân khởi hiển hiện ra các pháp đều là (tướng giả dối), chỉ cho

các phàm phu bị hoặc vô minh che lấp ý thức cho nên chẳng biết các pháp chỉ là tâm làm, dường như có mà chẳng thật có, nó là tướng giả dối không thật. Vì chẳng biết nên (trôi lăn) sinh tử chịu các thứ khổ. Cho nên ta phải dạy họ biết pháp đúng như thật. Vì nhân duyên ấy liền khởi Từ bi, cho đến thực hành đủ các hạnh bốn nhiếp, sáu Độ v.v... Như thế khi quán, ý thức cũng niệm niệm huân tâm khiến thành các hạt giống của sáu Độ, bốn nhiếp Từ bi, v.v... Lại chẳng để cho tâm thức bị chỉ làm mất điều lành, tức là dùng nghĩa dần hiển hiện. Vì huân đã nêu cho nên chân tâm tánh tác dụng rốt ráo hưng thạnh, pháp giới đức đầy đủ, ba thân nhiếp hóa Phổ môn thị hiện. Vì nhân duyên ấy nên dùng ý thức y chỉ tịnh tâm mà tu quán hạnh.

2- *Kế nói phá người Tiểu thừa.* Hỏi: Chỉ dùng ý thức tu tập chỉ quán há chẳng thành ư? Sao lại phải y chỉ tịnh tâm? Đáp: Ý thức không có tự thể, chỉ lấy tịnh tâm làm thể, cho nên phải y chỉ. Lại ý thức niệm niệm sinh diệt, trước không phải sau, nếu chẳng dùng tịnh tâm làm chỗ y chỉ thì tuy tu các hạnh nhưng không chuyển thành thắng nghĩa. Vì sao? Vì niệm trước không phải niệm sau, như người trước nghe pháp, người sau chưa nghe, nếu người sau nghe thì nghĩa không hơn người trước. Vì sao? Vì mới nghe một lần. Ý thức cũng thế, trước sau hai thứ khác nhau, trước tuy có nghe tùy niệm liền mất, sau nếu lại nghe cũng chẳng thêm gì hơn. Vì sao? Vì trước sau hai niệm mới nghe một lần. Lại giống như người trước học được chữ giáp, sau đó chết đi, người sau học chữ ất, tức chỉ hiểu chữ ất mà không biết chữ giáp. Vì sao? Vì người trước sau khác nhau. Ý thức cũng như thế. Trước diệt sau sinh chẳng đuổi kịp nhau. Cho nên sở tu chẳng được thêm rộng. Nếu dùng tịnh tâm làm thể, ý thức niệm niệm dẫn chỗ tư tu, huân vào tánh tịnh tâm, tánh y huân khởi thành hạt giống. Niệm trước tuy mất, niệm sau khi khởi liền cùng hạt giống đã tu của niệm trước hòa hợp mà khởi, cho nên lại tu pháp ấy liền hơn trước một niệm. Như thế niệm niệm càng hơn, cho nên chỗ tu thành tựu. Nếu không huân lâu thì hạt giống ấy sức kém liền mất, chỗ tu không thành. Huống chi hoàn toàn không y chỉ, chỉ nhìn thẳng vào trước sau huân nhau mà được thành tựu. Vì nhân duyên ấy, chỉ dùng ý thức không nhờ y chỉ thì không bao giờ được. Hỏi: Trong pháp Tiểu thừa chẳng nói có bản thức, vì sao chỗ nghe, chỗ nghĩ đều được thành tựu? Đáp: Bạc địa phàm phu cho đến súc sinh nghe giáo có sự tu tập mà được thành tựu, còn lấy bản thức làm thể nên thành, huống chi Nhị thừa, họ không biết nghĩa này không phải họ chẳng nhờ tịnh tâm. Hỏi: Súc sinh không nghe giáo há không có tịnh tâm làm thể. Đáp: Vì tạo tác nghiệp

si quá nặng, huân tâm khởi báo thì cũng rất ngu độn, tuy có tánh thông minh và có hạt giống thông minh (chút ít tuệ) đời trước, chỉ vì hiện báo bị chướng nên chẳng có dụng, vì vậy chẳng nghe giáo không phải là chẳng có tịnh tâm.

3- Kế phá chấp người Đại thừa. Chỉ dùng tịnh tâm tu hành chỉ quán là đủ, sao phải dùng ý thức mà làm, Đáp: Đã như trên nói, do ý thức biết được danh nghĩa, diệt trừ cảnh giới, huân tập bản thức, khiến hoặc diệt giải thành, cho nên phải cần ý thức. Hỏi: Tịnh tâm tự tánh vắng lặng thì gọi là chỉ, tự thể chiếu sáng thì gọi là Quán. Danh nghĩa ý thức đó cho đến cảnh giới thể tánh chẳng thật có, sao lại luận ý thức tìm danh biết nghĩa diệt, Cảnh giới tự tâm làm gì? Đáp: Nếu nói theo tâm thể thì thật như thế. Nhưng từ vô thỉ đến nay bị huân bởi vô minh vọng tưởng, nêu bất giác tự động hiển hiện các pháp, nếu chẳng có phương tiện tìm danh biết nghĩa, y theo nghĩa mà tu hành, quán biết cảnh giới có tức chẳng thật có, do đâu mà được dung vắng lặng chiếu soi. Hỏi: Tịnh tâm tự biết tánh mình vốn vắng lặng thì phải niệm dứt sao dùng ý thức mà làm? Đáp: Tịnh tâm không hai lại bị vô minh che lấp, chẳng được tự biết vốn vắng lặng, phải được trí vô trần huân xông, vô minh diệt hết, mới được niệm dứt. Hỏi: Chỉ dứt niệm thì tâm liền vắng lặng chiếu soi, vì sao phải trí huân vắng lặng chiếu soi mới hiện. Đáp: Nếu không có trí vô trần huân tâm thì vô minh không bao giờ diệt, vô minh chẳng diệt thì niệm đâu có diệt. Hỏi: Nay tôi chẳng quán cảnh giới, chẳng nghĩ danh nghĩa, chứng tâm dứt lo nghĩ, lặng lẽ hết tưởng, há không phải là tâm thể vắng lặng chiếu soi chân như Tam-muội ư? Đáp: Khi ông chứng tâm là tâm ông tự chứng hay do tâm khác chứng, hay chứng ở khác. Nếu tâm tự chứng thì chẳng do công dụng mà được vắng lặng. Nếu thế thì tất cả chúng sinh đều chẳng thực hành tâm câu vắng lặng, cũng phải tâm trụ. Nếu nói không phải tự nhiên mà chứng thì do tâm tự làm ý tự chứng, gọi là tự chứng, tác ý tức là ý thức, tức có năng sở, tức gọi là khác, vì sao được thành tâm tự chứng. Nếu không phải khác chứng, chỉ tâm mình ngưng dứt thì gọi là tự chứng, nếu chẳng tác ý thì không có năng sở, làm sao khiến cho tâm chứng. Nếu phải tác ý, tức là ý thức, tức là tha chứng. Nếu nói chúng sinh thể thật đều chứng, chỉ do vọng tưởng nên chẳng biết thể chứng. Cho nên có niệm ấy biết được tâm thể bản tánh chứng tịch, chẳng nhớ nghĩ các pháp cho nên niệm liền tự dứt, tức là Tam-muội chân như, là ý thức ấy biết được (vốn) vắng lặng hay tịnh tâm ấy biết được (vốn) tịch. Nếu là tịnh tâm tự biết (vốn) tịch, thì chẳng niệm các pháp, là tất cả chúng sinh đều có tịnh

tâm thì đều phải tự biết (vốn) tịch, cho nên tự dứt mất vọng thức, tự nhiên được Tam-muội chân như. Vì chẳng tu chẳng được cho nên biết tịnh tâm không được gọi là tự biết. Nếu nói ý thức biết được tịnh tâm vốn chứng thì tự dứt mất, cho nên chỉ là ý thức tự mất, không phải ý thức chứng được tịnh tâm. Cho nên nói rằng tâm tự chứng, là thức biết tâm bản chứng, khi đó là thấy tịnh tâm. Cho nên biết, bản chứng là chẳng thấy tịnh tâm biết được chứng. Nếu nói chẳng thấy tịnh tâm biết được chứng, là chẳng thấy tâm Phật nên biết Phật chứng. Nếu thấy tịnh tâm nên biết chứng thì tịnh tâm tức là tướng thấy được, vì sao luận nói tâm chân như lìa tâm duyên tướng? kinh lại nói: Không phải thức biết được cũng không phải cảnh giới của tâm. Lấy đây mà xét thì nhất định ý thức chẳng thấy tâm, vì thấy và chẳng thấy không có lý biết tâm vốn vắng lặng, nếu tâm thể vốn chứng thì tâm vọng niệm chẳng thể dứt. Nếu nói vọng thức tuy chẳng thấy tịnh tâm mà y kinh giáo biết tâm vốn vắng lặng cho nên biết được. Trí huân ở tịnh tâm tự biết vốn chứng, tức chẳng khởi niệm sau gọi là tự chứng. Khi ông y theo kinh giáo biết tâm vốn vắng lặng là thực hành tướng vắng lặng mà biết hay chẳng thực hành tướng vắng lặng mà biết. Nếu thực hành tướng vắng lặng mà biết thì là tướng vọng tưởng, sao gọi là vắng lặng. Nếu không thực hành tướngthì tâm không có chỗ cột mà thuờng chạy nhảy. Nếu nói tác ý khiến chẳng chạy nhảy thì có chỗ duyên, nếu có chỗ duyên tức là có tướng, đâu được nói là chẳng thực hành tướng. Nếu nói thức thứ bảy thấy được tịnh tâm cho nên biết tâm (vốn) vắng lặng. Biết rồi huân tâm, khiến tâm tự biết vốn chứng nên chẳng khởi niệm sau, tức gọi là tự chứng, cũng là chẳng. Vì sao? Vì thức thứ bảy là thức chấp ngã, chẳng thể thấy tâm (vốn) vắng lặng. Lại nếu là sở duyên của năng duyên thì không phải tịnh tâm, như trong thể trạng của tâm đã nói trên. Đã là sở duyên thì không phải thật, cho nên huân tâm lại sinh vọng niệm. Vì nghĩa đó nên không có lý. Tịnh tâm tự chứng chẳng khởi niệm sau. Nếu nói do khác mà chứng, là cũng chẳng đúng. Vì sao? Vì tâm thể tự vắng lặng, chỉ vì có thức thứ sáu, thứ bảy v.v.... nên gọi là khác. Do có khác này, nên nói tâm khác chẳng chứng. Cho nên có thể chứng khác, cần gì phải dùng tâm chứng khác. Nếu nói tâm thể tuy vốn vắng lặng chỉ vì vô minh vọng niệm huân từ vô thỉ, nên có tập khí vọng niệm này ở trong tâm, vì thế tâm thể cũng chẳng chứng vắng lặng cho nên phải khác chứng. Những phương tiện nào trừ được tập khí trong tâm khiến cho chứng tâm. Nếu nói lại chẳng khởi niệm mới cho nên chẳng huân nhiều tập khí ấy thì nó tự diệt. Trong khi nó chưa diệt thì có lý do nào chẳng khởi niệm mới. Nếu

