

TÔNG CẢNH LỤC

QUYÊN 61

Hỏi: Nghĩa bốn phần, lấy gì làm thể tánh?

Đáp: Tướng phần sở biến, sắc tâm làm thể tánh. Nếu ba phần trong tức dụng, hiện hành tâm sở làm thể.

Hỏi: Thân chứng chân như bên trong của quả vị không có cảnh giới. Nếu lúc bốn trí duyên cảnh, là đầy đủ bốn phần chăng?

Đáp: Quyết định có kiến phần chiếu rọi cảnh trước, có tự chứng phần thông chiếu rọi kiến phần, trong luận Phật Địa nói: Chỗ nói bốn trí tương ứng tâm phẩm như vậy, là có tướng phần kiến phần v.v... ư? Nếu không là nêu không chỗ duyên. Nên chẳng gọi là trí. Đáp: Tâm phẩm vô lậu không chướng ngại nên thân gần chiếu rọi cảnh trước, không đuổi theo tâm biên, tự tướng cảnh trước, vì tâm vô lậu, gọi là không tướng không tâm riêng biệt vậy. Lại nói duyên cảnh chẳng thể nghĩ bàn vậy, có nghĩa chân thật, tâm phẩm vô lậu cũng có tướng phần. Các tâm tâm pháp, pháp nhĩ tự cảnh biểu hiện, gọi là duyên, chẳng phải như kèm gấp v.v.. động tác lấy vật, chẳng phải như đèn v.v... tỏa ánh sáng soi chiếu vật, như gương sáng v.v... hiện ảnh chiếu vật. Do đó cảnh hiện phân minh soi rõ, gọi là không chướng ngại. Chẳng chấp chẳng tính, gọi là không tướng, cũng không phân minh, diệu dụng khó lường, gọi là chẳng nghĩ bàn, chẳng phải chẳng hiện ảnh, nếu nói không tướng thì không tướng phần. Nói không phân biệt, nên không kiến phần. Thấy không kiến tướng, nên như hư không, sừng thỏ v.v... nên chẳng gọi là trí. Không chấp kế nên nói không tướng năng thủ sở thủ. Chẳng phải không nghĩa dụng tự cảnh duyên chiếu, nếu tâm vô lậu toàn không tướng phần, chư Phật không nên hiện thân độ v.v... các thứ ảnh tượng, cho phân biệt như vậy, chỉ căn cứ thể để nói năng đạo lý, nếu căn cứ thẳng nghĩa, là tuyệt nghĩ nói: Đã không tướng phần kiến phần thì không thể nói tâm và tâm pháp v.v... Là các lý luận chẳng thể nghĩ bàn, có nghĩa là trí không phân biệt không phân biệt nên chỗ duyên chân như chẳng là thể vậy. Như chiếu tự thể không riêng biệt tướng phần. Không phân biệt

đây, nếu biến tướng phần, ở cảnh chân như bèn chẳng phải thân chứng. Nếu trí hậu đắc có phân biệt chỗ duyên cảnh giới, hoặc lia thể như tâm hữu lậu tự cảnh tướng hiện phân minh duyên chiếu gọi là duyên cảnh trước. Cho nên, trí hậu đắc đây, quyết định có tướng phần.

Hỏi: Chỉ như Bồ-tát An Tuệ nói một phần (tự chứng), chẳng lập kiến phần tướng phần v.v... nghĩa thế đã đồng, cơ sao nói chẳng phải Bồ-tát An Tuệ v.v... các luận sư thấy biết ư?

Đáp: Chợt trông qua tự đồng, nếu tinh tế rõ ràng lý riêng biệt. Và lại, như Bồ-tát An Tuệ lập một phần tự chứng, toàn chẳng nói chứng tự chứng phần, tuy nói hai phần kiến tướng, nhưng một mực phán làm tánh Biến kế sở chấp. Đây là một phần trong bốn phần, phần không hai phần có danh không thể. Cũng là không đó, chỉ lập một phần y tha tự chứng. Nay Bồ-tát Hộ Pháp tuy gồm bốn về một nhưng chẳng gọi là tự chứng phần, chỉ gọi chung là một tâm, tuy nói chung là phần một tâm mà chẳng mất nghĩa bốn phần tự chứng v.v... chỉ dùng nghĩa cùng một tâm quyết định lia nhau, nên gọi chung là một phần, so với kia riêng lập tự chứng phần, nghĩa riêng vậy, cho đến lúc gồm bốn về ba, hai phần của bên trong, tuy qua lại duyên, nhưng dụng đó mỗi riêng biệt, mà sở duyên đó chẳng mất tự thể vậy. Chỉ gọi là tự chứng phần. Tuy gọi chung là tự chứng, mà qua lại duyên nghĩa của hai phần, chẳng mất chẳng đồng. Bồ-tát Trần-na nói tự chứng chỉ có tự chứng của chứng tự kiến phần, tức không tự chứng của chứng tự chứng phần. Do nghĩa đó nên nói là chẳng phải chỗ thấy biết của các Luận sư vậy.

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

Đáp: Các Luận sư xưa trước nói: Hiện thức gọi là sắc thức là nói sắc thức đây là từ cảnh làm danh, kiến phần thức biến tự sắc nên gọi là sắc thức, thể thuật là thức. Do năng biến sắc nên gọi là sắc thức. Đây là lấy kiến phần thức làm thể. Do năng duyên sắc, hoặc năng duyên sắc gọi là sắc thức, đây tức là lấy tướng phần sắc làm thể. Sắc của tướng phần thật chẳng phải thức, do từ thức biến chẳng lia thức. Cả hai đây lấy hai phần thức cảnh làm thể, vì kiến phần và tướng phần đồng chủng vậy. Đây, chấp thuận tướng phần làm thức niệm sau. Nghĩa sở duyên duyên, nghĩa là tướng phần của thức niệm trước làm cảnh của thức niệm sau, tức sinh trong bản thức, về công năng tự quả làm khởi, tức tướng thức niệm trước làm nguyên do của cảnh thức niệm sau. Nghĩa là nhân chỗ duyên niệm trước trở lại huân được chủng, do chủng nên sinh niệm nay, trải chuyển tìm công về gốc mới là chỗ duyên niệm trước làm

duyên thức nay. Tự quả là tướng phần hiện hành, công năng là chủng tử. Nghĩa là do tướng phần thức niệm trước làm năng huân, nên huân dẫn được sinh tự chủng tử, tại trong bản thức năng sinh tướng phần và sắc v.v... ở niệm sau, cùng thức niệm sau làm cảnh, do tướng niệm trước huân chủng sinh cảnh tướng niệm sau, nói tướng phần niệm trước là sở duyên duyên của thức sau vậy.

Hỏi: Tướng chủng trước cơ sao sinh thức nay?

Đáp: Do kiến phần tướng phần đồng chủng vậy.

Hỏi: Đã vậy, sao chẳng tức nói chủng làm duyên?

