

Đại Thừa Khởi Tín Luận

HT Trí Quang

---o0o---

Nguồn

<http://www.tuvienquangduc.com.au/>

Chuyển sang ebook 11-07-2015

Người thực hiện :

Nguyễn Ngọc Thảo - thao_ksd@yahoo.com.vn

Tuyết Nhung - tuyetnhungbc1617@yahoo.com.vn

Dũng Trần - dungxtr2004@gmail.com

Nam Thiên - namthien@gmail.com

[Link Audio Tại Website http://www.phapthihoi.org](http://www.phapthihoi.org)

Mục Lục

Ghi Sau Khi Duyệt Khởi Tín

Bảng Viết Tắt

Vài điều cần ghi

Phần 1: Kính Tam Bảo

Bạch Ý Nguyên

Phân Định 5 Phần

Nói Lý Do

Giải Thắc Mắc

Phần Chủ Thuyết

Phân Định 3 Tiết Mục

Nói Tâm Có 2 Mặt

Nói Về Chân Như

Nói Về 2 Mặt Của Chân Như

Nói Mặt Sinh Diệt Của Tâm Để Biểu Thị Thể Tướng Dụng Vĩ Đại Của Tâm

Nói Nội Dung Sinh Diệt

Nói Về Tuệ Giác Và Thi Giác Của Tuệ Giác

Nói Về Thể Và Dụng Của Tuệ Giác Sau Khi Hoàn Thiện Thi Giác

Nói Rõ Thêm Về Sự Trong Sáng Của Tuệ Giác Trước Và Sau Khi Hoàn Thiện Thi Giác

Nói Về Bất Giác

Đôi Quán Tuệ Giác Với Bất Giác

Nói Yếu Tố Làm Cho Ô Nhiễm (Bất Giác)
Nói Yếu Tố Làm Cho Trong Sáng (Tuệ Giác)
Nói Sắc Thái Sinh Diệt
Nói Nhiễm Pháp Liên Tục Như Thế Nào
Nói Tịnh Pháp Liên Tục Như Thế Nào
Nói Pháp Nào Bất Diệt
Nói Thế Vĩ Đại Và Tướng Vĩ Đại Của Chân Như
Nói Dụng Vĩ Đại Của Chân Như

Phần 2: Chỉ Cách Từ Sinh Diệt Hội Nhập Chân Như

Sửa Chữa Những Ngộ Nhận Liên Quan Nhân Ngã
Sửa Chữa Những Ngộ Nhận Liên Quan Pháp Ngã
Sửa Chữa Triệt Để Mọi Sự Ngộ Nhận
Nói Tổng Quát Về Sự Phát Tâm
Nói Tư Cách Và Lý Do Phát Tâm Của Người Được Đứng Vào Chánh Định Tu
Nói Tư Cách Và Lý Do Phát Tâm Của Người Chưa Đứng Vào Chánh Định Tu
Nói 3 Tâm Được Phát (Và 4 Phương Tiện Được Tu)
Nói Thành Quả Của Sự Phát Tâm Ấy
Nói Sự Phát Tâm Bằng Sự Biết Và Sự Làm
Nói Sự Phát Tâm Bằng Sự Chứng (Và Hoạt Dụng Của Sự Phát Tâm Ấy)
Nói Sự Hoàn Tất Của Sự Phát Tâm Bằng Sự Chứng (Tức Là Sự Phát Huy Tâm Hoàn Toàn)
Nói Tư Cách Người Tu Sự Tin
Nói Tổng Quát Về Sự Tin, Và Sự Tu Của Sự Tin Ấy, Mà Người Ấy Phải Tu
Nói Về Thí
Nói Về Giới
Nói Về Nhẫn
Nói Lược Về Chỉ Quán
Nói Chánh Định Chân Như
Nói Ma Sự Của Chánh Định Chân Như
Nói Sự Khác Nhau Giữa Tà Định Và Chánh Định
Nói Hiệu Quả Của Chánh Định Chân Như

Phần 3: Nói Lý Do Sự Quán

Nói 4 Sự Quán
Quán Pháp Tướng
Quán Đại Nguyện
Quán Tinh Tiến
Song Tu Chỉ Quán

Chỉ Quán Đối Trị
Chỉ Cách Đề Phòng Thoái Chuyển
Phần Lý Do
Phần Chủ Thuyết
Nhân ngã là của người thường, có năm sự.
Phần Cách Tu
Phần Khuyên Tu

Phần 4: Bản Dịch Của Trưởng Giả Tâm Minh Lê Đình Thám

---o0o---

Ghi Sau Khi Duyệt Khởi Tín

Trước hết xin nói Khởi tín có 1 chữ rất quan trọng, tôi đã cố gắng dịch mà vẫn thấy không ổn. Đó là chữ vọng niệm hay niệm. Chữ này nguyên tôi đã đổi ra khái niệm, nhưng rồi sợ bị hiểu lầm, tôi phải đổi lại dùng chữ của ngài Huyền trảng. Vọng niệm cũng gọi là vọng tưởng, và ngài Huyền trảng đã dịch là phân biệt. Phân biệt thì Du đà nói, mà Vạn 34/331b trích dẫn, có 8 thứ và sinh 3 sự. Theo đó có thể nói phân biệt bao gồm tất cả quan niệm, khái niệm, ý niệm. Ngài Huyền trảng nói phân biệt còn là vô ký dị thực tuệ (cái biết bẩm sinh hay bản năng) và chính là tâm tư (tư duy, tư tưởng). Dầu dùng chữ phân biệt thay cho chữ vọng niệm, nhưng tôi đã ghi chú nên hiểu là khái niệm. Ghi chú như vậy, vì đại sư Thái hư và học giả Lương Khải Siêu nói pháp là khái niệm. Chữ khái niệm này dùng để dịch chữ vọng niệm thì xác hơn, nhưng như đã nói, tôi e ngài hiểu lầm nên đã dùng chữ phân biệt của ngài Huyền trảng.

Nay xin ghi phần chính

Khởi tín cốt nói về Chân như. Nói thật khéo, không kinh sách nào bằng. Nhưng muốn hiểu Chân như thì trước hết hãy nói về Tâm.

Phật học đại từ điển của Đinh Phúc Bảo, trang 699-701, tổng quát mọi học lý về Tâm nói có 6 thứ. Nay tôi đổi vị trí 6 thứ ấy mà tóm tắt ý chính như sau. Thứ 1, nhục đoàn tâm, là quả tim khối thịt. Thứ 6, tinh yếu tâm, là tinh hoa cốt lõi. Thứ 5, kiên thật tâm, là chân như các pháp. Thứ 2, tập khởi tâm, là thức thứ 8. Thứ 3, tư lượng tâm, là thức thứ 7. Thứ 4, duyên lự tâm, là thức thứ 6. Thứ 1, thứ 6 và thứ 5, Phạm tự là hrdaya. Thứ 2, thứ 3 và thứ 4, Phạm tự thứ tự là citta, mana và vijnapti.

Thông thường nói Tâm chỉ nói qua duyên lự tâm (tư duy, tư tưởng). Sâu hơn chút nữa cũng chỉ nói thấu tư lượng tâm (tự ý thức tự ngã). Nhưng trong Phật học, kiên thật tâm mới quan trọng. Nó là chân như (tự tánh thanh tịnh tâm), bản thể của tất cả thứ tâm kia (của tất cả các pháp). Chính vì vậy mà Mật tông quán ngay quả tim là hoa sen, Thiền tông thấy đương xứ tiện thị, gì cũng Tâm cả.

Chân như này là cái Khởi tín nói đến. Khởi tín cho ta thấy bản thể của ta là Chân như. Chân như ấy cực kỳ siêu việt mà lại cực kỳ linh hoạt. Chúng ta có thể nói con người chúng sinh phong phú bao nhiêu thì cũng tạm đủ để biết con người chúng ngộ phong phú bấy nhiêu. Khởi nước là khởi băng chứ không chi khác.

Trong nguyên lý tu tập, sự huân tập rất quan trọng. Duy thức học không cho Chân như là sở huân. Khởi tín trái lại, nói Chân như là căn bản của sự huân tập. Luận này đem lại 2 đức tin căn bản sau đây. Một, tự tín bản thể là Chân như. Chân như có thể năng huân, có thể sở huân. Do vậy mà chán ưa của ý thức rồi ra sẽ biết chán sinh tử ưa giải thoát, mà ý chí của ý rồi ra sẽ là tinh tiến dũng mãnh ... Hai, tin biểu hiệu Chân như là Phật, ở đâu và lúc nào cũng có bên ta, thậm chí có khi làm tôi tớ, làm kẻ thù để ích lợi cho ta. Khởi tín nói rằng, trong Chân như (nơi ta và nơi Phật) ta được sống dẫu như một kẻ đui mù mà vẫn hưởng được ánh nắng mặt trời. Khởi tín khuyến cáo ta tu ngay vào Chân như : tu định Chân như, suy nghiệm Chân như là siêu việt và hoạt dụng. Lại nói nếu niệm Phật Di Đà mà suy ngẫm Chân như của Ngài thì là định Chân như đó.

Khởi tín đưa ta lên tột đỉnh của sự tự tín, xác quyết rằng chúa tể của ta chính là ta đây.

Hai mươi lăm tháng 4, 2537.

Trí Quang

---o0o---

Bảng Viết Tắt

Chính: Đại tạng kinh, bản Đại chính tân tu.

Vạn: Tục tạng kinh, bản chữ Vạn.

Lương dịch: Khởi tín luận, của ngài Chân đế dịch vào đời Lương (Chính 32/575-583).

Đường dịch: Khởi tín luận, của ngài Thật xoa nan đà dịch vào đời Đường (Chính 32/583-591).

Chính văn: Chính văn của Lương dịch.

---o0o---

Vài điều cần ghi

(1) Khởi tín luận tôi đã dịch giải và in năm 2493 (1949). Bản này tuy còn tạm dùng được, nhưng việc làm gần 40 năm rồi thì không thể không làm lại.

Chính văn dịch giải lần này vẫn là Lương dịch. Tài liệu đối chiếu là Đường dịch. Tài liệu tham khảo thì có những bản chú thích đáng trọng, kể cả 1 bản chú thích Đường dịch, bản dịch giải của trường giả Tâm minh¹ và bản dịch giải cũ của tôi.

Tuy đối chiếu và tham khảo, nhưng tôi phải quán xuyên chính văn mà tự quyết trách nhiều hơn.

(2) Khởi tín luận có giá trị đến nỗi Tùng bản, học giả Nhật, nói chopenhauer cho Áo nghĩa thư là sản phẩm của trí tuệ tối cao, nhưng đem Khởi tín luận so sánh với Áo nghĩa thư thì luận ấy hơn chứ không kém (Lương Khải Siêu dẫn, Phật học nghiên cứu, phụ lục 1). Lương Khải Siêu đã cảm kích đến rơi nước mắt khi thấy một số học giả Nhật cho Khởi tín luận là của Tàu (coi xuất xứ mới dẫn).

Giá trị của Khởi tín luận cũng đã khiến cho ngoại đạo Thiên chúa giáo dám mạo nhận là sách nói về Thượng đế, và dịch ra Anh văn một cách lếu láo theo sự mạo nhận ấy².

(3) Hiện không có tài liệu nào để thấy luận cứ của một số học giả Nhật là gì khi nói Khởi tín luận không phải của Ấn mà là của Tàu. Thì giờ của tôi

cũng không đủ để làm gì cho vấn đề. Ở đây chỉ ghi tạm, theo văn bản thấy được, về luận này.

Trước hết, có 1 sự kiện rất quan trọng, đó là luận Chỉ quán đối với luận Khởi tín. Tác giả luận Chỉ quán là tôn giả Tuệ tư, có niên đại 515-577; luận Khởi tín có niên đại 553. Luận Chỉ quán rất tôn sùng và dẫn dụng Khởi tín, sau đó là Nhiếp luận (563). Vậy luận Chỉ quán được viết không hơn 14 năm sau 2 luận văn này. Điều đó chứng tỏ Khởi tín đã có, và có thật, vào trung điệp thế kỷ 6. Những kẻ biện nguy về Khởi tín, trong đó có Lương Khải Siêu, rất có thể đã không đọc đến luận Chỉ quán. Riêng Lương Khải Siêu đã có cái lỗi to lớn tương tự, khi biện nguy về kinh Tứ thập nhị chương mà không thấy đọc đến bản văn kinh này của chính Đại tạng.

Luận này, lời tựa Lương dịch nói tác giả là Mã minh đại sĩ, ngài Chân đế dịch năm 553 (Chính 32/575). Nhưng Chính 49/99 nói năm 550(?) ngài Chân đế dịch luận này, cùng năm số giải thành 2 cuốn. Lời tựa Đường dịch cũng nói tác giả là Mã minh đại sĩ, ngài Thật xoa nan đà dịch lại năm 699 (Chính 32/583) ³.

Cần ghi thêm rằng đại sư Tuệ khai, người cộng tác và viết tựa Lương dịch, đã chú thích một cách đơn giản, văn bản còn trong Vạn 71/263-264. Sau đó không mấy năm, đại sư Tuệ viễn (522-592) chú thích khá phong phú, văn bản còn trong Vạn 71/281-309. Rồi đại sư Pháp tạng (?-712) tổ thứ ba Hoa nghiêm tông, người cộng tác Đường dịch, cũng chú thích Lương dịch, văn bản còn trong Vạn 71/381-435. Hãy xét những ghi tạm trên đây, khi khảo sát gốc tích Khởi tín luận.

Ngoài ra, không thể không sơ lược nói đến Thích ma ha diễn luận (Chính 32/592-668). Lời tựa ghi luận ấy dịch năm 401 (Chính 32/592). Tác giả luận ấy được ghi là Long thọ đại sĩ. Chính văn mà luận ấy giải thích, dò ky? là Lương dịch. Rồi đọc văn nghĩa thì thấy khá đặc biệt, nên, nói một cách thận trọng, phải có thì giờ mới cứu xét được luận ấy.

(4) Dưới đây là những lược ghi về Mã minh đại sĩ, theo các tài liệu có được ⁴

- Mã minh đại sĩ là vị thứ 11 trong 23 (hay 25) vị thuộc hệ thống phú pháp của Phú pháp nhân duyên (Chính 50/314), kế thừa Phú na xa tôn giả -- vị này kế thừa Hiệp tôn giả ⁵. Nhưng Chính 50/183 nói Mã minh đại sĩ là đệ tử Hiệp tôn giả.

- Mã minh đại sĩ người Trung Thiên trúc. Một trong những nơi đại sĩ hoàng pháp là Hoa thị, cô thành của nước Ma kiệt đà.

- Thời đại của Mã minh đại sĩ là bách kỷ 6 (hay cuối bách kỷ 5 hoặc đầu bách kỷ 7) sau Phật nhập diệt, đồng thời với hoàng đế Ca nị sắc ca.

- Cái tên Mã minh (Asvaghosa hay Ashvagosha) là do loài ngựa cũng cảm được thanh nhạc của đại sĩ mà kêu lên.

- Mã minh đại sĩ không những là nhà học giả, nhà hùng biện, nhà trước thuật, mà đặc biệt còn là một triết gia, một thi hào, một nhạc sĩ. Giỏi nhất là điệu nhạc lại tra hòa la (rastrapala). Thi và nhạc được đại sĩ kết hợp và vận dụng thần tình vào sự thuyết pháp, nên nghe đến, ngựa đói cũng bỏ ăn.

- Không thể đồng ý với sự tương truyền rằng Mã minh đại sĩ là vị khởi xướng đại thừa, nhưng đại sĩ là vị hệ thống hóa học lý đại thừa.

- Chỉ một số trước thuật của đại sĩ được dịch ra Hoa văn mà cũng đã chứng tỏ điều trên. Một số ấy, kê theo số hiệu của Chính như sau: 192 là Phật sở hành tán, 201 là Đại trang nghiêm kinh luận, 1643 là Ni kiền tử vấn vô ngã nghĩa, 1666 là Đại thừa khởi tín luận, 1669 là Đại tông địa huyên văn bản luận, 1687 là Sự sư ngũ thập tụng. Ngoại trừ 1666 là luận này, nội dung viết theo thể tản văn; lại trừ số 1669 nên nói thận trọng rằng phải cứu xét kỹ? những tác phẩm khác đa số tràn đầy thi nhạc. Đặc biệt số 192 là thiên trường ca về cuộc đời của đức Bôn sư.

(5) Chính 50/163 ghi câu chuyện Mã minh đại sĩ khuất phục Hiếp tôn giả thật không bằng Chính 50/314 ghi câu chuyện đại sĩ khuất phục Phú na xa tôn giả. Xuất xứ này nói đại sĩ vốn chấp thật ngã. Khi biện luận với Phú na xa tôn giả, tôn giả nói Phật pháp có chân lý phổ thông (thế tục đế) thì nói giả là ngã, lại có chân lý tuyệt đối (thắng nghĩa đế) thì nói chắc là không. Tôn giả bảo đại sĩ hãy suy nghĩ cho kỹ? rồi phản biện, đừng nói lỗ lòi. Chúng ta phải ngã ngũ ai thắng. Đại sĩ nghĩ: chân lý phổ thông nói giả thì không thật, chân lý tuyệt đối nói chắc thì không cả, vậy là mặt nào cũng không có gì để nắm được, ta nắm cái gì mà đánh đổ? Đại sĩ đành khuất phục và xuất gia theo Phật pháp.

Từ một người chủ trương thật ngã, Mã minh đại sĩ trở thành một người thấu suốt vô ngã, nên trong tác phẩm của đại sĩ, số 1643 chuyên nói vô ngã qua thật tướng siêu việt có, không (Chính 32/172-173).

Trong số 192, qua phẩm 12, đại sĩ bài xích nhiều hơn về thượng đế, về ngã (Chính 4/34-35). Còn trong Khởi tín luận thì Đường dịch nói rõ "cập bỉ thể tướng hải : vô ngã cú nghĩa pháp" (Chính 32/384). Câu ấy có nghĩa Tâm thì vô ngã. Rồi đến đ2 của c3, đại sĩ bài xích tất cả khái niệm sâu nhất về ngã. Do vậy, về sau, khi đại sĩ phú pháp cho Tỳ la trưởng lão, vị này viết Vô ngã luận có đến cả trăm bài tụng, và phú pháp cho Long thọ đại sĩ (Chính 50/317).

Nhưng không phải Mã minh đại sĩ chỉ truyền đạt về Không. Tư tưởng của đại sĩ là có cái Không chính xác và có cái Có chính xác. Khởi tín luận ghi rõ như vậy.

(6) Nên nói sơ lược về nội dung Khởi tín luận. Luận này cốt hệ thống hóa học lý đại thừa, nói thẳng đại thừa là Tâm chúng sinh. Đại thừa khởi tín không có nghĩa nhiều rằng phát khởi đức tin đối với đại thừa, mà nghĩa chính là phát khởi đức tin đại thừa: đức tin tin cái Tâm đại thừa.

Tâm đại thừa được ví dụ như nước. Nước gồm có nước, có tính ướt của nước, có sóng của nước. Thể của tâm như tính ướt, tướng của Tâm như nước, dụng của tâm như sóng. Tự tín về Tâm ấy là như Lăng nghiêm đã nói: Ai cũng tự biết Tâm khắp mười phương. Thấy không gian mười phương chỉ như chiếc lá trong lòng bàn tay. Vũ trụ vạn hữu đều là Tâm. Tâm bao hàm tất cả. Nhìn lại cái thân do cha mẹ sinh ra thì thấy chỉ như hạt bụi trong không gian. Thân ấy còn hay mất chỉ như cái bọt nổi lên hay tan mất trong biển cả (Chính 19/119). Tâm là như vậy nên thân tâm, và vũ trụ của thân tâm, chỉ toàn là biểu hiện của Tâm. Tâm ấy Khởi tín luận hay gọi là nhất tâm: cái Tâm đồng nhất --giữa các pháp với các pháp, giữa chúng sinh với chúng sinh, giữa chúng sinh với Phật đà.

Tâm ấy thì thượng đế hay phiếm thân, bản ngã với tự ngã, tất cả đều không đáng gì để nói với Nó. Do vậy, với ngã, Phật giáo có tụng có đạt. Đạt thì phủ nhận triệt để, tụng thì như Đại niết bàn nói, ngoại đạo nói ngã thì chỉ như sâu ăn lá ngẫu nhiên thành chữ mà thôi (Chính 12/378).

Đức tin đại thừa là tin vào thể tướng dụng của Tâm. Tâm ấy vĩ đại, Tâm ấy đưa những bậc vĩ đại đạt đến vị trí vĩ đại. Đó là sự tự tín không phải như đức tin của tôn giáo thượng đế hay ý thức về ngã. Tin Phật, đáng thực chứng về Tâm, khai thị Tâm ấy, và hộ trì để cho người khác cũng tin tưởng và thực chứng được Tâm ấy, tin Phật như vậy, và đức Phật được tin

như vậy, cũng là biểu hiện của đức tin đại thừa mà không có gì so sánh được.

(7) Các đoạn 5 và 6 trên đây đã cho thấy Khởi tín luận nói gì. Luận ấy không những đặc biệt đối với nguyên thủy và bộ phái, mà đối với chính đại thừa, luận ấy cũng vẫn đặc biệt khi nói thẳng rằng đại thừa là Tâm chúng ta đây. Tâm ấy là gì thì đã thấy trong 2 đoạn trên. Ở đây, dưới cách nói cần thiết khác, cũng nói về Tâm ấy.

Tôi vừa nói đến nguyên thủy, bộ phái và đại thừa. Nhưng không phải tôi công nhận lối phân chia này. Tôi chỉ nói đến để xét 3 loại này đã nói về Tâm như thế nào.

Trong 2 loại đầu, khi nói về Tâm thì pháp số căn bản là 5 uẩn. Pháp số này cho thấy đó là triết thuyết nhị nguyên⁶. Tâm trong triết thuyết này chỉ là 6 thức. Rồi, với duyên sinh quan cái này có thì cái kia có, 6 thức và 6 cảnh tương quan với nhau, và được gọi là 6 nhập (do vậy, nói không khéo thì duyên sinh quan là duy vật luận). Nên ngay 6 thức cũng không thuyết minh gì sâu và rộng như Duy thức học nói đến tánh cảnh, hiện lượng, thành sở tác trí và diệu quan sát trí, càng không có gì sâu và rộng như Khởi tín luận nói về thi giác. Và trong 1 pháp số căn bản hơn nữa là 4 đế thì vấn đề khởi nguyên và chung cục (niết bàn) cách nói cao nhất cũng chỉ nói là những vấn đề bất kỳ (hay trí đáp: vấn đề không cấp bách, không đặt ra, không giải đáp, hay giải đáp bằng sự không giải đáp, không đặt ra). Tâm, tức 6 thức, kết cục là như thế. Và như thế thì gọi là gián dị cũng phải, dầu có nói phiền toái như Đại tỷ bà sa hay Câu xá luận thì thực chất cũng vẫn rất đơn sơ.

Đại thừa cho thấy, ngay trong duyên sinh quan, Tâm là chủ đạo, và Tâm không thể chỉ là 6 thức, mà 6 thức và 6 cảnh của 6 thức toàn là hiện hành của a lại da. Tâm như thế này sung mãn mọi khả năng mà giác hay con đều là Nó: chúng sinh hay Phật đà chỉ là nghịch dụng hay thuận dụng của Tâm. Ấy thế cho nên chúng sinh phong phú bao nhiêu thì Phật đà càng phong phú hơn bấy nhiêu, niết bàn là sự lật ngửa của cái bàn tay hết lật úp, chứ không có nghĩa không có gì và không thể nói gì. Tâm như vậy là đại thừa, giáo lý diễn tả Tâm như vậy là giáo lý đại thừa, và Phật giáo, nhất là Phật giáo của chính Phật nói, không thể không có cái đại thừa ấy mà được gọi là Phật giáo.

Tâm ấy mới đúng là duy tâm⁷ của Phật giáo đại thừa, và chữ Tâm ấy đừng đem chữ tâm hay bất cứ chữ gì khác, của bất cứ ai mà nói về Nó.

(8) Sau hết, nên nói sơ lược về đại thừa, về vị trí của Mã minh đại sĩ và Khởi tín luận, trong đại thừa ấy⁸.

Đại thừa có 4 giai đoạn, tóm tắt như sau.

Giai đoạn đầu tiên là những tháng đầu của bách kỷ 1 sau Phật nhập diệt, khi Ca diếp tôn giả chỉ triệu tập một số La hán tương đối thuần nhất (gọi là Thượng tọa bộ), tôn giả chủ trì, số La hán ấy làm chứng, A nan tôn giả tụng lại pháp thoại của Phật, phân thành cái gọi là 3 tạng (mà thật ra chỉ là các bộ A hàm và bộ Luật). Việc làm có chọn lấy và lựa bỏ một số lớn pháp thoại của Phật⁹. Một số lớn pháp thoại của Phật bị lựa bỏ thì trong đó có Đại sĩ tạng¹⁰. Chính cách triệu tập và làm việc như vậy làm cho một số đông hơn, gồm có các vị La hán và chưa là La hán (gọi là Đại chúng bộ), phải tập họp một chỗ khác, được chủ trì bởi Ba sư ba tôn giả (Vaspa, 1 trong 5 vị tỷ kheo đầu tiên), tụng lại và lấy hết tất cả pháp thoại của Phật, trong đó có Đại sĩ tạng¹¹.

Nhưng sự tụng lại của cả 2 bộ đều chưa chép ra văn bản. Sau đó cũng chỉ khẩu truyền cho học thuộc lòng. Do vậy mà không tránh khỏi sai chệch, thêm thắt, nhất là quên mất¹², đã không phải không thành vấn đề.

Giai đoạn kế tiếp, đầu bách kỷ 2 hay cuối bách kỷ 1 sau Phật nhập diệt, ngài Đại thiên¹³ xuất hiện, đưa ra 5 sự¹⁴ mà rõ ràng là nói sự bất toàn của quả vị La hán, lại xếp Đại sĩ tạng vào 3 tạng. Rồi 3 tạng (dĩ nhiên là của mỗi bộ thuộc lòng) được 2 bộ căn bản, và các bộ tùy thuộc sau đó, chép ra văn bản. Tây tạng truyền thuyết Đại chúng bộ phát triển ở địa phương Maharashtra, ngữ văn thánh điển là Maharashtra; Thượng tọa bộ lấy Ujayana làm trung tâm, ngữ văn thánh điển là Paisaci; Chánh lượng bộ phát triển ở một dãy Surasena, ngữ văn thánh điển là Apabhramsa; Thuyết hữu bộ thịnh lên ở Kasmira và Gandhara, ngữ văn thánh điển là Samkrta. Nay biết ngữ văn Paisaci chính là ngữ văn Paly¹⁵; thời A dục vương, ngữ văn này là của Phật giáo dãy Ujayana¹⁶.