không có pháp đối trị thì các tập khí đó phải khởi niệm, nếu khởi niệm thì càng thêm nhiều năng lực. Vì nghĩa ấy, do khác chứng cũng không có lý, nếu nói chẳng cần dụng khác chứng tâm, chỉ chứng ở khác vì khác, chứng nên tập khí tự diệt. Ấy cũng chẳng đúng, khác đã có tập khí làm căn bản, nên niệm niệm thường khởi. Nếu trước chẳng trừ hạt giống tập khí ấy, thì vọng niệm do đâu chứng được. Lại tịnh tâm không có lý năng chứng ở khác. Nếu chứng khác thì tất cả chúng sinh đều có tịnh tâm, đều phải tự nhiên dứt trừ vọng niệm. Nếu nói vọng niệm trước sau tự đè dẹp, lâu dần sẽ dứt nên gọi là khác là trước ngăn dứt sau, hay sau ngăn dứt trước? Nếu nói niệm trước ngăn dứt niệm sau, khi trước có thì thức sau chưa sinh, khi sau khởi thì niệm trước đã mất, chẳng đuổi kịp nhau, thì làm sao ngăn dứt. Nếu nói niệm sau ngăn dứt niệm trước thì cũng giống như thế chẳng đuổi kịp nhau, làm sao ngăn dứt được? Nếu khi niệm trước khởi tức thì tự ganh ghen lên. Tâm ganh ghét khởi huân tập ở bản thức làm cho chẳng khởi niệm sau, tâm chẳng tự thấy làm sao tự ganh ghét. Nếu niệm sau ganh ghét trước, tâm năng ganh ghét ở bản thức khiến chẳng khởi niệm sau, thì tâm năng ganh ghét khi ganh ghét tâm trước thì biết tâm trước là không nên ganh ghét hay chẳng biết là không mà ganh ghét. Nếu biết là không tức là trí vố trần, vì sao ông lại nói chẳng cần trí này. Lại nếu biết là không thì phải chẳng ganh ghét. Nếu chẳng biết niệm trước là không thì tâm này tức là vô minh. Vì sao? Vì niệm trước thật không mà chẳng biết. Lại chẳng biết niệm trước là không, nên chấp có thật niệm mà sinh tâm ganh ghét tức là vọng tưởng. Vì sao? Vì đối với không vọng mà khởi thật có tưởng, tâm năng ganh ghét này đã là vô minh vọng tưởng thì tức là pháp động. Lại nói huân tâm. Ơ đây cũng thêm chẳng giác, lại càng thêm động, sinh khởi các thức, do đó mây nổi lên mà nói khiến cho niệm sau chẳng khởi, là bởi ở trong mộng chưa thức giấc cho nên nói lời nói này, giống như chẳng ngủ thì phải chẳng nói như thế. Lại nếu nói chẳng thực hành tâm nhớ nghĩ các pháp, nên niệm chẳng khởi, ấy là tâm tịnh chẳng thực hành tâm niệm hay ý thức chẳng thực hành tâm niệm. Nếu là tịnh tâm chẳng làm tâm niệm, thì xưa nay do đâu thực hành tâm niệm pháp, nay do đâu mà chẳng niệm pháp. Nếu là ý thức chẳng niệm pháp thì ý thức tức là niệm ấy. Nếu nói ý thức chẳng thực hành tâm niệm pháp ấy là đối thấy pháp trần mà chẳng niệm hay chẳng đối thấy pháp trần mà chẳng niệm? Hay hoàn toàn chẳng đối trần mà gọi là chẳng niệm? Nếu chẳng đối trần làm sao gọi là ý thức, vì sao? Vì thức phải biết chỗ (biết). Nếu đối mà chẳng thấy thì tức là mù đui, nếu thấy mà chẳng niệm thì do đâu mà

chẳng niệm, là biết không nên chẳng niệm, hay cho là có mà chẳng niệm? Nếu biết không thì đó là trí vô trần, đối mà chẳng thấy, thấy mà chẳng niệm, cả hai đều không ngại nhau. Vì sao ông nói chẳng cần trí này. Nếu bảo là có thì chẳng thể chẳng niệm, lại nói khi có tức là đã niệm. Lại nói là có thì tức vô minh vọng tưởng mà lại chẳng niệm. Ví như người sợ nhắm mắt điều lành vào đường tối, lẽ ra phải mở mắt mà vào. Chỉ có ngoài tối, lại sinh sợ hãi, nhắm mắt mà vào,trong ngoài đều tối, lại bảo là an ổn. Ở đây cũng giống như thế, khi niệm pháp trước chỉ có mê cảnh vô minh mà sinh, khi ganh ghét tâm chẳng niệm, tâm cảnh đều tối, lại gọi là Thiện. Lại nếu chẳng tác ý niệm pháp thì tâm bay nhảy, nếu tác ý chẳng niệm các pháp, tác ý tức là loạn động, không phải pháp vắng lặng, sao được gọi là chứng tâm. Chỉ vì chuyên ở chẳng niệm này, tức lấy chẳng niệm này làm cảnh, ý thức bị cảnh này cột cứng, không cho phan duyên các cảnh giới khác, cho nên người mê lầm không biết việc này liền cho là không còn phan duyên theo các pháp, rất quỳ trọng các đồ chơi bằng báu mà cho là chân pháp. Thế nên càng gắng sức tiếp tục chẳng nghỉ, ngày đêm tu tập lâu thuần thục chẳng cần tác ý, tự nhiên tiến lên, nhưng chẳng biết sinh diệt sát-na thường khởi, khởi lại chẳng biết vô minh, vô minh vọng tưởng chẳng hết mảy may, lại chẳng hiểu thân mình ở ngôi vị nào liền nói tâm ta trụ vắng lặng phải là Tam-muội chân như, chấp như thế lại tốt không biết chừnghạn. Tuy nhiên chỉ vì chuyên tâm một cảnh, cũng là chỉ pháp của tịnh tâm. Xa thì lấy trí vô trần làm nền tảng, gần thì làm khóa xiềng loài khỉ vượn náo động. So với phan duyên năm dục dạo chơi sáu căn, thì cách này lại cao quí khác xa gấp trăm ngàn muôn lần. Nhưng không phải tâm thể vắng lặng chiếu soi Tam-muội chân như mà thôi. Cho nên người tu làm mà không chấp tức là tiệm pháp môn. Nếu muốn thành tựu đạo xuất thế thì phải nhờ trí vô trần. đây là nói trong chỉ quán nương theo chỉ, lấy gì làm y chỉ đã xong. Trong năm phen kiến lập phần một y chỉ quán đã hết.

2. Kế là nêu cảnh giới chỉ quán, nghĩa là trong pháp ba tự tánh lại thực hành hai phen phân biệt: Một là nói chung về ba tánh; hai là nói riêng về ba tánh.

- Nói chung về ba tánh, tức là xuất chướng chân như và Tịnh Đức của Phật đều gọi là tánh chân thất. Chân như tai chướng và nhiễm hòa hợp gọi là thức A-lại-đại chủng, đây là y địa tánh thức thứ sáu, thứ bảy vọng tưởng phân biệt đều gọi là phân biệt tánh, đây là thuếyt về địa vị lớn.

- Nói riêng về ba tánh. Trước nói về tánh chân thật, trong đó lại có hai thứ: Một là tâm có cấu tịnh lấy làm tánh chân thật; hai là tâm không cấu tịnh lấy làm tánh chân thật. Nói tâm có cấu tịnh, tức là thể của chúng sinh thật sự là bản tánh nhiễm đầy đủ, trái dụng nương huân mà biến hiện, nên nói có cấu. Nhưnglại thể gồm tịnh dụng tự tánh không nhiễm cấu, năng huân vốn không, tướng hiện ra thường vắng lặng, lại gọi là tịnh, nên nói tịnh tâm có cấu. Nói tịnh tâm không cấu tức là thể tánh của chư Phật vốn thật có Tịnh đức, tuy có tánh trái dụng pháp nhĩ, nhiễm huân dứt, nên sự nhiễm cũng dứt mất, lại có công năng tự tánh thuận dụng, tịnh huân đã đủ nên sự tịnh đức hiển. Cho nên nói vô cấu. Tuy từ huân hiển nhưng dụng của tánh tịnh không thêm, nhờ khiển mây đen thể chiếu công đầy đủ, lại gọi là Tịnh. Nên nói tịnh tâm vô cấu. Song nương huân nói về dụng, nên có có cấu, không cấu khác nhau. Y cứ vào thể mà nói về chân, vốn không có vô nhiễm, có nhiễm khác nhau, tức là bình đẳng thật tánh. Đại tổng pháp môn, cho nên nói tánh chân thật. Hỏi: Đã nói có cấu tịnh, cũng phải nói không cấu nhiễm. Đáp: cũng có nghĩa này, chư Phật trái dụng, tức là không cấu nhiễm chỉ vì khiến chúng sinh bỏ nhiễm ham tịnh, cho nên chẳng bày; hai là nói y tha tánh, cũng có hai thứ: Một là tịnh phần y tha tánh; hai là nhiễm phần y tha tánh. Thanh tịnh phần y tha tánh tức là thể chân như, có đủ dụng của hai tánh nhiễm tịnh, chỉ được huân bởi tịnh pháp vô lậu, cho nên công năng của sự nhiễm đã hết mà gọi là Thanh tịnh. Tức lại nương vào chỗ huân của tịnh nghiệp ấy, nên dụng của tánh tịnh hiển bày, gọi là Y tha. Sở hiện tức là sở chứng của ba thân tịnh độ, tất cả đức tự lợi, lợi tha là đó. Hỏi: Dụng của tánh nhiễm, sao gọi nhiễm huân đã mất nên chẳng khởi sinh tử. Tuy nhiên sau khi thành Phật thì tánh này đâu phải hoàn toàn vô dụng? Đáp: Tánh này tuy là vô lậu đã huân, nên chẳng khởi sinh tử. Chỉ cho phát tâm đến nay, vì năng lực bi nguyện huân tập cho nên lại vì căn cơ có thể độ làm duyên, huân bày dụng trái cũng được hiển hiện, đó gọi là hiện đồng sáu đường, bày có ba độc, quyền chịu báo khổ, phải theo sự tử diệt, tức là pháp tánh phân biệt thanh tịnh. Hỏi: Đã từ tánh nhiễm mà khởi, vì sao lại gọi là thanh tịnh? Đáp: Chỉ do đức của Phật này, lấy Phật mà nhìn chúng sinh nên gọi đức này là thanh tịnh. Nếu y riêng cứ vào đức của Phật mà nói về nhiễm tịnh, thì đức này thật là bày dụng trái nhiễm. Hỏi: Đã nói pháp y tha tánh, sao gọi là phân biệt tánh? Đáp: Đức này y vào bi nguyện huân mà khởi, tức là pháp y tha tánh, nếu đem đức này đối duyên bày hóa thì gọi là pháp phân biệt tánh. Hỏi: Tánh vô cấu chân thật và tánh thanh tịnh y tha có

