

## QUYỀN 61

Hỏi: Nghĩa của bốn phần lấy gì làm thể ?

Đáp: Tướng phần được biến ra lấy sắc tâm làm thể, ba phần kia lấy tâm sở hiện hành làm thể.

Hỏi: Trong quả vị, thân chứng chân như không có cảnh giới, lúc bốn trí duyên cảnh có đủ bốn phần chăng ?

Đáp: Vì quyết định có kiến phần chiếu soi tiền cảnh nên có tự chứng phần cùng chiếu kiến phần. Cũng có chứng tự chứng phần chiếu soi tự chứng phần.

Hỏi: Về tướng phần, *luận Phật Địa* nói: “Bốn trí đã nói tương ưng tâm phẩm có tướng phần, kiến phần v.v... chăng ? Nếu không, lẽ ra không có sở duyên, lẽ ra chẳng gọi là trí ?

Đáp: Vì tâm phẩm vô lậu không chướng ngại nên trực tiếp chiếu soi tiền cảnh, không chạy theo tâm biến tựa tiền cảnh, vì tâm vô lậu nên gọi là vô tướng, vô phân biệt.

Lại nói vì duyên cảnh bất tư nghì nên có nghĩa chân thật, tâm phẩm vô lậu cũng có tướng phần. Các tâm và tâm pháp pháp nhĩ tựa cảnh hiển hiện gọi là duyên, chẳng phải như chiếc kèm kẹp lấy vật, như ngọn đèn tỏa ánh sáng chiếu vật, như gương sáng hiện ảnh soi vật. Do tự cảnh soi chiếu rõ ràng gọi là không chướng ngại; chẳng chấp trước gọi là vô tướng, cũng gọi là vô phân biệt; diệu dụng khó lường gọi là bất tư nghì, chẳng phải không hiện ảnh. Nếu nói vô tướng là không có tướng phần, thì nói vô phân biệt lẽ ra không có kiến phần. Nếu thấy không có tướng phần, kiến phần thì lẽ ra như hư không, sừng thỏ v.v... không nên gọi là trí. Vì không chấp trước nên nói không có tướng năng thủ và sở thủ, chẳng phải không có công dụng tự cảnh duyên chiếu soi. Nếu tâm vô lậu hoàn toàn không có tướng phần, lẽ ra chư Phật chẳng hiện các ảnh tượng thân, độ v.v... cho đến các sự phân biệt. Chỉ y cứ thế để nói về đạo lý; y cứ thẳng nghĩa ly ngôn tuyệt lộ, đã không có tướng phần, kiến phần thì không thể nói tâm và tâm pháp v.v... là các hí luận bất khả tư nghì là vô phân biệt trí, vì vô phân biệt, vì chân như bị duyên

chẳng lìa thể, như chiếu tự thể không riêng có tướng phần. Vô phân biệt này nếu biến thành tướng phần thì không thể thân chứng cảnh chân như. Nếu hậu đặc trí có phân biệt, cảnh giới bị duyên hoặc lìa thể, như tâm hữu lậu tựa cảnh tướng hiện duyên chiếu soi rõ ràng gọi là duyên tiền cảnh. Thế nên hậu đặc trí nhất định có tướng phần.

Hỏi: Như ngài An Huệ nói một phần chẳng lập kiến phần và tướng phần v.v... Ngài Hộ Pháp lúc gom bốn phần về một phần, cũng chẳng lập riêng kiến phần, tướng phần v.v... ý nghĩa đã đồng vì sao nói chẳng phải là tri kiến của các sư An Huệ v.v... ?

Đáp: Mới xem dường như đồng, xét kỹ lý khác, như ngài An Huệ lập một tự chứng phần hoàn toàn chẳng nói chứng tự chứng phần. Tuy nói kiến phần và tướng phần nhưng chỉ cho là biến kế sở chấp tính, đây là một phần trong bốn phần. Phân hoặc không phân làm hai phần, hữu danh vô thể cũng là không, chỉ lập một y tha tự chứng phần. Ngài Hộ Pháp tuy gom bốn phần thành một phần chẳng gọi là tự chứng phần, chỉ gọi chung là nhất tâm; tuy nói là nhất tâm nhưng chẳng mất ý nghĩa bốn phần tự chứng v.v... Chỉ vì cùng với tâm không có nghĩa quyết định lìa nhau nên gọi chung là một phần. Đồng quan điểm với ngài An Huệ riêng lập nghĩa tự chứng phần, cho đến khi gom bốn phần về ba phần, hai phần bên trong tuy duyên lẫn nhau tác dụng riêng biệt, nhưng vì sở duyên của nó chẳng mất tự thể nên chỉ gọi là tự chứng. Tuy gọi chung là tự chứng nhưng ý nghĩa của hai phần duyên lẫn nhau chẳng mất chẳng đồng.

Tự chứng của ngài Trần Na chỉ có chứng tự chứng của kiến phần, tức là tự chứng của vô chứng tự chứng, bởi nghĩa này nên chẳng phải là tri kiến của các sư.

Hỏi: Trong sở biến là tướng phần sắc, tại sao các sư nói hiện thức là sắc thức ?

Đáp: Những sư trước nói: Hiện thức là sắc thức nghĩa là sắc thức từ cảnh đặt tên, vì kiến phần thức biến tựa sắc nên gọi là sắc

thức, thể thật là thức, do hay biến hiện sắc nên gọi là sắc thức. Đây chấp lấy kiến phần thức làm thể, do hay duyên sắc hoặc hay biến sắc nên gọi là sắc thức. Lại nữa, tướng phần sắc chẳng lìa thức nên gọi là sắc thức. Đây là chấp lấy tướng phần sắc làm thể, tướng phần sắc thật ra chẳng phải thức. Do vì từ thức biến hiện, chẳng lìa thức nên gọi là sắc thức.

Hoặc tướng phần gọi là sắc, kiến phần gọi là thức, hai phần này nắm lấy hai pháp thức và cảnh làm thể vì kiến phần và tướng phần cùng một chủng tử. Như vậy tướng phần của niệm thức trước là nghĩa sở duyên duyên của niệm thức sau, nghĩa là tướng phần của niệm thức trước là cảnh của niệm thức sau, tức là trong bản thức do công năng tự quả mà niệm sinh khởi. Nghĩa là do sở duyên của niệm trước huân tập được chủng tử, nhờ chủng tử nên sinh ra niệm hiện tại, lần lượt thôi thúc trở về cội nguồn, đây là sở duyên của niệm trước là duyên của thức hiện tại. Tự quả là hiện hành của tướng phần. Công năng là chủng tử. Nghĩa là do tướng phần của niệm thức trước là năng huân, nên huân tập sinh ra chủng tử, trong bản thức hay sinh tướng phần sắc của niệm thức sau, cùng với niệm thức sau làm cảnh, do tướng phần của niệm trước huân tập chủng tử sinh ra cảnh tướng của niệm sau, nên nói tướng phần của niệm trước là sở duyên của thức sau.