Giai đoạn thứ ba là bách kỷ 6 (hay cuối bách kỷ 5 hoặc đầu bách kỷ 7) sau Phật nhập diệt, Mã minh đại sĩ xuất hiện, hệ thống hóa học lý đại thừa¹⁷, biệt lập hẳn với các bộ, kể cả Đại chúng bộ, và gọi các bộ là tiểu thừa. Ngài Huyền trang ghi, bấy giờ đông có Mã minh, (và sau đó) nam có Đề bà, tây có Long mẫn, bắc có Đồng thọ (không phải ngài La thập), được gọi là 4 Vàng mặt trời. Sau đó nữa thì có anh em các ngài Vô trước và Thế thân. Do vậy, học lý đại thừa cực thịnh.

Giai đoạn thứ tư, khi Mật tông thịnh hành thì đại thừa bị tào tạp. Nhưng đem vào Tây tạng, giữ cho kinh sách đại thừa còn mà nhiều và xác hơn cả Hoa văn, là do công đức của các ngài Mật tông.

Trong quá trình trên đây của đại thừa, có thể nói Khởi tín luận là mở đầu mà cũng là tổng kết, về giai đoạn thứ ba. Mọi tư tưởng Lăng già, Bát nhã, Niết bàn, Hoa nghiêm, Pháp hoa, Thiền, Tịnh, và cả Pháp tướng duy thức sau đó nữa, Khởi tín luận có đủ tất cả --có trong một sự đan kết với nhau, xứng đáng và thừa sức để gọi đó là một tư tưởng hệ.

Phần 1 Kính Tam Bảo

Phần 2 Chỉ Cách Từ Sinh Diệt Hội Nhập Chân Như

Phần 03 Nói Lý Do Sự Quán

Phần 04 Bản Dịch Của Trưởng Giả Tâm Minh Lê Đình Thám

Phần 05 Ghi Chú

---o0o---

Phần 1: Kính Tam Bảo

Chính Văn.-

Kính lạy Tam bảo

khắp cả mười phương:

Phật là các đấng

làm thì hơn hết ¹⁸

biết thì khắp cả

thân thì vô hạn ¹⁹,

từ bi cứu hộ

tất cả thế gian.
Pháp là thể tướng
của chính thân Phật,
tức biển pháp tánh
chân như phi ngã ²⁰ .
Tăng là các vị
tu tập chính xác ²¹
kho tàng công đức ²²
của Pháp nói trên ²³ .

Lược Giải.-

Tam bảo là căn bản mà cũng là cứu cánh của Phật tử. Phật tử thì làm gì cũng lấy Tam bảo làm qui túc, nhất là việc trước thuật.

---o0o---

Bạch Ý Nguyệt

Chính Văn.-

Con viết luận này
để cho chúng sinh
diệt trừ hoài nghi
loại bỏ chấp lầm,
có thể phát sinh
đức tin 24 đại thừa 25
làm cho giống Phật

không bị mất đi.

Lược Giải.-

Hoài nghi ở đây là hoài nghi về đại thừa. Chấp lầm ở đây là kiến thức đại thừa chưa chính xác. Hoài nghi và chấp lầm như vậy là vì không có, hoặc có mà chưa chính xác, về đức-tin-đại-thừa: tự tín đại thừa là chính Tâm mình đây.

Đại thừa xác quyết Phật đà không phải chỉ là La hán, lại xác quyết ai cũng có thể trở thành Phật đà. Mà Phật đà là do đức tin đại thừa làm hạt giống tạo nên. Nên đại thừa phải được đề cao, Khởi tín luận phải được viết ra.

---o0o---

Phân Định 5 Phần

Chính Văn.-

Có một tư tưởng hệ có thể phát sinh đức tin đại thừa²⁶ nên phải nói. Nói bằng năm phần: phần một là lý do, phần hai là chủ thuyết, phần ba là giải thích, phần bốn là cách tu²⁷, phần năm là khuyên tu²⁸.

Lược Giải.-

Do 5 phần trên đây mà luận này tên là Đại thừa khởi tín: đem tư tưởng hệ đại thừa mà phát sinh và phát triển đức tin đối với đại thừa - đối với cái Tâm-đại-thừa. Trong cách nói khác, 5 phần này cốt nói về cái Tâm đại thừa và phương cách phát huy cái Tâm ấy.

---o0o---

Nói Lý Do

Chính Văn.-

Trước hết nói phần lý do.

Hỏi, vì lý do gì mà trước thuật Khởi tín luận? Đáp, lý do ấy có tám. Một là lý do tổng quát, là muốn làm cho mọi người thoát ly khổ não đủ thứ, đạt được yên vui toàn hảo, chứ không phải mong cầu danh lợi và tôn kính

của thế nhân. Hai là muốn giải thích nghĩa lý căn bản của đức Như lai để làm cho mọi người lý giải chính xác, không lầm lẫn. Ba là muốn làm cho những người thiện căn thuận thực đủ sức tiếp nhận đại thừa, không thoái chuyển đức tin. Bốn là muốn làm cho những người thiện căn kém cõi tu tập đức tin. Năm là muốn chỉ phương cách thích hợp để loại trừ những chướng ngại do nghiệp dữ gây ra, khéo giữ tâm trí²⁹, tách rời ngu si, ngạo mạn, thoát khỏi mạng lưới của bao sự tác hại³⁰. Sáu là muốn chỉ cách tu tập về chỉ và quán để sửa chữa lầm lỗi của tâm trí người thường và nhị thừa³¹. Bảy là muốn chỉ cách chuyên nhất tâm niệm để sinh trước Phật đã thì quyết định không còn thoái chuyển đức tin. Tám là muốn chỉ lợi ích để khuyến khích tu hành. Vì những lý do như vậy nên phải trước thuật Khởi tín luận.

Lược Giải.-

Lý do 1 thì tác phẩm nào của Phật giáo cũng phải được có vì lý do ấy. Còn 7 lý do sau là của nội dung Khởi tín luận. Lý do 2 là cả c2 và d1 d2 trong c3. Lý do 3 là của d3 trong c3. Những lý do 4 đến 7 là của c4: lý do 4 là tổng quát, lý do 5 là của sự sám hối, lý do 6 là của sự chỉ quán, lý do 7 là của sự niệm Phật. Lý do 8 là của c5.

Giải Thắc Mắc

Chính Văn.-

Hỏi, trong kinh văn đã có đầy đủ những điều mà những lý do trên nêu lên, cần gì phải lập lại bằng luận văn này? Đáp, trong kinh văn tuy có đầy đủ những điều ấy, nhưng phải lập lại bằng luận văn này là vì mọi người thì khả năng không đồng đẳng, yếu tố để tiếp nhận và lý giải cũng khác nhau. Như khi đức Như lai còn ở đời, người nghe thì khả năng lanh lợi, người nói là đức Như lai thì thân và tâm đều siêu việt³², nên âm thanh toàn hảo³³ một khi phát ra là khả năng khác nhau mà lý giải đồng đẳng, như thế thì không cần đến luận văn. Nhưng sau khi đức Như lai nhập diệt, có người đem trí lực của mình nghe kinh văn nhiều mới được lý giải; có người cũng đem trí lực của mình nhưng nghe kinh văn ít mà được lý giải phong phú; có người tự mình không có trí lực để hiểu kinh văn, phải nhờ luận văn phong phú mới được lý giải; có người cũng tự mình không có trí lực để hiểu kinh văn, nhưng cho luận văn phong phú là phiền phức, chỉ thích nắm lấy một cách tổng quát luận văn nào văn tự ít mà nghĩa lý đủ mới lý giải được. Chính vì những người sau hết ấy mà có luận văn này. Luận văn này muốn bao gồm

tổng quát nghĩa lý vô biên của chánh pháp phong phú vĩ đại và sâu xa của đức Như lai, nên phải viết ra.

Lược Giải.-

Đoạn này mới thật là lý do của Khởi tín luận. Với lời khái luận, Khởi tín luận hệ thống hóa tất cả tư tưởng đại thừa, nên không thể không có.

---o0o---

Phần Chủ Thuyết

Chính Văn.-

Nói phần lý do rồi, bây giờ nói phần chủ thuyết.

Đại thừa mà nói tổng quát thì có hai: một là bản thân của đại thừa, hai là ý nghĩa của bản thân ấy. Bản thân của đại thừa thì chính là Tâm chúng sinh³⁴. Tâm ấy bao gồm toàn thể pháp thế gian và pháp xuất thế³⁵, nên căn cứ Tâm ấy mà biểu thị đại thừa: mặt chân như³⁶ của Tâm ấy biểu thị về thể của đại thừa; mặt sinh diệt³⁷ của Tâm ấy biểu thị về thể tướng dụng³⁸ của đại thừa. Ý nghĩa của bản thân đại thừa thì chính là ba ý nghĩa trên: một là thể vĩ đại, là chân như³⁹ nhất quán bất biến⁴⁰; hai là tướng vĩ đại, là Như lai tạng⁴¹ đủ mọi tánh đức⁴²; ba là dụng vĩ đại, là xuất sinh toàn bộ nhân và quả về thiện của thế gian và xuất thế. Hết thấy Phật đà đã vận dụng và hết thấy Bồ tát đang vận dụng cái Tâm như vậy mà đạt đến địa vị Như lai⁴³.

Lược Giải.-

Đại thừa là gì? Là Tâm chúng sinh. Tâm ấy vĩ đại nên gọi là đại, Tâm ấy đưa đến địa vị vĩ đại nên gọi là thừa. Đó là chủ thuyết của Khởi tín luận. Luận này gọi đó là căn bản nghĩa của Phật.

---o0o---

Phân Định 3 Tiết Mục

Chính Văn.-

Nói phần chủ thuyết rồi, bây giờ nói phần giải thích.

Giải thích chủ thuyết nói trên bằng ba tiết mục: tiết mục một là chỉ thị nghĩa lý chính xác về Tâm, tiết mục hai là sửa chữa kiến thức sai lầm về Tâm, tiết mục ba là phân tích sắc thái phát huy về Tâm ⁴⁴.

---o0o---

Nói Tâm Có 2 Mặt

Chính Văn.-

Chỉ thị nghĩa lý chính xác về Tâm là Tâm có hai mặt: mặt chân như và mặt sinh diệt. Mặt nào cũng bao quát toàn thể các pháp, tại sao, vì hai mặt như vậy không phải tách rời lẫn nhau.

Nói Về Chân Như

Chính Văn.-

Chân như của Tâm là pháp tánh đồng nhất ⁴⁵, cơ sở của tiết mục giáo pháp Phật dạy ⁴⁶ về khái niệm vĩ đại và tổng quát ⁴⁷. Pháp tánh ấy là tâm thể phi sinh diệt. Hết thấy các pháp ⁴⁸ chỉ do phân biệt ⁴⁹ mà có sai biệt ⁵⁰, tách rời phân biệt thì đối tượng cũng không có. Do vậy mà biết các pháp xưa nay phi ngôn ngữ, phi văn tự, phi nhận thức, tuyệt đối nhất quán, không hề chuyển biến, không thể phá hủy, toàn là tâm thể đồng nhất nên mệnh danh chân như. Mọi ngôn ngữ đều không thực chất, chỉ tùy phân biệt chứ không có gì có thể thủ đắc. Gọi là chân như thì cũng không phải là một đối tượng ⁵¹, mà là ngôn ngữ tột đỉnh, do ngôn ngữ ấy mà hủy bỏ ngôn ngữ. Nhưng chân như thì phi hủy bỏ, vì các pháp toàn là chân, lại phi xây dựng, vì các pháp toàn là như. Phải hiểu các pháp phi diễn tả, phi phân biệt, đó là chân như.

Hỏi, chân như như vậy thì chúng sinh làm sao thích ứng mà hội nhập? Đáp, nếu biết các pháp tuy diễn tả mà siêu việt diễn tả và đối tượng diễn tả, tuy phân biệt mà siêu việt phân biệt và đối tượng phân biệt, thì thế là thích ứng; tách rời phân biệt thì thế là hội nhập.

Lược Giải.-

Chân như là mặt bất biến của Tâm. Bất biến (phi sinh diệt) thì siêu việt ngữ văn, phân biệt. Do vậy, muốn thích ứng để hội nhập chân như thì không phải đối tượng hóa chân như ra mà phân biệt, mà phải xét và tập bỏ những

phân biệt theo các phạm trù như sẽ nói dưới đây, trong chính văn nói về Không của chân như.

---o0o---

Nói Về 2 Mặt Của Chân Như

Chính Văn.-

Thêm nữa, chân như mà phân tách theo ngôn ngữ thì có hai mặt: một là Không một cách đúng như sự thật, vì biểu thị thật thể một cách trọn vẹn; hai là Có một cách đúng như sự thật, vì thật thể sung mãn mọi phẩm chất sẵn có mà thuần túy.

Không một cách đúng như sự thật là chân như xưa nay không thích hợp với mọi sự ô nhiễm, vì chân như thì phi phạm trù đối kháng nhau, siêu phân biệt không chính xác⁵². Hãy nhận thức chân như phi khẳng định, phi phủ định, phi cả khẳng định phủ định⁵³, phi không khẳng định phủ định; phi đồng nhất, phi biệt lập, phi cả đồng nhất biệt lập, phi không đồng nhất biệt lập⁵⁴. Nói tổng quát, chúng sinh thì hay phân biệt, phân biệt liên liên và đủ cách, nhưng mọi sự phân biệt ấy toàn không thích hợp với chân như, nên nói là Không. Như vậy tách rời phân biệt thì thật không có gì phải làm cho không đi.

Có một cách đúng như sự thật là thật thể đã không vì không phân biệt, thật thể ấy chính là tâm thể chân như, bất biến, sung mãn mọi sự trong sáng, nên gọi là Có. Có như vậy cũng không phải là cái có có thể thủ đắc, vì đó là lĩnh vực siêu việt phân biệt mà thực chứng mới thích ứng.

Lược Giải.-

Chân như mà không là không mọi sự ô nhiễm: không mọi phân biệt và phạm trù phân biệt. Chân như mà có là có mọi sự trong sáng: có mọi phẩm chất sẵn có mà thuần túy.

Cũng nên biết cả 2 đoạn, g1 trước đây là gì ở đây, hệ Bát nhã là chân như và nghĩa không của chân như, hệ Hoa nghiêm và Pháp hoa là nghĩa có của chân như.

---o0o---

Nói Mặt Sinh Diệt Của Tâm Để Biểu Thị Thể Tướng Dụng Vĩ Đại Của Tâm

Lược Giải.-

Nên nói trước ở đây, hệ Lăng già và hệ Pháp tướng duy thức là g1, tư tưởng 3 thân độ của Phật là g2.

Nói Nội Dung Sinh Diệt

Lược Giải.-

Rất cần nói trước ở đây, il là nói về tâm - về a lại da: về căn bản y của các pháp tịnh nhiễm (tuệ giác và bất giác), vì các pháp này do tâm ấy mà phát sinh. Còn i2 là nói về ý và ý thức: về nhiễm tịnh y và phân biệt y của các pháp tịnh nhiễm, vì các pháp này do ý và ý thức mà thành tịnh nhiễm.

Nói Tổng Quát

Chính Văn.-

Sinh diệt của Tâm là do Như lai tạng mà có tâm sinh diệt⁵⁵. Tâm sinh diệt ấy hóa hợp bất diệt và sinh diệt⁵⁶ một cách không phải đồng nhất cũng không phải biệt lập, và gọi là a lại da thức⁵⁷. A lại da thức có hai mặt, bao gồm và phát sinh tất cả các pháp⁵⁸; hai mặt ấy là tuệ giác và bất giác.

Lược Giải.-

Sinh diệt là mặt chuyển biến của Tâm. Chuyển biến (sinh diệt) là, ở chúng sinh, Như lai tạng chuyển danh a lại da thức: chủ thức làm căn bản y của các pháp, đủ hết thể tướng dụng của cái Tâm đại thừa.

Về giác và bất giác nơi a lại da, thêm nữa là bản giác và thí giác của giác, nên hiểu và dịch như sau. Giác là tuệ giác chính xác (hay tuệ giác đồng nhất, chữ cuối cùng của kk1 dưới đây). Bất giác là tuệ giác sai lầm (hay không phải tuệ giác, tức vô minh). Bản giác là tuệ giác vốn có (hay tuệ giác căn bản). Thí giác là tuệ giác mới có (hay tuệ giác phản giác). Như vậy giác là giác ngộ tâm thể siêu việt phân biệt, nói cách khác là chính tâm thể ấy. Bất giác là chính phân biệt, là giác mà không giác tâm thể, giác mà giác sai.

Nói Về Tuệ Giác Và Thi Giác Của Tuệ Giác

Chính Văn.-

Tuệ giác là tâm thể tách rời phân biệt. Tâm thể tách rời phân biệt ấy chính là pháp tánh đồng nhất, đồng đẳng không gian, phổ biến toàn thể -- là pháp thân⁵⁹ bình đẳng mà các đức Như lai đã chứng ngộ. Chính pháp thân này được gọi là tuệ giác vốn có. Nhưng gọi như vậy chỉ vì đối với tuệ giác mới có, mà tuệ giác mới có thì đồng nhất với tuệ giác vốn có.

Tuệ giác mới có là do tuệ giác mà có bất giác⁶⁰, giác ngộ cái bất giác ấy thì gọi là tuệ giác mới có. Tuệ giác mới có này thấu triệt tâm thể thì gọi là tuệ giác đã triệt để, chưa thấu triệt tâm thể thì gọi là tuệ giác chưa triệt để. Việc này thế nào? Trước tiên là người thường, giác ngộ phân biệt trước là ác nên chế ngự phân biệt sau không cho nổi lên⁶¹, như vậy tuy cũng gọi là tuệ giác mà vẫn bất giác. Thứ hai là các vị nhị thừa và Bồ tát mới phát tâm, giác ngộ cái phân biệt mâu thuẫn với tâm thể⁶², nên chỉ theo cái phân biệt không mâu thuẫn, như vậy là xả bỏ sự cố chấp của phân biệt thô nhất, nên gọi là tuệ giác tương tự. Thứ ba là các vị Bồ tát hội nhập pháp thân, giác ngộ cái phân biệt bám trụ tâm thể⁶³, nên chỉ theo cái phân biệt không bám trụ, như vậy là xả bỏ cái phân biệt thô nhất, nên gọi là tuệ giác tùy phân. Sau hết là các vị Bồ tát tận cùng địa vị, hoàn bị cách tu, thích ứng tối hậu nên giác ngộ khởi điểm nơi tâm thể⁶⁴ -- nhưng tâm thể đâu có cái khởi điểm ấy, chỉ vì tách rời phân biệt nhỏ nhất thì thấy được tâm thể, tâm thể vĩnh viễn trong sáng⁶⁵, nên gọi là tuệ giác triệt để. Do bốn trạng thái trên đây mà khế kinh đã dạy, rằng ai biết chiêm nghiệm sự siêu việt phân biệt thì thế là hướng về tuệ giác Phật đà.

Nói tâm thể phát khởi, nhưng thật ra không có khởi điểm. Nói khởi điểm thì chính là sự không còn phân biệt⁶⁶. Do vậy mà chúng sinh không được gọi là tuệ giác, vì lẽ xưa nay chúng sinh phân biệt liên tục, chưa hề tách rời phân biệt, và được gọi đó là sự bất giác có từ vô thi. Nếu thực hiện được sự tách rời phân biệt thì giác ngộ trạng thái phát sinh, tồn tại, dị biệt và hủy diệt⁶⁷ của tâm tướng, vì sự tách rời phân biệt thì đồng đẳng. Nên thật ra không có cái tuệ giác mới có nào khác, vì nó có cùng lúc và không độc lập với bốn trạng thái, trước sau đều là tuệ giác đồng nhất.

Lược Giải.-

Chính văn này nói về tuệ giác, nội dung có bản giác và thi giác. Bản giác là tâm thể. Thi giác là tự giác, phản giác, nên rất quan trọng. Thi giác có

4 trạng thái (mà cũng là 4 giai đoạn). Một là giả danh giác, cái giác chưa thật là tuệ giác, chỉ mới là cái biết biết sự nghĩ xấu mà đình chỉ sự nghĩ ấy đi. Hai là tương tự giác, cái giác biết các phạm trù đối kháng nhau là không phải tâm thể, nên chỉ phân biệt tâm thể mà thôi. Ba là tùy phần giác, cái giác biết phân biệt tâm thể là đối tượng hóa tâm thể, nên hủy cả sự đối tượng hóa ấy. Bốn là cứu cánh giác, tách rời phân biệt mà hội nhập tâm thể. Giả danh giác là sự tự giác của chúng ta; tương tự giác là của nhị thừa và Bồ tát mới phát tâm; tùy phần giác là Bồ tát trong 10 địa; cứu cánh giác là Phật địa.

---o0o---

Nói Về Thể Và Dụng Của Tuệ Giác Sau Khi Hoàn Thiện Thỉ Giác

Chính Văn.-

Thêm nữa, do loại trừ sự bất giác ô nhiễm mà tuệ giác vốn có có hai sự trạng không tách rời với Nó. Hai sự trạng ấy là tuệ giác trong sáng và hoạt dụng siêu việt.

Tuệ giác trong sáng là nhờ sức mạnh của Pháp⁶⁸ huân tập mà tu hành một cách chính xác, hoàn thiện phương cách tu hành nên phá thức hóa hợp⁶⁹, diệt tâm liên tục⁷⁰, pháp thân hiển lộ, tuệ giác thuần khiết. Ý nghĩa này thế nào? Mọi hiện trạng tâm thức toàn là bất giác, mà bất giác thì không tách rời tâm thể tuệ giác, nên không phải có thể hủy diệt hay không thể hủy diệt. Nhưng, ví như nước đại dương vì gió mà nổi sóng, sóng với gió động lên với nhau mà tính ướt không động, nên gió ngừng thì sóng lặng mà tính ướt y nguyên. Tâm thể trong sáng của chúng sinh cũng vậy, vì bất giác mà động tâm dụng⁷¹ (tâm dụng với bất giác cùng không định thức, không biệt lập), nhưng tâm thể không biến động. Nên hủy diệt là bất giác hủy diệt thì tâm dụng hủy diệt mà tâm thể bất diệt.

Hoạt dụng siêu việt là chính tâm thể trong sáng hoạt hiện mọi sự siêu việt và tinh tế: vô biên công đức⁷² thường không gián đoạn hay tiêu ma, tùy khả năng của chúng sinh mà tự nhiên thích ứng, biểu hiện đủ mọi dạng thức, làm cho ai cũng thu đạt ích lợi.

Lược Giải.-

Chính văn này, và chính văn tiếp theo dưới đây, cho thấy đại thừa nói gì về nguyên lý tu hành và diệt trừ; nhất là cho thấy đại thừa nói gì về sau khi tu hành và diệt trừ --về Phật, về tuệ giác và niết bàn của Phật. Đại thừa

nói như thế này thì bảo đại thừa là xuất phát hay biến chế từ cái gọi là nguyên thể thế nào được?

---o0o---

Nói Rõ Thêm Về Sự Trong Sáng Của Tuệ Giác Trước Và Sau Khi Hoàn Thiện Thi Giác

Chính Văn.-

Nói thêm về thể tính của tuệ giác thì có bốn sự vĩ đại, đồng đẳng không gian và in như đài gương trong sáng. Một là đài gương Không một cách đúng như sự thật, là tách rời hoàn toàn lĩnh vực phân biệt, vì là phi đối tượng, phi nhận thức. Hai là đài gương Nhân tố huân tập⁷³ cho chúng sinh, tức là Có một cách đúng như sự thật: toàn thể vũ trụ biểu hiện ở đó, không xuất ra hay nhập vào, không biến thể hay hủy diệt, toàn là tâm thể đồng nhất và bất biến --các pháp toàn là tâm thể mà tâm thể lại không nhiễm mọi sự nhiễm ô, tuệ giác bất động, nên sung mãn phẩm chất thuần khiết, làm nhân tố tác động cho chúng sinh tu hành. Ba là đài gương Tâm thể siêu thoát mọi chướng ngại, là chính sự Có một cách đúng như sự thật nói trên siêu thoát phiền não chướng và sở tri chướng⁷⁴, tách rời trạng huống hóa hợp với nhiễm pháp nên tuệ giác thuần khiết, trong suốt. Bốn là đài gương Duyên tố huân tập⁷⁵ cho chúng sinh, là Tâm thể siêu thoát nói trên, bằng sự biểu hiện tùy tâm mà soi sáng một cách cùng khắp cho tâm thức chúng sinh, làm duyên tố hỗ trợ cho chúng sinh tu hành.

Lược Giải.-

Đường dịch 4 sự vĩ đại này có thể dịch tắt lại như sau, rõ thêm cho Lương dịch trên đây : một là Không một cách chính xác, hai là Có một cách chính xác, ba là Có ấy siêu thoát chướng ngại, bốn là Có ấy biểu hiện đủ cả.

Bốn sự này, 2 sự đầu thì trước hay sau thi giác đều bất biến, 2 sự sau là sau khi hoàn thiện thi giác. Thêm nữa, Tâm thì đồng nhất, nên cách nói của Khởi tín luận không phân tự tha nhưng tự tha vẫn không hỗn tạp. Bốn sự trên, nói về tự thì, khi đang là chúng sinh, Tâm như thật không là nghĩa một, Tâm như thật hữu là nghĩa hai; khi đã là Phật đà, Tâm siêu thoát chướng ngại là nghĩa ba, Tâm biểu hiện đủ cả là nghĩa bốn. Nói về tha thì, khi mình đang là chúng sinh, do sự như thật hữu của Tâm tự tác động mà tu hành, đó là nghĩa hai; nhưng sự tự tác động ấy phải có sự hỗ trợ của Phật đà là nghĩa

bốn. -- Sự hỗ trợ này cũng là việc mình làm cho người khác khi mình đã là Phật đà.

Tuệ giác bồ đề và giải thoát niết bàn của đại thừa rõ ràng và hoạt bát đến như vậy, và căn bản cũng như chung cục toàn là Tâm cả, không như niết bàn trong nguyên thủy hay bộ phái; niết bàn ấy nếu bị hiểu là chết, dầu là chữ chết viết hoa, cũng không oan uổng lắm, và hoa my?lắm thì cũng chỉ mô tả bằng sự không mô tả là cùng.

---o0o---

Nói Về Bất Giác

Chính Văn.-

Bất giác là không biết một cách đúng như sự thật về chân như đồng nhất. Do sự bất giác này mà có phân biệt. Như vậy phân biệt không phải biệt lập, không tách rời tuệ giác vốn có. Tựa như kẻ lạc đường, vì có phương hướng mới có sự lạc đường⁷⁶, không có phương hướng thì sự lạc đường cũng không; chúng sinh cũng vậy, do tuệ giác mà có bất giác, không tuệ giác thì cũng không bất giác. Do sự phân biệt của bất giác có cái khả năng biết danh từ và ý nghĩa, nên được nói cho về tuệ giác⁷⁷; nếu không có sự phân biệt của bất giác thì cũng không có cái tuệ giác để có thể nói đến⁷⁸.