Đáp: Chủng là nhân duyên, chẳng phải là sở duyên duyên. Lại, các bậc cổ đức có hỏi: Như lúc thức thứ sáu duyên rùa mà sừng thỏ v.v.. cảnh sở duyên ấy là có hay không? Nếu nói là có, thì trong Thánh giáo không nên chỉ thí dụ đây ở tánh Biến kế sở chấp là không. Nếu nói không, là không pháp không thể chẳng phải sở duyên duyên. Duyên ý thức đây khuyết, sở duyên duyên làm sao được khởi. Nếu nói tâm đây không sở duyên duyên, cơ sao trong luận nói thân sở duyên duyên năng duyên đều có? Nếu rùa vốn không lông, thỏ vốn không sừng, nói về vốn không đây, thí dụ như tánh sở chấp. Do chỗ chấp ngã và chỗ chấp pháp đều vốn không vậy. Lúc tâm năng duyên các pháp không v.v... đây là lực huân tập từ vô thủy lại vậy. Lúc nương chủng sinh, từ trên tự chứng phần thức biến khởi tướng phần lông rùa v.v... và duyên kiến phần lông rùa đây. Tướng phần kiến phần đây cùng tự chứng phần thức đồng một chủng sinh. Đã nương chủng sinh, là tánh y tha, chẳng phải thể toàn không, chẳng đồng lông rùa xưa nay không thể nên được thành sở duyên duyên. Cho nên, duyên tâm của đây cũng được nói từ bốn duyên mà sinh. Cho đến như lìa vẫn tính chấp có thật ngã thật pháp v.v... cũng lại như vậy. Lìa ngoài tánh vẫn đều không thật ngã, cũng không là thật pháp, chỉ là hữu tình hư vọng chấp có. Dùng lý tìm nêu đều không có thể nên như lông rùa xưa nay không thể. Nhưng tâm chấp ngã pháp, lúc duyên chấp đây cũng do lực huân tập hư vọng từ vô thủy vậy, biến khởi giả tướng ngã pháp. Tướng đây cùng kiến phần v.v... đồng chủng, cũng là y tha khởi thành sở duyên duyên. Cho nên trong luận nói: Ngã chấp như vậy, uẩn ngoài tự tâm, hoặc có hoặc không. Uẩn trong tự tâm, tất cả đều có, uẩn trong tự tâm tức là tướng phần vậy. Nếu nói độc ảnh cảnh là tánh biến kế là, thể đó tức không, giống như lông rùa v.v... tức một phần tướng phần đây không, sao được luận nói uẩn trong tự tâm tất cả đều có ư? Trên đây đều là nghĩa của Bồ-tát Hộ Pháp. Nếu theo Bồ-tát An Tuệ nói hai phần kiến tướng là tánh Biến kế sở chấp, thể

đó là không. Nay tiếp nối có nhiều người nói Độc ảnh là tánh biến kế là Sở chấp, chẳng phải sở duyên duyên. Đó tức là tông của Bồ-tát An Tuệ. Bồ-tát Hộ Pháp, nói tất cả bốn phần đều y tha khởi, trong đó vọng chấp làm quyết định thật, mới gọi là Biến kế sở chấp. Cho đến ở tánh viên thành thật và tánh cảnh năm trần, nếu chấp chặt là thật có cũng gọi là Biến kế sở chấp, nhưng lông rùa sừng thỏ v.v... xưa nay không thể, chẳng đối chấp tâm, tức chẳng phải tánh biến kế, nay cũng có lắm nhiều lầm nhận lông rùa v.v... là Tánh biến kế chẳng phải vậy. Lại lập so sánh giải tự chứng và hai phần kiến tướng là, thân như tự chứng phần khởi hai phần kiến tướng, lại chấp hai phần làm ngã pháp, như buộc khăn làm thỏ, khăn tay là có, dụ như tự chứng phần, buộc khăn tay làm đầu thỏ, trên khăn tay vốn không đầu thỏ. Nay buộc ra-nó, cho nên gọi là không, như trên tự chứng phần vốn không hai phần kiến tướng, do chẳng chứng thật nên tự hai phần khởi, cho nên gọi là không, như chỗ buộc khăn tay làm đầu thỏ, đã là một lớp giả, lại buộc ra hai tại, lại là một lớp giả. Như từ tự chứng phần biến khởi hai phần kiến tướng, đã là một lớp giả, lại chấp hai phần làm ngã pháp lại là một lớp giả, thì hai phần kiến tướng tuy giả tự có, là Biến kế vọng chấp.

Hỏi: Yếu chỉ của duy tâm, một phần còn không, cứ sao nói rộng đến bốn phần?

Đáp: Bốn phần Thành tâm, ngàn Thánh đồng vãng mệnh, chỉ vì Bồ-tát An Tuệ chỉ chấp tự chứng tâm thể một phần còn chẳng phải thức tâm, vì điều Bồ-tát Nan-đà phá, cho đến Bồ-tát Trần-na chấp có ba phần, thể dụng tuy đủ mà còn khuyết lượng quả. Chứng tự chứng phần thứ tư, chỉ Bồ-tát Hộ Pháp lập, nghĩa Duy thức trọn đầy, bốn phần đủ cả. Nhân đó chế soạn luận Duy thức, từ Tây vức cho đến Trung Hoa, chánh nghĩa lưu hành rộng khắp. Chế soạn luận này xong, đến lúc sắp thị tịch, giữa không trung bèn có thần nhân bảo đại chúng rằng: Bồ-tát Hộ Pháp là một trong ngàn Phật ở thời Hiền kiếp, nên biết chẳng phải Đại giác mười phương thì làm sao viên chứng tâm đây? Nếu chẳng đạt bốn phần thành tâm, đó đều chỉ là niệm danh ngôn, không biết thật nghĩa thành tâm. Thể dụng đã mất, lượng quả toàn không, trọn bị duyên tâm cảnh buộc, không do tâm giải thoát, học giả thời nay toàn ít thấy nghe, cậy ta hiểu mà chẳng cần minh sư, chấp mình thấy mà không mở kho báu. Nên nay ghi lục khắp cả để chỉ bày cho các vị hậu hiền, chẳng theo dấu quấy trước, khởi phải hối hận sau.

HỎI ĐÁP CHƯƠNG THỨ HAI

Phàm, Diệu môn một tâm, chánh lý Duy thức, năng Biến sở biến trong ngoài đều thông, nêu một cảnh tất cả không gì chẳng cùng tận. Như muôn sao sắp hiện trong đêm chẳng lìa giữa không trung, các mầm muôn cây đều quy về nơi đất. Thì có thể nhổ trừ rễ nghi ngờ mà mở cửa Tin, trí sáng soi khiến mà rửa tình trần. Nếu căn cơ tư duy nhậm xoay chưa thành thắng giải, phải nương nhờ hỏi đáp, dẫn vào viên thông, vàng thật nhờ rèn luyện mà thành, ngọc đẹp còn nhờ mài giũa mà ra. Trong Hoa Nghiêm Tư Ký nói: “Chánh niệm tư duy pháp môn sâu mầu là có hai hạng người có khả năng làm khô đại thọ mười hai nhân duyên, một là ôn cũ chẳng quên mất. Hai là học hỏi bầm thọ pháp mới”, là nghĩa của đây vậy.