Hỏi: Chủng tử của tướng phần niệm trước làm thế nào sinh ra thức hiện tại ?

Đáp: Do kiến phần và tướng phần cùng một chủng tử.

Hỏi: Nếu vậy sao chẳng nói chủng tử là duyên ?

Đáp: Chủng tử là nhân duyên, chẳng phải là sở duyên duyên.

Cổ đức hỏi: Khi thức thứ sáu duyên lông rùa, sừng thỏ v.v... cảnh sở duyên này có hay không ? Nếu cho là có thì Thánh giáo lẽ ra chẳng đem việc này dụ cho biến kế sở chấp tính là không. Nếu nói là không thì vô pháp vô thể chẳng phải sở duyên duyên, nếu duyên ý thức này khiếm khuyết thì sở duyên duyên làm sao khởi.

Nếu nói tâm này không có sở duyên duyên, tại sao luận nói “thân sở duyên duyên năng duyên đều có”.

Rùa vốn không lông, thỏ vốn không sừng; cái vốn không này dụ cho sở chấp tính, do sự chấp trước ngã và pháp vốn không. Lúc tâm năng duyên sắp duyên những pháp không thật này, do sức huân tập từ vô thi đến nay, nương vào chủng tử sinh, từ trên tự chúng phần biến khởi tướng phần của lông rùa và duyên kiến phần của lông rùa; kiến phần và tướng phần này cùng với tự chúng phần cùng một chủng tử sinh. Nếu đã nương nơi chủng tử sinh thì là y tha tính, chẳng phải thể nó hoàn toàn không, chẳng đồng với xưa nay vô thể như lông rùa nên được thành sở duyên duyên, vì thể duyên tâm này cũng được gọi là từ bốn duyên mà sinh. Cho đến như lìa uẩn chấp có thật ngã thật pháp v.v... cũng như thế. Tính lìa uẩn đều không thật ngã cũng không thật pháp, chỉ là hữu tình vọng chấp có, theo lý suy tìm đều không có thật thể nên nói xưa nay vô thể như lông rùa. Cái tâm chấp ngã chấp pháp này cũng do sức huân tập hư vọng từ vô thi biến khởi ngã pháp hư dối. Tướng phần và kiến phần này đồng chủng tử cũng y tha khởi thành sở duyên duyên. Cho nên luận nói: “Nhu vậy ngã chấp là uẩn ngoài tự tâm hoặc có, hoặc không; còn uẩn trong tự tâm thấy đều có. Uẩn trong tự tâm là tướng phần. Nếu nói độc ảnh cảnh là biến kế tính, thể nó là không, như lông rùa v.v... thì tướng phần này không có, tại sao luận nói “uẩn trong tự tâm thấy đều có”. Trên đây là quan điểm của ngài Hộ Pháp. Theo quan điểm của ngài An Huệ, kiến phần và tướng phần là biến kế sở chấp tính, thể nó là không. Hiện nay phần nhiều cho rằng độc ảnh cảnh là biến kế sở chấp tính, chẳng phải sở duyên duyên, đây là quan điểm của ngài An Huệ.

Theo ngài Hộ Pháp, tất cả bốn phần đều y tha khởi, trong đó vọng chấp là quyết định thật mới gọi là biến kế sở chấp; cho đến đối với viên thành thật tính và tính cảnh của năm trần nếu có chấp là thật cũng gọi là biến kế sở chấp. Nhưng cái xưa nay vô thể như lông rùa, sừng thỏ v.v... chẳng phải là chấp tâm, tức chẳng phải biến kế

tính. Nay phần nhiều làm cho là lông rùa v.v... là biến kế tính, là không đúng.

Lại nữa, đặt ra ví dụ để giải thích tự chứng phần, kiến phần, tướng phần, như tự chứng phần khởi lên kiến phần và tướng phần bèn chấp hai phần này là ngã pháp. Như buộc chiếc khăn tay làm hình con thỏ; chiếc khăn tay là có, dụ cho tự chứng phần, kết chiếc khăn tay làm đầu thỏ, nhưng trên chiếc khăn tay, vốn không có đầu thỏ nên gọi là không. Cũng thế, trên tự chứng phần chẳng có kiến phần, tướng phần, nhưng vì chẳng chứng thật nên dường như sinh khởi kiến phần và tướng phần, cho nên gọi là không. Như chiếc khăn tay được kết thành đầu thỏ đã là một lớp giả, lại kết thành hai tai là một lớp giả nữa. Cũng thế, từ tự chứng phần biến khởi kiến phần và tướng phần đã là một lớp giả, lại chấp hai phần này là ngã pháp là một lớp giả nữa thì kiến phần và tướng phần tuy giả mà dường như có, vì từ chúng tử sinh, hai chấp ngã pháp chẳng có vì là biến kế vọng chấp.

Hỏi: Trong ý chỉ duy tâm một phần còn chẳng có, tại sao nói đến bốn phần ?

Đáp: Bốn phần tạo thành tâm, nghìn Thánh đều thừa nhận, chỉ vì Bồ-tát An Huệ chấp tự chứng một phần tâm thể, còn chưa biết tâm, bị Bồ-tát Nan-đà đả phá. Cho đến Bồ-tát Trần Na chấp có ba phần, thể dụng tuy đầy đủ nhưng vẫn thiếu lượng quả chứng tự chứng phần thứ tư. Chỉ có Bồ-tát Hộ Pháp là trọn vẹn ý nghĩa duy thức, đầy đủ bốn phần, nhân trước tác *Luận Duy Thức* 10 quyển mà chính nghĩa lưu hành khắp Ấn Độ và Trung Quốc. Đang khi ngài sáng tác luận này trong hư không có thần nhân bảo đại chúng: “Bồ-tát Hộ Pháp là một trong nghìn đức Phật thời Hiền kiếp”. Cho nên biết nếu chẳng phải bậc đại giác thì làm sao viên chứng tâm này. Nếu người chẳng thông đạt bốn phần này tạo thành tâm thì chỉ là nhớ nghĩ danh ngôn, chẳng biết thật nghĩa của sự tạo thành tâm; thể dụng đã mất, lượng quả toàn không, hoàn toàn bị tâm cảnh trôi buộc, không cách gì giải thoát. Hiện nay người học nhận thức yếu

kém cạn cợt, lại cậy vào sự hiểu biết của mình mà chẳng chịu gần gũi bậc minh sư, chấp lấy cái nhận thức của mình mà quên đi kho báu nên phổ biến bộ Lục này khai thị cho hậu hiền, chớ theo vết sai lầm trước để khỏi hối hận về sau.