gì khác nhau? Đáp: Tánh vô cấu chân thật thì thể hiển lìa chướng làm nghĩa, tức là thể. Tánh thanh tịnh y tha là hay tùy năng lực huân của tịnh đức khác nhau hiển hiện làm sự, tức là tướng. Tánh thanh tịnh phân biệt là đối duyên bày ra làm năng, tức là Dụng. Nói tánh nhiễm trược y tha, tức là tịnh tâm ấy tuy thể có tánh của hai dụng trái thuận, nhưng vì trong tánh phân biệt có huân bởi nhiễm pháp vô minh, nên dụng của tánh trái y huân biến hiện hư trạng các pháp, gọi là trôi lăn sinh tử, luân hồi sáu đường cho nên nói tánh nhiễm trược y tha. Hỏi: Chẳng được hiển hiện, tuy nhiên ở trong sinh tử đâu phải hoàn toàn vô dụng? Đáp: Tuy chưa được vô lậu huân cho nên tịnh đức chẳng hiện. Chỉ vì chư Phật đồng thể trí lực hộ niệm, cho nên tu điều lành trời, người, gặp thiện tri thức dần phát tâm đạo, tức là dụng của tánh tịnh. Hỏi: Tất cả chúng sinh đều có tánh tịnh được chư Phật hộ niệm, do đâu phát tâm trước sau lại có phát và chẳng phát? Đáp: Từ vô thỉ đến nay tạo nghiệp khác nhau, nặng nhẹ chẳng đồng, trước sau khác nhau. Người tội cấu nhẹ thì nhờ trí lực Phật, tội cấu nặng thì có lực cũng không nhờ. Hỏi: Tội cấu nặng, thì dụng của tánh tịnh vì sao hoàn toàn không có công năng? Đáp: Chỉ có thể tánh tịnh chẳng hoại, vì cấu nặng nên chẳng có công năng. Hỏi: ở trên nói thể của phàm Thánh đều có hai tánh thuận trái, nhưng do sức huân của nhiễm tịnh mà hiện hoặc không hiện, vì sao chư Phật tịnh huân đầy đủ mà chẳng ngại bày dụng trái có năng lực. Phàm phu nghiệp nhiễm rất nặng mà hoàn toàn khiến dụng tánh thuận không có công năng. Nếu vì nhiễm nặng nên tánh tịnh không có công năng. Nếu vì nhiễm nặng nên tánh tịnh không có công năng thì cũng phải tịnh đủ, nên nhiễm dụng không năng lực. Đã tịnh đủ mà có công năng bày trái thì nhất định biết nhiễm nặng cũng có dụng tánh thuận. Đáp: chư Phật có đại Bi đại nguyên huân, cho nên tánh trái sinh khởi làm nhiễm đức pháp giới, khiến cho cơ cảm thấy chúng sinh này có thói quen không chán phàm ham Thánh, cho nên tánh thuận dấu vô biên tịnh dụng chẳng khiến cho chư Phật đồng soi vô tịnh khí đáng soi, cho nên đại Thánh bỏ để biểu thị biết căn cơ có nhiễm, đức có thể thấy, nói hạ phàm tìm sáng có thể hóa. Cho nên tịnh đủ không ngại có nhiễm đức, nhiễm nặng chẳng được có tịnh dụng.

3. Nói tánh phân biệt, cũng có hai thứ: Một là tánh thanh tịnh phân biệt; hai là tánh nhiễm trược phân biệt. Nói tánh thanh tịnh phân biệt, tức trong tánh thanh tịnh y tha ấy có đức lợi tha, ở trong chứng trí vô phân biệt nên đều gọi là phân biệt. Đó gọi là phân biệt Nhất thiết trí, biết được các thứ khác nhau của thế đế, cho đến tất cả pháp tâm và tâm số

của chúng sinh đều biết hết. Và vì hiện bày tướng năm thông ba luân, thân ứng hóa trong sáu đường bốn loài, cho đến y vào tuệ nội chứng mà khởi trí giáo dụng. Nói mình đã được bày ở chưa nghe, các việc như thế gọi là thanh tịnh phân biệt tánh. Nghĩa này thế nào, nghĩa là chỉ khởi sự vô biên, lại rốt ráo chẳng bị thế nhiễm, chẳng làm công dụng, tự nhiên thành biện nên nói thanh tịnh, tức biết thanh tịnh này tùy cảnh khác dụng nên nói phân biệt. Lại đối duyên nhiếp hóa khiến người khác thanh tịnh, đức nhiếp ích vì tha phân biệt, nên nói tánh thanh tịnh phân biệt. Nói tánh nhiễm trược phân biệt, tức là trong tánh nhiễm trược y tha kia, trong pháp hư trạng có các pháp tợ sắc, tợ thức, tợ trần v.v... Vì sao đều gọi là Tợ, vì đều một tâm y huân hiện ra, chỉ là pháp tướng tợ tâm, chẳng phải thật nên gọi là Tợ. Do đây, tợ thức một niệm khi khởi hiện thì cùng khởi với tợ trần. Cho nên khi khởi phải chẳng biết tợ trần, tợ sắc v.v... là tâm tạo ra tướng luống dối, không thật, vì chẳng biết nên tức vọng mà phân biệt, chấp luống dối là thật. Vì vọng chấp cho nên cảnh từ tâm chuyển, đều thành sự thật, tức là sự phàm phu đã thấy lúc này. Như khi chấp đây tức niệm niệm huân tâm, lại thành tánh y tha ở trên, lại chấp tánh thành phân biệt. Như thế niệm niệm luống dối đắp đổi nhau sinh ra. Hỏi: Tánh phân biệt và tánh y tha đã đắp đổi sinh nhau, rốt lại có gì khác. Đáp: Pháp y tha tánh, là tâm tánh y huân nên khởi, chỉ là tướng tâm thể luống dối chẳng thật. Pháp phân biệt tánh, là vì vô minh nên chẳng biết pháp y tha là luống (dối), nên vọng chấp cho là thật sự. Cho nên khác thể tướng mà sinh hư thật có khác, gọi là pháp phân biệt tánh. Lại có một nghĩa ở trong tánh y tha tức phân biệt làm ba tánh: Một là tịnh phần, nghĩa là ở chân nhiễm, tức gọi là tánh chân thật; hai là bất tịnh phần, nghĩa là pháp nhiễm tập khí hạt giống và hư tướng quả báo tức là tánh phân biệt, hai tánh hòa hợp không hai, tức là tánh y tha. Hỏi: Tợ thức khi vong phân biệt là ý thức phân biệt chung sáu trần hay sáu thức mỗi thức tự phân biệt một trần? Đáp: Năm thức khi thấy trần đều khởi đồng thời với ý thức. Như nhãn thức khi thấy tợ sắc tức là có một ý thức đồng thời phân biệt vọng chấp. Các thức kia cũng giống như thế. Cho nên ý thức hay phân biệt chung vọng chấp sáu trần, còn năm thức chỉ làm cho năm trần chẳng sinh phân biệt vọng chấp. Hỏi: Vọng chấp năm trần là thật, là năm ý thức hay là ý thức thứ sáu? Đáp: Trong Đại thừa chẳng nói năm ý thức khác thức thứ sáu, chỉ phân biệt thì đều gọi là ý thức. Như trên là nói cảnh giới của chỉ quán thứ hai đã xong.

3. Kế là nói thể trạng của chỉ quán. Trong đó, lại có hai phen nói nghĩa: Một là ba tánh nhiễm trược mà nói thể trạng chỉ quán; hai là đối

với ba tánh thanh tịnh mà nói thể trạng chỉ quán.

- Đối với nhiễm trược ba tánh lại có ba: Một là nói theo tánh để phân biệt; hai là y cứ tánh y tha để hiển; ba là đối với tánh chân thật để chỉ bày.

1- Nói theo tánh phân biệt thì thể trạng chỉ quán là trước từ Quán vào Chỉ. Nói về quán, là phải quán năm Ấm và sáu trần ngoài, tùy mỗi pháp mà nghĩ rằng: Nay ta thấy pháp này bảo là thật có hình chất bền chắc, xưa nay là thế, chỉ là ý thức có quả thời vô minh, chẳng biết pháp này là luống dối. Vì chẳng biết pháp này là luống dối, liền khởi vọng tưởng chấp, cho đó là thật. Thế nên lúc này trong ý cho là thật. Lại phải nghĩ rằng: Từ vô thỉ đến nay do chấp thật mà đối với tất cả cảnh giới khởi tham sân si, tạo các thứ nghiệp, chiêu cảm sinh tử, không thể ra khỏi. Hiển bày như thế gọi là quán môn. Thực hành quán này rồi lại nghĩ rằng: Nay ta đã biết do vô minh vọng tưởng, không thật cho là thật, nên trôi giạt trong sinh tử. Nay vì sao vẫn muốn tin vào tâm si vọng này. Cho nên trái ngược mà quán các pháp, chỉ là tâm tướng hư trạng không thật, cũng như trẻ con thích ảnh trong gương cho là người thật, nhưng ảnh trong gương thể tánh không thật, chỉ do tâm trẻ con tự nói là thật khi bảo thật thì không thật, nay ta cũng như thế. Vì mê vọng nên không thật cho là thật. Nếu khi trong ý chấp là thật thì tức là không thật. Cũng như tâm tưởng thấy cảnh giới, không có sự thật. Lại ngay pháp quán này, tâm năng quán cũng không có thật niệm, chỉ vì si vọng cho là có thật, niệm, đạo lý là không thật. Thứ lớp như thế, lấy niệm sau mà phá niệm trước, cũng như trong mộng các tâm nhớ nghĩ suy lường đều không có thật niệm. Hiểu như thế thì tâm chấp liền hết, tức gọi là từ Quán vào Chỉ. Lại có người biết các pháp không thật, trở lại quán mình cho là thật, thì chỉ là vô minh vọng tưởng, tức gọi là từ chỉ khởi quán. Nếu từ đây dứt, nhập vào tánh y tha mà quán, thì gọi là từ Chỉ vào Quán. kế nói chỉ quán thể trạng trong tánh y tha, cũng trước từ Quán vào Chỉ. Nói quán là nhân trước đối với tánh phân biệt mà làm chỉ hạnh, biết pháp là không thật, nên từ đó liền hiểu tất cả năm Ấm, sáu trần tùy mỗi pháp đều là tâm làm, chỉ có hư tướng, cũng như tâm tưởng thấy được, dường như có cảnh giới nhưng thể nó là luống dối. Hiểu như thế thì gọi là Quán. Thực hành quán này rồi lại nghĩ rằng: Các pháp luống dối này chỉ vì vô minh vọng tưởng vọng nghiệp huân tâm, tâm dường như bị pháp huân hiển hiện. Cũng như vì bệnh nóng mà mắt thấy hoa đốm, nhưng hoa này thể tưởng có mà chẳng thật có, chẳng sinh chẳng diệt, nay ta thấy pháp luống dối cũng giống như thế. Chỉ là một tâm hiện ra,

có tức chẳng thật có. Xưa vốn không sinh nay vốn không diệt. Như thế duyên tâm, khiển tâm biết tướng vốn không, nên chấp tướng luống dối liền diệt, gọi là từ Quán vào Chỉ. Đã biết các pháp có tức chẳng thật có, mà lại biết chẳng ngại, chẳng thật có mà có, dường như có hiển hiện, tức gọi là từ Chỉ khởi Quán. Nếu từ chỉ hạnh này đi tắt vào tánh chân thật mà quán, thì đây gọi là từ Chỉ vào Quán.