Thêm nữa, do bất giác mà phát sinh ba trạng thái không tách rời với nó. Một là năng động, là bất giác thì vọng động, và gọi là nghiệp; giác thì không vọng động, vọng động thì khổ não, vì hậu quả không tách rời nguyên nhân. Hai là năng kiến, là vọng động chuyển thành nhận thức, không vọng động thì nhận thức cũng không. Ba là năng hiện, là nhận thức hình thành đối cảnh, tách rời nhận thức thì đối cảnh cũng không.

Rồi do đối cảnh hỗ trợ mà phát sinh sáu trạng thái nữa. Một là phân biệt, là phân biệt đối cảnh cái dễ ưa cái dễ ghét. Hai là liên tục, là do phân biệt mà phát sinh khổ vui, làm cho cảm giác liên tục. Ba là cố thủ, là do sự liên tục mà bám víu đối cảnh, khổ vui giữ mãi trong lòng. Bốn là từ ngữ, là sự cố thủ hình thành ngữ văn. Năm là động tác, là từ ngữ tạo ra đủ loại hành vi. Sáu là khổ não, là hành vi buộc phải nhận lấy hậu quả, không còn tự do.

Hãy nhận thức rằng bất giác phát sinh mọi sự ô nhiễm, bởi vì mọi sự ô nhiễm toàn là biểu hiện của bất giác.

Lược Giải.-

Thường nói 3 trạng thái đầu là 3 tế, 6 trạng thái sau là 6 thô. Quán xuyên chính văn Khởi tín luận thì thấy 3 tế 6 thô, nói chung là 9 trạng thái bất giác, sẽ được gọi là nhiễm tâm hay tâm tướng (tâm dụng). Sự quán xuyên ấy cũng cho thấy 9 trạng thái bất giác ở đây thực sự sẽ là ý và ý thức, thực sự sẽ lược thành 5 tên của ý và 3 tên của ý thức, lại lược thành 6 sự của nhiễm tâm, tất cả sẽ được nói đến trong i2 sau đây.

---o0o---

Đôi Quán Tuệ Giác Với Bất Giác

Chính Văn.-

Giữa tuệ giác với bất giác có hai trạng huống là đồng nhất và dị biệt.

Đồng nhất là như mọi thứ đồ gồm toàn là đất mịn, mọi sự huyền dụng, tuệ giác cũng như bất giác, toàn là chân như. Nên trong kinh căn cứ ý nghĩa này mà nói hết thấy chúng sinh xưa nay thường nhập niết bàn bồ đề; niết bàn bồ đề không phải là cái sửa lại, không phải là cái làm ra, tuyệt đối không phải thủ đắc. Bồ đề niết bàn cũng không phải sắc tướng; thấy có sắc tướng thì đó là huyền dụng của Phật đà biểu hiện theo huyền nghiệp của chúng sinh, chứ không phải là sắc tướng có một cách đúng như sự thật của tuệ giác, bởi vì sắc tướng này của tuệ giác thì không thể thấy được.

Dị biệt là như mọi thứ đồ gồm không có cái nào đồng nhất với cái nào, tuệ giác với bất giác là huyền dụng khác nhau, vì khác nhau là đặc tính của huyền dụng.

Lược Giải.-

Vì dị biệt nên chúng sinh phải tu, vì đồng nhất nên chúng sinh có thể tu được.

---o0o---

Nói Yếu Tố Làm Cho Ô Nhiễm (Bất Giác)

Chính Văn.-

Yếu tố sinh diệt là, ở chúng sinh, do tâm mà chuyển ra ý và ý thức ⁷⁹. Ý nghĩa này thế nào? Do a lại da mà có bất giác năng kiến, năng hiện, cố thủ đối cảnh, phân biệt liên tục, như vậy gọi là ý.

Ý như vậy có năm tên. Một, tên là động thức, là sự năng động do bất giác. Hai, tên là chuyển thức, là sự năng kiến do năng động. Ba, tên là hiện thức, là đối cảnh do năng kiến hình thành -- Như gương sáng hiện ra hình ảnh, hiện thức cũng vậy, năm đối cảnh đối diện là biểu hiện, không có trước sau, vì hiện thức lúc nào cũng tự chuyển động liên tục ⁸⁰. Bốn, tên là phân biệt thức, là phân biệt cái đáng ghét cái đáng ưa ⁸¹. Năm, tên là tương tục thức, là phân biệt liên tục -- Chính sự liên tục này duy trì, làm cho không mất những hành vi thiện ác có từ bao đời quá khứ, lại thành thực, làm cho không sai những hậu quả vui khổ trong hiện tại vị lai; và ngay trong hiện tại, chính tương tục thức làm cho những gì đã qua thốt nhiên nhớ đến, những gì chưa đến đột nhiên nghĩ ra.

Do vậy mà ba cõi hư ảo, duy tâm chuyển biến, rời tâm thì không cả sáu cảnh. Ý nghĩa này thế nào? Các pháp toàn do tâm thức chuyển biến, do phân biệt mà hình thành. Như vậy mọi sự phân biệt ⁸² chỉ là tự phân biệt lấy tâm mình. Nhưng Tâm không phải là sự phân biệt như vậy, không phải là đối tượng để thủ đắc. Hãy nhận thức rằng các pháp thuộc lĩnh vực chúng sinh toàn do bất giác của chúng sinh mà có và còn. Các pháp ấy như bóng trong gương, không có thực thể, duy tâm vọng hiện: tâm sinh thì pháp sinh, tâm ngừng thì pháp ngừng.

Bây giờ nói đến ý thức. Thì chính tương tục thức nói trên mà người thường cố chấp càng sâu, chấp tự ngã, chấp ngã sở, chấp lấy đủ cách, vin níu mọi sự, bủa rộng khắp cả sáu thứ đối cảnh, nên tên là ý thức ⁸³, cũng tên phân ly thức ⁸⁴, lại tên phân biệt sự thức ⁸⁵. Thức này được lớn thêm là do kiến và ái ⁸⁶.

Lược Giải.-

Như đã nói, i2 này cốt nói về ý: về thức thứ 7 làm nhiễm tịnh y, và nói về ý thức: về thức thứ 6 làm phân biệt y -- do 2 yếu tố này mà các pháp nhiễm tịnh thành nhiễm tịnh.

Trước hết nói về ý làm yếu tố ô nhiễm. Tất cả nhiễm tâm là 3 tế 6 thô đều được lược lại trong 5 tên của ý (và 3 tên của ý thức). Riêng 3 tế mà ở đây là 3 thức thì động thức (năng động) chính là bản thân của ý, chuyển thức (năng kiến) chính là phần nhận thức của ý, hiện thức (năng hiện) chính là

phần đối tượng của ý. Nhưng nghĩa chính của ý là hằng thẩm tư lương ngã tướng tùy (thường xuyên tự ý thức về tự ngã), nên năng lực chính của ý là "lúc nào cũng tự chuyển động liên tục". Ý làm ô nhiễm các pháp, phần chính là do năng lực này.

Trong phần nói về ý có nói đến đạo lý tam giới duy tâm. Cách nói cho thấy ở đây là nghiệp cảm duyên khởi (mà có thể nói là duy nghiệp).

Còn nói về ý thức thì cho thấy ý thức từ ý mà liên tục phát triển, đặc biệt phát triển trong những khái niệm theo lý thuyết về tự ngã, ngã sở --loại khái niệm được có và được thêm vì kiến và ái.

Cách nói yếu tố sinh diệt, như nói về ý và ý thức của Khởi tín luận, cho thấy tu tập là chế ngự sự phát sinh và cắt đứt sự liên tục của ngã chấp. Việc này cũng tựa như trong 12 nhân duyên, ái và thủ là mục tiêu chính.

---o0o---

Nói Yếu Tố Làm Cho Trong Sáng (Tuệ Giác)

Chính Văn.-

Nhưng do bất giác huân tập mà phát khởi nhiễm tâm ⁸⁷, điều ấy không phải người thường biết được, tuệ giác nhị thừa cũng không thấu suốt. Phải do các vị Bồ tát từ khi sự tin hoàn hảo ⁸⁸ thì học tập quán sát, đến khi hội nhập pháp thân thì biết được ít phần; nhưng cho đến Bồ tát tận cùng địa vị cũng vẫn chưa biết được triệt để. Biết được triệt để thì chỉ có địa vị Phật đà. Tại sao như vậy? vì tâm thể trong sáng mà có bất giác, vì bất giác mà có nhiễm tâm, có nhiễm tâm mà tâm thể vẫn bất biến, sự thể như vậy chỉ Phật thấu triệt, rằng tâm thể siêu việt phân biệt nên gọi là bất biến, không thấu triệt tâm thể ấy mà nổi lên phân biệt thì gọi là bất giác.

Nhiễm tâm có sáu thứ. Một là sự cố chấp, là cái được hủy diệt ở địa vị nhị thừa và địa vị Bồ tát sự tin hoàn hảo ⁸⁹. Hai là sự liên tục, là cái được hủy diệt dần dần từ địa vị Bồ tát sự tin hoàn hảo, cho đến được hủy diệt trọn vẹn ở địa vị Bồ tát tuệ giác trong suốt ⁹⁰. Ba là sự phân biệt, là cái được hủy diệt dần dần từ địa vị Bồ tát giới pháp hoàn hảo ⁹¹, cho đến được hủy diệt trọn vẹn ở địa vị Bồ tát phương tiện vô tướng ⁹². Bốn là sự năng hiện, là cái được hủy diệt ở địa vị Bồ tát tự tại với cảnh ⁹³. Năm là sự năng kiến là cái được hủy diệt ở địa vị Bồ tát tự tại với tâm ⁹⁴. Sáu là sự năng động, là cái được hủy diệt ở địa vị Bồ tát tận cùng địa vị ⁹⁵, nhập vào địa vị Như lai. Nói

tóm, sự bất giác tâm thể từ địa vị sự tin hoàn hảo thì học tập hủy diệt, đến địa vị tuệ giác trong suốt thì hủy diệt từng phần, cho đến địa vị Như lai thì hủy diệt trọn vẹn.

Trong sáu nhiễm tâm trên đây, ba thứ trước là loại nhiễm tâm có thích ứng, ba thứ sau là loại nhiễm tâm không thích ứng. Có thích ứng là phân biệt của tâm, khi do bản khi trong sáng khác nhau, khi nào nhận thức với đối tượng cũng tương đồng. Không thích ứng là bất giác của tâm, liên tục chứ không khác nhau, khi nào nhận thức với đối tượng cũng bất đồng⁹⁶.

Thêm nữa, nhiễm tâm thì gọi là phiền não chướng, chướng ngại cho cái trí căn bản là trí hội nhập chân như; còn bất giác thì gọi là sở tri chướng, chướng ngại cho cái trí sự dụng là trí toàn giác vạn hữu⁹⁷. Lý do là vì nhiễm tâm thì năng kiến, năng hiện, cố thủ đối cảnh, trái với tâm thể đồng đẳng; và vì các pháp bản lai bình lặng, bất giác trái với đặc tính ấy nên không thể thích ứng mà hiểu biết các loại sự thể trong lĩnh vực thế gian.

Lược Giải.-

Việc hủy diệt nhiễm tâm, nghĩa là làm cho các pháp trong sáng, được nói ở đây thì chính là việc thi giác hủy diệt bất giác đã nói ở trước; 6 địa vị ở đây cũng chỉ là 4 sự giác của thi giác ở trước.

---o0o---

Nói Sắc Thái Sinh Diệt

Chính Văn.-

Sắc thái sinh diệt thì có hai loại, một là dễ thấy, là loại có thích ứng; hai là khó thấy, là loại không thích ứng. Có những sắc thái dễ thấy nhất trong loại dễ thấy thì thuộc lĩnh vực của người thường; có những sắc thái khó thấy hơn trong loại dễ thấy, và có những sắc thái dễ thấy hơn trong loại khó thấy, thì toàn là lĩnh vực của Bồ tát; còn những sắc thái khó thấy nhất trong loại khó thấy thì đó là lĩnh vực của Phật đà.

Tất cả loại sinh diệt này toàn là có vì bất giác huân tập: vì nhân tố và vì duyên tố -- nhân tố là bất giác, duyên tố là đối cảnh do bất giác hình thành. Nhân tố diệt thì duyên tố diệt: nhân tố diệt là loại không thích ứng diệt, duyên tố diệt là loại có thích ứng diệt. Hỏi, tâm diệt thì làm sao không mất hẳn? không mất hẳn thì làm sao nói diệt hoàn toàn? Đáp, diệt là tâm tướng

diệt, không phải tâm thể diệt. Như nước do gió mà nổi sóng, gió lặng thì sóng ngừng mà nước không mất: nước không mất nên không có sự mất hẳn. Chúng sinh cũng vậy, vì bất giác mà vọng động⁹⁸, bất giác hết thì vọng động không còn, chứ không phải tâm thể không còn. Không phải tâm thể không còn nên không có sự mất hẳn. Nên diệt là bất giác diệt thì tâm tướng diệt⁹⁹ mà tâm thể bất diệt.

Lược Giải.-

Ở đây nói sắc thái sinh diệt bằng cách lược duyệt nhiễm tâm và địa vị hủy diệt nhiễm tâm.

Ở đây cũng lặp lại nguyên lý sinh diệt là như thế nào. Nhưng Lương dịch sự ví dụ có hơi khác với sự ví dụ ấy đã thấy trước đây, nên phải căn cứ Đường dịch mà chuyển văn mấy chữ.

Nói Tổng Quát

Chính Văn.-

Thêm nữa, có bốn pháp liên quan đến sự huân tập làm cho nhiễm pháp và tịnh pháp liên tục. Một là tịnh thể, tức là chân như. Hai là nhiễm nhân, tức là bất giác. Ba là vọng tâm, tức là động thức. Bốn là vọng cảnh, tức là sáu cảnh.

Huân tập nghĩa là ví như y phục không có hơi gì nhưng xông ướp bằng thứ có hơi gì thì y phục có hơi của thứ ấy. Ở đây cũng vậy, chân như không có sắc thái ô nhiễm, nhưng bất giác huân tập thì có sắc thái ô nhiễm, bất giác không có hoạt dụng trong sáng, nhưng chân như huân tập thì có hoạt dụng trong sáng.

Lược Giải.-

Nói huân tập làm cho liên tục là nói sự tương quan mà nội dung không phải một chiều và đơn giản. Sự tương quan ấy cho thấy, trong đại thừa, khả năng của chúng sinh nó phong phú hoạt bát đến mức nào, nó đưa chúng sinh đến mức nào trong lĩnh vực mê cũng như trong lĩnh vực ngộ -- để chúng sinh có thể tự tin mình vĩ đại đến mức nào.

---o0o---

Nói Nhiễm Pháp Liên Tục Như Thế Nào

Chính Văn.-

Nhiễm pháp được huân tập liên tục như thế nào? Vì có chân như nên có bất giác, vì có bất giác (nhân tố của nhiễm pháp) nên huân tập lại chân như, vì có sự huân tập này nên có vọng tâm; vì có vọng tâm nên huân tập lại bất giác, làm cho bất giác càng bất giác chân như nên hình thành vọng cảnh; vì có vọng cảnh (duyên tố của nhiễm pháp) nên huân tập lại vọng tâm, làm cho vọng tâm phân biệt, cố thủ, tạo nghiệp, chịu khổ.

Trong đây, vọng cảnh huân tập làm cho một, lớn thêm phân biệt, và hai, lớn thêm cố thủ; vọng tâm huân tập làm cho một, củng cố động thức, làm cho La hán, Duyên giác và Bồ tát chịu cái khổ sinh diệt¹⁰⁰, và hai, đa tăng phân biệt sự thức, làm cho người thường chịu cái khổ nghiệp buộc¹⁰¹; bất giác huân tập làm cho một, lớn thêm bản thân hoàn thành động thức (100), và hai, xuất ra kiến ái hoàn thành phân biệt sự thức¹⁰².

Lược Giải.-

Nhiễm pháp được huân tập mà liên tục như thế nào, cho ta thấy ta, một đức Phật mà làm chúng sinh như thế nào.

---o0o---

Nói Tịnh Pháp Liên Tục Như Thế Nào

Chính Văn.-

Tịnh pháp được huân tập liên tục như thế nào? Vì có chân như nên huân tập bất giác, do sức mạnh của sự huân tập này mà làm cho vọng tâm chán cái khổ sinh tử và cầu cái vui niết bàn. Vì vọng tâm có sự chán và cầu này mà huân tập lại chân như, làm cho chúng sinh tự tin chân như, nhận thức vọng tâm, không theo vọng cảnh, tu pháp viễn ly. Nghĩa là vì biết một cách đúng như sự thật rằng vọng cảnh không thật, nên vận dụng mọi phương cách mà tu tập thích hợp chân như, chứ không cố thủ và không phân biệt vọng cảnh nữa; cho đến nhờ sức mạnh của sự huân tập này lâu ngày mà bất giác hủy diệt, bất giác hủy diệt nên tâm không vọng động, tâm không vọng động nên vọng cảnh diệt theo: nhân tố và duyên tố diệt hết như vậy nên tâm tướng diệt cả, và gọi là thực hiện niết bàn, thành tựu diệu dụng.

Ở đây, vọng tâm huân tập là một, ý thức huân tập, làm cho người thường và nhị thừa chán cái khổ sinh tử, tùy năng lực mà tiệm tiến về tuệ giác vô thượng¹⁰³; và hai, ý huân tập, làm cho các vị Bồ tát nổi lên tâm chí dũng mãnh, mãnh tiến đến niết bàn vô thượng¹⁰⁴. Còn chân như huân tập là một, thể và tướng huân tập, và hai, dụng huân tập.

Thể và tướng của chân như huân tập là vô thi đến giờ, chân như sung mãn tánh đức thuần túy và sung mãn hoạt dụng siêu việt (là khả năng hoạt hiện mọi sự đặc thù), chính vì có hai sự sung mãn này mà chân như thường xuyên huân tập, và sự huân tập ấy có sức mạnh nên làm cho chúng sinh chán cái khổ sinh tử và cầu cái vui niết bàn, với sự tự tin rằng mình có tâm thể chân như nên phát huy tâm thể ấy và tu hành tâm thể ấy.

Hỏi, nếu nói như vậy thì ai cũng có chân như và sự huân tập của chân như, tại sao có người có tin như thế, có người không tin như thế, lại còn trước sau khác nhau nữa? Lẽ ra ai cũng cùng lúc tự biết mình có chân như và tinh tiến tu tập phương pháp thích nghi và đồng đẳng hội nhập niết bàn vô thượng mới phải. Đáp, chân như đồng nhất nhưng bất giác quá nhiều. Từ gốc đến ngọn, đặc tính bất giác là khác nhau vì nặng nhẹ bất đồng; với số lượng nhiều hơn cát sông Hằng, những phiền não thượng hạng đều do bất giác mà phát sinh khác nhau, những phiền não thuộc hai loại ngã kiến và ngã ái cũng do bất giác mà xuất phát bất đồng. Bao nhiêu phiền não trên đây cùng do bất giác phát sinh, trước sau khác nhau, và số lượng vô lượng đến nỗi chỉ đức Như lai mới biết hết. Do vậy mà làm cho người có tin người không tin, và trước sau khác nhau¹⁰⁵.

Thêm nữa, theo Phật pháp thì cái gì cũng phải có nhân tố và duyên tố, nhân duyên hội đủ mới được hoàn thành. Như tính lửa trong cây củi là nhân của lửa, nhưng nếu không biết, cũng không dùng cách mà lấy, thì cây củi không thể tự cháy lên. Chúng sinh cũng vậy, dầu có nhân tố chính yếu là sức mạnh huân tập của chân như, nhưng nếu không gặp Phật đà, Bồ tát và Thiện hữu làm duyên tố cần yếu, thì không thể tự diệt phiền não mà nhập niết bàn; trường hợp khác, dầu có duyên tố cần yếu làm sức mạnh ở ngoài, nhưng nếu chưa có sức mạnh ở trong là sự huân tập của chân như, thì cũng không thể hoàn toàn chán khổ sinh tử, cầu vui niết bàn. Thế nên nhân duyên phải đủ cả - phải tự có nội lực của chân như huân tập, lại được nguyện lực của Phật đà Bồ tát từ bi hộ trì, mới biết chán cái khổ của sinh tử, mới biết tin cái vui của niết bàn, mới biết tu những điều lành căn bản; rồi nhờ những điều lành này thuần thực nên được gặp chư vị Phật đà Bồ tát chỉ dạy, thuyết phục, khuyến khích và tán thưởng¹⁰⁶, mới đi thẳng một cách mau lẹ đến tuệ giác niết bàn.

Dụng của chân như huân tập là duyên tố ngoại lực vừa nói ở trên. Duyên tố này nhiều lắm, đại khái có hai, một là duyên tố dị biệt, hai là duyên tố đồng đẳng. Duyên tố dị biệt là đối với những người đã có nhân tố nội lực thì từ khi họ mới phát tâm cầu được toàn giác cho đến lúc họ được thành bậc toàn giác ¹⁰⁷, trong thì gian ấy chư vị Phật đà Bồ tát hoặc hiện làm thân nhân như cha mẹ bà con, hoặc hiện làm người cung cấp hay kẻ phục dịch, hoặc hiện làm bạn tốt, hoặc hiện làm kẻ thù, hoặc hiện làm bốn sự nhiếp hóa ¹⁰⁸; nói tổng quát, các ngài làm vô số duyên tố, xuất từ tâm nguyện đại bi của các ngài và thành sức mạnh huân tập cho những người ấy, làm cho họ lớn thêm điều lành, thấy nghe hay hoài niệm ¹⁰⁹ đều được lợi ích. Duyên tố dị biệt như vậy có hai loại là một, loại mau chóng, làm cho mau chóng được giải thoát; và hai, loại lâu ngày, làm cho lâu ngày cũng giải thoát; phân tích nữa thì hai loại trên lại có hai loại là một, làm cho tăng thêm pháp hạnh, và hai, làm cho tiếp nhận chánh pháp. Duyên tố đồng đẳng là chư vị Phật đà Bồ tát đều nguyện cứu độ chúng sinh, nên huân tập cho chúng sinh một cách tự nhiên, thường xuyên và không rời. Nghĩa là do sức mạnh của tuệ giác đồng thể ¹¹⁰, các ngài tùy chúng sinh nên thấy nghe và nên hoài niệm như thế nào thì hiện làm những việc thích hợp, do vậy mà trong kinh đã nói, rằng hễ có định lực thì ai cũng thấy Phật cả.

Thể tướng dụng của chân như huân tập cho chúng sinh như trên đây chia ra hai loại. Một là chưa thích ứng, là loại làm cho người thường, các vị nhị thừa, các vị Bồ tát mới phát tâm, được ý và ý thức huân tập nên dựa vào tín lực ¹¹¹ mà tu hành, chứ chưa được cái trí vô phân biệt ¹¹² thích ứng với thể chân như, chưa được cái tu vô công dụng ¹¹³ thích ứng với dụng của chân như. Hai là đã thích ứng, là loại làm cho các vị Bồ tát hội nhập pháp thân được cái trí vô phân biệt thích ứng với trí của Phật đà, dựa vào pháp lực mà nhiệm vận tu hành, huân tập chân như, hủy diệt bất giác.

Lược Giải.-

Tịnh pháp được huân tập mà liên tục như thế nào, cho ta thấy ta, một chúng sinh mà làm đức Phật như thế nào.

Trọn đoạn h2 này, đặc biệt phần i3 trên đây, cho thấy Khởi tín luận rất quan tâm về ý và chân như, và chân như huân tập đã được coi là sự đặc thù của luận này.

Về sự biểu hiện của Phật, tức cái dụng của chân như, thì ở đây chỉ nói biểu hiện các thân và việc trong loài người, ấy là vì nói cho loài người, nên

không phải thiếu sót gì khi đem so sánh với kinh Phổ môn, nhưng so sánh với kinh Địa tạng thì thiếu sót sự hiện làm cảnh vật.

---o0o---

Nói Pháp Nào Bất Diệt

Chính Văn.-

Nhiệm pháp từ vô thi cho đến ngày nay, được huân tập nên liên tục, nhưng đến khi thành Phật đà thì nhiệm pháp ấy phải đoạn diệt. Còn tịnh pháp được huân tập mà liên tục thì vị lai vô tận, không bị đoạn diệt. Ý nghĩa này thế nào? Vì chân như thường xuyên huân tập nên vọng tâm đoạn diệt, pháp thân biểu lộ mà phát khởi cái dụng huân tập của Nó, chứ không có đoạn diệt.

Lược Giải.-

Nhiệm pháp cũng là dụng của Tâm, nhưng là nghịch dụng, nên vô thi mà hữu chung. Tịnh pháp cũng là dụng của Tâm, nhưng là thuận dụng, nên vô thi mà vô chung. "Pháp thân biểu lộ mà phát khởi cái dụng huân tập của Nó", mấy chữ này thôi cũng đã cho thấy thành Phật rồi thì thế nào và làm gì.

---o0o---

Nói Thế Vĩ Đại Và Tướng Vĩ Đại Của Chân Như

Chính Văn.-

Thế và tướng của chân như thì nơi người thường, nơi Thanh văn, Duyên giác, Bồ tát, nơi Phật đà, chân như không hề thêm lên hay bớt đi, không phải tối sơ phát sinh, không phải tối hậu hủy diệt, mà là tuyệt đối thường trú, bản lai tự sung mãn mọi tánh đức như ánh sáng tuệ giác vĩ đại, như chiếu khắp vũ trụ vạn hữu, như thấu triệt đúng như sự thật, như cái tâm bản thể trong suốt, như thường lạc ngã tịnh¹¹⁴, như trong mát, không bị biến thể, không bị chi phối¹¹⁵, đại loại như vậy, sung mãn những phẩm chất Phật đà, những phẩm chất nhiều hơn hàng sa, không độc lập hay đối lập với chân như, không bao giờ mất hẳn, siêu việt tư duy và lý luận; và vì sung mãn mà không thiếu gì như vậy nên chân như được gọi là Như lai tạng, là Như lai pháp thân.