## CHƯƠNG II VẤN ĐÁP

Diệu môn nhất tâm, chính lý duy thức, năng biến, sở biến, nội ngoại đều thông, nêu lên một thí dụ mà gồm thấu tất cả, như tinh tú chẳng lìa hư không, cỏ cây vạn vật đều trở về cát bụi, vậy thì có thể nhỏ gốc nghi mà mở cửa tin, nhờ trí soi mà tẩy tình trần. Nếu căn cơ chậm lụt chưa thể thắng giải thì nên nương vào sự hỏi đáp để dần dần vào viên thông; vàng ròng có được phải nhờ nấu luyện, ngọc bày vẻ đẹp vẫn cần dũa mài. *Hoa Nghiêm Tư Ký* ghi: “Chính niệm tư duy pháp môn thậm thâm, có hai hạng người có thể làm khô cây đại thụ 12 nhân duyên: một là người ôn lại chuyện cũ chẳng quên, hai là người nhận lãnh pháp mới”.

Hỏi: Tâm pháp bất khả tư nghì, tự tính ly ngôn làm sao triển khai hỏi đáp, phân tích nghĩa tông ?

Đáp: Nhưng lý chỉ có nhất tâm, sự gồm thấu muôn pháp, nếu chẳng xét tận cùng chỉ thú làm sao đến được nguồn giác. Hiện nay người chưa được như thế đều là sự hiểu biết sai lầm cạn cợt, năng lực chính tín kém mỏng tình thức đâu thể thông suốt cửa huyền vi, một thời gian làm sao thâm nhập đại chỉ sâu xa! Nếu chưa đến đất

Như Lai đâu thể đốn ngộ tâm chúng sinh. Hiện nay người nhờ tự lực chưa thể đến được, số ít được khai thị hoàn toàn nhờ vào lời Phật để ấn chứng phàm tâm. Theo lời Phật dạy để thể nhập pháp giới bao la; ấn chứng phàm tâm không khác Phật tâm, hoàn toàn trở về nguồn cội.

Lại có hai nghĩa cần phải thuyết minh:

1- Nếu chẳng nói mà nói thì không thể vì người nói tất cả pháp tự tính ly ngôn.

2- Tức nói mà không nói, vì nói và chẳng nói vốn không hai.

Lại nữa, tông này chỉ bàn về thấy tính thân chúng không liên quan đến ngôn ngữ, vì phá tình trần giúp sinh chính tín. Nếu theo lời nói sinh hiểu biết, chấp sự hiểu biết là đạo thì thật ngữ trở thành hư vọng, vì sinh ngữ kiến. Nếu nhờ giáo soi tâm đạt được ý thì hư vọng trở thành thật ngữ, vì trừ tà chấp. *Luận Khởi Tín* nói: “Nên biết tất cả các pháp từ xưa đến nay phi sắc, phi tâm, phi trí, phi thức, phi vô, phi hữu, rốt ráo đều là tướng bất khả thuyết”. Những lời chỉ dạy đều là phương tiện khéo léo của Như Lai, tạm dùng ngôn ngữ dẫn dắt chúng sinh khiến họ xả bỏ văn tự vào nơi chân thật. Nếu theo lời chấp nghĩa, theo vọng phân biệt thì chẳng sinh thật trí, chẳng đạt niết-bàn.

Lại nữa, nếu văn tự hiển bày tông trì, nhân lời mà ngộ đạo, chỉ y nghĩa mà chẳng y ngữ, đạt ý mà chẳng theo văn thì chẳng trái chính lý liên quan gì đến nói năng và im lặng. Cho nên *kinh Đại Bát-nhã* nói: “Nếu theo văn tự chẳng trái chính lý, thường không tranh luận gọi là hộ trì chính pháp”.

Hỏi: *Kinh Lăng-già* có kệ!

*Từ chỗ lập tông này*

*Có nhiều nghĩa hỗn tạp*

*Đồng quán tự tâm lượng*

*Ngôn thuyết bất khả đắc.*

Đã đạt duy tâm cần gì diễn nói ? Như *kinh Đại Bát-nhã* nói: “Phật bảo Thiện Hiện: Đúng thế, đúng thế! Chư Đại Bồ-tát tuy học

hỏi nhiều nơi mà vô học, vì sao ? Thật ra không có pháp để đại Bồ-tát tu học”.

Lại nói: “Không cú nghĩa là cú nghĩa của Bồ-tát, như trong hư không thật sự không có dấu chim”.

Đáp: Nếu rõ tự tâm liền thành Phật tuệ, hoàn toàn không thể ngoài tâm có pháp để nói, có việc để lập. Chỉ vì người tu hành cứ mãi chạy theo văn tự, dính mắc ngoại cảnh, nên Đức Phật trong vô danh tướng tạm nói danh tướng, tức nơi hư vọng hiển bày chân thật, chẳng chấp văn tự cũng chẳng lìa văn tự. Do đó *kinh Thiên Vương Bát-nhã* có kệ:

*Tổng trì không văn tự,  
Văn tự hiển tổng trì  
Sức phương tiện đại bi  
Nói văn tự ly ngôn.*

*Kinh Lăng Già* ghi: “Phật bảo Đại Huệ: Chư Phật và chư Bồ-tát chẳng nói một chữ, vì sao ? Vì pháp lìa văn tự, nhưng chẳng phải chẳng nói nghĩa lợi ích. Ngôn thuyết là do chúng sinh vọng tưởng. Nay Đại Huệ, nếu chẳng nói tất cả pháp thì giáo pháp không còn; giáo pháp không còn thì không có chư Phật, Bồ-tát, Thanh văn, Duyên giác. Nếu không có những vị này thì ai thuyết pháp ? Thế nên Bồ-tát Đại Huệ chớ chấp ngôn thuyết, phải tùy nghi phương tiện diễn nói kinh pháp”.

*Kinh Tịnh Danh* nói: “Thuyết pháp là phải thuyết đúng như pháp cho đến pháp thuận với không, tùy vô tướng ứng vô tác, pháp lìa tốt xấu, pháp không tăng giảm, pháp không sinh diệt, pháp không chỗ về, pháp vượt qua nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý, pháp không cao thấp, pháp thường trụ bất động, pháp lìa tất cả quán hạnh. Pháp tướng như thế đâu thể nói được”. Người thuyết pháp không nói không dạy, người nghe pháp không nghe không nhận, ví như nhà ảo thuật vì người huyền thuyết pháp, phải sắp đặt ý tưởng để thuyết pháp, nên biết căn cơ chúng sinh có lợi độn, với kiến thức không quá ngại dùng tâm đại bi ca ngợi đại thừa, báo đáp ân Phật,

tiếp nói Tam bảo, sau đó thuyết pháp, cho nên biết chẳng phải không cho thuyết pháp, chỉ là khi thuyết không chấp trước thì thuyết pháp không có lỗi. Như *kinh Tư Ích* nói: “Các tỳ-kheo nên thực hành hai việc: một là như Thánh thuyết pháp, hai là như Thánh im lặng”. Lúc đang thuyết pháp thấu rõ bất khả đắc, đây là im lặng, chẳng phải ngậm miệng không nói. Thế nên người xưa nói:

*Người huyền nói pháp người huyền nghe,*

*Bởi vì cả hai đều vô tình*

*Lúc nói lúc nín vì anh nói*

*Nơi nghe không nghe mặc tình nghe.*

Nếu dùng bốn thật tính pháp tự đắc pháp bản trụ, theo chân đế thì bất khả đắc, nếu dùng bốn tất-đàn tùy theo ý ngữ của người dứt góc nghi sinh chính tín, vì có nhân duyên cũng bất khả đắc.