3. Kế nói thể trạng chỉ quán trong tánh chân thật, cũng trước từ Quán vào Chỉ. Nói quán là nhân trong tánh y tha trước chỉ hạnh biết tất cả pháp có tức chẳng thật có, do đó biết tất cả pháp xưa nay chỉ do tâm, ngoài tâm không có pháp. Lại nghĩ rằng: Đã nói ngoài tâm không pháp, chỉ có một tâm, thì tướng của tâm này là gì? Là chẳng phải hai tánh trước, tức đem cái không này làm tâm, vì khác cái không ấy thì không có tịnh tâm? Khi nghĩ nghe thế tức gọi là Quán. Lại nghĩ rằng: Không là không pháp, đối có mà sinh, có xưa nay còn chẳng có, làm sao có không pháp để làm tịnh tâm. Lại không pháp là bốn trường hợp, nhiếp tịnh tâm tức là lìa bốn trường hợp, đâu được lấy không pháp này làm tịnh tâm. Khi nghĩ thế thì tâm chấp không liền diệt, gọi là Chỉ. Lại từ chỉ này mà vào quán môn. Quán tịnh tâm mà nghĩ rằng: Tánh không hai đã chẳng phải tâm, thì có pháp nào để làm tịnh tâm. Lại tâm này có thể thấy hay chẳng thể thấy, có thể niệm hay chẳng thể niệm, khi thực hành phân biệt này thì gọi là Quán. Lại nghĩ rằng ngoài tâm không có pháp, làm sao thấy được tâm này, làm sao niệm được tâm này. Nếu lại duyên niệm tâm này liền thành có cảnh giới, tức có năng duyên và sở duyên, tức ngoài tâm ấy có trí năng quán tâm này, làm sao gọi là Như. Lại ta tìm tâm thể của tâm thì chỉ là tịnh tâm, đâu có pháp khác đề duyên, để niệm. Chỉ vì tập khí của vọng tưởng mà tự sinh phân biệt, tướng phân biệt có thì chẳng thật có, thể chỉ là tịnh tâm. Lại nếu phân biệt thì biết chính là tịnh tâm phân biệt. Dụ như mắt thấy hoa đốm, nghe nói hoa do mắt làm ra có tức chẳng thật có, chỉ có mắt mình. Nghe lời nói này thì biết là hoa đốm vốn không, chẳng chấp trước vào hoa, trái lại mở mắt tự tìm mắt mình rốt cuộc chẳng thể thấy. Lại bảo các thứ nhãn căn là mắt mình. Vì sao? Vì chẳng biết mắt hay tìm tức là mắt bị tìm. Nếu biết hoa đốm vốn không, ngoài mắt không có pháp, chỉ có mắt mình, chẳng cần phải tìm mắt, tức là chẳng lấy mắt tìm mắt. Người tu cũng thế, nghe nói ngoài tâm không pháp, chỉ có một tâm, cho nên chẳng niệm pháp ngoài, chỉ vì vọng tưởng tạp khí nên lại sinh phân biệt mà tìm tịnh là tịnh tâm. Cho nên phải biết, cái năng tìm tịnh tâm đó tức tịnh tâm, mà thể của tịnh tâm thì thường không phân biệt. Hiểu thế rồi thì gọi là thuận theo

chân như, cũng được gọi là chỉ môn. Tu tập lâu thì vô minh vọng tưởng tập khí liền hết, thì niệm tự dừt, gọi là chứng Chân như, cũng không có pháp khác để chứng, chỉ như dứt sóng vào nước, tức gọi chân như này là Đại tịch tịnh chỉ môn. Lại vì phát tâm đến nay quán môn phương tiện và vì năng lực bi nguyện huân tập liền ở trong định mà hưng khởi đại dụng. Hoặc từ định khởi niệm, hoặc kiến, hoặc tâm, hoặc cảnh các thứ khác nhau, tức là nghĩa dụng chân nhân, đó gọi là từ Chỉ khởi Quán. Lại lừng lẫy phân biệt mà thể thường tịch, tuy thể thường tịch mà tức duyên khởi phân biệt. Đây gọi là Chỉ quán song hành. Từ trên ba phen nói hai môn chỉ quán, phải biết quán môn tức năng lực thành lập, ba tánh duyên khởi là có. Chỉ môn là năng trừ diệt. ba tánh được vào ba vô tánh. Vào ba vô tánh tức là trừ phân biệt tánh mà vào vô tướng tánh, trừ y tha tánh mà vào vô sinh tánh, trừ chân thật tánh mà vào vô tánh tánh. Ở trong tánh chân thật do đó có bốn phen nói chỉ quán. Chỉ ở chỗ sau cùng này là mầu nhiệm khó lường. Cho nên trước bày vọng là không, chẳng phải thật, dứt trừ vọng không, để nói chỉ, tức là tánh vô tánh. Hai là hiển bay ngay nơi ngụy là chân. Dứt dị chấp để nói về tịch. Tức là tánh vô, cho nên tánh vô tánh hoặc gọi là tánh vô vô hoặc gọi tánh vô chân. Ba là một lớp chỉ quán tức là Tam-muội chân như căn bản. Bốn là một lớp chỉ quán tức là song hiện tiền. Lại người tu nên lợi cơ biết sâu thì chẳng cần từ tánh phân biệt thứ nhất mà tu, chỉ y vào tánh y tha thứ hai mà tu. Tánh y tha này cũng được gọi là tánh phân biệt, vì có đủ hai tánh. Nếu chẳng thể như thế thì phải thứ lớp từ tánh thứ nhất mà tu, sau mới y theo tánh thứ hai mà tu, y thứ lớp mà tiến, chẳng được vượt hai tánh trước mà tu tắt tánh thứ ba. Lại tuy là sơ hạnh nhưng chẳng ngại trong niệm niệm ba phen đều học giúp thành phen thứ ba. Hỏi: Đã nói tánh chân thật thì có gì đáng trừ, nếu trừ được thì chẳng phải chân thật. Đáp: Chấp hai không để làm tánh chân thật, tức phải trừ đi, cho nên nói không có vô tánh vọng trí phân biệt tịnh tâm, bảo là có thể quán thì cũng phải dứt sự phân biệt tướng khác này mà bày các chân tánh chẳng khác để được phân biệt. Cho nên nói vô chân tánh, chỉ trừ các thứ chân ở trong chân tánh mà chấp ngang trái, chẳng phải nói trừ diệt thể chân như. Lại có thí dụ để hiển ba tánh hai môn chỉ quán. Nay sẽ nói: Ví như chiếc khăn tay xưa nay không có thỏ, pháp chân thật tánh cũng giống như thế. Chỉ một tịnh tâm tự tánh lìa tướng. Dùng thêm năng lực huyễn thì chiếc khăn dườngnhư có thỏ hiện. Pháp y tha tánh cũng giống như thế. Vọng huân chân tánh hiện tướng sáu đường, trẻ thơ không biết cho thỏ là thật, pháp phân biệt tánh cũng giống như thế. Ý thức mê vọng chấp hư dối

làm thật. Cho nên kinh nói: Tất cả pháp như huyễn. Đây là dụ ba tánh quán môn. Nếu biết thỏ này y khăn dường như có, luống dối không thật. Vô tướng tánh trí cũng giống như thế. Hay biết các pháp y tâm dường như có, nhưng chỉ là hư trạng, không có thật tướng tánh. Nếu biết tướng thỏ là dối, chỉ là chiếc khăn tay, thì thỏ trên khăn, có tức không thật có, xưa nay chẳng sinh. Vô sinh tánh trí cũng giống như thế. Biết được tướng luống dối chỉ là chân tâm, tướng tâm hiện ra, có tức chẳng thật có, vì tự tánh vô sinh. Nếu biết khăn tay xưa nay là có thì chẳng đem không thỏ để làm khăn tay. Vô tánh tánh trí cũng giống như thế, biết được tịnh tâm bản tánh tự có thì chẳng cho không tánh là tánh chân thật. Đây là dụ ba vô tánh chỉ môn. Cho nên nếu muốn lìa bỏ thế đế thì phải tu chỉ môn mà vào ba vô tánh. Nếu muốn chẳng hoại duyên khởi kiến lập thế đế thì phải tu quán môn mà hiểu rõ ba tánh. Nếu chẳng tu quán môn, thì chẳng biết thế đế vì sao duyên khởi. Nếu chẳng tu chỉ môn thì chẳng biết chân đế vì sao thường vắng lặng. Nếu chẳng tu quán môn thì chẳng biết chân tức là tục. Nếu chẳng tu chỉ môn tức chẳng biết tục tức là chân. Vì nghĩa đó, phải y theo thí dụ huyễn mà thấu suốt ba tánh ba vô tánh. Như thí dụ huyễn thông suốt ba tánh, ba vô tánh, các dụ khác như mộng hóa, ảnh tượng, trăng đáy nước, dương diệm (hơi nóng mặt trời?), Càn thành, ngạ quỉ, v.v... chỉ là y thật khởi hư, chấp hư là thật, đều dụ ba tánh so sánh đây sẽ biết. Nếu lấy các dụ y thật khởi hư này mà dụ riêng cho tánh y tha cũng được. Chỉ hư thể là thật, thì có thể dụ cho tánh chân thật. Hư tùy chấp mà chuyển thì có thể dụ cho tánh phân biệt. Cho nên các dụ này dụ chung cho ba tánh. Hiểu dụ pháp thứ lớp vô tướng, tức có thể dụ cho ba vô tánh, lại dụ phân biệt mộng để hiển bày ba tánh, ba vô tánh ví như phàm phu quen với các pháp cho ở trong tâm hiện các pháp. Pháp y tha tánh cũng giống như thế. Do vô thỉ đến nay quả thời vô minh và vì vọng tưởng huân tập tánh chân thật, cho nên chân tâm y huân hiện ở tướng quả báo luống dối. Người ở trong mộng bị ngủ che lấp cho nên chẳng tự biết thân mình, thân người đều là mộng, tâm làm ra liền chấp là sự thật. Cho nên trong mộng các thứ thọ dụng tự tha được thành, Pháp thân biệt tánh cũng giống như thế. Ý thức bị quả thời vô minh làm mê cho nên chẳng biết mình và người đều là chân tâm y huân làm ra, liền vọng chấp là thật, cho nên các thứ thọ dụng tự tha được thành. Vì vậy kinh nói: Thân ấy như mộng là có thấy luống dối. Hư là tánh y tha, vọng là tánh phân biệt. Đây là duyên khởi ba tánh làm quán môn, nhưng trong mộng này chỗ chấp là thật, chỉ là tướng của mộng tâm vốn không thật. Pháp phân biệt tánh cũng giống như thế, chỉ là hư tưởng từ tâm

khởi lên, xưa nay không thật, tức là tánh vô tướng. Lại tướng luống dối trong mộng ấy có tức chẳng thật có, chỉ là mộng tâm, lại không có pháp nào khác. Pháp y tha tánh cũng giống như thế, tướng luống dối tự tha có tức chẳng thật có. Chỉ là bản thức lại không có pháp nào khác, tức là tánh vô sinh. Lại mộng tâm ấy tức là Bản thời giác tâm, chỉ do nhân duyên ngủ nghỉ nên gọi là mộng tâm. Ngoài mộng tâm không có giác tâm thật có pháp chân thật tánh cũng giống như thế. Bình đẳng không hai, chỉ vì vô minh pháp nhiễm nhân duyên huân tập, hòa hợp với nhiễm, gọi là bản thức. Nhưng ngoài bản thức, chân thật không có chân tâm nào khác để được, tức là pháp vô tánh tánh. Ở đây trừ diệt ba tánh là chỉ môn. Nhờ ví dụ đó nên ba tánh, ba vô tánh liền được hiển rõ. Đây là trong chỉ trạng chỉ quán mà y cứ ba tánh nhiễm trược để nói về thể trạng chỉ quán đã xong.

Kế nói thể trạng chỉ quán trong ba tánh thanh tịnh, trong đó lại có ba: Một là nói thể trạng chỉ quán trong tánh phân biệt; hai là nói thể trạng chỉ quán trong tánh y tha; ba là nói thể trạng chỉ quán trong tánh chân thật.

1. Thể trạng chỉ quán trong tánh phân biệt, nghĩa là biết tất cả chư Phật, Bồ-tát có các sắc thân cho đến âm thinh đại Bi đại nguyện. Y báo có đủ hình sắc lạ đẹp, sáu đường biến hóa sắp bày cho đến thân vàng hiện diệt độ, phân chia xá-lợi, hình tượng khắc vẽ bày thờ các chỗ. Và các pháp kinh giáo, oai nghi trụ trì, chỉ làm lợi ích chúng sinh, phải biết đều do đại Bi đại nguyện huân tập cho đến năng lực cơ cảm của chúng sinh, nhân duyên đầy đủ huân mà tịnh tâm, cho nên tâm tánh y huân hiển hiện việc này. Vì thế chỉ là công năng đạo lý chân tánh duyên khởi, tức không phải thật. Chỉ vì các chúng sinh có vô minh vọng tưởng, thấy cong vạy chẳng luống dối. Người tu chỉ quán sát biết kiến chấp cong vạy, chấp tâm này là vô minh vọng tưởng, tức gọi là Quán. Vì biết kiến này là mê vọng mà gượng làm tâm ý, quán biết không thật chỉ do tự tâm tạo. Vì biết như thế chấp thật dứt hết thì gọi là Chỉ. Đây là từ Quán vào Chỉ trong tánh phân biệt.

