

KINH THỦ LĂNG NGHIÊM TRỰC CHỈ

QUYỂN NHẤT

ĐỀ MỤC KINH

KINH ĐẠI PHẬT ĐÁNH NHƯ LAI MẬT NHÂN TU CHỨNG LIỄU NGHĨA CHƯ BỒ- TÁT VẠN HẠNH THỦ LĂNG NGHIÊM (Suramgama) TRỰC CHỈ

- Sa-môn BÁT THÍCH MẬT ĐỂ, người Trung Thiên Trúc dịch tiếng Phạn.
- Sa-môn DI GIÀ THÍCH CA, người Ô Trành dịch tiếng Trung Hoa.
- Đệ tử thọ Bồ-tát giới tên Phòng Dung, chức Đồng Trung Thư môn hạ Bình Chương Sự nhuận bút.
- Đời thứ 34 tông Tào Động, Sa-môn HÂM THỊ hiệu Thiên Nhiên ở chùa Đơn Hà làm lời số giải.
- Người nối dòng pháp tên Kim Thích, hiệu Đạm Quy và Kim Biện hiệu Nhạo Thuyết đồng xem và giáo chính.

Thủ Lăng Nghiêm, Trung Hoa dịch “Cứu Cánh Kiên Cố”, là tên của Đại định.

Tự tính Chân định, đương niệm lặng yên không thể phá hoại, không có thời gian và hạn lượng, cũng không ra không vào. Căn cứ nơi thể mà nói, tính ấy bao gồm cả pháp giới, lớn không vật gì ngoài (thể ấy), nhỏ không một kẽ hở, không tướng mạo cũng không thể thấy, nên lấy đánh tướng của Phật làm thí dụ. Đánh tướng của Phật chẳng thể thấy.

Căn cứ nơi “nhân địa” mà nói, tính thể mười phương của đức Như Lai sâu kín vắng lặng mà chiếu soi, chẳng phải trí mới có thể biết được, cũng không thể dùng thức tâm phân biệt đến. Căn cứ nơi “tu chứng” mà nói, tự tính vốn chân tu chẳng rơi vào giai cấp, chẳng nhờ công năng huân tập, nên gọi là liễu nghĩa, chẳng phải chẳng liễu nghĩa. Căn cứ nơi “thể đại” mà nói, nên gọi là Như Lai. Căn cứ nơi “dụng đại” mà nói, nên gọi là Bồ-tát. Thể ấy hợp với hạnh nguyện của Phổ Hiền, đều đầy đủ cùng tột Nhân và Quả đồng thời vậy. Tất cả chúng sinh hiện nay, tự tính vốn thanh tịnh nhưng đều chẳng tự thấy, cái bất giác của phàm phu là cái vắng lặng tròn đủ của bậc Đại Thánh.

Phàm hề “thấy” tức chẳng phải lớn, ví như tất cả bọt nước nổi trên mặt bể, bởi “lớn”

nên không thể thấy, tựa một giọt nước gieo vào bể cả, đây là “Đại Phật Đảnh” của chúng sinh.

Hễ thấy tức là chẳng kín, tiếng và ánh sáng lộ nơi sở tri; kín tức là chẳng thấy, như hư không vốn không có chỗ ghé mắt. Đây là “Như Lai mật nhân” của chúng sinh.

Thấy có tu tức chưa phải chứng, pháp trước mắt vẫn còn, dứt hết kiến chấp mới gọi là chứng, lượng nhất chân nơi đây thấu triệt. Đây là “tu chứng liễu nghĩa” của chúng sinh.

Thấy thì hạnh chẳng mâu nhiệm, cái gì biết đủ thì bị làm ngại mắt. Hạnh nhiệm mâu chẳng thấy, mới tin giải dứt thì hạnh thành. Đây là muôn hạnh Phổ Hiền của chúng sinh.

Thấy tức là chẳng định, bởi cảnh lăng xăng giữa tâm và mắt; định tức chẳng thấy, trong biết dứt loạn động lăng xăng. Đây là cứu cánh kiên cố của chúng sinh.

Trước nêu đề mục của toàn bộ kinh, đã nói cùng tột nhân, quả, lý, hạnh của Như Lai. Trong ấy không ngoài tự tính thanh tịnh của chúng sinh, nhưng họ đều chẳng biết. Cho nên ngộ là viên ngộ, tu là viên tu, từ thi chí chung chẳng rơi vào tà kiến ngoại đạo. Kinh Viên Giác nói: “Tất cả chúng sinh đều chứng

tính Viên Giác”. Biết kia đều chứng, tức là chẳng phải chúng sinh. Nếu chẳng phải chúng sinh tức chẳng phải chứng. Sở dĩ Như Lai thẳng lấy căn tính hiện tiền để hợp với nghĩa “không có cái phải và chẳng phải” (vô thị phi thị).

Nghĩa này hàng Thanh văn, Duyên giác làm sao hiểu thấu.



PHÂN THỨ NHẤT: PHÂN TỰA



CHƯƠNG MỘT

TỰA CHUNG - THÔNG LỆ CÁC KINH

1 - NÓI VỀ THỜI GIAN VÀ NƠI CHỖ

Tôi nghe như vậy: Một hôm,

Thế Tôn sắp vào Niết-bàn, ngài A-nan hỏi Phật: “Khi kiết tập kinh điển mở đầu các kinh, nên để câu gì?”. Phật dạy nên để câu: “Tôi nghe như vậy: Một hôm”, vì thế nên lấy câu ấy làm thông lệ cho các kinh. Như vậy, là chỉ nghĩa lý kinh nói. Tôi nghe, là ngài A-nan đích thân nghe Phật nói. Một hôm, là thời gian nói kinh.

Phật ở tại Tinh xá Kỳ-hoàn trong thành Thất-la-phiệt.

Thất-la-phiệt, nói đủ là “Thất-la-phiệt-tát-đề”. Trung Hoa dịch “Phong Đức”. Do trong thành

này tài báu, ngũ dục, đa văn, giải thoát, bốn thứ đều đầy đủ. Kỳ, nói đủ là “Kỳ-đà”, cũng gọi là “Thệ-đa”, Trung Hoa dịch là “Chiến Thắng”. Khi Thái tử của vua Ba-tư-nặc sinh ra lại gặp lúc chiến thắng, nên lấy đó mà đặt tên. Hoàn nghĩa là rừng, vườn Kỳ-đà là do ông Trưởng giả Cấp Cô Độc trải vàng mua đất, cất Tinh xá thỉnh Phật thuyết pháp. Thái tử cảm động mà cúng cả vườn cây, nên mới có tên gọi như thế.

2 - NÊU BÀY THÍNH CHÚNG TRONG HỘI

Cùng chúng đại Tỳ-kheo 1.250 người đều câu hội. Các vị này đều là hàng đã chứng quả vô lậu đại A-la-hán.

Chữ **Đại** có 3 nghĩa: 1/ Số nhiều. 2/ Danh trọng. 3/ Đức thắng. **Tỳ-kheo**, Trung Hoa dịch cũng có 3 nghĩa: 1/ Khất sĩ. 2/ Bố Ma. 3/ Phá ác. **Một ngàn hai trăm năm mươi người**: Ông Kiều-trần-na v.v... 5 người. Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên, thầy trò mỗi vị đều có 100 người. Ba anh em ông Ca-diếp, thầy trò có 1000 người. Trưởng giả Da-xá có 50 người, lược bớt 5 người chỉ nêu lên số lớn mà thôi. Chữ **Lậu** có 3 thứ: 1/ Vô minh lậu. 2/ Dục lậu. 3/ Hữu lậu. **A-la-hán** cũng có 3 nghĩa: 1/ Ứng cúng. 2/ Vô sinh. 3/ Sát tặc. Hàng Nhị thừa Ứng cúng chỉ trong cõi trời, cõi

người, hàng Đại thừa Ứng cúng thông cả thế gian, xuất thế gian. Hàng Nhị thừa chứng quả Vô sinh chỉ giải thoát phần đoạn sinh tử, hàng Đại thừa chứng quả Vô sinh đoạn luôn cả biến dịch sinh tử. Hàng Nhị thừa Sát tặc chỉ dứt được Tứ trụ hoặc phiền não⁽¹⁾, hàng Đại thừa Sát tặc, dứt hẳn cả Ngũ trụ hoặc phiền não⁽²⁾. Song số chúng được tán thán ở đây, chính là hàng Đại thừa. Phẩm Tứ Y trong kinh Niết-bàn, người thứ tư gọi là A-la-hán đã đoạn các phiền não, xả bỏ gánh nặng, việc làm lợi ích cho mình đã xong, trụ vào ngôi Thập địa.

Phật tử trụ trì, khéo vượt qua các cõi.

Từ miệng Phật sinh, từ pháp hóa sinh, đặng có phần trong Phật pháp, nên gọi là Phật tử.

Trong kinh Hoa Nghiêm khen ngợi người này đã trụ vào cảnh giới trí tuệ của tất cả Bồ-tát an trụ để hộ trì bánh xe chính pháp của chư Phật. **Chư hữu** (các cõi) là Dục hữu, Sắc hữu và Vô sắc hữu.

⁽¹⁾ Tứ trụ hoặc phiền não (cũng gọi là Tứ trụ địa phiền não) :1/ Kiến nhất thiết trụ địa. 2/ Dục ái trụ địa. 3/ Sắc ái trụ địa. 4/ Hữu ái trụ địa.

⁽²⁾ Ngũ trụ hoặc phiền não : Bốn món trụ hoặc trên, cộng với “Vô minh hoặc” thành “Năm trụ hoặc phiền não”.

Ở trong các cõi mà không bị trói buộc trong các cõi, nên gọi là khéo vượt qua.

Hay ở trong cõi nước mà thành tựu oai nghi, theo Phật chuyển pháp luân, khéo kham nhận lời di chúc của Phật, giữ giới trong sạch để làm mô phạm cho ba cõi, ứng thân không lường độ thoát chúng sinh, cứu giúp đời vị lai vượt khỏi các điều trần lụy.

Hai câu đầu, ngài Cô Sơn nói: “Tùy cõi hiện thân, chính là bao gồm giác ngộ muôn vật”. Chữ **Luân** nghĩa là tròn. Pháp sư Duy Sát nói: “Theo Phật nhận lời Phật dạy, tự chứng đã tròn đủ hay diễn nói lời của Phật để chuyển hóa quần sinh”. **Di chúc** Mông Sao nói: “Dặn dò truyền Phật pháp, dặn dò độ chúng sinh”. **Tỳ-ni** Trung Hoa dịch là Luật, hay Luật Pháp. Pháp có khinh, trọng, khai, giá, trì, phạm để điều phục mình và người. **Ba cõi**: cõi Dục, cõi Sắc và cõi Vô sắc. Ở đây nói nghiêm tịnh là có thể làm khuôn phép trong ba cõi vậy. **Ứng thân** lược nói có hai: 1/ Đại ứng thân là chỉ cho hàng Thập địa Bồ-tát. 2/ Tùy loại ứng thân là 12 loài chúng sinh, số kia không lường. Kinh này do ngài A-nan thưa hỏi để độ thoát thời ấy, mà thật ra cũng muốn cứu giúp đời sau khiến đều ra khỏi trần lụy.

Các vị ấy là Đại Trí Xá-lợi-phất, Ma-ha-mục-kiền-liên, Ma-ha-câu-hi-la, Phú-lâu-na Di-đa-la-ni-tử, Tu-bồ-đề, Ưu-ba-ni-sa-dà vv... làm thượng thủ...

Xá-lợi-phất, Trung Hoa dịch là Thu Tử, mắt mẹ Ngài như mắt chim Thu (một loại chim nước) nhân lấy đó mà đặt tên. *Ma-ha*, Trung Hoa dịch là “Đại”. *Mục-kiền-liên* Trung Hoa dịch là “Thái Thúc Thị”. Các vị tiên nhân thời xa xưa thường ăn rau đậu (thái thúc). Mẹ ông họ ấy, ông theo họ mẹ mà đặt tên. Ông có thần thông đệ nhất. *Ma-ha-câu-hi-la*, Trung Hoa dịch là “Đại Tất”, tức là Trường Trảo Phạm Chí. Ông lấy tất cả không thọ làm Tông, hỏi Phật, bị thua bèn xuất gia theo Phật. *Phú-lâu-na*, Trung Hoa dịch là “Mãn”, tên của cha. *Di-đa-la-ni*, Trung Hoa dịch là “Từ” tên của mẹ. Chung cả tên cha và mẹ nên gọi là “Mãn Từ Tử”. *Tu-bồ-đề*, Trung Hoa dịch là “Thiện Kiết”, cũng gọi là “Không Sinh”. Ngài Giải không đệ nhất. *Ưu-ba-ni-sa-dà*, Trung Hoa dịch là “Trần Tĩnh”. Nhân quán trần không, được đạo nên lấy đó mà đặt tên. *Thượng Thủ* là người nắm lấy giềng mối trong chúng.

Lại có vô lượng hàng Bích Chi vô học và hàng sơ tâm đồng đến chỗ Phật. Khi ấy nhằm

ngày chư Tỳ-kheo mãn hạ Tự Tứ, các vị Bồ-tát trong mười phương đến cầu xin giải quyết tâm nghi, đồng kính thỉnh Phật vì nói pháp yếu.

Khi ấy Phật trải tòa ngồi yên vì trong hội chúng tuyên nói nghĩa thâm áo. Chúng hội thanh tịnh được điều chưa từng có. Tiếng Phật nói như tiếng chim Ca-lăng vang khắp mười phương cõi nước. Hằng sa Bồ-tát đến nhóm họp nơi đạo tràng, ngài Văn-thù Sư-lợi làm thượng thủ.

*Bích Chi dịch là “Độc giác”. Vị này ra đời không gặp Phật, chuyên ở chỗ vắng vẻ quán sát sự biến hóa của sự vật mà ngộ đạo. Cũng dịch là “Duyên giác”, vị này ra đời gặp Phật, do nghe lời Phật dạy, quán lý 12 nhân duyên mà được ngộ đạo, lấy quả vô học viên mãn làm chỗ chứng đắc, không chịu tiến lên nữa. Hàng Thanh văn hữu học chưa đến vô học, đều gọi là sơ tâm. Hàng Bồ-tát mới phát tâm từ mãn vị Thập tín bước vào Thập trụ cũng gọi là sơ tâm. **Thuộc** (khi ấy) nghĩa là đương lúc ấy, 16 tháng tư là ngày an cư, đến 15 tháng bảy là ngày an cư xong, tức là mãn hạ. Trong khoảng thời gian chín tuần lễ, có chỗ nghi ngờ những lầm lỗi của mình mà chẳng tự biết, nên thưa thỉnh để chư Tăng mặc tình cử tội, nên gọi là Tự Tứ. **Bồ-tát***

nói đủ là “Bồ-đề-tát-đỏa”, Trung Hoa dịch là “Giác hữu tình”. Lại, Bồ-đề dịch là “Trí tuệ Vô thượng”. “Đỏa”, dịch là “Đại tâm chúng sinh”. **Ca-lăng** nói đủ là **Ca-lăng-tần-dà**, tên của một thứ chim ở cõi tiên, tiếng hót hòa nhã dùng để dụ cho tiếng của Phật. **Văn-thù Sư-lợi** cũng gọi là “Mạn-thù Thất-lợi”, Trung Hoa dịch là “Diệu Cát Tường”, lại cũng dịch là “Diệu Đức”. Văn-thù là tiêu biểu cho căn bản trí, đầy đủ con mắt trạch pháp, trong Kinh thường nêu ra.



CHƯƠNG HAI

TỰA RIÊNG - DUYÊN KHỞI

1 - VUA BA TƯ NẶC THỈNH PHẬT

Hôm ấy nhằm ngày kỵ giỗ của vua cha, vua Ba-tư-nặc thiết lễ trai nghi, sắm sửa nhiều thức ăn ngon lạ, quý báu, đích thân thỉnh Phật và các vị Bồ-tát vào cung cúng dường. Đồng thời trong thành có các vị trưởng giả, cư sĩ cũng thiết lễ trai Tăng thỉnh Phật đến cúng. Phật bảo ngài Văn-thù phân chia các vị Bồ-tát và A-la-hán đến nhà trai chủ dự lễ cúng dường.

Ba-tư-nặc, Trung Hoa dịch là “Thắng Quân”, Vua của nước Xá Vệ. Chử Húy là “Kỵ”, tức là ngày mất năm xưa của vua cha, đúng với ngày chử Tăng tự tứ. Cung dịch tức là cung cấm. Trưởng giả, tiếng gọi người có đủ tài lẫn đức. Cư sĩ là người giữ đạo, ít ham muốn.

2 - A-NAN LẦN LƯỢT KHẮT THỰC BỊ BẮT

Chỉ có ngài A-nan trước đã nhận người

thỉnh riêng, đi xa chưa về nên không kịp dự vào hàng Tăng chúng. Trên đường về ông chỉ đi một mình, không có các vị Thượng Tọa và A-xà-lê.

Ngày ấy không được ai cúng dường nên ông mang bát vào thành theo thứ lớp khát thực. Trong tâm ông mới mong cầu được vị đàn việt tốt sau cúng dường, ông khởi lòng từ bi không chọn lựa dòng giống sang hèn, nghèo giàu vv... chỉ một lòng bình đẳng khát thực, mong sao cho tất cả chúng sinh được viên thành vô lượng công đức. Ông A-nan vốn biết đức Như Lai Thế Tôn thường quở trách ông Tu-bồ-đề và Đại-ca-diếp đã chứng quả A-la-hán mà tâm không bình đẳng. Ông kính vâng lời dạy vô giá của đức Như Lai để khỏi các điều nghi ngờ và chê bai của mọi người. Ông sửa oai nghi nghiêm chỉnh thông thả vào cửa thành theo đúng pháp hóa trai. Khi ấy ông A-nan nhân theo thứ lớp khát thực ngang qua nhà của một dâm nữ, gặp đại huyền thuật của Ma-dăng-già. Nàng dùng thần chú Ta-tỳ-ka-la Tiên Phạm Thiên bắt vào phòng riêng, dựa kê vuốt ve khiến cho ông A-nan sắp mất giới thể.

A-nan Trung Hoa dịch là “Khánh Hỷ”.

Ngày Phật thành đạo, bỗng nhiên vua Hộ Phạn được báo tin sinh hoàng tử. Vua Tịnh Phạn lấy đây mà ban tên. **Không kịp dự vào hàng chúng Tăng** là chẳng theo thường lệ phó trai. Tuổi hạ hơn mình là Thượng tọa. **A-xà-lê**, Trung Hoa dịch là “Quỹ Phạm”. Luật chế khi Tăng đi ra, ắt phải theo hai vị thầy là lý do để hàng phục các lỗi lầm sa đọa. **Bát-đa-la**, Trung Hoa dịch là “Ứng lượng khí”, chỉ làm bằng sành hoặc bằng sắt, lượng nó phải hợp pháp. **Đàn việt**, Trung Hoa dịch là “Thí chủ”. Từ tâm hạnh không lành mà thí gọi là rớt sau. **Sát-lợi**, Trung Hoa dịch là “Điền chủ”. Khi kiếp sơ người còn ăn gạo lúa ma, mỗi người đều tự trị lấy (chưa có luật pháp). Họ bèn suy cử người có đức để làm việc phân xử cho họ, từ đó mới bắt đầu có vua chúa (người cai quản). **Chiên-dà-la**, Trung Hoa dịch là “Sát giã” tức là kẻ đồ tể, nghĩa là họ không phân biệt sạch như vậy. **Ca-diếp**, Trung Hoa dịch là “Ám Quang Thị”. Ông Tubồ-đề bỏ nhà nghèo xin cửa nhà giàu, ngài Ca-diếp bỏ nhà giàu xin cửa nhà nghèo, đều bị đức Như Lai quở. Nếu thiên về nhà nghèo bị nhiều nghi ngờ, thiên về nhà giàu bị nhiều chê bai. Hào chung quanh thành gọi là hoàn. Tỳ-kheo đến giờ Thìn, giờ Tỵ ứng cúng gọi là

trai, cùng với chúng sinh mà tiếp duyên chẳng được chẳng hóa trai. **Ma-dăng-già**, Trung hoa dịch là “Bản tính”, sau xuất gia gọi là **Tính Tỳ-kheo-ni**, theo xưa mà gọi tên. **Ta-tỳ-ka-la**, Trung hoa dịch là “Kim Đâu”, tức là ngoại đạo tu theo khổ hạnh, phụng thờ Phạm Thiên mà được thần chú này. Vô tác giới thể của Thanh văn do bạch tứ yết-ma mà phát sinh, đều thuộc về ý, ý thay đổi tức là Hủy. Sắp là chưa phải phạm vạ.

3 - PHẬT BẢO NGÀI VĂN THÙ ĐEM THÂN CHÚ ĐẾN CỨU HỘ ÔNG A NAN

Đức Như Lai biết A-nan bị dâm thuật kia gia hại, nên khi thọ trai xong liền về. Vua và Đại thần, Trưởng giả và cư sĩ đều theo Phật mong được nghe pháp yếu.

Khi ấy, trên danh đức Thế Tôn phóng hào quang vô úy trăm báu sáng rõ, trong hào quang hiện ra hoa sen báu ngàn cánh, có hóa thân đức Phật ngồi kiết già, tuyên nói thần chú bảo ngài Văn-thù Sư-lợi đem thần chú đến cứu hộ A-nan, khiến cho ác chú tiêu diệt, rồi dẫn A-nan và Ma-dăng-già đến chỗ Phật.

Đức Như Lai không tự nói chú, mà do trên danh Phật phóng quang hóa Phật tuyên nói, là để chỉ cho tất cả thân thông đều từ trí dụng hiện ra, nhưng trong thể vô tướng chưa từng lay động. Chỗ này là ngầm chỉ chúng sinh vì mê nơi sự nên luống chịu dong ruổi mà tự tính vẫn không có được và mất, một phen giác ngộ tức là trở về cái vốn sẵn. Ngài Văn-thù tiêu biểu cho căn bản trí. Do căn bản trí hay hàng phục tà ma ngoại đạo, nên Phật bảo ngài Văn-thù mang thân chú đến cứu hộ.

4 - A NAN KHỐC LÓC VÀ HỐI HẬN THỈNH PHẬT DẠY PHƯƠNG PHÁP TU HÀNH

Ông A-nan thấy Phật đánh lễ rồi buồn thảm rơi lệ hối hận, từ vô thủy đến nay một bề học rộng nên chưa toàn đạo lực. Ông thiết tha thỉnh Phật dạy cho pháp Sa-ma-tha (chỉ), Tam-ma (quán), Thiền-na (thiền) là phương tiện ban đầu của mười phương các đức Như Lai chứng được đạo quả giác ngộ. Khi ấy có hàng sa Bồ-tát và đại A-la-hán, Bích Chi Phật v.v... từ mười phương đến thấy đều mong mỗi được nghe, tất cả lui về chỗ ngồi yên lặng chờ nghe lời Phật chỉ dạy.

Đức Thế Tôn thường thuật lại: “Thời Phật

Không Vương, Ta và A-nan đều phát tâm cầu đạo giác ngộ. A-nan thường ưa học rộng, mà Ta lại thích tinh tấn tu hành”. Thế nên phải biết, nghe suông chẳng bằng thật chứng. **Sa-ma-tha**, Trung hoa dịch là “Tịch tĩnh”. **Tam-ma**, Trung Hoa dịch là “Quán chiếu”. **Thiền-na**, Trung Hoa dịch là “Tịch chiếu bất nhị”.

Tóm lại, Thủ Lăng Nghiêm là nói chung, còn chia ra mà nói là Sa-ma-tha, Tam-ma và Thiền-na. Bởi do chân tâm thường trụ, thường tịch mà thường chiếu, tịch chiếu không hai tức chỗ kinh Niết-bàn gọi là Định Tuệ bình đẳng vậy. Hàng Thanh văn định nhiều, tuệ ít, nên chẳng thấy Phật tính. Hàng Thập trụ Bồ-tát tuệ nhiều định ít, nên thấy chút ít Phật tính. Do đây mà biết định tuệ bình đẳng (ngang nhau) của Phật tính và tịch chiếu không hai của chân tâm thường trụ chính không hai nẻo vậy.

Ngài Cô Sơn thường dùng Tam quán của tông Thiên Thai để phối hợp. Ngài Giác Phạm cũng đồng với ý này, nhưng có khác chút ít, nên không phù hợp với chân tâm thường trụ ở văn sau.

Kinh này chỉ cái mê lầm của căn tính, để trở lại tính giác vốn sẵn tịch chiếu, in tuồng

*cùng với người thuần dụng công huân tập,
nhưng chẳng đồng ban ngày mà nói “ban ngày
nói mớ”.*

*Ngài Thiên Như bỏ chú ý lời giải thích
trước, đây chính là lời minh xác vậy.*



PHẦN THỨ HAI: PHẦN CHÍNH TÔNG



CHƯƠNG MỘT CHỈ NGAY CHỖ VIÊN NGỘ

MỤC I: GẶN HỎI CÁI TÂM



ĐOẠN I NÊU NGUYÊN DO LƯU CHUYỂN VÀ THƯỜNG TRỤ

CHI 1. GẶN CHỖ PHÁT TÂM

Phật bảo ông A-nan: “Ông với tôi là anh em đồng một dòng họ. Khi mới phát tâm đối với giáo pháp của tôi, ông do thấy tướng thù thắng gì mà bỏ ái ân sâu nặng thế gian để xuất gia?”.

A-nan bạch Phật: “Bạch Thế Tôn, do con

thấy 32 tướng tốt của đức Thế Tôn thù thắng tuyệt vời, hình thể sáng chói như ngọc lưu ly, con thường tự suy nghĩ, tướng tốt này không phải do ái dục mà sinh. Tại sao? Vì thứ dâm dục thô trược, giao cấu như bản, tinh huyết lẫn lộn, chẳng thể phát sinh thân thể thù thắng trong sạch sáng ngời như khối vàng tía này, do đó mà con khát ngưỡng cạo tóc theo Phật xuất gia”.

Phật là con vua Tịnh Phạn, ngài A-nan là con vua Hộc Phạn, vua Tịnh Phạn và Hộc Phạn đồng một cha mẹ sinh, nên cũng gọi là đồng một dòng họ. Anh em gọi là thiên luân. Gạn hỏi tâm và cái thấy để trưng bày nghiệm xét ở văn sau. Con thấy đức Như Lai có 32 tướng là đáp “cái thấy”. Thường tự suy nghĩ là đáp “Tâm”. Tướng tốt của Như Lai từ bàn chân bằng phẳng cho đến đỉnh tướng, cộng có 32 tướng.

CHI 2. PHÂN CHIA CHÂN VỌNG

Phật bảo: “Lành thay, A-nan! Các ông phải biết: Tất cả chúng sinh từ vô thủy đến nay, sinh tử tiếp nối đều do chẳng biết Chân Tâm thường trụ tính thể trong sạch sáng suốt mà nhận các vọng tướng, các tướng này không phải chân thật, nên bị luân chuyển.

Tính hay rõ biết hay gọi là tâm, tâm này trong lặng tròn đủ gọi là tính. **Chẳng biết** là tâm tính không có thật thể, thuận theo bất giác. Đây là duyên có mê chân. Mê thì theo cảnh phân biệt mà chẳng tự biết, nên có luân chuyển, đây gọi là vọng. Lược nói nguyên do chân vọng, bởi muốn chỉ chỗ chân tâm hiển lộ chỉ do căn, vọng tâm tương tục chỉ do thức, nên vẫn sau gạn tâm, thì trước gạn cùng tột vọng niệm phân biệt, sau mới chỉ tính thấy chân thật. Nếu từ tính thấy mà ngộ được tạng tâm vô phân biệt, mới biết phân biệt toàn chân, luân chuyển chẳng phải vọng vậy.

Mê chân tâm thường trụ mà nhận vọng tưởng nên trọn ngày ở trong vọng tưởng mà chẳng biết chân tâm thường trụ. Kinh Niết-bàn gọi là Phật tính luân chuyển trong năm đường. Hiện nay ở trong luân chuyển mà nhận lầm vọng tưởng cho là chân tâm, nên nương đâu mà quán sinh tử tương tục? Kinh Viên Giác nói: “Chưa ra khỏi luân hồi mà bàn đến Viên Giác thì tính Viên Giác kia đồng với lưu chuyển”. Ngài Tào Khê nói: “Trước niệm chẳng sinh là tâm, sau niệm chẳng diệt là Phật”, nên biết niệm niệm sinh diệt chẳng phải Phật, tâm; còn trong luân hồi chẳng phải là Viên Giác, vọng

tướng thành có tính. Lại phải biết: Chân trí thì không thể, một phen quyết liễu vẫn chưa thể liền đó được chân thường.

CHI 3. DẠY TRỰC TÂM

Nay ông muốn nghiên cứu quả Vô thượng Bồ-đề, phát minh Chân tính, nên phải trực tâm đáp lời tôi hỏi. Mười phương các đức Như Lai được ra khỏi sinh tử đều bởi một con đường trực tâm. Tâm và lời nói đều ngay thẳng, như thể trải qua các địa vị trước sau, trong khoảng giữa vẫn không tướng cong vạy.

Vô thượng Bồ-đề, tức Vô thượng Chính đẳng Chính giác của mười phương Như Lai, đều do phát minh chân tính mà được thành tựu, nên trước nêu ra đây. Ngài Triệu Công nói: “Trực tâm nghĩa là trong tâm chân trực, ngoài không giả dối”. Ngài Hiền Thủ nói: “Tâm hướng về lý, không chia đường tẽ. Phát tâm là đầu, đến quả cứu cánh là cuối, trong khoảng giữa tuyệt nhiên không có đường tẽ”.

Sự sống hàng ngày của chúng sinh, toàn thân là vọng. Vì thế nên đức Như Lai đối với việc trước mắt, đặc biệt nêu ra chỗ trực tâm, cốt yếu là trong chỗ đối đáp thố lộ rõ ràng, nên vẫn sau được nguyên do “Mắt xem thấy, tâm sinh ái

trước”. Phật dùng bảy chỗ gạn tâm, đến chỗ tột cùng khi tình khô trí kiệt, nhiên hậu ông A-nan trở lại chấp “cái suy nghĩ làm tâm”, trước mắt tuy chưa rõ ráo cũng có thể nhân cái sáng kia để thông cái tối vậy. Người thời nay xem chỗ này trọn cho cái hay suy nghĩ chẳng phải là tâm của ta, rời trần còn có toàn tính. Họ chẳng biết cái tâm âm thầm riêng chiếu đó, vẫn còn giữ cái thâm thâm lặng lặng ở trong, trái thời liền mất, nó vẫn là rời trần không có thật thể. Nếu chấp chỗ thấy của mình, do nương hiểu lời nói của Phật mà tâm và lời nói kia chẳng ngay thẳng, há có thể cho là lời thù thắng hay sao? Nên biết, lời cân nhắc kỹ càng ban đầu của đức Như Lai chẳng phải không có ý chỉ vậy.

CHI 4. GẠN HỎI TÂM VÀ MẮT

Này A-nan, nay tôi hỏi ông, chính khi ông phát tâm, do nơi ông thấy 32 tướng tốt của Như Lai. Vậy ông đem cái gì thấy và lấy cái gì ưa thích?”

A-nan bạch Phật rằng: “Bạch đức Thế Tôn, sự yêu thích như thế là do tâm và mắt của con. Do mắt thấy tướng tốt của Như Lai, tâm sinh ưa thích, nên con phát tâm nguyện xả sinh tử”.

Phật bảo A-nan: “Như ông đã nói, thật chỗ ưa thích là do tâm và mắt, nếu chẳng biết tâm và mắt ở chỗ nào thì không thể hàng phục được trần lao. Ví như vị Quốc vương bị giặc đến xâm chiếm, muốn đem binh trừ dẹp, binh ấy cần phải biết chỗ giặc ở mới có thể dẹp trừ. Cái khiến cho ông lưu chuyển chính là lỗi ở tâm và mắt. Vậy nay tôi hỏi tâm và mắt hiện ở chỗ nào?”.

Dem cái gì thấy là gan xét cái thấy, Lấy cái gì ưa thích là gan hỏi tâm. Yêu thích như thế là do tâm mắt của con là đáp chung tâm và mắt. Do mắt xem thấy tâm sinh ưa thích là chia ra để đáp tâm và mắt. Trần là sáu trần. Lao là sáu trần quá nhiều. Tâm là chỗ nương gá của trần lao, như chủ dung chứa giặc. Mắt làm mai mối cho trần lao, cũng như kẻ dẫn đường cho giặc. Đây là gan cội nguồn của hư vọng.

Các nhà sơ giải đều chia tâm thuộc về thức, mắt thuộc về căn, nên phá tâm, phá mắt có khác. Theo ngụ ý của tôi thì chỉ phá cái mê, chớ chẳng phải phá tâm và mắt. Văn Kinh sau đây có nói: “Chính là tâm chẳng phải mắt” thì lại dùng cái gì lựa riêng ra để phá?

Phật sắp chỉ bày chân tâm, nhân nơi căn

mà hiển tính, mới bảo cốt phải biết chỗ của giác ở. Khiến cho ông lưu chuyển, lỗi tại tâm và mắt. Tại sao? Phải biết giác vốn là con trong nhà, con trong nhà không biết, lầm nhận là giác. Tâm và mắt cũng như vậy, chân giác không tính, bởi mê nơi sở minh nên có chia ra căn và cảnh, trôi nổi xoay vần, nhân đó mà mắc phải tội lỗi. Bệnh nhậm nếu hết, tức “bốn trần” này gọi là mắt trong sáng. Tâm tính phân biệt đâu khác tính diệu quan. Đối mặt theo nhau, giác vốn là con ta, cũng còn là đối trị, chẳng phải đối người vậy.

ĐOẠN II

CHẤP TÂM Ở TRONG THÂN

CHI 1. CHÍNH CHẤP TRONG THÂN

A-nan bạch Phật: “Bạch đức Thế Tôn! Tất cả mười loại dị sinh trong thế gian đồng cho rằng thức tâm ở trong thân. Thiết nghĩ con mắt như hoa sen xanh của đức Như Lai cũng ở trên mặt của Phật. Nay con xem căn thô phù của bốn trần này cũng chỉ trên mặt con, cái thức tâm như thế thật ở trên thân con”.