Lại bất khả thuyết là khả thuyết, vì chân lý ở khắp nơi; khả thuyết là bất khả thuyết vì duyên tu vô tính. Như *kinh Lăng Già* ghi: “Đại Huệ lại bạch Phật: Như lời Thế Tôn, vào đêm ta được tối chính giác, cho đến khi ta nhập niết-bàn, ở chặng giữa chẳng nói một lời, cũng chẳng đã nói và sẽ nói. Vì chẳng nói là Phật nói.

Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn, Như Lai thành đấng chính giác lý do gì bảo rằng chẳng nói là Phật nói ?

Phật bảo Đại Huệ: Do hai pháp mà ta nói như thế. Thế nào là hai pháp ? Đó là duyên pháp tự đắc và pháp bản trụ.

Thế nào là duyên pháp tự đắc ? Những gì Như Lai đắc, ta cũng đắc, chẳng thêm chẳng bớt, duyên pháp tự đắc, cảnh giới cứu cánh lìa ngôn thuyết vọng tưởng lìa văn tự.

Thế nào là pháp bản trụ ? Thánh đạo của cổ đức như tính của vàng bạc là pháp giới thường trụ. Như Lai xuất thế hoặc chẳng xuất thế pháp giới vẫn thường trụ, như người ở giữa đồng hoang thấy con đường chính bằng phẳng dẫn đến cổ thành liền theo đó vào thành thọ hưởng các thú vui như ý.

Kệ rằng:

*Từ đêm ta đắc đạo*

*Cho đến nhập niết-bàn  
Trong khoảng thời gian ấy  
Ta đều không diễn nói.  
Duyên bản trụ chính mình  
Nên ta nói như thế.  
Chư Phật cùng với ta  
Thấy đều không sai khác.*

Giải thích:

Đây có hai nhân:

1- Duyên pháp tự đắc: Pháp tự mình đắc là chứng đạo; chứng pháp do mình, là lỗi hiển đức.

2- Duyên pháp bản trụ: Bản trụ là Thánh đạo của cổ đức, truyền lại từ xưa chẳng phải mới tạo tác.

Trên đây là y cứ vào lý và sự tu chứng nên nói là chẳng nói; nếu chỉ là tự tâm nghe thì Phật thường chẳng nói. Như *luận Bảo Tánh* có bài kệ:

*Ví như các âm thanh  
Dấy khởi từ nơi đất  
Tự nhiên không phân biệt  
Trụ chẳng trong chẳng ngoài.  
Âm thanh Phật cũng thế  
Nương tâm địa phát khởi;  
Tự nhiên không phân biệt  
Trong ngoài đều chẳng trụ.*

Thế nên đã chẳng sinh ra từ trong ngoài, cũng chẳng từ bốn trường hợp phát khởi, đây y cứ thật trí, cần phải thâm khế hội; nếu căn cứ quyền môn cũng chẳng dứt hẳn phương tiện.

*Chỉ Quán* nói: “Nếu nói trí do tâm sinh tự hay chiếu soi, cảnh để trí chẳng nương nhờ nhau. Nếu nói trí chẳng tự là trí, do cảnh nên trí; cảnh chẳng tự là cảnh, do có trí nên có cảnh, như dài ngắn đối đãi nhau. Nếu nói cảnh trí nhờ duyên nên có, đây là hợp chung lại được tên. Nếu nói chẳng phải ba thứ trên chỉ là tự nhiên tức là vô

nhân mắc lỗi tứ thủ<sup>1</sup> đều bất khả thuyết, tùy bốn tắt-đàn theo duyên cũng có thể nói, chỉ có danh tự, danh tự vô tính là danh tự chẳng trụ cũng chẳng phải chẳng trụ, đây là bất khả tư nghì. Kinh nói: “Bất khả tư nghì trí cảnh, bất khả tư nghì trí chiếu”, là nghĩa này vậy.

Nếu phá bốn tính cảnh trí, đây gọi là thật tuệ. Nếu bốn tắt-đàn theo duyên nói bốn cảnh trí đây gọi là quyền tuệ thì quyền thật song hành tự tha đều lợi mới khế hợp Phật chỉ, tránh khỏi sự mê muội của mình.

Hỏi: Núi, sông, đất liền mỗi thứ đều là tông, năm tính, ba thừa thấy đều là Phật thì cần gì Tông Cảnh phải bàn luận nhiều ?

Đáp: Chư Phật diễn bày giáo tích chẳng phải vì người đã biết, Tổ sư chỉ thẳng tâm người chỉ vì người chưa rõ, hôm nay bộ Lục này hướng dẫn kẻ sơ cơ khiến đốn ngộ viên tông không theo lối nhỏ. Nếu không được Tông Cảnh soi sáng làm sao thấy được sự sâu kín của tự tính, chẳng nhờ ánh sáng trí tuệ làm sao phá trừ bóng tối ngu si, như đứng trước gương xưa xấu đẹp rõ ràng. Nếu gặp được tông này thì có thể rõ chân nguy, đâu có việc mặt trời mọc mà chẳng chiếu, đèn sáng mà chẳng tỏ ? Cho nên trong *Hoa Nghiêm Ký* có thuật về mười thứ pháp minh, pháp là cảnh, minh là tâm; dùng trí tuệ soi sáng hai pháp chân thật nên gọi là pháp minh; tuy nhiên pháp không có thành tựu và phá hoại, pháp thuộc về đệ nhất nghĩa môn, vả lại giáo tự có khai mở và ngăn chặn thì làm sao không có phương tiện thiện xảo. Như *kinh Đại Niết-bàn* nói: “Trong phẩm Cao Quý Đức Vương Bồ-tát, nhân dịp Bồ-tát Lưu Ly Quang định đến phóng quang, đức Phật hỏi ngài Văn-thù, lúc ngài Văn-thù mới vào đệ nhất nghĩa.

Văn-thù đáp: Bạch Thế Tôn, ánh sáng ấy gọi là trí tuệ. Trí tuệ là pháp thường trụ. Pháp thường trụ không có nhân duyên, vì sao Phật hỏi do nhân duyên gì có ánh sáng này ?