■

ĐẠI THỪA CHỈ QUÁN PHÁP MÔN

QUYỂN 4

2. Môn chỉ quán trong tánh y tha, nghĩa là nhân chỉ môn ở trước, trong đó biết được tịnh đức của chư Phật chỉ do tâm tạo ra, là tướng luống dối, tạm bợ, vì đều là tướng luống dối duyên khởi, nên được tịnh dụng viên hiển, hiển bày nhân huân nhiều kiếp, tức là đối duyên mà nhiếp hóa. Cho nên được (thắm nhuần cỏ non), biểu khởi năng lực chiêu cảm vô biên. Đây là tịnh tâm duyên khởi vắng lặng mà thường dụng? Hiểu thế rồi gọi là quán môn, nương quán môn này mà làm phương tiện nên biết được tịnh tâm khởi Đức tự lợi lợi tha, có tức chẳng thật có, dụng mà thường tịch. Hiểu như thế gọi là chỉ môn, chỉ và quán này phải song hành hoặc thực hành trước sau cũng được.

Kế nói môn Chỉ quán trong tánh chân thật, nghĩa là nhân chỉ hạnh trước liền biết tịnh đức của chư Phật chỉ là một tâm, tức gọi là quán, lại biết tịnh tâm của chư Phật là tịnh tâm của chúng sinh, tịnh tâm của chúng sinh là tịnh tâm của chư Phật, chẳng phải hai, chẳng phải khác. Vì không khác, tức chẳng ngoài tâm mà tìm tâm Phật nên phân biệt tự mất. Vọng tâm đã hết, lại biết tâm ta và tâm Phật xưa nay như một, nên gọi là Chỉ. Đây gọi là môn chỉ quán trong tánh chân thật. Ở trên đã nói ba tánh thanh tịnh, trong tánh thứ nhất là từ quán vào chỉ, lại từ hạnh chỉ này mà vào quán của tánh thứ hai. Lại từ quán này vào chỉ, rồi từ chỉ này vào quán của tánh thứ ba. Lại từ quán vào chỉ nên được tâm ta và tâm Phật bình đẳng như một, tức là một khi vào tu liền đầy đủ. Lại dùng đại Bi phương tiện phát tâm đến nay mà huân tập tâm, nên liền ở trong định mà khởi dụng hưng thịnh, không việc nào chẳng làm, không tướng nào chẳng hiện, pháp giới đại dụng vô chướng vô ngại, tức gọi là xuất tu. Khi dụng thì tịch, khi tịch thì dụng, tức hai thứ cùng hiện, cho đến ngay đây phàm phu cũng được thực hành tịch dụng song tu như thế. Nghĩa này thế nào? Nghĩa là biết tất cả pháp co tức chẳng thật có; tức là khi dụng thường tịch, chẳng thật có mà có, đều dường pháp tức gọi là khi tịch thường dụng. Cho nên sắc tức là không, chẳng phải sắc diệt

không. Hỏi: Đã nói tâm Phật và tâm chúng sinh chẳng phải hai, chẳng phải khác, vì sao lại nói chúng sinh và Phật hai tên khác nhau? Đáp: Tâm thể là đồng, lại có tánh riêng vô chướng ngại. Vì có tánh riêng mà bị ngã chấp huân tập từ vô thỉ đến nay. Vì có năng lực huân riêng, nên tâm tánh nương huân, mà hiện có tướng riêng, y cứ tướng ngã chấp nên nói Phật và chúng sinh có hai tên khác nhau. Hỏi: chư Phật đã lìa chấp ngã, vì sao có chư Phật mười phương ba đời khác nhau? Đáp: Nếu khi lìa chấp ngã mà mười phương được tâm thể bình đẳng thì thật không có mười phương ba đời khác nhau. Chỉ vốn ở nhân địa khi chưa lìa chấp, đều có phát nguyện riêng, đều tu tịnh độ, đều giáo hóa chúng sinh, các nghiệp khác nhau như thế chẳng đồng huân ở tịnh tâm. Tâm tánh nương sức huân riêng nên hiện chư Phật mười phương ba đời này, hai báo y chánh đều khác nhau, chẳng phải là chân như có tướng khác nhau này. Vì nghĩa đó nên tất chư Phật thường đồng khác, xưa nay pháp nhĩ như thế. Cho nên kinh nói: Pháp Văn-thù thường như thế, Pháp vương chỉ có một pháp, tất cả người không ngại, một đường thoát sinh tử, tất cả thân chư Phật, chỉ là một Pháp thân. Đây tức là đồng khác đều nói. Nếu một bề chỉ đồng mà không khác, vì sao kinh nói: Tất cả thân chư Phật, tất cả người không ngại. Nếu một bề chỉ khác mà không đồng, vì sao kinh nói: Chỉ là một Pháp thân, một đường thoát sinh tử. Vì nghĩa đó, nên chân tâm tuy bình đẳng mà có tánh khác nhau. Nếu hiểu tánh gương sáng một chất tức có tánh các hình ảnh, thì chẳng mê pháp giới pháp môn. Hỏi: Vì chân tâm có tánh khác nhau nên chư Phật và chúng sinh đều khác nhau chẳng đồng, vì thể chân tâm không hai nên tất cả phàm Thánh chỉ là một Pháp thân. Cũng phải có tánh khác mà người khác tu còn ta chẳng tu vì thể là một nên người khác tu mà ta được đạo. Đáp rằng: Vì có nghĩa riêng nên người khác tu không phải ta tu, vì thể là một cho nên tu và chẳng tu đều bình đẳng. Tuy nhiên nêu hiểu thể này nghĩa đồng thì người khác tu đức cũng có công năng lợi ích cho mình. Cho nên kinh chép: nếu Bồ-tát biết tất cả công đức của chư Phật tức là công đức của mình. Ấy là pháp đặc biệt. Lại kinh chép: Cùng tất cả Bồ-tát đồng một kho gốc lành, cho nên người tu phải biết chư Phật, Bồ-tát, Nhị thừa, bậc Thánh, phàm phu, trời người làm các công đức thì đều là công đức của mình, cho nên đều phải tùy hỷ. Hỏi rằng: Nếu thế, tất cả phàm phu đều phải tự nhiên được đạo? Đáp: Nếu chân tâm này chỉ có nghĩa đồng, có thể chẳng tu hành, nhờ người khác mà được đạo. Lại tức cũng không có mình người thân tướng khác nhau, có chân như lại có nghĩa tánh khác, cho nên có mình người khác nhau, đâu cần một bề nhờ người

khác mà tìm đạo. Chỉ có thể tự tu công đức, lại biết chỗ tu của người khác tức là đức của mình đắp đổi nhau giúp thành, bèn có thể nhanh chóng được đạo, đâu được hoàn toàn nhờ cậy người khác. Lại phải biết nếu chỉ tự tu chẳng biết chỗ tu của người, tức là mình có mà chẳng được ích cho người, tức như kẻ cùng tử chẳng biết cha là cha mình, tiền của là của mình cho nên hơn hai mươi năm chịu nghèo khổ, ngủ ở nhà tranh, là ý nghĩa đó. Cho nên nhờ nhân, nhờ duyên mà mau được xong. Nếu chỉ cầu riêng, chẳng nhờ người khác thì chỉ có giá dọn trừ phân dơ mà thôi. Hỏi rằng: ở trên nói tịnh đức của chư Phật là có mấy thứ? Đáp: Lược nói có hai thứ: Một là tự lợi, hai là lợi tha. Tự lợi lại có ba: Một là Pháp thân; hai là báo thân; ba là Tịnh độ. Trong lợi tha có hai: Một là thuận hóa; hai là nghịch hóa. Trong thuận hóa lại có hai: Một là ứng thân và ma-nậu-ma hóa thân; hai là tịnh độ và cõi tạp nhiễm. Đây là tịnh đức của chư Phật. Hỏi: Đức lợi tha, là đối duyên đặt bày quyền hiện phương tiện khéo léo có thể nói là không thật, chỉ là tướng luống dối, có tức chẳng thật có. Đức tự lợi tức là hai thân pháp, báo, viên giác đại trí hiển lý mà thành thường lạc ngã tịnh, sao nói là có tức chẳng thật có? Đáp rằng: Đức tự lời thật là thường lạc ngã tịnh chẳng đổi chẳng dời, chính vì hiển lý mà thành, nên được như thế. Lại chính vì hiển lý mà thành tức là dụng duyên khởi của tâm tánh song dụng không có dụng khác, dụng toàn là tâm, tâm không có tâm khác, tâm toàn là dụng. Cho nên vì thể là thể của dụng nên có tức chẳng thật có, chỉ là một tâm chẳng bỏ thường dụng. Vì dụng là dụng của thể, nên chẳng phải có tức có, lừng lẫy pháp giới mà chẳng ngại thường tịch. Tịch tức là Dụng nên gọi quán môn, dụng tức là Tịch, nên gọi là chỉ hạnh. Đây tức là một thể song hành. Chỉ vì khiến người học mất Tướng và Tịch, do đó trước sau riêng nói chỉ quán khác nhau, chẳng phải nói đức của Phật có đổi dời. Lại sắc tức là không nên gọi là Chỉ, không chẳng phải diệt sắc nên gọi là Quán. Thế pháp còn như thế, há là đức của Phật mà chẳng thường dụng thường tịch ư? Hỏi: Đức của Phật có tức chẳng thật có, chẳng ngại (thường trụ), chúng sinh cũng có tức chẳng thật có, nên chẳng ngại chẳng diệt. Đáp: Đức của Phật tức lý hiển, vì thành thuận dụng do đó phải (thường trụ). Chúng sinh tức lý ẩn, vì thành trái dụng cho nên sinh diệt. Đức thường trụ tuy có nhưng chẳng thật có, lại chẳng thật có mà có. Cho nên chẳng ngại sinh diệt. Đây là y cứ ba tánh thanh tịnh mà nói thể trạng chỉ quán đã xong.

Kế là nói chỉ quán trừ chướng được ích. Lại có ba: Một là y cứ tánh phân biệt để nói trừ chướng được lợi ích; hai là y cứ y tha tánh nói trừ được lợi ích; ba là y cứ tánh chân thật nói trừ chướng được lợi ích.

