

SỐ 1928

THẬP BÁT NHỊ MÔN CHỈ YẾU SAO

Sa-môn Tri Lễ ở Tứ Minh đời Tống soạn.

QUYỀN THƯỢNG

Mười môn bát nhị, vốn xuất xứ từ Thích tiêm đầu cần sao giải, nhưng người giảng giải tông chỉ đó, hoặc nêu bày, hoặc chú giải v.v..., mà sự lý chưa rõ ràng, giải hạnh không nơi nhờ cậy, đại sư kinh Khê khéo giải thích phiên dịch ẩn trong thời, Thiên thai viên tông không có thêm gì nơi vật, liền nhân sự mà giảng nói tiếp tục đối với kia để giải thích, cần bút soạn thành chỉ yếu sao, bởi tâm hướng về thẳng thẳng như vật, là điều cốt yếu cho sự lý giải hạnh, tạm có đủ sự ôn tập của chúng sinh, dám hy vọng mở bày tâm Đạt sĩ. Viết tựa vào ngày mồng chín tháng Giêng năm Giáp Thìn niên hiệu Cảnh Đức năm đầu đời Đại Tống.

Sao: Đề mục văn này nhiều bản khác nhau, hoặc gọi là Pháp Hoa Bốn Tích Thập Diệu Bát Nhị Môn, hoặc không có hai chữ Bốn Tích. Có nơi chỉ gọi là Huyền Văn Thập Bát Nhị Môn. Ở đây có lẽ là lấy nghĩa vốn bao gồm của văn đã giải thích để đặt lên ở đầu đề, vì không quen Bốn ấy. Nhưng tất cả đều là người ghi chép, phân biệt tự mình sắp xếp, lấy bỏ do tình thức chứ không nhọc công tranh cãi. Nên bốn chữ “Thập Bát Nhị Môn” do chính tác giả tự đặt ra, vì vậy văn nói: “Dùng thật thì thiết quyền thì không hai ma hai, khai quyền bày thật thì hai mà không hai, pháp đã là giáo bộ thì đều khai triển thành Diệu; do đó mười môn bát nhị này làm thành đề mục”; phải y cứ vào văn này để giải thích ý chỉ của đề mục đó, lẽ nào chẳng phải bốn thời ba giáo đã làm đó ư? Sắc tâm cho đến thọ nhận chẳng gì không ngăn cách khác nhau cho nên đều gọi là (hai). Nay kinh khai hội thật lý đã rõ ràng mười khác nhau, đều dung thông thấu nhiếp lẫn nhau không ngoài, đều gọi là Bát Nhị (không hai), tức là dùng đương thể bát nhị làm Môn; nhưng cũng có thể nói Thập Bát Nhị là năng thông, thập Diệu là sở thông. Hỏi: Diệu tức là

Bất Nhị, Bất Nhị tức là Diệu, đều là danh, đều là Thể, làm sao phân biệt năng thông, sở thông? Đáp: Nay không lấy thô - diệu chia thành năng sở, cũng không vì Danh - Thể mà phân chia, bởi dùng Thập Diệu pháp tướng thì người học rộng khó hội nhập, toát yếu của văn này là hiển bày trực tiếp ý kia và dùng lược để hiển bày rộng, lấy dễ để thông suốt khó, thành lập nghĩa năng thông, sở thông. Số đến mười loại ấy là vì từ mười diệu mà lập ra, tuy lập môn đối với diệu cùng có nhiều ít, nhưng không thiếu đi (số gốc). Ở đây tạm thời trình bày tổng quát đợi đến khi giải thích văn, lại sẽ (nêu rõ từng điểm), nếu muốn nêu ra; kể rõ người biên soạn ấy chính là tôn giả kinh Khê, đã do người hậu sinh ghi ra thì không thể chính thức bác bỏ điều cấm kỵ đó. Văn giải thích chia làm ba phần; 1. Tựa chung lập ý; 2. Từ “Nhất giả...” trở đi là nêu môn giải thích; 3. Từ “Cho nên mười môn...” cho đến hết là văn kết thúc; thân nhiếp nêu rõ ba ý này tức là phỏng theo ba phần. Văn phần một có bốn đoạn: Một là trình bày về ý biên soạn, lập nên văn ở trước; lại có hai: 1. Trình bày về văn ở trước, có hai: a/. Trình bày rộng về giáo; b. Đầu tiên là ý của mười Diệu. Nhiên là như vậy, tức là từ ngữ của sự lãnh hội ở trên, cũng là lời của sự tín hiểu. Nếu người không tin sẽ nói là (không như vậy). Thử Tích môn đẳng: là chỉ cho huyền văn bàn luận về mười Diệu ở trên, cảnh - trí hành, vị, nhân là ba qua pháp, cảm ứng gồm đủ tự tha, thân thông, nói pháp, là người năng hóa, thực hành thuộc về Tự, quyến thuộc - lợi ích là người sở hóa, sự việc thuộc về tha. Vì vậy, bốn loại nhân như cảnh, trí .v.v... thân nhiếp toàn bộ mười Diệu. Giáo môn trong một thời đã trình bày về pháp tướng đâu có hơn đây? Nay đối với mười nghĩa đều sử dụng hai Diệu đãi - tuyệt, mà dung hội chúng khiến cho không còn che lấp ngăn ngại, do đó nói là Dung thông nhập diệu. Tiếp theo, từ “Phàm chư v.v...” về sau là các ý giải thích, như đầu tiên lý cảnh đều có bảy khoa, mỗi mỗi khoa đều sử dụng ý chọn lựa của bốn giáo, khai và tạng đều trọn vẹn; lại dùng năm vị để phân định, muốn khai triển tất cả đều là Diệu, khiến cho ngoài đề hồ ra không còn có vị nào khác. Nếu như cách giải thích này xứng hợp với diệu pháp thì trí, hành cho đến lợi ích đều trình bày về các loại pháp tướng, không có gì chẳng phải là dụng phân định của bốn giáo năm loại pháp tướng, không gì không đều là dụng phân định của bốn giáo năm vị, về sau khai triển đều trở thành cực vị. Tiếp theo từ “Quán tâm v.v...” trở xuống, trình bày sơ lược về quán. Khu tức là điểm quan trọng của Môn (cửa), Cơ nghĩa là cơ quan có nghĩa để khai mở. Vì tất cả giáo hạnh đều lấy quán tâm làm then chốt, đều tự quán tâm mà phát khởi

quán tâm không, cho nên tất cả các pháp không, tức là các hạnh đã tu, các giáo đã khởi đều trở về Không. Giả - Trung cũng như vậy, lẽ nào không dùng quán tâm làm then chốt ư? Nhưng nay huyền văn không ngừng trình bày rộng rãi, dựa vào các văn vụn vặt, chỉ bày sơ lược như vậy. Lại nữa, tuy y cứ vào nghĩa, mỗi thứ kết hợp mà có, để văn khỏi phức tạp cho nên có còn mất. Như cảnh của mười hai nhân duyên về sau thì có bốn đế, tức là sơ lược, vì có chỉ quán đối với điều này, trình bày về giáo quán nương tựa vào chánh, như đã nói thường nhờ vào sự, thì mượn nghĩa của sự kia lập ra cảnh, lập ra quán, như Vương xá, kỳ sơn v.v... Dựa theo pháp thì thâm nhiếp các pháp tướng, nhập tâm thành quán như bốn đế, năm hành... Đã chẳng phải chuyên hành cho nên mười thừa không xác thực. Đây chính là nghĩa ví dụ theo ba loại quán tướng như hành v.v... Tiếp theo từ “Sở minh...” trở xuống là lập ý, lại có hai: Đầu tiên tiếp tục nêu rõ ý đại bộ, lại nêu ra mười Diệu mới hiển bày ý đó. Năng hóa tức là ứng, cùng với thần thông, nói pháp. Sở hóa tức là cảm, và quyến thuộc lợi - ích. Mười loại này chính là danh tự năng thuyên trong thời giáo một đời. Đại bộ trình bày ý này, là đang khai mở, hiển bày các tên gọi đều là Diệu, cho nên phải giải thích rõ về mười loại ấy, vì muốn thâm nhiếp tất cả ngọn nguồn tự - tha. Thỉ (gốc) nghĩa là các cảnh v.v..., tức là nhân của tự hành; Mạt (ngọn) nghĩa là ba pháp, tức là quả của tự hành, tự - tha như trước đây. Nếu giải thích mười loại này, mỗi loại đều là Diệu, tức là hiểu rõ tất cả ý xuất thế của Như Lai. Tiếp theo từ “Cố bất v.v...” trở xuống là chính thức trình bày ý biên soạn ngày nay, có hai: Đầu tiên là thành tựu giải, muốn biết mười loại này đều là Diệu thì phải hiểu rõ khai hiển, mở bày đại cương, tức là thế giới tam thiên đều là Không-Giả-Trung, là Đại thể của kinh này. Năng khai mở tuyệt diệu, cảnh tức là đây cho nên sự lý đều dung thông, trí phát khởi nơi này cho nên không có duyên, hành sinh khởi ở đây cho nên không tạo tác, vị trải qua nơi này cho nên tướng thâm nhiếp, ba pháp tận cùng rốt ráo ở đây cho nên quả tròn đầy, chúng sinh đầy đủ ở đây cho nên một niệm năng cảm, Phật đạt được nơi này cho nên không cầu mà ứng, thần thông sử dụng ở đây cho nên hóa hiện không cùng tận, nói pháp y cứ nơi đây cho nên hóa hiện không cùng tận, nói pháp y cứ nơi đây cho nên thi thiết mở bày tự tại, quyến thuộc hoàn toàn ở đây cho nên thiên tánh liên quan với nhau, lợi ích xứng hợp nơi này cho nên không ai chẳng thành Phật. Nay mười môn này đích thực hiển bày ở đây, nếu người biết được thì gọi là phát sinh diệu giải. Tiếp theo từ “Cố toát v.v...” trở xuống là thành tựu Diệu hạnh. Nói quán pháp là mười