“Mười hai loài sinh”, trừ không và tán, không có tướng của thân; trừ cây và đất không

có tướng của tâm. Phù là thô phù chỉ riêng ra không phải “thắng nghĩa căn”. Năm căn đều có đủ 8 pháp: “Bốn đại năng tạo” là đất, nước, gió, lửa, “bốn trần sở tạo” là sắc, hương, vị, xúc. Đây là chỉ cho sở tạo. “Trần” có nghĩa là ô nhiễm.

CHI 2. NÊU RA HIỆN TIỀN ƯỚC ĐỊNH

Phật bảo A-nan: “Nay ông hiện ngồi trong giảng đường của Như Lai. Ông hãy xem rừng Kỳ-đà ở chỗ nào?”.

- Bạch đức Thế Tôn, giảng đường lớn có nhiều từng thanh tịnh này ở trong vườn ông Cấp Cô Độc, rừng Kỳ-đà nay thật ở ngoài giảng đường.

- A-nan, nay ông ở trong giảng đường, trước hết ông thấy cái gì?

- Bạch đức Thế Tôn, con ở trong giảng đường trước thấy Như Lai, kế thấy Đại chúng, khi nhìn ra ngoài mới trông thấy rừng cây.

- Nay A-nan, ông xem thấy rừng cây nhân dâu có thấy?

- Bạch đức Thế Tôn, giảng đường lớn này do cửa mở rộng, con ở trong giảng đường thấy suốt ngoài xa.

Giảng đường ở trong vườn, rừng ở ngoài giảng đường. Đây là muốn ước định cảnh trong ngoài để ngầm chỉ cái thấy có thứ lớp, trước thấy, kế nhìn xem. Lại nêu cái thấy có trước sau để ngầm chỉ tâm ở trong thân, trước phải thấy trong. Câu: “Ông xem vườn cây nhân đâu được thấy”, cũng để cho ông A-nan đáp do “các cửa giảng đường”. Dùng giảng đường dụ cho thân, các cửa giảng đường dụ cho căn. Lời trực giải nói: “Ông A-nan chấp cái thấy do con mắt nên có lời hỏi, nhân đâu được thấy?”. Phần sau văn Kinh nói: “Ông ở trong giảng đường, cửa hay thấy chăng?”, là hàm ý chỉ cho tâm thấy chẳng phải mắt thấy.

CHI 3. PHẬT AN ỦI VÀ GIẢNG RỘNG

Khi ấy đức Thế Tôn ở trong Đại chúng đuổi cánh tay sắc vàng xoa trên đầu ông A-nan rồi bảo A-nan và cả Đại chúng: “Ta có pháp Tam-ma-đề (Chính định) gọi là Đại Phật Đảnh Thủ Lăng Nghiêm Vương đầy đủ muôn hạnh, là một cửa siêu xuất của mười phương các đức Như Lai tiến lên quả vị nhiệm mầu, nay ông phải nghe kỹ”. A-nan đánh lễ kính nhận lời Phật dạy.

Trước đã ước định đợi sau mới gạn lại. Đây là trước đã an ủi vỗ về để rộng nêu ra pháp

môn tu hành... **Tam-ma-đê**, trong Đại Bát Nhã nói: “**Đức Thế Tôn** vào Đẳng Trì Vương Diệu Tam-ma-địa, các Tam-ma-địa đều thâm nhiếp vào Tam-ma-địa này, tức môn Tam-ma-đê đây, nên gọi là “**Đại Phật Đảnh Thủ Lăng Nghiêm Vương**” đầy đủ cả muôn hạnh, do xứng tính mà phát khởi. Phước tuệ cả hai đều trang nghiêm, lại trang nghiêm bản tính, nên gọi “**Diệu trang nghiêm**”. Một cửa siêu xuất là không có đường tẽ, cũng không có gì sánh bằng (tuyệt đối).

Tam-ma-đê có chỗ gọi “**Tam-muội tổng trì**”. Tam-muội tổng trì này đầy đủ căn bản và sai biệt như vậy. Thể lớn, dụng lớn, mười phương các đức Như Lai đều từ con đường này mà được diệu trang nghiêm. Ngài Giác Phạm giải Tam-ma-đê là chỉ giúp cho biến hóa thân, mà diệu trang nghiêm chỉ cho phương tiện. Ông dẫn vua Diệu Trang Nghiêm trong kinh Pháp Hoa cũng lấy thân làm “**dị đạo**”, dùng để chỉ rõ ý chỉ phương tiện. Lý dẫu sâu xa huyền diệu, nhưng dường như chẳng phải điều thiết yếu của bản kinh.

CHI 4. GAN CÙNG Ở TRONG THÂN

Phật bảo A-nan: “**Như ông vừa nói, thân ở trong giảng đường do cửa mở rộng nhìn xa**

thấy vườn rừng. Lại có người ở trong giảng đường này chẳng thấy Như Lai mà thấy vật bên ngoài chẳng?”.

A-nan thưa: “Bạch Thế Tôn, ở trong giảng đường chẳng thấy Như Lai mà thấy rừng suối (bên ngoài) là không có lý”.

- Nay A-nan, ông cũng như vậy, tâm linh của ông tất cả đều sáng suốt rõ ràng. Nếu tâm sáng suốt rõ ràng, hiện tiền thật ở trong thân ông, thì trước phải biết trong thân ông. Và lại có chúng sinh (người) nào trước thấy trong thân sau mới xem thấy cảnh vật bên ngoài chẳng? Dầu chẳng thấy tim, gan, tỳ, vị, nhưng móng tay ra, tóc dài, gân chuyển, mạch động lẽ ra phải biết, vì sao chẳng biết? Đã không biết trong thân, làm sao biết vật ngoài thân? Thế nên phải biết ông nói tâm hay hiểu biết này ở trong thân ông thật không có lẽ phải vậy.

Đây là sạn cùng tâm chẳng phải ở trong thân, nên dùng thân trong giảng đường để dụ tâm trong thân. Thân ở trong giảng đường trước thấy Như Lai, mà tâm ở trong thân lại chẳng thấy vật bên trong. Do đây mà biết tâm chẳng phải trong thân. Câu “Lại có...” là lời đặt ra để nói nó quyết định không. Câu “Vả lại có...”

*cũng nhân lời nói trước thấy rồi sau mới xem
kia thì đáng lẽ phải chỉ ra được, mà trọn không
thể chỉ được. Dầu không thể thấy tim, gan, tỳ,
vị, mà móng tay ra, tóc dài, gân chuyển, mạch
nhảy, quyết định phải biết rõ. Đây là chuyển lời
nạn vấn. Tóm lại, để chỉ rõ cái thấy kia ắt
chẳng hay thấy trong thân vậy.*

ĐOẠN III

CHẤP TÂM Ở NGOÀI THÂN

CHI 1. CHẤP TÂM Ở NGOÀI THÂN

Ông A-nan cúi đầu đánh lễ và bạch Phật:
**“Bạch đức Thế Tôn, con nghe pháp âm của đức
Như Lai như thế nên hiểu biết tâm con thật ở
ngoài thân. Tại sao? Thí như ngọn đèn sáng,
nếu đốt ở trong nhà, thì đèn trước ắt phải
chiếu trong nhà, rồi theo cửa ánh sáng mới
chiếu ra ngoài sân. Tất cả chúng sinh sở dĩ
chẳng thấy ở trong thân mà chỉ thấy ngoài thân
cũng như ngọn đèn sáng để ngoài nhà, nên
không soi sáng trong nhà. Nghĩa này hẳn đã rõ
ràng không lầm, chưa biết có đúng với nghĩa lý
rốt ráo của Phật nói hay không?”**

Đã gạt cùng cái thấy ở trong thân, nên

nghe ngoài thân, in tuồng như không có lý. Song, chúng sinh vì mê cảnh vật theo duyên trôi nổi, chẳng hay tự chủ, so với cái chấp ở trong thân đây cũng không hơn không kém.

CHI 2. GẶN CÙNG CHẶNG PHẢI NGOÀI THÂN

Phật bảo A-nan: “Vừa rồi các thầy Tỳ-kheo theo tôi khát thực trong thành Thất-la-phiệt, nay đã trở về rừng Kỳ-đà. Tôi thọ trai xong, ông xem các thầy Tỳ-kheo, khi một người ăn, các người khác có no chẳng?”.

A-nan thưa: “Bạch Thế Tôn, không vậy. Tại sao? Các vị Tỳ-kheo đây tuy đã chứng quả A-la-hán, nhưng thân mạng không đồng, làm sao một người ăn mà tất cả đều no được!”.

Phật bảo A-nan: “Nếu tâm thấy nghe hiểu biết thật ở ngoài thân ông, thì thân tâm phải rời nhau tự không liên hệ với nhau. Vậy cái gì tâm biết, ắt thân không biết, cái gì thân biết, thì tâm đâu thể biết. Nay tôi đưa cánh tay Đẩu-la-miên của tôi cho ông xem, khi mắt ông thấy, tâm có phân biệt chẳng?”.

Ông A-nan thưa: “Bạch Thế Tôn, đúng thế”.

Phật bảo: “A-nan, nếu thân tâm biết nhau, tại sao ông nói tâm ở ngoài thân? Thế

nên phải biết, ông nói tâm thấy nghe hiểu biết ở ngoài thân, thật không có lý vậy”.

Một người ăn không thể nhiều người no, dụ cho thân tâm cách nhau, thì chẳng biết nhau, nhưng nay đã biết nhau, thì trọn chẳng phải ngoài thân. Đoàn thực, tức là đoạn thực, nghĩa là hình đoạn có thể bóc lấy. Túc: dụ. Ngài Ôn Lăng nói: “Khất thực về rừng thọ trai, chính là nêu lên chúng hiện tiền mới ăn”. Nên nói Tôi (Phật) đã dụ trai. Đẩu-la, nói đủ là “Đẩu-sa-la”, Trung Hoa dịch là “Sương”. Cánh tay Phật mềm mại như Đẩu-la-miên (lụa mịn).

ĐOẠN IV

CHẤP TÂM NÚP TRONG CON MẮT

CHI 1. CHẤP TÂM NÚP TRONG CON MẮT

A-nan bạch Phật: “Bạch đức Thế Tôn, như lời Phật dạy, vì chẳng thấy bên trong, nên chẳng phải ở trong thân, vì thân tâm biết nhau mà chẳng rời nhau, nên chẳng phải ở ngoài thân. Nay con suy nghĩ biết nó ở một chỗ!”.

Phật hỏi: “Nay ở chỗ nào?”.

A-nan thưa: “Tâm rõ biết này, nó đã chẳng biết ở trong mà hay thấy bên ngoài, theo con suy nghĩ thì nó núp trong con mắt, ví như có người lấy cái chén lưu ly úp trên hai con mắt, tuy có vật úp mà chẳng bị ngại, mắt kia tùy khi thấy theo đó liền phân biệt. Song tâm hay rõ biết phân biệt của con chẳng thấy được ở trong, là vì nó ẩn trong con mắt, nhưng thấy vật bên ngoài rõ ràng không bị chướng ngại, vì tâm núp sau con mắt”.

Ông A-nan dùng chén lưu ly úp trên con mắt để dụ cho con mắt úp trong tâm, mà chẳng biết con mắt thấy chén lưu ly, còn tâm chẳng thấy con mắt, bởi con mắt chẳng phải cảnh (bị thấy). Văn sau tự bày rõ.

CHI 2. GẠM CÙNG CHẴNG PHẢI TÂM NÚP TRONG CON MẮT

Phật bảo A-nan: “Như ông vừa nói tâm núp trong con mắt như con mắt núp sau chén lưu ly. Vậy người kia chính khi dùng chén lưu ly úp trên con mắt thì trong lúc xem thấy núi sông họ có thấy chén lưu ly chẳng?”.

- Bạch Thế Tôn, đúng thế! Người ấy chính khi úp chén lưu ly trên con mắt, họ vẫn thấy chén lưu ly.

Phật bảo A-nan: “Nếu tâm ông núp sau con mắt, như con mắt núp sau chén lưu ly, thì chính khi xem thấy núi sông sao chẳng thấy con mắt? Nếu ông cho thấy được con mắt, thì con mắt đồng với cảnh bị thấy, chẳng thành nghĩa tùy thấy. Còn nếu chẳng thấy con mắt, tại sao ông nói tâm hiểu biết này núp trong con mắt như con mắt núp sau chén lưu ly. Thế nên phải biết ông nói tâm rõ ràng hiểu biết núp trong con mắt, như con mắt núp sau chén lưu ly, là điều vô lý”.

Con mắt theo cái thấy liền phân biệt, đây là tâm mắt theo nhau. Nếu hay thấy được mắt, thì mắt đồng với cảnh bị thấy, nên chẳng thành nghĩa tùy thấy. Nếu chẳng thấy thì tâm chẳng phải núp sau con mắt, như con mắt núp sau chén lưu ly.

ĐOẠN V

MỞ NHẮM SÁNG TỐI

CHI 1. CHÍNH CHẤP MỞ NHẮM SÁNG TỐI

A-nan bạch Phật: “Bạch Thế Tôn, nay con suy nghĩ thế này, thân chúng sinh tạng phủ ở trong, khiếu huyết ở ngoài, có tạng phủ

thì tối, có khiêu huyết thì sáng. Nay con đối trước Phật, mở mắt thấy sáng, gọi là thấy ngoài, nhắm mắt thấy tối gọi là thấy trong. Nghĩa ấy có đúng chăng?”.

Cho có tạng phủ thì tối, có khiêu huyết thì sáng để thoát khỏi cái nạn vấn, đã chẳng thấy trong thân mà thấy vật bên ngoài, vẫn là nói tâm ở trong thân vậy.

CHI 2. GẶP CÙNG CHẲNG PHẢI NHẮM MỞ SÁNG TỐI

Phật bảo A-nan: “**Khi ông nhắm mắt thấy tối cảnh tối này là đối trước mắt hay không đối? Nếu đối trước mắt thì cái tối ấy là ở trước mắt, chứ đâu phải ở trong. Nếu thành ở trong, thì khi ông vào nhà tối không mặt trời, mặt trăng và đèn, cái tối trong nhà này đều là tạng phủ của ông sao? Còn nếu chẳng đối trước mắt thì đâu thành nghĩa thấy.**

A-nan cho thấy tối là thấy trong thân, nhưng cái thấy tối ấy đối trước mắt thì chẳng phải trong thân. Thế nên có lời vấn nạn: “Cái tối ở trong nhà này đều là tạng phủ của ông sao? Còn nếu chẳng đối thì không thấy”. Tóm lại để chứng minh cái thấy tối thật chẳng phải

là thấy trong thân vậy.

Gác lại cái thấy đối bên ngoài, mà cho rằng con mắt đối vào trong nên thấy tối, thì khi nhắm mắt thấy tối gọi là thấy trong thân, mở mắt thấy sáng sao lại chẳng thấy cái mặt? Nếu chẳng thấy được mặt thì nghĩa đối vào trong chẳng thành lập.

Trước cho rằng cảnh đối trước mắt là vật bên ngoài, chẳng thành ở trong thân. Nay gác lại cái lỗi thấy đối là thấy bên ngoài, mà cho rằng khi thấy tối là thành nghĩa con mắt đối vào trong, thì khi thấy sáng lý ứng thành thấy trong thân, nên bảo rằng sao chẳng thấy được mặt? Thấy trong chẳng thành thì nghĩa con mắt đối vào trong cũng là không đúng. Bởi vì cái tối vẫn ở trước mắt chẳng thể cho là thấy trong, cũng như cái sáng vẫn ở trước mắt chẳng nên gọi là thấy trong thân vậy.

Nếu ông cho là thấy được cái mặt, thì tâm rõ biết này và con mắt phải ở ngoài hư không đâu thành ở trong. Nếu ở ngoài hư không thì tự nó chẳng phải là thể của ông, lẽ ra nay Như Lai thấy mặt của ông (Như lai) cũng là thân ông sao? Và như thế khi con mắt ông biết thì thân ông phải không biết. Nếu

ông cho thân và mắt đều biết, thì phải thành hai cái biết, vậy một thân ông nên thành hai vị Phật. Thế nên phải biết, ông nói thấy tối là thấy trong thân không có lẽ phải vậy”.

Đây lại cho rằng dù thấy mắt cũng là thấy đối vào trong, thì tâm và mắt đều ở ngoài hư không. Đã chẳng thành ở trong, lại chẳng phải thân ông, nên lại có lời vấn nạn: “Như Lai thấy mắt của ông cũng là thân ông hay sao?”. Con mắt ở ngoài hư không mà biết thì thân ông đáng lẽ không biết. Nếu cho thân và mắt cả hai đều biết, nên lại có lời vấn nạn: “Một thân thành hai vị Phật sao?”. Đây đều là giả thuyết để chứng minh thấy sáng chẳng phải thấy trong, thì thấy tối cũng chẳng thành thấy đối vào trong.

ĐOẠN VI

TÂM TÙY CHỖ HÒA HỢP MÀ CÓ

CHI 1. CHẤP TÙY CHỖ HÒA HỢP

A-nan thưa: “Con thường nghe Phật dạy hàng tứ chúng do tâm sinh nên các thứ pháp sinh, do các pháp sinh nên các tâm sinh.

Bản ý Phật nói: Do A-lại-da thức (thức

thứ 8) bất giác vọng động biến hiện ra có căn thân và thể giới, lại do căn thân và thể giới tùy cảnh giới có gió động mà chuyển sinh sóng thức. Nay vẫn lấy nghĩa vì pháp sinh nên tâm sinh để đối chiếu lời nói ở sau.

Nay con suy nghĩ, tức cái thể suy nghĩ ấy là tâm con, tùy chỗ nào hợp, tâm ấy theo đó mà có, chẳng phải ba chỗ trong ngoài và chặng giữa”.

(Ông A-nan) tuy đã nhận ra cái thể suy nghĩ, song vì còn ở trong mê, chẳng hay tự mình xoay trở lại, vẫn là theo cảnh phân biệt. Tùy chỗ nào hợp, tâm theo đó mà có, khi chẳng hợp tâm liền không. Đây tức là để chứng nghiệm vẫn còn theo cảnh phân biệt. Ba chỗ nghĩa là trong, ngoài và ẩn trong con mắt.

CHI 2. GẶN CÙNG CHẲNG PHẢI TÙY CHỖ HÒA HỢP

Phật bảo A-nan: “Nay ông nói, bởi do pháp sinh nên các thứ tâm sinh, tùy chỗ nào hợp tâm tùy theo đó liền có, tâm ấy nếu không có tự thể, ắt không có chỗ hợp. Nếu không có tự thể mà có thể hợp đó thì cũng như giới thứ mười chín, nhân nơi trần thứ bảy

mà hợp, nghĩa ấy không đúng! Còn nếu có tự thể thì như ông lấy tay tự gãi trên thân, chỗ tâm ông biết là từ ở trong thân ông ra, hay từ ở ngoài vào? Nếu từ trong thân ra, thì lại phải trở lại thấy trong thân, nếu từ ngoài vào, thì trước phải thấy mặt của ông”.

Giới thứ mười chín và trần thứ bảy đều là thí dụ có tên sông mà không có thể thật. Lại hỏi từ trong thân ra hay từ ngoài vào là để xét cùng tột tâm phân biệt, khiến cho tự giác. Đến sau gạn cùng tận thể giác để tự nhận rõ ý của Phật nói.

A-nan thưa: “Thấy là con mắt, còn tâm thì biết chứ không phải thấy như con mắt. Phật nói tâm thấy chẳng phải nghĩa ấy”.

Phật bảo: “Nếu mắt thấy, vậy khi ông ở trong nhà, cái cửa có thể thấy được chăng? Vả lại những người đã chết con mắt họ vẫn còn, đáng lẽ họ đều thấy được vật. Nếu thấy được vật đâu thể gọi là người chết?”

Câu “Tâm biết chứ không phải thấy như con mắt”, tuy tránh khỏi lời vấn nạn về chỗ thấy, mà cái thấy chính là mắt, trái lại làm rõ cái lỗi mê chấp nơi căn, nên mới bảo “Cái cửa có thấy được chăng?”. Chính là để trách chấp

cái thấy thuộc con mắt. Chỗ này đã ngâm ý chỉ cái thấy là tâm chứ không phải mắt.

Này A-nan, lại tâm hiểu biết của ông, nếu hẳn có tự thể, là một thể hay nhiều thể? Nó ở thân ông là khắp cả thân, hay chẳng khắp cả thân? Nếu có một thể thì khi ông lấy tay gãi một chỗ trên thân, lẽ ra tất cả chỗ đều có cảm giác. Nếu tất cả chỗ đều có cảm giác, thì chỗ gãi không nhất định. Nếu có chỗ gãi nhất định thì nghĩa một thể của ông không thành. Nếu nhiều thể thì thành nhiều người. Vậy cái thể nào là của ông? Nếu ở khắp thân thì đồng như trước kia không biết được chỗ gãi. Nếu chẳng khắp thân thì khi ông xúc chạm trên đầu đồng thời xúc chạm dưới chân, khi đầu có biết, chân phải không biết, nay ông chẳng phải như vậy. Thế nên phải biết tùy chỗ nào hợp, tâm theo đó mà có, là không có lẽ phải vậy”.

Trước đã nêu ra có tự thể, để gạn hỏi tâm ở trong ngoài. Đây lại gạn hỏi một tâm hay nhiều tâm, khắp cả chỗ hay chẳng khắp, để ngâm chỉ tâm mắt không hai, khiến cho ngay đó tự nhận. Nếu khi gãi mà có chỗ nơi, thì không thể tất cả chỗ đều biết, là gạn lại không phải một thể. Giả sử (tất cả chỗ) đều

biết thì thành nhiều người, là gạn lại chẳng phải nhiều thể, khắp thân thể thì đồng như cái gãi ở trước, nghĩa là như cái gãi ở trước có chỗ nơi chẳng thành nghĩa khắp. Nếu chẳng khắp thì đồng thời xúc chạm, chẳng nên đồng thời biết.

ĐOẠN VII

CHẤP TÂM Ở CHẶNG GIỮA

CHI 1. CHÍNH CHẤP TÂM Ở CHẶNG GIỮA

A-nan bạch Phật: “Bạch đức Thế Tôn, con được nghe Phật cùng với ngài Văn-thù và các vị Pháp Vương Tử vv... khi bàn về nghĩa thật tướng. Thế Tôn cũng nói: Tâm chẳng phải ở trong, cũng không phải ở ngoài.

Chẳng phải ở trong, ắt trong chẳng thấy tâm, chẳng phải ở ngoài, ắt ngoài chẳng thấy pháp, là đức Như Lai muốn chỉ thật tướng. Đây là dẫn ra tâm chẳng phải ở trong thân ngoài thân, để nói tâm ở chặng giữa.

Theo con suy nghĩ, ở trong đã không thấy vật bên trong, còn ở ngoài thì thân tâm chẳng biết nhau. Vì tâm không biết trong, nên

nghĩa ở trong không thành lập. Vì thân tâm biết nhau, nên nghĩa ở ngoài cũng chẳng phải. Nay vì thân tâm biết nhau, và lại cũng không thấy được bên trong, nên tâm con chắc ở chặ̣ng giũa”.

Như trên đã nói, tâm chẳng phải ở trong, vì không thấy vật bên trong, cũng chẳng phải ở ngoài, vì nếu ở ngoài thì chẳng biết nhau. Nay vì trong không biết nên thành ra không thấy trong, thân tâm vẫn biết nhau để hiển bày nghĩa ở ngoài chẳng đúng. Đây chính là tâm ở giữa căn và trần vậy.

CHI 2. GẶN CÙNG CHẶ̣NG PHẢI CHẶ̣NG GIỮA

Phật bảo: “Ông nói tâm ở chặ̣ng giũa, cái chặ̣ng giũa ấy nhất định không lẫn lộn, chẳng phải không chỗ nơi. Nay ông hãy xét kỹ cái chặ̣ng giũa ở chỗ nào? Là tại cảnh hay tại thân? Nếu ở nơi thân là ở một bên thì không phải là giữa. Nếu là giữa thân thì đồng như ở trong thân.

Cảnh là chỉ cho “trần”, thân là chỉ cho “căn”. Đây chia cùng tột căn trần, sau mới hợp lại gặ̣n cùng tột để vận thân không có tự thể. Thân có chặ̣ng giũa thân và một bên thân, nên

nói tại một bên thân thì chẳng phải chặng giữa, tại chặng giữa thì đồng trong thân. Đây là trước gạn cùng tột về căn vậy.

Nếu cái giữa ở nơi cảnh thì có chỗ nêu ra được hay không nêu ra được? Nếu không nêu ra được thì cũng như không có. Còn nêu ra được thì chỗ nêu ấy không nhất định. Vì sao? Ví như người lấy một cây nêu, khi nêu một chỗ làm cái giữa, nếu đứng phương Đông trông qua, thì cây nêu ở phương Tây, đứng phương Nam nhìn qua thì cây nêu thành ở phương Bắc, cái nêu ra đã thành lẫn lộn, thì tâm ông cũng thành rối loạn”.

*Chữ **biểu** là vật nêu để chỉ rõ chỗ chặng giữa. Đông, Tây, Nam, Bắc mỗi người thấy không đồng, ắt chỗ nêu không nhất định. Tâm ông rối loạn là nói chỗ chặng giữa không căn cứ vậy.*

A-nan thưa: “Con nói chỗ chặng giữa đó không phải hai thứ ấy. Như lời Phật nói: Con mắt đối với các sắc trần làm duyên sinh nhãn thức, con mắt thì có phân biệt, sắc trần thì vô tri, thức sinh trong khoảng giữa ấy, chính là chỗ ở của tâm”.

Pháp tướng tông chia riêng căn, trần, thức duyên nhau phát khởi, chẳng phải “Đệ Nhất Nghĩa

Đề” (Chân Như). Ông A-nan lầm nhận thức làm tâm, đã là ở trong địa vị mê, lại cho rằng chặng giữa căn và trần, thì càng thêm sai lầm vậy.

Phật bảo: “Tâm ông nếu ở khoảng giữa căn và trần, vậy tâm thể này gồm cả hai bên, hay chẳng gồm cả hai bên?”

Dùng câu hỏi: “Gồm cả hai bên hay không gồm cả hai bên” là gạn cùng tâm kia chẳng ở chặng giữa căn và trần, khiến cho ông A-nan tự ngộ. Nghĩa là trong hai chỗ này (căn trần) không có thể thật của tâm vậy.

Nếu gồm cả hai bên thì vật thể (căn trần) lẫn lộn, vật (trần) thì không biết, thể (căn) thì có biết, hai thứ đối lập nhau, chỗ nào gọi là chặng giữa?

Vật là chỉ cho “trần”, thể là chỉ cho “căn”, một bên biết, một bên chẳng biết, nên gọi là lẫn lộn (tạp loạn). Biết thì không phải không biết, không biết thì chẳng phải biết, nên nói rằng hai bên đối địch nhau. Nếu lập thành hai bên, thì khoảng giữa không có chỗ nêu.

Gồm cả hai bên cũng không được, vì không phải có biết, và cũng không phải không có biết, tức là không có thể tính, lấy gì làm

tướng chặng giữa? Thế nên phải biết, tâm ở chặng giữa là không có lý vậy”.

Vì không được gồm cả căn nên không biết. Vì không được gồm cả trần nên chẳng phải không biết. Hai nghĩa này đã sai lầm, mất chỗ căn cứ, nên gọi là không có thể tính. Nhưng thể tính đâu phải không, chỉ nên tự biết.

ĐOẠN VIII

CHẤP TẮT CẢ KHÔNG DÍNH MẮC

CHI 1. CHÍNH CHẤP KHÔNG DÍNH MẮC

A-nan bạch Phật: “Bạch đức Thế Tôn, xưa con thấy Phật cùng bốn vị đệ tử lớn của Phật là ngài Đại Mục-kiền-liên, Tu-bồ-đề, Phú-lâu-na, Xá-lợi-phất đồng chuyển bánh xe pháp, Phật thường nói: Tâm tính hiểu biết phân biệt, không phải ở trong, không phải ở ngoài, không phải ở chặng giữa, đều không chỗ ở, tất cả không dính mắc đó gọi là tâm, vậy cái không dính mắc của con có gọi là tâm chăng?”

Kinh Kim Cang Bát Nhã nói: “Không nên trụ sắc sinh tâm, không nên trụ thanh, hương, vị, xúc, pháp sinh tâm, nên không chỗ trụ mà

sinh tâm kia”. Câu không chỗ trụ trong kinh Kim Cang, tức ở đây nói tất cả không dính mắc. Chẳng biết đúng chỗ một câu “mà sinh tâm kia” tức “lấy không chỗ trụ” làm tâm, há không phải nhận lầm hay sao?

CHI 2. GẶN CÙNG CHẴNG PHẢI KHÔNG DÍNH MẮC

Phật bảo A-nan: “Ông nói cái tâm hiểu biết phân biệt này nó đều không có ở đâu cả, vậy các vật có hình tướng trên thế gian, như hư không và các loài thủy lục không hành, gọi là tất cả, vậy ông không dính mắc đó, là có (mà không dính mắc), hay không có (mà không dính mắc)?

Tất cả sự vật hiện có trước mắt, mà gọi là không dính mắc đó, sẽ cho hiện tại là có hay là không? Ở đây để làm sáng tỏ, chẳng biết bản tâm mà muốn tất cả không dính mắc thì không thể được. Đức Thế Tôn gạn tâm ở chỗ nào, ông A-nan không thể tự giác, liền cho tất cả không dính mắc (là tâm), mà đối với cái ý chỉ ngay đó phát minh còn xa cách như trời với đất, hướng chỉ năng, sở trọn chẳng hay xâm phạm đến nhau ư? Ý sau cùng càng thấy rõ.

Nếu không thì đồng như lưng rùa sừng

thỏ, lấy gì mà không dính mắc? Nếu đã có, cả cái không dính mắc, thì không thể gọi là không. Không tướng thì không, chẳng phải không thì có. Có tướng thì có chỗ ở, làm sao gọi là không dính mắc? Thế nên phải biết, tất cả không dính mắc mà gọi là tâm hiểu biết (của ông) thật không có lý vậy”.

Lông rùa sừng thỏ là vật hoàn toàn không có. Nương theo văn trên nói: “Cái ông chẳng dính mắc đó là có hay không?”. Nếu không thì đồng như lông rùa sừng thỏ, lấy gì mà chẳng dính mắc? Đã có tướng không dính mắc, há không có cái tâm của tất cả sao? Nên gọi có cái không dính mắc thì chẳng thể gọi là không vậy. Xét về tâm cảnh chẳng thể lẫn không. Tướng phần và kiến phần chẳng phải riêng có, cho nên phải cẩn thận xem xét cho rõ ràng: Không tướng thì không, chẳng không thì có tướng, tướng có vẫn còn đâu thể gọi là không dính mắc được? Nếu hay phát minh được tự tâm thì vạn tượng xum la tùy cảnh đối hiện, chẳng rơi vào Có và Không. Trái lại thì ngoài tâm có pháp mờ mịt hai đầu, dính mắc cùng không dính mắc đều là nghĩa thừa vậy.

Từ vô minh phát nghiệp về sau, tâm này từ lâu chẳng an trụ nơi bản vị của nó. Nếu có chỗ kiến tính cùng khắn với sắc mà phát sinh;

khi chưa phát sinh thì mù mịt, khi đã phát sinh thì mờ ám, đang khi phát sinh lại lãng xãng, chẳng phải trải qua một phen cùng tột nên đối với tâm kia chẳng hay tự phản tỉnh, cho đến ắt phải nhờ liễu duyên (Phật tính) vậy.

Tâm trụ trong thân, đây là cái chấp thông thường của chúng sinh. Nghi tâm trụ ngoài thân, mọi người đều cho là vụng về. Họ cho tâm bao trùm cả thái hư, tất cả loài hữu tình vô tình đều từ tâm hiện. Loại kiến giải này cho là tâm chẳng ở ngoài thân thì có mấy người, tâm ẩn ở trong con mắt, nhờ có cửu khiếu, thất huyết (thấy vật ngoài) vẫn còn cho tâm ở trong thân. Thế suy nghĩ này tùy chỗ hòa hợp mà có cũng đồng tâm ở ngoài thân, tâm tại chặng giữa, tâm tại chỗ không dính mắc, trong ngoài đều không chỗ nương. Thật có thể gọi là nghiệp thức mênh mang không cội gốc có thể tựa. Đối với việc này, chúng ta có thể không kinh sợ hay sao?



MỤC II: HIỂN BÀY CĂN VÀ TÍNH THẤY



ĐOẠN I

HỐI HẬN NGHE NHIỀU, CẦU DẠY MÉ CHÂN

Khi ấy ông A-nan ở trong Đại chúng, từ chỗ ngồi đứng dậy, trịch áo bày vai bên hữu, gối phải sát đất chấp tay cung kính bạch Phật: “Con là em út của Như Lai, nhờ Phật thương yêu, nay tuy được xuất gia vẫn còn ý lại lòng thương yêu của Phật, do đó chỉ lo học nhiều mà chưa được quả Vô lậu, nên không thể chiết phục được chú phục Sa-tỳ-la, bị nó lay chuyển phải sa vào nhà dâm. Chính bởi chẳng biết được chỗ đến của mé Chân (Chân Tâm). Cúi mong đức Thế Tôn mở lòng từ rộng lớn thương xót chỉ dạy cho chúng con con đường Thiên định (Sa-ma-tha), khiến kẻ xiển-đề (chưa có lòng tin) được xa các thứ tà kiến”. Thưa thỉnh như thế xong năm vóc gieo xuống đất, và cả Đại chúng khát ngưỡng trông chờ được nghe lời chỉ dạy của Phật.

Chân tế tức là chân tâm thường trụ.

Muốn được chân tâm thường trụ phải do con đường thiền định (Sa-ma-tha).

Kinh Niết-bàn giải rõ Thiền định (Sa-ma-tha) có năm nghĩa:

- 1/. Năng diệt: hay diệt phiền não kiết sử.
- 2/. Năng điều: hay điều phục các căn.
- 3/. Tịch tĩnh: ba nghiệp điều vắng lặng.
- 4/. Viễn ly: xa lìa ngũ dục.
- 5/. Năng tiêu: hay tiêu diệt tham v.v...

Kinh Viên Giác dịch là “Tịch tĩnh”, nghĩa này có thể bao quát tất cả. “Nhất xiển” dịch là tín, “Đề” dịch là chẳng đủ cũng gọi là đoạn căn lành. “Hủy” dịch là phá hư nát. “Di-lệ-sa” dịch là ác kiến.