Hỏi: Tâm pháp chẳng thể nghĩ bàn, lìa nói tự tánh, cơ sao hứng thủ rộng bày hỏi đáp, trở lại mở xẻ nghĩa Tông?

Đáp: Lý chỉ nhất tâm, sự gồm muôn pháp. Nếu chẳng tinh tế tận cùng chỉ thú, lấy gì đến được nguồn giác. Thời nay những kẻ chẳng thấu đáo đều là giải hiểu sai lầm. Sức lực tin chánh nông cạn. Ải huyền sâu kín, đâu phải tình thức có thể thông, yếu chỉ lớn xa vời, chẳng phải chỗ một thời vào được. Nếu là chưa đến địa vị Như Lai, sao có thể chóng ngộ tâm chúng sinh, nay nhân người tự lực chưa đến được, ít vì chỉ bày, toàn nhờ lời Phật để ấn tâm phàm, nhờ lời Phật để khế hợp tông, rời xa không ngăn mé, ấn tâm phàm mà chẳng khác, thông suốt vậy về tông. Lại có hai nghĩa phải nói: Một, nếu chẳng ngôn thuyết thì chẳng thể vì người khác nói tất cả pháp lìa lời tự tánh. Hai tức nói không nói, nói và chẳng nói tánh không hai vậy. Lại, tông đây chỉ luận về kiến tánh thân chứng chẳng phải tại văn phân tích, vì phá tình trần, giúp sinh chánh tín. Nếu từng lời nói sinh kiến chấp giải hiểu nương thông, thì thật ngữ là hư vọng, vì sinh ngữ kiến vậy. Nếu nhân giáo soi chiếu tâm chỉ tại được ý thì hư vọng là thật ngữ, vì trừ tà chấp vậy. Trong luận Khởi Tín nói: “Phải biết tất cả các pháp từ xưa đến nay, chẳng phải sắc chẳng phải tâm, chẳng phải trí chẳng phải thức, chẳng phải không chẳng phải có. Rốt ráo đều là chẳng thể nói tướng. Chỗ có nói năng chỉ giáo đều là phương tiện khéo léo của Đức Như Lai, giả dùng ngôn ngữ dẫn dắt chúng sinh, khiến bỏ văn tự vào nói chân thật, nếu tùy ngôn ngữ mà chấp nghĩa, thêm vọng phân biệt chẳng sinh thật trí, chẳng đắc Niết-bàn. Lại, nếu văn tự hiểu bày tổng trì, nhân ngôn ngữ mà ngộ đạo, chỉ nương nghĩa mà chẳng nương ngữ, được ý mà chẳng theo văn, thì cùng chánh lý chẳng trái, đâu liên quan nói nín. Nên trong kinh Đại Bát-nhã

nói: “Nếu thuận văn tự chẳng trái chánh lý, thường không tranh luận, gọi là hộ chánh pháp”.

Hỏi: Trong kinh Lăng-già có kệ tụng nói:

*“Từ chỗ lập tông đó,
Thì có các nghĩa tạp,
Đẳng quán tự tâm lượng,
Ngôn thuyết chẳng thể được”.*

Đã đạt duy tâm, sao phải diễn nói? Như trong kinh Đại Bát-nhã nói: “Phật bảo Thiện Hiện: Như vậy, các Đại Bồ-tát, tuy nhiều nơi học mà không chỗ học. Tại sao? Thật không có pháp có thể khiến Đại Bồ-tát ở trong đó tu học”. Lại nói: “không câu nghĩa là câu nghĩa của Bồ-tát, thí như trong hư không thật không dấu vết chân”.

Đáp: Nếu rõ tự tâm thì thành Phật tuệ, trọn chẳng ngoài tâm có pháp có thể nói, có sự có thể lập, chỉ vì người chẳng xoay ánh sáng tự tính xét, một hướng thể theo văn phân tích, đấm trước cảnh bên ngoài, vì trong không danh tướng, giả nói danh tướng, tức bị hư vọng kia dùng hiển bày chân thật. Đã chẳng đấm trước văn tự, cũng chẳng lia văn tự, văn tự hiểu tổng trì, sức phương tiện đại bi, lia lời văn tự, cho nên kinh Thiên Vương Bát Nhã có: Tổng trí có văn tự, kệ nói: “Trong kinh Lăng-già nói: Phật bảo: Đại Tuệ! Ta và chư Phật cùng chư Bồ-tát chẳng nói một chữ. Tại sao? Vì pháp lia văn tự, chẳng phải nghĩa nhiều ích nói: Ngôn thuyết là chúng sinh vọng tưởng vậy. Đại Tuệ! Nếu chẳng nói tất cả pháp là, giáo pháp thì hoại, giáo pháp hoại thì không có chư Phật, Bồ-tát, Duyên giác, Thanh văn. Nếu không có thì ai nói vì ai. Cho nên, Đại Tuệ! Bạc Đại Bồ-tát chớ đấm trước ngôn thuyết, tùy nghi phương tiện rộng nói kinh pháp. Trong kinh Tịnh Danh nói: “Phàm, nói pháp là phải như pháp nói, cho đến pháp thuận không, tùy không tương ứng Vô tác, pháp lia tốt xấu, pháp không tăng tổn, pháp không sinh diệt, pháp không chỗ quay về, pháp vượt qua nhãn nhĩ tỷ thiệt thân tâm, pháp không cao thấp, pháp thường trú chẳng động, pháp lia tất cả quán hạnh, chỉ Đại Mục liên, pháp tướng như vậy, há có thể nói ư? Phàm nói pháp là, không nói không chỉ bằng, nghe pháp đó là, không nghe không đặc, thí như huyễn sĩ làm người huyễn nói pháp, đang kiến lập là ý mà vì nói pháp, phải rõ căn cơ chúng sinh có lợi độn, khéo ở thấy biết, không chỗ ngăn ngại, dùng tâm đại bi tán thán Đại thừa, nghĩ nhớ báo ân đức Phật, chẳng đoạn Tam Bảo, sau đó mới nói pháp. Chỉ lúc nói không đấm trước, nói tức không lỗi, như trong kinh Tư Ích nói: “Tỳ-kheo các ông! Nên tránh hai sự: một là, Thánh nói pháp, hai là, Thánh