Hỏi, trước đây đã nói bản thể chân như là nhất quán, siêu việt hết thảy sắc thái, tại sao ở đây lại nói bản thể chân như sung mãn những tánh đức như vậy? Đáp, sung mãn những tánh đức như vậy nhưng không phải dị biệt, mà là đồng đẳng nhất vị, duy nhất chân như. Ý nghĩa này thế nào? Là vì siêu việt phân biệt và đối tượng phân biệt nên không phải dị diệt. Như vậy tại sao còn nói những tánh đức như trên? Nói những tánh đức như trên chỉ là đối chiếu với sự sinh diệt của động thức mà biểu thị - Đối chiếu biểu thị như thế nào? Các pháp là Tâm, siêu việt phân biệt, nhưng do vọng tâm phân biệt mà vọng cảnh hình thành, đó là bất giác; tâm thể không có phân biệt ấy nên Nó là ánh sáng tuệ giác vĩ đại. Vọng tâm có cái nhận thức nên có cái không nhận thức, tâm thể không có nhận thức ấy nên Nó là chiếu khắp vũ trụ vạn hữu. Vọng tâm vọng động nên không phải là nhận thức chính xác, là bản thể trong suốt, là thường lạc ngã tịnh, mà là nóng bức, là biến động, và chính thể là thụ động, cho đến có nhiều hơn hằng sa những sự ô nhiễm; Tâm thể thì phi vọng động, nên đối lại có nhiều hơn hằng sa những sự trong sáng. Tâm thể nếu vọng khởi phân biệt thì thấy có đối tượng phân biệt, như thế thì phải thiếu sót; còn vô lượng tánh đức trong sáng thì toàn là tâm thể đồng nhất, siêu việt phân biệt, nên tâm thể thật là sung mãn, và được gọi là pháp thân, là Như lai tạng.

Lược Giải.-

Ở đây, thể và tướng của chân như là gồm cả chân như và Như lai tạng mà nói, lại lấy cả tánh đức (phẩm chất Phật vốn có ở chúng sinh) và quả đức (phẩm chất Phật hoàn thiện ở Phật đà) mà nói.

---o0o---

Nói Dụng Vĩ Đại Của Chân Như

Chính Văn.-

Dụng của chân như là các đức Như lai khi còn ở trong địa vị tu nhân, nổi đại từ bi, làm ba la mật, giáo hóa chúng sinh với đại thệ nguyện đã lập ra là muốn cứu độ tất cả chúng sinh, cùng tận vị lai, không hạn thời kỳ. Các ngài làm như vậy là vì nhận chúng sinh làm thân mình, lại vượt trên khái niệm chúng sinh. Tại sao, vì các ngài đúng như sự thật mà nhận thức chúng sinh cùng với thân mình đồng nhất chân như. Với sự nhận thức này làm một phương tiện lớn lao¹¹⁶, các ngài hủy diệt bất giác, phát kiến pháp thân. Pháp thân ấy tự nổi lên những hoạt dụng siêu việt nghĩ bàn, đồng đẳng chân như mà phổ biến khắp cả - dầu rằng cũng không thể cho đó là những hoạt dụng,

tại sao, vì thân chư vị Như lai là pháp thân, là trí thân ¹¹⁷, thuộc về chân lý tuyệt đối ¹¹⁸ chứ không phải lĩnh vực chân lý phổ thông ¹¹⁹, siêu việt động tác, chỉ vì chúng sinh thấy nghe đến Phật thì được lợi ích cả, nên gọi là dụng mà thôi.

Dụng của chân như, như vậy, có hai loại. Loại thứ nhất là do phân biệt sự thức, là cái mà tâm trí người thường và nhị thừa được thấy, thì cái thấy được đó gọi là ứng thân ¹²⁰ của Phật. Họ không biết cái họ thấy được đó là do chính chuyển thức của họ hình thành; họ thấy cái ấy đến từ ngoài tâm, và họ thấy theo cục bộ của hình sắc, do vậy, họ không thấy được hết thân Phật.

Loại thứ hai là do động thức, là cái mà tâm trí các vị Bồ tát mới phát huy tâm cho đến các vị Bồ tát cùng tận địa vị được thấy, thì cái thấy được đó gọi là báo thân ¹²¹ của Phật: thấy thân ấy có vô lượng hình sắc, mỗi hình sắc có vô lượng tướng tốt, mỗi tướng tốt có vô lượng vẻ đẹp; thấy thể giới của thân ấy cũng vô lượng trang nghiêm ¹²²; thấy biểu hiện trên đây của Phật là vô giới hạn, vô cùng tận, siêu việt cục bộ - sự thấy phù hợp như vậy nên thấy thân Phật thường trú bất diệt ¹²³. Và thân Phật hoàn hảo như vậy là do sự huân tập không có sơ hở và siêu việt nghĩ bàn của các pháp ba la mật mà thành tựu, nên sung mãn vô lượng sắc thái an lạc và được gọi là báo thân.

Thêm nữa, thân Phật mà chúng sinh được thấy là sắc tướng thô xấu, sáu loại chúng sinh lại thấy không giống nhau, và toàn là sắc thái khổ não, nên gọi là ứng thân. Còn thân Phật mà Bồ tát mới phát huy tâm sắp lên được thấy ¹²⁴, thì vì thâm tín chân như nên thấy được ít phần, biết sắc tướng trang nghiêm mà mình thấy là phi đến đi, siêu cục bộ, duy tâm ảnh hiện, không rời chân như - nhưng các vị Bồ tát này vẫn còn phân biệt mình với Phật khác nhau, chưa đạt đến địa vị hội nhập pháp thân; đến khi đạt được tuệ giác trong suốt thì thân Phật được thấy mới tinh tế, diệu dụng của thân ấy càng thấy đặc thù hơn lên; cho đến các vị Bồ tát cùng tận địa vị mới thấy thân Phật một cách trọn vẹn. Do vậy, nếu tách rời động thức thì không có sự thấy thân Phật ¹²⁵ và thân Phật được thấy, vì thân Phật là pháp thân, siêu việt sắc tướng mình với Phật khác nhau và thấy nhau.

Hỏi, pháp thân Như lai siêu việt sắc tướng, sao lại hiện được sắc tướng?
Đáp, vì chính pháp thân là bản thể của sắc tướng, nên biểu hiện được sắc tướng ấy. Nghĩa là bản lai sắc với tâm không phải là hai phạm trù đối lập, mà sắc thể là tâm thể nên gọi là trí thân, tâm thể là sắc thể nên gọi là pháp thân. Do pháp thân này phổ biến khắp cả, nên sắc thân của các đức Như lai biểu hiện không có cục bộ, không hề gián đoạn; vô lượng Bồ tát trong vô

lượng thể giới tùy năng lực và ý nguyện mà thấy được vô lượng thọ dụng thân với vô lượng trang nghiêm độ, khác nhau mà cùng siêu việt cục bộ, không chướng ngại lẫn nhau. Nên sắc thân mà các đức Như lai biểu hiện không phải là cái mà tâm thức chúng sinh có thể nghĩ và biết được, vì đó là cái dụng tự tại của chân như¹²⁶.

Lược Giải.-

Đoạn này nói cái dụng của chân như là thân Phật. Nhưng thật ra cái dụng ấy mới là cái dụng hoàn hảo, chứ chân như không phải chỉ có cái dụng ấy mà thôi. Quán xuyên chính văn Khởi tín luận thì thấy thân Phật, tức cái dụng hoàn hảo của chân như, có 4.

Một, cái thân biểu hiện theo thân của 6 loại chúng sinh. Loại này hay gọi là tùy loại hóa thân mà ở đây cũng gọi là ứng thân.

Hai, trong các thân trên, nói về loài người thì có 2. Thứ nhất là biểu hiện làm người thân, kẻ thù, v/v, như đoạn trước đã nói. Thứ hai là biểu hiện làm cái thân Phật trong lịch sử; thân này thường gọi là tượng lực ứng thân hay liệt ứng thân mà ở đây gọi là ứng thân.

Ba, thân Phật do các pháp ba la mạt thành tựu. Ở đây gọi là báo thân (hay thọ dụng thân, chữ của Đường dịch).

Bốn, thân Phật chính là thực thể của Phật (tức là bản giác hay tâm thể chân như). Ở đây gọi là pháp thân (hay trí thân).

Báo thân và pháp thân của Phật thì sự thấy phải khác thường. Còn những thân mà Phật biểu hiện trong loại một và phần thứ nhất trong loại hai, thì chúng sinh thấy mà không biết đó là Phật. Phần thứ hai trong loại hai thì phàm phu và nhị thừa cùng thấy và biết đó là Phật (dầu chỉ là đức Phật của mình thấy và biết). Do vậy mà có chỗ đã ví dụ Phật như mặt trời. Mặt trời và ánh sáng mặt trời vẫn có đó, nhưng không phải ai cũng thấy và thấy như nhau, mà có mắt mới thấy, có mắt mà tùy thị lực nên thấy cũng khác nhau; và dầu thấy hay không thấy, ai cũng vẫn sống nhờ ánh sáng mặt trời cả. Thấy Phật là như thế, có khả năng mới thấy, lại tùy trình độ của khả năng mà thấy khác nhau; và thấy hay không thấy gì thì cũng vẫn được nhờ Phật lực mà nói như luận này là vẫn được cái dụng của chân như huân tập cho.

Nhưng đó là nói thấy thân Phật và biết là Phật, đến như thấy những thân được Phật biểu hiện cho mà không biết, thì không cần nói cũng biết

rằng, với bất cứ người hay vật gì, bất cứ người hay vật ấy hợp ý hay trái ý, hễ hữu ích cho đạo hạnh thì đó chính là Phật biểu hiện.

---o0o---

Phần 2: Chỉ Cách Từ Sinh Diệt Hội Nhập Chân Như

Chính Văn.-

Bây giờ chỉ cái cách từ mặt sinh diệt mà hội nhập ngay vào mặt chân như. Cách ấy là cứu xét vật với tâm nơi cái thân năm hợp thể¹²⁷ này, cùng với sáu đối cảnh trong vật với tâm ấy, tất cả đều siêu việt phân biệt. Phân biệt mà cứu xét đến cùng thì cũng không có gì có thể thủ đắc. Kẻ làm đường thì làm đông là tây, trong khi đông và tây không đổi theo cái làm ấy; chúng sinh cũng vậy, vì bất giác mà cho tâm thể là phân biệt, nhưng sự thật tâm thể không thác loạn theo phân biệt ấy. Do vậy, nếu biết chiêm nghiệm tâm thể siêu việt phân biệt thì thể là thích ứng mà hội nhập chân như.

Lược Giải.-

Đến đây nên nói với lại chữ niệm của Khởi tín luận. Chữ ấy tôi đã nói ngài Huyền tráng dịch là phân biệt, và phân biệt có thể hiểu là khái niệm là vì khái niệm là pháp. Từ điển bình thường thì khái niệm là tổng hợp sự tương đồng của quan niệm. Pháp là như thế mà còn hơn thế nữa. Gọi là 1 pháp có nghĩa là 1 cái biết: biết đây là cây bút, lại biết đây là cây bút tốt, đây là cây bút cũ, v/v - chỉ nơi 1 cây bút mà đã có bao nhiêu là biết. Mỗi cái biết như vậy là 1 pháp, thực chất không đơn thuần mà là 1 khái niệm: biểu thị sự tổng hợp không những mọi dữ kiện mà còn mọi đối chiếu và nhất là mọi kinh nghiệm.

Nhưng xét chữ niệm của Khởi tín luận nói, có khi nói là động, thì biết không những niệm là phân biệt mà là, nói cho cùng, hễ tâm động thì là niệm đó. Do vậy, biết tâm bất động là biết tâm ly niệm, tập ly niệm thì đương xú giải thoát, nơi sinh diệt mà nhập chân như.

Trong hạ thủ công phu, sự ly niệm có thể bắt đầu bằng sự vô tâm của ngài Huệ năng: không thị phi bỉ thử gì hết; bằng sự niệm Phật: nhất tâm với 1 hồng danh mà thôi; bằng sự tham cứu công án của Thiền tông: tỉnh như mèo rình chuột chứ không nghĩ gì khác; bằng sự hành trì thần chú Bát nhã: vượt qua, vượt qua, vượt qua bên kia; bằng sự trực tâm chánh niệm chân như của luận này.

Sửa Chữa Những Ngộ Nhận Liên Quan Nhân Ngã

Chính Văn.-

Sửa chữa nhận thức sai lầm về Tâm là phải biết mọi nhận thức sai lầm đều do khái niệm về ngã; tách rời khái niệm về ngã thì không còn nhận thức nào bị sai lầm nữa. Khái niệm về ngã có hai, một là nhân ngã, hai là pháp ngã¹²⁸.

Nhân ngã là của người thường, có năm sự.

Một là nghe khế kinh nói pháp thân Như lai tuyệt đối vắng bật, tựa như hư không. Không biết lời này chỉ để đả phá cố chấp, nên ngộ nhận sự trống không là thực chất của đức Như lai. Sửa chữa cách nào? Hãy nói rõ sự trống không là giả, không thật. Không là đối với vật mà có, mà thấy, và nhận thức phân biệt rằng đó là không. Như vậy thì vật cũng do nhận thức phân biệt, không phải độc lập ngoài nhận thức. Vật đã không thì không cũng không. Thế nên mọi đối tượng của nhận thức chỉ do nhận thức hình thành, rời nhận thức thì mọi đối tượng đều không, chỉ còn tâm thể chân như phổ biến tất cả: đó là cái nghĩa tuyệt đối của tuệ giác Như lai¹²⁹, chứ không phải trống không như hư không.

Hai là nghe khế kinh nói vũ trụ vạn hữu hoàn toàn là không, đến nỗi niết bàn với chân như cũng hoàn toàn là không, thực chất tự không, không có dưới mọi dạng thức¹³⁰. Không biết lời này chỉ để đả phá cố chấp, nên ngộ nhận niết bàn chân như thực chất cũng không. Sửa chữa cách nào? Hãy nói rõ cái nghĩa Có một cách đúng như sự thật của chân như, rằng chân như sung mãn vô lượng tánh đức.

Ba là nghe khế kinh nói Như lai tạng sung mãn hết thảy tánh đức, không hề thêm bớt. Không lý giải lời này nên ngộ nhận Như lai tạng có những đặc tính dị biệt của vật với tâm. Sửa chữa cách nào? Hãy nói rõ khế kinh nói như vậy là căn cứ mặt chân như, còn những đặc tính dị biệt chỉ là nói theo mặt sinh diệt.

Bốn là nghe khế kinh nói toàn bộ nhiễm pháp đều do Như lai tạng mà có, hết thảy nhiễm pháp tịnh pháp không ngoài chân như. Không lý giải lời này nên ngộ nhận Như lai tạng bản thân sung mãn toàn bộ nhiễm pháp. Sửa chữa cách nào? Hãy nói rõ Như lai tạng vô thì đến giờ chỉ có nhiều hơn hằng

sa những tánh đức trong sáng, những tánh đức không độc lập và đối lập với chân như, và do vậy mà không bao giờ mất hẳn; còn những phiền não ô nhiễm nhiều hơn hằng sa thì chỉ có một cách thác loạn, thực chất tự không, vô thi đến giờ không hề thích hợp với Như lai tạng. Như lai tạng nếu bản thân có nhiệm pháp mà làm cho nhiệm pháp hủy diệt để hội nhập với Nó thì vô lý.

Năm là nghe khế kinh nói do Như lai tạng mà có sinh tử, do Như lai tạng mà được niết bàn. Không lý giải lời này nên ngộ nhận rằng thế là chúng sinh hữu thi, chúng sinh hữu thi thì Như lai niết bàn, niết bàn ấy cũng hữu chung, và Như lai sẽ trở lại làm chúng sinh. Sửa chữa cách nào? Hãy nói rõ Như lai tạng là vô thi, bất giác do đó cũng vô thi (nói ngoài chúng sinh có một kẻ cũng mới có và có trước, thì đó là kinh sách ngoại đạo nói)¹³¹; Như lai tạng cũng vô chung, niết bàn của Như lai thích ứng với Như lai tạng nên cũng vô chung.

Lược Giải.-

Coi lược giải đoạn dưới đây.

---o0o---

Sửa Chữa Những Ngộ Nhận Liên Quan Pháp Ngã

Chính Văn.-

Pháp ngã là của nhị thừa. Vì trình độ kém cỏi của họ mà đức Như lai chỉ nói cho họ đạo lý nhân vô ngã. Ngài dạy chưa trọn vẹn, nên nhị thừa thấy có năm hợp thể, thấy có sự phát sinh và có sự hủy diệt của năm hợp thể ấy. Thấy có như vậy nên nhị thừa sợ sự sống chết mà thích sự niết bàn. Sửa chữa cách nào? Hãy nói rõ năm hợp thể đương sinh bất sinh, đương diệt bất diệt¹³², bản lai niết bàn¹³³.

Lược Giải.-

Cả 2 đoạn, e1 ở trên và e2 ở đây, nêu lên lăm vấn đề, không những giữa Phật giáo với ngoại đạo mà còn giữa Phật giáo với Phật giáo. Hãy cứu xét kỹ ở đây và ở những nơi liên quan khác. Bởi vì nếu không thì nói ngũ uẩn vô ngã mà có thể là nói duy vật, nói niết bàn mà có thể là nói đoạn kiên, nói vô thi vô chung mà có thể là nói Phạn thiên với Thần ngã.

---o0o---

Sửa Chữa Triệt Để Mọi Sự Ngộ Nhận

Chính Văn.-

Sửa chữa triệt để mọi sự nhận thức sai lầm về Tâm là hãy nhận thức nhiệm pháp với tịnh pháp toàn là đối chiếu với nhau mà hình thành, không có đặc tính biệt lập gì có thể chỉ ra. Thế nên các pháp bản lai phi vật lý, phi tâm lý, phi tuệ giác, phi nhận thức, phi khẳng định, phi phủ định, chung cục không thể diễn tả. Diễn tả là do sự khéo léo của đức Như lai mượn ngôn ngữ để hướng dẫn chúng sinh. Ý hướng của ngài là làm cho chúng sinh vượt khỏi phân biệt, qui về chân như. Bởi vì chính phân biệt làm cho phân biệt mà không hội nhập tuệ giác chính xác.

Nói Tổng Quát Về Sự Phát Tâm

Chính Văn.-

Phân tích sắc thái phát huy về Tâm thì Tâm là cái mà tuệ giác của các đức Phật đã chứng ngộ, và tuệ giác ấy hết thảy các vị Bồ tát phát tâm¹³⁴ mà đi mau đến. Nói đại khái thì phát tâm có ba: một là phát tâm bằng sự tin¹³⁵, hai là phát tâm bằng sự biết và sự làm, ba là phát tâm bằng sự chứng¹³⁶.

Lược Giải.-

Nói tổng quát về sự phát tâm như chính văn trên đây cũng đủ thấy chữ phát tâm đồng nghĩa với chữ tu hành mà còn hơn nữa: phát tâm là cơ sở, mục đích, tiến trình và cứu cánh của sự tu hành ấy.

---o0o---

Nói Tư Cách Và Lý Do Phát Tâm Của Người Được Đứng Vào Chánh Định Tự

Chính Văn.-

Phát tâm bằng sự tin là do người nào, tu việc gì, để được sự tin hoàn hảo và phát tâm được? Là do những người thuộc bất định tự¹³⁷. Những người này nhờ sức mạnh của sự huân tập thiện căn¹³⁸ mà tin nghiệp và hậu quả của nghiệp¹³⁹, tu mười điều thiện, chán thống khổ sinh tử, cầu tuệ giác

vô thượng. Do vậy mà được gặp các đức Phật đà, đích thân phụng sự hiến cúng, và tu hành sự tin. Qua mười ngàn thời kỳ¹⁴⁰ thì sự tin hoàn hảo, nên các đức Phật đà hay các vị Bồ tát dạy cho phát tâm, hoặc vì lòng đại bi thương xót chúng sinh mà tự phát tâm, hoặc vì duy trì Phật pháp sắp mất mà tự phát tâm. Những người do sự tin hoàn hảo mà phát tâm như vậy thì được đứng vào chánh định tụ, tuyệt đối không còn thoái lui, và được gọi là người ở trong dòng giống Như lai, thích ứng với nhân tố chính yếu.

Lược Giải.-

Đây là nói về tư cách và lý do phát tâm của người được vào chánh định tụ. Trọn phần nói phát tâm bằng sự tin này (và tiếp theo là bằng sự hiểu và làm, bằng sự chứng) là nói cho những người này.

---o0o---

Nói Tư Cách Và Lý Do Phát Tâm Của Người Chưa Đứng Vào Chánh Định Tụ

Chính Văn.-

Có những người thiện căn kém cõi, phiền não lâu ngày sâu dày, thì dẫu được gặp Phật và được hiến cúng, nhưng gây hạt giống nhân thiên¹⁴¹, hay gây hạt giống nhị thừa, có cầu đại thừa đi nữa thì trình độ cũng không cố định, hoặc tiến tới hoặc thoái lui. Hoặc có những người cũng được gặp Phật và được hiến cúng, nhưng chưa qua mười ngàn thời kỳ, trong thì gian ấy gặp duyên tố thì cũng phát tâm, như thấy sắc tướng của Phật mà phát tâm, như hiến cúng Tăng mà phát tâm, như các vị nhị thừa dạy cho¹⁴² mà phát tâm, như học tập người khác mà phát tâm, đại loại như vậy, những sự phát tâm này đều không cố định, gặp phải nhân tố hay duyên tố bất thiện¹⁴³ thì có người thoái chuyển, sa vào địa hạt nhị thừa.

Lược Giải.-

Đây là nói về tư cách và lý do phát tâm của người chưa đứng vào chánh định tụ. Sau đây, trọn 4 phần cách tu là nói cho những người này.

---o0o---

Nói 3 Tâm Được Phát (Và 4 Phương Tiện Được Tu)

Chính Văn.-

Phát tâm bằng sự tin hoàn hảo là phát những tâm gì? Ước lược mà nói thì có ba. Một là tâm ngay thẳng¹⁴⁴, là chính xác nhớ thẳng tâm thể chân như. Hai là tâm sâu xa, là thích thú tập hợp mọi thiện hạnh. Ba là tâm đại bi, là muốn cứu vớt thống khổ cho chúng sinh.

Hỏi, trên kia đã nói, chân như là pháp tánh đồng nhất, là thật thể bất nhị, như vậy tại sao không chỉ nghĩ nhớ chân như mà còn cần phải tu học thiện hạnh? Đáp, khối ngọc đại ma ni thể chất trong suốt mà có quặng làm bản, chỉ nghĩ đến thể chất của ngọc ấy mà không tìm cách mài dũa thì không bao giờ trong suốt. Chân như cũng vậy, thực thể trong sáng nhưng có vô số phiền não làm bản, nếu chỉ nhớ chân như mà không tu phương tiện thì chân như ấy không thể trong sáng. Phiền não làm bản tất cả các pháp thì phải tu tất cả thiện hạnh mà đối trị. Tu thiện hạnh là quay lại thuận theo chân như.

Phương tiện nói trên ước lược có bốn. Một là phương tiện căn bản, là quán sát các pháp đương sinh bất sinh, nên siêu thoát nhận thức thác loạn chứ không trú ở¹⁴⁵ sinh tử; quán sát các pháp hội đủ yếu tố thì nghiệp và hậu quả của nghiệp không mất, nên sinh tâm đại bi mà làm mọi phước đức để hóa độ chúng sinh chứ không trú ở (143) niết bàn. Tu phương tiện này là vì thuận theo sự không trú ở đâu cả của chân như. Hai là phương tiện đình chỉ, là hổ thẹn mà sám hối tội lỗi, đình chỉ việc ác không cho lớn thêm. Tu phương tiện này là vì thuận theo sự tách rời tội ác của chân như. Ba là phương tiện phát sinh và nuôi lớn thiện căn, là tinh tiến hiến cúng và lễ bái Phật pháp tăng, tán dương, tùy hỷ và khuyến thỉnh Phật đà. Do cái tâm kính mến Tam bảo thuần hậu như vậy mà sự tin lớn thêm, chí cầu tuệ giác vô thượng, lại nhờ Phật pháp tăng lực hộ trì cho mà nghiệp chướng tiêu diệt, thiện căn phát triển. Tu phương tiện này là vì thuận theo sự thoát ly si mê chướng ngại của chân như. Bốn là phương tiện đại nguyện bình đẳng, là nguyện cùng tận vị lai hóa độ chúng sinh, không để thiếu sót, làm cho ai cũng rốt cuộc thực hiện niết bàn hoàn toàn¹⁴⁶. Tu phương tiện này là vì thuận theo sự không gián đoạn của chân như, sự phổ biến chúng sinh, sự bất phân bỉ thử¹⁴⁷ và sự vắng lặng tuyệt đối¹⁴⁸ của chân như.

Lược Giải.-

Lối trình bày những phương tiện (thiện hạnh) như ở đây tức là thuận tánh khởi tu. Hãy chú ý những phương tiện này. Vì như phương tiện một là đủ cả chân quán tục quán, phương tiện ba là làm 10 đại nguyện vương đó.

Riêng ví dụ chỉ nghĩ chất ngọc mà không lo mài ngọc là thuốc đắng dành cho những người cho rằng chỉ nghĩ chân như là cao nhất rồi.

---o0o---

Nói Thành Quả Của Sự Phát Tâm Ấy

Chính Văn.-

Các vị Bồ tát phát tâm bằng sự tin hoàn hảo như vậy thì thấy được ít phần của pháp thân; vì thấy được pháp thân nên các vị ấy đã có thể tùy sức mạnh của đại nguyện mà biểu hiện trong thế giới loài người bằng tám hình thức để lợi ích chúng sinh, đó là giáng thân, vào thai, ở thai, ra thai, xuất gia, thành đạo, chuyển pháp luân, nhập niết bàn¹⁴⁹. Nhưng các vị Bồ tát này vẫn chưa được gọi là hội nhập pháp thân, vì các vị ấy chưa loại hết những hành vi sai sót¹⁵⁰ có trong nhiều đời đã qua, nên sinh ra ở đâu cũng còn có cái khổ nhỏ nhiệm - dầu vậy, các vị ấy có sức mạnh tự tại của đại nguyện nên không phải là kẻ bị nghiệp ràng buộc. Trong kinh có chỗ nói các vị ấy còn bị thoái lui và sa vào nẻo đường dữ, nhưng thật ra các vị ấy không còn thoái lui; trong kinh nói như vậy là để cảnh cáo những vị Bồ tát mới tu học, chưa vào chánh định tự mà lại biếng nhác, cho họ dừng mãnh hơn lên. Thêm nữa, các vị ấy một khi phát tâm rồi thì hết hẳn khiếp nhược, hoàn toàn không còn e sợ sa vào các nẻo đường dữ¹⁵¹; các vị ấy cũng không còn e sợ gì khi nghe nói phải trải qua vô số thời kỳ vô số¹⁵², siêng khó làm những việc khó làm mới được niết bàn, vì các vị ấy tin tưởng và xác quyết rằng các pháp bản lai vốn tự niết bàn.

Lược Giải.-

Bồ tát phát tâm bằng sự tin hoàn hảo thì có 4 thành quả, tả bằng 4 đoạn trong chính văn: biểu hiện 8 hình thức, ở đâu cũng tự tại, không còn bị thoái chuyển, không còn khiếp sợ gì.