ĐOẠN II

PHẬT PHÓNG HÀO QUANG TIÊU BIỂU CĂN TÍNH TRÒN SÁNG

Khi ấy đức Thế Tôn từ trên cửa mặt (khoảng giữa hai chân mày) phóng các thứ hào quang. Hào quang ấy sáng chói như trăm ngàn mặt trời, khắp các cõi Phật, sáu thứ chấn động. Bảy giờ mười phương các cõi nước như

trần đồng thời hiện ra. Do oai thần của Phật khiến các thế giới hiệp thành một cõi. Trong cõi ấy, có các vị Bồ-tát lớn đều ở nơi nước của mình chấp tay lắng nghe lời Phật dạy.

Trước từ trên danh Phật phóng quang là tiêu biểu cho bản thể không thể nói năng. Ở đây Phật phóng quang từ diện môn (cửa mặt) là tiêu biểu cho căn tính tròn sáng trong ngoài không thiếu. Phật nói pháp mâu là một nhân duyên lớn, nên chư Thiên, ma phạm, người, phi nhân, hoặc vui, hoặc sợ, thân tâm chấn động, nên cõi đất ứng ra chấn động. Sáu thứ chấn động: 1. Tiến (thinh), 2. Hình tượng (hình), 3. Tiếng rống (hẩu), 4. Tiếng đánh (kích), 5. Lay động (khởi), 6. Vọt lên (dũng). Câu “đồng thời hiện ra hiệp thành một cõi”, là cõi nước vốn tự mở ra hay hợp lại, nhưng vì chúng sinh mê nên bị cách ngại, Phật dùng oai thần khiến cho tạm thấy. Nên biết bản quốc không khác mười phương, chỉ có bậc Bồ-tát lớn đạt được cội nguồn của các pháp nên trở lại trụ nơi bản quốc thấy nghe đều không đổi.

Phật sắp chỉ hai thứ căn bản mới trước phóng hào quang sáng khắp thế giới của các đức Phật, mười phương cõi nước đồng thời hiện ra, hợp thành một cõi, các vị Bồ-tát lớn đều ở nơi bản quốc, chấp tay lắng nghe (lời Phật dạy).

Bởi vì Phật muốn chỉ cho chúng sinh và chư Phật đồng một thân một cõi, mà một bên thì khai mở tự do, một bên thì căn trần cách ngại. Dẫu xem rộng hẹp tự khác, viên dung và trệ ngại phân chia, mà thân vẫn còn thân này, cõi vẫn còn cõi này, nên nói các vị Bồ-tát lớn đều ở nơi nước của mình chấp tay lắng nghe (lời Phật dạy). Biết thì thân hóa bỗng dờn, ngộ thì sai trái đâu có thật. Chẳng ngại cái thấy trả về cho con mắt xem thì sắc đồng đối hiện.

Kinh Tap Hoa (Hoa Nghiêm) Thiện Tài Đồng Tử đến lầu gác đức Di-lặc, Bồ-tát Di-lặc khảy móng tay cửa liền mở, bảo Thiện Tài vào, vào xong cửa đóng lại. Thiện Tài thấy lầu gác rộng lớn không lường, tất cả cung điện cửa nẻo đều bằng bảy báu đẹp đẽ. Lại có chư Phật và các vị Bồ-tát quá khứ, hiện tại, vị lai, danh tự chúng tộc, tu hành thọ mạng đều đầy đủ. Tự thấy thân mình ở trước cung kính đi nhiều quanh. Khi đã xem xong, Bồ-tát Di-lặc liền nhiếp thân lực, khảy móng tay ra tiếng bảo Thiện Tài rằng: “Thiện nam tử hãy đứng dậy, pháp tính vốn như vậy. Như thế tự tính như huyền, như mộng, như bóng, như hình trong gương, thấy đều không thật”. Khi ấy Thiện Tài tự thấy thân mình trở lại như chỗ cũ.

Xét về chỗ thấy của Thiện Tài, cùng với nghĩa trên đây có khác! Và khi Thiện Tài đứng dậy xong cũng vẫn còn ở tại nước mình, chấp tay lắng nghe lời Phật dạy.

Nên biết pháp tính như huyện, thấy nghe chẳng vật khác, mê ngộ xô đuổi nhau, căn tính chẳng hề hư hoại, chỉ nên tin mà thôi.

ĐOẠN III

CHỈ HAI MÓN CĂN BẢN CHIA RIÊNG MÊ NGỘ

Phật bảo A-nan: “Tất cả chúng sinh từ vô thủy đến nay, các thứ điên đảo giống nghiệp tự nhiên nhóm lại như chùm Ác-xoa. Các người tu hành không thành được đạo Vô thượng Bồ-đề, mà chỉ thành Thanh văn, Duyên giác, ngoại đạo, chư Thiên, Ma vương và quyền thuộc của ma, đều do chẳng biết hai món căn bản. Tu tập sai lầm, cũng như nấu cát mà muốn thành cơm, dù trải qua nhiều kiếp trọn không thể được.

Vô minh từ vô thủy do huân tập thành giống nên gọi là giống nghiệp (nghiệp chủng). Ác-xoa, Trung Hoa dịch là Tuyến quán châu

(dây xâu chuỗi), tên của một thứ trái bên Tây Vực (Ấn Độ), ba trái chung một cuống, dụ cho ba thứ: Hoặc, Nghiệp và Khổ chẳng rời nhau. Hàng Thanh văn do ngộ được lý tứ đế mà nhằm chán pháp hữu vi. Hàng Duyên giác do quán mười hai nhân duyên, dùng hai phép quán lưu chuyển và hoàn diệt. Hai quả vị này đều do mê **pháp** giới (tự tâm) chẳng nhập được Chính giáo mà riêng có chỗ noi theo, gọi chung là ngoại đạo. Kinh Viên Giác nói: “Biết ngũ dục đáng nhằm chán, do nghiệp đạo yêu chán mà bỏ điều dữ thích điều lành, nên hiện ra có cõi Trời, cõi Người”. **Ma-la**, Trung Hoa dịch là Sát giả, nghĩa là đam mê trợ giúp cảnh dục mà não hại người chân chính tu hành. Do đây đức Như Lai đặc biệt nói ra hai thứ căn bản, tức là “khai Phật tri kiến” ngay hiện tại là chỗ người học phải nên tỉnh ngộ. Chữ **Kiếp**, Trung Hoa dịch là trường thời (thời gian dài). Trần kiếp nghĩa là dùng vi trần để ghi số kiếp.

Thế nào là hai thứ căn bản? A-nan, một là căn bản sinh tử tử vô thỉ, chính hiện nay ông và chúng sinh dùng tâm phan duyên làm tự tính. Hai là Bồ-đề Niết-bàn nguyên thể thanh tịnh tử vô thỉ, tức là cái thức tinh nguyên minh của ông hiện nay hay sinh các duyên mà bị

**duyên bỏ rơi. Do chúng sinh bỏ rơi tính bản
minh này, nên tuy trọn ngày động dụng mà
chẳng tự biết, uổng trôi vào trong các cõi.**

*Hai thứ căn bản chân vọng từ chúng sinh
hiện tiền mà chỉ ra, như việc động chuyển hằng
ngày cùng sự vật giao tiếp mà chúng sinh
không biết cho là tự tính. Đây là căn bản của
sinh tử. Phải biết nó nguyên là Bồ-đề Niết-bàn
thể tính thanh tịnh, chẳng ngoài cái phân biệt
rõ ràng trước mắt, chủ trương muôn duyên mặc
tình theo đó, luống tự trái bỏ. Do tự trái bỏ, nên
tuy hằng ngày ở trong Bồ-đề Niết-bàn thường tự
tỉnh sáng, mà thường tự mê mờ, nên gọi là Phật
tính bị lưu chuyển.*

Bồ-đề là trí đức, **Niết-bàn** là đoạn đức. Hai
thứ quả đức này ở trong tầng thức chẳng tương
ưng với vọng nhiễm, nên gọi nguyên là thể thanh
tịnh. Đây là chỉ riêng chân tướng của tầng thức
tại trong động dụng gọi là thức tinh nguyên
minh, vì hay buông thả theo muôn vật, nên gọi
hay sinh các duyên. Đã ở trong các duyên mà
không tự biết, nên gọi bỏ sót. Bỏ tức cùng với
nghĩa phan duyên không khác vậy. Kinh Hoa
Nghiem nói: “Chẳng rõ đệ nhất nghĩa đế gọi là vô
minh”. Vô minh tức là chẳng tự giác, cái chẳng tự

giác này chẳng phải chỉ riêng chúng sinh, mà cả thảy khi đã ngộ tu, song chẳng tương ứng với đệ nhất nghĩa để đều gọi là bất giác. Cho nên người tu không thể chẳng tự tỉnh xét.

Xét biết tâm phan duyên và tâm sinh duyên, không hai không khác, chỉ tranh nhau mê và ngộ. Mê thì chẳng hay phát huy các duyên, lại bị các duyên xoay chuyển, bèn khiến cho thức tinh nguyên minh trọn ngày thường trụ mà ngay đó lại lằm qua. Đây có thể biết người ngộ đó tức là việc hằng ngày. Ông Bàng cư sĩ nói: “Hằng ngày việc không khác, chỉ ta tự biết hay”. Ý chỉ tự ngộ (ngẫu hời), là chính mình tự biết, chưa dễ gì chỉ bày.

ĐOẠN IV

NƯỞNG CÁI THẤY ĐỂ GẶN TÂM

A-nan, nay ông muốn biết con đường tu Thiên định để mong ra khỏi sinh tử, tôi lại hỏi ông”.

Liên khi ấy đức Như Lai đưa cánh tay sắc vàng co năm ngón lại hỏi ông A-nan: “Nay ông có thấy chẳng?”.

A-nan thưa: “Thấy”.

Phật hỏi: “Ông thấy cái gì?”.

A-nan thưa: “Con thấy Như Lai đưa cánh tay, co năm ngón lại thành nắm tay sáng chói chiếu vào tâm mắt của con”.

Phật nói: “Ông lấy cái gì để thấy?”.

A-nan thưa: “Con và cả Đại Chúng đều dùng mắt để thấy”.

Trước thưa thỉnh, vì muốn đèn mé chân mà cầu Phật chỉ con đường thiên định; nên nay Phật lập bày để chỉ dạy: “Năm ngón tay Phật có vòng xoáy (ngũ luân chỉ)”. Kinh Quán Phật Tam-muội nói: “Một ngón tay của Phật có hiện mười hai vòng xoáy (khu ốc), mỗi vòng xoáy đều có chữ vạn (卐), trong khoảng chữ vạn có điểm tương bánh xe một ngàn cãm”. Đức Như Lai đưa cánh tay co năm ngón lại hỏi A-nan: “Nay ông thấy chằng?”, là chỉ thẳng lần thứ nhất. Đưa cánh tay co năm ngón lại hiện làm chỗ thấy cho A-nan, nên lại hỏi: “Ông thấy cái gì?”, là chỉ thẳng lần thứ hai. Đã mê cánh tay và ngón tay lại đề cao cái thấy, nên hỏi: “Ông lấy cái gì để thấy?”, là chỉ thẳng lần thứ ba, mà ông A-nan vẫn thưa: “Con và Đại chúng đồng cho là mắt thấy?”. Đã ngay đó làm qua lại cho cái thấy thuộc về con mắt, đến đây mới cung khai vậy.

Phật bảo A-nan: “Nay ông trả lời tôi hỏi, Như Lai co năm ngón lại thành nắm tay sáng chói, chiếu vào tâm mắt ông, mắt ông có thể thấy. Vậy ông lấy cái gì làm tâm để biết được nắm tay sáng chói của tôi?”.

A-nan thưa: “Hôm nay đức Như Lai gạn hỏi tâm ở chỗ nào, con dùng tâm suy xét cùng tột để tìm kiếm, tức cái suy nghĩ đó con cho là tâm của con”.

Mắt ông thấy được mà không tự nhận. Vậy lấy cái gì làm tâm để biết nắm tay? Phải nghiên ngẫm kỹ câu nói này. Đây là Phật muốn ngay cái mê mà chỉ ra cái ngộ. Nếu không thể nơi đây bừng tỉnh, mà vừa khởi tâm suy tầm là nhận lầm cái tâm tính. Tuy tâm tính chẳng phải riêng có, mà trước sau mờ昧, chẳng khởi lại phải phí công thương lượng.

ĐOẠN V

CHỈ CÁI HAY SUY NGHĨ CÓ THẬT THỂ

CHI 1. BÁC CÁI HAY SUY NGHĨ

Phật bảo: “Sai rồi, A-nan! Cái này chẳng phải là tâm của ông”.

Ông A-nan giựt mình, rời chỗ ngồi đứng dậy chấp tay bạch Phật: “Cái này chẳng phải là tâm con, vậy nên gọi nó là cái gì?”.

Phật bảo A-nan: “Cái này là tướng tướng hư vọng của tiền trần, làm mê lầm chân tính của ông. Do ông từ vô thi đến nay nhận giặc làm con bỏ mất tính nguyên thường nên phải chịu luân chuyển”.

Tướng tức là tiền trần, do nắm lấy tiền trần mà thành phân biệt, nên gọi là tướng. Tướng này chẳng phải chân nên nói là hư vọng. Ở trong mê lầm chấp cái này cho là nguyên thường, nên nói lầm cái chân tính của ông. Bảy chỗ đối đáp, ban đầu là thuộc về chỗ suy nghĩ (sở suy); nay vừa khởi liền biết, chính là thuộc cái hay suy nghĩ (năng suy). Bộ Tông cảnh nói: “Cái hay suy nghĩ là vọng tâm đều có dụng duyên lự chẳng phải chân tâm”. Lại nói: “Vọng tâm là ảnh tượng trên chân tâm”. Ý tôi cho rằng, đây đều là hình dung ở trong mê, chưa thể ngay đó rõ biết gọi là duyên lự là ảnh tượng, mà chẳng phải riêng có chân tâm ở trước duyên lự và ở ngoài ảnh tượng. Đức Thế Tôn quả là tướng tướng hư vọng của tiền trần, cũng trách (ông A-nan) chẳng hay ngay đó rõ biết. Xem phần sau trong Kinh nói: “Tôi chẳng

phải bảo cho đó là chẳng phải tâm”, càng biết rõ: Mê thì chính con là giấc, ngộ thì chính giấc là con, không có người thứ hai vậy.

CHI 2. CẦU XIN CHỈ DẠY

Ông A-nan bạch Phật: “Bạch đức Thế Tôn, con là em yêu của Phật, vì tâm mến Phật khiến con xuất gia. Tâm con chẳng riêng gì cúng dường đức Như Lai cho đến trải khắp hàng sa cõi nước phụng thờ chư Phật và Thiện trí thức, phát tâm đại đồng mãnh làm tất cả các pháp sự khó làm con đều dùng tâm này. Dầu cho con hủy báng Chính Pháp bỏ mất căn lành cũng nhân tâm này. Nếu Phật phát minh nó chẳng phải tâm, hóa ra con không có tâm, đồng như cây đất, vì ngoài cái hiểu biết này ra lại không còn gì nữa. Tại sao đức Như Lai bảo cái ấy chẳng phải là tâm? Con thật kinh sợ và trong Đại chúng đây đều nghi ngờ. Cúi mong Đấng Đại Bi mở lòng chỉ dạy cho kẻ chưa ngộ”.

Phụng thờ chư Phật và Thiện hữu trí thức, làm tất cả pháp sự khó làm. Đây chính là bên việc phát tâm Bồ-đề. Kinh Niết-bàn nói: “Tâm Bồ-đề thật chẳng phải Phật tính, vì là vô thường. Cho đến tiếp nối không dứt gọi là tu đạo, giống như ngọn đèn cháy, tuy mỗi niệm

diệt mát, nhưng cũng hay phá được chỗ tối tăm. Tâm Bồ-đề lại cũng như thế”. Nên biết khi còn ở trong địa vị mê cũng có thể phát tâm Bồ-đề. Đã còn ở trong địa vị mê chưa từng biết trở về, tuy chẳng phải riêng có, như chỉ gọi là tâm Bồ-đề, chẳng gọi là chân tâm thường trụ. Hủy báng chính pháp khiến tâm hằng lui sụt, gọi là Xiển-đề cũng chẳng phải riêng có. Chỗ này kinh Niết-bàn sở dĩ nói “Xiển-đề chính có Phật tính vậy”.

Bảy chỗ gạn cùng tất cả phan duyên đều đã dứt sạch. Lại nương nơi chỗ ép ngặt vừa khởi suy tâm bỗng nhiên dính ngại. Ngài A-nan đối với việc này nếu hay “Ngói bể băng tiêu” (trục ngộ), dầu cho có bị ngàn lần quả, muôn lần quả, hẳn là không có người đảm nhận. Mới hay chỉ người lành làm giặc, liền sinh lưới nghi, chân tính vô thượng trở thành vọng tưởng. Xét về luân chuyển há thuộc về tiên trần, biết trở về đâu luận đường sá. Nên gọi rằng suy tâm chưa thoát khỏi năng sở, còn chưa đáng là chỗ Như Lai quả trách.

CHI 3. CHÍNH CHỈ TOÀN TÍNH

Bấy giờ đức Thế Tôn muốn chỉ dạy ông A-nan và Đại chúng, khiến cho tâm vào Vô

Sinh Pháp Nhãn, nên ở trên tòa sư tử xoa đầu ông A-nan mà bảo rằng: “Như Lai thường nói: Các pháp sinh ra chỉ từ tâm hiện. Tất cả nhân quả thế giới vi trần, nhân nơi Tâm mà thành Thể. Nay A-nan, như tất cả sự vật có ra trên thế giới, trong ấy từ ngọn cỏ, lá cây, sợi dây và cái gút, tìm nguồn cội của nó đều có thể tính, dầu cho hư không cũng có tên gọi và tướng mạo, huống chi Tâm Thanh Tịnh Sáng Suốt Nhiệm Mầu này là Tâm Tính của tất cả mà tự không Thể Tính hay sao?

Vô sinh pháp nhãn, phẩm Thập Nhãn trong kinh Hoa Nghiêm tụng rằng: “Quán sát tất cả pháp thấy đều từ nhân duyên khởi, không sinh nên không diệt, không diệt nên không cùng tận. Pháp nhãn này rất là cao tột. Hiểu rõ các pháp không cùng tận, nên Bồ-tát an trụ trong pháp nhãn này, thấy khắp các đức Như Lai đồng thời thọ ký cho. Đây gọi là xứng với chức vị Phật. Sư tử tên của tòa ngồi. Phàm là chỗ ngồi của đức Như Lai hoặc giường, hoặc đất đều gọi là tòa sư tử. Thanh tịnh diệu tịnh minh tâm, ngài Định Lâm nói: “Lìa như được sạch, nên gọi là thanh tịnh, ngay nơi như mà được sạch gọi là diệu tịnh. Cũng ngay nơi như, cũng rời nơi như, nên gọi là thanh tịnh diệu tịnh

minh tâm”. Ngài Thanh Lương nói: “Tâm Tính là một, vì là tính của tâm nên là Như lai tạng, vì tâm tức tính nên là tự tính thanh tịnh tâm”. Ngài Ôn Lăng nói: “Tất cả nhân quả là chỉ cho “chính báo” trong mười cõi (tứ thánh, lục phàm). Thế giới vi trần là chỉ cho “y báo” trong mười cõi. Y báo và chính báo đều nhân nơi tâm thành thể, đối với các loài người há lại không tâm, đồng như cây đất hay sao?”. Ý nói ở Kinh này vốn đã đáp ở văn trước. Riêng tôi (Hàm Thi) cho là thật chỉ ra tất cả phân biệt tiền trần đều không tự tính, chỉ do tâm hiện, nên gọi là nhân tâm mà thành thể. Chỗ hiện ra (sở hiện) chỉ do tâm, nên nói đều có thể tính. Tính này vắng lặng thường trụ là chỗ phải nên tự nhận, chẳng nên mê tiền trần, vọng đồng với sinh diệt. Dùng ý để ngầm chỉ ở văn sau: “Rời trần có tính tức thật là tâm ông, rời trần không tính ấy là việc của bóng dáng vật”.

Nếu ông chấp chặt cái phân biệt hiểu biết quyết cho là Tâm, thì Tâm này khi rời tất cả các trần sắc, hương, vị, xúc riêng có toàn tính. Như nay ông nương nơi nghe Pháp của tôi, đây ắt nhân nơi tiếng mà có phân biệt. Dầu cho dứt hết tất cả thấy nghe hiểu biết, giữ cái thâm thâm lặng lẽ bên

trong vẫn còn là việc phân biệt bóng dáng của pháp trần.

Chữ lẫn là chẳng bỏ. Cái phân biệt hiểu biết (giác quán liễu tri) tức là tâm hay suy nghĩ (năng suy). Các món sắc, hương vv... hay dẫn dắt nội tâm thành nghiệp dụng. Trước khi chưa dẫn dắt, sau khi đã dẫn dắt và trong khi đang dẫn dắt, như mây và hư không, mây thì có qua có lại, hư không vẫn thường trụ, gọi đó là toàn tính. Nhân nơi tiếng mà có phân biệt, cũng lại tùy theo tiếng mà thành có thành không. Chỉ vì chưa phát minh trước tiếng và sau tiếng nên chẳng được an trụ. Tức khi diệt hết thấy nghe hiểu biết phân biệt, mà giữ cái thâm lặng bên trong, gọi là duyên khác (biệt duyên), cũng đồng là phân biệt đều thuộc về bóng dáng (ảnh sự) chớ chẳng được toàn tính.

Chẳng phải tôi bảo ông chấp là chẳng phải Tâm, nhưng ông đối với Tâm này phải chín chắn xét cho kỹ. Nếu rời tiền trần mà có Tính phân biệt, tức thật là Tâm ông. Nếu Tính phân biệt rời tiền trần không có Thật Thể thì đó là việc bóng dáng phân biệt của tiền trần. Trần thì chẳng phải thường trụ, nếu khi nó biến diệt thì Tâm này đồng với lông rùa sừng

thỏ, ắt Pháp thân của ông cũng đồng với đoạn diệt. Vậy ông lấy cái gì để tu chứng Vô Sinh Pháp nhẫn?”.

Lông rùa, sừng thỏ là nói hoàn toàn không có. Chữ đồng giống chữ như. Xét về trần do nương nơi tâm nên khó trụ thì tâm duyên theo trần bị mờ昧, tức cái mờ昧 này liền đồng với sừng thỏ. Do lấy chỗ không căn cứ làm chỗ tu chứng nên đồng với đoạn diệt mà chẳng phải thật đoạn diệt. Các thầy chỉ cái tâm phân biệt cho là cùng với trần đều diệt, chỉ căn cứ chỉ chỗ gọi là toàn tính kia, bỏ phân biệt mà lại riêng có. Chẳng biết rằng chỗ gọi là phân biệt, xả toàn tính ắt là không. Mê ngộ tạm chia đường, chân vọng đồng thể dù cho Phật có trở lại cũng không đổi lời tôi vậy.

Ở đây đức Như Lai chỉ cho người đối trong sắc, hương, vị, xúc mà nhận biết cái toàn tính đã nói kia. Chữ “ly” là lựa riêng ra, nghĩa là đối với vật và ngã hiện tiền lựa riêng ra mà được đó, chẳng phải xa lìa tiền trần mà dứt hết phân biệt. Mê toàn tính là gá với phân biệt mà tạm thấy, cái phân biệt đồng với trần, rồi do cái đồng kia diệt đi thì cái gọi là toàn tính kia cũng bị mờ昧 ở chỗ không hiểu biết mà thôi. Vì thế bên

Tây Vực (Ấn Độ) có thuyết cho là minh sơ. Cõi này (Trung Hoa) cho là Thái cực, chẳng thể nói đối với việc kiến tính chẳng lựa riêng vật ngã mà được. Tự cho rằng diệt phân biệt là phải rời tiền trần, mà chẳng biết bên trong vẫn chấp giữ cái thâm lặng kia thì cái phân biệt tiền trần lại càng sâu kín. Theo ở trước tôi gọi là “luân chuyển há thuộc tiền trần, biết trở về đâu luận đường sá”. Chính là do có cái thấy này. Ở đây quý là chỗ riêng có toàn tính vậy.

ĐOẠN VI

HIỂN BÀY TÍNH THẤY CHẴNG PHẢI MẮT

CHI 1. TRÁCH NGHE NHIỀU

Bấy giờ ông A-nan và Đại chúng im lặng ngơ ngác.

Phật bảo ông A-nan: “Tất cả người tu hành trong thế gian, hiện tiền tuy được “Cửu Thứ Độ Định” (Chín bậc định), mà chẳng được lậu tận thành A-la-hán, đều do chấp vọng tưởng sinh tử này lầm cho là chân thật. Thế nên, nay ông tuy được học rộng nghe nhiều mà chẳng thành Thánh quả”.

Cửu Thứ Độ Định tức là Tứ thiên và Tứ

không cộng thêm Diệt thọ tướng. Tám thứ thiên trước thuộc của phàm phu và ngoại đạo. Thiên thứ chín của quả vị Thánh vô lậu. Ở đây nói chẳng được vô lậu thành A-la-hán, vì quả A-la-hán của hàng Nhị thừa còn thuộc về quyền dụ, tức trong kinh Pháp Hoa nói chẳng phải chân thật Niết-bàn. Xét ở đây chính là chỉ cho Đại thừa, quả vị A-la-hán trong Đại thừa chính là hàng Thập địa về sau. Nên biết biến dịch của Nhị thừa cũng gọi là sinh tử, tôi gọi là sở tri (phiền não). Chưa thấy được sơ tâm đều gọi là vọng tướng, đâu thể đến được chỗ chân thật. Song kẻ phàm phu ngay đó phát minh tự tính hầu như chẳng phải duyên nhỏ, lại lầm cho là gánh vác (Chính pháp của Phật). Lỗi này đâu thể nói hết!

CHI 2. BÀY CHƯỜNG CẦU CHỈ DẠY

Ông A-nan nghe xong lại buồn tủi khóc lóc, nãm vóc gieo xuống đất, quì gối chấp tay bạch Phật rằng: “Con từ khi phát tâm xuất gia theo Phật, chỉ ý lại vào oai thần của Phật, thường tự suy nghĩ, con không phải nhọc nhằn tu tập, mà cho rằng Như Lai sẽ ban cho con Chính Định. Nhưng chẳng biết thân tâm vốn chẳng thay nhau, mất đi bản tâm của con,

tuy thân xuất gia mà tâm chẳng vào đạo, thí như chàng cùng tử bỏ cha trốn đi. Ngày nay mới biết, tuy được nghe nhiều học rộng, nếu chẳng tu tập thì cũng đồng như người chưa nghe không khác, giống như người nói ăn, trọn chẳng no bụng.

Bạch đức Thế Tôn, nay chúng con bị hai thứ chướng trói buộc, do chẳng biết tâm tính vắng lặng thường hằng. Cúi mong đức Như Lai thương xót kẻ nghèo khổ này phát khởi tâm nhiệm mầu sáng suốt để mở bày con mắt đạo cho chúng con.

Hai chướng là Phiền não chướng và Sở tri chướng. Phiền não chướng có chia ra hai thứ: Kiến hoặc và Tư hoặc. Do thấy lâm (kiến hoặc) mới tác ý phân biệt, tức là sáu món kiết sử sau: nghi, thân kiến, biên kiến, tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ. Do tư hoặc (lâm) mới mặc tình tham ái, tức là bốn món kiết sử trước là tham, sân, si, mạn. Sở tri chướng cũng chia có chấp cảnh (thủ cảnh) và ái pháp (pháp ái). Do chấp cảnh nên chẳng đạt được ngoài cảnh chỉ có tâm, thấy ngoài tâm có pháp. Do ái pháp nên chấp chỗ tu chứng, chẳng đạt được tính không, mà sinh ra yêu thích đều hay chướng ngại chân tâm mình không được thường trụ. Không tài sản gọi là “cùng”. Không

vật che kín gọi là “lộ”. Vật chẳng hay ngại gọi là “diệu”. Vật chẳng xen tạp gọi là “minh”. Diệu minh gọi là bản giác, đạo nhân là thi giác, có nghĩa là quyết định và giản trạch vậy.

CHI 3. PHÓNG QUANG TIÊU BIỂU NÓI PHÁP

Khi ấy từ chữ vạn trên ngực của đức Như Lai phóng ra hào quang báu, hào quang ấy rực rỡ có trăm ngàn màu sắc sáng khắp một lúc cả mười phương thế giới của Phật như số vi trần, (hào quang) rớt khắp trên đỉnh của các đức Như Lai ở các cõi nước trong mười phương và xoay về soi đến ông A-nan và cả Đại chúng, rồi Phật bảo ông A-nan rằng: “Nay tôi vì ông dựng lập pháp tràng lớn, cũng khiến cho tất cả chúng sinh trong mười phương được tâm tính nhiệm mầu sâu kín trong sạch sáng suốt và con mắt đạo thanh tịnh.

Phẩm Tướng Hải trong kinh Hoa Nghiêm nói: Trước ngực Như Lai có tướng Đại nhân, hình chữ vạn (卐), tên là “Kiết Tường Hải Vân”. Trí đức rộng lớn như biển, che vật như mây. Khi phóng hào quang ấy thì sẽ phát ra tiếng nhiệm mầu (diệu âm) để tuyên dương biển pháp. Hào quang soi khắp cõi Phật là tiêu biểu cho tâm Như lai tạng lưu xuất. Rớt khắp trên

đánh các đức Như Lai là tiêu biểu chân lý của mỗi đức Phật đều đồng, xoay trở lại đến ông A-nan và Đại chúng là tiêu biểu mỗi tính đều bình đẳng. Ngài Thanh Lương nói: Chũ tràng (cờ) có năm nghĩa: 1/Cao xuất: Tiêu biểu cho quả vị cao tột của Tam hiền và Thập Thánh. 2/Kiến lập: Kiến đại bi, đại trí lập chúng sinh và Bồ-đề. 3/Qui hướng: Đại bi nhiếp hóa chúng sinh, trí nguyện nhiếp thiện quy hướng Bồ-đề và mé thật. 4/Tồi diễn (xô đẹp): Như cờ của vị tướng mạnh hay hàng phục tất cả ma quân. 5/Diệt bố úy (dứt sợ sệt): Như cờ của trời Đế Thích, chẳng sợ hoặc, nghiệp. “Bản giác diệu minh”, chũ “Diệu” này chẳng phải hàng Thập địa có thể thấy nên gọi là “Vi”. Chỉ có Phật mới nghiên cứu cùng tận, nên gọi là “Mật”. Sáng suốt (minh) hay tự giữ gìn, chẳng theo vật loại nên gọi là “Tịnh”. Tâm đã phát minh tự mình giản trạch các pháp đầy đủ, nên gọi “Thanh tịnh nhĩn” (con mắt trong sạch). Đây là đáp lại lời thưa hỏi trước.

CHI 4. CHÍNH CHỈ CÁI THẤY LÀ TÂM

TIẾT A. LẤY NẮM TAY LỆ CHO CÁI THẤY

A-nan, trước ông đã trả lời với tôi là thấy được nắm tay sáng chói, vậy nắm tay

này nhân châu mà có? Vì sao thành nắm tay? Ông đem cái gì thấy?”.

Ông A-nan thưa: “Do toàn thân của Phật như vàng Diêm Phù Đà chói ngời dường núi báu, từ thanh tịnh sinh ra nên có hào quang sáng chói. Con thật dùng mắt xem thấy nắm ngón tay (của Phật) co lại đưa cho người xem nên có tướng nắm tay”.

Trước gạn tướng của nắm tay, ý nói nhân nơi tay dùng để ngâm so sánh ắt nhân con mắt. Do đó Phật mới hỏi: “Ông đem cái gì để thấy?”. Trước sau không ngoài chỉ thẳng, mà ông A-nan vẫn nói: “Con thật dùng mắt xem thấy”, vẫn còn cho cái thấy thuộc về mắt. Diêm Phù là tên một thứ cây. Đà là tên của một châu. Châu này có sông, dưới đáy sông sinh cát vàng sắc đỏ tía, để so sánh sắc vàng của thân Phật hơn loại vàng thường.

Phật bảo A-nan: “Hôm nay Như Lai thật bảo ông: Những người có trí cốt yếu phải dùng thí dụ mà được khai ngộ. A-nan, thí như nắm tay của tôi, nếu không có bàn tay tôi thì chẳng thành nắm tay. Nếu không có con mắt của ông thì không thành cái thấy của ông. Lấy con mắt của ông so sánh với nắm tay của tôi, nghĩa ấy có đồng chăng?”.

A-nan thưa: “Bạch Thế Tôn! Đúng như vậy. Nếu không có con mắt của con, thì cái thấy của con không thành. Lấy con mắt của con đem so sánh với nắm tay của đức Như Lai nghĩa ấy đồng nhau”.

Ở đây lấy cái tay để so sánh với con mắt, lấy nắm tay để so sánh với cái thấy. Bởi vì ý muốn xoay lại để chỉ ra không bàn tay thì không có nắm tay, không con mắt vẫn có cái thấy.

TIẾT B. CHỈ CÁI THẤY TỐI KHÔNG PHẢI KHÔNG CÓ CÁI THẤY

Phật bảo A-nan: “Ông nói đồng nhau, nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Như người không bàn tay thì nắm tay hẳn là không, còn người không con mắt chẳng phải họ hoàn toàn không có cái thấy. Bởi tại sao? Ông thử ra đường hỏi những người mù mắt: Anh có thấy gì chẳng? Các người mù kia ắt sẽ đáp với ông: Nay đối trước mắt, tôi chỉ thấy tối đen, lại không thấy gì khác. Dùng nghĩa ấy để quán xét, thì tiền trần tự tối chứ cái thấy đâu có thiếu kém”.

Ở đây thật chỉ bày không bàn tay thì nắm tay chẳng có, còn không con mắt, cái thấy

chẳng phải không. Thế nên lấy người mù mắt thấy tối làm thí dụ là để chỉ rõ cái thấy chẳng phải nhân nơi con mắt.

**TIẾT C. DÙNG ĐÈN SO SÁNH VỚI CON MẮT ĐỂ
HIỂN BÀY CÁI THẤY**

C1. NGHI THẤY TỐI CHẴNG PHẢI LÀ THẤY

Ông A-nan thưa: “**Những người mù trước mắt chỉ thấy tối đen, đâu thể gọi là thấy?**”.