Một là trong tánh phân biệt nói trừ chướng được ích, nghĩa là tâm hiểu được cảnh luống dối mà chấp thật là vô minh vọng tưởng, tức là quán hạnh thành. Vì quán thành nên trừ được vô minh vọng tưởng trong mê vọng. Thế nào là mê vọng trong mê vọng? Nghĩa là chẳng biết mê vọng là mê vọng tức là mê, vì mê này nên chấp là chẳng phải mê, lại là vọng tưởng, đây là một lớp mê vọng, vì chồng lên một lớp trước mà khởi, nên gọi mê vọng trên mê vọng. Cho nên người tu chưa trừ được tâm chẳng hiểu cảnh luống dối mà chấp thật, chỉ biết được tâm này là si vọng, tức là trừ mê vọng trên si vọng. Đó là trừ chướng, vì trừ chướng cho nên rất tiến tu chỉ hạnh, là được lợi ích. Lại mê vọng trên mê vọng này lại dùng dụ mà hiển. Như người mê Đông là Tây, tức là vọng chấp. Đây là một lớp mê vọng. Người khác bảo ông mê vọng gọi Đông là Tây. Người này lại nghĩ rằng: Chỗ thấy của tôi chẳng phải mê vọng. Vì chẳng biết nên chấp chẳng phải mê thì đó lại là vọng tưởng. Đây tức là mê vọng trên một lớp mê vọng khác. Người này có lỗi gì? Nghĩa là có lỗi (bỏ nhà đi hoang). Nếu người này tuy chưa tỉnh ngộ chỉ dùng lời người khác nói tin biết tâm mình là mê vọng, tức trên mê vọng không có mê vọng. Người này được lợi ích gì? Nghĩa là tuy là mê vọng chưa tỉnh mà được có lợi ích về nhà. Tuy chứng biết các pháp là luống dối, nhưng chỉ biết được cảnh luống dối là vô minh, chấp thật là vọng tưởng tức thường chẳng tin chỗ chấp của mình. Rất tiến tu chỉ hạnh, dần đến Niết-bàn. Nếu chẳng biết điều này thì phải trôi giạt biển khổ, thêm lớn ba độc, bỏ mất nhà Niết-bàn vắng lặng. Đây là nói nghĩa trong tánh phân biệt quán hạnh dứt được. Nói về trong tánh phân biệt chỉ hạnh trừ chướng được lợi ích. Nghĩa là nương vào quán hạnh ấy làm phương tiện, nên biết được các pháp xưa nay không thật. Thật chấp chỉ cho nên trừ được quả thời mê sự vô minh và vọng tưởng. Lại tham sân dần yếu mỏng, tuy có tội cấu mà chẳng bị nghiệp buộc. Nếu chịu khổ đau mà hiểu khổ là không khổ thì đó là trừ chướng. Lại y theo chỉ này tức là thành tựu được quán hạnh trong tánh y tha, cho nên trí dung vô trần tùy mà thực hành, nên tức là được lợi ích. Đây là nói chỉ hạnh trừ chướng được lợi ích trong tánh phân biệt. Kế là nói chỉ quán dứt được trong tánh y tha. Trước nói quán môn, quán môn này chẳng khác với chỉ môn trong tánh phân biệt, mà thiếu có nghĩa riêng, đây là sao? Nghĩa là chỉ môn trong ấy phải duyên với tất cả pháp là luống dối nên dứt (trừ) được vô minh. Vô minh diệt rồi nên vọng tâm chấp thật liền dứt. Nhưng dứt bỏ được duyên luống dối này tức là quán môn trong tánh y tha này không còn có pháp khác. Cho nên nếu chỉ ấy thành thì quán này cũng thuần thục. Chỉ do duyên

luống dối ấy nên diệt được thật chấp, gọi đó là chỉ. Đây tức là do biết không thật liền hiểu các pháp là luống dối. Nhân duyên tập khởi đều là tướng của tâm, nên gọi là Quán. Đó là vì diệt thật phá chấp làm tông. Đây là vì lập duyên khởi luống dối làm chỉ, cho nên có khác. Vì nghĩa ấy, nên trừ chướng nghĩa đồng mà được lợi ích nghĩa hơi khác. Khác là sao? Nghĩa là y theo quán này phương tiện tiến tu thâm nhập vào chỉ môn của tánh y tha. Lại chia thành v.v... các Tam-muội, như như huyễn hóa cho nên nói được lợi ích. Đây là quán hạnh dứt được trong tánh y tha. Nói chỉ môn trừ chướng được lợi ích trong tánh y tha, nghĩa là nương vào quán hạnh trước làm phương tiện, nên biết tất cả tướng luống dối chỉ là một tâm làm thể. Cho nên tướng luống dối có tức chẳng thật có. Như đây mà hiểu cho nên diệt được chấp tướng luống dối, nên gọi là Chỉ. Vì chỉ này nên trừ được quả thời mê lý vô minh và tướng luống dối. Lại vô minh trụ địa dần dần yếu mỏng gọi là trừ chướng, lại được thành tựu các Tam-muội như như huyễn hóa v.v.... Lại vô sinh trí dụng hiện tiền. Lại thành tựu quán hạnh trong tánh chân thật, gọi là được lợi ích. Hỏi rằng: Trong quán môn cũng thành tựu các Tam-muội như như huyễn hóa v.v..... Trong chỉ môn này cũng thành tựu các Tam-muội như như huyễn hóa v.v...., có gì khác. Đáp: Trong quán thì phần được, trong đây thì thành tựu. Lại trong quán biết pháp duyên khởi như huyễn hóa. Trong đây biết pháp duyên khởi tức vắng lặng cũng như huyễn hóa, nên có khác. Đây là nói chỉ hạnh trừ chướng được lợi ích trong tánh y tha.

Kế là nói chỉ quán trừ chướng được lợi ích trong tánh chân thật. Trước nói quán môn, quán môn này trước không khác chỉ môn trong tánh y tha, mà thiếu có nghĩa khác, đây là sao? Nghĩa là chỉ môn ấy phải duyên tất cả pháp chỉ tâm làm ra, nên có tức chẳng thật có, thể là một tâm. Cho nên diệt được chấp tướng luống dối. Nhưng ở đây biết các pháp chỉ là thể một tâm. Tức quán môn trong đây không mà có pháp khác. Ấy vì chỉ ấy nếu thành thì quán này liền chẳng lìa nhau. Nhưng đó tuy duyên một tâm chỉ vì diệt tướng làm tông, còn ở đây tuy biết tướng luống dối không thật có. Chỉ vì lập tâm làm chỉ cho nên có khác. Thế nên trừ chướng nghĩa đồng được ích hơi khác. Nghĩa khác là sao, nghĩa là y theo quán này làm phương tiện nên tiến thắng vào chỉ môn. Hỏi: Chỉ do tâm làm và chỉ là một tâm, là một hay khác? Đáp: Chỉ do tâm làm, nghĩa là y tâm mà khởi các pháp không thật có mà có, tức là từ thể khởi tướng chứng. Chỉ là một tâm, nghĩa là biết thể tướng khởi lên ấy có tức chẳng thật có, thể là một tâm, tức là diệt tướng vào thật chứng. Đây là nói quán hạnh dứt được trong tánh chân thật. Nói về chỉ hạnh

trừ chướng được lợi ích nghĩa là y theo quán hạnh trước làm phương tiện, cho nên biết thể một tâm ấy chẳng thể phân biệt, từ xưa đến nay thường tự vắng lặng. Hiểu đây rồi thì niệm động liền diệt, tức gọi là chỉ. Vì chỉ hạnh này diệt được vô minh trụ địa và tập khí vọng tưởng, tức gọi là trừ chướng. Đại giác hiện tiền đầy đủ năng lực Phật, gọi là được lợi ích. Đây là nói chỉ hạnh trừ chướng được lợi ích trong tánh chân thật. Hỏi: Khi trừ chướng, là đối địch mà trừ hay trí giải huân trừ? Đáp: Chẳng được đối địch trừ nhau. Vì sao? Vì khi hoặc ở tâm thì chưa hiểu, nếu khi hiểu thì hoặc trước đã hết, trước sau chẳng thấy nhau, cho nên chẳng được đối địch trừ nhau. Như thế tuy do một niệm hiểu tâm khởi, cho nên hoặc dụng chẳng khởi. Nhưng trong bản thức ấy hoặc nhiễm hạt giống vẫn chưa diệt, cho nên khi hiểu tâm một niệm diệt thì lại khởi hoặc dụng. Như thế khi giải hoặc niệm niệm thay nhau hưng khởi thì hiểu dụng dần dần huân tâm tăng thêm lợi ích năng lực của tánh hiểu để thành hạt giống của hiểu dụng, tức hiểu dụng ấy khi huân thành hạt giống, tức hoặc nhiễm hạt giống từng phần giảm bớt, giống như lấy hương xông áo hôi thì hơi thơm dần dần thấm áo mà hơi hôi từng phần dứt mất. Hoặc chủng cũng thế giải chủng phần nào thành thì hoặc chủng phần ấy mất vì hoặc chủng mất từng phần nên hoặc dụng dần yếu, giải chủng từng phần tăng, nên giải dụng càng mạnh, như thế là trừ. Không phải như Tiểu thừa nói đối địch mà trừ, chỉ có nghĩa có nói không, nhưng Tiểu thừa kia cũng lại thuân trừ mà chẳng biết lý này. Hỏi: Khi giải huân tâm là thấy tịnh tâm cho nên được huân tâm hay có nguyên do được huân tâm? Đáp: Tất cả dụng của giải hoặc đều nương vào tâm mà khởi. Vì nghĩa đó nên dụng của giải. Hoặc đều chẳng lìa tâm, cho nên khi khởi dụng thì liền huân tâm mà không có nguyên do, giống như dụng của sóng chẳng lìa nước, nên khi sóng động thì động thể nước. Ấy là vì động sóng trước là động nước, cho nên lại khởi sóng sau. huân của giải hoặc cũng lại như thế, giống như đây có thể hiểu. Hỏi: Ba tánh chỉ quán này là có địa vị hay không có địa vị? Đáp: Bất định, nếu nói theo tướng: Mười Giải thì chỉ hạnh thành trong tánh phân biệt. Mười Hồi Hướng thì chỉ hạnh thành trong tánh y tha. Quả Phật đầy đủ thì chỉ hạnh thành trong tánh chân thật. Nếu một giải địa thì chỉ hạnh thành trong tánh phân biệt. Địa thượng thì chỉ hạnh thành trong tánh y tha. Lại Địa Tiền tùy phần đủ ba tánh chỉ hạnh, Địa Thượng cũng đủ ba tánh chỉ hạnh. Phật địa thì ba tánh chỉ hạnh rốt ráo đầy đủ. Lại từng vị từng hạnh đều làm ba chỉ. Tức khi phàm phu mới phát tâm cũng làm đủ ba tánh chỉ hạnh. Chỉ nói vị có khác, còn nương gá pháp thì không khác.

Lại nói chung ba tánh chỉ quán trừ chướng được lợi ích, nghĩa là ba tánh chỉ hạnh thành, cho nên lìa hạnh phàm phu, ba tánh quán hạnh thành nên lìa hạnh Thanh văn. Đây gọi là trừ chướng, ba tánh chỉ hạnh thành cho nên được vui vắng lặng làm tự lợi. Ba tánh quán hạnh thành duyên khởi tác dụng làm lợi tha, đó là được lợi ích. Ở đây nói về chỉ quán dứt được thứ tư đã xong.