---o0o---

Nói Sự Phát Tâm Bằng Sự Biết Và Sự Làm

Chính Văn.-

Phát tâm bằng sự biết và sự làm thì phải biết là hơn nữa. Bởi vì từ khi đạt được sự tin hoàn hảo sắp đi, cho đến lúc thời kỳ vô số thứ nhất sắp đầy

đủ ¹⁵³ , các vị Bồ tát này đối với chân như đã có sự hiểu sâu xa và sự làm ly tướng: các vị biết chân như là không tham lẫn nên thuận theo mà làm thí độ, biết chân như là không ô nhiễm nên thuận theo mà làm giới độ, biết chân như là không tức giận nên thuận theo mà làm nhẫn độ, biết chân như là không biếng nhác nên thuận theo mà làm tiến độ, biết chân như là không rối loạn nên thuận theo mà làm định độ, biết chân như là không bất giác nên thuận theo mà làm trí độ ¹⁵⁴ .

Lược Giải.-

Biết và làm ở đây là thuận tánh khởi dụng.

---o0o---

Nói Sự Phát Tâm Bằng Sự Chứng (Và Hoạt Dụng Của Sự Phát Tâm Ấy)

Chính Văn.-

Phát tâm bằng sự chứng là các vị Bồ tát từ địa vị tuệ giác trong sáng đến địa vị cùng tận địa vị ¹⁵⁵ . Các vị này chứng đối cảnh gì? Chứng chân như. Nhưng nói đối cảnh là nói như chuyển thức cho dễ hiểu ¹⁵⁶ , chứ sự chứng ở đây không có cái gọi là đối cảnh. Ở đây là tuệ giác chân như, gọi là pháp thân ¹⁵⁷ .

Các vị Bồ tát này có thể trong một khoảnh khắc mau như một ý nghĩ thoát hiện hay thoát biến, đến các quốc độ, hiến cúng các đức Phật đà, thỉnh cầu các ngài chuyển đày bánh xe Phật pháp - thỉnh cầu như vậy là để mở mắt dẫn đường cho chúng sinh, chứ không phải cần đến ngôn ngữ văn tự ¹⁵⁸ . Các vị Bồ tát này có khi vì những kẻ khiếp sợ hèn nhát nên biểu hiện vượt mọi địa vị mà thành liền một đấng Chánh giác, có khi vì những kẻ biếng nhác khinh thường nên biểu hiện trải qua vô số thời kỳ vô số mới thành một bậc Toàn giác. Các vị biểu hiện vô số phương cách như vậy, ngoài tầm nghĩ bàn. Nhưng thực ra các vị Bồ tát thì chủng tánh và thiện căn đồng đẳng nên phát tâm cũng đồng đẳng, chứng ngộ cũng đồng đẳng, không có cái sự vượt mọi địa vị, chỉ có cái sự vị nào cũng trải qua ba thời kỳ vô số ¹⁵⁹ . Chỉ vì tùy theo thể giới bất đồng của chúng sinh, tùy theo chúng sinh trong các thể giới ấy quan năng, trình độ, khuynh hướng và cá tính khác nhau, nên các vị Bồ tát này biểu hiện việc làm cũng khác nhau.

Lược Giải.-

Coi lược giải của đoạn dưới đoạn này.

---o0o---

Nói Sự Hoàn Tất Của Sự Phát Tâm Bằng Sự Chứng (Tức Là Sự Phát Huy Tâm Hoàn Toàn)

Chính Văn.-

Sắc thái phát tâm bằng sự chứng của các vị Bồ tát này có ba thứ rất tinh tế. Một là tâm chân thật, là siêu việt sự phân biệt. Hai là tâm phương tiện, là nhiệm vụ khắp làm lợi ích cho chúng sinh. Ba là tâm động thức, là còn sự sinh diệt nhỏ nhiệm.

Các vị Bồ tát này khi công đức viên thành thì, tại Sắc cứu cánh thiên, biểu hiện cái thân cao cả nhất thế gian¹⁶⁰, với tuệ giác thích ứng tối hậu với chân như nên hết sạch bất giác, thực hiện tuệ giác Biết tất cả, nhiệm vụ có đủ hoạt dụng siêu việt, biểu hiện khắp cả mà lợi ích chúng sinh.

Hỏi, không gian vô biên nên thế giới vô biên, thế giới vô biên nên chúng sinh vô biên, chúng sinh vô biên nên tâm thức vô biên. Đối cảnh như vậy không có giới hạn, khó mà hiểu biết. Nếu bất giác bị hủy diệt thì không còn tâm thức, làm sao hiểu biết được mà gọi là tuệ giác Biết tất cả? Đáp, tất cả đối cảnh vốn là tâm thể phổ biến, siêu việt phân biệt. Chúng sinh vì nhận thức không chính xác mà hình thành đối cảnh, nên nhận thức của chúng sinh là phân biệt, cục bộ, với những khái niệm nổi lên càng không chính xác, không xứng đáng với thực thể các pháp nên không thể biết rõ tất cả. Phật đà siêu việt cái nhận thức như vậy, tuệ giác xác thực của các ngài chính là tâm thể phổ biến, nên chứng ngộ bản tính đồng nhất của các pháp và soi rõ đặc tính dị biệt của các pháp¹⁶¹. Tuệ giác như vậy có cái hoạt dụng vĩ đại¹⁶², đó là vô số phương cách, tùy chúng sinh cần thiết thế nào mới được lý giải thì chỉ dạy được cả mọi loại pháp nghĩa. Tuệ giác ấy được gọi là Biết tất cả¹⁶³.

Lại hỏi nữa, Phật đà nếu có hoạt dụng nhiệm vụ¹⁶⁴, biểu hiện khắp cả mà lợi ích chúng sinh, thì lẽ đáng chúng sinh thấy được thân hình của ngài, nhìn được biến hóa của ngài, nghe được lời tiếng của ngài, và ai cũng được lợi ích cả, tại sao chúng sinh phần nhiều không ai thấy nghe gì hết? Đáp, pháp thân của Phật đà là bình đẳng, phổ biến, không cần tác ý¹⁶⁵, nên nói là nhiệm vụ. Nhưng sự biểu hiện của pháp thân ấy là do tâm thức của chúng

sinh. Tâm thức chúng sinh như gương: gương mà bản thì bóng không hiện -- pháp thân Phật đã không hiện là vì tâm thức chúng sinh còn bản.

Lược Giải.-

Chúng phát tâm là xứng tánh diệu dụng.

---o0o---

Nói Tư Cách Người Tu Sự Tin

Chính Văn.-

Nói phần giải thích rồi, bây giờ nói phần cách tu ¹⁶⁶. Phần này nói sự tin và sự tu cho những người chưa đứng vào chánh định tu ¹⁶⁷.

Lược Giải.-

Cách tu để có sự tin hoàn hảo mà được dành 1 phần để nói đến, cho thấy tính cách căn bản và quan trọng của sự tin và cách tu sự tin ấy.

---o0o---

Nói Tổng Quát Về Sự Tin, Và Sự Tu Của Sự Tin Ấy, Mà Người Ấy Phải Tu

Chính Văn.-

Những người này phải tin những gì và tu những gì? Tóm tắt mà nói thì sự tin ấy có bốn và sự tu ấy có năm (để làm thành sự tin ấy).

Bốn sự tin thì một là tin căn bản, là thích thú nghĩ nhớ tâm thể chân như. Hai là tin Phật, rằng ngài có công đức siêu việt ¹⁶⁸, nên mình luôn luôn nghĩ đến sự thân gần, hiến cúng và tôn kính để phát sinh thiện căn, mong được tuệ giác hoàn hảo của ngài ¹⁶⁹. Ba là tin Pháp, rằng pháp ấy có lợi ích vĩ đại, nên mình luôn luôn nghĩ đến sự làm theo các pháp ba la mật ¹⁷⁰. Bốn là tin Tăng, rằng các vị ấy tu hành chính xác để tự lợi lợi tha, nên mình luôn luôn thích thú thân gần Bồ tát tăng ¹⁷¹ để cầu học sự tu hành đúng như sự thật.

Năm sự tu (để làm thành sự tin) thì một là thí ¹⁷², hai là giới ¹⁷³, ba là nhẫn ¹⁷⁴, bốn là tiến ¹⁷⁵, năm là chỉ và quán ¹⁷⁶.

Lược Giải.-

Về 4 sự tin thì vẫn là 4 bất hoại tín, nhưng thay vì thứ tư là tín giới thì ở đây thứ nhất tin căn bản chân như. Về 5 sự tu thì là bước trước của 6 độ.

Nói Về Thí

Chính Văn.-

Tu sự thí như thế nào? Nếu thấy ai đến cầu gì, thì mình có tiền của gì hãy tùy khả năng mà cung cấp, để tự bỏ tính tham lẫn cho mình và làm cho người ấy vui vẻ. Nếu thấy ai bị tai nạn, lo sợ và nguy khốn, thì hãy tùy khả năng của mình mà đem lại cho họ sự không sợ hãi. Nếu thấy ai đến cầu Phật pháp thì hãy tùy khả năng của mình mà khéo léo trình bày cho họ. Làm ba sự cho như vậy¹⁷⁷ mà không ham danh vọng, quyền lợi và tôn kính, không ham quả báo trong phạm vi thế gian¹⁷⁸, chỉ nghĩ đến sự tự lợi lợi tha mà hồi hướng tuệ giác vô thượng.

Lược Giải.-

Thí ở đây cũng đủ cả 3 việc, là tài thí, vô úy thí và pháp thí. Nhưng trong tài thí chỉ nói ngoại tài (cho cái của ở ngoài thân thể) mà chưa nói nội tài (cho cái của ở trong thân thể: cho sức lực, trí tuệ, tính mạng).

---o0o---

Nói Về Giới

Chính Văn.-

Tu sự giới như thế nào? Đừng sát sinh, trộm cướp và dâm dục, đừng nói hai lưỡi, nói thô ác, nói dối trá và nói thêu dệt, đừng tham lam (gồm cả ganh ghét, lừa đảo, dối trá, dua nịnh), giận dữ và tà kiến¹⁷⁹. Nếu là người xuất gia thì vì bề gãy phiền não, còn phải tránh nơi náo động, ở chỗ thanh vắng; phải thực tập sự ít ham muốn, sự biết vừa đủ¹⁸⁰, pháp hạnh đầu đà; lỗi nhỏ đi nữa cũng phải sợ hãi, hổ thẹn, ăn năn, đổi bỏ; phải tôn kính giới pháp của đức Như lai qui định, phải giữ gìn để tránh sự phi báng, ác cảm, nghĩa là đừng làm cho mọi người phát sinh tội lỗi một cách vô lối.

Lược Giải.-

Giới ở đây cũng đủ cả 3 loại là nhiếp luật nghi, nhiếp thiện pháp và nhiếp hữu tình. Nhưng người xuất gia thì căn bản của giới luật chính là thiếu dục và tri túc.

---o0o---

Nói Về Nhẫn

Chính Văn.-

Tu sự nhẫn như thế nào? Phải ỉn nhẫn mọi sự quấy rối của kẻ khác, lòng không áp ú ý niệm trả đũa. Phải chịu đựng những điều sau đây: được sự vừa ý hay mất sự vừa ý, công kích trước mặt hay ca tụng trước mặt, tán dương sau lưng hay chỉ trích sau lưng, khôn khổ lo buồn hay sung sướng vui vẻ¹⁸¹.

Lược Giải.-

Chữ nhẫn, ngoài nghĩa ỉn nhẫn, nhẫn chịu, còn có nghĩa chấp nhận, nhận định, nên nhẫn còn là bước trước hay là 1 tên của trí. Do vậy, nhẫn là nhẫn người, nhẫn cảnh, nhẫn chân lý, và được mệnh danh khác nhau, nhưng rõ nhất là nại oán hại nhẫn, an thọ khổ nhẫn và đế sát pháp nhẫn. Chính văn ở đây chỉ nói 2 sự nhẫn người và nhẫn cảnh.

---o0o---

Nói Về Tiến

Chính Văn.-

Tu sự tiến như thế nào? Đối với thiện pháp¹⁸² lòng không biếng nhác, không thoái lui, lập chí kiên cường, lánh xa khiếp nhược. Phải nghĩ nhớ luôn, rằng quá khứ xa xôi đến giờ ta đã chịu đựng những khổ não to lớn, nơi thân thể cũng như nơi tâm trí, nhưng không ích lợi gì cả, nên ngày nay ta phải siêng năng khó nhọc mà tu hành công đức để tự lợi lợi tha, thoát ly khổ não. Thêm nữa, người nào tu hành sự tin mà vì đời trước đến giờ có lắm tội nặng, nghiệp dữ, gây ra lắm sự trở ngại -- sự quấy phá của tà ma quỷ quái¹⁸³, sự ràng buộc của thế sự đa đoan, sự hành hạ của bệnh tật đau đớn, có lắm sự trở ngại như vậy, nên người ấy phải dũng mãnh chuyên cần, ngày đêm sáu buổi¹⁸⁴ đánh lễ Phật đà, thành tâm sám hối (gồm có mọi sự khuyến thỉnh, tùy

hỷ, hồi hương vô thượng bồ đề)¹⁸⁵. Thường xuyên như vậy, không nghĩ, không bỏ, thì chướng ngại giải trừ, thiện căn tăng trưởng.

Lược Giải.-

Tu hành là nghịch lưu, bơi ngược dòng đời, nội một đời này bơi sao cho đến bờ bên kia, nên nội chướng ngoại chướng nhiều lắm, phải sám hối mà nhờ Phật lược.

---o0o---

Nói Lược Về Chỉ Quán

Chính Văn.-

Tu sự chỉ và sự quán như thế nào? Chỉ là đình chỉ sự phân biệt đối cảnh¹⁸⁶, thuận với xa ma tha. Quán là quán sát sự tương quan chuyển biến¹⁸⁷, thuận với tỷ bát xá na. Thuận như thế nào? Là hai sự ấy trước hết tu tập riêng ra, kế đó dần dần thêm lên, sau đó nhiệm vận song tu mà không còn rời nhau¹⁸⁸.

---o0o---

Nói Chánh Định Chân Như

Chính Văn.-

Tu sự chỉ thì ở chỗ yên tĩnh, ngồi cho ngay, ý cho chính, không nghĩ đến hơi thở, không nghĩ đến thân hình, không nghĩ đến không, không nghĩ đến đất nước lửa gió, không nghĩ đến thấy nghe hay biết; mọi sự nghĩ, hề nghĩ gì thì diệt trừ liền cái nghĩ ấy, lại diệt trừ luôn cái nghĩ diệt trừ -- Vì lẽ các pháp luôn luôn bất sinh, luôn luôn bất diệt, bản lai không có sự nghĩ. Cũng đừng tùy tâm mà nghĩ cảnh, sau đó đem tâm trừ tâm; hề tâm nó nghĩ thì tức khắc ngưng lại, đứng yên nơi chánh niệm -- Chánh niệm là biết chỉ có tâm chứ không có cảnh, tâm ấy cũng không, không giây phút nào còn được.

Nếu từ chỗ ngồi đứng dậy, qua lại đi đứng mà làm việc gì thì lúc nào cũng tùy tiện mà tập như trên. Tập mãi sẽ thuần thục, tâm được đứng yên. Tâm đứng yên nên dần dần sắc bén, và thích ứng mà hội nhập chánh định Chân như, phiền não được dẹp thật sâu, sự tin được thêm càng lớn, mau chóng đạt đến sự không thoái chuyển. Ngoại trừ những kẻ hoài nghi, ngộ

nhận, không tin, bài xích, tội nặng, nghiệp cảm, tự cao, biếng nhác; những kẻ như vậy không thể hội nhập.

Do chánh định Chân như mà biết các pháp đồng nhất, thân Phật đà và thân chúng sinh đồng đẳng bất nhị, vì vậy mà chánh định Chân như cũng có tên là chánh định Nhất hành. Lại vì chân như là căn bản của chánh định, nên tu tập chánh định Chân như thì dần dần phát sinh vô số chánh định.

Lược Giải.-

Khởi tín luận đề cao chân như, nên sự chỉ cũng nói về chánh định Chân như. Chánh định này trước đây đã nói là tâm ngay thẳng và tin căn bản. Ai nói tu Thiền thì học tập cho kỹ?chánh định này.

Nói Ma Sự Của Chánh Định Chân Như

Chính Văn.-

Có người không có sức mạnh của thiện căn nên bị sự mê hoặc quấy phá của tà ma, ngoại đạo, quỷ thần. Khi ngồi thiền như trên, chúng hiện hình thù dễ sợ, hiện nam nữ đẹp đẽ, nhưng người ngồi thiền ấy nghĩ nhớ rằng cái gì cũng do tâm mình mà có, thì những sự biến hiện ấy tan biến, không thể nào quấy phá. Có khi chúng hiện hình dáng chư thiên, hình dáng Bồ tát, hiện cả hình dáng đức Như lai nữa, tướng quý vẻ đẹp đủ cả; với những hình dáng ấy, chúng cũng nói minh chú, nói lục độ, nói bình đẳng, nói không, không sắc tướng và không ưa thích¹⁸⁹, không thân thù, không nhân quả, không một cách triệt để, và đó là niết bàn chân thật. Chúng cũng làm cho người tu thiền này biết được đời trước của mình, biết việc quá khứ, biết việc vị lai, được cái biết biết tâm người khác, được tài hùng biện vô ngại, làm cho người tu thiền này ham thích danh vọng và quyền lợi thế gian. Chúng cũng làm cho người tu thiền này hay giận hay mừng, tính tình bất thường; làm cho nhiều lòng thương xót, ngủ nhiều, bệnh nhiều; làm cho sinh ra biếng nhác, đột nhiên siêng năng rồi nghỉ bỏ liền, đâm ra không tin, lảm hoai nghi, lo nghĩ; làm cho bỏ cái việc siêu việt mà làm những việc tào tạp; làm cho mắc vào bao sự lôi kéo ràng buộc của thế gian. Chúng cũng làm cho người tu thiền này được những thiền định tương tự phần nào, nhưng toàn là thiền định của ngoại đạo, không phải thiền định chân thật. Có khi chúng làm cho những người ngồi thiền này ở trong thiền định một ngày, hai ngày, ba ngày, cho đến bảy ngày, được ăn uống những thứ tự có và thơm ngon, cơ thể và tâm trí đều vui đẹp, không đói không khát, làm cho những người này sinh ra đắm mê; chúng

cũng làm cho những người này ăn uống không chừng mực, khi nhiều khi ít, nhan sắc biến đổi.

Vì sự thế trên đây, người tu hành phải thường dùng chánh trí mà quán sát, đừng để tâm thức của mình sa vào mạng lưới tà ma. Phải siêng mà chánh niệm, đừng ham đừng vướng mới thoát nổi những chướng ngại trên đây, toàn do nghiệp cũ mà có.

Lược Giải.-

Đoạn này phải được coi là bản trắc nghiệm của người tu thiền. Người tu thiền phải tự xét cho kỹ? coi mình có hay không có những gì được ghi trên đây.

---o0o---

Nói Sự Khác Nhau Giữa Tà Định Và Chánh Định

Chính Văn.-

Phải nhận thức rằng mọi thứ thiền định của ngoại đạo toàn là bắt nguồn từ tâm lý ngã kiến, ngã ái và ngã mạn, vì còn ham thích danh vọng, quyền lợi và tôn kính của thế gian. Chân như chánh định không bám sự thấy, không ham sự được; hết ngòi thiền rồi càng không nhác, không tự đắc, bao nhiêu phiền não đã có thì dần dần kém và mỏng đi. Người thường mà không tu tập chánh định Chân như thì không có cái lẽ được nhập vào dòng giống của đức Như lai. Tu tập thiền định thế gian thì phần nhiều sinh ra đam mê, vì thiền định ấy bắt nguồn từ ngã kiến, lệ thuộc ba cõi, đồng loại ngoại đạo¹⁹⁰. Do vậy, nếu tách rời sự giữ gìn của các bậc Thiện tri thức thì dễ sinh kiến thức ngoại đạo¹⁹¹.

Lược Giải.-

Tà định với chánh định khác nhau ở chỗ xuất từ cái ngã hay không, làm bót cho đến hết nhác, đam mê, tự đắc và phiền não, hay trái lại. Người tu thiền phải lấy tiêu chuẩn này mà tự phán quyết cho nghiêm khắc.

---o0o---

Nói Hiệu Quả Của Chánh Định Chân Như

Chính Văn.-

ting chuyên thì hiện tại sẽ được mười sự lợi ích. Một là được sự giữ gìn¹⁹² của các đức Phật đà và các vị Bồ tát khắp cả mười phương. Hai là không bị mọi thứ tà ma ác quỷ làm cho khiếp sợ. Ba là không bị chín mươi lăm loại ngoại đạo¹⁹³ mê hoặc quấy phá. Bốn là xa rời sự phỉ báng chánh pháp sâu xa, tội nặng nghiệp chướng dần dần kém mỏng. Năm là loại được những sự hoài nghi, những ý nghĩ xấu. Sáu là đối với lĩnh vực của đức Như lai lòng tin được lớn thêm lên. Bảy là xa rời mọi sự lo buồn đau khổ, ở trong lĩnh vực sống chết mà dửng mẫn chứ không khiếp sợ. Tám là tâm tính hòa nhã, xả bỏ kiêu ngạo, không bị người khác làm cho bực tức. Chín là lúc không ngồi thiền¹⁹⁴ mà, ở đâu và bao giờ, cũng bớt phiền não, cũng không đắm mê thế sự. Mười là lúc ngồi thiền thì không bị mọi thứ âm thanh và ngoại duyên làm cho kinh động.

Lược Giải.-

Những hiệu quả nào ở ngoài hay trái với những hiệu quả này, nhất là trái với những hiệu quả 4, 5 và 9, thì người tu thiền phải biết đó là tà ma.

---o0o---

Phần 3: Nói Lý Do Sự Quán

Chính Văn.-

Nhưng nếu chỉ tu sự chỉ thì tâm trí chìm xuống, biếng nhác, không thích thiện pháp¹⁹⁵, xa rời đại bi, vì vậy mà phải tu sự quán.

Lược Giải.-

Những nhược điểm của sự chỉ mà chính văn nói, thật trái ngược với chư Phật Bồ tát --trái ngược với đại thừa, là vì chỉ có một chiều, nên phải sửa chữa bằng sự quán.

Nói 4 Sự Quán

Lược Giải.-

Chữ quán, bất cứ quán gì, nhất là quán 4 sự ở đây, thì có nghĩa xét bằng việc làm, chứ hoàn toàn không phải chỉ có nghĩa là tư duy, suy ngẫm.

---o0o---

Quán Pháp Tướng

Chính Văn.-

Tu sự quán là xét các pháp hữu vi không thể ngừng lại, phút chốc đã biến đổi, mọi hiện tượng tâm lý luôn luôn sinh diệt, và chính sự biến đổi sinh diệt này là lý do của sự đau khổ. Cũng xét những gì nhớ về quá khứ thì thấp thoáng như chiêm bao, những gì biết trong hiện tại thì chớp nháng như điện chớp, những gì nghĩ đến vị lai thì nổi lên như mây nổi. Lại xét thế gian này cái thân nào cũng chẳng sạch sẽ gì, dơ bẩn đủ loại, không một chút chi đáng được ưa thích.

---o0o---

Quán Đại Bi

Chính Văn.-

Xét như vậy rồi, lại nghĩ chúng sinh vô thi đến giờ toàn do sự huân tập của bất giác mà tâm thức sinh diệt, đã chịu đau khổ lớn lao, nơi thân cũng như nơi tâm; hiện tại cũng chính là đang có vô số lượng những sự áp bức; còn vị lai thì đau khổ chưa biết đến ngần nào. Mọi sự đau khổ ấy khó trút bỏ, khó tách rời, thế mà không hề tỉnh ngộ. Chúng sinh như vậy thật đáng thương cảm.

---o0o---

Quán Đại Nguyện

Chính Văn.-

Suy nghĩ như vậy, người tu hành tức thì dừng mãnh mà lập thế nguyện rộng lớn, nguyện cho lòng mình đừng có mọi sự phân biệt, khắp cả không gian làm các phước đức, suốt cả thì gian vận dụng vô số phương cách thích hợp mà cứu vớt chúng sinh đau khổ và làm cho họ được cái vui đệ nhất nghĩa của niết bàn.

---o0o---

Quán Tinh Tiến

Chính Văn.-

Vì lập thế nguyện đến như vậy nên bất cứ lúc nào, bất cứ chỗ nào, hễ gặp điều thiện là tùy khả năng mà học mà làm, lòng không biếng nhác.

---o0o---

Song Tu Chỉ Quán

Chính Văn.-

Thêm nữa, nếu chỉ tu tập sự quán thì không xuất sinh tuệ giác vô phân biệt¹⁹⁶. Nên lúc nào ngồi thì chuyên tâm tu tập sự chỉ, còn những lúc khác thì phải quán sát việc gì đáng làm, việc gì không đáng làm. Đi đứng, nằm dậy, lúc nào cũng phải song tu chỉ quán, bằng cách nghĩ nhớ rằng các pháp bản thể bất sinh, lại nghĩ nhớ liền rằng dữ kiện hội đủ thì hành vi lành dữ và hậu quả vui khổ không sai không mất; tuy nghĩ nhớ dữ kiện, hành vi và hậu quả là như vậy, nhưng cũng nghĩ nhớ liền rằng thực chất các pháp này không thể tìm thấy.

---o0o---

Chỉ Quán Đối Trị

Chính Văn.-

Tu sự chỉ thì sửa chữa nhược điểm của người thường là bám víu cuộc đời, lại sửa chữa nhược điểm của nhị thừa là khiếp sợ cuộc đời ấy. Tu sự quán thì sửa chữa cái lỗi của nhị thừa là không có đại bi, lại sửa chữa cái lỗi của người thường là không làm việc thiện. Vì ý nghĩa này nên chỉ với quán không thể tách rời với nhau, mà phải giúp nhau cho cùng thành tựu. Không thành tựu cả chỉ quán thì không thể hội nhập tuệ giác bồ đề.

Lược Giải.-

Coi đây thì biết nói sự chỉ đối trị làm lỗi của phàm phu, còn sự quán đối trị làm lỗi của nhị thừa, là không đúng lắm.

---o0o---

Chỉ Cách Đề Phòng Thoái Chuyển

Chính Văn.-

Lại nữa, người mới học tập những pháp hạnh trên đây, mong ước đạt được sự tin hoàn hảo, nhưng trong lòng lo sợ. Họ đang ở trong quốc độ Kham nhẫn này nên sợ rằng không thường gặp được Phật đà để phụng sự hiến cúng thì sự tin hoàn hảo khó mà thành đạt. Sợ như vậy nên muốn thoái lui. Thì nên biết đức Như lai có một phương cách đặc thù để giữ gìn cho sự tin hoàn hảo. Ấy là vận dụng yếu tố nhất tâm niệm Phật để tùy nguyện sinh đến những cõi Phật khác, thường được thấy Phật, vĩnh viễn không còn sa vào các nẻo đường dữ. Như trong kinh dạy rằng ai chuyên tâm chánh niệm đức A di đà phật ở quốc độ Cực lạc tọa lạc hướng tây quốc độ này, bao nhiêu thiện pháp làm được đều hồi hướng để nguyện sinh quốc độ ấy, thì người ấy quyết định được sinh. Và ở đó thì luôn luôn thấy Phật nên không bao giờ còn có sự thoái chuyển. Nếu người ấy biết quán đến chân như pháp thân của đức A di đà phật¹⁹⁷, thường xuyên siêng năng tu tập sự quán ấy, thì tuyệt đối được sinh quốc độ của ngài, vì tu tập như vậy là đứng vào chánh định Chân như.