thừa. Nên biết rằng mười thừa chỉ quán là nói riêng về hành tướng, nhưng mỗi thừa không lìa bỏ thế giới Tam thiên, tức là Không - Giả - Trung cho nên nói là quán pháp Đại thể. Nghĩa Liệt nói rằng trừ dẫn ra, các văn khái quát so với nhất đại, văn thể chánh ý chỉ quy về hai kinh: một là nương vào Pháp Hoa bốn tích hiển bày Thật, hai là nương theo Niết-bàn nêu cao luật bản về Thường. Vì hai kinh này cũng là Đề hồ, thì biết dụng nghĩa tuyệt đãi của mười Diệu này, thực hành quán Thể ấy, mới dụ cho ánh sáng mặt trời không giống với bóng tối. Lại nữa, ba ngàn pháp môn này trùm khắp các pháp, hoặc là sắc, hoặc là tâm, nương vào với chánh, chúng sinh - chư Phật, mỗi trần sát không nơi nào chẳng đầy đủ. Vì thế kinh Hoa Nghiêm chép: “ Như tâm, Phật cũng vậy, như Phật, chúng sinh vậy, tâm Phật và chúng sinh, ba pháp không khác nhau “. Cho nên người giải thích đề kinh này, chữ Pháp là dựa vào ba pháp này đều đầy đủ, ba ngàn thế giới cùng có đủ, cùng dung thông, mới gọi là Diệu Pháp. Nhưng, tuy các pháp mỗi pháp đều đầy đủ, nếu là quán thể thì chắc chắn phải đích thực chỉ cho ba ngàn tâm pháp, vì thế Huyền Văn nói: “Phật pháp vô cùng rộng lớn, pháp chúng sinh rộng lớn vô cùng, đối với sơ tâm là khó, tâm Phật và chúng sinh, ba pháp không khác nhau, quán tâm thì dễ đạt”. Lại Nghĩa Lê chép: “Tu quán lần lượt nhất định trước tiên phải là nội tâm”; nay mọi người đều nói quán tâm là ý này. Vì thế nay trong văn gom mười Diệu vào một niệm tâm, nêu rõ mười môn làm thành quán thể. Nếu không như thế vì sao mỗi tiết chỉ dựa vào tâm mà nói, lẽ nào trần sát chúng sinh, Phật lại không có ư? Nếu không thấy thì điều này hoàn toàn sai lầm với ý biên soạn của văn này. Tiếp theo từ “ Nhược giải... ” trở xuống là ví dụ nghĩa sau, làm sáng tỏ pháp lý không khác nhau, có hai: Đầu tiên là dụ bốn diệu, hoặc Bốn, hoặc Tích đều nói về mười Diệu, nhưng không đồng chỉ là vì ly - hợp mà có lẫn nhau. Nhân của Tích trình bày đầy đủ về bốn thứ cảnh, trí hành, vị ấy là nhân ly. Quả của Tích chỉ trình bày về ba pháp, một là Diệu là hợp quả cho nên trong Bốn không nói về cảnh, trí, v.v... chỉ nói về một Bốn nhân diệu, ấy là hợp nhân cho nên ngoài quả của Bốn, lại lập nên Bốn quốc độ, Bốn Niết Bàn, Bốn thọ mạng v.v... ấy là quả ly. Do đó biết rằng chỉ nói Nhân diệu chắc chắn đầy đủ các căn, trí, v.v... chỉ nói ba pháp chắc chắn có đủ cõi nước, Niết Bàn, v.v... Nếu biết nhân quả không khác thì tự - tha lẽ nào có khác nhau? Vì đầu tiên Bốn an tọa nơi đạo tràng thì Thời cũng hưởng về khắp mọi vật, lẽ nào không hiện bày thần thông nói pháp ư? Lẽ nào không có quyền thuộc được lợi ích hay sao? Nên biết rằng gần gũi lâu xa tuy khác,

nhưng đều lấy ba ngàn và Không, Giả, Trung để làm Đại Võng, vì thế nói rằng một không thể nghĩ bàn. Tiếp theo từ “Huống thể...” trở xuống là thí dụ về bốn chương đã trình bày như trên. Hai mươi thứ Diệu đều giải thích tên gọi mà bao gồm các thể, vì giải thích tên gọi là bao gồm ba chương, là riêng chung, chung riêng. Vả lại, cảnh trong mười Diệu tức là thể, trí, hành, vị, Pháp là tông - ứng của ba Diệu, là dụng của cảm và quyền đã đạt được lợi ích, chắc chắn kết hợp từ nhân đến quả rồi lại khởi dụng lợi tha. Cũng có đủ các Thể - trí v.v... cho nên nói rằng chỉ bị tự - tha, nhân quả phá. Hơn nữa, tên gọi của bốn chương đều là pháp phủ xuống, tức thuộc về Giáo, nhưng phải dùng tướng để phân biệt sự thô - diệu đó. Nay bốn chương nêu ra trước ba giáo, trên bốn thời đại có thể khai bày trước khiến cho đều là Viên Diệu. Nói mãi khác nhau bao gồm sự dứt bật đối đãi đó, vì vậy chỉ kinh này có khả năng khai bày tất cả. Ba là từ “Nếu Hiểu...” Trở xuống là hiển bày riêng về Diệu Thể khiến cho giải hạnh đều thành tựu. Đầu tiên là chỉ diệu quy tâm, ba ngàn diệu thể là giáo sở quy, trong một kỳ hạn năm vị luân chuyển sinh nhau cho nên là (đọc), bốn giáo đều hướng về lý do nên là (ngang), nhưng pháp sở thuyên tuy có hiển bày che lấp y cứ theo ý kinh này, chưa hề tạm thời lìa bỏ ba ngàn diệu pháp. Vả lại, tuy các pháp đều có đủ ba ngàn, nay vì dễ dàng thành tựu diệu giải, diệu quán, cho nên đích thực chỉ ra một niệm tức là ba pháp, đặc biệt giữ lấy tâm pháp trong Diệu. Nên biết rằng tâm pháp vẫn là mê, vẫn là sự, mà biện luận, do đó Thích Thiên chép: “Pháp chúng sinh, một là thường thông suốt nhân quả, hai là thường chỉ hạn chế ở nhân; Phật pháp chắc chắn ở quả, tâm pháp chắc chắn ở nhân. Nếu cứ y cứ theo mê ngộ để phân biệt thì Phật chỉ thuộc về ngộ, tâm và chúng sinh đều ở mê. Lại vì ngay trong mê, chúng sinh thuộc về Tha, bao gồm tất cả, tâm pháp thuộc về Tự, riêng biệt chỉ cho tự tâm. Bốn Niệm xứ mỗi tiết đều nói quán sát một niệm tâm vô minh, chỉ quán trước tiên là quán sát chín cảnh của Âm - nhập - tâm, cũng y cứ vào sự trình bày về tâm, cho nên nói tâm, phiền - não tâm bệnh cho đến thiền, kiến tâm v.v... và tùy bốn vận tâm trong tự ý, hà chẳng phải ngay nơi mê, ngay nơi sự mà giải thích về tâm sở quán hay sao? Có người giải thích một niệm tâm này nói là chân tánh, e rằng không phù hợp với ý chỉ của văn. Vì sao? Vì nếu nói về chân tánh thì các pháp đều là vậy đâu chỉ riêng một niệm. Vả lại, các văn phần nhiều nói rằng quán sát ở tự tâm, lẽ nào chân lý mà có ở tự - tha? Lại có người hoàn toàn không chấp nhận lập ra các pháp như Âm, nhập, giới, v.v... làm cảnh sở quán, chỉ nói là cảnh không thể nghĩ bàn. Hai việc này rõ

ràng có kiến giải trái với giáo, vả lại, Ma-ha Chỉ Quán trước tiên ở chương sáu đã hiển bày rộng về Diệu giải, lẽ nào không luận bàn về các pháp vốn chân đều không thể nghĩ bàn hay sao? Nhưng muốn lập hạnh tu tập thì phải chọn lựa đối với khởi quán để vào cửa Lý. Vì thế đối với ba khoa lại chọn bỏ giới - nhập, trở về năm Ấm, đồng thời bỏ bốn Ấm ở trước, đích thực lấy Thức Ấm. Phụ hạnh lại chọn lấy tâm năng chiếu báo, cho đến phát khởi đạt được thuộc về cảnh dưới; đây chính là bỏ trước lấy trước, bỏ trước lấy tất, như nương được hổ. Chính là nương vào tâm quán không thể nghĩ bàn này, hiển bày ba ngàn cho đến các tâm tham sân v.v... và các căn trần đều nói quán sát Ấm, nhập, giới và chính cảnh về sau. Trong văn chọn lấy sự phân định may mắn không sai khác, lẽ nào dứt khoát nói rằng chân tánh và không thể nghĩ bàn? Hỏi: Trong Thường Tọa nói "Lấy pháp giới đối với pháp giới sinh khởi pháp giới"; trong An Tâm nói "Chỉ tin pháp tánh, không tin vào các pháp đó và nhiều chỗ nói là cảnh không thể nghĩ bàn", ở đây sao không chấp nhận". Đáp: Các văn này đều là quán pháp năng quán, lại là hiển bày các pháp môn, lẽ nào không đọc văn phân khoa trong Phụ Hạnh? Trước tiên trình bày tiếp về cảnh tức là văn bỏ trước lấy tất, tiếp theo trình bày về tu quán tức là văn quán cảnh không thể nghĩ bàn và mười thừa, huống chi Phụ hạnh đích thực nêu rõ tướng của hai cảnh chẳng có gì không rõ ràng, lẽ nào dứt khoát lấy một niệm gọi là chân lý và không thể nghĩ bàn hay sao? phải biết rằng cảnh không thể nghĩ bàn đối với quán trí không phân biệt mà phân biệt gọi là cảnh sở quán. Nếu đối với các cảnh phá bỏ giới, Ấm v.v... thì cảnh không thể nghĩ bàn và quán đều gọi là năng quán. Vì thế chỉ quán chép: Giống như giặc có ba loại: Một là người căn tánh chậm chạp, thân lực yếu kém, mưu trí ít ỏi bị phá trước, hai là lại trải qua sự chấn chỉnh người và vật mới bị phá; ba là vì ngày tháng trễ nãi, có người thân thể mạnh khỏe, quân binh nhanh nhẹn, quyền lực rộng lớn, trong một ngày đã phá tan ba loại phụ hạnh. Giải thích rằng: Dựa theo dụng binh để dụ cho năng sở, nay dùng thân thể mạnh khỏe để dụ cho tròn vẹn ba đế, quân binh nhanh nhẹn dụ cho tròn vẹn ba chỉ, quyền lực rộng lớn dụ cho tròn vẹn ba quán, căn tánh khí giới, v.v... đều nhờ vào thân lực; Trên đây đều là văn của phụ hạnh, lẽ nào chẳng phải để - quán cùng làm năng quán hay sao? Nay lại tự lập nên một thí dụ cũng trình bày về hai thứ năng sở, như khí loại thuần phác lẽ nào chỉ dùng chày mà không dùng cối ư? Cho nên biết rằng chày cối tự chia ra năng sở. Nếu nhằm đến thuần phác đều thuộc về năng thì người trí nhờ dụ được hiểu rõ, hy vọng sẽ được tận tường,