im lặng, chỉ chánh lúc nói, rõ không thể được tức là im lặng, chẳng là ngậm miệng không nói: “Nên người xưa nói: Người huyền nói pháp người huyền nghe. Do vì hai cái đều không tình, lúc nói không nói từ ông nói, nói nghe không nghe một mặc nghe”. Lại, nếu dùng bốn thật tánh tự được pháp vốn trú pháp, căn cứ về trong Chân đế tức chẳng thể nói. Nếu dùng bốn Tất-đàn tùy ý kể khác nói dứt đoạn nghi ngờ sâu xa sinh khởi chánh tín, có nhân duyên thì có thể được nói. Lại chẳng thể nói tức có thể nói vì chân lý khắp cùng vậy. Có thể nói tức chẳng thể nói vì duyên tu không tánh vậy, như trong kinh Lăng-già nói: “Bồ-tát Đại Tuệ lại bạch Phật rằng: Như Đức Thế Tôn nói ta từ đêm nọ đắc tối chánh giác, cho đến đêm nọ nhập Bát-niết-bàn, trong khoảng thời gian đó chẳng nói một chữ, cũng chẳng đã nói sẽ nói, chẳng nói là Phật nói. Bồ-tát Đại Tuệ bạch Phật: Bạch Đức Thế Tôn! Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác, bởi nhân gì nói lời chẳng nói là Phật nói? Đức Phật bảo: Đại Tuệ! Ta nhân hai pháp nên nói như vậy. Hai pháp đó là gì? Duyên tự đắc pháp và vốn trú pháp, đó gọi là hai pháp. Nhân hai pháp ấy nên ta nói như vậy, thế nào là duyên tự đắc pháp? Nếu sở đắc của Như Lai kia, ta cũng đắc đó, không thêm không bớt, duyên tự đắc pháp rốt ráo cảnh giới, lìa vọng tưởng nói năng, lìa hai thủ văn tự. Thế nào là vốn trú pháp? Nghĩa là Thánh đạo xưa trước, như tánh vàng bạc v.v... pháp giới thường trú. Nếu Như Lai xuất hiện nơi đời, hay chẳng xuất hiện nơi đời, pháp giới thường trú, như đường hương đến Thánh kia. Thí như kẻ sĩ phu đi trong đồng trống, thấy hương đến thành cổ, đường chánh bình thản tức theo vào thánh, hưởng vui như ý, có kệ tụng nói:

*“Ta đêm nọ đắc đạo,
Đến đêm nọ Niết-bàn,
Khoảng giữa thời gian đó,
Ta đều không nói gì,
Duyên tự vốn trú vậy,
Ta nói lời như vậy,
Phật kia cùng với ta,
Đều không có sai biệt”.*

Giải thích: Đây có hai nhân; một tức duyên tự đắc pháp, tự pháp sở đắc tức là chứng đạo, chứng pháp tại mình, lìa lỗi hiển bày đức. Hai, tức duyên vốn trú pháp. Vốn trú tức là Thánh đạo xưa trước, truyền xưa chẳng phải làm. Trên đây là căn cứ lý và chứng nói là chẳng nói, nếu chỉ là tự tâm nghe thì Phật thường chẳng nói. Như trong luận Bảo Tánh có kệ tụng nói:

*“Thí như các tiếng vang,
 Nương đất mà được khởi,
 Tự nhiên không phân biệt,
 Chẳng phải trú trong ngoài.
 Tiếng Như Lai cũng vậy,
 Nương đất tâm mà khởi,
 Tự nhiên không phân biệt,
 Chẳng phải trú trong ngoài.”*

Do đó, đã chẳng phải chỗ trong ngoài sinh ra, cũng chẳng từ bốn câu mà khởi. Đây là căn cứ thật trí, nên phải huyền hội, nếu căn cứ quyền môn, cũng chẳng tuyệt phương tiện. Như trong luận Chỉ Quán nói: “Nếu nói trí do tâm sinh tự năng chiếu cảnh Đế trí chẳng cùng do nhờ. Nếu nói trí chẳng tự trí, do cảnh nên trí, cảnh chẳng tự cảnh, do trí nên cảnh, như ngắn dài đối đãi nhau. Nếu nói cảnh trí nhân duyên nên có, đó là cộng hợp mà được tên. Nếu nói đều chẳng như ba thứ trên, thể tự nhiên vậy, tức là không nhân, đều có lỗi của bốn thủ, đều chẳng thể nói. Tùy bốn đều là nhân duyên cũng có thể nói. Chỉ có danh tự. Danh tự không tánh, chữ của không tánh là chữ chẳng trú, cũng chẳng chẳng trú, đó là chẳng thể nghĩ bàn. Trong kinh nói: “Trí cảnh chẳng thể nghĩ bàn, trí chiếu chẳng thể nghĩ bàn”. Tức nghĩa đây vậy. Nếu phá bốn tánh cảnh trí, đây gọi là thật tuệ, nếu bốn đều đến với duyên nơi bốn cảnh trí, đây gọi là quyền tuệ, thì quyền thật song hành tự tha đều lợi, mới ngấm hợp yếu chỉ của Phật. Khởi đọa vào mình ngu.

Hỏi: Núi sông đại địa mỗi mỗi đều tông, năm tánh ba thừa người người là Phật, sao phải Tông kính cương lập khác mỗi ư?

Đáp: Chư Phật tuyên giảng giáo tích chẳng vì người đã biết mà nói. Tổ sư chỉ chẳng tâm người, chỉ vì người chưa rõ mà nói. Nay, ghi lục đây chỉ bày cho hàng sơ cơ, khiến chóng ngộ viên tông, chẳng lối nhỏ xa vời. Nếu chẳng được chiếu rộng của Tông kính, thì do đâu mà soi xét sâu xa của tự tánh, chẳng phải nhân ánh sáng của trí tuệ, đâu phá được tối của ngu si? Như đến gương xưa, xấu đẹp tự phân, nếu gặp Tông đây, chân ngụy có thể xét. Đâu có mặt nhật lộ dạng mà chẳng chiếu, đèn đốt mà chẳng sáng đó ư? Nên trong Hoa Nghiêm Ký ghi thuật mười thứ pháp minh pháp tức là cảnh, minh tức là tâm, dùng ánh sáng trí tuệ soi chiếu pháp hai đế, nên gọi là pháp minh. Tuy nhiên pháp không thành pháp đây thuộc trong môn Đệ nhất nghĩa, vả lại, giáo tự có mở ngăn(khai-già), sao không phương tiện khéo léo. Như trong kinh Đại Niết-bàn nói ở phẩm Cao Quý Đức Vương Bồ-tát, nhân Bồ-

tát Lưu Ly Quang muốn lại phóng quang. Đức Phật hỏi Bồ-tát Văn thù, Văn thù mới vào nghĩa đệ nhất, đáp rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Ánh sáng như vậy gọi là trí tuệ. Trí tuệ tức là pháp của thường trú, pháp của thường trú không có nhân duyên, cố sao Đức Phật hỏi do nhân duyên gì mà có ánh sáng đó?” Rộng nói về không nhân duyên xong, cuối cùng nói: “Thế Tôn cũng có nhân duyên, nhân diệt vô minh thì được đốt sáng đèn A-nậu-đa-la-tam-miệu-tam-bồ-đề”. Vậy biết nhân giáo mà rõ tông, chẳng phải không nguyên do, theo duyên vào đạo, trọn chẳng mất mát, môn phương tiện chẳng thể tạm phế bỏ. Lại, phạm trong Tông kính, mới nói một chữ bèn là đàm tông, lại không trước sau, vì lúc nói có khác, lý lại không sai. Như trong luận Đại Trí Độ nói: “Trước phân biệt các pháp, sau nói rốt ráo không, nhưng chỉ trước sau của nói, pháp mới đồng thời, văn chẳng chóng viết, không chẳng phải tiệm thứ.