Ông A-nan chẳng biết cái tối cũng là tiền trần. Nếu không “cái thấy”, cái gì biết là tối?

**C2. DỤ TỐI SÁNG KHÔNG KHÁC, CHỈ CÁI THẤY
LÀ TÂM**

Phật bảo A-nan: “**Những người mù không mắt chỉ thấy tối đen, cùng với người có mắt sáng ở trong nhà tối, hai cái tối đó có khác nhau hay không khác?**”.

- **Bạch Thế Tôn, đúng vậy!** Người mắt sáng ở trong chỗ tối cùng với người mù mắt (thấy tối) hai cái tối đó so sánh từng không khác.

- **A-nan, nếu người mù mắt thấy phía trước hoàn toàn tối đen, bỗng nhiên được sáng mắt lại, đối với tiền trần thấy các sắc**

tướng gọi là mắt thấy. Người sáng mắt ở trong nhà tối, toàn thấy tối ở trước, bỗng được đèn sáng, cũng đối với tiền trần thấy các sắc tướng, lý ứng gọi là đèn thấy?

Có mắt, không mắt thấy cái tối nguyên đồng thì mở mắt, đèn hiện thấy sắc đâu có khác. Bởi muốn lấy đèn dụ cho con mắt chỉ hay hiển sắc, mà thấy tối, thấy sáng là tâm chẳng phải mắt, vẫn sau tự rõ.

Nếu đèn thấy thì đèn hay có cái thấy, tự chẳng gọi là đèn. Lại nữa, nếu đèn thấy thì đâu quan hệ gì đến việc của ông? Thế nên phải biết đèn hay hiển sắc còn cái thấy là mắt chẳng phải đèn. Mắt hay hiển sắc, như thế tính thấy là tâm chẳng phải mắt.

Ông A-nan và Đại chúng tuy được nghe lời ấy mà miệng vẫn lặng thinh, tâm chưa khai ngộ, còn mong đức Như Lai dùng từ âm (lời lành) chỉ dạy thêm, nên chấp tay lắng lòng trông chờ Phật thương xót dạy bảo.

Đây chỉ thẳng tính thấy tức là tâm, để biết tất cả căn trần đâu từng hạn cuộc và cách ngại. Phá Sắc Tâm Luận nói: “Như người trong mộng, ở chỗ không sắc lại thấy có sắc, ở chỗ có sắc lại thấy không”, nên càng tin tất cả căn trần

đều từ tâm hiện. Núi xanh, nước biếc xem đâu phải khác, đêm tối ngày sáng là cảnh giới của người nào? Thánh phàm không khác, sự lý toàn bày mà cái thấy vẫn chia hiển chân phá vọng, dần dần phát minh cứu xét để chỉ dạy, sợ e chẳng hợp với ý Phật.

Hào quang từ trên ngực phóng ra, rót trên đánh các đức Như Lai là chỉ cho mỗi mỗi đức Phật đều đồng một tâm Pháp. Xoay trở lại đến ông A-nan và cả Đại chúng là chỉ cho Thánh phàm không hai tâm pháp. Người đồng một tâm này, tâm đồng một cái thấy này, cái thấy đồng con mắt này. Con mắt đồng với tiền trần, trần có sáng tối, con mắt có thiếu khuyết hay đầy đủ. Sở dĩ hiển bày cái thấy chẳng phải tạm không, nên càng biết, tâm vốn thường trụ vậy.

Tóm lại mà nói, tâm thấu suốt nơi cái thấy, cái thấy nương nơi con mắt, con mắt hiển bày tiền trần, người ngộ thì trong ngoài đều viên thoát, kẻ mê thì căn cảnh dính khăng (giao niêm). Do dính khăng rồi sau mới viên thoát, nên gọi rằng từ mê mới khởi ngộ. Từ viên thoát rồi sau mới biết là dính khăng nên nói rằng do ngộ mà đạt được mê. đức Như Lai dùng pháp dụ rõ ràng, như đếm đậu trắng đậu đen, nếu chẳng phải bậc chí thần trong thiên hạ thì đâu dự được điều này.

ĐOẠN VII

GẶP HAI NGHĨA KHÁCH TRẦN, ĐỂ CHỈ ÔNG CHỦ VÀ HƯ KHÔNG, HIỂN BÀY TÍNH THẤY

CHI 1. NHƯ LAI HỎI NHÂN DO ĐƯỢC NGỘ

Khi ấy, đức Thế Tôn duỗi cánh tay Đâu-la-miên sáng ngời xòe năm ngón tay, bảo ông A-nan và cả Đại chúng rằng: “Khi tôi mới thành đạo ở trong Lộc Viên vì ông A-nhã-đa, năm vị Tỳ-kheo vv... và bốn chúng nói: Tất cả chúng sinh chẳng thành Bồ-đề và A-la-hán đều do khách trần phiền não làm lành. Các ông khi ấy nhân đâu được ngộ, nay thành tựu chứng quả Thánh?”.

Khi Phật mới xuất gia Vua cha sai năm người tìm theo hầu hạ. Ba người theo họ cha: 1/A-bệ: Trung Hoa dịch là Mã Thắng. 2/Bạt-đề: Trung Hoa dịch là Tiểu Hiền. 3/Câu-lợi: Tức Ma-ha-nam, cũng gọi là Trưởng giả. Hai người theo họ mẹ: 1/A-nhã-đa dịch là Giải Bản Tế, tức là Kiều-trần-na, dịch là Hỏa Khí, trước kia ông thờ lửa nên lấy đó làm họ. Ông hiểu được Phật pháp trước nhất nên gọi là Nhã-đa. 2/Ca-diếp, dịch là Âm Quang. Sau khi Phật thành đạo ở trong Lộc Viên, ba lần chuyển pháp luân nói

pháp tứ đế: khổ, tập, diệt, đạo. **Khách trần** tức là chỉ cho Tập Đế. Phân biệt phiền não thô động như khách. Câu sinh vi tế như trần, đều là phiền não chướng. Đây chính là lời nói vào thời ấy. Nay nói khách trần là chỉ cho thân và cảnh. Song thân tức là căn thân, cảnh tức là khí giới. Xét biết căn thân, khí giới nhất như thì khách trần phiền não sở tri đồng thời dứt sạch. Mượn nhỏ để soi lớn, chẳng thể câu chấp. Văn sau, (có câu) “Lấy động làm thân, lấy động làm cảnh” chính là ý này. Bởi chỉ thẳng “Chủ” và “hư không” dùng để bác từ trước đã sót mất chân tính, nhận vật làm mình lại không phải riêng có vậy.

CHI 2. THUẬT HAI NGHĨA NGỘ ĐƯỢC KHÁCH TRẦN

TIẾT A. THUẬT LẠI NGHĨA KHÁCH

Khi ấy ông Kiều-trần-na đứng dậy bạch Phật: “Nay con là hàng Trưởng lão, đối với trong Đại chúng riêng được tên là Hiếu (giải) do con ngộ hai chữ “Khách trần” mà được thành Thánh quả. Bạch đức Thế Tôn, ví như người khách đi đường, vào nghỉ nhờ một quán trọ, hoặc ngủ, hoặc ăn. Ăn ngủ xong sửa sang hành lý lên đường, chẳng ở lại nữa. Nếu thật là người chủ

thì tự không đi đâu. Như thế mà suy xét, chẳng dừng trụ gọi là khách, dừng trụ là chủ. Do cái chẳng dừng trụ nên có nghĩa là “khách”.

Đức lớn, lập cao nên gọi là Trưởng lão. Ban đầu khi nghe pháp, Phật hỏi hiểu chăng? Kiền-trần-na nói đã hiểu, nên nói riêng được tên là “Hiểu”. “Thúc” là làm, là động. “Trang” là gói hay là bó. Thân cảnh biến dời từ sát-na không dừng trụ, thật như người khách trôi nổi qua lại không dừng. Vậy ai là người chủ cam chịu sự lưu chuyển? Xem sự đổi thay mà biết trở về thì ngồi yên lặng lẽ...

TIẾT B. THUẬT LẠI NGHĨA TRẦN

Lại như mưa mới tạnh mặt trời lên trong trẻo, ánh sáng soi vào kẽ hở, trong hư không hiện rõ các tướng bụi bặm. Tính chất của bụi thì diêu động, còn hư không thường lặng lẽ. Như thế, nên con suy nghĩ: Lặng lặng gọi là hư không, diêu động gọi là bụi bặm. Do cái diêu động đó nên có nghĩa là “trần”.

Phật nói: “Đúng thế!”.

Tễ là trong tạnh. Dương là mặt trời. Ánh sáng soi qua kẽ hở chiếu trong hư không, nên tướng bụi bặm dễ thấy. Bụi khắp cả pháp giới

mà hư không chẳng lay động. Tâm ở nơi căn cảnh do vọng động mà thấy có lăng xăng, nhưng cái thấy được vọng thì không lăng xăng, tính không vẫn tự nhiên vậy.

CHI 3. LẤY CÁI ĐỘNG TỊNH ĐỂ HIỂN BÀY CÁI THẤY

TIẾT A. TAY XÒE NẮM ĐỂ GAN CÁI THẤY THƯỜNG CÒN

Khi ấy đức Như Lai ở trong Đại chúng, co năm ngón tay lại xòe nắm, xòe nắm và hỏi ông A-nan rằng: “Nay ông thấy cái gì?”.

Ông A-nan thưa: “Con thấy bàn tay trăm báu của đức Như Lai ở trong chúng xòe ra nắm lại”.

Phật bảo A-nan: “Ông thấy cái tay của tôi ở trong chúng xòe nắm, là cái tay tôi có xòe có nắm hay là cái thấy của ông có xòe có nắm?”.

Ông A-nan bạch Phật: “Tay báu của đức Thế Tôn ở trong chúng có xòe nắm, con thấy tay của Như Lai tự có xòe có nắm, chứ chẳng phải tính thấy của con có xòe nắm”.

Phật nói: “Cái nào động cái nào tịnh?”.

Ông A-nan thưa: “Tay của Phật không

dừng, tính thấy của con còn không tịnh, thì đâu có gì là động”.

Phật nói: “Đúng như vậy!”.

Dùng bàn tay có xòe nắm để phản ảnh cái thấy không xòe nắm. Dùng bàn tay có động tịnh để phản ảnh tính thấy không động tịnh. Xòe, nắm, động, tịnh để dụ cho cảnh.

**TIẾT B. PHÓNG QUANG ĐỂ GẶN HỎI CÁI THẤY
KHÔNG ĐỘNG**

Bấy giờ trong lòng bàn tay của đức Như Lai phóng một luồng hào quang báu soi đến vai bên phải ông A-nan, liền khi ấy ông A-nan xoay đầu ngó qua bên phải. Phật lại phóng hào quang qua bên vai trái của ông A-nan, ông A-nan lại xoay đầu ngó về bên trái.

Phật bảo A-nan: “Đầu ông hôm nay nhân gì lại dao động?”.

A-nan thưa: “Con thấy Như Lai phóng hào quang báu đến vai bên phải bên trái của con, con nhìn qua hai bên để xem, nên đầu con tự dao động”.

- A-nan, ông nhìn xem hào quang của Phật, đầu ông xoay qua hai bên vai (phải trái), vậy đầu ông động hay cái thấy ông động?

- Bạch Thế Tôn, dầu con tự động, mà tính thấy của con còn không có dừng, hướng là có động.

Phật nói: “Đúng như vậy”.

Lấy cái dầu tự động để phản ảnh tính thấy không động. Đây chính là chỉ cho thân, nên sau có lời quả trách “Lấy động làm thân, lấy động làm cảnh”.

TIẾT C. CHÍNH CHỈ TÍNH THẤY KHÔNG CÓ ĐỘNG TÍNH CO MỞ

Khi ấy đức Như Lai bảo khắp Đại chúng: “Nếu lại có chúng sinh cho cái dao động gọi đó là “trần”, cái chẳng dừng gọi đó là “khách”. Các ông xem dầu ông A-nan tự dao động, mà tính thấy không dao động. Lại các ông xem tay tôi có co mở, mà tính thấy không có co mở.

Đây là nhân chỉ rõ cho ông A-nan và Đại chúng: Nếu lại có chúng sinh xét biết cái dao động là trần, cái chẳng dừng trụ là khách, thì biết tại thân, tại cảnh, cả hai đều không điên đảo. Lại lấy cái dầu và tay hiện tiền phát minh khiến cho không nghi lầm, rồi sau trách chung cái lỗi bỏ sót mất (chân tính), vẫn sau tự rõ.

Tại sao nay các ông lấy cái động làm

thân, lấy cái động làm cảnh, từ thì chỉ chung niệm niệm sinh diệt sót mất Chân tính, làm việc điên đảo, tâm tính mất chân, nhận vật làm mình, luân hồi ở trong ấy, tự nhận sự lưu chuyển.

Tự thể là không lặng chẳng hay tự thấy, mà làm nhận tứ đại, ấy là lấy động làm thân. Trâu có sừng, thỏ không sừng, đều không phải pháp tính; thật tướng hiện tiền, mà trái lại thêm nhiều vọng chấp, ấy là lấy động làm cảnh. Cái chấp ngã của phàm phu này thật khó phá. Hàng Nhị thừa pháp chấp vẫn còn, bị niệm niệm sinh diệt. Thường mà chấp vô thường, bất giác mất chân, vô thường chấp thường, trọn thành nhận vật. Nên đức Thế Tôn quả chung là bỏ sót mất chân tính làm việc điên đảo, luân hồi trong ấy, mà tự chịu lưu chuyển.

Chương trước lấy trần để hiển bày cái thấy, lấy cái thấy để hiển rõ tâm. Nay mới nói cái thấy này vốn thường trụ; cái thấy này nguyên chẳng động. Chúng sinh hằng ngày cùng tất cả cảnh lặn xuống qua lại mà chẳng hay an trụ, chẳng phải tâm ta vốn không an trụ. Tâm chẳng phải là khách, tâm chẳng phải là trần, từ xưa đã lâu rồi vậy. Tâm mê nơi khách, tâm mê nơi trần

cũng từ xưa đã lâu vậy. Mê thì chẳng hay tự nhận; khách đi cùng đi, trần động cùng động, niệm niệm sinh diệt cam đồng sự lưu chuyển, nên gọi là lấy động làm thân, lấy động làm cảnh; mà chẳng biết trong khách có chủ, trong động chẳng lay, từng không một niệm xoay lại quán sát mà tự được. Lại đâu không làm việc điên đảo, trọn đời mà chẳng tự giác vậy ư?



KINH THỦ LĂNG NGHIÊM TRỰC CHỈ

QUYỂN HAI

ĐOẠN VIII

KHAI THỊ TÍNH THẤY CHẴNG DIỆT

CHI 1. CẦU CHỈ CÁI SINH DIỆT VÀ CHẴNG SINH DIỆT

Khi ấy ông A-nan và cả Đại chúng nghe Phật chỉ dạy thân tâm thơ thới, nghĩ từ vô thỉ đến nay bỏ mất bản tâm, vọng nhận bóng dáng duyên trần phân biệt. Hôm nay được khai ngộ, như đứa hài nhi khát sữa bỗng gặp mẹ hiền. Ông chấp tay lễ Phật nguyện nghe đức Như Lai chỉ ra nơi thân tâm cái nào chân, vọng, hư, thật và hiện tiền phát minh hai tính sinh diệt cùng chằng sinh diệt.

Ông A-nan tuy ngộ rời trần có tính mà

chưa xét rõ cội nguồn tính thể chân vọng, thì động dụng hư thật trước mắt khó phân. Đây là tâm sinh diệt hiện tại xoay vần, mà tính chẳng sinh diệt vẫn còn trôi nổi quanh co. Bởi do khi mới biết trở về, thức trí chưa phân, nên đức Như Lai lại từ nơi căn chỉ ra khiến biết được rõ ràng không có yêu ghét, chẳng nhờ suy nghĩ thì toàn cơ chẳng sinh diệt (chân tâm) tức ngay nơi đương niệm.

Văn sau sẽ rõ nguyên do khi nói về cái thấy lúc xem sông Hằng.

CHI 2. VUA BA TƯ NẶC KHẢI THỈNH

Khi ấy vua Ba-tư-nặc đứng dậy bạch Phật: “Xưa khi con chưa được Phật chỉ dạy, nghe bọn Ca-chiên-diên và Tỳ-la-chi-tử đều nói thân này sau khi chết sẽ đoạn diệt (mất hẳn) gọi là Niết-bàn. Con tuy gặp Phật nhưng nay vẫn còn hồ nghi, làm thế nào bày tỏ để chứng biết tính không sinh diệt nơi tâm này. Nay những hàng hữu lậu trong Đại chúng đây, đều mong mỗi được nghe điều ấy.

Ca-chiên-diên nói đủ là “Ca-la-cưu-đà-ca-chiên-diên”, Trung Hoa dịch là “Tiền phát”. Ngoại đạo này nói: “Giết hại tất cả chúng sinh, nếu không hổ thẹn thì chẳng đọa địa ngục, cũng

như hư không chẳng nhận bụi và nước”. **Tỳ-la-chi** cũng gọi “**San-xà-dạ-tỳ-la-chi-tử**”. “**San-xà-dạ**”, Trung Hoa dịch là “**Chính thắng**”, là tên vậy. “**Tỳ-la-chi**” Trung Hoa dịch là “**Bát tác**”, là tên của mẹ, nói gọn là **Tỳ-la-chi-tử**. Thuyết của ngoại đạo này nói: Đạo chẳng cần phải cầu, sinh tử nhiều kiếp nếu khi khổ hết tự nhiên đắc đạo. Như cuộn chỉ trên núi cao lăn xuống, hết chỉ tự nhiên dừng. Đây đều là đoạn kiến bác không nhân quả, là hai phái trong nhóm **Lục Sư** (ngoại đạo). Quả **Niết-bàn** của hàng Thanh văn chưa cho là kiến tính thì chỗ thấy còn thiên chân (ngiên về một bên chân), thuộc về thất thức (thức thứ bảy), chưa được thường trụ đều gọi là hữu lậu, nên chẳng thể không nghi.

CHI 3. GẶP HỎI SỰ BIẾN ĐỔI TRONG NHỤC THÂN

Phật bảo: “**Đại vương, thân ông hiện đang sống đó, nay tôi lại hỏi ông: Thân thịt này của ông là đồng như kim cương thường còn hay biến hoại?**”.

- **Bạch Thế Tôn, thân con hiện nay đây, rốt cuộc cũng thay đổi và hoại diệt.**

Phật bảo: “**Đại vương, thân ông chưa từng hoại diệt, làm sao biết phải diệt?**”.

- Bạch Thế Tôn, cái thân vô thường biến hoại này của con đây tuy chưa từng diệt, nhưng con xem hiện tiền mỗi niệm đời đời mỗi niệm không dừng, như lửa thành tro lần lần tiêu mất, vì dứt mất không dừng, nên con biết thân quyết định phải theo đó mà diệt mất!

- Phật nói: “Đúng vậy”.

Dem nhục thân biến diệt để chỉ ra trong đó có cái chưa từng biến diệt. Thân ông chưa từng diệt làm sao biết nó diệt? Chính là để tác động cho vua Ba-tu-nặc tự biết, mỗi niệm mỗi niệm đời đời, một phen xét biết, quán trở lại thì chẳng xa.

CHI 4. SO SÁNH NHAN SẮC LÚC TRẺ VÀ GIÀ

- Đại vương, nay ông tuổi đã già yếu, nhan mạo so với lúc còn bé như thế nào?

- Bạch Thế Tôn, xưa kia khi con còn bé thì da dẻ hồng hào, đến tuổi trưởng thành khí huyết đầy đủ, nay tuổi già hình sắc cũng theo đó mà già yếu khô gầy, tinh thần tối tăm, tóc bạc mặt nhăn, sắp chết chẳng còn bao lâu. Như thế, đâu thể so sánh với khi còn trẻ mạnh.

Lấy hình sắc của tuổi trẻ để so sánh lúc

già nua. Bởi căn cứ nơi thân biến diệt để chỉ rõ trong thân có cái không hề biến diệt. Mới sinh gọi là “hài”. Mới biết đi gọi là “nhụ”. Da ngoài gọi là “phu”. Da trong gọi là “thấu”, “linh” là tuổi. Tuổi đã sáu mươi gọi là “đôi”. Đôi là suy yếu khô gầy. Tám mươi gọi là “mạo”, nói sự ép ngặt đến gần vậy.

CHI 5. XÉT SỰ THÂM THÂM THAY ĐỔI

Phật bảo: “Đại vương, thân thể của ông đâu phải già liền?”

Vua thưa: “Bạch Thế Tôn, nó biến hóa thâm thâm thay đổi, con thật chẳng biết, lạnh nóng đổi dời, lần lần cho đến ngày nay. Vì sao? Vì lúc con hai mươi tuổi, tuy tuổi còn nhỏ, nhưng nhan sắc đã già hơn khi lên mười, đến ba mươi tuổi lại già hơn năm hai mươi tuổi; đến nay sáu mươi hai tuổi so với lúc năm mươi tuổi, rõ ràng khi năm mươi tuổi sức lực còn cường tráng hơn. Bạch Thế Tôn, con thấy nó thâm thâm dời đổi, tuy cái già nua này thay đổi giới hạn trong mười năm. Nếu con suy nghĩ kỹ hơn, chẳng những nó thay đổi trong khoảng mười năm, hai mươi năm mà thực nó thay đổi từng năm; chẳng những nó thay đổi từng năm, mà nó thay đổi từng tháng;

chẳng những nó thay đổi từng tháng, mà nó thay đổi từng ngày; chẳng những nó thay đổi từng ngày mà xét cho cùng nghĩ cho kỹ thì nó thay đổi từng sát-na, trong khoảng một niệm không dừng. Thế nên con biết thân này trọn theo sự biến đổi và hoại diệt”.

Trước hỏi thân biến đổi, ở đây hỏi tuổi biến đổi cho đến sự biến đổi từng sát-na, tức là gần với bản tế (mé chân), nhiên hậu mới dùng một câu chỉ ra cái bất diệt trong thân này. Người đời vì nông cạn (thô quáng) chẳng thấy được lẽ này, nên sau mới căn cứ căn tính để chỉ cho nhau. Bốn câu: “Thâm thâm dòi dòi...”, là than chung cho sự đổi thay chuyển biến, nó thâm thâm dòi dòi mà chẳng hay biết, chìm đắm tột bực trong mê muội. Kinh Niết-bàn nói: “Sắc trẻ không dừng cũng như ngựa chạy, mạng người vô thường qua mau như thác đổ. Vậy mà đứa trẻ vẫn vui đùa trong nhà lửa. Thật khá thương xót!”. Trước dùng con số vài mươi năm để kỳ hạn thời gian mười năm, lại dùng mười năm để kỳ hạn thời gian một năm; dùng một năm để kỳ hạn thời gian khoảng một tháng; dùng thời gian một tháng để kỳ hạn thời gian một ngày, cho đến từng sát-na niệm niệm chẳng dừng, điều này mà chẳng hay biết thật là bất giác vậy.

CHI 6. CHÍNH CHỈ TÍNH KHÔNG SINH, KHÔNG DIỆT

TIẾT A. HỎI TRONG THÂN CÁI GÌ CHẴNG SINH DIỆT

Phật bảo: “Đại vương, ông thấy sự biến hóa đổi thay không dừng, nên ngộ biết thân ông hoại diệt, vậy chính khi hoại diệt, ông có biết trong thân có cái gì chẳng hoại diệt chẳng?”.

Vua Ba Tư Nặc chấp tay bạch Phật: “Thật con chẳng biết”.

Tuổi thay đổi, thân cũng đổi thay, đến trong khoảng một sát-na niệm niệm không dừng, thoát vậy phản quán há đồng với cây đất. Đối với việc này nếu không tỉnh giác, lại phiền đức Như Lai sinh lòng thương xót chỉ dạy.

TIẾT B. HỎI THẤY NƯỚC ĐỒNG VÀ KHÁC, ĐỂ NÊU RA TÍNH KHÔNG SINH DIỆT

B₁. GẶP HỎI KHI THẤY NƯỚC

Phật bảo: “Nay tôi chỉ cho ông tính chẳng sinh diệt. Đại vương, khi ông được bao nhiêu tuổi thì thấy nước sông Hằng?”.

Vua thưa: “Con được ba tuổi, mẹ con dẫn đến lễ ra mắt Thần Kỳ-bà Thiên, đi ngang

qua dòng sông này, khi ấy con được thấy nước sông Hằng”.

“Kỳ-bà” Trung Hoa dịch là “Trường Thọ Thiên”. Bên Tây Vực khi sinh con, phải đến yết kiến thần Trường Thọ. Việc đã trải qua nhiều năm, hồi tưởng lại (phản quán) đồng như việc hôm qua vừa thấy liền biết không đợi suy lường.

B₂. GẶP HỎI THẤY NƯỚC ĐỒNG KHÁC

Phật bảo: “Đại vương, như ông đã nói: Khi hai mươi tuổi đã già hơn lúc mười tuổi, cho đến sáu mươi tuổi, năm tháng ngày giờ, niệm niệm dời đổi. Vậy khi ông ba tuổi thấy sông Hằng này, đến mười ba tuổi cái thấy nước sông ấy thế nào?”.

Vua thưa: “Như khi ba tuổi rõ ràng không khác, và đến nay con sáu mươi hai tuổi, cái thấy vẫn không khác”.

Lấy thời gian thay đổi trong một năm để nói kỳ hạn thời gian trong khoảng mười năm, mà gặp hỏi cái thấy sông Hằng đối với trong khoảng mười năm, dường như đâu có đồng và khác. Bởi muốn cho tự giác, tức gọi là chẳng đóng kín cửa ngộ vậy. Hai chữ “rõ ràng” (uyển nhiên) có thể gọi rằng “gói đầu bên phần bồng

nhiên được ngọc, chưa dễ gì nói được cho người”.

B₃. RIÊNG GẶN HỎI CÁI THẤY ĐỒNG KHÁC

Phật bảo: “Nay ông tự cảm thương tóc bạc mặt nhăn, mặt ông nhất định là nhăn hơn lúc trẻ. Vậy cái thấy của ông hiện nay xem thấy sông Hằng, cùng với khi xưa còn trẻ xem thấy sông Hằng, cái thấy đó có già có trẻ chăng?”.

Vua thưa: “Bạch Thế Tôn, không vậy”.

“Rõ ràng không khác” là đã hiểu tự giác. Đây lại khám xét cái già trẻ sai khác kia, có thể gọi là cặn kẽ đôi ba phen vậy.

B₄. CHỈ TÍNH THẤY KHÔNG BIẾN ĐỔI

Phật bảo: “Đại vương, mặt ông tuy nhăn, mà tính thấy này chưa từng bị nhăn. Cái bị nhăn thì biến đổi, còn cái chẳng bị nhăn thì không biến đổi. Cái biến đổi thì phải chịu hoại diệt, cái chẳng biến đổi kia vốn không sinh diệt, làm sao trong ấy lại nhận chịu cái sinh tử của ông, mà ông còn dẫn lời của bọn Mạt-già-lê kia bảo rằng, thân này sau khi chết hoàn toàn mất hẳn?”.

Vua nghe lời ấy, tin biết thân này sau khi chết sẽ sinh thân khác, nên cùng với Đại chúng vui mừng nhảy nhót, được việc chưa từng có.

Đây chính là phát minh trong thân sinh diệt có tính chẳng sinh diệt. Hiện tiền sinh diệt như kia, cái chẳng sinh diệt như đây. Chân tại trong vọng, thật tại trong hư, phân biệt tùy duyên, biết bóng ngựa đâu phải vật khác. Tính thấy không dời đổi, nếu ngộ thì lỗ mũi trâu tại nơi tay. Mạt-già-lê, Trung Hoa dịch là “bất kiến đạo” (chẳng thấy đạo) đều là đoạn kiến ngoại đạo. Chữ “đẳng” (v.v...) đều là chỉ chung cho ngoại đạo Lục sư.

Đoạn diệt và chẳng đoạn diệt chính là chia đường pháp ta cùng với ngoại đạo. Chỗ ông Anan thưa thỉnh, phải chăng vì làm gương soi cho hậu thế? Trước đã nói cái thấy không thiếu khuyết, cái thấy không dao động. Xét biết căn tính chẳng theo tiền trần biến đổi, mà còn nghi sau khi chết đoạn diệt. Đây là bệnh chung của chúng sinh, nên liền chỉ chỗ từng thấy qua từ trẻ đến già để dễ chứng biết (cái thấy không khác) mà còn phải nhờ lời Phật khen chê mới tự nhận. Nên biết vô thượng bí mật chỉ tại trước mắt, mà bất giác dời dời trôi nổi trong nhiều kiếp. Xét về con mắt, nhất định có cái thấy, lỗ tai nhất định có cái nghe, một người phản quán, thì ngàn Thánh đồng một con đường, liền đó tự tin thì mùi đời chẳng đổi, há lại đợi bỏ thân đời này

sinh đời sau rồi mới biết cái chẳng sinh chẳng diệt kia ư? Vua Ba-tu-nặc nói: “Trong khoảng sát-na, niệm niệm chẳng dừng trụ, nên biết thân con trọn theo sự biến đổi và hoại diệt”. Xét về niệm niệm chẳng dừng thì đâu chẳng phải là tâm sinh diệt ư? Tâm mê lầm thân tâm và thế giới thì theo đó trôi nổi chẳng an trụ. Chính khi ấy nếu gặp mặt theo nhau (ngộ được) tự chẳng phải tức trí (trí tuệ sẵn có) chưa dễ gì rõ biết. Nhưng Thế Tôn vẫn hỏi: “Ngày nay ông xem sông cùng với lúc nhỏ xem thấy sông Hằng có trẻ có già chăng?”. Chân tính đã bày, chẳng rơi vào suy nghĩ, tùy thấy, tùy biết nay xưa đâu khác. Đây là đức Như Lai vì chúng sinh ở trong mê, mà lựa ra cái thấy không mê, một chỗ tự giác thì toàn thể đều rõ. Cho nên nói: Hiện lượng của năm căn, cùng với thức thứ tám đồng công, thường tại trước mắt mà chẳng tự biết, một phen gặp được “liễu duyên” liền đồng cái sẵn được (bản đắc).

ĐOẠN IX

CHỈ CÁI ĐIÊN ĐẢO HIỆN TẠI

CHI 1. HỎI CHỖ SÓT MÁT ĐIÊN ĐẢO

Ông A-nan từ chỗ ngồi đứng dậy, lễ Phật chấp tay quỳ dài bạch Phật: “Bạch Thế Tôn,

nếu cái thấy nghe này hẳn là không sinh diệt, tại sao đức Thế Tôn gọi bọn chúng con sót mất chân tính, làm việc điên đảo. Cúi mong Thế Tôn dấy lòng từ bi rửa sạch trần cấu cho chúng con”.

Tuy ngộ tính thấy nghe vốn chẳng sinh diệt, mà tứ đại vẫn rành rành, năm uẩn vẫn y nguyên, mê sắc không trước mắt, chấp bọ nổi làm tự thể. Điên đảo chẳng biết ở đâu, thì chân tính ai biết thiên lệch hay hoàn toàn. Nếu chẳng mở rộng (Pháp môn) không ngăn che thì pháp giới nhân đâu chứng nhập. Đức Như Lai khai thị, riêng chỉ tính thấy. Ngài A-nan thưa thỉnh điều này, cùng nêu lên cả hai tính thấy và nghe. Bộ Tông Cảnh nói: “Trong sáu căn chỉ có tính “thấy” và “nghe” theo dụng mà thường trụ, dễ thấy rõ”. Thế nên ông La-hầu-la đánh chuông, ngài Văn-thù lựa nhĩ căn đều đồng một ý này.

CHI 2. ĐỨC NHƯ LAI CHỈ CÁNH TAY ĐỂ GAN HỎI CÁI ĐIÊN ĐẢO

Liên khi ấy đức Như Lai buông xuôi cánh tay sắc vàng, năm ngón chỉ xuống đất bảo A-nan rằng: “Nay ông thấy cánh tay Mầu-đà-la của tôi là xuôi hay ngược?”.

Ông A-nan thưa: “Chúng sinh trong thế gian cho đây là ngược, riêng con chẳng biết cái nào là xuôi cái nào là ngược”.

Phật bảo ông A-nan: “Nếu người thế gian cho đây là ngược, vậy họ cho thế nào là xuôi?”.

Ông A-nan thưa: “Đức Như Lai dựng cánh tay Đẩu-la-miên lên, ngón tay chỉ lên hư không, thì gọi là xuôi”.

Đức Như Lai xuôi một cánh xuống để chỉ dạy, vì để phát “cơ mi kiếm” (việc gấp ý không kịp nghĩ), tức để chỉ ra trạng thái điên đảo, mà ông A-nan không biết ngay đó lãnh hội, mới suy nghĩ thế giới cho đây là nghịch, lại suy nghĩ thế gian cho dựng lên là thuận, có thể là ngay mặt làm qua, Mẫu-đà-la Trung Hoa dịch là Ấn Chứng Chân Sao nói là tay Kiết Ấn, dùng để chế phục thiên ma và ngoại đạo.

Phật liền dựng cánh tay lên bảo ông A-nan: “Cái điên đảo là như thế. Chỉ là đầu đuôi thay đổi lẫn nhau, mà các người trong thế gian cả bọn đều xem thấy thế ấy.

Câu “Cái điên đảo là như thế”, là chỉ chung một cánh tay của Như Lai chẳng qua đổi đầu làm đuôi, đổi đuôi làm đầu, có gì là đồng

là khác. Thế mà các người thế gian cả bọn xem thấy mà không tự giác, nên mỗi người sinh ra cái thấy khác. Chỗ này nếu ngộ được, đầu đuôi tự thay đổi lẫn nhau, chỉ một cánh tay không khác, liền khi đó cái danh từ điên đảo cũng không chỗ để. Chũ nhất là một người, chũ bội là nhiều người.

Nên biết thân ông cùng với Pháp thân thanh tịnh của các đức Như Lai so sánh để phát minh: thân Như Lai gọi là Chính biến tri (biết chân chính trùm khắp), thân của các ông gọi là tính điên đảo, ông nên xét kỹ thân ông và thân Phật, cái danh từ điên đảo ấy ở chỗ nào gọi là điên đảo?”.