đều vì không phân biệt hai thứ sở quán cho nên mê mờ ý chỉ ấy. Vả lại, nếu không lập nên các loại Ấm, nhập, v.v... làm cảnh thì diệu quán sẽ sử dụng nơi nào, Diệu cảnh sẽ hiển bày ở đâu? Do đó mà biết nếu lìa bỏ ba đạo thì không có ba đức, như phiền não chính là Bồ đề, sinh tử tức là Niết Bàn. Huyền Văn sơ lược nêu ra mười thừa đều y cứ theo đây mà lập. Lại nữa, đại ý của chỉ quán lấy hai câu này làm thể cách của sự phát tâm lập hạnh, lẽ nào có viên đốn lại vượt qua đây ư? Nếu hai Sư đã lập, hợp lại nói rằng Bồ Đề, Niết-bàn chính là Niết-bàn. Lại dẫn chứng trong Thường Tọa thì khởi - đối đều là pháp giới, nay hỏi pháp giới nhờ cái gì mà có khởi? Phải biết rằng dựa theo căn - trần - thức cho nên mới nói khởi, đối với pháp giới. Vì vậy Nghĩa Lộ giải thích văn này chép: thể đạt (tu quán) hoặc khởi hoặc đối (Ấm - nhập) không ngoài pháp giới (thành không thể nghĩ bàn). Văn kia có ba nghĩa y cứ theo lý, theo Quán, theo Quả, văn này đích thực dựa theo quán hạnh và biện luận. Lại trong văn An Tâm chép: “Chỉ tin pháp tánh ấy mà chưa hề xem xét đích xác thì pháp nào là pháp tánh?”. Nhưng không biết rằng văn này đích thị đối với Ấm tu Chỉ quán, vì vậy luận Khởi Tín chép: Tất cả chúng sinh từ xưa đến nay chưa hề rời xa niệm”. Lại văn sau chép: Trước (đục) trở thành vốn có, nếu không quán sát ba đường tức là Diệu, thì sẽ đồng với quán nghiêng về thanh tịnh chân như”. Kinh Khê còn chấp nhận, không vì thế mà Phụ Hạnh giải thích an trú thế đế nói rằng: “Dùng chánh quán an trú cho nên thế đế mới thành không thể nghĩ bàn”. Lại nói: “An tức là quán, cho nên nói về Viên Diệu không trái với văn hiện tại mới là chánh thuyết”. Nay giải thích một niệm chính là tâm thường đến tất cả, căn trần hòa hợp trong một sát-na, hoặc là Ấm, hoặc là mê (hoặc chướng) hoặc thiện, hoặc ác đều có đủ ba ngàn, đều chính là đại thể của ba đế cho đến mười Diệu, vì thế nói rằng đều như vậy, một niệm ấy làm thành tự quán. Do đó, văn này chỉ căn cứ vào sự trình bày về Bất nhị, chẳng thể không nói rõ cho đến nay đích thực phân biệt. Hỏi: Tương truyền rằng: Môn hạ của Đạt-ma có ba vị đặc pháp mà lại có cạn sâu: Ni Tổng Trì nói “Dứt phiền não chứng Bồ-đề”, Sư nói “Được phần da của ta”; Đạo Dục nói “Mê tức phiền não, ngộ tức Bồ đề”, Sư nói “Được thịt của Ta”; Huệ Khả nói “Vốn không phiền não, vốn là Bồ đề”, Sư nói “Được phần tủy của ta”. Nay phiền não tức Bồ đề v.v... hơi giống với cái thấy về da thịt (bên ngoài), cho nên nói viên đốn không sai lầm” Đáp: Đường Tông học giả vì lời nói này cho mê sinh thất chí, dùng cái kia tìm tòi cái này rơi vào bốn tông, bởi không cùng tận nghĩa của chữ Tức. Nên biết rằng các vị này hiểu rõ Tức thường

khác với các Sư, vì chẳng phải hai vật hợp nhau và chẳng phải mặt và trái ngược nhau, dứt khoát phải hoàn toàn là dương thể mới gọi là Túc. Vì sao? Phiền não, sinh tử toàn là tánh ác, toàn Thể tức là tánh ác pháp môn, không cần dứt trừ và chuyển đổi. Các vị không hiểu rõ về tánh ác, do đó phải chuyển ác làm lành, dứt ác chứng thiện. Người rất nhanh nhạy vẫn nói rằng “Vốn vô ác, vốn là thiện. Đã không thể hoàn toàn ác, là ác, cho nên đều là Túc, nghĩa là không thành. Phần ký thứ bảy chép: “Chớ bảo hoàn toàn không nghe danh từ tánh ác, làm sao có thể tin có hành động của tánh đức?”. Nếu như vậy vì sao Không nói “Phiền não tức phiền não...” mà lại nói “Bồ đề - Niết Bàn”? Đáp, Thật sự chẳng phải chỉ bày riêng, tự nhận lấy tên gọi Bồ đề, Niết-bàn, đại khái nói theo sự thù thắng mà đặt tên, vậy thì lẽ nào đồng với cái thấy của da thịt hay sao? Lại nữa, đã là các loại như phiền não v.v... hoàn toàn là tánh ác, lẽ nào có thể một bề nói rằng (vốn không) ư? Nhưng ông đã dẫn chứng Đạt-ma ấn hợp đối với Tuệ Khả, “Vốn vô phiền não, vốn là bồ-đề...” ấy chính là cách nói đặc biệt của Đại sư Khuê Phong, khiến cho người đời sau lấy điểm này làm tốt đỉnh, liền bỏ ba đạo chỉ quán chân tâm. Nếu theo Tổ đường tự nói Nhị Tổ lễ ba lạy y vị mà đứng, lẽ nào nói phiền não - bồ-đề là một không một có ư? Vì vậy không thể dùng cách nói đặc biệt của Đại sư Khuê Phong mà tìm hiểu về các vị này bàn Diêu lý [Nguyên bản nói: Đây chính là nói lại vượt lên đạt được cái tinh túy. Ý của Đại sư Tuệ Khả thấy cho dù ở tầng bậc nào thì lời nói này cũng vẫn chưa tròn vẹn. Hỏi: nay trình bày về Viên giáo lẽ nào không nói đến dứt hoặc chứng lý và bỏ mê theo ngộ ư? Nếu nói về những điều ấy thì đâu khác sự hiểu biết của vị Tổng Trì và Đạo Dục? Đáp: Chỉ giống như Đại sư Tuệ Khả lẽ nào không dứt hoặc bỏ mê, lẽ nào cũng đồng với hai vị trước ư? Vì thế biết rằng tất cả chia thành tiêm - đốn, do nguyên nhân đó mà bàn về năng dứt, năng phiền (bỏ - trừ)]. Nay đã được theo Túc (bất nhị) nói về dứt cho nên không thể diệt, dựa theo Túc (bất nhị) nói về ngộ, cho nên không thể phiền. Phiền não, sinh tử chính là chín giới - pháp đã là mười, giới có đủ lẫn nhau mới gọi là Viên, lẽ nào Phật hoại chín chuyển chín ư? Như vậy mới gọi là Đạt, đối với nơi phi đạo, ma giới tức là Phật. Cho nên bậc Thánh Viên giáo đoạn - chứng, mê - ngộ chỉ nói theo nhiễm tịnh; không nói theo thiện ác, tịnh uế. Các tông đã không hiểu rõ tánh có đủ mười giới, thì không có nghĩa là viên đoạn, viên ngộ, do đó chỉ đạt được Túc danh mà không có tức nghĩa. Đây chính là con đường rộng lớn của một tông phái giáo quán, có thể biết được điều này rồi, hoặc lấy, hoặc bỏ, tự tại theo ý. Vì thế Chỉ

quán cũng nói: “Chỉ tín pháp tánh, không tin những lời khác, dường như bỏ vọng quán chân [Nguyên bản nói: Lẽ nào khác với Đại sư Tuệ Khả đã nói?], nghĩa ví dụ khác hẳn, nói phá bỏ suy nghĩ xưa cũ cho nên nói theo đối trị, do đó biết rằng đích thực nêu bày Viên Quán thì phải chỉ rõ ba đường tức là ba đức, vì vậy đối với các pháp đốn nhập v.v... đều quán không thể nghĩ bàn. Nếu không lựa chọn tinh tế thì đâu xứng với Viên Tri? Nghĩa này khó đạt đích đáng, đến môn nhân quả không hai lại trở thành phân biệt. Tiếp theo, từ “Tắc chỉ...” trở xuống là nêu rõ thành tựu do hành. Đã y cứ theo tâm pháp hiển bày đối với Diệu Chỉ, tuy biết mười Diệu không lìa một niệm, nhưng nếu chẳng phải Diệu Hạnh thì làm sao thành tựu được. Vì thế Huyền văn tuy lập ra quán tám mà còn nương nhờ vào sự pháp, bởi lẽ không phải là toàn bộ ý cho nên phần nhiều thiếu sót không hoàn chỉnh. Nếu nói đầy đủ về công năng sẽ thành tựu thì phải dựa vào Ma-ma Chỉ Quán, cho nên năm Diệu như cảnh, trí, v.v... tạm thời nói về tắc cả các pháp đương cơ sở quán, sở hành, sở phát, sở lịch, sở cứu của các bậc Thánh và Phật, Thế Tôn nhưng đối với những người bầm thọ giáo hành như chúng ta, làm thế nào thành tựu, cho nên khiến tu chỉ quán dụng mười pháp hành thừa, mới có thể tự mình quán xét cảnh Cảnh Diệu để phát khởi trí, thiết lập hạnh trải qua thứ vị bước lên quả địa. Mười thừa kia có thể khiến cho hành nhân thành tựu nhân quả tự hành. Nói một chương khởi giáo thành tựu năng sở hóa tha này, khởi giáo ở văn kia tuy Tức (bất nhị) nhưng không thích hợp mà lại không đưa ra ý chính yếu (liệt võng). Văn chính yếu (liệt võng) này luận bàn rộng về sinh khởi, tuy ở sau quả hóa tha suy tìm ý tinh tế đó, nhưng thường hiểu rõ về sơ tâm tự hành, do đó văn nói: “Các loại kinh luận mở mắt cho người. Chấp đây nghi kia là một, chẳng phải dung thông các kinh luận này để dứt trừ kết sử, thoát khỏi ngăn che, lẽ nào không bắt đầu thực hành để có thể xé toang mạng lưới kia”. Lại nữa, văn chép: “Nếu người khéo dụng chỉ quán quán sát tâm, thì nội tuệ thông suốt rõ ràng các giáo tiệm đốn, như phá vi trần, sinh ra thế giới đại thiên hiểu rõ hà sa kinh điển Phật pháp trong nội tâm, há chẳng phải tự hành khởi giáo ư. Lại nói: “Nếu muốn bên ngoài lợi ích cho chúng sinh, đâu có thiết giáo v.v...” văn này mới là hóa tha sau khi chứng quả, hai phụ hạnh giải thích cho rằng hóa tha liệt võng tự hành, liệt võng chỉ là văn tóm lược của tự hành. Người đọc phần nhiều tối tăm đến nỗi quy về đại xứ của văn, cũng vì sơ tâm tu quán mà nói cho nên nói tay dễ dính chạm, mộng say khó tỉnh, đối với văn này ý tự cho là đúng, thậm chí nói rằng vì ý này cho nên phải bàn luận về chỉ quy. Vì

thế biết rằng năm lược mười quảng, tuy bao gồm tự - tha, trước sau mới hết. Là hành giả tu pháp, nếu hiểu rõ văn kia mới trừ bỏ ý thành tựu của tướng này, cho nên mười môn này từ nhiệm tịnh không hai trở đi, đều nêu rõ tướng thiết hóa về sau của quả, đều ở tại sơ tâm trong một niệm sát-na, nhưng chắc chắn phải thành tựu công năng của ba quán thì dụng này mới hiển hiện. Văn chép: “Do đó phải ở sơ tâm mà ngăn che, mà soi chiếu v.v...” “vì thế biết rằng có thể tu quán khởi giáo, thì sẽ thành tựu dụng ứng có hiện thần thông nói pháp. Ý này hơi kín, ai hiểu mới biết rằng không giải thích ở đây, thì chỉ quy của văn là chỉ quán liệt vọng, trong Ký giải thích về tự hành, và lời của thành tựu tướng này làm thế nào trừ bỏ? Nếu nói chỉ tu mười thừa thì quả dụng tự hiển bày, kết hợp nói rằng mười thừa thành tựu năng sở hóa tha này, như vậy từ “ấy kia, v.v.” trở xuống là công năng thành tựu thức thể, cho nên biết được ý thành tựu của tướng này, thì sự học hỏi không luống uổng, không coi thường sự tu hành sau giáo sở thuyên, có thể nhận biết Diệu thể. Bốn, từ “cho nên lại v.v...” trở xuống là kết thúc chỉ rõ lập môn như văn giải thích. Tiếp theo từ “Hà giả...” trở xuống là nêu ra danh - nghĩa của môn, lý sự ba ngàn vốn đều dung thông, tức là Thật cơ chưa thành thực Quyền hóa thích hợp mà lập bày, Phật chờ đợi vật tình phân cách mà nói, do đó nói rằng không hai mà hai. Các pháp (bán - mãn) tạm thời có Quyền hóa khác nhau. Nếu thành tựu thật lý thì phải hiển hiện Phật tùy theo tự ý. Khai hội mà bàn luận cho nên nói hai mà không hai, mười pháp như cảnh - trí tức là sở thông, là dựa theo giáo bộ mà phân định, về sau khai bày đều là Viên, đều là Diệu, môn năng thông nên gọi là không hai. Ba là đều phân định từ sự cao thâm của một tông phái, danh - nghĩa pháp môn không phân biệt cao thấp, tự - tha chẳng có gì không phải là lý tánh bổn cụ, toàn tánh khởi tu phân hiển cùng tận, do đó mười môn này mỗi môn như thế, đều là quán thể nghĩa đó càng sáng tỏ. Nhưng sự khác nhau cho nên là sáu, lý đồng nhất cho nên là Tức, học giả tông này ai không nói đến điều ấy mà người đích đáng chẳng có bao nhiêu. Nên biết rằng bậc (Thánh Viên giáo) hiểu rõ lý có, đã đủ ba ngàn, nhưng đều là tánh không thể thay đổi, dựa theo sự mới có thể nói về mê để hiểu rõ chân, tựa như nhân quả có khác nhau, vì vậy nói về mê để hiểu rõ chân tựa như nhân quả có khác nhau, cho nên văn dưới nói: “Ba ngàn ở nơi lý đồng gọi là vô minh, quả ba ngàn thành tựu đều gọi thường lạc [Dựa theo sự hiểu rõ sáu], ba ngàn không thay đổi - vô minh tức là minh ba ngàn, cùng với thường đều là thể, đều là dụng] Dựa theo lý hiểu rõ tức]. Nếu thấy sơ qua ý chỉ ấy thì sẽ lập luận. Bốn là không ngừng làm