Hỏi: Chỉ nói là phương tiện nói thì không ngăn ngại, nếu nói về chánh Tông, có lời nói thương tổn yếu chỉ ư?

Đáp: Viên tông ta đây, tình giải chẳng kịp, đâu đồng chấp phương tiện dạy người, không có chẳng dung thông, thể dụng hai phần, lý sự thành cách biệt, nói thường trú thì thành thường kiến, nói vô thường thì kết quy đoạn diệt. Bài xích biên thì thành biên chấp, lưu ở trung thì nói trước lý trung, nay yếu chỉ viên dung đây, Tông của Vô ngại, nói thường thì thường của vô thường, nói vô thường thì vô thường của thường, nói không thì không của chẳng không, nói có thể có của huyễn có. Nói biên thì biên của tức trung, nói trung thì trung của chẳng chỉ, lập lý thì lý của thành sự, lập sự thì sự của hiển lý. Cho nên cuộn buông tại ta, ẩn hiển đồng thời, nói chẳng trái với không nói, không nói chẳng trái với nói. Trong luận Bảo Tạng nói: “Thường không chẳng có, thường có chẳng không, cả hai chẳng đối đãi nhau, câu câu đều là tông. Do đó, Thánh nhân tùy nói có tùy không nói không, không chẳng trái có, có chẳng trái không, hai lời không bệnh, hai nghĩa đều thông, cho đến nói ngã cũng chẳng trái với vô ngã, cho đến không nói sự cũng chẳng tông. Tại sao? Chẳng vì ngôn ngữ trói buộc vậy”. Giải thích: Thường không chẳng có là, thường không thì chẳng nhân có mà không, nếu nhân có mà không thì thành đối đãi, vì tha không thể, tự không lực vậy, chẳng tự tại nên chẳng được tự xưng là thường, thường có chẳng không là, cũng chẳng nhân không mà có, thì một không tất cả không, một có tất cả có, vì tuyệt đối đãi vậy, mới được câu câu đều tông, không có và có đã vậy, pháp pháp đều vậy, có thể gọi là tông không gì chẳng thông, đạo không gì chẳng hiện, cố sao kén chọn pháp thủ lấy trần tự sinh sai biệt, chẳng là

chỗ trói buộc của ngôn ngữ là, vì biết tông vậy, không một sự mà chẳng tùy thật địa, không một pháp mà chẳng thuận vô sinh. Các tổ sư nói: “Nhân ngôn từ phải khế hợp tông, chỗ tự lập quy củ. Tại sao? Nếu lập quy củ thì lạc vào hạng lượng, mới thành hạng lượng bèn trái với bản tông, chỉ tùy chỗ trói buộc của ngôn ngữ vậy. Sở dĩ tất cả chúng sinh chẳng biết chân thật là đều vì chỗ che lấp của ngôn ngữ. Trong kinh Đại Bảo Tích nói: “Trong âm thanh ngôn ngữ, nếu được chẳng tùy chuyển, ở nghĩa mới tùy hằng, đó gọi là cầu nghĩa, sao gọi là cầu nghĩa? Nên biết bí mật nói”. Bí mật nói tức là yếu chỉ của Tông kính vậy. Chỉ là chỗ biệt của trí Phật, chẳng phải tình kiến có thể giải hiểu. Như trong kinh Thắng Thiên Vương Bát-nhã nói: “Lúc bấy giờ, trong đại chúng có vị Đại Bồ-tát tên là Tu Chân Chi nói với Thắng Thiên vương rằng: Đức Như Lai vì Đại vương mà thọ ký ư? Thắng Thiên vương đáp: Bồ-tát Thiện Tư Duy nói: Nay thiện nam! Ta thọ ký như tướng mộng”. Lại hỏi Đại vương: “Thọ ký như vậy sẽ được pháp gì?” Đáp: “Phật trao (thọ) ta ghi nhớ (ký) trọn không chỗ được”. Lại hỏi: “Không chỗ được đó là pháp gì?” Đáp: “Chẳng được chúng sinh thọ giả ngã nhân dưỡng dục, ấm giới nhập đều không chỗ được, hoặc thiện hay bất thiện, 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 không chỗ được”. Lại hỏi: “Nếu không chỗ được, dùng thọ lý làm gì?” Đáp: “Nay thiện nam! Vì không chỗ được thì được thọ ký”. Lại hỏi: “Nếu như chỗ nói nghĩa của Đại vương thì có hai trí: Một là không chỗ được, hai là được thọ ký ư?” Đáp: “Nếu có hai thì không thọ ký. Tại sao? Trí Phật không hai, chư Phật, Thế Tôn dùng trí không hai mà trao thọ Bồ-tát ghi ký”. Lại hỏi: “Nếu Trí chẳng hai, cơ sao mà có thọ ký và được ký?” Đáp: “Được ký và thọ ký khoảng đó chẳng hai”. Lại hỏi: “Chẳng hai khoảng là làm sao có ký?” Đáp: “Thông đạt chẳng hai khoảng tức là thọ ký”. Lại hỏi: “Đại vương trú trong khoảng nào mà được thọ ký?” Đáp: “Trú khoảng ngã mà được thọ ký, trú khoảng chúng sinh, khoảng thọ mạng, khoảng nhân mà được thọ ký”. Lại hỏi: “Khoảng ngã phải cầu ở đâu?” Đáp: “Phải cầu ở Như Lai giải thoát”. Lại hỏi: “Khoảng Như Lai giải thoát lại cầu ở đâu?” Đáp: “Phải ở khoảng vô minh Hữu ái mà cầu”. Lại hỏi: “Vô minh Hữu ái phải cầu ở đâu?” Đáp: “Phải cầu ở khoảng rốt ráo chẳng sinh”. Lại hỏi: “Khoảng rốt ráo chẳng sinh phải cầu ở đâu?” Đáp: “Phải cầu ở khoảng không biết”. Lại hỏi: “Không biết là không chỗ biết, cơ sao ở khoảng đó cầu”. Đáp: “Nếu có chỗ biết cầu chẳng thể được, vì không biết nên ở khoảng đó cầu”. Lại hỏi:

“Khoảng đó không lời nói năng, làm sao có thể cầu?” Đáp: “Vì tuyệt lỗi ngôn ngữ nên có thể cầu”. Lại hỏi: “Cớ sao tuyệt đối ngôn ngữ?” Đáp: “Các pháp nương nghĩa chẳng nương lời”. Lại hỏi: “Cớ sao nương nghĩa?” Đáp: “Chẳng thấy tướng nghĩa”. Lại hỏi: “Cớ sao chẳng thấy?” Đáp: “Chẳng sinh phân biệt nghĩa là có thể nương ngã là năng y, không hai sự đây nên gọi là thông đạt”. Lại hỏi: “Nếu chẳng thấy nghĩa đây cầu ở đâu?” Đáp: “Chẳng thấy chẳng thủ nên gọi là cầu”. Lại hỏi: “Nếu pháp có thể cầu tức là có cầu?” Đáp: “Chẳng như vậy. Phạm cầu pháp là không chỗ cầu. Tại sao? Nếu có thể cầu thì chẳng phải pháp”. Lại hỏi: “Thế nào là pháp?” Đáp: “Pháp không văn tự, cũng lìa ngôn ngữ”. Lại hỏi: “Lìa trong văn ngôn, thế nào là pháp?” Đáp: “Lìa tánh văn ngôn, diệt chỗ tâm hành, đó gọi là pháp, tất cả các pháp đều chẳng thể nói. Chẳng thể nói đó cũng chẳng thể nói. Nay thiện nam! Nếu có chỗ nói tức là hư vọng, trong đó không thật pháp”. Lại hỏi: “Chư Phật Bồ-tát thường có nói năng đều là hư vọng ư?” Đáp: “Chư Phật, Bồ-tát từ thủy đến chung chẳng nói một chữ, làm sao hư vọng?” Lại hỏi: “Nếu có chỗ nói, tại sao lỗi lầm?” Đáp: “Đó là lỗi ngôn ngữ vậy”. Lại hỏi: “Ngôn ngữ lỗi gì?” Đáp: “Đó là lỗi nghĩ lường”. Lại hỏi: “Pháp nào không lỗi?” Đáp: “Không nói có nói chẳng thấy hai tướng, đó tức không lỗi”. Lại hỏi: “Lỗi nào là gốc?” Đáp: “Năng chấp là gốc”. Lại hỏi: “Chấp gì là gốc?” Đáp: “Đắm trước tâm là gốc”. Lại hỏi: “Đắm trước gì là gốc?” Đáp: “Hư vọng phân biệt”. Lại hỏi: “Hư vọng phân biệt lấy gì làm gốc?” Đáp: “Phan duyên làm gốc”. Lại hỏi: “Chỗ nào phan duyên?” Đáp: “Duyên sắc thanh hương vị xúc pháp”. Lại hỏi: “Thế nào chẳng duyên?” Đáp: “Nếu lìa ái thủ thì không chỗ duyên”. Vì ý nghĩa đó nên Đức Như Lai thường nói các pháp bình đẳng, do vì pháp bình đẳng nên nói không sai biệt. Ở phương này nói pháp, khắp mười cõi đều vậy, tức một xứ khắp tất cả xứ vậy. Do đó, đồng chứng đồng tuyên, qua lại làm chủ bạn. Như trong Hoa Nghiêm Chỉ Quy có hỏi: “Như lúc ở trời Đao-lợi nói pháp thập trú, đã khắp cùng hư không, vậy ở các xứ như trời Dạ-ma v.v... cũng nói pháp thập trú ư? Nếu vậy thì lỗi gì? Cả hai đều có lỗi. Nếu kia chẳng nói thì xứ nói chẳng khắp cùng. Nếu kia cũng nói thì cớ sao trong kinh chỉ nói ở trời Đao-lợi nói pháp môn thập trú, trời Đao-lợi ở khắp mười phương tất cả đường trần, cho nên ở xứ trời Dạ-ma v.v... đều có trời Đao-lợi, tức ở như đây khắp các xứ trời Dạ-ma, trời Đao-lợi v.v... nói pháp thập trú. Cho nên ở trời Đao-lợi không đâu chẳng khắp cùng, nhưng chẳng phải trời Dạ-ma. Ở xứ trời Dạ-ma v.v... nói pháp thập hạnh đều cũng khắp cùng ở xứ trời Đao-lợi v.v... nhưng chẳng

phải trời Đạo-lợi. Phải biết các địa vị khác cũng vậy. Nếu nói về thập trú và thập hạnh v.v... toàn địa vị gồm lẫn nhau, tức kia đây qua lại không, mỗi mỗi khắp cả pháp giới. Nếu nói về các địa vị giúp đỡ nhau, tức đây kia qua lại có đồng khắp pháp giới. Lại hỏi: các xứ khác Phật nói cùng với xứ Xá-na nói có cùng thấy nhau chăng? Nếu vậy có lỗi gì? Cả hai đều có lỗi. Nghĩa là nếu cùng thấy nhau tức trái với tướng khắp cùng. Nếu chẳng thấy nhau thì chẳng thành chủ bạn. Đáp: Hồ tương làm chủ bạn, nếu tánh khắp pháp giới, đây kia hồ tương có viên không gì chẳng thấy nhau. Như Xá-na là chủ, chứng xứ là bạn. Không có chủ mà chẳng đủ bạn, cho nên Xá-na và chứng xứ đồng khắp pháp giới. Nghĩa là phương đông chứng pháp xứ lại, kia có Xá-na, lại có phương đông mà lại làm chứng, mỗi mỗi xa gần đều đồng khắp pháp giới, tất cả trần đạo không chứng không ngại. Tư duy đó thì có thể thấy.

Hỏi: Đã xưng là quán tâm tự ngộ, chẳng giá duyên bên ngoài, cơ sao rộng tán thán ân Phật, xưng dương kinh giáo?