Pháp thân thanh tịnh của Như Lai, chẳng chia có Báo thân và Hóa thân. Ba mươi tướng hiện tiền cùng với tất cả tùy loại ứng thân, tức tướng tức tính, tức có tức không. Biết tự nơi tâm hiện là “Chính tri”. Biết chỗ hiện ra (vật bị hiện) chỉ đều do tâm, là “biến tri”. Đây gọi là chính biến tri. Nếu chấp tâm ở trong thân, núi sông đại địa đồng ở ngoài thân, ngoài tâm này có pháp tức là chỗ điên đảo. Nhân chỗ mà đặt tên, nên gọi là tính điên đảo. Chũ “so sánh”, so sánh một cánh tay của Như Lai xuôi xuống hay

dựng lên, mà mọi người đều cho là ngược là xuôi, nên mới xét cùng loại để phát minh. Nên biết thân Như Lai chẳng phải chính biến tri, do đây đặt tên. Thân các ông tính chẳng phải điên đảo, dùng đây để kêu gọi. Tên Chính biến tri, gọi tính điên đảo đều là điên đảo cả. Thế nên nói: “Thân ông thân Phật gọi là điên đảo, danh từ ấy ở chỗ nào gọi là điên đảo?”. Tên Thánh tên Phạm đều là tiếng rỗng. Thân đẹp (thù), thân xấu (liệt) đều là chất huyễn. Ý tôi cùng các nhà giải có chỗ trái nhau. Song so với ý Thánh sẽ có trùng chút ít. Chẳng dám nói theo đuôi. Chờ ý kiến bậc minh triết.

CHI 3. CHÍNH CHỈ CÁI ĐIÊN ĐẢO

Khi ấy ông A-nan và cả Đại chúng sững sốt nhìn Phật không nháy mắt, chẳng biết nơi thân tâm này cái điên đảo ở chỗ nào? Phật khởi lòng từ bi thương xót A-nan và cả Đại chúng phát ra tiếng hải triều bảo khắp hội chúng:

“Này các thiện nam tử! Tôi thường nói: Sắc tâm, các duyên, và các tâm sở sử cùng các pháp sở duyên đều do tâm hiện. Thân ông, tâm ông đều là vật ở trong Chân Tâm Diệu Minh (diệu minh chân tinh diệu tâm) hiện ra. Tại sao các ông lại bỏ sót mất Tâm Tính vốn

nhiệm mầu sáng suốt ấy (bản Diệu Viên Diệu Minh Tâm, Bảo Minh Diệu Tính) mà nhận cái mê ở trong cái ngộ?

Sắc là chỉ cho mười một món sắc pháp. Tâm là chỉ cho tám thức tâm vương. Các duyên chỉ cho hai mươi bốn món bất tương ưng hành. Tâm sở sử là chỉ 51 món tâm sở. Các sở duyên tức là sáu món vô vi. Năm vị cộng thành một trăm pháp, bao trùm tất cả pháp. Tất cả pháp ở đây thấy đều do tâm hiện. Nên nói “Thân ông, tâm ông đều là vật ở trong chân tính diệu minh tâm hiện ra” để chỉ cho ông A-nan hiện nay, chấp cái tướng vọng tưởng làm thân, cái mờ tối lãng xãng (vọng niệm) làm tính, nó đồng hiện ở trong diệu minh chân tính, mà chẳng tự biết, luống đồng như sót mắt. Đây gọi rằng nhận mê ở trong ngộ. Diệu tâm mà nói là diệu minh chân tính, vì nó vốn diệu mà minh (nhiệm mầu và sáng suốt). Đây nói minh chân tính là để gián trách nó chẳng phải hư vọng vậy. Bản diệu viên diệu minh tâm, bản diệu tâm này viên dung tịch chiếu để gián trách nó chẳng phải là tính giác minh (vì tính giác minh có năng sở, có hư vọng). Bảo minh diệu tính, tính này nó minh mà diệu, toàn dụng đều qui về thể. “Nhìn sừng” là mắt không nháy. “Mông” (mờ) là đáng mạo không biết.

Mờ tối thành có hư không, trong cái hư không mờ tối ấy, kết cái mờ tối làm sắc, sắc xen tạp với vọng tưởng, lấy cái tướng của vọng tưởng làm thân. Nhóm các duyên dao động bên trong, dong ruổi theo cảnh vật bên ngoài, rồi lấy cái tướng mờ mịt lãng xăng đó làm tâm tính. Một khi mê chấp làm tâm tính thì quyết định lầm cho tâm ở trong thân.

Hối muội (mờ tối) tức là căn bản vô minh. Cái mờ tối của vô minh bản tính là mênh mạng không ngăn mé, nên nói do mê vọng mà có hư không. Trong hư không kết cái mờ tối, đây là vô minh năng biến. Nương nơi hư không mà khởi ra tính thấy, nên nói tướng lạng xuống thành cõi nước. Lại do những sắc tướng “sở biến” ánh ra thành năng, nên nói sắc xen tạp với vọng tưởng, lấy tướng vọng tưởng làm thân. Đã thành căn thân, tức cái sắc ấm này nắm giữ sáu trần thành bốn danh uẩn (thọ, tưởng, hành, thức). Dao động bên trong, dong ruổi bên ngoài, nên gọi là mờ tối lãng xăng. Đây chính là chi mạng vô minh. Một phen mê làm tâm tính, thì ắt lầm cho là tâm ở trong thân. Chúng sinh và thế giới theo đó mà chấp lộn ngược thành ra đồng như sót mắt.

Chẳng biết sắc thân cho đến núi sông

hư không và thế giới bên ngoài đều là vật ở trong Diệu Minh Chân Tâm. Thí như bỏ đi trăm ngàn biển lớn trong lạng, chỉ nhận một bọt nổi cho là nước toàn bể cả. Các ông tức là một nhóm người trong mê, như cánh tay tôi rủ xuống không khác. Như Lai nói là đáng thương xót!”.

Sắc thân tức là căn thân, hư không đại địa tức là khí giới. Căn thân khí giới đều là nội thức biến hiện in tuồng như có, vốn không tự tính chỉ là nhất tâm. Nên nói đều là vật ở trong diệu minh chân tâm. Trăm ngàn biển lớn tức là dụ cho diệu minh chân tâm. Một bọt nổi là dụ cho làm chấp tâm ở trong thân, tức là trước đã nói, “thân ông và tâm ông”. “Bỏ” tức là sót mất. “Bội nhân” (nhóm người) tức là một nhóm người xem thấy. Còn nói “một nhóm người mê này” như cánh tay ta rủ xuống mà mỗi người lại thấy là ngược là xuôi, giống hệt không khác.

Luận về người mê theo tiền trần bởi do không phân biệt được cảnh vật và cái thấy, nên cảnh còn thì cái thấy sinh, cảnh diệt thì cái thấy mất. Tuy sinh chẳng phải thật sinh, diệt chẳng phải thật diệt, song tâm tính ở trong mê đợi nhân duyên rồi sau mới có, thì khi đối hiện

trước mắt, đuổi theo cảnh vật để rồi trở thành không. Do đó tâm năng suy này (tâm phân biệt), rời trần trần không có tính phân biệt. Khách trần tự chẳng dừng, ông chủ và hư không thì lặng lẽ. Thân giới hạn có thời gian tuổi tác, cái thấy không có trẻ già. Cũng có thể do đó ngộ được cái thấy nghe hẳn không sinh diệt. Song, bỗng nhiên xoay tâm lại, tuy hay thoát được duyên của thân tâm và thế giới mà cái thấy rời trần chưa để gì dung hội được với ý lao lự phân biệt, vì tự cho là chân tính rốt ráo không có vật gì khác. Ôi! Đâu biết rằng cái điên đảo thật khó tự biết. Pháp giới nguyên không có ta và người (bỉ ngã). Bể cả (bột hải) chẳng dừng được bọt nổi, mới cho là tâm ở trong thân. Há tin trước sắc chẳng phải vật, chỉ tự tâm hiện, tính biển vốn đủ sóng mòi, vật bị hiện (sở hiện) chỉ do tâm. Trăng dưới nước toàn về trời xanh, thể muôn tượng nhiệm màu, ánh sáng của mặt gương tự đủ, xoay nhìn theo vọng mà có thân sơ, trợn thành ra đồng khác, thì đâu chẳng phải sót mất chân tính làm việc điên đảo hay sao? Ngài Khánh Hỷ chỉ nói cái thấy nghe vốn không sinh diệt. Phải biết mê ngộ còn cách thiên viên. Ngộ thì toàn ngộ, hội muôn vật trở về chính mình, bóng trong gương há có hai ba!

Mê thì trọn mê, giữ sở đắc mà dứt tiền trần, trong tính không mỗi mỗi khó quên. Cả bọn người ở trong mê, chính chẳng phải chỉ riêng bậc hiền xưa (ông A-nan) vậy.

ĐOẠN X

GIẢN TRẠCH TÂM DUYÊN ĐỂ CHỈ TÍNH THẤY KHÔNG CHỖ TRẢ VỀ

CHI 1. TRƯỚC BÀY CHỖ NGỘ CHẴNG DÁM TỰ NHẬN

Ông A-nan vâng nghe lời Phật từ bi cứu độ chỉ dạy, khóc lóc vòng tay bạch Phật: “Tuy con vâng nghe tiếng pháp nhiệm mầu của Phật như thế, ngộ được tâm thanh tịnh sáng suốt viên mãn thường trụ sẵn có, song con ngộ được pháp âm của Phật vừa dạy, cũng dùng tâm phan duyên để nhận biết mà thỏa mãn chỗ ước mong. Con luống được tâm này nên chưa dám nhận là tâm địa vốn sẵn có (Bản nguyên tâm địa) của con. Cúi mong Phật thương xót tuyên lời viên âm chỉ dạy, nhổ sạch gốc nghi cho con để trở về Đạo Vô Thượng”.

Đây là nói “tâm sở ngộ”, vốn từ tính diệu minh viên mãn thường trụ, mà “tâm năng ngộ”

hiện nhận lãnh pháp âm theo phan duyên mà khởi. Quán trở lại nơi sở ngộ chưa thấy chân thật thiết yếu, nên gọi là luống được mà chưa dám nhận. Viên âm nghĩa là tất cả thứ tiếng là một thứ tiếng, một thứ tiếng là tất cả thứ tiếng. Lại một khi nói ra là diễn đạt được cùng tột (nghĩa lý) và đều đồng tất cả.

CHI 2. TRÁCH NHẬN NGÓN TAY DỪNG ĐỂ GIẢN TRẠCH TÂM PHÂN BIỆT ĐỀU CÓ CHỖ TRẢ VỀ

Phật bảo ông A-nan: “Các ông còn dùng tâm phan duyên nghe pháp, thì pháp này cũng là sở duyên (vọng) chẳng phải được Pháp Tính.

Chỗ Phật nói về cái rất nhiệm mầu tròn sáng và thường trụ (diệu viên thường trụ), chính là chỉ cho cái tâm địa vốn sẵn có của A-nan. Đây là pháp tính vậy. Nếu ông A-nan nghe nói liền ngộ ý chỉ của Phật, trở lại được bản tâm chẳng do hiểu biết phân biệt. Đây là nhận được pháp tính. Nay dùng tâm phan duyên hiện tiền duyên nơi pháp âm của Phật, thì pháp âm này cùng với tâm phan duyên theo đó mà có hoặc không, nên nói chẳng phải được pháp tính. Bộ Tông Cảnh nói: “Ông A-nan còn nhận tâm phan duyên nghe pháp âm của Phật, cho là thường trụ chân âm, chấp

giữ định chỉ (ý chỉ nhất định) của Phật". Riêng tôi hiểu, ông A-nan dùng chân tâm thường trụ chấp giữ định chỉ của Phật, mà thật chưa dám nhận. Bởi vì ông tự biết mình hiện dùng tâm phan duyên mà thỏa mãn chỗ ước mong. Ấy là tâm sở ngộ và tâm năng ngộ chưa từng trở về, nên có cái nghi thưa hỏi.

Như người dùng ngón tay trở mặt trăng để chỉ cho người khác, người kia phải nhân ngón tay mà nhìn lên mặt trăng. Nếu lại xem ngón tay cho là thể mặt trăng thì người này đâu những chỉ quên mất mặt trăng mà cũng quên luôn cả ngón tay. Vì sao? Bởi lẽ cho ngón tay chỉ là mặt trăng sáng thì, đâu những chỉ quên ngón tay mà cũng lại chẳng biết tối và sáng. Vì sao? Vì lấy thể ngón tay cho là tính sáng của mặt trăng, thì cũng không rõ được hai tính tối và sáng.

Lời dạy bảo của đức Như Lai như ngón tay, tâm tính như mặt trăng. Mục tiêu của ngón tay chỉ là muốn khiến thấy mặt trăng, lập bày giáo lý là để chỉ nguồn tâm. Nhân nơi giáo mà biết tâm, mới biết ba thừa, mười hai phần giáo, chỉ là lời chỉ dấu vết. Nếu nhân nơi giáo (sở thuyên) luống dùng tâm phan duyên làm chỗ

ngộ, thì rõ ràng trước mắt đều là nhận ngón tay, vì lấy ngón giáo làm chỗ hiển phát. Đây quí ở chỗ ngay đó liền tiến trở về (ngộ nhập) lý của ngón giáo (sở thuyên) cùng với tâm người nghe, bên linh diệu, bên tối tăm hoàn toàn khác (sáng tối khác). Chỗ ngón tay chỉ cùng với chỗ mặt trăng, tối sáng tự phân chia, nên lại có cái thí dụ quên mất ngón tay vậy.

Ông cũng lại như vậy, nếu lấy cái phân biệt tiếng tôi nói pháp làm tâm của ông, thì tâm ấy tự rời cái phân biệt tiếng nói pháp vẫn có tính phân biệt.

Nhân nghe nói pháp mà sinh phân biệt, thì tâm phân biệt này phải có toàn tính. Tuy rời phân biệt vẫn lặng yên trong sáng thường trụ, chẳng theo thanh trần khởi diệt. Nếu không có toàn tính thì phân biệt đều không, khiến rơi vào thuyết minh đế. Ngoại đạo tu tập lầm lẫn rối loạn, phần nhiều đều do chỗ này, vẫn sau tự rõ.

Thí như có người khách đến ngủ nhờ trong quán trọ, tạm dừng rồi đi, trọn chẳng ở mãi; mà ông chủ quán thì không đi đâu, (do không đi đâu) nên gọi là chủ. Đây cũng như vậy, nếu thật là tâm của ông thì không đi đâu, làm sao rời tiếng lại không có tính phân biệt?

Nói như thế chẳng những tâm phân biệt các tiếng và cái phân biệt về hình dung của tôi, rồi các sắc tướng thì không có tính phân biệt. Như thế cho đến cái phân biệt đều không, chẳng phải sắc, chẳng phải không, mà bọn Câu-xá-ly vv... làm cho là Minh Đế. Nếu rời các pháp trần cũng không có tính phân biệt, thì tâm tính của ông đều có chỗ trả về, vậy lấy cái gì làm chủ?”.

Đây nói tâm phân biệt, nếu chẳng phát minh toàn tính thì lý sở duyên và tâm năng duyên trọn không thể an trụ, như người khách trọ kia tạm nghỉ rồi đi. Tại sao chẳng đối với trước khi chưa duyên pháp âm, sau khi đã duyên pháp âm và chính khi duyên pháp âm, liền đó quán trở lại xem cái gì là chủ quán? Chính phải một phen tự ngộ vậy. Nếu chỉ nhận tâm phân biệt tiếng (nói pháp) và hình (của Phật), thì khi tiếng và hình dung đã mất, tâm phân biệt cũng mất theo. Ở chỗ không phải sắc, không phải không này ít ai chẳng làm cho là Minh Đế. Đây là chỗ bọn Câu-xá-ly vv... đều làm lẫn, tu tập rối loạn. Rời các duyên không có thật tính, đều trả về chỗ vô chủ. Bởi do lấy tính phân biệt duyên trần bất giác làm khách, rời trần tự được làm chủ. Đây là trong cái bất giác thúc cho họ tự nhận, chứ chẳng phải thật không chủ vậy.

CHI 3. CHỈ TÍNH THẤY KHÔNG CHỖ TRẢ VỀ

TIẾT A. HỎI CHỖ KHÔNG TRẢ VỀ

Ông A-nan thưa: “Nếu tâm tính của con đều có chỗ trả về, thì tại sao đức Như Lai dạy tâm diệu minh sẵn có không trả về đâu? Cúi mong Phật thương xót chỉ dạy cho điều ấy”.

Trả về ở đây, tức là nói cái trả về trong tám chỗ trả về ở sau. Nói không trả về cũng tức cái không trả về đâu, trong câu “sẽ muốn trả về cho cái gì” ở sau. Tâm phan duyên của ông A-nan qua nghĩa khách trần, Phật đã khai thị ông đã biết cái lầm từ vô thi lầm nhận bóng dáng trần cảnh làm tâm. Song hiện tại khi nghe pháp còn dùng tâm phan duyên, nên chỗ ngộ vẫn là chấp cái định chỉ (ý chỉ cố định) của Phật mà chưa tiêu trở về chính mình (chưa hết ngã chấp) thì tâm tính này sẽ trả về cho tiếng pháp chớ chẳng được thường trụ. Nên ông thỉnh Phật chỉ cái tâm diệu minh sẵn có không chỗ trả về.

TIẾT B. CHỈ TÍNH THẤY KHÔNG PHẢI BÓNG

Phật bảo A-nan: “Vả lại, cái tính thấy vốn sáng suốt của ông thấy tôi, thì cái tính

thấy này tuy chẳng phải là cái diệu tinh minh tâm, nó như mặt trăng thứ hai, không phải bóng mặt trăng”.

Vả lại cái tính thấy vốn sáng suốt của ông thấy tôi là Phật muốn chỉ cho ông A-nan chính khi dùng tính thấy để thấy Phật. Tính thấy này gọi là nguyên minh do ở trong nhãn căn chiếu rõ, được chỗ không yêu ghét, thật nguyên là tính giác. Chỉ vì chưa được phát minh, chẳng thể gọi là tâm diệu tinh minh được, nên nói là mặt trăng thứ hai. Nếu duyên theo trần phân biệt, trần còn thì sinh, trần đi thì diệt, chỗ này gọi là bóng mặt trăng. Nhân ông A-nan đã ngộ cái lỗi duyên theo bóng mà tâm năng duyên chưa rõ, còn kẹt nơi phân biệt, nên lại dùng cái tính thấy hiện tiền chẳng rơi vào suy lường (tư lương) khiến cho ông tự nhận. Nếu ngay đó phát minh, tức là tâm diệu tinh minh lại không riêng có cái thể nào khác nữa!

TIẾT C. NÊU TÁM THỨ TRẦN TƯỚNG

Ông hãy nghe cho kỹ, nay tôi sẽ chỉ cho ông chỗ không thể trả về. A-nan, cửa đại giảng đường này, mở rộng về phương Đông, khi mặt trời lên thì chiếu sáng; giữa đêm không trăng mây mù mờ mịt thì tối

tăm; chỗ có các cửa thì thấy thông suốt; khoảng tường ngăn thì thấy bít lấp; chỗ phân biệt được thì thấy cảnh sắc duyên; trong chỗ trống rỗng toàn là hư không; cảnh tượng mịt mù là bụi tối; mưa tạnh trời thanh lại thấy trong.

Ngài Chân Tế nói: “Muốn cầu cái không chỗ trả về, trước chỉ tướng có thể trả về”.

TIẾT D. CHỈ TÁM THỨ TRẢ VỀ

A-nan, ông hãy xem các tướng biến hóa này, nay tôi đều trả về bản thân của nó. Thế nào là bản thân? A-nan, các tướng biến hóa này, sáng trả về cho mặt trời. Vì sao? Vì nếu không mặt trời thì không sáng. Nguyên nhân cái sáng thuộc về mặt trời, cho nên trả về cho mặt trời. Cái tối trả về cho đêm không trăng; thông suốt trả về cho cửa; ngăn bít trả về cho tường vách; sắc duyên trả về cho phân biệt; rỗng không trả về cho hư không; mù mịt trả về cho bụi; trong sáng trả về cho trời tạnh. Tất cả vật có ra trong thế gian đều không ngoài các thứ này.

Đây là nêu tám thứ tướng có chỗ trả về để chỉ ra cái tính thấy (kiến tính).

TIẾT E. CHÍNH CHỈ CÁI KHÔNG THỂ TRẢ VỀ

Còn tính thấy sáng suốt của ông thấy tám thứ kia, ông muốn trả nó về đâu? Vì sao? Vì nếu trả về cho sáng, thì khi tối đến cũng không thấy tối. Tuy sáng tối mỗi mỗi đều sai khác, nhưng cái thấy không sai khác. Các thứ có thể trả về được, tự nhiên chẳng phải ông. Cái ông không thể trả về được, chẳng phải ông thì là gì? Ất biết tâm ông vốn nhiệm mầu thanh tịnh sáng suốt mà ông tự mê muội, bỏ mất tính bản nhiên, đành chịu luân hồi, thường bị trôi nổi chìm đắm trong sinh tử. Thế nên, Như Lai nói là đáng thương xót vậy!”

“Ông sẽ muốn trả về đâu?”. Đây là phân biệt rõ ràng để chỉ thẳng, rồi sau lại nói các thứ sai khác, tính thấy không sai khác. Cái sai khác có thể trả về, còn cái không sai khác kia há là người nào khác! Tâm ông là chỉ cho tính thấy. Chữ bản là căn cứ nơi tính thấy mà nói. Nguyên tính thấy này, cội gốc từ tính diệu minh hiển lộ, ngay đó biết trở về, thì chẳng bị cái phân biệt làm mê lầm.

Nơi đây mà lầm qua tức là bỏ mất tính bản nhiên, thường bị trôi nổi chìm đắm, nên đáng thương xót!

Ông A-nan nghe Phật nói, tâm tính ông đều có chỗ trả về, liền thấy được rõ ràng tâm phân biệt này cũng trả về cho tiếng Phật nói pháp, do ông tự biết mình hiện dùng tâm phan duyên để làm thỏa mãn chỗ ước mong. Thật rất trúng vào gốc nghi không thể tự mê muội, cho nên lại dùng cái tâm vốn nhiệm mầu sáng suốt để thưa thỉnh. Đức Thế Tôn bảo: “Còn tính thấy của ông thấy tám thứ kia sẽ muốn trả về đâu?” là rời các tướng mà hiển bày căn tính; cũng có thể rời phân biệt mà chỉ thức tâm, mới bảo rằng tâm tính kia đều có chỗ trả về. Vì sao? Phải biết tính thấy, thấy được tám thứ kia, tùy thấy liền biết, chẳng rơi vào suy lường, tuy đều chưa từng phát minh, không có chỗ tiêu nhập trở về. Song cái vọng thức xen lẫn kia ở nơi đây đồng với hiện lượng mà Thánh ý nhận lấy chính cùng với tính diệu tinh tịnh minh, thể dụng tương tự để mong ngay đó tự nhận, tức đồng như cái sẵn được (bản đắc). Có thể gọi là nhờ chút ít phương tiện liền chứng Bồ-đề. Suy đây mà biết câu nói của người đời “có được nơi tâm mới làm ra sự vật”, sáng tối hai đường, một buồng, một thu lãng xãng đứt nối, đều là tâm tính mỗi mỗi có chỗ trả về vậy.

ĐOẠN XI

LỰA RIÊNG TRẦN CẢNH ĐỂ NÊU RA TÍNH THẤY

CHI 1. VẬT KHÔNG PHẢI TA

A-nan thưa: “Con tuy biết tính thấy này không trả về đâu, nhưng làm sao biết nó là Chân Tính của con?”.

Trước đã phá tâm phan duyên năng ngộ, nay hỏi chỗ sở ngộ nhiệm màu sáng suốt. Làm thế nào khiến cho con biết được ngay cái kiến tính này, chính là cái diệu minh chân tính của con, là ý ông A-nan vẫn chẳng dám tự nhận.

Phật bảo A-nan: “Nay tôi hỏi ông, hiện nay ông chưa được quả Vô Lậu Thanh Tịnh, do nương theo oai thần của Phật mà thấy được cõi Sơ thiên không bị chướng ngại; ông A-na-luật-đa thì thấy cõi Diêm-phù-đề như xem trái yêm-ma-la để trong bàn tay; các vị Bồ-tát vv... thấy cả trăm ngàn cõi thế giới; mười phương Như Lai đều thấy cùng tận các cõi nước thanh tịnh như số vi trần không sót chỗ nào; còn chúng sinh xem thấy không quá gang tấc.

Trong Bồ Di nói: “Cái chuẩn đích của tiểu

quả A-la-hán chỉ xem thấy một tiểu thiên thế giới”. Nay ông A-nan mới chứng được sơ quả mà xem thấy ngang bằng một tiểu thiên thế giới. Sơ quả mà thấy được là nhờ thần lực của Phật. Nếu thấy riêng sức họ chỉ thấy đến cõi Sơ thiên. Kinh Tịnh Danh nói: “Ông A-na-luật trả lời với Phạm Vương Nghiêm Tịnh: “Tôi thấy cõi nước của Phật Thích-ca Mâu-ni gồm ba ngàn đại thiên thế giới này như xem trái yêm-ma-lặc để trong bàn tay”. Ở đây nói Diêm-phù-đề là tất cả cõi Diêm-phù-đề. Kinh Hoa Nghiêm nói: “Tất cả cõi Diêm-phù-đề đều nói ở trong cõi Phật”. Diêm-phù-đề do lấy tên một thứ cây mà đặt tên cõi. Trái yêm-ma-lặc giống như trái đào hay trái lý xứ ta. Chính khi đang cầm trái ấy, nên lấy để thí dụ. Quả Sơ địa thấy một trăm cõi Phật, Nhị địa thấy một ngàn cõi Phật, Thập địa thấy vô lượng cõi Phật.

Kinh Duy-ma-cật nói: “Các Phật Thế Tôn được chân thiên nhãn, thường ở trong chính định, đều thấy các cõi nước của chư Phật không có hai tướng”. Bởi vì hàng Nhị thừa ở trong định thì thấy, xuất định chẳng thấy; Như Lai thì chưa từng chẳng định, cũng chưa từng chẳng thấy, nên nói thường ở trong chính định. Chúng sinh cách tám giấy mỏng chẳng thấy vật

bên ngoài. Đây là đem chúng sinh đồng liệt kê ra, để chỉ chỗ thấy có rộng hẹp chẳng đồng, mà tính hay thấy thì không khác.

A-nan, lại tôi với ông cùng xem cung điện của Tứ Thiên Vương, ở khoảng giữa xem khắp những vật dưới nước, trên mặt đất và trong hư không (thủy lục không hành), tuy có nhiều hình tượng tối sáng khác nhau, nhưng đều là cảnh tiền trần phân biệt ngăn ngại. Ông hãy ở nơi đó phân biệt cái gì là mình, cái gì là vật? Nay tôi cho ông lựa trong cái thấy, cái gì là Tâm Thể của ông (ngã thể), cái gì là hình tượng của sự vật? A-nan, cùng tốt sức thấy của ông từ mặt trời mặt trăng, chính là vật chẳng phải ông; cho đến thất kim sơn xem xét cùng khắp, tuy có những thứ hào quang cũng là vật chẳng phải ông, lần lần xem đến mây kéo chim bay, gió động, bụi dấy, cây cối, núi sông, rau cỏ, người, thú thủy đều là vật chớ chẳng phải ông.

Trong cái thấy lựa ra, nghĩa là lựa ra trong chỗ thấy, cái nào là thể của ta (ngã thể), cái nào là hình tượng của sự vật, kia đây cho rõ ràng. Thể của ta (ngã thể) tức là tính thấy. Cái nào là phải, cái nào chẳng phải là khiến cho ông A-nan tự chọn lấy. Cho đến “là vật chớ

chẳng phải ông”, chính là thay ông để lựa ra, lại cũng là phương tiện của đức Như Lai vậy.

CHI 2. HIỂN BÀY TÍNH THẤY CHẲNG PHẢI VẬT

A-nan, tính chất của các vật xa gần tuy có sai khác, nhưng đều là vật do tính thấy trong sạch của ông xem thấy. Vậy các loại kia tự có sai khác, mà tính thấy của ông không sai khác. Tính thấy sáng suốt nhiệm mầu này quả thật là tính thấy của ông.

Trước từ nơi thể của ta và hình tượng của sự vật lựa ra rõ ràng. Đây chính là trở về tính thấy. Lại nói: “Thật là tính thấy của ông” là khiến tự đắm đang lấy. Tính thấy của ông mà nói là thanh tịnh, là để giải trạch nó không phải xen lẫn với vọng thức.

Ngài A-nan tuy biết tính thấy không có chỗ trở về, mà vẫn còn chưa biết là chân tính của mình. Bởi do chưa phân biệt được sự vật và cái ta, nên không thể nơi tính thấy kia hoá nhiên biết được chỗ trở về. Xét về chúng sinh hằng ngày, thân ở trong vật, nên chỗ nhận thấy đều là vật, tức hay phản quán mà lại xen lẫn với vọng thức. Thế nên đức Thế Tôn ta xác định chỉ rõ những vật tượng hiện có, nói rằng

chính là vật chứ chẳng phải ông, là vạch rõ không cho nghĩ tưởng vật khác. Nhiên hậu mới nói, các vật có tính tuy có sai khác nhưng đồng là vật do cái thấy trong sạch của ông xem thấy. Cái thấy (kiến tính) mà nói trong sạch là khiến cho biết một tính thấy này chẳng cùng xen tạp với các vật. Nó vốn nhiệm mầu như thế, đều dứt hết tướng vọng tưởng, chỉ thuần một tâm chân thật. Trong khoảng sát-na bên trong tự chứng biết, chẳng theo phân biệt.

Nếu tính thấy là vật, thì ông cũng có thể thấy được cái thấy của tôi. Nếu khi đồng thấy sự vật mà gọi là thấy cái thấy của tôi, vậy khi tôi không thấy, sao ông không thấy chỗ không thấy của tôi? Nếu ông thấy được cái không thấy, thì tự nhiên nó không phải là tướng của cái không thấy kia. Nếu ông không thấy được chỗ không thấy của tôi, thì cái thấy bản nhiên không phải là vật, sao lại không phải là ông?

Đây nói tính thấy ắt không phải vật, nên chỉ tính thấy chính là ông A-nan. Nhân đó đề cập đến cái không thấy cũng là ông A-nan. Tóm lại đều chẳng phải vật khác. “Nếu tính thấy là vật, thì ông cũng có thể thấy được tính thấy của tôi”, là nói mỗi người đều có tính thấy ắt không

thể thấy lẫn nhau, bởi có thể thấy tức thành ra vật rồi. Dẫu cho nói: “Nếu khi đồng thấy vật này, tức do đồng thấy, mà gọi là thấy tính thấy của tôi”. Trái lại, “khi tôi không thấy” là để gạt cùng tính thấy ắt không thể thấy. Tóm lại thấy và không thấy cũng đều là ông A-nan. Lại dẫu cho ông nói: Nếu thấy được cái không thấy thì tự nhiên không phải là tướng của cái không thấy kia. Đây là chỗ ông A-nan thấy chẳng phải người khác. Cuối cùng dẫu nói: “Nếu chẳng thấy chỗ không thấy của tôi”, đây là chỗ chẳng thấy của ông A-nan, chung lại không phải là người khác. Nói “tôi” là do đức Như Lai tự nói. Nói “kia” là thay cho ông A-nan mà nói.

CHI 3. CHỈ RÕ VẬT VÀ TA KHÔNG LẤN LỘN

Lại như cái thấy là vật thì đương khi ông thấy vật đó, ông đã thấy được vật, thì vật cũng thấy được ông. Thế thì thể tính xen lộn, ông và tôi cùng các thế gian không thành lập được.

Đây là nói vật và ta không xen lẫn nhau, để chứng minh tính thấy ắt không phải vật. Nếu tính thấy là vật, thì vật cũng phải thấy. Vậy ông hay thấy vật, vật cũng hay thấy ông, không phân tự tha, vật thể và tính thấy

lẫn lộn, ắt hữu tình vô tình không thể phân định vị trí của nó được. Các thế gian nghĩa là chúng sinh và khí thế gian, tức chỉ cho hữu tình và vô tình vậy.

A-nan, nếu khi ông thấy thì chính ông chứ chẳng phải tôi, tính thấy trùm khắp đó chẳng phải ông chứ là ai?

Đây chính là lời Phật khuyến cáo. Bởi vì tính thấy tuy đồng, nhưng mỗi người đều có sự thọ dụng riêng. Ngàn sông một mặt trăng, muôn bóng (mặt trăng) đồng tròn, ông nên tự biết chẳng vay mượn nhau.

Tại sao ông nghi Chân Tính của ông? Tính của ông mà ông chẳng tự nhận lấy, lại cầu tôi chỉ giùm cho ông?”

Đây là lời Phật quả trách, tính của ông chẳng tự nhận lấy. Nghĩa là trong tính có ông, như trên mặt biển có sóng, chưa từng rời khác. Ông ở trong tính ấy dường như đứng trên sóng mà lại mong được thấy mặt biển, nên liền hồ nghi. Nếu biết ông và tôi đồng nguồn, đều tự nhận lấy chỗ chân thật, tâm mắt đồng chứng, đâu nhờ hỏi người khác.

Bởi do tự chứng phân, rồi sau khởi ra kiến

phân, tướng phân mới có sắc và tâm. Tâm tức là tám thức thuộc về kiến. Sắc tức là căn trần thuộc tướng. Nên biết kiến phân và tướng phân vốn tự đồng nguồn, vật và ta khó phân từ xưa đến nay đã lâu rồi vậy. Ông A-nan không thể tự nhận tính thấy, đây là cái chấp câu sinh xưa nay như vậy. Gá vào vật tức là bỏ sót tự tâm. Ngược cái thấy trở lại vẫn còn thừa cái phân biệt. Nếu chẳng phải triệt để biết trở về, ắt không thể đối trước muôn vật, thoát nhiên riêng thoát. Như nước đổ xuống đá, như sắt gieo trên không, vốn chẳng rời nhau, cũng không hợp nhau. Đây vẫn là cảnh giới riêng chứng của bậc Thánh, tức ngay nơi việc hằng ngày của phàm phu. Khi thấy sắc, nghe tiếng có gì là đồng là khác. Mắt sáng vẫn tròn đủ rõ ràng trước mắt. Tính nghe thông suốt, tiếng và vang chẳng xen tạp. Ở đây tuy chẳng nhờ tu trì, cũng phải một phen tự nhận được. Đức Như Lai xem xét kỹ mới nói, bởi thấy cái khó kia, nên mới định ninh nói cái dễ vậy.