Sau khi phân tích chẳng có nhân duyên, sau cùng ngài Văn-thù nói: Thế Tôn cũng nói có nhân duyên, nhờ dứt vô minh nên được ngọn đèn sáng vô thượng chính đẳng chính giác”.

Đây là biết nhờ giáo rõ tông, chẳng phải không có nguyên do; từ duyên vào đạo trọn chẳng phải vô ích, môn phương tiện chẳng được tạm bỏ.

Lại trong Tông Cảnh, nói đến một chữ là nói đến tông, không có trước sau, bởi lúc nói có khác biệt mà lý lại không sai. Như *luận Trí Độ* nói: “Trước phân biệt các pháp, sau nói tắt cánh không. Nhưng chỉ nói pháp trước sau là đồng thời, văn chẳng viết suông, chẳng phải thứ lớp”.

Hỏi: Chỉ nói phương tiện thuyết thì vô hại, nếu theo chính tông còn có lời nói thì thương tôn ý chỉ chẳng ?

Đáp: Viên tông của ta tình giải không đến được, đâu thể giống như đem phương tiện dạy người. Không hữu chẳng dung thông, thể dụng hai phần, lý sự ngăn cách, thuyết thường trụ thì thành thường kiến; thuyết vô thường thì thành đoạn diệt, chấp biên thì thành biên chấp, chấp trung thì kẹt trung. Ngày nay tông chỉ viên dung, vô ngại, thuyết thường thì thường của vô thường, thuyết vô thường thì vô thường của thường; nói không thì không của bất không, nói hữu thì hữu của huyễn hữu, nói biên thì biên của trung, nói trung thì trung của bất dẫn, lập lý thì thành lý của sự, lập sự thì hiển sự của lý. Thế nên linh hoạt do ta, ẩn hiển đồng thời, thuyết chẳng trái với vô thuyết, vô thuyết chẳng trái với thuyết. *Luận Bảo Tạng* nói: “Thường không chẳng hữu, thường hữu chẳng không, cả hai chẳng đối đãi nhau mỗi câu đều là tông”. Thế nên Thánh nhân tùy hữu nói hữu, tùy không nói không, không chẳng trái hữu, hữu chẳng trái không, hai lời vô bệnh, hai nghĩa cùng thông cho đến thuyết ngã cũng chẳng trái vô ngã, cho đến chẳng nói sự cũng chẳng nói tông, vì sao ? Vì chẳng bị ngôn ngữ chuyển.

Giải thích:

Thường không chẳng hữu, nghĩa là thường không thì chẳng phải nhờ hữu mà không; nếu do hữu mà không thì thành đối đãi, lấy cái khác làm thể, tự mình không có năng lực, chẳng được tự tại nên chẳng được gọi là thường.

Thường hữu chẳng không, nghĩa là cũng chẳng do không mà hữu thì một không tất cả không, một hữu tất cả hữu, vì bất đối đãi là được mỗi câu đều là tông. Không hữu đã vậy, pháp pháp đều thế, có thể nói tông không gì chẳng thông, đạo không gì chẳng hiện, tại sao bỏ pháp chấp trần tự sinh sai biệt ?

Chẳng bị ngôn ngữ chuyển, nghĩa là vì rõ tông nên không một việc nào chẳng hợp lý chân thật, không một pháp nào chẳng thuận với vô sinh. Tổ sư nói: “Theo lời cần hội tông, chớ tự lập quy cũ”. Vì sao ? Nếu lập quy cũ thì rơi vào hạn lượng; vừa thành hạn lượng liền trái bản tông, bị xoay chuyển theo ngôn ngữ. Do đó tất cả chúng sinh chẳng biết sự chân thật bị ngôn ngữ vây phủ.

*Kinh Đại Bảo Tích* ghi: “Không bị lời nói âm thanh xoay chuyển, theo ý nghĩa thực hành, đây gọi là cầu nghĩa. Thế nào gọi là nghĩa ? Nên biết bí mật thuyết”. Bí mật thuyết là ý chỉ của Tông Cảnh, chỉ có Phật trí rõ biết, tình kiến chẳng thể hiểu.

*Kinh Thắng Thiên Vương Bát-nhã* ghi: Bảy giờ, trong chúng có đại Bồ-tát Tu-chân-chi bạch Thắng Thiên Vương:

- Như Lai thụ ký cho đại vương chẳng ?

Thắng Thiên Vương đáp:

- Thiện nam, tôi được thụ ký như việc chiêm bao.

- Thụ ký như vậy sẽ được pháp gì ?

- Thiện nam, Phật thụ ký cho tôi rốt cuộc vô sở đắc.

- Vô sở đắc là pháp gì ?

- Chẳng đắc chúng sinh, thọ giả, ngã, nhân, dưỡng dục, âm giới nhập đều vô sở đắc. Hoặc thiện, hoặc ác, hoặc nhiễm, hoặc tịnh, hoặc hữu lậu, hoặc vô lậu, hoặc thế gian, hoặc xuất thế gian, hoặc hữu vi, hoặc vô vi, hoặc sinh tử, hoặc niết-bàn đều vô sở đắc.

- Nếu vô sở đắc cần gì được thụ ký ?

- Thiện nam, bởi vô sở đắc nên được thụ ký.

- Như đại vương nói thì có hai trí: một là vô sở đắc, hai là được thụ ký.

- Nếu có hai thứ thì không được thụ ký, vì sao ? Vì Phật trí không hai. Chư Phật Thế Tôn dùng trí bất nhị thụ ký cho Bồ-tát.

- Nếu trí bất nhị làm sao được thụ ký ?

- Được thụ ký bờ mé bất nhị.

- Bờ mé bất nhị tại sao được thụ ký ?

- Thông đạt bờ mé bất nhị tức là thụ ký.

- Đại vương, trụ trong thật tế nào để được thụ ký ?

- Trụ ngã tế được thụ ký, trụ chúng sinh tế, thọ mạng tế, nhân tế được thụ ký.

- Ngã tế phải tìm nơi nào ?

- Phải tìm nơi giải thoát tế của Như Lai.

- Giải thoát tế của Như Lai lại tìm nơi nào ?

- Phải tìm nơi vô minh hữu ái tế.

- Vô minh hữu ái tế phải tìm nơi nào ?

- Phải tìm nơi tất cánh bất sinh tế.

- Tất cánh bất sinh tế phải tìm nơi nào ?

- Phải tìm nơi vô tri tế.

- Vô tri là vô sở tri, tại sao tìm nơi thật tế này ?

- Nếu có sở tri thì tìm không thể được, bởi vô tri nên tìm nơi thật tế này.

- Thật tế này vô ngôn làm sao có thể tìm ?

- Vì ngôn ngữ bật nên có thể tìm.