Kế nói về tác dụng của chỉ quán. Nghĩa là chỉ hạnh thành cho nên thể chứng tịnh tâm, lý dung tánh không hai, cùng các chúng sinh trộn đồng thân một tướng. Tam bảo do đó hòa thành một, không ba, hai đế từ đây hòa hợp chẳng hai. Gọi là ngưng trạm, vực sâu lặng ngắt, lắng trong yên vắng. Dùng tướng vô dụng mà động tướng vô động. Vì tất cả pháp xưa nay bình đẳng, nên tâm tánh pháp như thế. Đây là thể pháp tánh sâu xa, nghĩa là quán hạnh thành cho nên tịnh tâm thể hiển, dụng pháp giới vô ngại tự nhiên sinh ra. Tất cả nhiễm tịnh đều hưng khởi, đại cúng cụ (đồ cúng dường) đầy khắp vô biên cõi. Hiến dâng Tam bảo, thí khắp bốn loài. Bèn hút gió chứa lửa, phát sáng động đất, dẫn ngắn nắm dài, họp nhiều lìa một, hình lạ sáu đường, phát tiếng mười phương, năm thông thị hiện, hiển hóa năm luân. Cho đến trên sinh đỉnh cõi Sắc, dưới ở trời Đâu-suất, mượn hình bóng ở môn trí huyễn, thông lịnh ở đạo phương tiện. Chỉ hai tay để biểu thị độc tôn, đi bảy bước mà bày cao tột. Đài quỳnh yên ngồi, cây báu suy tư. Mắt sáng nhìn thí sáu cung trời, khắp chuyển viên âm cõi nước mười phương. Liên hoa tạng hải, Đế võng bủa giăng, Ta-bà cõi tạp bày khắp như sao. Bèn khiến đồng hình dị kiến, một tiếng khác nghe (nói một thứ tiếng các loài khác đều nghe hiểu), ngoại sắc đều bày, sáng châu cùng chiếu. Cho nên có năm núi luôn sáng, tám cây ngầm chiếu. Ngọc chất thường còn, quyền hình diệt độ. Đây bởi năng lực đại Bi đại nguyện huân tập, cho nên tất cả pháp pháp nhĩ do một tâm làm ra tức là dung sâu xa duyên khởi. Lại chỉ hạnh thành cho nên tâm ấy bình đẳng, chẳng trụ sinh tử. Quán hạnh thành cho nên đức dụng duyên khởi, chẳng nhập Niết-bàn. Lại chỉ hạnh thành nên ở trong sinh tử. Lại chỉ hạnh thành nên chẳng bị thế gian làm ô nhiễm. Quán hạnh thành nên chẳng bị tịch trệ. Lại chỉ hạnh thành, cho nên tức dụng mà thường tịch. Quán hạnh thành, cho nên ngay nơi tịch mà thường dụng. Lại chỉ hạnh thành, nên biết sinh tử là Niết-bàn, quán hạnh thành, nên biết Niết-bàn là sinh tử. Lại chỉ hạnh thành nên biết sinh tử và Niết-bàn cả hai đều chẳng thật có, quán hạnh thành, nên biết trôi lăn tức sinh tử, chẳng chuyển là Niết-bàn. Hỏi: Bồ-tát khi ngay nơi mà hưng dụng, thì trong ba tánh nương vào tánh nào mà được

thành lập? Đáp: Bồ-tát nương vào đạo lý tánh y tha cho nên được ngay nơi tịch mà hưng dụng, gồm lấy các tánh kia giúp thành hóa đạo. Nghĩa này thế nào? Nghĩa là tuy biết các pháp có tức chẳng thật có, mà liền biết chẳng ngại là chẳng thật có mà có, đều là giống pháp hiển hiện. Vì sao? Vì pháp duyên khởi là pháp nhị (pháp như thế). Cho nên Bồ-tát thường ở trong Tam-muội mà khởi tâm thương xót chúng sinh. Nhưng lại y theo quán môn trong tánh phân biệt mà biết tất cả chúng sinh chịu khổ não lớn. Y theo quán môn trong tánh y tha mà từ tâm sinh ra dung nhiếp hóa. Y theo quán môn trong tánh chân thật mà biết tất cả chúng sinh đồng thể với mình. Y theo chỉ môn trong tánh phân biệt mà biết tất cả chúng sinh có khả năng trừ nhiễm được tịnh. Y theo chỉ môn trong tánh y tha mà chẳng thấy tướng năng độ và sở độ. Y theo chỉ môn trong tánh chân thật mà thân mình, thân người xưa nay đều thường trụ trong Đại Bát Niết-bàn. Lại nếu sơ hạnh Bồ-tát muốn có chỗ làm trước phải phát nguyện. Kế vào chỉ môn. Liền từ chỉ mà khởi quán. Sau mới tùy tâm làm thì liền thành. Vì sao trước phải phát nguyện? Tức là nghiêm khắc ở chỗ cầu thỉnh gia thêm thắng lực. Lại vì sao phải vào chỉ, nghĩa là muốn biết các pháp có ngại tùy niệm liền thông. Vì sao phải từ chỉ mà khổi quán, nghĩa là muốn biết các pháp đều do tâm làm ra. Cho nên đối với các pháp có chỗ kiến lập tùy niệm liền thành. Nếu Bồ-tát Cựu Hạnh thì phải hư thế, chỉ khởi tâm muốn làm thì tùy niệm liền thành. Chư Phật, Như Lai lại chẳng như thế, chỉ chẳng duyên mà chiếu, chẳng nghĩ mà biết. Tùy cơ cảm ứng với thấy nghe, chẳng khởi tâm mà sự tự thành. Ví như ngọc ma-ni không có tâm muốn giúp ích thế gian mà tùy cảm trước liền mưa châu báu khác nhau. Như Lai cũng như thế, tùy chỗ ra làm, chẳng khởi tâm ý mà chỗ ích lợi tương ưng. Đây là do ba đại A-tăng-kỳ kiếp huân tập thuần thục, nên được như thế. Lại không có pháp nào khác.

Tâm tánh tự thanh tịnh
Các pháp chỉ một tâm
Tâm này là chúng sinh
Là Bồ-tát, là Phật
Sinh tử cũng tâm ấy
Niết-bàn cũng tâm ấy
Một tâm mà làm hai
Hai lại không tướng hai
Một tâm như biển lớn
Tánh nó luôn một vị

Mà đủ các thứ nghĩa
Là (kho pháp) vô cùng
Cho nên các người tu
Bất cứ lúc nào cũng
Quán sát thân tâm mình
Biết đều do nghiệp nhiễm
Huân tạng tâm nên khởi
Đã biết Như Lai tạng
Nương huân làm thế pháp
Phải hiểu thể chúng sinh
Đều là Như Lai tạng
Lại nghĩ chân tạng tâm
Tùy huân làm thế pháp
Nếu dùng tịnh nghiệp huân
Tạng sẽ thành quả Phật
Ví như thấy rắn vàng
Biết là luyện vàng làm
Liền biết thể của rắn
Toàn là vàng mềm mại,
Lại nghĩ vàng tùy thợ
Làm ra hình sâu rắn
Tức biết rắn thể vàng,
Tùy thợ thành tượng Phật,
Tạng tâm như vàng ròng
Đầy đủ tánh trái thuận
Tùy theo nghiệp nhiễm tịnh
Hiển hiện quả phàm Thánh
Vì bởi nhân duyên ấy
Mau tu nghiệp vô lậu
Huân vào tâm thanh tịnh
Mau thành đức bình đẳng
Thế nên, ngay bây giờ
Chớ (coi thường) thân mình
Cũng chớ xem rẽ người
Cuối cùng đều thành Phật.

Đây là nói tác dụng chỉ quán đã xong, như trên là năm phen nói chung kinh luận đạo lý chỉ quán đã hết.

- Pháp lễ Phật, cũng có hai môn chỉ quán.

- Nói quán môn lễ Phật, là biết tất cả chư Phật ba đời mười phương đều cùng thân ta đồng một tịnh tâm làm thể. Chỉ vì chư Phật tu tập tịnh nghiệp huân tâm, cho nên được thành quả tịnh khác nhau hiển hiện khắp mười phương ba đời. Nhưng mỗi Đức Phật đều có Nhất thiết trí là biển chánh biến tri, là biển đại Từ bi. Trong mỗi niệm đều biết hết pháp tâm, tâm sổ của tất cả chúng sinh, muốn cứu độ hết tất cả chúng sinh. Một Đức Phật đã thế, thì tất cả chư Phật cũng đều như thế. Cho nên nếu khi người tu cúng dường, hoặc khi lễ bái, hoặc khi khen ngợi, hoặc khi sám hối, hoặc khi khuyến thỉnh, hoặc khi tùy hỷ, hoặc khi hồi hướng, hoặc khi phát nguyện, đều luôn nghĩ rằng: Tất cả chư Phật đều biết con cúng dường đều nhận con cúng dường. Cho đến đều biết con phát nguyện con cũng như người mù ở trong đại chúng, thực hành các thừ tuệ thí. Tuy chẳng thấy đại chúng mà biết, mọi người đều thấy việc con làm đều nhận chỗ hiến cúng của con không khác với người mắt sáng. Người tu cũng như thế. Tuy chẳng thấy chư Phật mà biết chư Phật đều thấy chỗ làm và nhận lời con sám hối, nhận chỗ con cúng dường, khi hiểu điều này tức hiện tiền cúng dường cùng thật thấy chư Phật mà cúng dường thì đều bằng nhau không khác. Vì sao? Vì quán thấy tâm Phật, tâm Phật là đại Từ bi. Lại tưởng thành một thân Phật tướng tốt trang nghiêm cho đến tưởng thành vô lượng thân chư Phật, trước mỗi Đức Phật đều thấy có thân mình cúng dường lễ bái, thì cũng là hiện tiền cúng dường. Vì sao? Vì tâm ấy làm Phật, tâm ấy là Phật. Hỏi: Một phen cúng dường thật có đạo lý, có thể không khác với hiện tiền cúng dường, còn một phen tưởng thân Phật sau thì không có đạo lý. Vì sao? Vì thật chẳng thấy thân Phật mà giả tưởng là thấy, tức là tướng vọng tưởng. Đáp: Khi Phật còn tại thế, có chúng sinh nào hiện tiền thấy Phật thì cũng tự tâm chúng sinh ấy làm ra, cho nên kinh nói tâm tạo các Như Lai. Vì nghĩa đó, tức khi tâm tưởng làm Phật thì cùng người ấy hiện tiền thấy Phật là một. Lại hơn người Nhị thừa hiện tiền thấy Phật. Vì sao? Vì Phật của Nhị thừa thấy là từ tâm do vô minh làm ra nên vọng tưởng thấy cong vạy, nghĩa là từ ngoài đến không phải là tâm làm, tức là điên đảo, không gọi là tâm tánh duyên khởi. Cho nên kinh nói Thanh văn thấy cong vạy (khúc kiến). Lại kinh nói người ấy làm hạnh tà, chẳng thể thấy Như Lai. Nói Như Lai, tức là chân như tịnh tâm y huân duyên khởi mà quả báo hiển hiện, nên gọi là Như Lai. Đó gọi là ngoài tâm khác đến nên nói chẳng thể thấy. Nay ta thấy chư Phật tuy là tâm tưởng làm ra, nhưng biết do tưởng niệm của ta huân tập chân tâm, cho nên trong tâm hiện chư Phật này. Thế nên, Phật được thấy chẳng ở ngoài

tâm, mà chỉ là tướng của chân tâm, có tức chẳng thật có, chẳng thật có tức có, chẳng hoại chân tịch, chẳng hoại duyên khởi. Cho nên hơn người Nhị thừa thấy hiện tiền. Lại nếu ta dùng tưởng tâm huân chân tâm, chân tâm tánh khởi hiển hiện chư Phật mà nói là vọng tưởng, thì chúng hội đạo tràng đều dùng nghiệp thấy Phật mà huân chân tâm, thì Phật Lô-xá-na ở trong chân tâm hiện ra các Bồ-tát thì cũng là vọng tưởng. Nếu Phật mà các Bồ-tát ấy thấy thật từ tâm khởi thấy liền biết chẳng từ ngoài đến, không phải là vọng tưởng. Nay ta thấy chư Phật cũng từ tâm khởi, cũng biết chẳng từ ngoài đến, sao lại nói là vọng tưởng. Lại các Bồ-tát ấy tu nghiệp thấy Phật thì đều do tâm làm lại huân tập vào tâm. Nay ta tưởng niệm Phật cũng là tâm làm, lại huân vào tâm thì kia đây đều ngang nhau. Cho nên nếu kia chẳng phải vọng thì ta tức chân thật. Hỏi: Nếu tất cả chư Phật chỉ do tự tâm chúng sinh làm ra, thì sẽ không có Phật thật ra đời? Đáp: Chẳng ngại tất cả chư Phật ra đời mà tức là tự tâm chúng sinh làm ra. Vì sao? Nghĩa là do tất cả chư Phật và tất cả chúng sinh đồng một tịnh tâm làm thể. Nhưng tịnh tâm này toàn thể chỉ là một chúng sinh, mà chẳng ngại toàn thể lại làm tất cả phàm Thánh, như một chúng sinh là hoàn toàn do thể tịnh tâm ấy làm ra. Ngoài ra, mỗi phàm Thánh cũng đều như thế. Một thời một thể chẳng trái ngại nhau. Cho nên chỉ y cứ vào một người để nói về tâm, thì thể của người này có công năng làm ra tất cả phàm Thánh. Như trong tạng thể một khác đã giải thích nghĩa này. Do nghĩa ấy, tất cả chư Phật, chỉ do tâm ta làm ra, chỉ do nghĩa cộng tướng, bất cộng tướng thức. Tuy là tâm ta làm ra chư Phật nhưng có lý thấy và chẳng thấy, như trong cộng tướng, bất cộng tướng thức có nói đủ. Vì nghĩa ấy, nếu phương tiện giả tưởng, thì tưởng này tức huân chân tâm ở tương ưng cùng huân bi trí của chư Phật ở trong chân tâm mà hiện ra chư Phật tự được thấy. Phật hiện ra này vì nghiệp ta giả tưởng thấy Phật tương ưng với nghiệp Phật lợi tha huân tâm mà khởi. Cho nên Phật này là cộng tướng thức của ta. Vì là cộng tướng thức, tức là Phật chân thật ra đời mà ta thấy, nếu không có nghiệp thấy Phật, tương ưng với đức lợi tha của Phật mà huân tâm thì tất cả chư Phật tuy là tịnh tâm ta làm ra nhưng ta thường chẳng được thấy Phật. Cho nên nếu y cứ cứ vào chư Phật mà nói về tịnh tâm, tức là tịnh tâm chư Phật làm ra tất cả chúng sinh, chỉ vì Phật có Từ bi trí lực huân tâm nên được thấy tất cả chúng sinh. Nếu y cứ cứ vào chúng sinh mà nói về tịnh tâm thì tức tịnh tâm của chúng sinh làm ra tất cả Phật, chỉ vì chúng sinh có nghiệp thấy Phật huân tâm, nên được thấy tất cả chư Phật. Cho nên giả tưởng huân tâm, tức trong tâm chư Phật hiện ra có thể