CHI 4. NGHI CÁI THẤY CÓ LỚN NHỎ ĐỨT NỐI

Ông A-nan bạch Phật rằng: “Bạch đức Thế Tôn, nếu tính thấy này nhất định là con chẳng phải vật khác, thì khi con cùng đức Như Lai xem kho tàng bảo điện thù thắng của Tứ Thiên

Vương, ở cung mặt trời mặt trăng, cái thấy này trùm khắp cả cõi Ta-bà; lui về tinh xá chỉ thấy vườn chùa, đến khi thanh tâm nơi phòng chái, thì chỉ thấy một chái nhà. Bạch Thế Tôn, cái thấy này như thế, thế nó xưa nay khắp giáp một cõi, nay ở trong nhà chỉ thấy nội trong nhà. Vậy cái thấy này rút lớn làm nhỏ, hay bị tường vách ép lại khiến cho đứt đoạn. Nay con chẳng biết nghĩa này thế nào? Cúi mong Thế Tôn mở rộng lòng từ vì con diễn nói rõ”.

Tiếp văn trên nói, tính thấy khắp giáp ắt là ta chẳng phải vật khác. Ở đây lại nhân chỗ thấy có rộng hẹp, nên nghi tính thấy có co giãn. Ta-bà, Trung Hoa dịch là nhân độ (cõi nhân). Già-lam nói đủ là Tăng-già-lam-ma, Trung Hoa dịch là Chúng viên (vườn chùa).

CHI 5. CHỈ TIÊN TRẦN LÀM NGĂN NGẠI

TIẾT A. DỤ ĐỒ VẬT VÀ HƯ KHÔNG

Phật bảo A-nan: “Tất cả các thứ trong ngoài lớn nhỏ ở thế gian đều thuộc về tiên trần, chẳng nên nói tính thấy có co giãn.

Một câu “đều thuộc về tiên trần” đã giải thích được ý nghĩa của cái nghi, để ví cho chúng sinh chẳng hay xoay lại tính thấy, đều bị

tiền trần làm ngăn ngại. Sau đây sẽ phát minh ý chỉ này.

Thí như món đồ vuông, trong ấy thấy hư không vuông, nay tôi lại hỏi ông, trong món đồ vuông này nhìn thấy hư không vuông, là nhất định vuông hay không nhất định vuông? Nếu nhất định vuông, thì khi ở trong món đồ tròn, hư không đáng lẽ chẳng tròn. Nếu không nhất định thì khi ở trong món đồ vuông đang lẽ hư không chẳng vuông. Ông nói chẳng biết nghĩa này thế nào, nghĩa tính là như thế, sao còn hỏi là thế nào?

Nhất định vuông thì bị hạn cuộc trong món đồ. Nếu chẳng nhất định vuông thì hư không có thật thể. Dùng để thí dụ tính thấy chẳng bị vật làm chướng ngại, mà cũng hay tùy vật làm phép tắc (khuôn phép), há lại bị cái lượng của pháp giới giới hạn sao? “Nghĩa tính” là nghĩa của tính thấy. “Sao còn hỏi là thế nào?” (vân hà vi tại), nói tính thấy là như vậy, chẳng theo vật mà có tướng.

TIẾT B. BỎ ĐỒ VẬT VUÔNG TRÒN

A-nan, nếu muốn nhập được tính không vuông tròn, chỉ trừ bỏ cái vuông của đồ vật,

thì biết thể hư không vốn không vuông; không nên nói phải bỏ cái tướng vuông của hư không.

Cái tính không vuông tròn là hư không, dùng để thí dụ cho tính thấy. Nhập (vào) nghĩa là chứng nhập. Nếu muốn chứng nhập tính thấy, chỉ bỏ cái thấy tiền trần thì tính thấy tự như. Chẳng phải “bỏ tướng vuông của hư không” là hư không ở trong món đồ vuông tròn, nhân mỗi món đồ vuông tròn mà đều nghi hư không.

Kinh Lăng Già Tâm Ấn nói: “Bỏ vọng thì gồm chân đều bỏ”. Đâu biết cái thấy do đối với vật mà hiển bày. Vật tự có đến đi, chẳng phải tính thấy có hay không, chẳng có còn hay không còn, nên chẳng dụng công trừ bỏ vậy.

Nếu như ông hỏi: Khi vào nhà cái thấy rút nhỏ lại, vậy khi ngược xem mặt trời, há ông kéo tính thấy giãn ra ngang với mặt trời? Nếu bị tường vách ngăn ép, tính thấy phải đứt đoạn, thì khi xoi một lỗ nhỏ sao không thấy dấu nối? Nghĩa ấy chẳng đúng!

Đây là nói tính thấy không thể rút lại, cũng không thể giãn ra. Tính thấy cũng không đứt, không nối.

CHI 6. KHAI THỊ VỀ CHUYỂN ĐƯỢC VẬT

Tất cả chúng sinh từ vô thủy đến nay, mê mình làm vật, bỏ mất bản tâm (Chân Tâm sẵn có), bị vật xoay chuyển, nên ở trong ấy lại xem có lớn nhỏ.

Tính Như lai tạng một phen rơi vào “chuyển thức” và “hiện thức” thì tâm và sắc rõ ràng. Bởi mê tính bản minh nên chỗ thấy đều là vật. Ban đầu cảnh từ tâm sinh, sau đó tâm theo cảnh chuyển. Tính hư không luống có, thì cái thấy vuông tròn khó trừ. Xem thấy có lớn, nhỏ bởi từ đây mà hiện.

Nếu hay chuyển được vật tức đồng Như Lai, thân tâm tròn sáng chẳng rời nơi đạo tràng, trên đầu một mảy lông có thể chứa đựng được mười phương cõi nước.

“Chuyển vật” là chuyển tất cả vật làm chính mình. Tất cả muôn pháp chỉ do tâm hiện đều không tự tính, duy có nhất tâm. Chỉ rời phân biệt tức là Bát-nhã (trí tuệ), Bát-nhã trùm khắp thì thân tâm tròn sáng. Tâm tròn sáng thì nhiếp sự về lý, thường chiếu thường tịch, tám thứ gió⁽¹⁾

⁽¹⁾ Lợi, suy, hủy nhục, đề cao, khen, chê, khổ, vui.

không động. Thân tròn sáng thì thể lý đều là sự. Một tức tất cả, tất cả tức một. Mảy lông và côi nước bỗng nhiên hiện tiền, chẳng nhờ thân thông mà diệu dụng. Pháp ấy (nhĩ) dung nhiếp.

Tóm lại, do ông A-nan chẳng hay tự nhận tính thấy nên bị tiền trần làm ngại. Đức Thế Tôn trước đã chỉ bày tính thấy đó là ông, nay mới phát minh bốn chữ “bị vật xoay chuyển” là gốc của bệnh. Bệnh này đã hết thì tính thấy trùm khắp gồm chứa cả pháp giới, do một phen phản quán mà được. Chỉ vì chẳng hay phản quán thì tính thấy này chỉ thấy có trước mắt. Trước mắt nếu thấy rộng rang (rộng lớn) thì cho là tính thấy lớn, trước mắt nếu thấy chật hẹp (ép bức) thì cho là tính thấy nhỏ. Nhưng chẳng biết rộng rang hay nhỏ hẹp đều thuộc về tiền trần. Giống như trong đồ vuông thì thấy hư không vuông, riêng trong đồ tròn thì thấy hư không tròn, mà chẳng biết tướng vuông tròn đều thuộc đồ vật. Do hư không không vuông tròn nên nhận biết tính thấy không có lớn nhỏ ... chỉ hay chẳng theo tiền trần mà khởi tri kiến (phân biệt) gọi là chuyển vật, ngay đó tròn sáng, tuy còn ở nơi thân tâm chúng sinh, nhưng cùng với Phật không hai.

MỤC III: NÊU TÍNH THẤY RA NGOÀI NGHĨA PHẢI VÀ CHẴNG PHẢI



ĐOẠN I

NGHI CÁI THẤY HIỆN Ở TRƯỚC MẮT

Ông A-nan bạch Phật rằng: “Bạch đức Thế Tôn, nếu tính thấy này nhất định là tính nhiệm mầu của con, thì diệu tính đó phải hiện ở trước mắt con, cái thấy đó hẳn thật là con, vậy thân tâm con hiện nay là vật gì?

Ông A-nan vẫn còn chấp tính diệu minh sở ngộ chưa dám tự nhận, bởi tâm phan duyên năng ngộ phân biệt chưa an. Tuy nương lời đức Như Lai chỉ dạy tính thấy không chỗ trở về, tiền trần lưu ngại, mà thân tâm phân biệt vẫn còn thì tính thấy hiện tiền luống cách xa. Nếu chấp hiện tiền thì trái lại dư thừa thân tâm (ngã) hiện nay. Bệnh tại vật và ta chưa tiêu dung, thị và phi còn xen lẫn. Có các năng nhập (hay vào) thì trái với

tâm giác ngộ thanh tịnh. Nếu không còn tính thấy (hay thấy) và các duyên (vật bị thấy), thì tự nhiên đến nhất chân pháp giới (Phật). Vì muốn chỉ chỗ rốt ráo, nên tạm mượn đương cơ (ông A-nan).

Nhưng hiện nay thân tâm con thật có phân biệt, còn cái thấy kia không phân biệt được thân con. Nếu thật là tâm con, khiến cho con hiện nay có thấy, vậy tính thấy ấy thật là con, còn thân này không phải con, thì khác nào trước kia đức Như Lai gạn hỏi: “Vật hay thấy được con”. Cúi mong Đấng Đại Từ chỉ bày cho chỗ chưa ngộ”.

Chẳng hay tự nhận được tính Diệu Minh (tính thấy) thì cái thân tâm phân biệt vẫn còn làm chủ thể, nên nói là có thật. Tuy ngộ được tính thấy không chỗ trả về, theo cảnh đối hiện, tính không phân biệt rõ ràng mà chẳng dùng được, ấy là chỗ tính thấy đã ngộ được là khách, thân tâm phân biệt vẫn làm chủ. Chủ hay phân biệt được khách, khách chẳng hay phân biệt được chủ vậy. Nếu cho đây là ta thì thân tâm này chẳng phải ta, đó là cái thấy và thân tâm chia làm hai thể. Nên nói là: “Vật hay thấy được con”, cũng rất rõ ràng kia (A-nan) không thể tự nhận vậy.

ĐOẠN II

CHỈ RA KHÔNG CÓ CÁI GÌ TỨC LÀ CÁI THẤY

CHI 1. NÊU TƯỚNG ĐỂ GẶN HỎI CÁI THẤY

Phật bảo A-nan: “Nay ông nói cái thấy ở trước mặt ông, nghĩa ấy không đúng! Nếu thật ở trước mặt ông và ông thật thấy, thì tính thấy này đã có chỗ nơi đều chỉ ra được. Vậy nay tôi cùng ông ngồi trong rừng Kỳ-đà xem khắp rừng suối, nhà cửa, phía trên đến mặt trời mặt trăng, phía trước là sông Hằng, nay ông ở trước tòa sư tử của tôi, hãy đưa tay chỉ rõ ra các thứ tướng ấy: chỗ mát là rừng cây, chỗ sáng là mặt trời, chỗ ngăn ngại là vách, chỗ thông suốt là hư không, như thế cho đến cỏ cây mảy mún lớn nhỏ tuy có sai khác, nhưng đã có hình tướng đều có thể chỉ ra được. Nếu nhất định cái thấy kia hiện trước mắt ông, ông nên lấy tay chỉ rõ cho chính xác cái nào là cái thấy? A-nan, ông nên biết, nếu hư không là cái thấy, đã thành cái thấy rồi, cái gì là hư không? Nếu vật là cái thấy, đã là cái thấy thì cái gì là vật? Ông nên chín chắn phân tích trong muôn vật lựa ra tính thấy sẵn có sáng suốt

thanh tịnh nhiệm mầu để chỉ rõ cho tôi, cùng các vật kia một cách rõ ràng không lầm lẫn”.

Cái thấy ở trước là để gạt cùng không có cái phải, toan muốn đoạt cái sở ngộ kia. Lại gạt cùng không có cái chẳng phải, trọn dùng để đoạt cái năng ngộ kia. Cho đến tính thấy chỗ sở ngộ liền quên, phân biệt năng ngộ cũng dứt, thì pháp giới hiện tiền, không có phải và chẳng phải, mới là rốt ráo. Đây là trước gạt cùng cái thấy ở trước “phi” mở ra, “bác” là chẻ (tách ra).

CHI 2. ĐÁP KHÔNG PHẢI CÁI THẤY

A-nan thưa: “Nay con ở trong giảng đường này, nhìn xa thấy sông Hằng, trên thấy mặt trời mặt trăng, đưa ngón tay chỉ ra, dấu dùng mắt nhìn xem chỗ chỉ ra được đều là vật không phải là cái thấy.

Bạch Thế Tôn, đúng như lời Phật vừa dạy, chẳng những hàng Thanh văn sơ học hữu lậu chúng con, cho đến Bồ-tát cũng không thể đối trước hiện tượng của muôn vật vạch ra được cái thấy, rời tất cả vật riêng có tự tính”.

Phật nói: “Đúng thế! Đúng thế!”

Cái thấy nghe hằng ngày của mọi người đều nương nơi thanh sắc mà được tạm hiện, cũng như điện chớp, thoạt chiếu vào thì sáng soi phân biệt rành rẽ. Tính phân biệt này chấp làm tâm ta, làm thân ta, cũng đã lâu rồi! Bỗng nhiên khiến rời các phân biệt, trở lại chỉ ra cái thấy nghe, tuy được có chỗ ngộ vẫn còn ở trước mắt như cũ. Muốn xả thân tâm mà khó quên chấp ngã. Toan xét cái phân biệt chấp ngã chẳng phải vật khác, nên trước dạy chóng trừ cái thấy ở trước mắt. Đức Như Lai sở dĩ gạn cùng nơi không chỗ chỉ bày, nhiên hậu ngay nơi thân tâm này y nhiên như cũ. Xét về tất cả vật tượng đều do tính thấy mà có. Nếu tính thấy này đồng với vật có thể chỉ bày, thì vật từ đâu mà hiển lộ, tính thấy từ đâu mà nương giá? Riêng chỉ ra đều là vật, chính vì toàn thể là vật mà không phải tính thấy. Nếu ở trong mê không thể tự thấy, giả sử được thâm ngộ trở lại đồng với vật. Lý này rất sâu xa mầu nhiệm, nếu chẳng phải Bồ-tát thì không thể chứng biết. Ngài Khánh Hỷ xem đồng như Thanh văn, hoặc ở nơi đây có thể thấy đại khái vậy.

ĐOẠN III

CHỈ RA KHÔNG CÓ CÁI GÌ NGOÀI CÁI THẤY

CHI 1. NÓI CÁI KHÔNG PHẢI ĐỂ ĐỔI LẠI GẶN HỎI CÁI GÌ CHẴNG PHẢI CÁI THẤY

Phật lại bảo A-nan: “Như ông đã nói, không có cái thấy rời tất cả vật riêng có tự tính, thì trong tất cả vật ông chỉ ra được, chỉ là vật chứ không phải cái thấy. Nay tôi lại hỏi ông: Ông cùng Như Lai ngồi trong rừng Kỳ-dà lại xem vườn rừng, cho đến mặt trời mặt trăng, các thứ hình tượng sai khác, nhất định không có cái thấy mà ông có thể chỉ ra được. Ông hãy phát minh trong các vật này cái gì chẳng phải cái thấy?”.

Ở đây trước ấn chứng không có cái phải, nhiên hậu lại gặp hỏi không có cái chẳng phải. Không phải tính thấy thì sở ngộ đã tiêu. Không chẳng phải tính thấy thì tâm phan duyên liền hết. Pháp ấn vô thượng, vẫn sau tự thấy.

CHI 2. ĐÁP KHÔNG CÁI GÌ CHẴNG PHẢI CÁI THẤY

A-nan thưa: “Con thật xem khắp trong rừng Kỳ-dà này chẳng biết trong ấy cái gì

chẳng phải là cái thấy. Vì sao? Nếu cây chẳng phải cái thấy thì làm sao thấy được cây? Nếu cây là cái thấy thì sao lại gọi là cây? Như thế cho đến nếu hư không chẳng phải cái thấy thì làm sao thấy được hư không? Nếu hư không là cái thấy thì sao lại gọi là hư không? Con lại suy nghĩ, trong muôn vật đây chín chắn phát minh không có cái gì chẳng phải là cái thấy?”.

Phật nói: “Đúng thế! Đúng thế!”.

Như chỗ thấy trong mộng cho là thật có các vật, đến khi thức mới biết thấy do mình mộng thấy. Há cho rằng tức chưa thức là ngã chứ chẳng phải vật, chỉ là không người hiểu biết. Việc hiện tiền trong thế gian cũng như người nằm mộng thấy, thật không phải việc khác. Ở đây nếu xem được thấu đáo lại không cùng với ngã làm duyên đối đãi, cũng chẳng ngại toàn khi thức tức là toàn ở trong mộng, cùng tất cả mộng làm nhân duyên cho thức. Kinh Pháp Hoa nói: “Chẳng như ở trong ba cõi mà thấy tướng trong ba cõi, Như Lai thấy rõ không có lầm lẫn”. Nếu hay thấy rõ không có gì chẳng phải cái thấy, thì ba cõi hiện tiền phải quán như thế nào? Không thể lại có danh tự và tướng mạo. Ban đầu sạn cùng không phải cái thấy để dứt cái thấy hiện tiền chẳng

đồng với vật. Đã như thế thì gan cùng không có cái gì chẳng phải cái thấy, khiến cho biết rõ ràng cái phân biệt chẳng phải người nào khác. Nếu có thể đối với việc này, một phen buông hết (phóng hạ) thì thân tâm ngay đó cùng với gốc xưa không hai, đều là cái nghĩa không “phải và chẳng phải” ở vãn sau mà trước đã một phen trừ sạch.

ĐOẠN IV

NGÀI VĂN THÙ THỈNH PHẬT PHÁT MINH HAI NGHĨA

CHI 1. ĐẠI CHÚNG LO SỢ

Khi ấy trong Đại chúng những vị chưa chứng quả vô học nghe Phật nói lời này đều mờ mịt chẳng biết nghĩa ấy trước sau thế nào, nên đều lo sợ mất chỗ bình thường.

Cái ngã của tính thấy chóng trừ, vật phân biệt cũng hết. Chẳng phải ngã chẳng phải vật là chỗ chứng ngộ của bậc đại trí, chẳng phải hàng sơ tâm có thể biện được, nên hoang mang chẳng biết nghĩa ấy trước sau thế nào. Đây tức là hai nghĩa vãn sau sẽ nói: “Nếu là cái thấy thì đáng lẽ có chỗ chỉ ra được. Nếu không phải cái thấy thì đáng lẽ không thấy”.

CHI 2. PHẬT NÓI LỜI THẬT ĐỂ AN ỦI

Đức Như Lai biết Đại chúng lo sợ, nên sinh lòng thương xót, liền an ủi ông A-nan và cả Đại chúng rằng: “Các Thiện nam tử! Đấng Vô Thượng Pháp Vương nói lời chân thật, như tính Chân Như mà nói, đều chẳng hư dối, chẳng phải như bọn Mạt-già-lê dùng bốn thứ luận nghị “kiểu loạn bát tử”. Ông nên chín chắn suy nghĩ, chớ phụ lòng thương mến của tôi!”.

Toan diễn bày đại pháp, trước khen ngợi lời Phật, khiến cho lòng tin kia được vững chắc. Đức Như Lai có năm thứ ngữ (lời nói). Ngài Tư Trung nói: “Không nói tà vạy là nói chân; nói xứng lý gọi là nói thật; nói chẳng thay đổi gọi là nói như; tâm cảnh tương ứng (hợp nhau) gọi là nói không dối; xa thấy chưa rõ thì không nói gọi là không nói sằng”. “Bốn món kiểu loạn” nghĩa là: Cũng thay đổi cũng thường hằng, cũng sinh cũng diệt, cũng có cũng không, cũng tăng cũng giảm là chấp giữ hai bên không có nghĩa quyết định, để rõ ý Phật dạy, thị phi đều lia, tâm cảnh đều bỏ, để hiển bày tính chân thật nhiệm mầu vốn không hý luận. Ai mộ nghĩa là tình thương xót và ngưỡng mộ, ý nói phải suy nghĩ chín chắn chớ phụ lòng thương mến của đức Như Lai.

CHI 3. NGÀI VĂN THÙ THỈNH PHẬT PHÁT MINH

Khi ấy, ngài Văn-thù Sư-lợi Pháp Vương Tử thương xót bốn chúng, ở trong Đại chúng từ chỗ ngồi đứng dậy đánh lễ dưới chân Phật chấp tay cung kính bạch Phật rằng: “Bạch đức Thế Tôn, Đại chúng đây không nhận được chỗ đức Như Lai phát minh hai nghĩa “phải và chẳng phải” (thị phi thị), nơi hai thứ “cái thấy” và “sắc không”.

Ngài Văn-thù xuất hiện ở đây là mượn trí tuệ lớn để hỗ trợ làm cho sáng tỏ đại pháp (pháp lớn), chẳng phải hàng Thanh văn, Quyền thừa Tiểu thừa có thể làm được. “Tinh kiến sắc không” là đối với sắc không ở trên để biện biệt tính thấy. Hai thứ (nhị chủng) tức chỉ nghĩa “phải và chẳng phải” (thị và phi). “Phải” tức là nghĩa không phải tính thấy. Văn sau có nói: Nếu là tính thấy đáng lẽ phải có chỗ chỉ ra được. “Chẳng phải” tức là nghĩa không gì chẳng phải tính thấy. Văn sau nói: “Nếu không phải tính thấy, đáng lẽ không chỗ thấy”. Lẽn xem liền thấy.

Bạch Thế Tôn, các hiện tượng sắc không vv... nơi tiền cảnh, nếu là cái thấy thì đáng lẽ có chỗ chỉ ra được; nếu chẳng phải là cái thấy

thì đáng lẽ không thể thấy. Mà nay chẳng biết nghĩa này về đâu nên mới có lo sợ, chứ chẳng phải vì trước đây căn lành mỏng ít. Cúi mong đức Như Lai mở lòng đại từ chỉ rõ các vật hiện tượng này và cái thấy nguyên là vật gì mà ở trong ấy không có cái “phải” và “chẳng phải”.

Câu “nguyên là vật gì?” là thâm bảo: Nguyên là thể giác ngộ thanh tịnh nhiệm mầu sáng suốt. Biết đồng một thể thì vật ngã đều như nhau, không lời có thể nói, không thức có thể phân biệt, nên nói “trong ấy không có cái phải và chẳng phải”.

ĐOẠN V

CHÍNH CHỈ CÁI THẤY KHÔNG CÓ CÁI “PHẢI” VÀ “CHẲNG PHẢI”

CHI 1. HỘI CHUNG KIẾN VÀ TƯỚNG NGUYÊN LÀ BỒ ĐỀ

Phật bảo ngài Văn-thù Sư-lợi và cả Đại chúng: “Mười phương Như Lai và đại Bồ-tát khi tự trụ trong chính định kia,

Bộ Tông Cảnh chép: “Nếu chưa trụ trọng chính định (tam-ma-địa) thì chẳng tin ngoài tâm không pháp. Do trí phân biệt tâm hiểu biết

chưa quên, chỉ duyên cảnh khác chưa an trụ chỗ của chính mình”. Đại Bồ-tát là chỉ cho hàng Thập địa về sau. Kinh Thủ Lăng Nghiêm Tam-muội nói: “Phật nói chính định ấy chẳng phải bậc Cửu địa trở xuống và hàng Nhị thừa có thể biết được”. Chính định này, tức là Chính định Thủ Lăng Nghiêm.

cái thấy và cảnh bị thấy cùng với các tướng tướng đều như hoa đốm giữa hư không vốn không thật có. Cái thấy và cảnh bị thấy này (duyên), nguyên là thể giác ngộ nhiệm mầu thanh tịnh sáng suốt. Có sao trong ấy lại có cái nghĩa “phải” và “chẳng phải”.

Cái “thấy” (kiến) là chỉ cho “căn”, “cảnh bị thấy” (kiến duyên) là chỉ cho “trần”, “tướng tướng” là chỉ cho “thức”. Căn, trần, thức... cả ba đều như huyễn không sinh diệt, vì không tính và chẳng phải tính, nên tất cả đều chỉ có tâm. Chỗ đạt được của người trí tuệ, ở trong ấy không khởi tướng, nói và nghĩ thấy đều là.

CHI 2. PHẬT DẠY NGÀI VĂN THÙ ĐỂ TIÊU BIỂU KHÔNG HAI TƯỚNG

Này Văn-thù, nay tôi hỏi ông, như ông là

Văn-thù, lại có Văn-thù phải là Văn-thù hay không phải Văn-thù?”.

- Đúng như thế, bạch Thế Tôn! Con nay thật là Văn-thù, không có phải là Văn-thù. Vì sao? Vì nếu có phải là Văn-thù thì có hai Văn-thù. Song con hiện nay chẳng phải là không Văn-thù, trong ấy thật không có hai tướng “phải” hay “chẳng phải”.

Phật cùng ngài Văn-thù đã nêu rõ hai tướng để chứng minh nghĩa này, thật chẳng phải hư dối vậy.

Phật hỏi: “Ông là Văn-thù chăng?”. Ngài Văn-thù thưa: “Bạch Thế Tôn! Con thật là Văn-thù!”.

Phật hỏi: “Lại có Văn-thù phải là Văn-thù chăng?”. Ngài Văn-thù thưa: “Không có phải là Văn-thù. Nếu có phải là Văn-thù thì có hai Văn-thù”. Phật hỏi: “Là không Văn-thù chăng?”. Ngài Văn-thù thưa: “Nhưng hiện nay con không phải là không Văn-thù”. Nên biết chỉ có một Văn-thù đây, ngoài ra không thêm không bớt. Lấy đây để ví cho tính thấy biết sáng suốt nhiệm mầu vừa rơi vào ý tứ và ngôn ngữ (phân biệt) bèn thành lầm lẫn vậy.

CHI 3. CHÍNH PHÁT MINH TÍNH THẤY ĐỂ CHỈ RA NGHĨA “PHẢI” HAY “CHẲNG PHẢI”

Phật dạy: “Tính thấy nhiệm màu sáng suốt này, cùng với hư không và tiền trần cũng lại như vậy. Vốn là chân tâm giác ngộ vô thượng thanh tịnh tròn sáng nhiệm màu, mà vọng làm ra sắc, không và thấy nghe; ví như (người dụi mắt thấy) mặt trăng thứ hai thì cái nào phải mặt trăng, cái nào không phải mặt trăng? Nay Văn-thù, chỉ có một mặt trăng thật, trong khoảng giữa vốn không có gì là mặt trăng hay không phải mặt trăng.

Tính thấy, hư không, tiền trần vốn là chân tâm nhiệm màu sáng suốt, là chỉ cho sắc, không và thấy nghe đều bỗng nhiên phát sinh hư vọng. Đã nói mặt trăng thứ hai lại nói cái gì “phải”, cái gì “chẳng phải”. Ất biết chúng sinh hiện tiền căn trần xen lẫn, ngay đó rõ biết thì cái gì là “phải”, “chẳng phải”. Chớp mắt lăm qua, trở thành ấn mắt.

Thế nên hiện nay ông xem cái thấy và trần cảnh, các thứ phát minh đều gọi là vọng tưởng, không thể ở trong ấy chỉ ra nghĩa “phải” và “chẳng phải”.

Các thứ phát minh còn cho rằng đây là sắc, không, đây là nghe thấy. Đã chẳng như thế thì nên quán như thế nào? Người trí đối với việc này phải tự hiểu rõ ngoài cái nghĩa “phải” và “chẳng phải”.

Bởi do Tính Giác sáng suốt nhiệm mầu ấy, hay khiến cho ông ra ngoài nghĩa “chỉ ra được hay chẳng chỉ ra được”.

Ngài Vương Đỉnh Thuấn nói: “Ra ngoài nghĩa chỉ ra được, chẳng chỉ ra được”, nghĩa là thấy mặt trăng mà quên ngón tay.

Ngài Ôn Lăng Tuyết Lăng đều lấy dụ ngón tay chỉ để giải thích, ngược lại càng tăng thêm rối rắm. Đối với chân lý vô thượng (vô thượng chân thuyên) há Trang Tử có thể sánh. Thấy nhiều càng thất niệm vậy.

Cái thấy và cảnh vật bị thấy, như hoa đóm giữa hư không. Cái thấy và cảnh vật này nguyên là thể giác ngộ thanh tịnh sáng suốt nhiệm mầu. Tất cả các đức Như Lai và đại Bồ-tát khi trụ trong chính định thể ấy vốn như vậy, vốn không có hai tướng “phải” và “chẳng phải”. Ông A-nan chẳng hay tự nhận tính thấy mới bị vật làm chướng ngại. Đã vậy thì tính thấy ở

trước mắt, thì cái thấy và cảnh vật bị thấy không thể như hoa đốm giữa hư không. Nếu không thể như hoa đốm giữa hư không thì thấy nghe không cùng tột, sắc và không sô sộ; lại đâu có thể an trụ nơi tính giác ngộ thanh tịnh sáng suốt. Nếu (xem cảnh vật) như hoa trong gương, như bóng cây dưới nước, rỗng rang ngoài nghĩa “phải”, “chẳng phải”!

Do đây nên Cổ nhân có nói: Như sóng năng (dương diệm), như hoa đốm trong hư không, chẳng rơi vào “có không”. Chỉ thú này rất sâu xa và mâu nhiệm, chính phải một phen tự ngộ, chẳng thể chỉ nói suông (ngôn thuyết).



MỤC IV: BÁC THUYẾT NHÂN DUYÊN, TỰ NHIÊN ĐỂ HIỂN BÀY NHẬN THẤY THẬT TƯỚNG CỦA TÍNH THẤY

ĐOẠN I

NGHI TÍNH GIÁC ĐỒNG VỚI TỰ NHIÊN NHƯ THẦN NGÃ

Ông A-nan bạch Phật rằng: “Bạch đức Thế Tôn, thật như Đấng Pháp Vương đã nói, tính giác duyên khắp mười phương cõi nước vắng lặng thường trụ, tính giác ấy chẳng sinh chẳng diệt.

Ngài Ôn Lãng nói: “Giác duyên tức là tính thấy, hay thấy được sáng, tối, thông, bí khắp tất cả chỗ”. Trước đã nói tính thấy khắp giáp, lại nói thân tâm tròn sáng hàm chứa khắp cõi nước, tức là tính giác duyên khắp cả mười phương cõi nước vắng lặng thường trụ.

(Điều ấy) so với thuyết của Phạm Chí Ta-tỳ-ca-la ngày xưa nói về Minh đế, hay các thuyết ngoại đạo như Đầu hôi vv... nói có chân ngã đầy khắp cả mười phương, có gì sai khác?

Ngoại đạo không đạt được tính chân thật của duy thức, luống cho chỗ duy thức biến in tuồng như có cảnh hiện, tức là chấp thức thứ bảy chủ thể, thức thứ sáu duyên tiền trần làm thật ngã khắp tất cả chỗ, dường như lạm dụng chân giác trùm khắp mười phương thế giới. Chẳng biết ngoại đạo kia lập thuyết minh sơ sinh tính giác, tức là ở đây nói thức thứ tám bất giác vọng động thành nghiệp tướng. Họ lấy bất giác làm Minh đế, lấy nghiệp tướng vọng động làm thần ngã, mê lầm lý vô tính, thành ra có cái tai họa về thân kiến, rồi tùy theo chỗ mà đổi đời, chỉ đồng với sinh diệt. “Đầu hôi” tức là di chủng của Ta-tỳ-ca-la.

Ở núi Lăng Già, Thế Tôn cũng từng vì ngài Đại Huệ vv... giảng rộng nghĩa này: Bọn ngoại đạo kia thường nói tự nhiên, còn tôi (Phật) nói nhân duyên chẳng phải cảnh giới của ngoại đạo kia.

Phật ở nơi Lăng Già nói: “Do nhân duyên sinh ra các pháp là để phá chấp tự nhiên của ngoại đạo. Cũng ước chỉ chỗ khởi ra có căn thân và thế giới trong thế gian, chứ chẳng phải đệ nhất nghĩa. Văn sau lại có cái nghi về lý nhân duyên.

Nay con xét kỹ tính giác này tự nhiên, chẳng sinh, chẳng diệt, xa lìa tất cả hư vọng, điên đảo, in tuồng chẳng phải nhân duyên mà cùng với thuyết tự nhiên của ngoại đạo kia. Xin Thế Tôn chỉ dạy thế nào để chúng con khỏi rơi vào các tà kiến, được tâm tính chân thật giác ngộ trong sạch nhiệm mầu sáng suốt”.

Câu “Cùng với thuyết tự nhiên của ngoại đạo kia. Xin Phật chỉ dạy thế nào để chúng con khỏi rơi vào các tà kiến”, phải đọc luôn một mạch. Nghĩa là tính thấy này tự nhiên khắp giáp, in tuồng như chẳng phải nhân duyên, bởi ý đồng với tự nhiên kia. Thế nên nói cùng với thuyết tự nhiên của ngoại đạo kia. Xin Phật khai thị thế nào khiến được phân biệt chẳng rơi vào các tà kiến.

ĐOẠN II

CHỈ RA CHẴNG PHẢI TỰ NHIÊN

Phật bảo A-nan: “Nay tôi dùng phương tiện chỉ dạy như thế, chân thật bảo ông mà ông còn chưa ngộ, lầm cho là tự nhiên. A-nan, nếu nhất định là tự nhiên, thì ông phải xét rõ có cái thể tự nhiên.

Bàn quanh dẫn dụ gọi là phương tiện, rốt ráo không hai gọi là chân thật. Ý nói: Phật chỉ dạy lý quyền, lý thật đều đầy đủ. Chữ “Chân” là xem xét rõ ràng, ý nói là phải suy nghĩ cứu xét cùng tột thể tự nhiên. Thể tự nhiên nếu không thì thuyết thần ngã của ngoại đạo lập ra bị phá.