- Thế nào là ngôn ngữ bật ?

- Các pháp y nghĩa chẳng y ngữ.

- Thế nào là y nghĩa ?

- Chẳng thấy nghĩa tướng.

- Thế nào là chẳng thấy ?

- Chẳng phân biệt nghĩa là có thể nương vào ngã làm năng y.

Không có hai việc này nên gọi là thông đạt.

- Nếu chẳng thấy nghĩa thì tìm làm gì ?

- Chẳng thấy chẳng lấy nên gọi là cầu.

- Nếu pháp có thể cầu tức là có cầu.

- Chẳng phải thế, hễ cầu pháp là vô sở cầu, vì sao ? Nếu là có thể cầu thì chẳng phải pháp.

- Thế nào là pháp ?

- Pháp không có văn tự, cũng là ngôn ngữ.

- Là văn tự ngôn ngữ, cái gì là pháp ?

- Tính văn tự ngôn ngữ là, chỗ tâm hành dứt, gọi là pháp. Tất cả các pháp đều bất khả thuyết. Cái bất khả thuyết này cũng bất khả thuyết. Thiện nam, nếu có sở thuyết là trong hư vọng không có thật pháp.

- Chư Phật, Bồ-tát thường có ngôn thuyết đều hư vọng chẳng ?

- Chư Phật, Bồ-tát trước sau chẳng nói một lời làm sao hư vọng!

- Nếu nói năng thì có lỗi gì ?

- Đó là lỗi của ngôn ngữ.

- Ngôn ngữ có lỗi gì ?

- Đó là lỗi của tư lương.

- Pháp nào không có lỗi ?

- Vô thuyết, hữu thuyết, chẳng thấy hai tướng là không có lỗi.

- Lỗi gì là căn bản ?

- Lỗi hay chấp trước là căn bản.

- Sự chấp trước lấy gì làm gốc ?

- Tâm chấp trước làm gốc.

- Tâm chấp trước lấy gì làm gốc ?

- Phân biệt hư vọng làm gốc.

- Phân biệt hư vọng lấy gì làm gốc ?

- Phan duyên làm gốc.

- Phan duyên những gì ?

- Duyên sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp.

- Thế nào là chẳng duyên ?

- Nếu là ái thủ thì không có gì để duyên, do đó Như Lai thường nói các pháp bình đẳng, vì pháp bình đẳng nên nói không sai biệt”.

Cõi này nói pháp, mười cõi đều như thế, vì một chỗ khắp tất cả chỗ, cho nên đồng chứng đồng tuyên làm chủ bạn lẫn nhau. Như *Hoa Nghiêm Chí Quy* hỏi: “Lúc nơi trời cõi Đao-lợi Phật nói về Thập trụ, chẳng hay nơi cõi trời Dạ-ma v.v... cũng nói Thập trụ chẳng ? Cho dù phạm lỗi gì cả hai đều có lỗi. Nếu cõi kia chẳng nói thì chỗ nói chẳng trùm khắp; nếu cõi kia cũng nói, vì sao trong kinh chỉ nói trời Đao-lợi Phật nói Thập trụ, trời Dạ-ma nói Thập hạnh v.v... ?

Đáp: Đây nói Thập trụ là cõi trời Đao-lợi trùm khắp tất cả trần đạo mười phương, cho nên cõi Dạ-ma v.v... đều có Đao-lợi, tức là nơi cõi trời Đao-lợi trùm khắp cả Dạ-ma v.v... nói pháp Thập trụ, thế nên trời Đao-lợi bao trùm tất cả mà vẫn chẳng phải cõi Dạ-ma. Nơi cõi trời Dạ-ma v.v... nói pháp Thập hạnh v.v... cùng bao trùm cõi Đao-lợi v.v... mà vẫn chẳng phải cõi Đao-lợi; nên biết các nơi khác cũng thế. Nếu dựa trên Thập trụ và Thập hạnh toàn vị gồm nhau thì kia đây đều không, riêng trùm pháp giới. Nếu y cứ các vị giúp nhau thì kia đây đều có, cùng trùm pháp giới.

Hỏi: Nơi thuyết pháp của chư Phật khác và nơi Phật Lô-xá-na thuyết như nhau chẳng ? Cho dù lỗi gì cũng đều là lỗi, nghĩa là nếu như nhau thì trái với sự tương biến; nếu chẳng như nhau thì không thành chủ bạn ?

Đáp: Làm chủ bạn cho nhau. Nếu tính bao trùm pháp giới thì phương này phương khác đều không nên sự thuyết pháp không như nhau. Nếu tướng bao trùm pháp giới thì phương khác phương này đều có nên sự thuyết pháp giống nhau. Như Lô-xá-na là chủ, sự chứng đắc là bạn; không có chủ thì chẳng có bạn, cho nên Lô-xá-na và sự chứng đắc đều trùm pháp giới, nghĩa là ở phương đông chứng pháp, nơi ấy có Lô-xá-na từ phương đông đến làm chứng, mỗi mỗi xa gần đều bao trùm pháp giới, tất cả trần đạo vô chương, vô ngại, suy xét có thể thấy.

Hỏi: Đã nói là quán tâm tự ngộ chẳng nhờ ngoại duyên, tại sao ca ngợi Phật ân, xưng dương kinh giáo ?

Đáp: Nếu chẳng nhờ kinh giáo chỉ dạy do đâu biết được tự tâm. Giả sử chẳng nhờ giáo mà phát minh thì vẫn phải mượn giáo ấn khả. Nếu không thế, đều trở thành ngoại đạo tự nhiên, thiên sư ám chú. Cho dù sinh ra đã biết cũng là do nhiều đời nghe kinh huân tập chủng tử, hoặc là bản nguyện chư Thánh thâm gia hộ. Do đó. *Thiên thai giáo* nói: “Người chuyên quán vô sinh chỉ tìm sự lợi ích của tự tâm mà chẳng tin vào lợi ích của sự gia bị chư Phật bên ngoài, đây là sa vào tự tính si. Còn người chỉ tin vào sự gia bị của Phật bên ngoài, chẳng tin sự lợi ích của nội tâm, đây là rơi vào tha tính si. Cộng si và vô nhân si cũng có thể hiểu”.

Người tự tính si như người thế gian kéo vật nặng không nổi phải nhờ sức của người bên cạnh trợ giúp mới tiến tới, tại sao chẳng tin ? Tội cấu trọng nhờ sức gia bị của Phật trợ giúp khiến quán tuệ được tăng thêm.