thấy, Phật được thấy là Phật chân thật ra đời. Nếu chẳng hiểu nghĩa này nên bảo Thích-ca Như Lai là Phật thật ở ngoài tâm, tâm tưởng làm Phật là Phật do vọng tưởng làm ra. Người chấp như thế thì tuy thấy Thích-ca Như Lai cũng chẳng biết. Lại người tu như thế mà biết tất cả chư Phật do tâm làm ra, phải biết thân và vật cúng dường cũng từ định tâm sinh ra. Do nghĩa này cho nên:

Phải tưởng thân tâm mình
Giống như hương Tạng vương,
Các lỗ lông trong thân
Phát ra mây khói thơm,
Mây đó khó nghĩ bàn,
Đầy khắp mười phương cõi,
Đều ở trước chư Phật,
Thành lầu gác đại hương,
Hương thơm phức lầu các,
Vô lượng hương Thiên tử
Tay cầm hương thơm quý
Cúng dường các Tối Thắng
Hoặc lại tưởng thân mình
Đầy khắp cõi mười phương,
Số thân bằng chư Phật
Mà hầu hạ Như Lai,
Đối với mỗi thân kia
Cũng như Đại Phạm vương,
Sắc tướng rất đẹp đẽ
Nằm vóc lạy chân Phật,
Biết thân và đồ cúng,
Đều do một tâm làm,
Chẳng sinh chấp vọng tưởng,
Nghĩa là ngoài tâm có.
Lại biết các Bồ-tát,
Có các đồ cúng dường
Đều thí cho chúng sinh
Khiến cúng dường chư Phật.
Cho nên đồ cúng ấy,
Tức là của ta có,
Biết là của ta có,
Dâng cúng dường Như Lai,

Lấy tâm mình làm vật,
Đem vật khác thí mình,
Lại thí cho chúng sinh,
Hiến cúng các Tối Thắng.
Vào sâu quán duyên khởi,
Bèn làm được việc này.
Là quán môn lễ Phật.

Chỉ môn lễ Phật là phải biết tất cả chư Phật, thân mình và tất cả đồ cúng dường là đều từ tâm có ra, có tức chẳng thật có, chỉ là một tâm, cũng chẳng được giữ tướng ở một tâm. Vì sao? Vì ngoài tâm không có pháp giữ được tướng tâm này. Nếu có năng thủ, sở thủ tức là luống dối, tự thể nó không thật có. Như thế mà lễ thì gọi là chỉ môn. Lại chẳng được lấy chỉ hạnh này mà bỏ quán hạnh kia. Phải biết chỉ quán đi đôi. Nói tuy biết thân Phật, thân ta và các đồ cúng dường thể chỉ là một tâm, mà từ tâm sinh ra dụng duyên khởi lừng lẫy cúng dường. Tuy là lừng lẫy cúng dường mà lại biết có tức chẳng thật có. Chỉ là một tâm Bồ-đề vô niệm. Cho nên kinh nói: Cúng dường khắp mười phương, vô lượng ức Như Lai, chư Phật và thân mình, không có tướng phân biệt, đây là chỉ quán đi đôi.

Khi ăn cũng có hai môn chỉ quán. Nói quán, là khi mới được ăn, phải cúng dường Phật. Tức phải nghĩ thức ăn này là tâm ta làm cho ta nay phải biến đổi thức ăn thô sơ này thành thượng vị (thức ăn ngon quí). Vì sao? Vì biết các pháp vốn từ tâm sinh lại từ tâm chuyển (đổi). Nghĩ thế rồi, liền tưởng đồ đựng thành bát bảy báu, thức ăn trong đó tưởng là thức ăn ngon quí cõi trời, hoặc tưởng cam lộ, hoặc là cơm ngon hoặc là đường phèn hoặc là bơ lạc, các thứ thức ăn ngon quí. Tưởng như thế xong, sau mới đem các đồ ăn tưởng tượng ấy mà thí cho tất cả chúng sinh và cúng dường Tam bảo cùng bốn loài. Phải nghĩ tất cả chư Phật và hiền Thánh đều biết ta cúng dường và đều nhận hết. Cúng dường như thế sau đó mới ăn. Cho nên kinh nói: Đem một thức ăn bố thí tất cả, cúng dường chư Phật và các hiền Thánh, sau mới được ăn. Hỏi: Đã hiến cúng hết cho Tam bảo, đâu được tự ăn. Đáp: Phải thí cho tất cả chúng sinh và cúng dường Tam bảo, tức là gồm thí cho chúng sinh ăn. Ta trong thân này có tám muôn ổ vi trùng, tức là số nhiều chúng sinh. Cho nên được tự ăn, khiến vi trùng an vui, chẳng phải vì mình. Lại tưởng một bát thức ăn, mỗi một hạt cơm lại thành một bát thức ăn ngon quí. Như thế xoay vần sinh ra khắp các thế giới mười phương đều là bát báu đựng đầy thức ăn ngon quí. Thực hành tưởng đó rồi liền đem thức

ăn tưởng này mà thí cho tất cả chúng sinh, khiến cúng dường Tam bảo, bốn loài v.v..... Tưởng thế rồi sau đó mới ăn mà khiến cho các vi trùng trong thân mình no đủ. Nếu khi vì trừ tham vị tuy được thức ăn ngon thì phải tưởng thành vật bất tịnh, mà thường biết các thức ăn ngon dỡ này đều từ tâm làm là tướng luống dối không thật. Vì sao biết trong bát đều là thức ăn ngon mà ta quán tưởng bất tịnh mà thấy, tức chỉ thấy là bất tịnh, mà chẳng thấy tịnh. Phải thức ăn tịnh xưa cũng giống như thế là do tâm làm, đây là quán môn.

- Chỉ môn ăn cơm là phải quán vị được ăn và người làm thức ăn, miệng ăn và lưỡi có vị riêng, mỗi vị đều quán, đều biết từ tâm làm, chỉ là tướng của tâm có tức chẳng thật có, thể chỉ là một tâm, cũng không được giữ tướng một tâm. Vì sao? Vì ngoài tâm không có pháp năng lấy tướng tâm này. Nếu có năng thủ sở thủ thì tức là luống dối, tụ thể nó chẳng thật có. Đó gọi là chỉ môn.

Khi đại tiểu tiện cũng có thể quán. Nói quán, là phải đối với chỗ dơ uế mà nghĩ rằng: Các thứ bất tịnh này đều là tâm làm, có mà chẳng thật có. Nay ta phải biến đổi đồ bất tịnh này thanh thanh tịnh. Tức tưởng chỗ uế này thành ao báu ruộng báu, trong đó đầy nước trong vắt thơm tho hoặc đầy bơ lạc, tư tưởng thân mình là thân bảy báu, các thứ thải ra đều là sữa, bơ, mật v.v... Tưởng thế rồi đem thí cho tất cả chúng sinh lại biết tướng tịnh này chỉ là tâm làm, là tướng luống dối không thật. Đó là quán môn.

Nói chỉ môn, là biết chỗ bất tịnh này và vật bất tịnh trong thân thải ra này chỉ là nghiệp ác ở quá khứ huân vào tâm, nên hiện tướng bất tịnh này mà thấy được. Nhưng tướng này có mà chẳng thật có, chỉ là tâm bình đẳng vô niệm, tức gọi là chỉ môn. Hỏi rằng: Các pháp bất tịnh nói trên tuy do là tâm làm, đều do nghiệp quá khứ huân mà khởi, thì đâu được hiện đời giả tưởng từ tâm mà biến dịch? Đáp: Tâm thể đầy đủ tất cả pháp tánh mà chẳng phải duyên thì chẳng khởi, cho nên tướng dơ trong nhà xí (nhà vệ sinh) do nghiệp quá khứ mà hiện ra. Còn ao báu, bơ lạc không có duyên xưa thì chẳng phát. Nếu gia thêm tịnh tâm tưởng tức là nghiệp ao báu, bơ lạc huân tâm nên tịnh tướng được sinh, tâm chán sợ, tâm quán không, tức là duyên trừ diệt bất tịnh. Tịnh huân tâm nên tướng dơ uế diệt theo. Đây bởi nghiệp quá khứ nhất định huân tâm khởi tướng, hiện đời cũng được huân tâm mà hiển bày diệu dụng. Như đây là ở chỗ đại tiểu tiện giả tưởng huân tâm mà biến đổi. Ngoài ra tất cảnh giới tịnh uế đều phải giả tưởng để huân tâm, như thế biến đổi tướng cũ. Cho nên được ở hiện tại trừ bỏ, các yêu ghét cũng hay xa lìa, cùng năm

thông làm phương tiện. Nhưng người tu mới học chưa được việc từ tâm chuyển đổi. Chỉ nên nhắm mắt giả tưởng mà làm. Lâu dần thuần thục thì các pháp liền theo niệm mà thay đổi. Cho nên các Đại Bồ-tát cho đến tiểu Thánh Nhị thừa, vị tiên chứng năm thần thông v.v.... đều được ngay nơi sự mà biến đổi, không mà hiện có.

- Hỏi: Các thứ biến hiện của bậc Thánh vì sao chúng sinh có thấy hoặc chẳng thấy? Đáp: Do cộng tướng thức nên được thấy, do bất cộng tướng thức nên chẳng thấy.

- Hỏi: Thần thông của Bồ-tát và thần thông của Nhị thừa có gì khác nhau? Đáp: Thần thông của Nhị thừa chỉ do giả tưởng mà thành, vì thấy có pháp ngoài tâm, nên có hạn lượng. Thần thông của Bồ-tát do biết các pháp đều do tâm làm, chỉ có tướng tâm, ngoài tâm không có pháp, cho nên không có hạn lượng. Lại khi Bồ-tát mới học thông thì cũng từ giả tưởng mà tu, chỉ do biết các pháp đều từ một tâm mà có. Còn Nhị thừa chỉ do giả tưởng tập thông, chỉ nói là định lực chẳng nói là tâm làm, đạo lý mà luận thì là một đẳng tâm làm, chỉ có Nhị thừa kia không biết nên có khác nhau.