Đáp: Nếu chẳng nhân chỗ giáo chỉ bày thì không do đâu để được biết tự tâm. Giả sử chẳng nhân giáo, phát minh cũng phải nhờ giáo ấn khả. Nếu không như vậy, đều thành ngoại đạo tự nhiên, Thiên sư tối chứng, ngay giúp đỡ chúng sinh mà biết đó. Cũng là nhiều đời nghe kinh huân tập chủng, hoặc là bản nguyên các Thánh ngậm gia hộ, do đó. Trong Thai Giáo nói: “Phàm người chỉ một hướng Quán vô sinh, chỉ tin tâm ích lợi, chẳng tin sai Đức Phật bên ngoài gia hộ ích lợi. Đó là đọa vào tự tánh si, lại, một hướng tin Phật bên ngoài gia hộ, chẳng tâm bên trong mong cầu ích, đây đọa vào tha tánh si, cộng si không nhân si cũng có thể giải. Người tự tánh si mất thấy thế gian kéo dặt nặng chẳng tiến bước, nhờ sức bên cạnh hỗ trợ tiến tới, cơ sao chẳng tin người tội cấu nặng nhờ oai Đức Phật kiến lập khiến quán tuệ được ích. Lại, ông từ xứ nào được nội quán vô sinh đó? Từ thầy ư? Từ kinh ư? Từ tự ngộ ư? Thầy và kinh tức là duyên bên ngoài của ông, nếu tự ngộ, hẳn được ngậm gia hộ. Ông chẳng biết ân, như cây gỗ chẳng biết ân nhật nguyệt gió mưa v.v... Trong kinh nói: Chẳng phải trong chẳng phải ngoài, mà trong mà ngoài nên chư Phật giải thoát cầu ở trong tâm hành, mà ngoài nên chư Phật hộ niệm. Cơ sao chẳng tin giúp ích bên ngoài vậy? Lại nếu, luận về chí lý thì không Phật không chúng sinh, đâu nói là cảm ứng, nếu ở trong môn Phật sự, căn cơ nên lẽ ra chẳng phải một, nếu không có căn cơ chúng sinh, thì chư Phật chẳng ứng, đâu có thể chấp tự chấp tha, luận trong luận ngoài mà sinh biên kiến ư? Như trong Pháp Hoa Huyền Nghĩa có hỏi: Chúng sinh có duyên, Thánh nhân ứng là một

hay là khác, nếu một thì chẳng phải có ứng, nếu khác thì nào tương giao liên quan mà luận có ứng? Đáp: Chẳng một chẳng khác, hiện luận thì đồng như, cho nên chẳng khác, sự luận có cơ cảm, cho nên chẳng một thí như cha con, thiên tánh tương quan, cốt nhục di thể, khác thì chẳng thể, nếu đồng thì cha tức con, con tức cha, đồng lại chẳng thể, chỉ chẳng một chẳng khác mà luận cha con vậy, chúng sinh lý tánh cùng Phật chẳng khác, cho nên chẳng khác, mà chúng sinh ẩn, Như Lai hiển, cho nên chẳng một, chẳng một chẳng khác mà luận cơ ứng vậy. Lại, đồng là chẳng phải sự chẳng phải lý, nên chẳng khác, chúng sinh được sự Thánh nhân được lý, lại, thánh nhân được sự, phàm phu có lý, nên luận khác.

Hỏi: vì dụng pháp thân ứng, dụng ứng thân ứng, nếu ứng thân, ứng thân không gốc, sao có thể ứng? Nếu dụng pháp thân ứng, ứng thì chẳng phải pháp?

Đáp: Chỉ luận các pháp chẳng phải đến đi, nay chẳng phải ứng chẳng phải chẳng ứng, mà năng có ứng, cũng có thể nói pháp ứng, cũng có thể nói ứng ứng. Pháp ứng thì ngầm ích, ứng ứng thì hiển ích. Phân biệt ngầm hiểu thì có bốn nghĩa, như nói ở sau. Nói rõ tướng cơ ứng là nói về thiện ác làm cơ làm đốn làm cộng, giảng giải chẳng đồng. Hoặc nói đốn ác làm cơ, nhân trong kinh nói: “Ta vì đoạn trừ tất cả bệnhung bấuu của chúng sinh”. Lại nói: “Như có bảy người con, nhưng đối với người bệnh, thì tâm thiên trọng. Như Lai cũng vậy, đối với các chúng sinh chẳng phải chẳng bình đẳng, nhưng đối với kẻ có tội, thì tâm thiên trọng”. Lại nói: “Đức Như Lai chẳng vì chúng sinh vô vi mà trú nơi đời”. Lại, vô ký và vô minh, trọn thuộc ác gồm, đây tức đốn dùng ác làm cơ, hoặc đốn dùng thiện làm cơ, nhân trong kinh Đại Niết-bàn nói: “Ta quán chúng sinh, chẳng quán già trẻ trung niên giàu nghèo sang hèn, với người thiện tâm, tức bèn từ niệm”. Đây thì đốn thiện làm cơ, hoặc nói: “Thiện ác chẳng được riêng làm cơ. Tại sao? Như tâm sau kim cang vị tức là Phật, các thiện khắp hợp, thiện ác không lỗi. Đây, sao được làm cơ ư? Tuy nói Phật Phật cũng nghĩ nhớ, đây là lời chung mà không nhỏ không cùng. Nên biết đốn thiện chẳng được làm cơ. Đốn ác chẳng được làm cơ là, như Xiển-đề cực ác chẳng thể cảm Phật, trong kinh Đại Niết-bàn nói: “Chỉ có một sợi tóc chẳng thể thắng thân”, tức là tánh được lý thiện, đây là thông cơ, trọn chẳng thành cảm vậy. Hoặc lấy thiện ác dính kẹt nhau làm cơ là, từ Xiển-đề khởi tâm hối cải. Trên đến hàng đẳng giác đều có thiện ác dính kẹt nhau, nên được làm cơ. Cho nên nói về thiện ác đây nói rõ về tướng đó vậy. Tiếp theo nói về từ để nói rõ tướng ứng là, hoặc đốn dùng Từ ứng. Trong kinh nói: “Lực từ

thiện căn voi thấy sư tử”. Nói rộng như ở kinh Niết-bàn, hoặc đơn dùng bi làm ứng. Như trong kinh Thỉnh Quán Âm nói: “Hoặc dạo chơi địa ngục, đại bi thay chịu khổ”. Hoặc hợp dùng từ bi làm ứng. Tại sao? Do vì tâm bi huân ở trí tuệ có thể nhỏ từ khổ cho kẻ khác. Trong kinh nói: “Lực định tuệ trang nghiêm, dùng đó độ chúng sinh”. Trong luận nói: “Thủy ngân hòa với vàng thật, năng bôi xoa các sắc lượng. Công đức hòa với pháp thân, xức xức ứng hiện đến”. Đâu là thủy ngân, vàng thật đơn có thể độ sắc lượng ư? Phải biết từ bi hòa hợp luận ứng vậy.

Hỏi: Chúng sinh thiện ác có ba đời, đời nào làm cơ? Thánh pháp cũng có ba đời, đời nào làm ứng? Quá khứ đã qua mất, hiện tại chẳng trú, vị lai chưa đến, đều chẳng được làm cơ, cũng chẳng được làm ứng, tại sao luận về cơ ứng ư?