Lược Giải.-

Sự sinh quốc độ Cực lạc có 2. Một là sinh đến quốc độ ấy. Hai là thể hiện quốc độ ấy ngay nơi quốc độ này, "đức A di đà phật dùng thần lực làm cho sống trong ngũ trược ác thế mà không khác gì sống trong thế giới Cực lạc" (Chính 12/337).

---o0o---

Phần Khuyên Tu

Chính Văn.-

Tư tưởng đại thừa như thế này là kho tàng bí mật của Phật mà tôi đã trình bày tổng quát. Đối với kho tàng bí mật ấy¹⁹⁸, người nào muốn tin chính xác, hết phi báng, đi vào đường đi đại thừa, thì nên nắm giữ luận này trong trí, cứu xét và thực tập, để cuối cùng đạt đến tuệ giác vô thượng.

Ai nghe tư tưởng đại thừa này mà không khiếp sợ, thì biết người ấy chắc chắn thừa kế dòng giống của Phật, được Phật phán quyết làm Phật¹⁹⁹. Giả sử có người giáo hóa chúng sinh đầy cả đại thiên thế giới đều biết làm mười thiện nghiệp, và người khác, chỉ trong thì gian một bữa ăn suy nghĩ chính xác tư tưởng đại thừa này, thì công đức người này hơn công đức người trước đến nỗi không thể ví dụ để mô tả. Người nào học hỏi và ghi nhớ luận văn này, quán sát và tu tập trong một ngày đêm đi nữa, công đức đạt được cũng siêu việt số lượng và giới hạn, không thể nói hết. Dầu chư Phật mười phương ngài nào cũng ca tụng công đức người ấy đến vô số thời kỳ vô số, cũng không cùng tận. Tại sao như vậy? Vì công đức chân như không cùng tận nên công đức người ấy cũng không cùng tận. Ngược lại, đối với tư tưởng đại thừa trong luận văn này, ai mặt sát, phủ nhận, thì tội báo họ phải chịu là trải qua vô lượng thời kỳ lãnh chịu khổ sở lớn lao. Do vậy, hãy tín ngưỡng, đừng phỉ báng -- Đừng làm cái việc rất hại mình lại hại người khác, hủy diệt dòng giống của Phật pháp tăng. Bởi lẽ do tư tưởng đại thừa này mà các đức Như lai đã thực hiện niết bàn tối thượng, do tư tưởng đại thừa này mà các vị Bồ tát sẽ hội nhập tuệ giác Phật đà.

Phải biết các vị Bồ tát trong quá khứ đã nhờ tư tưởng đại thừa này mà đạt được đức tin trong sáng, các vị Bồ tát trong hiện tại đang nhờ tư tưởng đại thừa này mà đạt được đức tin trong sáng, các vị Bồ tát trong vị lai sẽ nhờ tư tưởng đại thừa này mà đạt được đức tin trong sáng. Vì lý do ấy, mọi người nên siêng năng tu học tư tưởng đại thừa này.

Lược Giải.-

Ngữ khí phần này có phần là ngữ khí đề cao. Thế nhưng không phải đề cao vô lý.

---o0o---

Hồi Hương

Chính Văn.-

Nghĩa lý căn bản²⁰⁰

của đức Như lai,

con đã tùy thuận²⁰¹

trình bày tổng quát.

Con nguyện hồi hướng²⁰²

đúng như chân như,

đem lại ích lợi

cho bao chúng sinh.

Mở Đầu

Kính lạy Tam bảo

khắp cả mười phương:

Phật là các đấng

làm thì hơn hết

biết thì khắp cả

thân thì vô hạn,

từ bi cứu hộ

tất cả thế gian.

Pháp là thể tướng

của chính thân Phật,

tức biểu pháp tánh

chân như phi ngã.

Tăng là các vị

tu tập chính xác

kho tàng công đức

của Pháp nói trên.

Con viết luận này

để cho chúng sinh

diệt trừ hoài nghi

loại bỏ chấp lầm,

có thể phát sinh

đức tin đại thừa

làm cho giống Phật

không bị mất đi.

Thuyết Trình

Có một tư tưởng hệ có thể phát sinh đức tin đại thừa nên phải nói. Nói bằng năm phần: phần một là lý do, phần hai là chủ thuyết, phần ba là giải thích, phần bốn là cách tu, phần năm là khuyên tu.

---o0o---

Phần Lý Do

Trước hết nói phần lý do.

Hỏi, vì lý do gì mà trước thuật Khởi tín luận? Đáp, lý do ấy có tám. Một là lý do tổng quát, là muốn làm cho mọi người thoát ly khổ não đủ thứ, đạt được yên vui toàn hảo, chứ không phải mong cầu danh lợi và tôn kính của thế nhân. Hai là muốn giải thích nghĩa lý căn bản của đức Như lai để làm cho mọi người lý giải chính xác, không lầm lẫn. Ba là muốn làm cho những người thiện căn thuần thực đủ sức tiếp nhận đại thừa, không thoái chuyên đức tin. Bốn là muốn làm cho những người thiện căn kém cõi tu tập đức tin. Năm là muốn chỉ phương cách thích hợp để loại trừ những chướng ngại do nghiệp dữ gây ra, khéo giữ tâm trí, tách rời ngu si, ngạo mạn, thoát khỏi mạng lưới của bao sự tác hại. Sáu là muốn chỉ cách tu tập về chỉ và quán để sửa chữa lầm lỗi của tâm trí người thường và nhị thừa. Bảy là muốn chỉ cách chuyên nhất tâm niệm để sinh trước Phật đà thì quyết định không

còn thoái chuyển đức tin. Tám là muốn chỉ lợi ích để khuyến khích tu hành. Vì những lý do như vậy nên phải trước thuật Khởi tín luận.

Hỏi, trong kinh văn đã có đầy đủ những điều mà những lý do trên nêu lên, cần gì phải lập lại bằng luận văn này? Đáp, trong kinh văn tuy có đầy đủ những điều ấy, nhưng phải lập lại bằng luận văn này là vì mọi người thì khả năng không đồng đẳng, yếu tố để tiếp nhận và lý giải cũng khác nhau. Như khi đức Như lai còn ở đời, người nghe thì khả năng lanh lợi, người nói là đức Như lai thì thân và tâm đều siêu việt, nên âm thanh toàn hảo một khi phát ra là khả năng khác nhau mà lý giải đồng đẳng, như thế thì không cần đến luận văn. Nhưng sau khi đức Như lai nhập diệt, có người đem trí lực của mình nghe kinh văn nhiều mới được lý giải; có người cũng đem trí lực của mình nhưng nghe kinh văn ít mà được lý giải phong phú; có người tự mình không có trí lực để hiểu kinh văn, phải nhờ luận văn phong phú mới được lý giải; có người cũng tự mình không có trí lực để hiểu kinh văn, nhưng cho luận văn phong phú là phiền phức, chỉ thích nắm lấy một cách tổng quát luận văn nào văn tự ít mà nghĩa lý đủ mới lý giải được. Chính vì những người sau hết ấy mà có luận văn này. Luận văn này muốn bao gồm tổng quát nghĩa lý vô biên của chánh pháp phong phú, vĩ đại và sâu xa của đức Như lai, nên phải viết ra.

---o0o---

Phần Chủ Thuyết

Nói phần lý do rồi, bây giờ nói phần chủ thuyết.

Đại thừa mà nói tổng quát thì có hai: một là bản thân của đại thừa, hai là ý nghĩa của bản thân ấy. Bản thân của đại thừa thì chính là Tâm chúng sinh. Tâm ấy bao gồm toàn thể pháp thế gian và pháp xuất thế, nên căn cứ Tâm ấy mà biểu thị đại thừa: mặt chân như của Tâm ấy biểu thị về thể của đại thừa, mặt sinh diệt của Tâm ấy biểu thị về thể tướng dụng của đại thừa. Ý nghĩa của bản thân đại thừa thì chính là ba ý nghĩa trên: một là thể vĩ đại, là chân như nhất quán bất biến; hai là tướng vĩ đại, là Như lai tạng đủ mọi tánh đức; ba là dụng vĩ đại, là xuất sinh toàn bộ nhân và quả về thiện của thế gian và xuất thế. Hết thấy Phật đà đã vận dụng và hết thấy Bồ tát đang vận dụng cái Tâm như vậy mà đạt đến địa vị Như lai.

---o0o---

Phần Giải Thích

Nói phần chủ thuyết rồi, bây giờ nói phần giải thích.

Giải thích chủ thuyết nói trên bằng ba tiết mục: tiết mục một là chỉ thị nghĩa lý chính xác về Tâm, tiết mục hai là sửa chữa kiến thức sai lầm về Tâm, tiết mục ba là phân tích sắc thái phát huy về Tâm.

Chỉ thị nghĩa lý chính xác về Tâm là Tâm có hai mặt: mặt chân như và mặt sinh diệt. Mặt nào cũng bao quát toàn thể các pháp, tại sao, vì hai mặt như vậy không phải tách rời lẫn nhau.

Chân như của Tâm là pháp tánh đồng nhất, cơ sở của tiết mục giáo pháp Phật dạy về khái niệm vĩ đại và tổng quát. Pháp tánh ấy là tâm thể phi sinh diệt. Hết thấy các pháp chỉ do phân biệt mà có sai biệt, tách rời phân biệt thì đối tượng cũng không có. Do vậy mà biết các pháp xưa nay phi ngôn ngữ, phi văn tự, phi nhận thức, tuyệt đối nhất quán, không hề chuyển biến, không thể phá hủy, toàn là tâm thể đồng nhất nên mệnh danh chân như. Mọi ngôn ngữ đều không thực chất, chỉ tùy phân biệt chứ không có gì có thể thủ đắc. Gọi là chân như thì cũng không phải là một đối tượng, mà là ngôn ngữ tốt đỉnh, do ngôn ngữ ấy mà hủy bỏ ngôn ngữ. Nhưng chân như thì phi hủy bỏ, vì các pháp toàn là chân, lại phi xây dựng, vì các pháp toàn là như. Phải hiểu các pháp phi diễn tả, phi phân biệt, đó là chân như.

Hỏi, chân như như vậy thì chúng sinh làm sao thích ứng mà hội nhập? Đáp, nếu biết các pháp tuy diễn tả mà siêu việt diễn tả và đối tượng diễn tả, tuy phân biệt mà siêu việt phân biệt và đối tượng phân biệt, thì thế là thích ứng; tách rời phân biệt thì thế là hội nhập.

Thêm nữa, chân như mà phân tách theo ngôn ngữ thì có hai mặt: một là Không một cách đúng như sự thật, vì biểu thị thật thể một cách trọn vẹn; hai là Có một cách đúng như sự thật, vì thật thể sung mãn mọi phẩm chất sẵn có mà thuần túy.

Không một cách đúng như sự thật là chân như xưa nay không thích hợp với mọi sự ô nhiễm, vì chân như thì phi phạm trù đối kháng nhau, siêu phân biệt không chính xác. Hãy nhận thức chân như phi khẳng định, phi phủ định, phi cả khẳng định phủ định, phi không khẳng định phủ định ; phi đồng nhất, phi biệt lập, phi cả đồng nhất biệt lập, phi không đồng nhất biệt lập. Nói tổng quát, chúng sinh thì hay phân biệt, phân biệt liên liên và đủ cách, nhưng mọi sự phân biệt ấy toàn không thích hợp với chân như, nên nói là Không. Như vậy tách rời phân biệt thì thật không có gì phải làm cho không đi.

Có một cách đúng như sự thật là thật thể đã không vì không phân biệt, thật thể ấy chính là tâm thể chân như, bất biến, sung mãn mọi sự trong sáng, nên gọi là Có. Có như vậy cũng không phải là cái có có thể thủ đắc, vì đó là lĩnh vực siêu việt phân biệt mà thực chứng mới thích ứng.

Sinh diệt của Tâm là do Như lai tạng mà có tâm sinh diệt. Tâm sinh diệt ấy hóa hợp bất diệt và sinh diệt một cách không phải đồng nhất cũng không phải biệt lập, và gọi là a lại da thức. A lại da thức có hai mặt, bao gồm và phát sinh tất cả các pháp; hai mặt ấy là tuệ giác và bất giác.

Tuệ giác là tâm thể tách rời phân biệt. Tâm thể tách rời phân biệt ấy chính là pháp tánh đồng nhất, đồng đẳng không gian, phổ biến toàn thể -- là pháp thân bình đẳng mà các đức Như lai đã chứng ngộ. Chính pháp thân này được gọi là tuệ giác vốn có. Nhưng gọi như vậy chỉ vì đối với tuệ giác mới có, mà tuệ giác mới có thì đồng nhất với tuệ giác vốn có.

Tuệ giác mới có là do tuệ giác mà có bất giác, giác ngộ cái bất giác ấy thì gọi là tuệ giác mới có. Tuệ giác mới có này thấu triệt tâm thể thì gọi là tuệ giác đã triệt để, chưa thấu triệt tâm thể thì gọi là tuệ giác chưa triệt để. Việc này thế nào? Trước tiên là người thường, giác ngộ phân biệt trước là ác nên chế ngự phân biệt sau không cho nổi lên, như vậy tuy cũng gọi là tuệ giác mà vẫn bất giác. Thứ hai là các vị nhị thừa và Bồ tát mới phát tâm, giác ngộ cái phân biệt mâu thuẫn với tâm thể, nên chỉ theo cái phân biệt không mâu thuẫn, như vậy là xả bỏ sự cố chấp của phân biệt thô nhất, nên gọi là tuệ giác tương tự. Thứ ba là các vị Bồ tát hội nhập pháp thân, giác ngộ cái phân biệt bám trụ tâm thể, nên chỉ theo cái phân biệt không bám trụ, như vậy là xả bỏ cái phân biệt thô nhất, nên gọi là tuệ giác tùy phần. Sau hết là các vị Bồ tát tận cùng địa vị, hoàn bị cách tu, thích ứng tối hậu nên giác ngộ khởi điểm nơi tâm thể -- nhưng tâm thể đâu có cái khởi điểm ấy, chỉ vì tách rời phân biệt nhỏ nhất thì thấy được tâm thể, tâm thể vĩnh viễn trong sáng, nên gọi là tuệ giác triệt để. Do bốn trạng thái trên đây mà khế kinh đã dạy, rằng ai biết chiêm nghiệm sự siêu việt phân biệt thì thế là hướng về tuệ giác Phật đà.

Nói tâm thể phát khởi, nhưng thật ra không có khởi điểm. Nói khởi điểm thì chính là sự không còn phân biệt. Do vậy mà chúng sinh không được gọi là tuệ giác, vì lẽ xưa nay chúng sinh phân biệt liên tục, chưa hề tách rời phân biệt, và được gọi đó là sự bất giác có từ vô thủy. Nếu thực hiện được sự tách rời phân biệt thì giác ngộ trạng thái phát sinh, tồn tại, dị biệt và hủy diệt của tâm tướng, vì sự tách rời phân biệt thì đồng đẳng. Nên thật ra không có

cái tuệ giác mới có nào khác, vì nó có cùng lúc và không độc lập với bốn trạng thái, trước sau đều là tuệ giác đồng nhất.

Thêm nữa, do loại trừ sự bất giác ô nhiễm mà tuệ giác vốn có có hai sự trạng không tách rời với Nó. Hai sự trạng ấy là tuệ giác trong sáng và hoạt dụng siêu việt.

Tuệ giác trong sáng là nhờ sức mạnh của Pháp huân tập mà tu hành một cách chính xác, hoàn thiện phương cách tu hành nên phá thức hóa hợp, diệt tâm liên tục, pháp thân hiển lộ, tuệ giác thuần khiết. Ý nghĩa này thế nào? Mọi hiện trạng tâm thức toàn là bất giác, mà bất giác thì không tách rời tâm thể tuệ giác, nên không phải có thể hủy diệt hay không thể hủy diệt. Nhưng, ví như nước đại dương vì gió mà nổi sóng, sóng với gió động lên với nhau mà tính ướt không đồng, nên gió ngừng thì sóng lặng mà tính ướt y nguyên. Tâm thể trong sáng của chúng sinh cũng vậy, vì bất giác mà động tâm dụng (tâm dụng với bất giác cùng không định thức, không biệt lập), nhưng tâm thể không biến động. Nên hủy diệt là bất giác hủy diệt thì tâm dụng hủy diệt mà tâm thể bất diệt.

Hoạt dụng siêu việt là chính tâm thể trong sáng hoạt hiện mọi sự siêu việt và tinh tế: vô biên công đức thường không gián đoạn hay tiêu ma, tùy khả năng của chúng sinh mà tự nhiên thích ứng, biểu hiện đủ mọi dạng thức, làm cho ai cũng thu đạt ích lợi.

Nói thêm về thể tính của tuệ giác thì có bốn sự vĩ đại, đồng đẳng không gian và in như đài gương trong sáng. Một là đài gương Không một cách đúng như sự thật, là tách rời hoàn toàn lĩnh vực phân biệt, vì là phi đối tượng, phi nhận thức. Hai là đài gương Nhân tố huân tập cho chúng sinh, tức là Có một cách đúng như sự thật: toàn thể vũ trụ biểu hiện ở đó, không xuất ra hay nhập vào, không biến thể hay hủy diệt, toàn là tâm thể đồng nhất và bất biến -- các pháp toàn là tâm thể mà tâm thể lại không nhiễm mọi sự nhiễm ô, tuệ giác bất động, nên sung mãn phẩm chất thuần khiết, làm nhân tố tác động cho chúng sinh tu hành. Ba là đài gương Tâm thể siêu thoát mọi chướng ngại, là chính sự Có một cách đúng như sự thật nói trên siêu thoát phiền não chướng và sở tri chướng, tách rời trạng huống hóa hợp với nhiễm pháp nên tuệ giác thuần khiết, trong suốt. Bốn là đài gương Duyên tố huân tập cho chúng sinh, là Tâm thể siêu thoát nói trên, bằng sự biểu hiện tùy tâm mà soi sáng một cách cùng khắp cho tâm thức chúng sinh, làm duyên tố hỗ trợ cho chúng sinh tu hành.

Bất giác là không biết một cách đúng như sự thật về chân như đồng nhất. Do sự bất giác này mà có phân biệt. Như vậy phân biệt không phải biệt lập, không tách rời tuệ giác vốn có. Tựa như kẻ lạc đường, vì có phương hướng mới có sự lạc đường, không có phương hướng thì sự lạc đường cũng không; chúng sinh cũng vậy, do tuệ giác mà có bất giác, không tuệ giác thì cũng không bất giác. Do sự phân biệt của bất giác có cái khả năng biết danh từ và ý nghĩa, nên được nói cho về tuệ giác; nếu không có sự phân biệt của bất giác thì cũng không có cái tuệ giác để có thể nói đến.

Thêm nữa, do bất giác mà phát sinh ba trạng thái không tách rời với nó. Một là năng động, là bất giác thì vọng động, và gọi là nghiệp; giác thì không vọng động, vọng động thì khổ não, vì hậu quả không tách rời nguyên nhân. Hai là năng kiến, là vọng động chuyển thành nhận thức, không vọng động thì nhận thức cũng không. Ba là năng hiện, là nhận thức hình thành đối cảnh, tách rời nhận thức thì đối cảnh cũng không.

Rồi do đối cảnh hỗ trợ mà phát sinh sáu trạng thái nữa. Một là phân biệt, là phân biệt đối cảnh cái dễ ưa cái dễ ghét. Hai là liên tục, là do phân biệt mà phát sinh khổ vui, làm cho cảm giác liên tục. Ba là cố thủ, là do sự liên tục mà bám víu đối cảnh, khổ vui giữ mãi trong lòng. Bốn là từ ngữ, là sự cố thủ hình thành ngữ văn. Năm là động tác, là từ ngữ tạo ra đủ loại hành vi. Sáu là khổ não, là hành vi buộc phải nhận lấy hậu quả, không còn tự do.

Hãy nhận thức rằng bất giác phát sinh mọi sự ô nhiễm, bởi vì mọi sự ô nhiễm toàn là biểu hiện của bất giác.

Giữa tuệ giác với bất giác có hai trạng huống là đồng nhất và dị biệt.

Đồng nhất là như mọi thứ đồ gồm toàn là đất mịn, mọi sự huyền dụng, tuệ giác cũng như bất giác, toàn là chân như. Nên trong kinh căn cứ ý nghĩa này mà nói hết thấy chúng sinh xưa nay thường nhập niết bàn bồ đề ; niết bàn bồ đề không phải là cái sửa lại, không phải là cái làm ra, tuyệt đối không phải thủ đắc. Bồ đề niết bàn cũng không phải sắc tướng; thấy có sắc tướng thì đó là huyền dụng của Phật đà biểu hiện theo huyền nghiệp của chúng sinh, chứ không phải là sắc tướng có một cách đúng như sự thật của tuệ giác, bởi vì sắc tướng này của tuệ giác thì không thể thấy được.

Dị biệt là như mọi thứ đồ gồm không có cái nào đồng nhất với cái nào, tuệ giác với bất giác là huyền dụng khác nhau, vì khác nhau là đặc tính của huyền dụng.

Yếu tố sinh diệt là, ở chúng sinh, do tâm mà chuyển ra ý và ý thức. Ý nghĩa này thế nào? Do a lại da mà có bất giác năng kiến, năng hiện, cố thủ đôi cảnh, phân biệt liên tục, như vậy gọi là ý.

Ý như vậy có năm tên. Một, tên là động thức, là sự năng động do bất giác. Hai, tên là chuyển thức, là sự năng kiến do năng động. Ba, tên là hiện thức, là đối cảnh do năng kiến hình thành -- Như gương sáng hiện ra hình ảnh, hiện thức cũng vậy, năm đối cảnh đối diện là biểu hiện, không có trước sau, vì hiện thức lúc nào cũng tự chuyển động liên tục. Bốn, tên là phân biệt thức, là phân biệt cái đáng ghét, cái đáng ưa. Năm, tên là tương tục thức, là phân biệt liên tục -- Chính sự liên tục này duy trì, làm cho không mất những hành vi thiện ác có từ bao đời quá khứ, lại thành thực, làm cho không sai những hậu quả vui khổ trong hiện tại vị lai; và ngay trong hiện tại, chính tương tục thức làm cho những gì đã qua thốt nhiên nhớ đến, những gì chưa đến đột nhiên nghĩ ra.

Do vậy mà ba cõi hư ảo, duy tâm chuyển biến, rời tâm thì không cả sáu cảnh. Ý nghĩa này thế nào? Các pháp toàn do tâm thức chuyển biến, do phân biệt mà hình thành. Như vậy mọi sự phân biệt chỉ là tự phân biệt lấy tâm mình. Nhưng Tâm không phải là sự phân biệt như vậy, không phải là đối tượng để thủ đắc. Hãy nhận thức rằng các pháp thuộc lĩnh vực chúng sinh toàn do bất giác của chúng sinh mà có và còn. Các pháp ấy như bóng trong gương, không có thực thể, duy tâm vọng hiện: tâm sinh thì pháp sinh, tâm ngừng thì pháp ngừng.

Bây giờ nói đến ý thức. Thì chính tương tục thức nói trên mà người thường cố chấp càng sâu, chấp tự ngã, chấp ngã sở, chấp lấy đủ cách, vin níu mọi sự, bủa rộng khắp cả sáu thứ đối cảnh, nên tên là ý thức, cũng tên phân ly thức, lại tên phân biệt sự thức. Thức này được lớn thêm là do kiến và ái.

Nhưng do bất giác huân tập mà phát khởi nhiễm tâm, điều ấy không phải người thường biết được, tuệ giác nhị thừa cũng không thấu suốt. Phải do các vị Bồ tát từ khi sự tin hoàn hảo thì học tập quán sát, đến khi hội nhập pháp thân thì biết được ít phần; nhưng cho đến Bồ tát tận cùng địa vị cũng vẫn chưa biết được triệt để. Biết được triệt để thì chỉ có địa vị Phật đà. Tại sao như vậy? Vì tâm thể trong sáng mà có bất giác, vì bất giác mà có nhiễm tâm, có nhiễm tâm mà tâm thể vẫn bất biến, sự thể như vậy chỉ Phật thấu triệt, rằng tâm thể siêu việt phân biệt nên gọi là bất biến, không thấu triệt tâm thể ấy mà nổi lên phân biệt thì gọi là bất giác.

Nhiễm tâm có sáu thứ. Một là sự cố chấp, là cái được hủy diệt ở địa vị nhị thừa và địa vị Bồ tát sự tin hoàn hảo. Hai là sự liên tục, là cái được hủy diệt dần dần từ địa vị Bồ tát sự tin hoàn hảo, cho đến được hủy diệt trọn vẹn ở địa vị Bồ tát tuệ giác trong suốt. Ba là sự phân biệt, là cái được hủy diệt dần dần từ địa vị Bồ tát giới pháp hoàn hảo, cho đến được hủy diệt trọn vẹn ở địa vị Bồ tát phương tiện vô tướng. Bốn là sự năng hiện, là cái được hủy diệt ở địa vị Bồ tát tự tại với cảnh. Năm là sự năng kiến, là cái được hủy diệt ở địa vị Bồ tát tự tại với tâm. Sáu là sự năng động, là cái được hủy diệt ở địa vị Bồ tát tận cùng địa vị, nhập vào địa vị Như lai. Nói tóm, sự bất giác tâm thể từ địa vị sự tin hoàn hảo thì học tập hủy diệt, đến địa vị tuệ giác trong suốt thì hủy diệt từng phần, cho đến địa vị Như lai thì hủy diệt trọn vẹn.

Trong sáu nhiễm tâm trên đây, ba thứ trước là loại nhiễm tâm có thích ứng, ba thứ sau là loại nhiễm tâm không thích ứng. Có thích ứng là phân biệt của tâm, khi đơ bản khi trong sáng khác nhau, khi nào nhận thức với đối tượng cũng tương đồng. Không thích ứng là bất giác của tâm, liên tục chứ không khác nhau, khi nào nhận thức với đối tượng cũng bất đồng.