Như vậy ông từ đâu được nội quán vô sinh, từ thầy, hay từ kinh, hay do tự ngộ ? Thầy với kinh là duyên bên ngoài của ông, nếu tự ngộ chắc hẳn phải nhờ gia bị, ông chẳng biết ơn sao, như cây cối chẳng biết ơn của mặt trời, mặt trăng, gió, mưa v.v... Kinh nói: “Chẳng phải trong, chẳng phải ngoài mà trong, mà ngoài”. Trong nên chư Phật tìm sự giải thoát trong tâm hành; ngoài nên chư Phật hộ niệm tại sao chẳng tin sự lợi ích của bên ngoài ?

Nếu luận về chí lý thì không Phật, không chúng sinh làm sao nói rằng cảm ứng ? Nếu trong môn Phật sự thì cơ ứng chẳng phải một, nếu không có cơ cảm chúng sinh thì chư Phật chẳng ứng đâu thể chấp tự, chấp tha, luận trong, luận ngoài mà sinh tà kiến ?

*Pháp Hoa Huyền Nghĩa* hỏi: Cơ cảm của chúng sinh và sự linh ứng của bậc Thánh là một hay là khác ? Nếu một thì chẳng phải cơ ứng; nếu khác thì có liên quan gì mà nói cơ ứng ?

Đáp: Chẳng một chẳng khác, luận về lý thì đồng như, cho nên chẳng khác; luận về sự thì có cơ cảm cho nên chẳng đồng, ví như cha con thiên tính tương quan, cùng cốt nhục nên không thể khác; còn nếu đồng thì cha là con, con là cha nên không thể đồng. Chỉ là

chẳng đồng chẳng khác mà luận cha con. Lý tính của chúng sinh cùng Phật chẳng khác cho nên chẳng khác, nhưng chúng sinh thì ẩn Như Lai thì hiển cho nên chẳng đồng. Chỉ là chẳng đồng chẳng khác mà luận cơ ứng.

Lại đồng là phi sự phi lý nên chẳng khác; chúng sinh được sự, Thánh nhân được lý, lại Thánh nhân được sự, phàm phu được lý nên chẳng đồng.

Hỏi: Dùng pháp thân ứng hay dùng ứng thân ứng ? Nếu là ứng thân thì ứng thân không có gốc làm sao có thể ứng ? Nếu dùng pháp thân ứng thì ứng chẳng phải pháp ?

Đáp: Nói tột cùng, các pháp chẳng phải khứ lai, nay chẳng phải ứng, chẳng phải chẳng ứng mà hay ứng, cũng có thể nói pháp thân ứng, cũng có thể nói ứng thân ứng. Pháp thân ứng thì lợi ích âm thầm, ứng thân ứng thì lợi ích hiển bày. Phân biệt âm thầm và hiển bày có bốn nghĩa sẽ được nói dưới đây.

Nói về cơ ứng tướng, y cứ thiện ác nói cơ tướng, y cứ từ bi nói ứng tướng. Nếu thiện ác làm cơ hoặc riêng rẽ, hoặc cùng chung, giải thích không giống nhau.

Hoặc nói chỉ riêng lấy ác làm cơ, theo kinh nói: “Ta vì đoạn trừ bệnh nặng ung nhọt của tất cả chúng sinh”. Lại nói: “Như có bảy người con trai nhưng khi con bị bệnh thì tâm người mẹ sẽ chú trọng đưa con bệnh nhiều hơn; cũng thế Như Lai, đối với chúng sinh các ngài luôn bình đẳng nhưng Như Lai sẽ thiên về người tội nặng hơn”. Lại nói: “Như Lai chẳng vì chúng sinh vô vi mà trụ thế”. Lại vô ký là vô minh hoàn toàn thuộc về ác.

Hoặc nói chỉ riêng lấy thiện làm cơ, theo *kinh Đại Niết-bàn* nói: “Ta quán chúng sinh, chẳng quán già, trẻ, trung niên, nghèo, giàu, quý, tiện”. Thiện tâm chính là từ niệm.

Hoặc nói thiện ác chẳng được riêng làm cơ, vì sao ? Như kim cang hậu tâm chính là Phật, các điều thiện tụ hội, thiện ác đều không lỗi thì làm sao được làm cơ ? Tuy nói Phật Phật tương niệm, đây là thông ngữ mà không giúp không cho, nên biết thiện riêng rẽ

chẳng được làm cơ, ác riêng rẽ chẳng được làm cơ, như Xiển-đề cực ác chẳng thể cảm Phật. *Kinh Đại Niết-bàn* nói: “Chỉ có một sợi tóc không bằng toàn thân”, tức là tính hoàn toàn thiện đó là thông cơ, trọn chẳng thành cảm.

Hoặc lấy thiện ác theo nhau làm cơ, từ xiển-đề khởi tâm cải hối, cho đến bậc Đẳng giác đều có thiện ác theo nhau nên được làm cơ.

Kể là y cứ từ bi, nói ứng tương, hoặc riêng lấy từ làm ứng, như *kinh Niết-bàn* nói: “Từ thiện căn lực voi thấy sư tử”; hoặc riêng lấy bi làm ứng, như *kinh Thỉnh Quan Âm* nói: “Hoặc dạo chơi địa ngục với lòng đại bi thay thế chịu khổ”; hoặc đem cả từ bi làm ứng, vì sao? Do vì bi tâm huân tập từ trí tuệ có thể cứu khổ người khác, từ tâm huân tập thiện định có thể ban vui cho người khác. *Kinh* nói: “Dùng sức định tuệ trang nghiêm cứu độ chúng sinh”; *luận* nói: “Thủy ngân hòa với vàng ròng có thể tô đắp các sắc tượng; công đức hợp với pháp thân ứng hiện khắp nơi, đâu phải thủy ngân và vàng ròng riêng có thể tô sắc tượng! Phải biết rằng từ bi hòa hợp nói ứng.

Hỏi: Thiện ác chúng sinh có ba đời, đời nào làm cơ, Thánh pháp cũng có ba đời, đời nào làm ứng? Quá khứ đã qua, hiện tại chẳng dùng, vị lai chưa đến nên chẳng được làm cơ, cũng chẳng được làm ứng, tại sao nói cơ ứng?

Đáp: Theo chí lý cùng huyền thì ba đời đều bất khả đắc cho nên không ứng, vì thế *kinh* nói: “Chẳng phải cho rằng bò-đề có khứ lai”. Ngày nay chỉ vì theo văn tự thế tục nên nói có ba đời, đem năng lực tứ tất-đàn tùy thuận chúng sinh nói; hoặc lấy thiện quá khứ làm cơ, nên nói nhờ phúc đức đời trước chúng ta ngày nay được gặp Thế Tôn; lại như người có năm phương tiện, do quá khứ tập hợp phương tiện, phát chân thì dễ, chẳng tập hợp thì khó, đây là đem thiện quá khứ làm cơ.

Hoặc lấy thiện hiện tại làm cơ, nên nói ngay lúc sinh niệm này, Phật liền xuất hiện giữa hư không.