(A-nan) ông hãy xét trong tính thấy sáng suốt nhiệm mầu này, lấy cái gì làm tự thể. Tính thấy này lấy sáng làm tự thể, hay lấy tối làm tự thể? Lấy hư không làm tự thể, hay lấy ngăn bít làm tự thể? A-nan, nếu lấy sáng làm tự thể thì đáng lẽ (khi tối đến) chẳng thấy tối. Nếu lại lấy hư không làm tự thể, thì đáng lẽ chẳng thấy ngăn bít. Như thế cho đến lấy các tướng tối v.v... làm tự thể, thì khi sáng tính thấy phải diệt mất, làm sao thấy sáng?”.

Đây là nói tính thấy không có tự thể. Nếu có tự thể thì chẳng nhập vào cái khác được. Nếu chẳng nhập (vào cái khác được) thì “tự” không thể biến khắp. Nếu đều nhập (vào cái khác được) thì nghĩa “tự” chẳng thành.

ĐOẠN III

NGHI NHÂN DUYÊN

Ông A-nan thưa: “Tính thấy nhiệm mầu này chắc chẳng phải là tự nhiên, nay con xét thấy là nhân duyên sinh, nhưng tâm vẫn còn chưa rõ. Xin hỏi đức Như Lai nghĩa ấy thế nào cho hợp với tính nhân duyên?”.

Ông A-nan vốn nghi tính thấy là tự nhiên, nay bị Phật phá dẹp mới nêu ra lý nhân duyên, ông dùng nghĩa nhân duyên Như Lai thường nói để yên lòng là lẽ cố nhiên, nên nói rằng: “Nghĩa ấy thế nào cho hợp với tính nhân duyên?”.

ĐOẠN IV

CHỈ RA TÍNH THẤY KHÔNG PHẢI NHÂN DUYÊN VÀ KẾT LUẬN TÍNH THẤY RỜI DANH TƯỚNG

Phật bảo: “Ông nói nhân duyên, tôi lại hỏi ông, nay ông nhân thấy, tính thấy hiện tiền, vậy cái thấy này nhân nơi sáng mà có thấy, hay nhân nơi tối mà có thấy, nhân nơi hư không mà có thấy, hay nhân nơi bít lấp mà có thấy? Nay A-nan, nếu nhân nơi sáng mà có,

thì đáng lẽ chẳng thấy được tối. Như nhân nơi tối mà có, đáng lẽ chẳng thấy được sáng. Như thế cho đến nhân nơi hư không, nhân nơi ngăn bít cũng đồng như sáng và tối.

Lại nữa A-nan! Cái thấy này lại duyên nơi sáng mà có thấy, hay duyên nơi tối mà có thấy? Duyên nơi hư không mà có thấy, hay duyên nơi bít lấp mà có thấy? A-nan, nếu duyên nơi hư không mà có thấy, đáng lẽ chẳng thấy chỗ bít lấp. Nếu duyên chỗ bít lấp mà có, đáng lẽ chẳng thấy hư không. Như thế, cho đến duyên nơi sáng, duyên nơi tối cũng đồng như hư không và bít lấp. Phải biết tính thấy nhiệm màu sáng suốt này chẳng phải nhân, chẳng phải duyên, cũng chẳng phải tự nhiên, chẳng phải chẳng tự nhiên, không có cái chẳng phải (phi) và chẳng chẳng phải (bất phi), không có cái phải (thị) và không phải (phi thị), rời tất cả tướng, tức tất cả pháp (sự vật). Nay ông làm sao ở trong ấy lầm đem các danh tướng hý luận thế gian mà dùng tâm phân biệt được? Như lấy tay chụp bắt hư không chỉ thêm tự nhọc, hư không làm sao để cho ông nắm bắt!”.

Câu “Nay ông nhân cái thấy” là bởi tính thấy hiện tiền làm năng nhân hay năng duyên để đợi sau sẽ gạt phá. Nên nói cái thấy này lại nhân

nơi sáng vu... mà có, hay duyên nơi sáng vu... mà có. Nếu nơi đây phát minh, chẳng phải nhân nơi sáng mà có, chẳng duyên nơi sáng mà có, thì cái thấy này xét kỹ chẳng phải nhân duyên vậy. Đã gạn cùng nghĩa nhân duyên, lại cũng chẳng phải tự nhiên, rời tất cả tướng, tức tất cả pháp (sự vật). Như ngọc Ma Ni chiếu đủ năm màu, chẳng phải tức, chẳng phải ly, pháp giới chỉ một chân thật vẫn còn cái thấy cách ngại.

ĐOẠN V

LẠI NGHI NHÂN DUYÊN

Ông A-nan bạch Phật rằng: “Bạch đức Thế Tôn, tính giác nhiệm mầu này nhất định chẳng phải nhân, chẳng phải duyên, tại sao đức Thế Tôn thường chỉ dạy các thầy Tỳ-kheo: Tính thấy có đủ bốn thứ nhân duyên, nghĩa là nhân hư không, nhân ánh sáng, nhân tâm, nhân mắt. Nghĩa ấy thế nào?”

Ông A-nan ban đầu nghi nghĩa tự nhiên đã được Phật chỉ dạy. Do vì thuyết nhân duyên sẵn có trong kinh Lăng Già nên nhất định không có chỗ lầm. Nay lại nương nơi lời bác phá của Phật, nên dẫn lời Phật để cầu xin chọn lựa quyết định vậy.

ĐOẠN VI

PHẬT LẠI BÁC NHÂN DUYÊN TỰ NHIÊN ĐỂ NÊU RA TÍNH THẤY RỜI CẢ BỐN TƯỚNG

Phật bảo: “A-nan, tôi nói các tướng nhân duyên trong thế gian, chứ chẳng phải nghĩa đệ nhất.

Chẳng rõ nghĩa đệ nhất, nên đối với hư không, ánh sáng, tâm và mắt thành lập nghĩa tục đế. Ngoại đạo không đạt được nghĩa ấy cho là tất cả thế gian đều do tính thù thắng tự nhiên mà có, thể nó vốn như vậy. Đức Như Lai đặc biệt dùng nghĩa nhân duyên phá đó, nghĩa là nhân mê mà có, chẳng phải tự tính sẵn có. Nhưng ngộ ở trong mê, phát minh hiện tiền cũng không có chân đế và tục đế. Nên vẫn sau liền dùng cái hay thấy (năng kiến) lật qua trở lại để xét rõ tính thấy không có sở nhân, cũng không có sở duyên, nhiên hậu khiến cho ngay đó tự ngộ, nghĩa là “thấy được tính thấy” vậy.

A-nan, nay tôi lại hỏi ông, các người trong thế gian nói: “Tôi hay thấy.” Thế nào gọi là thấy? Thế nào là chẳng thấy?”

A-nan thưa: “(Bạch Thế Tôn), người trong thế gian nhân có ánh sáng mặt trời, mặt

trăng và đèn mà thấy các tướng gọi là thấy. Nếu lại không có ba thứ ánh sáng này thì không thể thấy”.

Mặt trời, mặt trăng, đèn sáng là để hiển bày tính thấy, chẳng phải nhân mặt trời, mặt trăng, đèn sáng mà sau mới có tính thấy. Ngoại đạo chẳng hay rõ được rời ánh sáng tính thấy tự phát, nên đồng với cái hiểu của thế gian, bèn thành đoạn diệt.

A-nan, nếu khi không có ánh sáng gọi là không thấy, thì đáng lẽ không thấy tối. Nếu thấy tối thì chỉ là không có ánh sáng, sao gọi là không thấy? A-nan, nếu khi tối vì không thấy sáng mà gọi là không thấy, vậy nay trong lúc sáng không thấy tướng tối, lại cũng phải gọi là không thấy. Như thế thì hai tướng sáng tối đều gọi là không thấy. Nếu hai tướng sáng tối tự lán át nhau, thì tính thấy của ông ở trong ấy không phải tạm không. Như thế, ắt biết cả hai đều gọi là thấy, tại sao nói là không thấy?

Hai tướng tối sáng tự lán át nhau, chẳng phải tính thấy tạm không, là để chỉ bày chẳng phải nhân duyên. Đây là cùng với người mù mắt thấy tối giống nhau. Kia chỉ cái thấy không phải

là con mắt, đây chỉ tính thấy chẳng nhân nơi cảnh. Các ý khác đều do đó mà hiển bày.

Thế nên, A-nan! Nay ông phải biết, khi thấy sáng cái thấy không phải là sáng; khi thấy tối cái thấy không phải là tối; khi thấy hư không cái thấy không phải là hư không; khi thấy bít lấp cái thấy không phải là bít lấp.

Câu “Chẳng phải sáng tối, thông, bít”, tóm lại, là để chỉ rõ tính thấy không phải do nhân duyên mà có. Đã không phải nhân duyên thì tính thấy này không phải do tiền trần phát khởi, mà lại thấy tối đồng với thấy sáng. Càng tin cái sáng chẳng theo căn, chỉ gá nơi căn mà ánh sáng phát hiện, thì các tướng tối cũng chẳng thể tối mãi. Người trí đối với việc này có thể ngộ được, nên văn sau liền chỉ để thấy được tính thấy.

ĐOẠN VII

CHỈ THẮNG THẤY ĐƯỢC THẬT TƯỚNG CỦA TÍNH THẤY

Bốn nghĩa đó thành tựu, ông lại nên biết khi nhận thấy tính thấy, thì tính thấy chẳng phải là cái thấy. Tính thấy còn rời cái thấy và cái thấy còn không đến nơi tính thấy được.

Chữ kiến (thấy) trên tức giác ngộ, nghĩa là thị giác. Chữ kiến (thấy) dưới là thấy sáng, thấy tối, thấy hư không, thấy bít lấp, mà không phải là sáng tối hư không bít lấp. Đó là năm thứ hiện lượng (trực giác) không hạn cuộc nơi căn, mà cũng không phải cảnh thì tính Như lai tạng đâu không thường lưu lộ. Nhưng khi chưa trải qua giác ngộ, tuy còn gá căn rời trần mà chỉ đồng với lưu bố (vọng tưởng). Đâu thể lấy chỗ gá căn rời trần của giác ngộ, mà cho tức cái gá căn rời trần của chưa giác ngộ u! Cái gá căn rời trần đã giác ngộ này, còn rời cái gá căn rời trần chưa giác ngộ, thì cái gá căn rời trần chưa giác ngộ trọn không thể bì kịp. Cho nên trọn ngày thường ở trong giải thoát mà bị hạn cuộc nơi căn, vin nơi cảnh. Vậy nên biết tính Như lai tạng luôn luôn hiện tiền. Chớp mắt lầm qua liền rơi vào phân biệt, bỗng gặp liễu duyên liền đồng với tính giác. Tính giác tức là bản giác. Thị đã hợp bản, bản cũng không tên, nhất chân pháp giới đâu thể đồng với hý luận.

Làm sao ông còn nói nhân duyên tự nhiên và tướng hoà hợp. Các ông là hàng Thanh văn hẹp hòi không biết, chẳng thể thông đạt được thật tướng thanh tịnh. Nay tôi

**dạy bảo, ông phải khéo suy nghĩ, không nên
trễ nải trên đường giác ngộ nhiệm mầu.**

Đây là lời Phật kết lại để quả trách và dạy bảo ông A-nan vậy. Chữ thật tướng là như tự tính đó, không phải ở trong, không phải ở ngoài, không phải biết và không biết. Nhất chân pháp giới, nói nghĩ đều dứt.

Nghĩa nhận thấy tính thấy (kiến kiến) các nhà sơ giải, có nhà cho chữ “kiến” trên là thể, chữ “kiến” dưới là dụng. Căn cứ nơi căn mà nói, thì chữ “kiến” dưới in tuồng là dụng. Nhưng khi còn ở trong địa vị mê, mê mất chân tính đâu được gọi là thể. Cũng có nhà cho chữ “kiến” trên là dụng, chữ kiến dưới là thể, nhưng khi căn còn ở trong mê, đâu có thể gọi là thể được. Và lại, thể nếu còn đang mê, thì dụng đâu được thanh tịnh. Lại có nhà cho chữ “kiến” trên là chân, chữ “kiến” dưới là vọng. Nhưng đã có chân thì cái gì là vọng. Tóm lại, các nhà sơ giải đều xét theo văn kinh trước sau cho là thật hiểu. Như xét về cái thấy chẳng phải là sáng, liền cho rằng tính thấy vốn rời trần. Tính thấy đã rời trần nên suy nghiệm chữ “kiến” trên ắt có tính giác, do đó mà lấy chữ “kiến” trên làm thể. Hoặc liền cho tính thấy rời trần gá căn đã đồng

giác thì nên có dụng trí chiếu, chiếu lại tự thể. Do đó lại cho chữ “kiến” trên là dụng, chữ “kiến” dưới là thể. Hoặc có nhà cho rằng tính thấy rời trần, nhưng chẳng phải là tính giác, nên có chân tính chiếu soi cái vọng kia, đều là hiện xét nơi văn kinh để khắc định vị thứ, chứ chẳng đạt được lý mê ngộ. Đâu biết rằng chân tính nguyên không có thể dụng. Người ngộ thì dụng ở trong thể, kẻ mê thì thể tại trong dụng. Xét về tính liễu tri tròn sáng, chẳng nhân nơi tâm niệm, nghĩa là dụng tại trong thể vậy.

Tất cả chúng sinh vì bỏ mất tính sáng suốt sẵn có này, nên tuy trọn ngày ở trong đó mà không tự biết, nghĩa là thể ở trong dụng vậy. Ngộ thì ngay đó toàn chân, hoặc khi chưa ngộ trọn chẳng phải riêng có. Văn trước đã ước định cái thấy chẳng phải mắt, nay hiển bày cái thấy chẳng nhân nơi ánh sáng, đều là căn tính hiện tiền của chúng sinh cùng với tính giác sẵn có, vốn không hai thể cũng không hai dụng. Chỉ tại ở trong mê có mà chẳng biết, tạm cho là không lại gọi là vọng, nên ở đây chỉ rõ ra để đợi chúng sinh đó được ngộ. Thế nên chỗ nói: “Nhận thấy tính thấy” (kiến kiến) tức là nhận được tính thấy hiện tiền, vốn chẳng thuộc mắt,

vốn tự rời trần. Chỗ này riêng tôi (Hàm Thi) cho là lý do phát khởi thi giác vậy.

Luận về “Thi giác”, khi chưa giác ngộ tức là vọng giác. Vì chẳng thấy căn tính hiện tiền nguyên tự thanh tịnh, theo duyên phân biệt ấy gọi là vọng. Nếu vâng theo lời chỉ dạy (của Phật) tột cùng tính thấy chẳng theo căn (mắt). Tính thấy chẳng nhân cảnh thì phân biệt liền hết, tức cái phân biệt này trở lại chọn lựa căn tính tùy chỗ hội thông thành Diệu Quan Sát, gọi là thi giác. Nguyên chỗ của thi giác nương tựa đều do bản giác mà sinh. Mê thì làm vọng giác, ngộ thì làm thi giác. Hoặc khi chưa ngộ thì cái phân biệt này đâu phải là người khác. Như đương cơn say bị rượu cầm giữ, bỗng nhiên tỉnh lại chẳng phải người nào khác. Người say quên mất việc hiện tại, cũng như người ở trong mộng vọng thấy có cảnh ở trước. Đến khi thức giác cảnh theo chỗ nào mà đi, người vẫn còn nằm trên giường vẫn không thêm bớt. Chân tính cũng như vậy, mê thì toàn thể là vọng, vọng chẳng phải “nhân chân”, ngộ thì toàn thể là chân, chân chẳng phải “nhân vọng”. Kinh Lăng Già nói: “Ngoại đạo gọi là lưu chú sinh nhân, không phải con mắt, thức, sắc, ánh sáng,

nhóm hợp mà sinh, lại có nhân khác. Nhân khác kia gọi là thắng diệu. Cái thắng diệu này ngoại đạo cho là tự tính. Nghĩa là tự tính tự làm sinh nhân. Tất cả căn thân khí giới đều từ tính này mà sinh. Tính là gốc của vọng, vọng không thể rõ. Tâm này cùng cảnh đều thuộc tự nhiên, mà tâm tự nhiên tức là thân ngũ khắp mười phương cõi nước. Mười phương các cõi nước ấy bao bọc ngoài tâm, tức ngoài tâm có pháp, tâm nhân pháp mà khắp, lại thành ra nhân duyên. Tự nhiên và nhân duyên hai thuyết nương nhau đều thuộc về chấp tà. Tóm lại, do chẳng đạt được tính Như lai tạng, bất giác mà thành vọng thức. Thức sinh ra kiến phần và tướng phần. Kiến tức là phân biệt, tướng là căn trần. Do tâm phân biệt nương nơi căn vin theo trần mà vật ngũ không phân nên khó phát minh được. Duy có căn tính đối trước cảnh hiện tiền sáng suốt mà không phân biệt (hiện lượng), tạm thời bày suốt. Thế nên, đức Như Lai đối với việc này, ba phen chỉ dạy, nếu hay giác ngộ liền đồng với Như lai tạng, lại không có thể dụng nào khác. Tuy nhiên ở đây cũng căn cứ nơi chưa đến minh liễu ý thức đối làm thể nhận. Chẳng phải cho rằng cùng với

hai thức thứ bảy và thứ sáu lại có đồng và khác. Xét về phân biệt trong mê thật không có tự thể, chỉ theo bất giác vọng tự giữ gìn. Giữ gìn cũng không tự thể, tính vốn như như, cảnh đi chấp hết, tính chân tự còn. Chỗ này vẫn trước nói: “Đều là tính thấy” chính khiến muôn vật bày rõ vẫn chẳng phải thể khác. Ấm, Nhập, Xứ, Giới và bảy đại cho đồng một thể tính, đều là cảnh giới tự chứng khi ngộ, cho đến chẳng thể dùng thức hiểu một cách hẹp hòi vậy.



MỤC V: CHỈ RA CÁI THẤY VỌNG ĐỂ HIỂN BÀY CÁI THẤY



ĐOẠN I

THỈNH PHẬT CHỈ DẠY NGHĨA NHẬN ĐƯỢC TÍNH THẤY KHÔNG PHẢI LÀ CÁI THẤY

Ông A-nan bạch Phật rằng: “Bạch đức Thế Tôn, như Phật Thế Tôn vì bọn chúng con tuyên nói nghĩa nhân duyên và tự nhiên, các tướng hòa hợp và chẳng hòa hợp, tâm còn chưa khai ngộ, mà nay lại nghe nhận được tính thấy chẳng phải là cái thấy, càng thêm mê muội. Cúi mong Phật mở lòng từ bi, bố thí con mắt đại trí tuệ, chỉ dạy cho chúng con giác tâm được sáng sạch”.

Nói lời ấy rồi, buồn khóc đánh lễ, vâng lời chỉ dạy của Phật.

Nghi tự nhiên thì tâm đối hiện vẫn còn, nghi nhân duyên thì cảnh trước mắt vẫn có. Đây chính là lý do chẳng hay chóng lãnh hội nghĩa khi “nhận được tính thấy chẳng phải là cái thấy”. Văn sau chỉ rõ căn cảnh ban đầu

nhận chịu ở trong mê. Cái mê ban đầu đã được khai mở thì ngay đó rỗng suốt.

ĐOẠN II

TRƯỚC KHI DẠY PHÁP TỔNG TRÌ, DẶN BẢO PHẢI NGHE CHO CHÍNH CHẮN

Khi ấy đức Thế Tôn thương xót ông A-nan và cả Đại chúng, sắp chỉ dạy phép Đại Tổng trì là con đường tu hành nhiệm mầu của các Tam-ma-đề, nên bảo ông A-nan rằng: “Ông tuy nhớ giỏi chỉ càng thêm phần học rộng, đối với pháp Sa-ma-tha Vi Mật quán chiếu tâm còn chưa rõ. Nay ông nghe kỹ, tôi sẽ vì ông phân biệt chỉ dạy, cũng khiến cho các người còn mê lầm (hữu lậu) ở tương lai được quả Bồ-đề.

“Đại Đà-la-ni”, Trung Hoa dịch là Tổng Trì, nhưng có một chữ, nhiều chữ, không chữ khác nhau, thần chú phía sau thuộc nhiều chữ. Nếu hiển bày thật tướng tức là nghĩa không chữ. Thật tướng Đà-la-ni tức là chân Tam-ma-địa, gồm nhiếp các Tam-ma-địa, nên tất cả sự thanh tịnh trang nghiêm nhiệm mầu của Bồ-tát đều nương theo đây mà được thành tựu. Quán chiếu mà nói Sa-ma-tha, bởi vì tịch chiếu rời các phân biệt, nên gọi là “vi mật”.

ĐOẠN III

CHỈ HAI THỨ VỌNG THẤY

CHI 1. CHỈ TƯỚNG CHUNG CỦA HAI THỨ ĐIÊN ĐẢO

A-nan, tất cả chúng sinh luân hồi trong thế gian do hai thứ vọng thấy diên đảo phân biệt, chính ngay đó mà phát sinh, ngay nơi nghiệp mà luân chuyển. Thế nào là hai thứ vọng thấy? Một là vọng thấy nghiệp riêng của chúng sinh, hai là vọng thấy nghiệp chung của chúng sinh.

Luân hồi ở đây suy ra bởi do hai thứ diên đảo, mà gốc thật từ phân biệt, phân biệt tức là vô minh bất giác tâm động. Bởi vọng động nên có cái thấy (kiến) tức là kiến phần. Cái thấy này không có thật thể nên gọi là vọng. Hai thứ diên đảo thuộc về tướng phần là chỗ nương gá của căn trần. Tướng từ nơi kiến mà hiện ra. Kiến phần đã là vọng thì tướng cũng vọng. Tướng vọng thì ngay đó căn cảnh như hoa đốm trong hư không, chân duy thức tính được hiện tiền. Đây là chỉ thẳng nơi giác ngộ để đáp lời hỏi trước.

Chữ “đương xứ” (ngay đó) tức là ngay khi tâm bất giác vọng động. Vọng động tức là nghiệp,

nghiệp tức là khổ. Nên nói là ngay nghiệp luân chuyển. “Biệt nghiệp” là tóm chỉ căn thân. “Đồng phần” là tóm chỉ cho khí giới (vũ trụ). Vọng thấy là một, ước về tướng phần có hai. Nên văn sau nói rằng: “Ví như ông hiện nay lấy mắt xem thấy núi sông cõi nước và chúng sinh đều do cái thấy bệnh từ vô thủy mà thành”. Bộ Tông Cảnh dùng biệt nghiệp làm phân biệt phiền não, đồng phần làm câu sinh vô minh cùng với ý chỉ bản kinh (Lãng Nghiêm) chưa được ổn thỏa.

CHI 2. CHỈ CÁI THẤY SAI LẦM DO NGHIỆP RIÊNG

Thế nào gọi là thấy sai lầm do nghiệp riêng? A-nan, như người thế gian bị bệnh nhặm mắt, ban đêm nhìn ánh sáng ngọn đèn riêng thấy có bóng tròn năm màu bao phủ.

Con mắt dụ cho chân trí, đèn dụ cho chân lý. Chân trí không thấy (kiến), chân lý không cảnh. Ban đêm thấy đèn sáng riêng có vòng tròn là chân trí nhân vọng động mà khởi phân biệt, nên ở trên Chân lý vọng có căn (mắt) hay thấy. Năm màu tức là năm căn vậy. Chân trí bị hạn cuộc nơi cái thấy thành ra căn, thì chân lý lầm không làm sắc, đồng từ một cái thấy vọng

mà sinh ra. Vọng đã chia ra có căn trần, tự riêng có thân sơ. Ngộ vọng không nhân thì căn tính hiện tiền. Nên văn sau nói: “Song cái thấy bệnh (thấy vòng tròn) trọn không phải lỗi tại cái thấy”.

Ý ông nghĩ sao? Ban đêm đèn sáng hiện ra bóng tròn đó là màu sắc của ngọn đèn hay màu sắc của cái thấy?

A-nan, nếu màu sắc này là của ngọn đèn thì người không bệnh mắt sao chẳng đồng thấy, mà bóng tròn này chỉ riêng có người bệnh mắt mới thấy? Nếu màu sắc là của cái thấy, thì cái thấy đã thành màu sắc, còn người bị bệnh mắt kia thấy bóng tròn thì gọi là cái gì?

Đây là nói chân trí và chân lý vốn không lỗi lầm, mà lỗi tại vọng sinh phân biệt. “Người bệnh mắt thấy bóng tròn đó gọi là cái gì?”. Tuy trong khi đang bệnh mắt, nhưng cái thấy không phải có bóng tròn, cũng tự có thể ngộ. Người không bệnh mắt dụ cho cảnh giới của Phật. “Sắc” tức là bóng vậy.

Lại nữa, A-nan! Nếu bóng tròn này rời ngọn đèn riêng có thì nhìn những vật chung quanh như: bình phong, màn, bàn, ghế phải

có bóng tròn hiện ra. Nếu rời cái thấy bóng tròn riêng có, thì đáng lẽ chẳng phải con mắt xem thấy. Tại sao chỉ người bệnh mắt mới thấy bóng tròn? Thế nên phải biết, màu sắc thật nơi ngọn đèn, cái thấy bệnh nên có bóng tròn, bóng và cái thấy đều do mắt bệnh, chứ cái nhận biết được mắt bệnh kia không phải bệnh. Trọn chẳng nên nói bóng tròn là đèn hay cái thấy, trong đó có chẳng phải ngọn đèn, hay chẳng phải cái thấy.

Đây nói cũng chẳng rời chân trí, chân lý mà có vọng hiện vậy. Nên biết chân trí không tính bất giác mà vọng động; chân lý vốn không, vọng thấy thành sắc. Trí chẳng sinh vọng, vọng không rời trí. Không chẳng sinh sắc, sắc chẳng phải ngoài không. Ngộ vọng nguyên là hư dối, lý trí tự như như. Nhân “phải” mà gọi là “quấy”, đều trái với bản trụ. Nên lại nói rằng: “Cái nhận biết được mắt bệnh chẳng phải bệnh. Trọn chẳng nên nói bóng tròn là đèn hay là cái thấy, trong ấy có chẳng phải đèn hay chẳng phải cái thấy”.

Ví như mặt trăng thứ hai, không phải mặt trăng chính (thể mặt trăng) và cũng không phải bóng mặt trăng. Vì sao? Vì khi

xem thấy mặt trăng thứ hai là do ấn con mắt mà hiện ra. Những người có trí tuệ chẳng nên nói mặt trăng do ấn con mắt này là có hình tướng, hay không hình tướng, là rời cái thấy hay chẳng rời cái thấy. Đây cũng lại như vậy, bóng tròn do mắt bệnh hiện ra, nay muốn gọi cái gì là ngọn đèn, cái gì là cái thấy, hướng chi phân biệt không phải ngọn đèn, không phải cái thấy.

Ở đây dùng mặt trăng thứ hai, nhân ấn con mắt mà thành đâu phải là hình tướng hay cái thấy, để dụ cho thấy bóng tròn là do mắt bệnh mà thành, đâu phải là đèn hay cái thấy. Thị (phải) đã không mối manh, phi (chẳng phải) nhân thị mà thành lập. Tóm lại, để chỉ rõ chân trí, chân lý tuy còn ở trong vọng, nhưng nó vẫn y nhiên rõ ràng. Nếu ngộ thì đồng gốc cũ (bản đặc) chẳng phải do hiện nay tạo tác vậy.

CHI 3. CHỈ CÁI THẤY SAI LÂM DO NGHIỆP CHUNG

Thế nào gọi là thấy sai lầm do nghiệp chung?

A-nan, cõi Diêm-phù-đề này trừ nước biển cả ra, trong đó đất bằng có 3.000 châu.

Châu lớn chính giữa bao quát từ đông sang tây có đến hai ngàn ba trăm nước lớn. Ngoài ra các châu nhỏ ở trong các biển, trong đó có châu có đến hai trăm ba trăm nước lớn, hoặc một chục, hai chục cho đến ba chục, bốn chục, năm chục nước lớn. A-nan, lại nếu trong đó có một châu nhỏ chỉ có hai nước, mà riêng người trong một nước đồng cảm ác duyên, thì chúng sinh trong nước đó xem thấy tất cả cảnh giới không lành. Hoặc thấy hai mặt trời, hoặc thấy hai mặt trăng, cho đến thấy nhiều ác tướng khác như vụng, thích, bội, quyết, tuệ, bột, phi lưu, phụ nhĩ, hồng nghê... chỉ nước đó thấy, còn chúng sinh nước bên kia vốn không thấy cũng không nghe.

Trong biển chỗ ở được gọi là châu. Chữ “quát” là kết lại, chữ “lượng” là số lượng. Nước lớn có 2300, ở đây thuộc “ngũ Thiên trúc” (Ấn Độ) cho đến thân châu này. Vụng, thích, bội, quyết đều do hắc khí hiện ra bên mặt trời, mặt trăng. Bao giáp vòng là “vụng”. Nhật thực nguyệt thực gọi là “thích”. “Bội quyết” đồ bằng ngọc, hình dáng như ngọc bội, ngọc quyết. “Tuệ bột phi lưu” đều gọi là “sao yêu”. Sách Nhĩ Nhã nói: “Tuệ tinh” (Sao phước) là Sàm thương (một tên của sao chổi). “Bột” (sao chổi),

hình như cây chổi ngọn xoè ra. “Phi” bay một đường thẳng. “Lưu” liền nhau. “Phụ nhĩ” tai khi hướng đến mặt trời hình như treo, như lơ tai. “Hồng nghê” do âm dương không hòa hiện ra. Sách Nhĩ Nhã cũng nói: “Hồng” cái cầu vòng, “nghê” cái ráng mây sắc đỏ. Chúng sinh nước bên kia chẳng thấy, là dụ cho không thấy vọng, như mắt trong sáng xem khắp bầu trời trong.

ĐOẠN IV

SO SÁNH CÁI THẤY HIỆN TIÊN ĐỂ CHỈ RÕ NHẬN ĐƯỢC TÍNH THẤY KHÔNG PHẢI LÀ CÁI THẤY, XA LÀ HÒA HỢP VIÊN MÃN ĐẠO BỒ ĐỀ

CHI 1. DÙNG NGHIỆP RIÊNG SO SÁNH CÁI XEM THẤY HIỆN TẠI ĐỂ CHỨNG MINH NHẬN THẤY TÍNH THẤY

A-nan, nay tôi vì ông lấy hai việc đó lui tới kết hợp mà chỉ rõ.

A-nan, cái nhận thấy sai lầm do nghiệp riêng của các chúng sinh kia thấy ngọn đèn hiện ra bóng tròn, tuy giống như tiền cảnh, nhưng rốt cuộc cái thấy đó, trọn do mắt bệnh

nhậm mà thành. Mắt bệnh tức cái thấy bị lao nhọc, chứ chẳng phải do màu sắc tạo ra. Song người nhận được mắt bệnh, cái thấy của họ không có lầm lỗi.

Đem cái “đồng” so sánh với cái “khác”, đem cái “khác” so sánh cái “đồng”, nên nói là “tới lui”. Giống như cảnh thì không phải thật có, chẳng phải do sắc tướng tạo ra, càng thấy rõ do cái thấy bị lao nhọc. Nghĩa là chân lý vốn không. Không thì chẳng thể sinh sắc, đều để chỉ ra cái thấy hư vọng (sai lầm), như mắt bị bệnh nhậm. Nhận biết được mắt bệnh chẳng phải do cái thấy, nên nói cái thấy không lỗi lầm.

So với ông hôm nay dùng mắt xem núi sông cõi nước và các chúng sinh đều do cái thấy bệnh từ vô thi tạo thành. Cái thấy và cảnh vật bị thấy, in tuồng như có cảnh trước mắt, nguyên là cái giác minh của ta do năng kiến sở kiến thành bệnh.

Dùng mắt xem thấy là căn, núi sông cõi nước là khí thể gian, chúng sinh tức là chúng sinh thể gian. Cả hai đều chỉ cho cảnh. Gồm cả căn và cảnh, đều do cái thấy bị bệnh từ vô thi, gọi là vô minh bất giác vọng động mà có kiến phân, tức vẫn trước phân biệt cái thấy vọng (sai

lâm). Kiến (thấy) tức là mắt thấy; “kiến duyên” (cảnh bị thấy) tức là cõi nước chúng sinh. Căn và cảnh này đều thuộc về tướng phần, nguyên ở trong “kiến phần” do vọng động mà phát sinh, nên in tuồng như có cảnh hiện tiền, nhưng không phải thật có. “Giác minh” tức là “kiến phần”. “Kiến sở duyên” tức là năng kiến và sở kiến duyên. Đây lại là nguyên do bệnh của năng kiến và sở kiến, ban đầu ở nơi tính giác minh, để hiển bày căn thân và cảnh giới không lầm lỗi. Văn sau tự rõ.

Vọng thấy (giác kiến) tức bệnh, chứ bản giác minh tâm biết được duyên thì không bệnh. Cái nhận biết được cái bị bệnh đó không ở trong phạm vi cái bệnh. Đây mới là nhận thấy tính thấy, làm sao còn gọi đó là thấy nghe hay biết được.

Giác kiến (vọng thấy) tức là giác minh; giác kiến tức bệnh. Ở đây nhận cái giác minh do năng kiến sở kiến thành bệnh ở trên mà riêng chỉ cái vọng thấy (giác kiến), văn sau gập chỉ ra cái bản giác minh tâm, biết được duyên thì không phải bệnh. Bởi nguyên bản giác chính là Như lai tạng, do đối duyên mà căn tính hiện ra đều thuộc về

hiện lượng vốn không lỗi lầm. Tóm lại, để qui bệnh nhậm thuộc về giác kiến. “Sở giác” tức là chỉ cho giác kiến. Năng giác ở đây do sở giác bệnh, tức là nhận thấy được tính thấy (kiến kiến), đâu có thể gọi là thấy nghe hiểu biết ư? Chúng sinh hằng ngày do vọng thấy, chính mắt sáng rõ ràng mà chẳng tự biết, nên lạm dụng sắc gọi là thấy, lạm dụng tiếng gọi là nghe, liền đó biết trở về thì đâu có chia ra “thỉ giác”, hay “bản giác”. Bởi nghĩa này nên đức Như Lai ba phen đem hết tâm ý để chỉ dạy vậy.

Thế nên, nay ông thấy tôi và ông cùng với mười loài chúng sinh trong thế gian đều do mắt ông bị bệnh nhậm, chứ không phải cái thấy bệnh nhậm. Vì tính thấy chân thật đó không phải nhậm nên chẳng gọi là thấy.