Thêm nữa, nhiễm tâm thì gọi là phiền não chướng, chướng ngại cho cái trí căn bản là trí hội nhập chân như; còn bất giác thì gọi là sở tri chướng, chướng ngại cho cái trí sự dụng là trí toàn giác vạn hữu. Lý do là vì nhiễm tâm thì năng kiến, năng hiện, cô thủ đối cảnh, trái với tâm thể đồng đẳng; và vì các pháp bản lai bình lặng, bất giác trái với đặc tính ấy nên không thể thích ứng mà hiểu biết các loại sự thể trong lĩnh vực thế gian.

Sắc thái sinh diệt thì có hai loại, một là dễ thấy, là loại có thích ứng; hai là khó thấy, là loại không thích ứng. Có những sắc thái dễ thấy nhất trong loại dễ thấy thì thuộc lĩnh vực của người thường; có những sắc thái khó thấy hơn trong loại dễ thấy, và có những sắc thái dễ thấy hơn trong loại khó thấy, thì toàn là lĩnh vực của Bồ tát; còn những sắc thái khó thấy nhất trong loại khó thấy thì đó là lĩnh vực của Phật đà.

Tất cả hai loại sinh diệt này toàn là có vì bất giác huân tập: vì nhân tố và vì duyên tố - nhân tố là bất giác, duyên tố là đối cảnh do bất giác hình thành. Nhân tố diệt thì duyên tố diệt: nhân tố diệt là loại không thích ứng diệt, duyên tố diệt là loại có thích ứng diệt. Hỏi, tâm diệt thì làm sao không mất hẳn? không mất hẳn thì làm sao nói diệt hoàn toàn? Đáp, diệt là tâm tướng diệt, không phải tâm thể diệt. Như nước do gió mà nổi sóng, gió lặng thì sóng ngừng mà nước không mất: nước không mất nên không có sự mất hẳn. Chúng sinh cũng vậy, vì bất giác mà vọng động, bất giác hết thì vọng

động không còn, chứ không phải tâm thể không còn. Không phải tâm thể không còn nên không có sự mất hẳn. Nên diệt là bất giác diệt thì tâm tướng diệt mà tâm thể bất diệt.

Thêm nữa, có bốn pháp liên quan đến sự huân tập làm cho nhiễm pháp và tịnh pháp liên tục. Một là tịnh thể, tức là chân như. Hai là nhiễm nhân, tức là bất giác. Ba là vọng tâm, tức là động thức. Bốn là vọng cảnh, tức là sáu cảnh.

Huân tập nghĩa là ví như y phục không có hơi gì, nhưng huân tập bằng thứ có hơi gì thì y phục có hơi của thứ ấy. Ở đây cũng vậy, chân như không có sắc thái ô nhiễm, nhưng bất giác huân tập thì có sắc thái ô nhiễm ; bất giác không có hoạt dụng trong sáng, nhưng chân như huân tập thì có hoạt dụng trong sáng.

Nhiễm pháp được huân tập liên tục như thế nào? Vì có chân như nên có bất giác, vì có bất giác (nhân tố của nhiễm pháp) nên huân tập lại chân như, vì có sự huân tập này nên có vọng tâm; vì có vọng tâm nên huân tập lại bất giác, làm cho bất giác càng bất giác chân như nên hình thành vọng cảnh ; vì có vọng cảnh (duyên tố của nhiễm pháp) nên huân tập lại vọng tâm, làm cho vọng tâm phân biệt, cố thủ, tạo nghiệp, chịu khổ.

Trong đây, vọng cảnh huân tập làm cho một, lớn thêm phân biệt, và hai, lớn thêm cố thủ; vọng tâm huân tập làm cho một, củng cố động thức (làm cho La hán, Duyên giác và Bồ tát chịu cái khổ sinh diệt), và hai, da tăng phân biệt sự thức (làm cho người thường chịu cái khổ nghiệp buộc) ; bất giác huân tập làm cho một, lớn thêm bản thân (hoàn thành động thức) và hai, xuất ra kiến ái (hoàn thành phân biệt sự thức).

Tịnh pháp được huân tập liên tục như thế nào? Vì có chân như nên huân tập bất giác, do sức mạnh của sự huân tập này mà làm cho vọng tâm chán cái khổ sinh tử và cầu cái vui niết bàn. Vì vọng tâm có sự chán và cầu này mà huân tập lại chân như, làm cho chúng sinh tự tin chân như, nhận thức vọng tâm, không theo vọng cảnh, tu pháp viễn ly. Nghĩa là vì biết một cách đúng như sự thật rằng vọng cảnh không thật, nên vận dụng mọi phương cách mà tu tập thích hợp chân như, chứ không cố thủ và không phân biệt vọng cảnh nữa; cho đến nhờ sức mạnh của sự huân tập này lâu ngày mà bất giác hủy diệt, bất giác hủy diệt nên tâm không vọng động, tâm không vọng động nên vọng cảnh diệt theo: nhân tố và duyên tố diệt hết như vậy nên tâm tướng diệt cả, và gọi là thực hiện niết bàn, thành tựu diệu dụng.

Ở đây, vọng tâm huân tập là một, ý thức huân tập, làm cho người thường và nhị thừa chán cái khổ sinh tử, tùy năng lực mà tiệm tiến về tuệ giác vô thượng; và hai, ý huân tập, làm cho các vị Bồ tát nổi lên tâm chí dũng mãnh, mãnh tiến đến niết bàn vô thượng. Còn chân như huân tập là một, thể và tướng huân tập, và hai, dụng huân tập.

Thể và tướng của chân như huân tập là vô thi đến giờ, chân như sung mãn tánh đức thuần túy và sung mãn hoạt dụng siêu việt (là khả năng hoạt hiện mọi sự đặc thù), chính vì có hai sự sung mãn này mà chân như thường xuyên huân tập, và sự huân tập ấy có sức mạnh nên làm cho chúng sinh chán cái khổ sinh tử và cầu cái vui niết bàn, với sự tự tin rằng mình có tâm thể chân như nên phát huy tâm thể ấy và tu hành tâm thể ấy.

Hỏi, nếu nói như vậy thì ai cũng có chân như và sự huân tập của chân như, tại sao có người tin như thế, có người không tin như thế, lại còn trước sau khác nhau nữa? Lẽ ra ai cũng cùng lúc tự biết mình có chân như mà tinh tiến tu tập phương pháp thích nghi và đồng đẳng hội nhập niết bàn vô thượng mới phải. Đáp, chân như đồng nhất nhưng bất giác quá nhiều. Từ gốc đèn ngọn, đặc tính bất giác là khác nhau vì nặng nhẹ bất đồng; với số lượng nhiều hơn cát sông Hằng, những phiền não thượng hạng đều do bất giác mà phát sinh khác nhau, những phiền não thuộc hai loại ngã kiến và ngã ái cũng do bất giác mà xuất phát bất đồng. Bao nhiêu phiền não trên đây cùng do bất giác phát sinh, trước sau khác nhau, và số lượng vô lượng đến nỗi chỉ đức Như lai mới biết hết. Do vậy mà làm cho người có tin người không tin, và trước sau khác nhau.

Thêm nữa, theo Phật pháp thì cái gì cũng phải có nhân tố và duyên tố, nhân duyên hội đủ mới được hoàn thành. Như tính lửa trong cây củi là nhân của lửa, nhưng nếu không biết, cũng không dùng cách mà lấy, thì cây củi không thể tự cháy lên. Chúng sinh cũng vậy, dầu có nhân tố chính yếu là sức mạnh huân tập của chân như, nhưng nếu không gặp Phật đà, Bồ tát và Thiện hữu làm duyên tố cần yếu, thì không thể tự diệt phiền não mà nhập niết bàn; trường hợp khác, dầu có duyên tố cần yếu làm sức mạnh ở ngoài, nhưng nếu chưa có sức mạnh ở trong là sự huân tập của chân như, thì cũng không thể hoàn toàn chán khổ sinh tử, cầu vui niết bàn. Thế nên nhân duyên phải đủ cả -- phải tự có nội lực của chân như huân tập, lại được nguyện lực của Phật đà Bồ tát từ bi hộ trì, mới biết chán cái khổ của sinh tử, mới biết tin cái vui của niết bàn, mới biết tu những điều lành căn bản; rồi nhờ những điều lành này thuần phục nên gặp được chư vị Phật đà Bồ tát chỉ dạy, thuyết phục, khuyến khích và tán thưởng, mới đi thẳng một cách mau lẹ đến tuệ giác niết bàn.

Dụng của chân như huân tập là duyên tố ngoại lực vừa nói ở trên. Duyên tố này nhiều lắm, đại khái có hai, một là duyên tố bị diệt, hai là duyên tố đồng đẳng. Duyên tố dị biệt là đối với những người đã có nhân tố nội lực thì từ khi họ mới phát tâm cầu được toàn giác cho đến lúc họ được thành bậc toàn giác, trong thì gian ấy chư vị Phật đà Bồ tát hoặc hiện làm thân nhân như cha mẹ bà con, hoặc hiện làm người cung cấp hay kẻ phục dịch, hoặc hiện làm bạn tốt, hoặc hiện làm kẻ thù, hoặc hiện làm bốn sự nhiếp hóa; nói tổng quát, các ngài làm vô số duyên tố, xuất từ tâm nguyện đại bi của các ngài và thành sức mạnh huân tập cho những người ấy, làm cho họ lớn thêm điều lành, thấy nghe hay hoài niệm đều được lợi ích. Duyên tố dị biệt như vậy có hai loại là một, loại mau chóng, làm cho mau chóng được giải thoát, và hai, loại lâu ngày, làm cho lâu ngày cũng giải thoát; phân tích nữa thì hai loại trên lại có hai loại là một, làm cho tăng thêm pháp hạnh, và hai, làm cho tiếp nhận chánh pháp. Duyên tố đồng đẳng là chư vị Phật đà Bồ tát đều nguyện cứu độ chúng sinh, nên huân tập cho chúng sinh một cách tự nhiên, thường xuyên và không rời. Nghĩa là do sức mạnh của tuệ giác đồng thể, các ngài tùy chúng sinh nên thấy nghe và nên hoài niệm như thế nào thì hiện làm những việc thích hợp, do vậy mà trong kinh đã nói, rằng hễ có định lực thì ai cũng thấy Phật cả.

Thể tướng dụng của chân như huân tập cho chúng sinh như trên đây chia ra hai loại. Một là chưa thích ứng, là loại làm cho người thường, các vị nhị thừa, các vị Bồ tát mới phát tâm, được ý và ý thức huân tập nên dựa vào tín lực mà tu hành, chứ chưa được cái trí vô phân biệt thích ứng với thể của chân như, chưa được cái tu vô công dụng thích ứng với dụng của chân như. Hai là đã thích ứng, là loại làm cho các vị Bồ tát hội nhập pháp thân được cái trí vô phân biệt thích ứng với trí của Phật đà, dựa vào pháp lực mà nhiệm vận tu hành, huân tập chân như, hủy diệt bất giác.

Nhiệm pháp từ vô thủy cho đến ngày nay, được huân tập nên liên tục, nhưng đến khi thành Phật đà thì nhiệm pháp ấy phải đoạn diệt. Còn tịnh pháp được huân tập mà liên tục thì vị lai vô tận, không bị đoạn diệt. Ý nghĩa này thế nào ? Vì chân như thường xuyên huân tập nên vọng tâm đoạn diệt, pháp thân hiển lộ mà phát khởi cái dụng huân tập của Nó, chứ không có đoạn diệt.

Thể và tướng của chân như thì nơi người thường, nơi Thanh văn, Duyên giác, Bồ tát, nơi Phật đà, chân như không hề thêm lên hay bớt đi, không phải tối sơ phát sinh, không phải tối hậu hủy diệt, mà là tuyệt đối thường trú, bản lai tự sung mãn mọi tánh đức như ánh sáng tuệ giác vĩ đại,

như chiếu khắp vũ trụ vạn hữu, như thấu triệt đúng như sự thật, như cái tâm bản thể trong suốt, như thường lạc ngã tịnh, như trong mát, không bị biến thể, không bị chi phối, đại loại như vậy, sung mãn những phẩm chất Phật đà, những phẩm chất nhiều hơn hàng sa, không độc lập hay đối lập với chân như, không bao giờ mất hẳn, siêu việt tư duy và lý luận ; và vì sung mãn mà không thiếu gì như vậy nên chân như được gọi là Như lai tạng, là Như lai pháp thân.

Hỏi, trước đây đã nói bản thể chân như là nhất quán, siêu việt hết thảy sắc thái, tại sao ở đây lại nói bản thể chân như sung mãn những tánh đức như vậy? Đáp, sung mãn những tánh đức như vậy nhưng không phải dị biệt, mà là đồng đẳng nhất vị, duy nhất chân như. Ý nghĩa này thế nào? Là vì siêu việt phân biệt và đối tượng phân biệt nên không phải dị biệt. Như vậy tại sao còn nói những tánh đức như trên? Nói những tánh đức như trên chỉ là đối chiếu với sự sinh diệt của động thức mà biểu thị - Đối chiếu biểu thị như thế nào? Các pháp là Tâm, siêu việt phân biệt, nhưng do vọng tâm phân biệt mà vọng cảnh hình thành, đó là bất giác; tâm thể không có phân biệt ấy nên Nó là ánh sáng tuệ giác vĩ đại. Vọng tâm có nhận thức nên có cái không nhận thức, tâm thể không có nhận thức ấy nên Nó là chiếu khắp vũ trụ vạn hữu. Vọng tâm vọng động nên không phải là nhận thức chính xác, là bản thể trong suốt, là thường lạc ngã tịnh, mà là nóng bức, là biến động, và chính thể là thụ động, cho đến có nhiều hơn hàng sa những sự ô nhiễm; tâm thể thì phi vọng động, nên đối lại có nhiều hơn hàng sa những sự trong sáng. Tâm thể nếu vọng khởi phân biệt thì thấy có đối tượng phân biệt, như thế thì phải thiếu sót; còn vô lượng tánh đức trong sáng thì toàn là tâm thể đồng nhất, siêu việt phân biệt, nên tâm thể thật là sung mãn, và được gọi là pháp thân, là Như lai tạng.

Dụng của chân như là các đức Như lai khi còn ở trong địa vị tu nhân, nổi đại từ bi, làm ba la mật, giáo hóa chúng sinh với đại thệ nguyện đã lập ra là muốn cứu độ tất cả chúng sinh, cùng tận vị lai, không hạn thời kỳ. Các ngài làm như vậy là vì nhận chúng sinh làm thân mình, lại vượt trên khái niệm chúng sinh. Tại sao, vì các ngài đúng như sự thật mà nhận thức chúng sinh cùng với thân mình đồng nhất chân như. Với sự nhận thức này làm một phương tiện lớn lao, các ngài hủy diệt bất giác, phát kiến pháp thân. Pháp thân ấy tự nổi lên những hoạt dụng siêu việt nghĩ bàn, đồng đẳng chân như mà phổ biến khắp cả - dầu rằng cũng không thể cho đó là những hoạt dụng, tại sao, vì thân chư vị Như lai là pháp thân, là trí thân, thuộc về chân lý tuyệt đối chứ không phải lĩnh vực chân lý phổ thông, siêu việt động tác, chỉ vì chúng sinh thấy nghe đến Phật thì được lợi ích cả, nên gọi là dụng mà thôi.

Dụng của chân như, như vậy, có hai loại. Loại thứ nhất là do phân biệt sự thức, là cái mà tâm trí người thường và nhị thừa được thấy, thì cái thấy được đó gọi là ứng thân của Phật. Họ không biết cái họ thấy được đó là do chính chuyển thức của họ hình thành; họ thấy cái ấy đến từ ngoài tâm, và họ thấy theo cục bộ của hình sắc, do vậy, họ không thấy được hết thân Phật.

Loại thứ hai là do động thức, là cái mà tâm trí các vị Bồ tát mới phát huy tâm cho đến các vị Bồ tát cùng tận địa vị được thấy, thì cái thấy được đó gọi là báo thân của Phật: thấy thân ấy có vô lượng hình sắc, mỗi hình sắc có vô lượng tướng tốt, mỗi tướng tốt có vô lượng vẻ đẹp; thấy thế giới của thân ấy cũng vô lượng trang nghiêm; thấy biểu hiện trên đây của Phật là vô giới hạn, vô cùng tận, siêu việt cục bộ - sự thấy phù hợp như vậy nên thấy thân Phật thường trú bất diệt. Và thân Phật hoàn hảo như vậy là do sự huân tập không có sơ hở và siêu việt nghĩ bàn của các pháp ba la mật mà thành tựu, nên sung mãn vô lượng sắc thái an lạc và được gọi là báo thân.

Thêm nữa, thân Phật mà chúng sinh được thấy là sắc tướng thô xấu, sáu loại chúng sinh lại thấy không giống nhau, và toàn là sắc thái khổ não, nên gọi là ứng thân. Còn thân Phật mà Bồ tát mới phát huy tâm sắp lên được thấy, thì vì thâm tín chân như nên thấy được ít phần, biết sắc tướng trang nghiêm mà mình thấy là phi đến đi, siêu cục bộ, duy tâm ảnh hiện, không rời chân như - nhưng các vị Bồ tát này vẫn còn phân biệt mình với Phật khác nhau, chưa đạt đến địa vị hội nhập pháp thân; đến khi đạt được tuệ giác trong suốt thì thân Phật được thấy mới tinh tế, diệu dụng của thân ấy càng thấy đặc thù hơn lên; cho đến các vị Bồ tát cùng tận địa vị mới thấy thân Phật một cách trọn vẹn. Do vậy, nếu tách rời động thức thì không có sự thấy thân Phật và thân Phật được thấy, vì thân Phật là pháp thân, siêu việt sắc tướng mình với Phật khác nhau và thấy nhau.

Hỏi, pháp thân Như lai siêu việt sắc tướng, sao lại hiện được sắc tướng ? Đáp, vì chính pháp thân là bản thể của sắc tướng, nên biểu hiện được sắc tướng ấy. Nghĩa là bản lai sắc với tâm không phải là hai phạm trù đối lập, mà sắc là tâm thể nên gọi là trí thân, tâm thể là sắc thể nên gọi là pháp thân. Do pháp thân này phổ biến khắp cả, nên sắc thân của các đức Như lai biểu hiện không có cục bộ, không hề gián đoạn; vô lượng Bồ tát trong vô lượng thế giới tùy năng lực và ý nguyện mà thấy được vô lượng thọ dụng thân với vô lượng trang nghiêm độ, khác nhau mà cùng siêu việt cục bộ, không chướng ngại lẫn nhau. Nên sắc thân mà các đức Như lai biểu hiện không phải là cái mà tâm thức chúng sinh có thể nghĩ và biết được, vì đó là cái dụng tự tại của chân như.

Bây giờ chỉ cái cách từ mặt sinh diệt mà hội nhập ngay vào mặt chân như. Cách ấy là cứu xét vật với tâm nơi cái thân năm hợp thể này, cùng với sáu đối cảnh trong vật với tâm ấy, tất cả đều siêu việt phân biệt. Phân biệt mà cứu xét đến cùng thì cũng không có gì có thể thủ đắc. Kẻ lầm đường thì lầm đông là tây, trong khi đông và tây không đổi theo cái lầm ấy; chúng sinh cũng vậy, vì bất giác mà cho tâm thể là phân biệt, nhưng sự thật tâm thể không thác loạn theo phân biệt ấy. Do vậy, nếu biết chiêm nghiệm tâm thể siêu việt phân biệt thì thể là thích ứng mà hội nhập chân như.

Sửa chữa nhận thức sai lầm về Tâm là phải biết mọi nhận thức sai lầm đều do khái niệm về ngã. Tách rời khái niệm về ngã thì không còn nhận thức nào bị sai lầm nữa. Khái niệm về ngã có hai, một là nhân ngã, hai là pháp ngã.

---o0o---

Nhân ngã là của người thường, có năm sự.

Một là nghe khế kinh nói pháp thân Như lai tuyệt đối vắng bật, tựa như hư không. Không biết lời này chỉ để đả phá cố chấp, nên ngộ nhận sự trống không là thực chất của đức Như lai. Sửa chữa cách nào? Hãy nói rõ sự trống không là giả, không thật. Không là đối với vật mà có, mà thấy, và nhận thức phân biệt rằng đó là không. Như vậy thì vật cũng do nhận thức phân biệt, không phải độc lập ngoài nhận thức. Vật đã không thì không cũng không. Thế nên mọi đối tượng của nhận thức chỉ do nhận thức hình thành, rồi nhận thức thì mọi đối tượng đều không, chỉ còn tâm thể chân như phổ biến tất cả: đó là cái nghĩa tuyệt đối của tuệ giác Như lai, chứ không phải trống không như hư không.

Hai là nghe khế kinh nói vũ trụ vạn hữu hoàn toàn là không, đến nỗi niết bàn với chân như cũng hoàn toàn là không, thực chất tự không, không có dưới mọi dạng thức. Không biết lời này chỉ để đả phá cố chấp, nên ngộ nhận niết bàn chân như thực chất cũng không. Sửa chữa cách nào? Hãy nói rõ cái nghĩa Có một cách đúng như sự thật của chân như, rằng chân như sung mãn vô lượng tánh đức.

Ba là nghe khế kinh nói Như lai tạng sung mãn hết thấy tánh đức, không hề thêm bớt. Không lý giải lời này nên ngộ nhận Như lai tạng có những đặc tính dị biệt của vật với tâm. Sửa chữa cách nào? Hãy nói rõ khế kinh nói như vậy là căn cứ mặt chân như, còn những đặc tính dị biệt chỉ là nói theo mặt sinh diệt.

Bốn là nghe khế kinh nói toàn bộ nhiễm pháp đều do Như lai tạng mà có, hết thấy nhiễm pháp tịnh pháp không ngoài chân như. Không lý giải lời này nên ngộ nhận Như lai tạng bản thân sung mãn toàn bộ nhiễm pháp. Sửa chữa cách nào? Hãy nói rõ Như lai tạng vô thi đến giờ chỉ có nhiều hơn hằng sa những tánh đức trong sáng, những tánh đức không độc lập và đối lập với chân như, và do vậy mà không bao giờ mất hẳn; còn những phiền não ô nhiễm nhiều hơn hằng sa thì chỉ có một cách thác loạn, thực chất tự không, vô thi đến giờ không hề thích hợp với Như lai tạng. Như lai tạng nếu bản thân có nhiễm pháp mà làm cho nhiễm pháp hủy diệt để hội nhập với Nó thì vô lý.

Năm là nghe khế kinh nói do Như lai tạng mà có sinh tử, do Như lai tạng mà được niết bàn. Không lý giải lời này nên ngộ nhận rằng thế là chúng sinh hữu thi, chúng sinh hữu thi thì Như lai niết bàn, niết bàn ấy cũng hữu chung, và Như lai sẽ trở lại làm chúng sinh. Sửa chữa cách nào? Hãy nói rõ Như lai tạng là vô thi, bất giác do đó cũng vô thi (nói ngoài chúng sinh có một kẻ cũng mới có và có trước, thì đó là kinh sách ngoại đạo nói); Như lai tạng cũng vô chung, niết bàn của Như lai thích ứng với Như lai tạng nên cũng vô chung.

Pháp ngã là của nhị thừa. Vì trình độ kém cỏi của họ mà đức Như lai chỉ nói cho họ đạo lý nhân vô ngã. Ngài dạy chưa trọn vẹn, nên nhị thừa thấy có năm hợp thể, thấy có sự phát sinh và có sự hủy diệt của năm hợp thể ấy. Thấy có như vậy nên nhị thừa sợ sự sống chết mà thích sự niết bàn. Sửa chữa cách nào? Hãy nói rõ năm hợp thể đương sinh bất sinh, đương diệt bất diệt, bản lai niết bàn.

Sửa chữa triệt để mọi sự nhận thức sai lầm về Tâm là hãy nhận thức nhiễm pháp với tịnh pháp toàn là đối chiếu với nhau mà hình thành, không có đặc tính biệt lập gì có thể chỉ ra. Thế nên các pháp bản lai phi vật lý, phi tâm lý, phi tuệ giác, phi nhận thức, phi khẳng định, phi phủ định, chung cục không thể diễn tả. Diễn tả là do sự khéo léo của đức Như lai mượn ngôn ngữ để hướng dẫn chúng sinh. Ý hướng của ngài là làm cho chúng sinh vượt khỏi phân biệt, qui về chân như. Bởi vì chính phân biệt làm cho phân biệt mà không hội nhập tuệ giác chính xác.

Phân tích sắc thái phát huy về Tâm thì Tâm là cái mà tuệ giác của các đức Phật đã chứng ngộ, và tuệ giác ấy hết thấy các vị Bồ tát phát tâm mà đi mau đến. Nói đại khái thì phát tâm có ba: một là phát tâm bằng sự tin, hai là phát tâm bằng sự biết và sự làm, ba là sự phát tâm bằng sự chứng.

Phát tâm bằng sự tin là do người nào, tu việc gì, để được sự tin hoàn hảo và phát tâm được? Là do những người thuộc bất định tụ. Những người này nhờ sức mạnh của sự huân tập thiện căn mà tin nghiệp và hậu quả của nghiệp, tu mười điều thiện, chán thống khổ sinh tử, cầu tuệ giác vô thượng. Do vậy mà được gặp các đức Phật đà, đích thân phụng sự hiến cúng, và tu hành sự tin. Qua mười ngàn thời kỳ thì sự tin hoàn hảo, nên các đức Phật đà hay các vị Bồ tát dạy cho phát tâm, hoặc vì lòng đại bi thương xót chúng sinh mà tự phát tâm, hoặc vì duy trì Phật pháp sắp mất mà tự phát tâm. Những người do sự tin hoàn hảo mà phát tâm như vậy thì được đứng vào chánh định tụ, tuyệt đối không còn thoái lui, và được gọi là người ở trong dòng giống Như lai, thích ứng với nhân tố chính yếu.

Có những người thiện căn kém cõi, phiền não lâu ngày sâu dày, thì dần được gặp Phật và được hiến cúng, nhưng gây hạt giống nhân thiên, hay gây hạt giống nhị thừa, có cầu đại thừa đi nữa thì trình độ cũng không cố định, hoặc tiến tới hoặc thoái lui. Hoặc có những người cũng được gặp Phật và được hiến cúng, nhưng chưa qua mười ngàn thời kỳ, trong thì gian ấy gặp duyên tố thì cũng phát tâm, như thấy sắc tướng của Phật mà phát tâm, như hiến cúng Tăng mà phát tâm, như các vị nhị thừa dạy cho mà phát tâm, như học tập người khác mà phát tâm, đại loại như vậy, những sự phát tâm này đều không cố định, gặp phải nhân tố hay duyên tố bất thiện thì có người thoái chuyển, sa vào địa hạt nhị thừa.

Phát tâm bằng sự tin hoàn hảo là phát những tâm gì? Ước lược mà nói thì có ba. Một là tâm ngay thẳng, là chính xác nhớ thẳng tâm thể chân như. Hai là tâm sâu xa, là thích thú tập hợp mọi thiện hạnh. Ba là tâm đại bi, là muốn cứu vớt thống khổ cho chúng sinh.