sáng tỏ tông thú như văn.

1. Từ “nhất giả v.v...” trở xuống là phần hai, giải thích nêu rõ các môn, có hai: Đầu tiên nói môn đối với Diệu. Tiếp theo là nêu môn đầu tiên có thể thấy. Tiếp từ “Thị trung v.v...” trở xuống là cảnh Đối Diệu của bảy khoa không ngoài sắc tâm. Hai pháp này không hai thì các cảnh đều là diệu, cho nên nói “Thứ nhất theo cảnh mà đặt tên”. Hai pháp trí - hạnh chính thức nói về hưởng tu, nếu hai cảnh không dung thông, tu tánh có khác nhau thì Diệu không thể thành tựu. Thứ hai, ba là từ trí - hạnh mà đặt tên, vị trí phần nhiều ở nhân, ba pháp chỉ là quả, nếu hiểu rõ lý trước sau đồng nhất thì hai phần này đều là Diệu. Thứ tư từ vị, pháp mà đặt tên, hai sự ứng chung, sau quả lợi tha, đã là dụng thanh tịnh thì y - chánh chắc chắn thông suốt, dù là căn cơ người khác những cũng đồng với thể của chính mình, Diệu sự này ở tâm nhiệm này, thường quán sát như vậy, thì Diệu dụng mới hiển bày. Thứ năm, sáu, bảy từ cảm ứng thần thông mà đặt tên; ba nghiệp là người năng thuyết, quyền thật là pháp ở thuyết, nếu hai phần này dung thông thì nói pháp mới là Diệu. Thứ tám - chín từ nói pháp mà đặt tên; quyền thuộc là ba cỗ hai câu (năm thừa) được lợi ích nhờ mưa pháp mà phát sinh, nếu biết mưa vốn có khắp nơi thì quyền thật đều ích lợi. Thứ mười từ quyền thuộc lợi ích mà đặt tên, lập ra mười môn này là ý thành tựu mười Diệu giải hạnh.

Hai Từ “Nhất sắc v.v...” trở xuống là giải thích về ý thú của môn có mười đoạn. Đầu tiên là môn sắc tâm không hai, có ba, trước nêu rõ tất cả các pháp chẳng có pháp nào không phải là Diệu cảnh. Bảy khoa của bồ văn cũng tạm thời thuận theo nội dung chủ yếu. Bảy khoa còn khai triển Diệu chỉ khó sáng tỏ, nay dùng hai pháp sắc tâm thâm tóm tắt cả, vì thế Đại luận chép: “Trong tất cả thế gian chỉ có Danh và Sắc, nếu muốn như thật nói chỉ cần quán Danh sắc, hai pháp này không hai nên các pháp đều Diệu”. Do đó, nay thâm nhiếp cái riêng nhập vào cái chung, đặc biệt chỉ ra tâm pháp rõ ràng không hai, lấy điểm này làm môn thì giải hạnh dễ dàng đi vào. Tiếp theo từ lại mười, v.v... trở xuống là giải thích, trong đó lại có hai: Đầu tiên y cứ vào các cảnh trình bày về chung riêng có hai: thứ nhất nêu ra cả hai, chung ở tại một niệm. Nếu nói về các pháp thâm nhiếp lẫn nhau, thì tùy Thực tế nêu ra một pháp đều được gọi là chung, tức là cả ba không khác nhau. Nay vì giúp cho quán sát dễ dàng thành tựu, cho nên nêu rõ một niệm ba pháp làm chung. Nhưng chung riêng này không thể phân tách, đối với lý - sự phải biết, Lý có đủ ba ngàn, Sự có dụng ba ngàn, đều có tổng và biệt. Hai

loại này tương tức mới gọi là Diệu cảnh. Tiếp theo từ “cái gì, v.v...” về sau là hiển bày cả hai, có hai. Đầu tiên là riêng trong mười Như, tướng có tự thể riêng nên thuộc về sắc, tánh y cứ bên trong cho nên thuộc về Tâm. Quán âm Huyền Nghĩa chỉ rõ tâm làm Thể, mà trong các văn cùng lấy cả sắc tâm, lực tán đơn độc không thể nào vận hành duyên, hoặc dựa vào, hoặc hưởng về có đủ dự đoán, đã tồn tại hai thuyết thì nghĩa nhất định cùng bao gồm. Nếu nói nghiệp là nhân, thì tựa bao gồm cả Sắc, nay từ tập khí cho nên nhân quả đều là tâm, năm Ấm đều là báo thân thì phải bao gồm cả tâm, nay từ thọ thân nói là sắc thì nghĩa bao gồm bốn mặt cứu cánh. Văn tuy không phù hợp nhưng đã nói về ba pháp, đồng như bảy chi hiện tại, vị lai trong nhân duyên ba đế sau đều phải có đủ cả hai, Thức danh tuy đơn độc nhưng chắc chắn bao gồm trong Ấm, cho nên cả hai cũng gồm có Hành - Hữu, là nghiệp không thể thuộc về khắp nơi. Vô minh, ái, thủ chỉ có ở tâm có thể biết. Khổ trong các đế đồng với bảy chi, Tập đã bao gồm nghiệp, Đạo cũng gồm chứa giới, đều đầy đủ sắc tâm, thế tục nói các pháp gồm cả hai, có thể biết. Trong Diệt và Chân, là nhất tể vô đế. Thể chỉ là lý vô tướng có thể biểu hiện cùng với tâm chứng cho nên không bao gồm sắc. Nhưng sở đối ở trên không thể mãi mãi khác nhau, muốn thành tựu nghĩa riêng, do đó tạm thời thuận theo tất cả. Tiếp theo từ “Ký tri v.v...” về sau là tiếp đến chung. Trước đây y cứ vào các pháp không đánh mất Tự thể là riêng, nay trình bày các pháp cùng hưởng về sát-na làm chung, suốt ngày không mất, suốt ngày cùng hưởng về, tánh có đủ các pháp chung riêng, thân nhiếp lẫn nhau; duyên khởi chung riêng của các pháp cũng như vậy, chẳng phải cho rằng dựa vào sự mà nói về riêng, lấy Lý làm chung. Vả lại, nên biết rằng hoặc là sự chưa ngộ được lý, vì thế nương vào Ấm mà tâm hiển bày diệu lý. Hỏi: Người ta nói: “Một niệm tức là một tánh, một niệm linh tri thể tánh thường tịch”. Lại nói: “Tánh tức là một niệm gọi là tâm tánh linh tịch. Tánh tức là Pháp thân, linh tức là Bát-nhã, tịch tức là giải thoát”. Lại nói “Nhất niệm chân tri diệu thể”. Lại nói: “Cùng với Ngã một niệm thanh tịnh linh tri”. Theo các văn này mới có thể nêu rõ trực tiếp một niệm trong văn gọi là chân tịnh linh tri; dựa theo cách lý giải này, nay nói rằng: “Thuộc về Sự là pháp Ấm, nhập”, so với những nơi khác đã nêu thì xa cách, gần kề như thế nào? Đáp: Vị này chỉ y cứ lấy một niệm này dựa theo lý để giải thích, khiến cho trái ngược với văn nghĩa của một tông phái; vả lại trái với văn ấy là: Thứ nhất trái với Huyền Văn, người kia phân định tâm pháp chắc chắn ở nhân; Phật pháp chắc chắn ở quả; chúng sinh pháp một là thường

chung cả nhân quả, hai là thường hạn cuộc ở nhân. Người đó chấp tâm pháp là chân tánh, vì thế mới tự mình thiết lập nói rằng: “Tâm chẳng có nhân quả”. Lại ngăn ngại chắc chắn hạn cuộc ở nhân, tiếp tục tự thiết lập, nói rằng: “Dựa theo các pháp năng tạo cho nên xếp vào là nhân. Phật chắc chắn ở quả ấy là do tụ tập hiểu rõ, tận cùng rốt ráo là quả. Nay hỏi rằng đã xếp nhân quả vào pháp tướng, nhân quả làm sao có thể chống lại quả không tương đối? Nếu từ Nhân hiểu rõ thì phải chỉ bày mê, làm sao có thể tự thiết lập Lý năng tạo sự mà làm nhân? Đã không tương đối làm sao gọi là phân phán? Lại trái với nghĩa Tâm tạo của Hoa Nghiêm, Bồ-tát Như Lai Lâm trong kinh đó nói kệ rằng: “Tâm như họa sĩ giỏi, tạo năm Ấm các loại, trong tất cả thế gian, không pháp nào chẳng tạo; như tâm, Phật cũng vậy, như Phật - chúng sinh vậy, tâm - Phật và chúng sinh, ba pháp không khác nhau”. Trong Phụ Hạnh giải thích rằng: “Tâm tạo có hai thứ: Một là dựa theo lý tạo tức là đầy đủ vốn có; hai là dựa vào Sự tức là ba đời”. Tâm pháp biến chuyển tạo tác đều đã có hai tạo, kinh lấy tâm dụ cho Phật, lại lấy Phật dụ với chúng sinh, cho nên nói rằng “Như tâm, Phật cũng vậy, như Phật, chúng sinh vậy”, cho nên ba pháp đều có đủ hai Tạo mới không khác nhau, vì vậy kinh Khê nói: “Không hiểu văn này làm thế nào trừ bỏ?”. Kệ “Tâm tạo tất cả, ba không khác nhau”, sao không để ý chỉ nói về tâm tạo các pháp được gọi là nhân? Theo sự giải thích kia thì tâm pháp là lý chỉ nói bàn về năng cụ năng tạo, chúng sinh Phật là Sự, chỉ có sở cụ sở tạo, thì nghĩa tâm tạo vẫn còn thiếu sót, vẫn không khác nhau mãi mãi sai lầm. Lại nữa, nếu dựa theo năng tạo để giải thích Nhân, thì ba pháp đều xác định ở Nhân, bởi vì đều có hai tạo, nên văn này phù hợp với nghĩa rộng cách do phái này thiết lập. Nếu mê mờ điều này thì giáo chỉ của một tông phái đều sụp đổ, làm sao lấy cách giải thích này để xác định sự tếu sót của giáo môn ư? Cả hai đều trái với đại ý, và trong toàn bộ luận Kim Cương Ty, người ta còn tự dẫn chứng rằng: “Tùy duyên bất biến gọi là Tánh, bất biến tùy duyên gọi là Tâm”. Dẫn chứng xong mới nói rằng; “Nay nói là Tâm tức là tánh chân như bất biến”. Ở đây e rằng người khác không chấp nhận nghĩa của kinh khi thiết lập. Vì sao? Vì đã nói bất biến tùy duyên gọi là Tâm, biểu hiện sự này gọi là lý, đâu có giải thích dứt khoát về Lý. Nếu nói tùy duyên nhưng thuộc về Sự, vì Sự tức là Lý, cho nên chỉ ra Tâm là tánh bất biến, thì Phật pháp chúng sinh lẽ nào không chính là ư? Nếu đều là lý thì đâu chỉ riêng nhằm về tâm gọi là tánh bất biến, vì thế luận Kim Cương Ty chép: “Chân như là muôn pháp do tùy duyên, muôn pháp là chân như vì bất biến”. Cho nên