Đây là lời Phật tóm kết để chuyển dạy ông A-nan cái thấy và cảnh vật bị thấy hiện tiền đều do mắt bị bệnh nhậm, chứ không phải cái hay thấy (tâm) bị bệnh nhậm. Cái hay thấy (tâm) bệnh nhậm này, tức là căn tính hiện tiền tự hiểu, tự biết, nên gọi là “tính không phải bệnh”, nghĩa là ngộ vọng tức chân nên chẳng gọi là thấy.

CHI 2. LẤY NGHIỆP CHUNG SO VỚI NGHIỆP RIÊNG, ĐI ĐẾN NHẬN RÕ SỰ THỰC TRONG MƯỜI PHƯƠNG

A-nan, như các chúng sinh do nghiệp chung vọng thấy, so với một người do nghiệp riêng vọng thấy, một người nhắm mắt cùng đồng như cả một nước kia. Người thấy bóng tròn kia do bệnh mắt mà vọng sinh. Còn trong một nước kia hiện ra những điềm không tốt là do ác duyên nghiệp chung, nên các chúng sinh đó đồng thấy các điềm ác hiện ra, cả hai đều do vọng thấy từ vô thí phát sinh. Lệ như 3000 châu trong cõi Diêm-phù-đề (gồm bốn biển lớn) và cõi Ta-bà cho đến mười phương các nước hữu lậu và các chúng sinh đồng là tâm tính nhiệm mầu sáng suốt giác ngộ vô lậu. Những cái thấy nghe hiểu biết là bệnh duyên hư dối hòa hợp vọng sinh, hòa hợp vọng tử. Nếu hay xa lìa các duyên hòa hợp và không hòa hợp, thì việc trừ các nhân sinh tử, viên mãn Bồ-đề tính không sinh diệt, thanh tịnh bản tâm bản giác thường trụ.

Tổng kết hai thứ vọng thấy nghiệp chung và nghiệp riêng ở văn trước, tới lui hợp lại mà phát minh, để so sánh một cõi Diêm-phù-đề.

Lại lấy côi Diêm-phù-đề so sánh với mười phương kia đồng là cái giác minh từ vô thủy, đến nỗi khiến cho tâm vô lậu nhiệm mầu vọng thành ra cái thấy nghe hiểu biết giả dối hòa hợp. Nếu hay ngộ biết, ngay đó xa lìa tướng hòa hợp và chẳng hòa hợp, thì cái vọng thấy liền trừ, sinh diệt hằng dứt, tính chẳng sinh diệt rõ ràng thường trụ.

Tính Như lai tạng do bất giác vọng động mà khởi ra có kiến phần, liền có tướng sinh, căn trần đối hiện, lẫn nhau tăng trưởng lưu chuyển không cùng. Tất cả chúng sinh từ vô thủy cho đến ngày nay không từng tạm dứt. Song bản giác nhiệm mầu sáng suốt thường trụ nơi căn. Tuy là bị căn hạn cuộc, vẫn theo cảnh đổi dời mà tính sáng suốt không phân biệt chưa từng biến đổi. Nghĩa là gá vào căn mà tính sáng suốt phát hiện, lìa trần có tự thể. Tính vốn như vậy, một phen giác ngộ, chẳng theo công dụng. Tức khi chưa giác ngộ, cũng không thiếu thốn và nhiễm ô, chỉ vì còn ở trong vị trí mê muội không người hiểu biết, luống tự trôi nổi. Thí như mây bay mà thấy trăng dờ, thuyền đi thấy bờ chạy, vốn không phải là sự thật. Song đã lâu rồi, nhận chịu thói quen sai sử mà trở thành tính. Ở trong phạm phu luân hồi trong

sáu đường gọi là hư dối. Trong hàng Nhị thừa bị lưu trệ nơi biến dịch và tình chấp nơi thiên không. Trong hàng Thập địa còn bị “vi tế sở tri” như cách tấm lụa mỏng, vị trí này thật đâu có khác! Vọng thấy càn khôn chứa thì nhớ giữ (chấp) khó cắt. Cho nên am tranh dựng đã lâu (nhập thất) mà bảo sở vẫn còn xa cách! Kinh này chỉ thẳng căn tính, chỉ phải giác ngộ trước mắt. Chính cùng với kinh Hoa Nghiêm trao thẳng sở tâm đâu nhờ công lao nhiều kiếp. Đồng một chỉ thú đâu phân đốn hay viên. Nên biết một thể pháp giới chính tại “đương nhân”, đại địa chúng sinh vốn thành Phật đạo, chỉ có chúng mới biết. Trí tuệ, đức tướng đều đủ nơi thân phàm, chẳng phải đóng cửa ngược dòng (ngược dòng tu tập) luống dùng lý tin vậy. Ấy là do ông A-nan chẳng thông đạt nghĩa nhận được tính thấy (kiến kiến), nên đức Như Lai chỉ phát minh cái thấy vọng. Biết được vọng động đầu mối ở nơi bất giác; nguyên chẳng thật có; thì tính thấy vốn tự hiện thành, chỉ phải giác ngộ. Nghĩa là tâm bản giác sáng suốt, giác được duyên không phải bệnh.

Lời Phật dạy rất rõ ràng, chỉ phải tự tin, chớ bị cách trở trên bước đường dài, luống mất tháng năm, xưa nay đều như vậy.

CHI 3. PHẬT BÁT NGHĨA HÒA HỢP VÀ CHẲNG HÒA HỢP

TIẾT A. LẬP LẠI NGHĨA HÒA HỢP VÀ CHẲNG HÒA HỢP

A-nan, ông tuy trước đã ngộ được bản giác nhiệm mầu sáng suốt, tính nó chẳng phải nhân duyên, chẳng phải tự nhiên mà vẫn còn chưa rõ căn nguyên của tính giác (giác nguyên) không phải hòa hợp sinh và chẳng hòa hợp.

Chữ “Giác nguyên” (căn nguyên của tính giác) tức là thi giác, nghĩa là “Bát-nhã” vậy. Niết-bàn có ba đức: 1. Pháp thân, 2. Bát-nhã, 3. Giải thoát. Pháp thân tức là bản giác diệu minh, Bát-nhã tức là thi giác này. Nay lại minh chứng Bồ-đề thi giác, cũng chẳng phải hòa hợp cùng chẳng hòa hợp. Hòa hợp tức đồng với nhân duyên. Chẳng hòa hợp tức đồng với tự nhiên, nên phải biện rõ. Bài kệ trong kinh Hoa Nghiêm nói: “Chẳng phải hòa hợp và chẳng hòa hợp. Biện rõ tính tịch diệt không các tướng”. Lời sớ nói: “Ứng duyên chẳng phải chẳng hợp, trụ thể chẳng phải hòa hợp”. Lại căn cứ nơi “lý duyên khởi”, thì do tu mới thành, chẳng phải chẳng hợp. Kế hợp với tính “chân” thì tướng “vọng” hết, nên chẳng phải hòa hợp. Lại vì là

tướng hợp nên không các tướng, chẳng phải hợp cũng là, rõ ràng tịch diệt vậy.

TIẾT B. BÁC HÒA HỢP

A-nan, nay tôi lại lấy nơi tiền trần để hỏi ông: Nay ông còn lấy tất cả vọng tướng hòa hợp các tính nhân duyên trong thế gian mà tự nghi lầm là chứng tâm Bồ-đề do hòa hợp mà phát khởi.

Bồ-đề tức là “Thỉ giác”. Bồ-đề từ “bản giác” sinh, trở lại chứng “bản giác”, tức là cái “kiến tinh” hiện tiền, khi chưa ngộ là căn tính, đã ngộ tức là “Bồ-đề”. Do cái “kiến tinh” hiện tiền tức là “bản giác” lưu lộ, tuy là việc hằng ngày của chúng sinh mà chẳng tự biết, in tuồng như phải nhờ liễu duyên. Song thật do bản giác huân tu, nên khi còn ở trong mê, trọn phải có thời tiết. Nghĩa là y nơi duyên khởi do tu mới thành, chẳng phải chẳng hợp. Còn khế hợp với tính chân thì tướng vọng hết chẳng phải hòa hợp vậy. Nếu vọng tướng và các duyên hòa hợp mà thành thế gian, khi duyên còn thì in tuồng như tương tục sinh, duyên hết thì trần cảnh tiêu mất. Vọng tướng không thật tính, há lạm dụng được tính giác nguyên sao? Một khi đối diện biện biệt rõ ràng tức là xong vậy.

Vậy thì cái kiến tinh trong sạch nhiệm mầu của ông hiện nay là cùng với sáng hòa, hay cùng với tối hòa, cùng với thông hòa, hay cùng với bí hòa? Nếu cùng với sáng hòa, thì khi ông đang thấy sáng, cái sáng hiện trước mặt, vậy chỗ nào xen lộn với cái thấy? Cái thấy sáng có thể nhận rõ, còn hình trạng xen lộn thì thế nào? Nếu cái sáng kia ra ngoài cái thấy, thì làm sao thấy được sáng? Còn nếu cái sáng tức là cái thấy, thì làm sao thấy được cái thấy? Như cái thấy cùng khắp thì chỗ nào hòa với cái sáng? Còn cái sáng nếu đầy khắp thì lẽ ra chẳng hợp với cái thấy. Cái thấy đã khác với cái sáng, thì khi xen lẫn vào ắt mất tính chất của cái sáng, cái thấy xen lẫn vào làm mất tính chất của cái sáng mà nói hòa với cái sáng là không đúng nghĩa. Đối với cái tối, cái thông, cái bí cũng lại như vậy.

Câu “Chỗ nào xen lộn với cái thấy”, đây là *gạn* chỗ xen lộn. “Thấy tướng”, tướng tức là tướng sáng. “Hình trạng xen lộn thế nào?”, đây là *gạn* hình trạng xen lộn. Đã chẳng phải xen lộn, cũng chẳng phải tức là (tương tức), nên nói “nếu cái sáng ra ngoài cái thấy thì làm sao thấy sáng. Còn nếu cái sáng tức là cái thấy thì làm sao thấy được cái thấy?”. Nghĩa là cái sáng tức

là cái thấy, thì không thể lấy cái thấy lại thấy được cái thấy. Tuy không phải tức là (tương tức), nhưng mỗi cái đều tự cùng khắp. Hợp lại hai điều vấn nạn này, đều để chỉ rõ cái nghĩa xen lộn không thành, nên rốt sau nói: “Cái thấy hẳn khác với cái sáng”. Đây chính là nói: Tính thấy khác với tiền trần, nếu xen lộn thì đều mất tính cách, chỗ nào lại có sáng và tính thấy khác nhau. “Tính” tức là tính thấy vậy.

Lại nữa A-nan, tính thấy trong sạch nhiệm mầu của ông hiện nay lại hợp với sáng, hay hợp với tối, hợp với thông, hay hợp với bí? Nếu hợp với sáng, đến khi tối thì tương sáng đã mất, cái thấy này đã không hợp với tối, thì làm sao thấy được tối? Nếu khi thấy tối chẳng hợp với tối, mà hợp cùng sáng, thì đáng lẽ cũng không thấy được sáng. Đã không thấy được sáng thì làm sao hợp với sáng, và rõ biết sáng chẳng phải là tối, đối với tối, thông, bí cũng lại như vậy.

Nếu hợp với sáng thì đáng lẽ chẳng thấy tối. Nếu thấy tối mà chẳng hợp với tối, thì khi thấy sáng đã cùng với sáng hợp thì đáng lẽ chẳng thấy sáng? Nghĩa là chẳng cùng hợp với tối mà hay thấy tối thì cùng hợp với sáng, đáng lẽ chẳng

thấy sáng. “Hợp với sáng mà vẫn rõ biết sáng chẳng phải là tối”, đây là để hiển bày tính thấy chẳng phải riêng hợp, mới có thể riêng thấy vậy.

TIẾT C. BÁC CHẴNG PHẢI HÒA HỢP

Ông A-nan bạch Phật rằng: “Bạch đức Thế Tôn, như con suy nghĩ cái tâm giác ngộ nhiệm mầu này cùng các trần cảnh và các tâm niệm nhớ nghĩ chẳng phải hòa hợp chăng?”.

Năng duyên là “căn”, sở duyên là “trần”, niệm tự là “thức”. Bởi thấy tính diệu giác nguyên thường này cùng với ba thứ căn, trần, thức, hòa hợp lẫn nhau mà tự có “tiêu tức” (tâm hơi), nay đã phát minh, lẽ ra không hòa hợp nên mới có nghi đó vậy. Chẳng biết rằng, thể vốn không phải hợp, huyễn khởi theo duyên; duyên khởi tức là không sinh, vì tâm cảnh đều không tự tính. Trong Bách Môn Nghĩa Hải nói: “Người đạt được lý vô sinh bảo: Trần cảnh là sở duyên của tâm, tâm không phải là nhân của trần cảnh. Nhân duyên hòa hợp huyễn tướng mới sinh, do duyên sinh ắt không tự tính. Vì có sao? Nay trần chẳng tự duyên khởi, phải đợi có tâm, tâm chẳng tự tâm mà nhất định phải đợi có duyên. Do “tương đắc” với nhau thì không thuộc tính nhất định. Duyên sinh thì gọi là vô sinh,

không phải bỏ duyên sinh mà nói vô sinh vậy”.

Phật bảo: “Nay ông lại nói tính, giác chẳng phải hòa hợp, tôi lại hỏi ông, tính thấy nhiệm mầu này chẳng phải hòa, vậy chẳng hòa cùng cái sáng, hay chẳng hòa cùng cái tối, chẳng hòa cùng cái thông, hay chẳng hòa cùng cái bí? Nếu chẳng hòa cùng cái sáng, thì giữa cái thấy và cái sáng ắt phải có ranh giới. Ông hãy xem kỹ, chỗ nào là cái sáng, chỗ nào là cái thấy? Nơi cái sáng, nơi cái thấy thì lấy từ đâu làm ranh giới? A-nan, nếu bên cái sáng ắt không có cái thấy, thì hai cái chẳng đến với nhau. Cái thấy tự chẳng biết được cái sáng ở đâu, thì làm sao thành lập được ranh giới. Đối với cái tối, cái thông, cái bí cũng lại như vậy.

Ở đây lấy cái không ranh giới để gạn cùng chẳng phải hòa hợp, nên dùng lẫn nhau dung hợp để chứng minh không có ranh giới vậy.

Lại tính thấy nhiệm mầu nếu chẳng phải hòa hợp, là chẳng hợp với cái sáng, hay chẳng hợp với cái tối, chẳng hợp với cái thông, hay chẳng hợp với cái bí? Nếu chẳng hợp với cái sáng thì cái thấy và cái sáng tính nó trái nhau,

ví như lỗ tai và cái sáng rõ ràng không xúc chạm nhau được. Cái thấy lại chẳng biết được chỗ nơi của tướng sáng, thì làm sao phân biệt được rõ ràng nghĩa hợp chẳng hợp. Đối với cái tối, cái thông, cái bí cũng lại như vậy.

Ở đây lấy cái thấy và cái sáng tính tướng khác nhau, để trở lại gạn cùng chẳng phải hợp, dẫn lỗ tai hiển bày để chứng minh. Nghĩa là cái thấy nếu như lỗ tai, thì tự chẳng biết được cái sáng, do đâu phân biệt được nghĩa hợp hay chẳng hợp.



MỤC VI: TÓM THU BỐN KHOA BẢY ĐẠI VỀ NHƯ LAI TẠNG ĐỂ PHÁT KHỞI CHÂN NGỘ



ĐOẠN I

TÓM THU

A-nan, ông còn chưa rõ tất cả các tướng huyễn hóa nơi tiền trần, ngay nơi đó (đương xứ) sinh ra, rồi từ nơi đó mà diệt mất. Tướng thì huyễn vọng, nhưng tính nó vốn là thể giác ngộ nhiệm mầu sáng suốt.

Đây là Phật chỉ gốc bệnh cho ông A-nan, đều do chẳng biết “tất cả các tướng huyễn hóa nơi tiền trần từ nơi tâm (đương xứ) phát sinh, cũng tùy theo tâm mà diệt mất” vậy. Chữ “xứ” tức là tâm thể. Chẳng biết từ tâm sinh ra, thì thấy ngoài tâm có pháp. Ly hay tức đều chẳng phải. Ly thì làm chấp làm tự nhiên, tức thì làm chấp làm nhân duyên. Chẳng biết tùy tâm diệt mất, thì ngoài pháp có tâm, động tĩnh lẫn lộn. Động thì vật ngã đối đãi, tĩnh thì phân biệt hiện tiền. Đây là chỗ phạm phu ngoại đạo và Nhị thừa đều bị pháp làm chướng ngại. Chỉ “từ

tâm sinh ra, cũng tùy tâm diệt mất”, càng tin tất cả muôn pháp chỉ do tâm hiện; cảnh hiện không tự tính chỉ là nhất tâm. Các vọng như huyễn, danh tướng đều hư dối, nhưng tính kia là thể giác ngộ sáng suốt nhiệm mầu.

Kinh Hoa Nghiêm nói: “Tất cả pháp chẳng sinh, tất cả pháp chẳng diệt. Nếu hay hiểu như thế, chư Phật thường hiện tiền”. Ngài Thạch Đầu nói: “Người hội muôn vật làm tự mình, ấy là Thánh nhân”. Lại nói: “Thánh nhân không có mình (ngã) mà không gì chẳng là mình”. Người biết được chỗ này, thì biết mỗi pháp, mỗi pháp đều như vậy, mỗi tâm mỗi tâm đều như vậy; ấm, nhập, xứ, giới cũng đều như vậy. Chỉ tùy nơi mỗi người đều lập ra có tướng khác, đều sinh ra có tướng khác, khiến cho Phật phải nhọc nhằn lập nhiều phương tiện, nhưng đều không có pháp thực vậy.

Như thế cho đến năm ấm, sáu nhập, từ mười hai xứ đến mười tám giới, nhân duyên hòa hợp luống dối sinh ra, nhân duyên biệt ly luống dối diệt mất, mà chẳng biết sinh diệt đi lại vốn là Như lai tạng cùng khắp không lay động, nhiệm mầu sáng suốt thường trụ diệu chân như tính. Trong tính chân thường ấy mà

câu những cái đi, lại, mê, ngộ, sinh tử hẳn không thể được.

Đây đều do chẳng biết trần cảnh là huyền hóa, lầm nhận cho là thật có. Tùy theo duyên điền đảo, in tuồng như có hợp, có ly, có sinh, có diệt đều không phải sự thực, mà cái sinh diệt đi lại này cũng không riêng có. Kinh Lăng Già Tâm Ấn luận rằng: “Tâm chẳng sinh thức, hằng Niết-bàn trong lưu chú. Thức chẳng lia tâm, luống chịu sinh tử trong thường trụ”. Sinh diệt đi lại đều là Như lai tạng, việc ấy người dễ biết, đi lại mê ngộ sinh tử hẳn không thể được, thật khó tự nghiệm xét, bởi do chưa từng an trụ trong tính chân thường, chứng được lý ngay đó diệt mất. Cho nên nói tín vị là phải, nhân vị chưa phải vậy.

Nói tóm lại, chỉ có một pháp giới mà thôi. Một pháp giới tức không có hai chân tâm, đó là một pháp giới. “Một” nghĩa là như lý rỗng rang bình đẳng không hai vậy. Bởi do chẳng biết một pháp giới này, nên vốn nơi không có cảnh mà vọng thấy có cảnh, vốn nơi chân tâm sẵn có mà vọng khởi phân biệt. Vọng cảnh chẳng phải có, phân biệt chẳng phải không. Đã mê là thật có nên vọng khởi đăm trước, theo tình tạo nghiệp

thăng trầm khắp các nẻo rồi chán khổ cầu giải thoát. Cái thấy vọng là không, dụng ý xa lìa càng trái với pháp thể. Dem không tìm không, riêng lập lý không; lấy có trừ có vọng khởi pháp hành. Thế nên chấp ngã của phàm phu đã hết, vô ngã của nhị thừa lại sinh. Cực quả của hàng sơ tâm dễ đồng, chỗ sở tri của Bồ-tát (cứu cánh) khó dứt. Đây đều là mê một pháp giới chân như, bèn khiến lạm chấp “hóa thành” làm “bảo sở”. Lìa trần có thể, lầm cho là tự nhiên. Phân biệt đều do tâm, lầm chấp thành hòa hợp. Đâu biết chân trí không thể, tự sáng mờ trên biển cả, chân lý thường lặng như tính ướm của trăm sông. Sáng mờ trên biển cả mà chẳng rời, tính ướm mặc trăm sông mà đâu mất. Vào bể cả mà dứt bỏ sóng, bỏ trăm sông mà tìm tính ướm, tuy người có trí cũng khó tiến công (thành công), chẳng bằng người ngu an vui nơi vô sự. Sở dĩ mèo nhà bò trắng hiện chân thường tự thọ dụng trở lại cười hàng Thập địa Tam hiền chấp cảnh giới khác làm tự chứng. Ba khoa (căn, trần, thức) đều không thật, một tâm cũng mất, sinh tử Niết-bàn bản thể (mé gốc) không hai, Bồ-đề phiền não đương niệm chẳng dời, chỉ quên “sở tri” rõ ràng là đại đạo vậy.

ĐOẠN II
THU NĂM ẤM
CHI 1. THU SẮC ẤM

A-nan, thế nào là năm ấm vốn là Như Lai Tạng Diệu Chân Như Tính?

Năm ấm là sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Ấm là che, nghĩa là năm ấm này che đậy chân tính. Ban đầu nêu chung năm ấm; sau mới chia ra để giải thích, đều nói là hư vọng. Nếu biết năm ấm là hư vọng thì đương thể toàn chân, chẳng phải nhọc nhằn chuyển biến, nên nói vốn là Như Lai tạng.

A-nan, thí như có người dùng mắt trong sạch xem hư không trong sáng, chỉ thấy một hư không trong sáng, hẳn không thấy gì khác. Người kia vô cớ nhìn sưng chẳng nháy mắt, nhìn lâu nên phát sinh mỏi mệt, thì riêng thấy trong hư không có hoa đốm lằng xằng và tất cả những tướng giả dối lộn xộn. Nên biết sắc ấm cũng lại như vậy.

“Mắt” là dụ cho chân trí, “Hư không” là dụ cho chân lý, chân trí không kiến (không năng kiến). Chân lý không cảnh (không sở kiến).

Vô cơ nhìn sững là dụ cho bất giác vọng động từ vô thi, chẳng phải có nguyên nhân. “Trùng” đáng mạo nhìn thẳng. “Lao” là một nhọc. Không thấy mà in tuồng như có thấy, không cảnh mà in tuồng như có cảnh. Nên văn sau gọn cùng để chỉ rõ là hư vọng vậy.

A-nan, các hoa đóm lăng xăng đó chẳng phải từ hư không đến, cũng chẳng phải từ con mắt ra. Như thế A-nan, nếu từ hư không đến, đã từ hư không đến, thì phải trở vào hư không. Nếu có ra vào thì chẳng phải là hư không. Hư không nếu chẳng phải là hư không thì chẳng dung chứa được tướng hoa đóm kia sinh diệt. Như thân thể ông A-nan, chẳng dung nạp được một ông A-nan nữa.

Đây là lấy hoa đóm lăng xăng để dụ cho sắc ấm. “Chẳng từ hư không và con mắt ra” nghĩa là chân không không sắc (không sắc tướng), chân trí không kiến (không năng kiến). Từ hư không ra, thì đáng lẽ có ra vào. Nếu có ra vào thì chẳng phải là hư không. “Tự chẳng dung chứa được tướng hoa đóm sinh diệt” là dụ ngược lại hư không không tự tính thì đâu có tha tính. “Sắc” nơi chân không vốn chẳng phải có, không, đâu có sinh diệt, thấy sinh diệt là hư dối vậy.

Nếu hoa đóm từ con mắt ra, đã từ con mắt ra, thì phải từ con mắt trở vào. Nếu hoa đóm này từ con mắt ra, thì lẽ ra phải có thấy. Nếu có thấy thì khi đi ra làm hoa đóm giữa hư không, khi quay trở về nó phải thấy con mắt. Nếu không thấy thì khi ra đã làm mờ hư không, đến khi trở về phải làm mờ con mắt. Lại khi thấy hoa đóm lẽ ra con mắt không mờ, làm sao khi thấy hư không trong suốt, mới gọi là con mắt trong sáng? Thế nên phải biết, sắc ấm là giả dối, vốn không phải là tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

Nếu hoa đóm từ con mắt ra thì khi ra phải có thấy, do được “khí phần” của con mắt nên phải có thấy. Nếu có thấy thì khi quay trở về phải thấy con mắt. Nếu không thấy mà làm mờ hư không, thì khi quay trở về phải làm mờ con mắt. Con mắt đã chẳng mờ, thì khi thấy hoa đóm con mắt đáng lẽ không có bệnh. Tại sao chỉ khi thấy hư không trong suốt mới gọi là con mắt trong sáng? Tóm lại là giả dối, để thấy chân trí và chân không. Hiện tại sắc ấm chưa từng dời đổi. Hoa đóm trên hư không, dường như che mờ hư không vậy.

CHI 2. THU THỌ ẤM

A-nan, thí như có người tay chân yên ổn, thân thể điều hòa, chợt như quên mình, không có gì là thuận nghịch. Người này vô cố lấy hai bàn tay xoa vào nhau giữa hư không, trong lòng hai bàn tay đối sinh các tướng trơn, rít, lạnh, nóng. Nên biết thọ ấm cũng lại như vậy.

“An ổn điều hòa” bốn chữ đều để chỉ hình dung các thọ khi chưa khởi. “Lấy hai bàn tay” là nói tốt cùng vọng động không nhân, tự sinh xúc thọ vậy.

A-nan, các cảm xúc giả dối ấy chẳng từ hư không đến, chẳng từ bàn tay ra. Như thế, A-nan! Nếu từ hư không đến đã hay xúc chạm bàn tay, tại sao chẳng xúc chạm đến thân, chẳng lẽ hư không biết chọn lựa chỗ đến xúc chạm? Nếu từ bàn tay ra thì đáng lẽ chẳng đợi hai bàn tay hợp lại. Lại nữa, nếu từ trong bàn tay ra, thì khi bàn tay hợp lại biết có cảm xúc, đến khi bàn tay rời ra thì cảm xúc phải trở vào. Vậy cánh tay, cổ tay xương tủy lẽ ra phải biết đường vào của cảm xúc, lại phải có tâm hay biết, biết ra biết vào và phải có một

vật qua lại trong thân, đâu phải đợi đến hai bàn tay hợp lại mới gọi là cảm xúc? Thế nên phải biết, thọ ấm giả dối, vốn không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

Thọ nhân xúc mà có, nên gạn hỏi xúc từ hư không ra hay từ bàn tay ra. Nếu từ hư không ra, thì chẳng chọn lựa thân hay bàn tay. Nếu từ bàn tay ra, thì có ra có vào, đã có ra vào thì khi hợp đáng lẽ tay biết, khi ly thì thân phải biết. Nếu biết thì không đợi hợp, nhiên hậu mới cảm xúc. Đây là xét cùng tính cảm xúc vốn không, để chỉ rõ thọ ấm hư dối.

CHI 3. THU TƯỚNG ẤM

A-nan, thí như có người khi nghe nói me chua thì trong miệng nước bọt chảy ra, nghĩ đến đứng trên dốc cao lòng bàn chân cảm giác rờn rợn. Phải biết tướng ấm cũng lại như vậy.

Nói me chua hay nghĩ đứng trên dốc cao vốn chẳng phải sự thực mà nước bọt ra, lòng bàn chân ghê rợn là loại vọng tưởng thông thường đầy đủ nơi đây vậy.

A-nan, câu chuyện me chua như thế, chẳng phải từ me sinh ra, chẳng phải từ miệng

vào. Thật vậy, A-nan! Nếu từ me sinh ra, thì quả me tự nói lấy, đâu đợi người nói. Nếu từ miệng vào thì tự miệng đã nghe tiếng, đâu cần đợi lỗ tai nghe. Nếu riêng lỗ tai nghe, thì nước bọt này sao chẳng từ trong lỗ tai ra. Câu chuyện nghĩ trên dốc cao cũng giống như vậy. Thế nên phải biết tướng âm hư dối, vốn không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

Me không tự nói, miệng không thể nghe, nước bọt không phải từ trong lỗ tai chảy ra. Các vọng tướng không có nguyên nhân, nên không thể gạn cho cùng tột vậy.

CHI 4. THU HÀNH ẤM

A-nan, thí như dòng nước dốc, sóng mòi tiếp nối lớp trước lớp sau chẳng vượt khỏi nhau. Phải biết hành ấm cũng lại như thế.

“Hành” là nghĩa vọng tâm dời đổi, trước, sau và khoảng giữa niệm niệm chẳng đến; giống như sinh tiếp nối nhau, cũng như dòng nước dốc trước sau kéo dẫn nhau in tuồng có thứ lớp mà chẳng vượt khỏi nhau, nên nói là thứ lớp vậy.

A-nan, tính dòng nước như vậy chẳng phải nhân hư không sinh ra, chẳng phải nhân nước mà có cũng không phải tính

nước, cũng không ra ngoài hư không và nước. Thật vậy, A-nan, nếu nhân hư không mà sinh, thì mười phương hư không vô cùng tận thành dòng nước vô tận, tự nhiên thế giới bị chìm đắm cả.

“Hư không” dụ cho chân lý, “nước” dụ cho chân trí. Đây nói chân lý chẳng sinh lầm loạn. Nếu lầm loạn nhân nơi lý, thì tột xưa nay không có một người có thể chứng lý.

Nếu nhân nước mà có thì dòng nước dốc này tính nó đáng lẽ không phải là nước nữa và hiện nay có thể chỉ ra hai tướng của nước và của dòng nước khác nhau.

Đây là dụ cho hành ấm, chẳng nhân nơi chân trí. Nếu nhân nơi chân trí, thì trí là năng tướng, hành là sở tướng, hai tướng phải riêng khác hiện tại đều có thể chỉ bày ra.

Nếu dòng nước này tức là tính nước, thì khi nước đứng lại, đáng lẽ không phải là thể của nước nữa.

Đây là dụ cho chân trí, không có hành tướng. Nếu tức là hành tướng, thì khi hành tướng mất, đáng lẽ cũng không có trí thể.

Nếu ngoài hư không và nước, thì chẳng có cái gì ngoài hư không và ngoài nước không có dòng nước. Thế nên phải biết, hành ấm giả dối, vốn không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

Đây dụ cho hành ấm chẳng ngoài lý trí, lý trí thường trụ, trôi chảy rõ ràng, tướng giả dối từ xưa như vậy.

CHI 5. THU THỨC ẤM

A-nan, thí như có người lấy bình tần già bịt hai lỗ lại, chứa đầy hư không, đem đi xa ngàn dặm đến chỗ nước khác. Phải biết thức ấm cũng lại như vậy.

“Người” dụ cho chúng sinh, “bình” dụ cho nghiệp, “hư không” dụ cho thức. Chúng sinh bị nghiệp dẫn, thức tùy theo nghiệp mà đi, như bưng bình hư không đi, tiền ấm dụ cho nước này; trung ấm và hậu ấm dụ nước khác; “hai lỗ” dụ cho trí và lý. Chúng sinh không đạt được trí lý, giả dối theo nghiệp mà đổi dời, như bịt hai lỗ, bưng bình hư không đi xa vậy.

A-nan, thật vậy, hư không đó không phải từ phương kia lại, cũng không phải từ phương này vào.

Phương kia dụ cho tiền ấm, phương này dụ cho trung ấm và hậu ấm. Thức tùy theo nghiệp hiện, không có phương kia, phương này, cũng không có ra vào.

Như thế, A-nan! Nếu hư không từ phương kia lại, thì trong bình này đã đựng hư không đem đi, ở chỗ cũ cái bình phải thiếu một chút hư không. Nếu hư không từ phương này vào, thì khi mở miệng bình trút ra phải thấy hư không ra. Thế nên phải biết, thức ấm giả dối không phải tính nhân duyên, không phải tính tự nhiên.

Đây là dụ cho thức không liên tục từ tiền ấm cho đến hậu ấm. Chỗ cái bình ở trước là dụ cho chỗ tiền ấm tạo nghiệp. Mở miệng bình trút ra là dụ nơi hậu ấm bị nghiệp dẫn. Nói chung là thức tùy nghiệp hiện không có đến đi ra vào, mà vọng thấy ranh giới giống như thật có vậy.

Năm ấm bao gồm sắc pháp, tâm pháp v.v... Sắc nói đủ là mười một món sắc pháp. Thọ, tưởng, hành, thức, nói đủ là tâm vương, tâm sở tất cả tâm pháp. Nói tóm lại, căn, trần, thức cả ba đều ở trong các ấm của đương nhân (chính người ấy). Bắt đầu thật từ vô minh khởi hành, hành tăng trưởng thức, thức lấy danh sắc làm

duyên. Tự mê Như lai tạng mà làm thức tạng, vọng thấy có sắc, bám với sắc thành căn; căn đối với sắc bên ngoài mà sinh ra thọ, thọ nạp bóng dáng trần cảnh mà thành tướng; tướng vọng tướng lưu chú chẳng dứt làm hành, hành tích chứa nghiệp lâm mê mà qui về thức, đồng thời liền hiện, xoay vần mãi không cùng tột. Toàn thể là vọng, cũng tức toàn vọng là chân. Do vọng nguyên không thật tính mà trí lý thường trụ. Như nhiều đám mây che phủ mặt trời, khắp hư không đều mù mịt, mà thể mặt trời chẳng động. Nhân duyên gặp gió bỗng nhiên trong sáng, mặt trời đâu phải mới treo lên. Người mê được ngộ lại cũng như vậy. Nhờ nhàm chán nhân khổ, nương duyên thấy bạn mà rõ biết giả dối. Chính như mây tan, mây tan in tuồng là duyên, mặt trời vốn như cũ. Chân như không tự thể nhận thọ căn trần mà chẳng cản ngăn, mặc cho thức biến vẫn thường nhiên. Chúng sinh thành Phật chẳng phải nhập (lục nhập), giới (thập bát giới) có thể ngăn che, Phật tính đối đời, há nhất chân tạo tác. Thường qua lại trong sinh tử mà đại trí rõ ràng. Đến khi lý được lặng yên, thì chân chẳng thể vì người ngu mà nói vậy.