Hoặc lấy thiện vị lai làm cơ, vì pháp thiện chưa sinh khiến cho sinh, lại như vô lậu, vô tập nhân mà hay cảm Phật. Vì thế *luận Trí Độ* nói: “Ví như hoa sen trong nước có cái đã mọc, mới mọc và chưa mọc, nếu không có ánh sáng mặt trời sẽ rũ chết. Cũng thế, thiện ba đời nếu chẳng gặp Phật thì không do đâu được thành, ác cũng như vậy.

Hoặc đem tội quá khứ ngày nay sám hối, tội hiện tại nay cũng sám hối, tội vị lai đoạn trừ tâm tương tục, ngăn lỗi vị lai gọi là cứu. Vì sao ? Vì quá khứ tạo tội, ác chướng hiện ra, thiện pháp không khởi được, vì trừ cái ác này cho nên tỉnh Phật, lại cái quả khổ báo hiện tại bức bách chúng sinh mà cầu cứu hộ, và cái ác vị lai đồng thời gặp nhau, ngăn cản khiến cho chẳng khởi, cho nên dùng cả cái ác ba đời làm cơ, ứng cũng như thế.

Hoặc dùng từ bi quá khứ làm ứng, nên nói ta vốn lập thế nguyện muốn được pháp này.

Hoặc dùng từ bi hiện tại làm ứng, tất cả trời, người, a-tu-la đều ứng đến nơi này để nghe pháp, kẻ chưa độ khiến cho được độ.

Hoặc dùng từ bi vị lai làm ứng, tức là trong thọ lượng, đời vị lai lợi ích chúng sinh, cũng như trong phẩm An Lạc nói: “Lúc ta đắc tam-bồ-đề, dẫn dắt khiến chúng sinh được trụ trong pháp ấy”.

Nếu nói chung thì thiện ác ba đời đều làm cơ, nếu nói riêng thì chỉ lấy thiện ác vị lai làm chính cơ. Vì sao ? Quá khứ đã qua, hiện tại đã định, chỉ có bỏ cái ác vị lai, sinh cái thiện vị lai.

Hỏi: Nếu vị lai làm chính cơ, tứ cần ý (tứ chính cần) thế nào ?

Đáp: Đây là thuộc ý chung, nay theo ý riêng đáp, chỉ vì cái ác quá khứ ngăn che cái thiện vị lai nên phải nỗ lực diệt trừ cái ác quá khứ; chỉ vì cái thiện quá khứ chẳng được tăng trưởng. Tăng trưởng là cái thiện vị lai, vì vậy trong tứ chính cần nói tuy là quá khứ nhưng ý thật ra nơi vị lai.

Hỏi: Vị lai có thiện ác, Phật làm sao y cứ ?

Đáp: Trí Như Lai chiếu soi mới có thể biết, hàng Bồ-tát dưới Thập Địa không thể biết, chỉ cần tin không thể dùng phân biệt.

Hỏi: Chúng sinh tự cảm hay là do Phật nên cảm; Như Lai tự ứng hay là do chúng sinh nên ứng ?

Đáp: Ở đây phải chia làm bốn trường hợp: tự, tha, cộng, vô nhân. Không thể nào phá cái nghĩa của tính này, nếu không có bốn trường hợp này thì vô tính, vô tính nên chỉ dùng danh tự thế gian. Trong tứ tất-đàn luận cảm ứng năng sở v.v... vô năng ứng thuộc Phật. Nếu còn thay nhau nhiều lần tạo tác ngữ ngôn danh tự thì lộn xộn không thể phân biệt. Tuy tạo tác danh tự như thế nhưng chẳng trụ nơi ấy, vì vô sở hữu nên như mộng huyễn.

Hỏi: Thiện ác đều có thể làm cơ, ai không thiện ác thì ứng được lợi ích chăng ?

Đáp: Như người bệnh ở thế gian gần gũi thầy thuốc có người bớt bệnh, có người chẳng bớt bệnh. Cơ cũng như thế, có người thành thực, có người chẳng thành thực thì ứng có xa có gần.

Nói về cơ cảm bất đồng, chỉ vì căn tính chúng sinh trăm nghìn, chư Phật khéo ứng vô lượng tùy theo căn cơ được độ chẳng đồng. Cho nên kinh nói: “Danh sắc khác biệt, bao nhiêu chủng loại như rễ cộng lá v.v... tùy theo chủng tính đều được sinh trưởng, đây là nghĩa cơ cảm bất đồng”. Nay nói sơ lược chia làm bốn: một là minh cơ minh ích, hai là minh cơ hiển ích, ba là hiển cơ hiển ích, bốn là hiển cơ minh ích. Tương nó như thế nào ?

1- Minh cơ minh ích: Nếu tu ba nghiệp, hiện tại chưa vận dụng thân khẩu, nương nhờ thiện nghiệp trước kia, đây gọi là minh cơ. Tuy chẳng gặp nhau linh ứng mà âm thầm được pháp thân trợ giúp, dù chẳng thấy chẳng nghe mà giác mà biết, đây gọi là minh ích.

2- Minh cơ hiển ích: Quá khứ trồng thiện căn mà minh cơ đã thành liền được gặp Phật nghe pháp, hiện tiền được lợi ích, đây gọi là hiển ích. Như người ban đầu được Phật hóa độ, hiện tại chưa từng tu thiện, nhưng chư Phật y cứ cơ đời trước mà tự đến hóa độ người ấy.

3- Hiển cơ hiển ích: Hiện tại thân khẩu siêng năng hoặc giải đãi nên được cảm ứng, như Tu Đạt quý dài trước tịnh xá Kỳ Hoàn

của Phật, Nguyệt Cái khom lưng nơi cửa phòng bậc Thánh ở, nơi đạo tràng hành giả lễ sám có thể cảm ứng điềm lành, đây là hiển cơ hiển ích.

4- Hiển cơ minh ích: Tuy một đời cần khổ tích lũy thiện pháp hiện tại mà chẳng hiển hiện sự cảm ứng, âm thầm có sự lợi ích, đây là hiển cơ minh ích.

Nếu hiểu bốn ý nghĩa trên thì tất cả động thái như cúi đầu, gơ tay phước chẳng luống bỏ, trọn ngày không cảm, trọn ngày không hối, như thấy giết mà tùy hỉ được trường thọ, thích bố thí mà nghèo cùng liền chẳng sinh tà kiến. Nếu không hiểu nghĩa này cho rằng uổng công tính toán, hối hận mất đạo lý. *Thích luận* nói: “Ngày nay ta bệnh khổ là do quá khứ, đời này tu phước, được báo ở tương lai”. Chính niệm không nghiêng lệch sẽ hiểu rõ bốn ý nghĩa này.

-----

<sup>1</sup> **Tứ thủ** : Bốn thứ chấp trước như dục thủ, kiến thủ, giới thủ, ngã ngữ thủ.