biết rằng nếu dựa theo muôn pháp tức là lý, thì chúng sinh, Phật cả y chánh hoàn toàn lý cho nên đều bất biến, đâu chỉ có tâm là lý? Nếu y cứ chúng sinh ở Sự, thì trong ngoài, sắc tâm hoàn toàn là Sự, cho nên đều tùy duyên, đâu chỉ riêng Tâm chẳng phải là Sự? người ta nói rằng: “Chúng sinh, Phật là nhân quả, tâm pháp chẳng phải chứng nghiệm nhân quả”. Họ dứt khoát nhằm vào tâm pháp gọi là Lý, không hướng về Sự gọi là Lý, vì hai sự chúng sanh, Phật sẽ quy về tâm, mới nói rằng tức là Lý, cũng chẳng phải đương xứ tức là có đủ ba ngàn. Cho nên biết các việc khác tuy dẫn chứng chỉ nói về sắc nhưng cũng chỉ là uốn cong trở thành ngay, chỉ có chân tâm như vậy, hướng chi lại quán tâm tự đầy đủ hai thứ, tức là Duy thức quán và Thật tướng quán, do đâu mà thấy nói tâm liền cho là Lý? Lại nữa, thật tướng quán tuy quán lý vốn có nhưng chẳng phải lý thanh tịnh mà lý của tức Sự, vì nương vào các pháp Ấm, nhập mà hiển bày. Hỏi: Nếu vậy thì hai quán đều nương vào hai Sự, làm thế nào phân biệt? Đáp: Thật tướng quán tức là đối với Thức, Tâm tự thể vốn vắng lặng, thế giới Tam Thiên ngẫu nhiên tức là Không - Giả - Trung, cho nên Chỉ quán Nghĩa Lệ chép; “Quán xét tâm pháp có Lý có Sự, thuận theo lý thì chỉ đạt đến pháp tánh chứ không có con đường nào khác, thuận theo Sự thì chỉ soi chiếu phát khởi tâm bốn tánh không thể đạt được, cũng gọi là bốn mặt soi chiếu nhau, sự lý không khác nhau. Lại nên biết rằng quán ở nội tâm, hai quán đã như vậy, thì quán hai quán ở ngoại cảnh cũng như thế. Đây đều là ý văn trong Chỉ quán và Phụ hạnh chứ chẳng phải từ sự đoán chừng. Luận đó nói chân tâm có đủ ba ngàn pháp, mới có thể chỉ ra chân như gọi là cảnh không thể nghĩ bàn, chẳng phải chỉ ra các pháp Ấm, nhập, luận Kim Cương Ty chép: “Bên cạnh ngăn che lại chỉ ra chân như thanh tịnh, đâu thể riêng biệt có ý nêu ra”. Lại nói: “Chỉ nói về Tâm, lẽ nào chỉ có tâm chân như ư? Phải biết rằng tâm phiền não có ở khắp nơi? Ký luận thứ nhất nói: “Chỉ duyên theo lý tánh mà phá bỏ chín giới là nghĩa của Biệt giáo, đâu thể mỗi câu chỉ ở nơi chân như”. Lại nữa, ở đây nêu ra một niệm chính là để giải thích về nhất tánh chơn như, văn sau phần nhiều tập trung vào trình bày sát-na có đủ ba ngàn, cũng là giải thích chân như. Hỏi: Vĩnh Gia Tập đã dùng quán pháp của tông này, nhưng Xa-ma-tha kia nói rằng: “Một niệm tức là linh tri tự tánh”, luận khác lập ra đích thực phù hợp đối với luận kia, vì sao cho rằng không đúng? Đáp: Văn kia trước tiên đối với căn - trần, thể đó vốn vắng lặng, tác dụng công năng không xen hở, nên biết diệt đối với những gì còn sót lại, linh tri nhất biện mới được hiện bày, cho nên biết rằng ở văn kia, một niệm hoàn toàn nhờ

Diệu chỉ mà được hiển bày, không như vậy thì vì sao nên niệm ngừng rồi mà một niệm vẫn hiện tiền, chỉ như năm niệm do đâu mà ngừng dứt, đâu thể lấy một niệm tương ứng kia để tựa như niệm sát na này ư? Huống chi Xa-ma-tha riêng dùng Diệu chỉ an tâm, Tỳ-Bát-Xá-Na riêng dùng Diệu quán an tâm, Ưu-tất-xoa mới sử dụng chung về chỉ quán, cho nên trong quán thể phát sinh niệm, chính là một niệm Ấm thức này. Vì sao? Vì trong lời tựa của văn kia trước biết rõ Định tuệ đồng với tông pháp, trong đó mới nói, vì tức tâm là Đạo, có thể cho rằng tìm dòng chảy gặp nguồn. Vì thế thiết lập quán thể nói rằng chỉ biết một niệm tức không bất không, phi không phi bất không. Nói “chỉ biết” chính là tức thể (Chỉ) liễu (Quán) Lý, sát-na này là đế lý, không cần phải tìm tòi sâu xa về duyên sinh cấu sự vắng lặng đó, vì vậy nói là “chỉ biết”, đây chính là Tức Tâm là đạo. Nếu Xa-ma-tha quán thành tựu thì hiển bày tự tánh nhất niệm, đâu cần phải tu ba quán. Hỏi: luận ấy nói: Nếu đối với một niệm tương ứng phát khởi năm Ấm ấy, vẫn dùng hai không để phá trừ, đâu nói không cần phải tu quán? Đáp: Đối với chân tri khởi Ấm thì dùng quán để phá trừ, không khởi Ấm ấy thì đâu cần đến quán, hai không quán kia chính là dùng để quán sát Ấm chứ không phải quán sát chân tri, cho nên hiểu biết một ngàn thuận theo, mê một muôn hoặc theo. Nếu muốn dẫn chứng rộng giáo văn để kiểm chứng sự trái ngược nhau đó thì không thể khiến cho cùng tận sách vở, mệt mỏi nên tạm thời dừng lại hai nghĩa trái nhau, nhưng tạm thời giống như lập ra mười môn này, muốn thông suốt diệu kỳ quên đi danh tướng. Nếu một niệm thuộc về sự thì lẽ nào chỉ thông suốt sự, há không trái ngược với ý của tác giả ư? Đáp: Lập môn cận yếu thì Diệu lý sẽ không, nếu lại nhằm vào chân như thì sơ tâm làm sao tạo tác, thú hưởng nương vào đâu mà khởi quán? Nay lập ra căn trần trong một sát-na tâm, vốn có đủ ba ngàn, tức là Không-Giả-Trung, xứng hợp với quán này thì sẽ thành tựu mười thứ Diệu pháp, há chỉ hiểu biết mà thôi ư? Như vậy mới xứng hợp với ý của tác giả. Nếu vậy cứ nêu rõ chân như thanh tịnh, lại chỉ là chân tâm thì ngăn đường vào cửa sơ tâm, chỉ tốt tươi cho cảnh danh tướng. Vì thế trong ký thứ nhất nói: Bốn tuy lâu xa, viên đốn tuy thật, nghĩa bậc nhất tuy là lý, hưởng về quán tâm làm hại chẳng phải ít, nay hỏi một niệm chân tri là đã hiển bày giải ngộ hay là hiện tại mê mờ? Nếu đã hiển bày giải ngộ thì không cần phải tu quán, pháp quán mười thừa sẽ đâu còn công dụng. Nếu là hiện tại mê mờ thì toàn bộ Thể là Ấm, cho nên luận Kim Cương Ty chép: “Chư Phật hiểu rõ lý, chúng sinh hiểu về Sự”. Đã đối với sự đó sao gọi là chân tịnh, nhưng ai không biết rằng toàn bộ thể

là thanh tịnh, thế đó là nhiệm trước làm thế nào trở thành vốn có? Nên biết rằng quán tâm rất giống lóng trong nước, nếu nước đã trong thì đâu cần phải tiếp tục gạn lọc, nếu nước chưa trong thì phải gạn lọc. Vì vậy trong Phụ Hành giải thích rằng dùng thức tâm để làm Diệu Cảnh, nay vẫn dùng Diệu quán để quán sát khiến cho thành tựu Diệu Cảnh, cảnh mới phù hợp với Lý. Lại giải thích rằng tại sao Thế Đế nói: “Vi chánh quán an ổn, thế đế mới thành tựu cảnh không thể nghĩ bàn”. Do đó, biết tâm tuy là Bản Diệu, nhưng lúc quán chưa thành tựu thì tạm thời gọi là Ấm - nhập, vì thành tựu Diệu cho nên dùng đến quán Thế. Nếu bác bỏ Ấm tâm, tự quán sát chân tánh, đích thực chỉ mong cầu hưởng về chân như thanh tịnh, lại dẫn đến chệch bại duyên lý đoạn chín. Tạm thời bây giờ muốn quán Tâm, là sát-na này sẽ đầy đủ ba ngàn, là phải hiển bày Thế chân tri mới đầy đủ ba ngàn? Nếu ngay nơi sát na, sao không nhân đó gọi là Ấm tâm hay đối với Diệu Cảnh nên phải lập ra cho chân tâm? Lại nữa, trung đế nhất thật xếp thuộc về Tâm, làm sao phân biệt với tổng chân tâm? Hai chữ Tâm - Tánh không khác mà khác là nói bất biến tùy duyên gọi là Tâm, tức là sự của Lý; tùy duyên bất biến gọi là Tánh, tức là Lý của Sự. Nay muốn ở nơi sự hiển bày lý, cho nên nêu ra cả hai. Ví dụ ở đây hợp lại mà nói bất biến tùy duyên gọi là Phật, tùy duyên bất biến gọi là Tánh, tánh chúng sinh cũng như vậy, nên biết rằng ba pháp đều là sự, đều là lý; không đồng với cách giải thích ở luận khác, tâm thì y cứ theo lý là chung, chúng sinh - Phật dựa theo sự là riêng, đây chính là sự giải thích về Tâm - Phật. Chúng sinh của các tông phái khác, không đi sâu vào bốn giáo, lạm dụng tông phái khác, sự phương hại đã nhiều, chỉ thú làm sao tồn tại những điều tánh tuy là một nhưng không có tánh nhất định, vì thế khiến cho ba ngàn sắc tâm mỗi tướng rõ ràng như vậy, đây tức là từ vô trụ vốn lập nên tất cả các pháp phải biết rằng hoặc ly hay sự, đều có nghĩa này, cho nên trong ký thứ bảy giải thích văn này chép: “Lý tức là duyên liễu tánh đức, sự tức là ba nhân tu đức, mê thì trôi lăn trong ba đường, ngộ thì dụng cao quý trong quả. Bốn loại như vậy, đều do thật tướng trong mê mà lập ra”. Nay giải thích rằng: Thật tướng trong mê tức là vô trụ bốn, chính là lập ra tất cả các pháp, là ba ngàn rõ ràng của văn này. Loại thứ nhất đã lấy duyên liễu tánh đức, làm tất cả pháp, phải dùng chánh nhân làm vô trụ bốn. Ba loại còn lại lấy lại sự tu tập nghịch - thuận để làm tất cả pháp, chắc chắn dùng ba nhân tánh đức làm vô trụ bốn, đây chính là hai loại chung, riêng của lý - sự. Hỏi: Đã lấy thật tướng trong mê làm một tánh, đối với ba ngàn là riêng, đích thực dùng lý làm chung cần gì phải phá bỏ cái