Đáp: Nếu căn cứ chí lý cùng xét, thì ba đời đều chẳng thể được, nên không ứng, nên trong kinh nói: Chẳng phải cho rằng Bồ-đề có quá khứ vị lai và hiện nay, vì dùng văn tự thế tục tích số nên nói có ba đời. Dùng lực bốn tất-đàn tùy thuận chúng sinh nói, hoặc dùng thiện quá khứ làm cơ, nên nói chúng ta v.v... do phước lành đời trước, nay được gặp Thế Tôn, lại như năm thứ phương tiện. Người ở quá khứ tích tập phương tiện là, phát chân thì dễ, chẳng tập thì khó, cho nên dùng thiện ở quá khứ làm cơ, hoặc có thể dùng thiện ở hiện tại làm cơ, nên nói đời nay lúc sinh niệm này Phật ở trong hư không hiện. Hoặc có thể dùng thiện ở tương lai làm cơ, thiện pháp chưa sinh khiến sinh vậy. Lại như vô lậu không tập nhân mà năng cảm Phật vậy. Nên trong luận Đại Trí Độ nói: “Thí như hoa sen tại nước đã có sinh và chưa sinh là, nếu chẳng được ánh sáng mặt nhật che khuất thì chết chẳng phải nghi ngờ, thiện của ba đời nếu chẳng gặp Phật thì không do đâu mà được thành. Hiện tại tạo các tội, nay cũng sám hối, tội của tương lai, đoạn dứt tâm tương tục ngăn ngừa vị lai vậy. Gọi đó là cứu (ngăn ngừa), thế nào là tạo ác quá khứ chướng ngại thiện hiện tại chẳng được khởi, vì trừ ác đó nên cầu thỉnh Phật. Lại, quả khổ báo ở hiện tại bức bách chúng sinh mà cầu cứu hộ. Lại, ác của vị lai cùng thời đồng gặp, ngăn ngừa khiến chẳng khởi, nên thông dùng ác cả ba đời làm cơ, nên cũng như vậy. Hoặc dùng từ bi ở quá khứ làm ứng, nên nói tu uẩn tập thế nguyện muốn khiến được pháp động. Hoặc dùng từ bi ở hiện tại làm ứng là, tất cả trời người A-tu-la đều nên đến đây, vì để nghe pháp vậy. Với kẻ chưa độ khiến độ. Lại dùng vị lai ứng là, tức là trung thọ lượng, ở đời vị lai lợi ích chúng sinh vậy. Cũng như trong phẩm An Lạc nói là: “Lúc Ta chứng đắc Tam Bồ-đề, dẫn dắt đó khiến được trú trong pháp đó”. Hoặc

thông luận cả thiện ác trong ba đời đều làm cơ, riêng luận chỉ lấy thiện ác ở vị lai làm chánh cơ vậy. Tại sao? Quá khứ đã trôi qua, hiện tại đã định, chỉ vì nhờ trừ ác ở vị lai, sinh thiện ở vị lai vậy.

Hỏi: Nếu vị lai làm chánh cơ là ý bốn câu như thế nào?

Đáp: Đây dùng thuộc thông ý nay lại riêng biệt đáp là, chỉ vì ác ở quá khứ ngăn ngại thiện ở vị lai nên lần đoạn ác ở quá khứ, chỉ vì thiện ở quá khứ chẳng được tăng trưởng. Tăng trưởng tức là thiện ở vị lai vậy. Cho nên trong bốn chánh cần, nói tuy quá khứ mà ý thật ở vị lai này.

Hỏi: Vị lai có thiện ác, Phật làm sao soi chiếu?

Đáp: Trí soi xét của Đức Như Lai năng biết như vậy, chẳng phải biết dưới đất, ngưỡng tin mà thôi, sao có thể phân biệt.

Hỏi: Chúng sinh đó năng cảm hay do Phật nên cảm? Đức Như Lai tự năng ứng, hay do chúng sinh nên ứng?

Đáp: Ứng đây nên làm thành bốn câu. Tự tha cộng không nhân, phá nghĩa tánh đó đều chẳng thể, không bốn câu đây thì không tánh. Không tánh nên chỉ dùng danh tự thế gian. Trong bốn Tất-đàn mà luận cảm ứng năng sở v.v... không năng ứng thuộc Phật, nếu lại không chất tạo tác các thứ ngôn ngữ danh tự thì loạn, chẳng thể phân biệt, tuy làm danh tự như đây, là chẳng trú chữ đó, không chỗ có nên như huyễn mộng.

Hỏi: Đã thiện ác đều làm cơ là ai không thiện ác đây nên được lợi ích ư?

Đáp: Như người bệnh ở đời, gần thầy thuốc mà có lành và chẳng lành. Cơ cũng như vậy, có chín muồi và chẳng chín muồi, thì ứng có xa có gần, rõ ràng cơ cảm chẳng đồng là, chỉ căn tánh chúng sinh có trăm ngàn, chư Phật khéo ứng vô lượng, tùy các thứ khác thì độ chẳng đồng, nên trong kinh nói: “Danh sắc mỗi khác, chúng loại bao nhiêu như thượng trung hạ căn cành lá v.v... tùy chủng tánh đó mà mỗi được sinh trưởng”, tức là ý cơ ứng chẳng đồng vậy, nay lược nói làm bốn: một là ,ngâm ứng, tướng đó như thế nào? Nếu tu ba nghiệp, hiện tại vị lai thân khẩu nhờ sức thiện đã qua, đó gọi là cơ ngâm. Tuy chẳng cùng thấy linh ứng, mà kín làm chỗ lợi ích của pháp thân, chẳng thấy chẳng nghe, mà hay mà biết, đó là ngâm lợi ích vậy. Thứ hai, ngâm có hiển ích là, ở quá khứ gieo trồng thiện, ngâm cơ đã thành, bèn được gặp Phật nghe pháp, hiện tại được lợi ích, đó là hiển ích, như Đức Phật, người được độ đầu tiên, hiện tại nào từng tu thiện. Chư Phật soi chiếu cơ xưa trước đó, tự đến độ họ, tức là nghĩa đó vậy. Thứ ba, hiển cơ hiển ứng là, hiện tại thân khẩu tinh cần chẳng biếng lười là năng cảm giáng, như Trưởng

giả Tu-đạt quỳ, Đức Phật đến Kỳ-hoàn, Nguyệt cái cúi mình, Thánh ở cửa cổng, như tức hành nhân, đạo tràng lễ sám năng cảm điềm linh, tức là hiển cơ hiển ứng vậy. Thứ tư, hiển cơ ngâm ứng là, như tuy một đời cầu khổ, thiện hiện tại tích chứa sâu dày mà chẳng hiểu cảm. Ngâm cơ lợi ích đó. Đây là hiển cơ ngâm ích. Nếu giải bốn ý, tất cả cúi đầu dơ tay, phước chẳng luống bỏ, trọn ngày không cảm trọn ngày không hối hận. Nếu thấy thích giết hại thì thọ dài thích bố thí thì nghèo thiếu thốn, chẳng sinh tà kiến. Nếu chẳng giải hiểu đây, thì đó gọi là luống công mất kế lo âu hối hận mất lý. Nên trong Thích Luận nói: “Nay Ta bị bệnh khổ đều bởi quá khứ. Đời nay tu phước, quả báo ở tương lai”, chánh niệm không trốn lánh, được bốn ý đây vậy.