khác của người? Đáp: Vì ba ngàn pháp cùng chung một tánh, cho nên tùy duyên làm muôn pháp nhằm nêu ra một pháp thâm nhiếp bao gồm tất cả các pháp, chúng sinh từ vô thủy, toàn bộ thể ở mê, nếu chỉ nói về chân tánh làm chung thì làm sao có thể mỗi sự đều thâm nhiếp bao gồm tất cả các pháp chúng sinh từ vô thủy toàn bộ thể ở mê, nếu chỉ nói về chân tánh. Chúng sinh từ vô thủy toàn bộ ở mê, nếu chỉ luận về chân tánh làm chung thì làm sao có thể mỗi sự đều thâm nhiếp các pháp mà chỉ nêu ra một niệm, ấy là vì Biệt từ cảnh cận yếu mà lập ra quán tuệ. Nếu hiển thị một niệm thâm nhiếp tất cả các pháp cùng một chân tánh. Vì thế trong Thích Tiêm (Pháp Hoa Huyền Nghĩa Thích Tiêm) chép: ” Tục tức là trăm giới ngàn như, chân tức là cùng ở trong một niệm, phải biết rằng cùng một tánh cho nên mới cùng ở ở trong một niệm, vì cùng ở trong một niệm nên rõ ràng là cùng ở trong một niệm, không phải cho rằng sẽ gọi một niệm là chân đế, lẽ nào cùng ở trong một trần mà chẳng phải là chân đế?” Văn này lấy một tánh làm chung, văn trước và văn sau lấy một niệm làm chung, do đó lý - sự cùng hiển bày. Hai câu này đích thực là nêu ra nguyên do thâm nhiếp riêng hội nhập chung, bởi vì từ một tánh, vô tánh lập ra sự, lý của ba ngàn pháp, cho nên hai lớp Tam thiên cùng ở trong một niệm, lẽ nào đồng với luận khác giải thích trực tiếp dùng một niệm, gọi là chân tánh hay sao? Tiếp theo, từ “Đương tri... ” về sau là dựa vào sự, lý nói về ba đế, có hai: Trước hết nói về sắc tâm của tâm lý - sự, tức là sự nói lý vốn có. Đầu tiên nói tâm ấy là nhằm nêu ra sát-na, chi là ngữ khí trợ từ, sắc tâm ấy là tánh tức Tam Thiên. Viên giáo trình bày về tánh chẳng những là Lý, mà chính là tánh đầy đủ ba ngàn. Tánh này tròn vẹn dung thông khắp nơi hòa nhập, cùng ở trong tâm sát-na, sắc tâm của tâm này, chính là chỉ cho ba ngàn sắc tâm của tâm này, như tám tướng của vật, không có trước sau, tức là đồng với nghĩa tâm có sẵn của chỉ quán, cũng hướng về nghĩa của tâm tánh, ba ngàn sắc tâm là một không thể thay đổi, nên gọi là Tánh. Một câu này y cứ theo lý, trình bày về chung riêng. Vốn có đủ ba ngàn là Biệt, một niệm sát-na là chung, bởi vì ba ngàn cùng chung một tánh, cho nên bao gồm trong một niệm; tức là Tâm gọi là biến v.v... chính là tâm có đủ ba ngàn ở trên, tùy theo duyên nhiễm tịnh không biến đổi mà biến đổi, chẳng tạo tác mà tạo tác, có thể thành tựu sự tướng Tam Thiên trong tu, biến đổi tuy bao gồm các biệt, tạo tác tuy thông suốt cả bốn, nhưng chính ở tâm có sẵn này gọi là Biến. Biến này gọi là Tạo thì chỉ thuộc về Viên giáo mà không bao gồm cả ba giáo. Hai câu này tức là chung riêng trong Sự. Biến tạo ba ngàn là riêng, một niệm sát-na là chung,

cũng vì ba ngàn cùng chung một tánh, cho nên đều hướng về một niệm. Tạo gọi là Thể dụng, là chỉ rõ Biến tạo trên đây ngay nơi toàn bộ Thể mà phát khởi Dụng, cho nên do tâm có đủ sắc tâm trước đây mà tùy duyên biến tạo. Sắc tâm trong tu chính là dùng ba ngàn trong tánh làm thể, tu phát khởi ba ngàn làm dụng, thì toàn bộ Lý thể phát khởi đối với sự dụng, mới là nghĩa tùy duyên của Viên giáo. Vì vậy trong Phụ Hành nói: “Tâm tạo có hai loại: Một là theo lý thì tạo chính là đầy đủ, hai là theo Sự thì rõ ràng phạm Thánh ba đời là biến đạo. Chính là kết luận nói rằng: Đều do lý cụ mới có sự dụng. Văn này có hợp với văn kia hay không? Hỏi: Tên gọi của Biến vốn xuất xứ từ Lăng-già, kinh ấy chép: “Không nghĩ bàn huân, không nghĩ bàn biến”. Tên gọi của Tạo vốn xuất xứ từ Hoa Nghiêm, kinh ấy nói: “Tạo các thứ năm Ấm”. Cho nên Hoa Nghiêm chỉ có hai giáo, Lăng-già hợp lại có đủ bốn giáo, vì sao kinh Kim Cương Ty nói rằng nghĩa của Biến chỉ có hai, Tạo chung đối với bốn giáo? Đáp: Trong Bộ có đầy đủ bao nhiêu giáo, tuy vậy nay dựa theo nghĩa của chữ thì thông - cục khác nhau, vì sao? Vì nói chung cho rằng phần nhiều Biến dựa theo đương thể thay đổi mà được tên gọi, do đó gọi là Biến tức là hạn cuộc. Nếu nói về Tạo thì Tạo mới chính là có sự chuyển biến. Tạo cũng có sự cấu lập, cho nên tên gọi Tạo tức là thông suốt, Biệt - Viên đều có trong Tánh của thật, do đó hai giáo nêu rõ Biến là Tạo, Tang - Thông đã không có trong thể của thật, chỉ trình bày về nghiệp hoặc cấu tạo các pháp, không gọi là Biến. Đại thừa duy tâm Tiểu thừa do tâm, cho nên nói rằng Biến thì chỉ có hai - Tạo thì chung cả bốn. Hỏi: Kia nói tạo nghĩa là thể đồng, và thay đổi văn này hơn hai mươi chữ, mà lại nói thấu được bản xưa. Lại nói khế hợp phần nhiều giống nhau, nay đâu trái với xưa? Đáp: Các văn của bản xưa hoàn toàn không sai sót ư? Hay là kinh Khê tự mình viết thành bản sách này? Vả lại, nhiều bản giống nhau chỉ có như một tạng trong Thiên Thai giáo ở Hàng Châu, trước đây có lược bỏ liên tiếp rất nhiều chữ sai, lẽ nào không phải đầu tiên lấy một bản chép ra, một bản hoặc đã sai thì mười chỗ đều lầm. Lại nói rằng Nhật-bản truyền đến một môn biệt hành, đề rằng Quốc Thanh Chỉ Quán Hòa-thượng Lục Xuất, cũng nói rằng Thể đồng v.v... ấy là chưa xem xét, Chỉ quán Hòa-thượng là ai? Người này am tường sâu sắc về một giáo chỉ nào không, bản mới sao chép hoàn thiện hay không hoàn thiện? Lẽ nào đem người đã chết trước đây vâng theo cho là cổ, sự việc đã lập nên đều đáng nương theo ư? Như Càn Thục ghi chép sâu sắc về nghĩa khác nhau trong Hòa-thượng Chỉ Quán, và cho ba cõi là vô lậu, trong tất cả ba cõi có thể vâng theo hết hay không?

Hướng chi các nghĩa khác nhau trái ngược vô cùng với Phụ Hạnh; tự lập ra cái thấy của mình cho nên đều nói rằng “Ghi Văn dễ thấy, Hoàn-thượng v.v...” Sư này lại xưng là Tổ thứ bảy, vì thế biết rằng Hòa-thượng Chỉ quán thường chỉ cho vị Sư này. Nếu điều đó là như vậy thì hoàn toàn không đáng nương theo, đã mê mờ đối với ý chỉ sâu xa của kinh Khê thì chắc chắn có sự sửa đổi. Và lại giáo thừa của Nhật-bản sai sót cũng nhiều, chỉ có một môn bát nhị biệt hành thì hoàn toàn đồng với bản khác đã xác định. Người khác từng dựa theo nêu ra ý chỉ châu ngọc, nhằm đến nước kia chắc chắn là nương vào sự hiệu đính viết chép này. Dù cho bản cũ này phải đem hiệu đính, nghĩa không thích hợp với văn chính (chuyên văn). Hỏi: Văn cho dù khó xác định nghĩa lại trái ngược nhau, tại sao văn này thâu tóm riêng vào trong chung, hợp lại nói rằng thể Biến tạo đồng nhất. Nếu nói từ thể khởi dụng lại là mở bày chung đưa ra riêng thì đã sai với nghĩa bát nhị, lại không có công năng khai hội? Đáp: Nếu đạt được ý chung riêng ở trước, thì tự mình không chấp văn xưa sai sót, lẽ nào Lý chỉ là chung, sử dụng chỉ là riêng. Như trong Thường Tọa tu thật tướng quán, xó nói chỉ là quán lý cụ, trong văn phân tích rộng về ba ngàn, lại có chung riêng hay không? Tùy trong tự ý tu Duy thức quán, quán sát lúc khởi tâm tức là nói theo Biến - Tạo sử dụng, còn có chung riêng hay không? Nếu không có thì sao nói là tất cả các pháp hướng đến quyền thật v.v..., sao nói là quán một niệm thiện ác tâm khởi mười giới? Lẽ nào Tam-muội tùy tự ý chẳng phải là quán khai hội không hai ư? Nên biết rằng lập ra thể dụng ấy, muốn đối với lý thể cho đến sự dụng đều trình bày về sự dụng của ba đế, hoặc chính là Không-Giả-Trung lại thành tự Viên Diệu không hai chẳng? Đã đối với hai thứ Lý - Sự, chung riêng đều hiển bày tuyệt diệu, sao xếp riêng vào chung làm cho khó khăn? Lại nữa, khai bày rõ ràng chính là nêu tỏ các pháp đều là Diệu. Nếu biết ngay nơi vốn có mà biến chuyển công dụng (biến dụng) thì lẽ nào không phải là Diệu ư? Hỏi: Họ nói rằng vẫn còn hướng về, tức là toàn bộ chân tâm hướng về sắc tâm thì toàn bộ lý tạo tác sự, nghĩa này thế nào? Đáp: Không phải chỉ có trừ bỏ văn không uyển chuyển, hoặc cũng lập ra lý hoàn toàn sai trái. Vì sao? Vì lúc tâm không hướng về thì không có đủ sắc tâm. Lại nữa, đồng nghĩa Biến với tâm, đích thị dẫn đến sai lầm từ tâm sinh ra pháp, hướng chi nói thẳng rằng Tâm là chân lý thì rõ ràng trái ngược với cách giải thích trong Kim Cương Ty, tâm đã nói rằng bất biến tùy duyên gọi là Tâm, làm sao có thể nói thẳng là chân lý? Và lại, Tạo nghĩa là Thể dụng mới thuận với xu hướng của văn, làm sao giải thích đồng với Tạo? Hỏi: Nếu chân tâm

làm sắc tâm, có lỗi từ tâm sinh ra pháp, vẫn nói tức tâm, gọi là Biến cũng có lỗi này sao? Đáp: Không hiểu sát-na co đủ đức, chỉ chấp chân tâm biến chuyển tạo tác, rõ ràng phải vờ lấy lỗi ấy. Nay trước tiên trình bày tâm vốn có sắc tâm, mới nói đến tùy duyên biến tạo, mới là toàn tánh khởi tu, tác mà vô tác đâu có gì sai lầm. Hỏi: Tức tâm gọi là Biến thì tâm này là lý hay Sự? Nếu tâm này là Lý thì theo như trên tùy duyên gọi là Tâm, nếu là Sự thì mới thành tựu sự tạo tác đối với sự, vậy nói là toàn lý khởi sự ư? Đáp: Chỉ quán nên rõ tâm Ấm - nhập có công năng tạo tác tất cả, mà nói toàn lý thành sự. Vì tâm này vốn có ba ngàn mới có khả năng Biến - Tạo, đã nói sắc tâm của tâm, đã hiển bày tâm này vốn có đủ ba ngàn mới có khả năng Biến - Tạo; đã nói sắc tâm của tâm, đã hiển bày tâm này vốn có đủ ba ngàn, nay chính từ tâm này Biến - Tạo, mới là dựa theo vốn có gọi là Biến, chẳng những Lý biến tạo, mà tự khác với Biệt giáo. Tiếp theo từ “Thị tác...” về sau là kết thúc thành tựu ba đế. Sự lý ba ngàn trên đây, đều lấy tâm pháp sát-na làm chung, tâm không cho nên các pháp lý-sự đều không, tức là chẳng phải sắc, chẳng phải tâm; tâm giả cho nên lý - sự các pháp đều giả, ngay nơi sắc là tâm; tâm trung cho nên lý-sự các pháp đều trung, tức chỉ là sắc, chỉ là tâm. Vì vậy trong Phụ Hành nói: “Hoàn toàn do lý cụ mới có sự dụng, nay muốn tu quán chỉ cần quán lý cụ, cùng phá cùng lập, cùng là pháp giới, mặc nhiên tùy ý thâm nhiếp đạt được quyền - thật sở quán”. Nói rằng “vì” ở đây ấy chính là vì sắc tâm của tâm cho nên tức tâm gọi là Biến, cho nên [Sự vật] toàn thể khởi dụng, cho nên [Lý - Sự kết hợp] mới có thể một không tất cả không, một Giả tất cả Giả, một Trung tất cả Trung. Người khác giải thích văn này phân tích đối với Đại nghĩa đó hoàn toàn sai lầm, vẫn không chấp nhận đối với ba đế, nên nói rằng trong đây chưa luận bàn đến tu quán. Nếu như chưa tu quán mà lập ra đế thì nào có ngăn ngại, huống chi sắc tâm này vốn là Đế Cảnh, lại có người cùng đối với ba đế nói rằng đạt được ý trọn vẹn, vì không thể nói. Tiếp theo từ “Cố bỉ...” về sau là kết thúc Bát Nhị rất dễ thấy. Người ta nói: Bản này phần lớn sai chữ, phần còn lại lược bỏ không ngại, không cần phải nhọc công tranh cãi.

Hai. Môn trong ngoài không hai: Lại có ba: Đầu tiên là nêu ra, đích thực dựa theo ba pháp mà lập ra cảnh trong ngoài. Chúng sinh, chư Phật cho đến y báo gọi là cảnh ngoài, tâm pháp của mình gọi là cảnh trong, vì thế trong Quán Âm Huyền Nghĩa lập ra cảnh sở quán có hai: đó là Tự và Tha, Tha gọi là chúng sinh, Phật, Tự là tâm vốn có, chính là dẫn từ kinh Hoa Nghiêm nói Tâm giống như thợ vẽ khéo léo

v.v... để làm chứng cứ. Có người lập ra cõi Phật làm trong, chín cõi khác làm ngoài, thế là dẫn ra kinh này, hoặc nói việc của mình, hoặc nói việc của người để chứng minh, nhưng không biết rằng kinh đã trình bày về sự thù tích sau quả, chính là lấy cõi Phật làm chính mình, chín cõi khác làm người ngoài. Nay nói về sơ tâm quán cảnh sở y, đã không thành Phật làm sao lấy Phật làm chính mình? Y cứ theo Quán Âm Huyền Nghĩa mới là thỏa đáng. Hỏi: Trước trích dẫn Đại Bộ, lựa chọn Phật pháp cao nhất, chúng sinh rộng nhất, nay chọn lấy gì? Đáp: Phân tích về sự khó dễ đó, cho nên tạm thời chọn lựa, nếu luận về căn cơ thì hội nhập khác nhau, vì thế phải nêu ra cả hai. Lại có hiển bày nêu nghĩa đó thì nhất định phải có nội dung chung lẫn nhau, tùy theo quán xét một cảnh đều có công năng thâm nhiếp tất cả nên gọi là Bát nhị, Bát nhị ở đây đều được xứng hợp với môn, tuy nói chung như vậy nhưng pháp quán của một tông phái phần nhiều dùng nội tâm diệu nghĩa làm Môn. Thứ Hai - Từ “ Phàm sở v.v... ” về sau là dựa theo môn để giải thích, có hai; Đầu tiên trình bày về cảnh quán trong ngoài, chia làm hai: Một là nêu bày rõ ràng. Trong Đại - Tiểu thừa trình bày về hai cảnh quán pháp nhiếp tất cả, nên nói là Bát Xuất (không ngoài), nay không phải nghiêng lệch về Tiểu Thừa. Hai là “Ngoại vị v.v...” trở xuống là giải thích về tướng, có hai: Trước là trình bày Tướng quán của cảnh ngoài. Nói “ Thác ” là (nương nhờ), ở kia đã lấy nội tâm làm Tự, chính là nhằm đến y báo và chúng sinh, Phật, sắc tâm là Tha. Đây là chính thức lập ra ngoại cảnh, tức là loại bỏ Không-Giả-Trung, tức là thành tựu tướng của Diệu quán và quán đối với bốn cảnh nương tựa tùy theo đó mà nương nhờ một cảnh, đều dùng ba quán viên dung để quán sát, quán này đã là Diệu cho nên khiến thể nhiễm của Ấm, nhập dần dần thanh tịnh, tức là các cảnh y - chánh trước đây hoàn toàn là Diệu thể nhất thật viên lý, vì thế nói là Thể tuyệt và nhất thật v.v... Ấm cảnh sở quán đã dứt bật thì diệu quán năng quá cũng vắng lặng, tức là bệnh hết, thuốc không còn, năng sở cùng bật dứt, cho nên nói là chẳng còn Không, Giả, Trung. Cả hai cùng bật dứt, ba ngàn dung diệu, nhất thời đồng hiện thiện, hoát nhiên đều là chân thật thanh tịnh, mỗi pháp đều là thật, cho nên chân, đều không có chướng ngại, nhiễm trước cho nên thanh tịnh, vì vậy nói là rõ ràng, v.v... Như vậy thì tất cả chúng sinh đều là Thể Tỳ-lô, tất cả cõi nước đều là Thường Tịch Quang, đâu có pháp nào nhất định gọi là ba, năm, bảy, chín và tịnh uế. Do đó nói rằng không còn trở lại ở phần khác, mà mỗi ba ngàn kia viên dung hòa nhập lẫn nhau, giống như mạng lưới của Nhân-Đà-la, cuối cùng tự sáng tỏ tức là tướng quán ngoài đã thành tựu từ Quán hạnh trở lên cho

đến Diệu Giác, mỗi tiết đều hiển phát rõ ràng như vậy, không như thể làm sao nói phát tâm rốt ráo, cả hai không khác nhau”. Hỏi: Người ta nói bản cũ không có hai chữ Giả, chỉ nói Tức không, Tức Trung Không, Trung Diệu, nhưng lại nói dùng Không trung làm mất cái Giả của y chánh kia, bản này vì sao có thể thêm bữa bãi như vậy? Đáp: Tuy muốn y cứ theo bản cũ nhưng nếu nghĩa lý không hoàn chỉnh, chắc chắn là người đọc ngày xưa không am tường cảnh quán, do đó lầm lẫn có sự thay đổi, sửa chữa như vậy. Vả lại, văn nêu rõ cảnh sở quán có trong ngoài, lẽ nào đem cảnh của y chánh sắc tâm Ấm nhập để làm giả quán ư? Tìm khắp mọi ý của kinh Khê chắc chắn không thiếu pháp quán này, vì sao, vì giống như trong văn Chỉ quán phá bỏ tư duy về Giả, nói rằng “Pháp do nhân duyên sinh tức không, tức trung”, Phụ Hành nói: “Tạm dùng pháp tánh Không - Trung đối với huyễn giả mà nói, thật ra huyễn giả tức là giả không thể nghĩ bàn”. Đã nói là tạm dùng thì biết rằng chẳng phải tận cùng của lý, cần phải chính là Diệu Giả cho nên nói thật ra, trong văn không nói tức Giả là vẫn còn muốn y cứ thêm vào nghĩa, lẽ nào tự biên soạn mà riêng lược bỏ hay sao? Huống chi luận kia nói “Pháp do nhân duyên sinh” mới có ý nghĩa của huyễn giả. Nay nói thẳng về y chánh, v.v... đã không thành tựu huyễn giả, huống chi là diệu giả ư? Lại nữa, trong ký thứ nhất giải thích về mười hai nhập đều có ngàn Như, trong đó nói cảnh y cứ theo bên giả mà giữ lại số đó, Không - Trung còn không có số đó thì làm sao tồn tại, như vậy chắc chắn dựa vào Giả để lập ra Không - Trung. Ở đây tuy cho cảnh là Giả, nhưng không đồng so với văn này, vì sao? Vì văn kia dựa vào mười hai nhập đều có đủ ngàn Như làm cảnh, tức là đã thành không thể nghĩ bàn cho Giả nên chẳng phải ví dụ ở đây, e rằng người không hiểu lấy điều này để làm điểm dựa, do đó vẫn cứ sơ lược trích dẫn nêu ra ý đó. Vả lại, trên nếu không lập ra giả quán thì dưới làm sao mất được, mà nói là không còn Không - Giả - Trung? Hơn nữa, nếu nói Không - Trung bao gồm y - chánh đều mất như trên, cho nên nói chẳng còn Không, Giả, Trung ấy là văn đã nói, sắc tâm thể tuyệt diệu nhọc công nhắc lại ư? Nếu vì sắc tâm thể bật, không còn Ấm cảnh sở quán, chẳng có Không - Giả - Trung, mất đi diệu quán năng quán, thì không có sai lầm này. Lại nữa, đích xác nội thể ba ngàn, tức là Không - Giả - Trung, ba ngàn đã là Diệu thì cảnh vẫn còn tiếp tục lập ra ba quán, nay chỉ nói y chánh v.v... chưa kết thành diệu cảnh, vậy thì lược bỏ từ giả quán ư? Hỏi: sắc tâm của tâm ở môn trước, nói là ba ngàn diệu thể; nay nói y chánh sắc tâm của tâm đâu chẳng phải diệu cảnh? Đáp: Môn trước nói sắc tâm của tâm,

tức là sát-na niệm vốn sẵn có bảy khoa sắc tâm, ở đây chẳng phải diêu cảnh thì chỉ cho cái gì? Nay chỉ nói y chánh v.v..., chính là bàn luận trực tiếp về ngoại Ấm, nhập, giới cho nên không ví dụ. Hỏi: Đã đem pháp Phật, pháp chúng sinh làm cảnh ngoài, Phật đã lia bỏ Ấm làm sao có thể đều là Ấm nhập? Đáp: Hành giả tu quán cảnh ngoài chưa mất đến nay thấy có Phật khác, vì thế trong luận Khởi Tín nói: “Vì nương vào chuyển thức nên nói là cảnh giới, thì biết lỗi do mình, đâu liên quan đến Phật”. Như vậy tạm thời lập ra văn sở định, thử luận bàn nghĩa năng định, lại kết hợp được với giáo tông của một giáo phái hay không. Chỉ giống như người khác nói trong sự quyết định “dụ cho mê hiển bày chánh”, nêu rõ môn sắc tâm làm cảnh ngoài, lẽ nào có thể cảnh trong lia bỏ môn sắc tâm hay sao? Lại giải thích văn “ngoại quán thành tướng rộng lớn, đồng văn chân tịnh”; nói Đồng là (tương tự), chính là tương tự phần chân, tức là sáu căn thanh tịnh, lẽ nào công năng ngoại quán chỉ tương tự với liễu thuốc hay sao? Lại giải thích về nội quán, trước tiên hiểu rõ một niệm, vô niệm ngoài sắc tâm, nghĩa là cảnh ngoài mất đi chỉ còn nội thể ba ngàn, tức là Không - Giả - Trung, gọi là nội thể hiện bày, đã hoàn toàn không dựa theo giải hạnh chia văn, nói trước tiên hiểu rõ chính là nhắc lại quán ngoài ở trước, nội thể về sau mới quán sát bên trong, cho nên sáu căn thanh tịnh rồi mới tu quán trong, thì thức Ấm mười thừa dứt phần sơ tâm. Lại nữa, nếu cho rằng lúc cảnh ngoài mất đi thì nội thể chắc chắn hiển bày, chỉ có cảnh ngoài mà không cần tu tập quán bên trong. Lại trở thành nội quán sơ tâm, hậu tâm đều không cần tu tập. Những sự trái ngược như vậy trong các vị gánh vác tông phái quán xét, lại có thể dùng kiến giải này, xác định sự đúng sai của giáo văn chẳng? Hoặc phải nói thường sáng tỏ, có gì thêm bớt mà nhọc công tranh cãi? Cảnh quán sai trái mà hoàn toàn không hay biết, hướng chi y chánh vốn dung thông mê tình hoài ngăn cách, quán thành tự tình phân tán nên tạm nói không thấy, bụi không còn thì gương trong suốt, hiện tượng chẳng phai mờ, cho nên nói là thường sáng tỏ. Đây tức là tự hơn hẳn mặt trời người khác chẳng ai hay biết. Hỏi: Môn nhiếp tịnh không hai nói rằng “soi chiếu cho nên ba ngàn thường đủ, ngăn che cho nên pháp nhĩ Không - Trung”. Lại nói “không còn tịnh - uế cho nên lấy không lấy trung”, lại trong nghĩa Lệ chép: “Quán một vận này có đủ mười giới, trăm giới, ngàn như, tức là Không - Giả - Trung”, vì sao văn này phải thêm chữ Giả vào? Đáp: Vì trưng dẫn văn kia kiểm chứng biết được bản cũ là do người xưa sửa đổi, vì sao? Vì nếu không hiểu rõ ý của văn kia thì phải y cứ theo văn kia mà bỏ chữ Giả này, người nay

đã vậy thì người xưa cũng thế, không đáng nghi ngại. Than ôi! Không hiểu cảnh quán đến nỗi như vậy, tạm thời như môn Nhiễm tịnh chép: “Cho nên phải sơ tâm ngăn che mà soi chiếu, soi chiếu cho nên ba ngàn thường đủ, ngăn che cho nên pháp nhĩ Không - Trung. Bởi ba quán cùng thành tựu, đã nói “Soi chiếu cho nên ba ngàn thường đủ? Đã không thể đơn phương tu giả quán, thì phải thành tựu Không, Trung, do đó nói “Ngăn che cho pháp nhĩ Không - Trung”. Do ngăn che soi chiếu (già - chiếu) ấy mà diệu dụng hiệu tiền, cho nên nói “Ứng khắp mọi nơi”. Đã nhờ diệu giả trải qua tịnh - uế, lại không còn Không - Trung, cho nên nói “Không còn tịnh - uế cho nên lấy Không, lấy Trung”. Nghĩa Lệ y cứ vào “một vận này tức có đủ mười giới, trăm giới, ngàn như,” ấy tức là đối với cảnh Duy thức của nội tâm, dùng Giả không thể nghĩ bàn để quán chiếu, mới hiển bày trăm giới ngàn như, vẫn cứ phải ngăn che, cho nên nói tức Không tức Trung, chính là ba quán cùng thành tựu, thì so với quán trong môn Nhiễm tịnh vừa vận giống nhau, vì thế ba văn kia có tức là thừa thãi, văn này không tức là thiếu hụt, vì sao? Vì văn này nêu rõ rằng “Tất cả cảnh sở quán, không ngoài trong ngoài”. Tức là nói ngoại nghĩa nương nhờ y chánh sắc tâm kia, thì không có “tâm cụ và trăm giới, v.v...” nên nói là không thành diệu cảnh. Lại không có nghĩa quán chiếu, do đâu mà nói là Giả quán? Người cùng tông phái (đẳng lý) thấy dụ rõ ràng như thế thì do đâu mà chấp? Tiếp theo từ. “Sở ngôn, v.v...” về sau là trình bày nội cảnh quán tướng. Trước là hiểu rõ ấy là hành giả sơ tâm muốn y theo nội tâm để tu quán, đầu tiên phải khéo léo thông suốt pháp ngoài chỉ do một niệm tạo tác, niệm năng tạo này vốn không có tánh niệm, năng tạo đã không thì sở tạo làm sao có? Pháp ngoài đã luống dối chỉ có thật tánh của nội thể ba ngàn, hiểu như vậy rồi mới y theo nội tâm tu tập ba quán, vì thế hai chữ Nội Thể cũng nêu ra cả hai Sự - Lý. Nội tức là nội tâm do nghĩa tùy duyên mà đối với bên ngoài để thiết lập, Thể tức là tánh, có nghĩa bất biến, cho nên chẳng phải trong ngoài. Do đó, Nghĩa Lệ nói: “Chỉ đối với vận cảnh quán một tâm cho nên biết”. Nếu không hiểu điều này thì làm thế nào biết tâm có đủ các pháp? Nếu không biết đầy đủ mà chỉ trực tiếp quán tâm thì đâu khác Tạng giáo Thông giáo? Tạng giáo Thông giáo đều có nói quán tâm, cho dù biết tâm thể là Trung, nếu không nói đầy đủ thì chẳng khác gì giáo đạo của Biệt giáo. Vì vậy chỉ quán trước khai triển sáu khoa diệu giải, sau đó mới chính thức tu tập. Nghĩa của quán tâm như vậy, làm thế nào giải thích rằng trước hết tu quán ngoài, đến khi sáu căn thanh tịnh mới tu quán trong. Lại nữa, nội quán này bao gồm nghĩa của hai quán Duy

Thức, Thật Tướng, người học hãy tìm hiểu! Hỏi: Quán ngoài sao không trước trình bày về sự hiểu biết, mà lại trực tiếp tu tập ba quán? Đáp: Y cứ theo nghĩa hợp thì có nhưng văn này giản lược, vì sao? Vì nếu không thể trước hiểu rõ chỉ là sắc, chỉ là hương thì làm thế nào quán xét các y chánh, sắc tâm v.v... ở bên ngoài được, nhưng vì quán ngoài thâm nhiếp cơ nghi cần đến, vì đối với nội cho nên hiển bày không hai, do đó tạm thời cùng nêu ra. Nay ý văn đích thực trình bày nội quán, dùng mười môn diệu lý chỉ để nêu ra tâm pháp, nên trong các bộ đều nói về quán tâm. Tiếp theo từ cho nên về sau là trình bày trong ngoài đều mất đi, có hai: đầu tiên là dung thông lẫn nhau, thể tánh ba pháp đều có đủ ba ngàn, xưa nay thâm nhiếp lẫn nhau. Trước đây tuy hiểu rõ tâm thấu nhiếp tất cả, nay quán xứng hợp với tánh bao gồm thâm nhiếp rõ ràng, cho nên từ “cho nên, v.v...” về sau, trước là trình bày nội dung tâm dung thông đối với pháp ngoài. Đã nói thâm nhiếp lẫn nhau thì chúng sinh, Phật cũng vậy, do đó từ “Mười phương” về sau, tiếp tục trình bày hoặc chúng sinh, hoặc Phật đều tự mình dung thông tất cả. Lại nữa, Thể của tánh này không gọi là một tánh, mà là bao trùm tánh của ba ngàn, vì Phật đầy đủ ba ngàn mới thâm nhiếp tâm chúng sinh, chúng sinh có đủ ba ngàn mới dung thông tâm Phật, tâm có đủ ba ngàn lẽ nào cách ngại với chúng sinh - Phật hay sao? Nếu tâm không có Phật tánh thì làm sao thâm nhiếp Phật, Phật không có tánh chúng sinh thì làm sao thâm nhiếp chúng sinh?? Cho nên nói tánh thể không khác nhau, có ai là không biết, nói tất cả đều là khắp nơi thì phải suy nghĩ tinh tế sâu xa, người khác giải thích chỉ nói về “Xoay ngoài về trong” gọi là không hai, một đâu hạn cuộc được! Tất cả đều là khắp nơi, làm sao trừ bỏ, hướng chi chín môn còn lại đều quy về một phía, hoàn toàn tổn hại đến đại thể. Tiếp theo từ “Ai nói v.v...” về sau là cùng tiêu tan, đã đều là dung thông thì không thể phân định, cho nên xứng hợp lý quán, ai nói là có hai? Nhưng ba pháp trong ngoài, cả hai chỉ là nêu chung, khiến cho đều tan mất, cũng có thể nói nội sắc tâm là Tự, ngoại sắc tâm là Tha, lại dùng Tự - Tha chọn lấy trong ngoài, thứ ba - Từ “thử tức...” về sau là thuận theo đó kết nói môn y theo. Mười môn một lý, không môn nào không y cứ lẫn nhau, nay từ cảnh sở y tu quán, hai cảnh trong ngoài đều là sắc tâm, nhờ hai diệu này cho nên trong ngoài không hai.