Hỏi, trên kia đã nói, chân như là pháp tánh đồng nhất, là thật thể bất nhị, như vậy tại sao không chỉ nghĩ nhớ chân như mà còn cần phải tu học thiện hạnh? Đáp, khối ngọc đại ma ni thể chất trong suốt mà có quặng làm bản, chỉ nghĩ đến thể chất của ngọc ấy mà không tìm cách mài dũa thì không bao giờ trong suốt. Chân như cũng vậy, thực thể trong sáng nhưng có vô số phiền não làm bản, nếu chỉ nhớ chân như mà không tu phương tiện thì chân như ấy không thể trong sáng. Phiền não làm bản tất cả các pháp thì phải tu tất cả thiện hạnh mà đối trị. Tu thiện hạnh là quay lại thuận theo chân như.

Phương tiện nói trên ước lược có bốn. Một là phương tiện căn bản, là quán sát các pháp đương sinh bất sinh, nên siêu thoát nhận thức thác loạn chứ không trú ở sinh tử; quán sát các pháp hội đủ yếu tố thì nghiệp và hậu

quả của nghiệp không mất, nên sinh tâm đại bi mà làm mọi phước đức để hóa độ chúng sinh chứ không trú ở niết bàn. Tu phương tiện này là vì thuận theo sự không trú ở đâu cả của chân như. Hai là phương tiện đình chỉ, là hỗ thẹn mà sám hối tội lỗi, đình chỉ việc ác không cho lớn thêm. Tu phương tiện này là vì thuận theo sự tách rời tội ác của chân như. Ba là phương tiện phát sinh và nuôi lớn thiện căn, là tinh tiến hiến cúng và lễ bái Phật pháp tạng, tán dương, tùy hỷ và khuyến thỉnh Phật đà. Do cái tâm kính mến Tam bảo thuần hậu như vậy mà sự tin lớn thêm, chí cầu tuệ giác vô thượng, lại nhờ Phật pháp tăng lực hộ trì cho mà nghiệp chướng tiêu diệt, thiện căn phát triển. Tu phương tiện này là vì thuận theo sự thoát ly si mê chướng ngại của chân như. Năm là phương tiện đại nguyện bình đẳng, là nguyện cùng tận vị lai hóa độ chúng sinh, không để thiếu sót, làm cho ai cũng rốt cuộc thực hiện niết bàn hoàn toàn. Tu phương tiện này là vì thuận theo sự không gián đoạn của chân như, sự phổ biến chúng sinh, sự bất phân bỉ thử và sự vắng lặng tuyệt đối của chân như.

Các vị Bồ tát phát tâm bằng sự tin hoàn hảo như vậy thì thấy được ít phần của pháp thân; vì thấy được pháp thân nên các vị ấy đã có thể tùy sức mạnh của đại nguyện mà biểu hiện trong thế giới loài người bằng tám hình thức để lợi ích chúng sinh, đó là giáng thân, vào thai, ở thai, ra thai, xuất gia, thành đạo, chuyển pháp luân, nhập niết bàn. Nhưng các vị Bồ tát này vẫn chưa được gọi là hội nhập pháp thân, vì các vị ấy chưa loại hết những hành vi sai sót có trong nhiều đời đã qua, nên sinh ra ở đâu cũng còn có cái khổ nhỏ nhiệm - dầu vậy, các vị ấy có sức mạnh tự tại của đại nguyện nên không phải là kẻ bị nghiệp ràng buộc. Trong kinh có chỗ nói các vị ấy còn bị thoái lui và sa vào các nẻo đường dữ, nhưng thật ra các vị ấy không còn thoái lui; trong kinh nói như vậy là để cảnh cáo những vị Bồ tát mới tu học, chưa vào chánh định tụ mà lại biếng nhác, cho họ dũng mãnh hơn lên. Thêm nữa, các vị ấy một khi phát tâm rồi thì hết hẳn khiếp nhược, hoàn toàn không còn e sợ sa vào địa hạt nhị thừa, huống chi còn e sợ sa vào các nẻo đường dữ; các vị ấy cũng không còn e sợ gì khi nghe nói phải trải qua vô số thời kỳ vô số, siêng khó làm những việc khó làm mới được niết bàn, vì các vị ấy tin tưởng và xác quyết rằng các pháp bản lai vốn tự niết bàn.

Phát tâm bằng sự biết và sự làm thì phải biết là hơn nữa. Bởi vì từ khi đạt được sự tin hoàn hảo sắp đi, cho đến lúc thời kỳ vô số thứ nhất sắp đầy đủ, các vị Bồ tát này đối với chân như đã có sự hiểu sâu xa và sự làm ly tướng: các vị biết chân như là không tham lẫn nên thuận theo mà làm thí độ, biết chân như là không ô nhiễm nên thuận theo mà làm giới độ, biết chân như là không tức giận nên thuận theo mà làm nhẫn độ, biết chân như là

không biếng nhác nên thuận theo mà làm tiến độ, biết chân như là không rối loạn nên thuận theo mà làm định độ, biết chân như là không bất giác nên thuận theo mà làm trí độ.

Phát tâm bằng sự chứng là các vị Bồ tát từ địa vị tuệ giác trong sáng đến địa vị cùng tận địa vị. Các vị này chứng đối cảnh gì? Chứng chân như. Nhưng nói đối cảnh là nói như chuyển thức cho dễ hiểu, chứ sự chứng ở đây không có cái gọi là đối cảnh. Ở đây là tuệ giác chân như, gọi là pháp thân.

Các vị Bồ tát này có thể trong một khoảnh khắc mau như một ý nghĩ thoát hệ Án hay thoát biến, đến các quốc độ, hiển cúng các đức Phật đà, thỉnh cầu các ngài chuyên dạy bánh xe Phật pháp - thỉnh cầu như vậy là để mở mắt dẫn đường cho chúng sinh, chứ không phải cần đến ngôn ngữ văn tự. Các vị Bồ tát này có khi vì những kẻ khiếp sợ hèn nhát nên biểu hiện vượt mọi địa vị mà thành liền một đẳng Chánh giác, có khi vì những kẻ biếng nhác khinh thường nên biểu hiện trải qua vô số thời kỳ vô số mới thành một bậc Toàn giác. Các vị biểu hiện vô số phương cách như vậy, ngoài tâm nghĩ bàn. Nhưng thật ra các vị Bồ tát thì chủng tánh và thiện căn đồng đẳng nên phát tâm cũng đồng đẳng, chứng ngộ cũng đồng đẳng, không có cái sự vượt mọi địa vị, chỉ có cái sự vị nào cũng trải qua ba thời kỳ vô số. Chỉ vì tùy theo thế giới bất đồng của chúng sinh, tùy theo chúng sinh trong các thế giới ấy quan năng, trình độ, khuynh hướng và cá tính khác nhau, nên các vị Bồ tát này biểu hiện việc làm cũng khác nhau.

Sắc thái phát tâm bằng sự chứng của các vị Bồ tát này có ba thứ rất tinh tế. Một là tâm chân thật, là siêu việt sự phân biệt. Hai là tâm phương tiện, là nhiệm vận khắp làm lợi ích cho chúng sinh. Ba là tâm động thức, là còn sự sinh diệt nhỏ nhiệm.

Các vị Bồ tát này khi công đức viên thành thì, tại Sắc cứu cánh thiên, biểu hiện cái thân cao cả nhất thế gian, với tuệ giác thích ứng tối hậu với chân như nên hết sạch bất giác, thực hiện tuệ giác Biết tất cả, nhiệm vận có đủ hoạt dụng siêu việt, biểu hiện khắp cả mà lợi ích chúng sinh.

Hỏi, không gian vô biên nên thế giới vô biên, thế giới vô biên nên chúng sinh vô biên, chúng sinh vô biên nên tâm thức vô biên. Đối cảnh như vậy không có giới hạn, khó mà hiểu biết. Nếu bất giác bị hủy diệt thì không còn tâm thức, làm sao hiểu biết được mà gọi là tuệ giác Biết tất cả? Đáp, tất cả đối cảnh vốn là tâm thể phổ biến, siêu việt phân biệt. Chúng sinh vì nhận thức không chính xác mà hình thành đối cảnh, nên nhận thức của chúng sinh

là phân biệt, cục bộ, với những phân biệt nổi lên càng không chính xác, không xứng đáng với thực thể các pháp nên không thể biết rõ tất cả. Phật đà siêu việt cái nhận thức như vậy, tuệ giác xác thực của các ngài chính là tâm thể phổ biến, nên chứng ngộ bản tính đồng nhất của các pháp và soi rõ đặc tính dị biệt của các pháp. Tuệ giác như vậy có cái hoạt dụng vĩ đại, đó là vô số phương cách, tùy chúng sinh cần thiết thể nào mới lý giải được thì chỉ dạy được cả mọi loại pháp nghĩa. Tuệ giác ấy được gọi là Biết tất cả.

Lại hỏi nữa, Phật đà nếu có hoạt dụng nhiệm vận, biểu hiện khắp cả mà lợi ích chúng sinh, thì lẽ đáng chúng sinh thấy được thân hình của ngài, nhìn được biến hóa của ngài, nghe được lời tiếng của ngài, và ai cũng được lợi ích cả, tại sao chúng sinh phần nhiều không ai thấy nghe gì hết? Đáp, pháp thân của Phật đà là bình đẳng, phổ biến, không cần tác ý, nên nói là nhiệm vận. Nhưng sự biểu hiện của pháp thân ấy là do tâm thức của chúng sinh. Tâm thức chúng sinh như gương: gương mà bản thì bóng không hiện - pháp thân Phật đà không hiện là vì tâm thức chúng sinh còn bản.

---o0o---

Phần Cách Tu

Nói phần giải thích rồi, bây giờ nói phần cách tu. Phần này nói sự tin và sự tu cho những người chưa đứng vào chánh định tụ.

Những người này phải tin những gì và tu những gì? Tóm tắt mà nói thì sự tin ấy có bốn và sự tu ấy có năm (để làm thành sự tin ấy).

Bốn sự tin thì một là tin căn bản, là thích thú nghĩ nhớ tâm thể chân như. Hai là tin Phật, rằng ngài có công đức siêu việt, nên mình luôn luôn nghĩ đến sự thân gần, hiền cúng và tôn kính để phát sinh thiện căn, mong được tuệ giác hoàn hảo của ngài. Ba là tin Pháp, rằng pháp ấy có lợi ích vĩ đại, nên mình luôn luôn nghĩ đến sự làm theo các pháp ba la mật. Bốn là tin Tăng, rằng các vị ấy tu hành chính xác để tự lợi lợi tha, nên mình luôn luôn thích thú thân gần Bồ tát tăng để cầu học sự tu hành đúng như sự thật.

Năm sự tu (để làm thành sự tin) thì một là thí, hai là giới, ba là nhẫn, bốn là tiến, năm là chỉ và quán.

Tu sự thí như thế nào? Nếu thấy ai đến cầu gì, thì mình có tiền của gì hãy tùy khả năng mà cung cấp, đừng tự bỏ tính tham lẫn cho mình và làm cho người ấy vui vẻ. Nếu thấy ai bị tai nạn, lo sợ và nguy khốn, thì hãy tùy khả

năng của mình mà đem lại cho họ sự không sợ hãi. Nếu thấy ai đến cầu Phật pháp thì hãy tùy khả năng của mình mà khéo léo trình bày cho họ. Làm ba sự cho như vậy mà không ham danh vọng, quyền lợi và tôn kính, không ham quả báo trong phạm vi thế gian, chỉ nghĩ đến sự tự lợi lợi tha mà hồi hướng tuệ giác vô thượng.

Tu sự giới như thế nào? Đừng sát sinh, trộm cướp và dâm dục, đừng nói hai lưỡi, nói thô ác, nói dối trá và nói thêu dệt, đừng tham lam (gồm cả ganh ghét, lừa đảo, dối trá, dua nịnh), giận dữ và tà kiến. Nếu là người xuất gia thì vì bề gãy phiền não, còn phải tránh nơi náo động, ở chỗ thanh vắng; phải thực tập sự ít ham muốn, sự biết vừa đủ, pháp hạnh đầu đà; lỗi nhỏ đi nữa cũng phải sợ hãi, hổ thẹn, ăn năn, đổi bỏ; phải tôn kính giới pháp của đức Như lai qui định, phải giữ gìn để tránh sự phỉ báng, ác cảm, nghĩa là đừng làm cho mọi người phát sinh tội lỗi một cách vô lỗi.

Tu sự nhẫn như thế nào? Phải ẩn nhẫn mọi sự quấy rối của kẻ khác, lòng không áp ú ý niệm trả đũa. Phải chịu đựng những điều sau đây: được sự vừa ý hay mất sự vừa ý, công kích trước mặt hay ca tụng trước mặt, tán dương sau lưng hay chỉ trích sau lưng, khốn khổ lo buồn hay sung sướng vui vẻ.

Tu sự tiến như thế nào? Đối với thiện pháp lòng không biếng nhác, không thoái lui, lập chí kiên cường, lánh xa khiếp nhược. Phải nghĩ nhớ luôn, rằng quá khứ xa xôi đến giờ ta đã chịu đựng những khổ não to lớn, nơi thân thể cũng như nơi tâm trí, nhưng không ích lợi gì cả, nên ngày nay ta phải siêng năng khó nhọc mà tu hành công đức để tự lợi lợi tha, thoát ly khổ não. Thêm nữa, người nào tu hành sự tin mà vì đời trước đến giờ có lắm tội nặng, nghiệp dữ, gây ra lắm sự trở ngại - sự quấy phá của tà ma quỷ quái, sự ràng buộc của thế sự đa đoan, sự hành hạ của bệnh tật đau đớn, có lắm sự trở ngại như vậy, nên người ấy phải dũng mãnh chuyên cần, ngày đêm sáu buổi đánh lễ Phật đà, thành tâm sám hối (gồm có mọi sự khuyến thỉnh, tùy hỷ, hồi hướng vô thượng bồ đề). Thường xuyên như vậy, không nghỉ, không bỏ, thì chướng ngại giải trừ, thiện căn tăng trưởng.

Tu sự chỉ và sự quán như thế nào? Chỉ là đình chỉ sự phân biệt đối cảnh, thuận với xa ma tha. Quán là quán sát sự tương quan chuyển biến, thuận với tứ bát xá na. Thuận như thế nào? Là hai sự ấy trước hết tu tập riêng ra, kế đó dần dần thêm lên, sau đó nhiệm vận song tu mà không còn rời nhau.

Tu sự chỉ thì ở chỗ yên tĩnh, ngồi cho ngay, ý cho chính, không nghĩ đến hơi thở, không nghĩ đến thân hình, không nghĩ đến không, không nghĩ đến đất nước lửa gió, không nghĩ đến thấy nghe hay biết; mọi sự nghĩ, hề nghĩ gì thì diệt trừ liền cái nghĩ ấy, lại diệt trừ luôn cái nghĩ diệt trừ - Vì lẽ các pháp luôn luôn bất sinh, luôn luôn bất diệt, bản lai không có sự nghĩ. Cũng đừng tùy tâm mà nghĩ cảnh, sau đó đem tâm trừ tâm; hề tâm nó nghĩ thì tức khắc ngưng lại, đứng yên nơi chánh niệm - Chánh niệm là biết chỉ có tâm chứ không có cảnh, tâm ấy cũng không, không giây phút nào còn được.

Nếu từ chỗ ngồi đứng dậy, qua lại đi đứng mà làm việc gì thì lúc nào cũng tùy tiện mà tập như trên. Tập mãi sẽ thuần thục, tâm được đứng yên. Tâm đứng yên nên dần dần sắc bén, và thích ứng mà hội nhập chánh định Chân như, phiền não được dẹp thật sâu, sự tin được thêm càng lớn, mau chóng đạt đến sự không thoái chuyển. Ngoại trừ những kẻ hoài nghi, ngộ nhận, không tin, bài xích, tội nặng, nghiệp cản, tự cao, biếng nhác; những kẻ như vậy không thể hội nhập.

Do chánh định Chân như mà biết các pháp đồng nhất, thân Phật đà và thân chúng sinh đồng đẳng bất nhị, vì vậy mà chánh định Chân như cũng có tên là chánh định Nhất hành. Lại vì chân như là căn bản của chánh định, nên tu tập chánh định Chân như thì dần dần phát sinh vô số chánh định.

Có người không có sức mạnh của thiện căn nên bị sự mê hoặc quấy phá của tà ma, ngoại đạo, quỷ thần. Khi ngồi thiền như trên, chúng hiện hình thù dễ sợ, hiện nam nữ đẹp đẽ, nhưng người ngồi thiền ấy nghĩ nhớ rằng cái gì cũng do tâm mình mà có, thì những sự biến hiện ấy tan biến, không thể nào quấy phá. Có khi chúng hiện hình dáng chư thiên, hình dáng Bồ tát, hiện cả hình dáng đức Như lai nữa, tướng quý vẻ đẹp đủ cả; với những hình dáng ấy, chúng cũng nói minh chú, nói lục độ, nói bình đẳng, nói không, không sắc tướng và không ưa thích, không thân thù, không nhân quả, không một cách triệt để, và đó là niết bàn chân thật. Chúng cũng làm cho người tu thiền này biết được đời trước của mình, biết việc quá khứ, biết việc vị lai, được cái biết biết tâm người khác, được tài hùng biện vô ngại, làm cho người tu thiền này ham thích danh vọng và quyền lợi thế gian. Chúng cũng làm cho người tu thiền này hay giận hay mừng, tính tình bất thường; làm cho nhiều lòng thương xót, ngu nhiều, bịnh nhiều; làm cho sinh ra biếng nhác, đột nhiên siêng năng rồi nghỉ bỏ liền, đâm ra không tin, lẩn hoài nghi, lo nghĩ; làm cho bỏ cái việc siêu việt mà làm những việc tào tạp; làm cho mắc vào bao sự lôi kéo ràng buộc của thế gian. Chúng cũng làm cho người tu thiền này được những thiền định tương tự phần nào, nhưng toàn là thiền định của ngoại đạo,

không phải thiên định chân thật. Có khi chúng làm cho những người ngồi thiền này ở trong thiên định một ngày, hai ngày, ba ngày, cho đến bảy ngày, được ăn uống những thứ tự có và thơm ngon, cơ thể và tâm trí đều vui đẹp, không đói không khát, làm cho những người này sinh ra đam mê ; chúng cũng làm cho những người này ăn uống không chừng mực, khi nhiều khi ít, nhan sắc biến đổi.

Vì sự thế trên đây, người tu hành phải thường dùng chánh trí mà quán sát, đừng để tâm thức của mình sa vào mạng lưới tà ma. Phải siêng mà chánh niệm, đừng ham đừng vương mới thoát nổi những chướng ngại trên đây, toàn do nghiệp cũ mà có.

Phải nhận thức rằng mọi thứ thiên định của ngoại đạo toàn là bắt nguồn từ tâm lý ngã kiến, ngã ái và ngã mạn, vì còn ham thích danh vọng, quyền lợi và tôn kính của thế gian. Chân như chánh định không bám sự thấy, không ham sự được ; hết ngồi thiền rồi càng không nhắc, không tự đắc, bao nhiêu phiền não đã có thì dần dần kém và mỏng đi.

Người thường mà không tu tập chánh định Chân như thì không có cái lẽ được nhập vào dòng giống của đức Như lai. Tu tập thiên định thế gian thì phần nhiều sinh ra đam mê, vì thiên định ấy bắt nguồn từ ngã kiến, lệ thuộc ba cõi, đồng loại ngoại đạo. Do vậy, nếu tách rời sự giữ gìn của các bậc Thiện tri thức thì dễ sinh kiến thức ngoại đạo.

Thêm nữa, nhất tâm mà tu tập chánh định Chân như một cách siêng năng tinh chuyên thì hiện tại sẽ được mười sự lợi ích. Một là được sự giữ gìn của các đức Phật đà và các vị Bồ tát khắp cả mười phương. Hai là không bị mọi thứ tà ma ác quỷ làm cho khiếp sợ. Ba là không bị chín mươi lăm loại ngoại đạo mê hoặc quấy phá. Bốn là xa rời sự phỉ báng chánh pháp sâu xa, tội nặng nghiệp chướng dần dần kém mỏng. Năm là loại được những sự hoà nghi, những ý nghĩ xấu. Sáu là đối với lĩnh vực của đức Như lai lòng tin được lớn thêm lên. Bảy là xa rời mọi sự lo buồn đau khổ, ở trong lĩnh vực sống chết mà dũng mãnh chứ không khiếp sợ. Tám là tâm tính hòa nhã, xả bỏ kiêu ngạo, không bị người khác làm cho bực tức. Chín là lúc không ngồi thiền mà, ở đâu và bao giờ, cũng bớt phiền não, cũng không đam mê thế sự. Mười là lúc ngồi thiền thì không bị mọi thứ âm thanh và ngoại duyên làm cho kinh động.

Nhưng nếu chỉ tu sự chỉ thì tâm trí chìm xuống, biếng nhác, không thích thiện pháp, xa rời đại bi, vì vậy mà phải tu sự quán.

Tu sự quán là xét các pháp hữu vi không thể ngừng lại, phút chốc đã biến đổi, mọi hiện tượng tâm lý luôn luôn sinh diệt, và chính sự biến đổi sinh diệt này là lý do của sự đau khổ. Cũng xét những gì nhớ về quá khứ thì thấp thoáng như chiêm bao, những gì biết trong hiện tại thì chớp nháng như điện chớp, những gì nghĩ đến vị lai thì nổi lên như mây nổi. Lại xét thể gian này cái thân nào cũng chẳng sạch sẽ gì, dơ bẩn đủ loại, không một chút chi đáng được ưa thích.

Xét như vậy rồi, lại nghĩ chúng sinh vô thi đến giờ toàn do sự huân tập của bất giác mà tâm thức sinh diệt, đã chịu đau khổ lớn lao, nơi thân cũng như nơi tâm ; hiện tại cũng chính là đang có vô số lượng những sự áp bức ; còn vị lai thì đau khổ chưa biết đến ngàn nào. Mọi sự đau khổ ấy khó trút bỏ, khó tách rời, thế mà không hề tỉnh ngộ. Chúng sinh như vậy thật đáng thương cảm.

Suy nghĩ như vậy, người tu hành tức thì dừng mãnh mà lập thế nguyện rộng lớn, nguyện cho lòng mình đừng có mọi sự phân biệt, khắp cả không gian làm các phước đức, suốt cả thì gian vận dụng vô số phương cách thích hợp mà cứu vớt chúng sinh đau khổ và làm cho họ được cái vui đệ nhất nghĩa của niết bàn.

Vì lập thế nguyện đến như vậy nên bất cứ lúc nào, bất cứ chỗ nào, hề gặp điều thiện là tùy khả năng mà học mà làm, lòng không biếng nhác.

Thêm nữa, nếu chỉ tu tập sự quán thì không xuất sinh tuệ giác vô phân biệt. Nên lúc nào ngồi thì chuyên tâm tu tập sự chỉ, còn những lúc khác thì phải quán sát việc gì đáng làm, việc gì không đáng làm. Đi đứng, nằm dậy, lúc nào cũng phải song tu chỉ quán, bằng cách nghĩ nhớ rằng các pháp bản thể bất sinh, lại nghĩ nhớ liền rằng dữ kiện hội đủ thì hành vi lành dữ và hậu quả vui khổ không sai không mất; tuy nghĩ nhớ dữ kiện, hành vi và hậu quả là như vậy, nhưng cũng nghĩ nhớ liền rằng thực chất các pháp này không thể tìm thấy.

Tu sự chỉ thì sửa chữa nhược điểm của người thường là bám víu cuộc đời, lại sửa chữa nhược điểm của nhị thừa là khiếp sợ cuộc đời ấy. Tu sự quán thì sửa chữa cái lỗi của nhị thừa là không có đại bi, lại sửa chữa cái lỗi của người thường là không làm việc thiện. Vì ý nghĩa này nên chỉ với quán không thể tách rời với nhau, mà phải giúp nhau cho cùng thành tựu. Không thành tựu cả chỉ quán thì không thể hội nhập tuệ giác bồ đề.

Lại nữa, người mới học tập những pháp hạnh trên đây, mong ước đạt được sự tin hoàn hảo, nhưng trong lòng lo sợ. Họ đang ở trong quốc độ Kham nhẫn này nên sợ rằng không thường gặp được Phật đà để phụng sự hiến cúng thì sự tin hoàn hảo khó mà thành đạt. Sợ như vậy nên muốn thoái lui. Thì nên biết đức Như lai có một phương cách đặc thù để giữ gìn cho sự tin hoàn hảo. Ấy là vận dụng yếu tố nhất tâm niệm Phật để tùy nguyện sinh đến những cõi Phật khác, thường được thấy Phật, vĩnh viễn không còn sa vào các nẻo đường dữ. Như trong kinh dạy rằng ai chuyên tâm chánh niệm đức A di đà phật ở quốc độ Cực lạc tọa lạc hướng tây quốc độ này, bao nhiêu thiện pháp làm được đều hồi hướng để nguyện sinh quốc độ ấy, thì người ấy quyết định được sinh. Và ở đó thì luôn luôn thấy Phật nên không bao giờ còn có sự thoái chuyên. Nếu người ấy biết quán đến chân như pháp thân của đức A di đà phật, thường xuyên siêng năng tu tập sự quán ấy, thì tuyệt đối được sinh quốc độ của ngài, vì tu tập như vậy là đứng vào chánh định Chân như.

---o0o---

Phần Khuyên Tu

Tư tưởng đại thừa như thế này là kho tàng bí mật của Phật mà tôi đã trình bày tổng quát. Đối với kho tàng bí mật ấy, người nào muốn tin chính xác, hết phỉ báng, đi vào đường đi đại thừa, thì nên nắm giữ luận này trong trí, cứu xét và thực tập, để cuối cùng đạt đến tuệ giác vô thượng.

Ai nghe tư tưởng đại thừa này mà không khiếp sợ, thì biết người ấy chắc chắn thừa kế dòng giống của Phật, được Phật phán quyết làm Phật. Giả sử có người giáo hóa chúng sinh đây cả đại thiên thế giới đều biết làm mười thiện nghiệp, và người khác, chỉ trong thì gian một bữa ăn suy nghĩ chính xác tư tưởng đại thừa này, thì công đức người này hơn công đức người trước đến nỗi không thể ví dụ để mô tả. Người nào học hỏi và ghi nhớ luận văn này, quán sát và tu tập trong một ngày đêm đi nữa, công đức đạt được cũng siêu việt số lượng và giới hạn, không thể nói hết. Dầu chư Phật mười phương ngài nào cũng ca tụng công đức người ấy đến vô số thời kỳ vô số, cũng không cùng tận. Tại sao như vậy? Vì công đức chân như không cùng tận nên công đức người ấy cũng không cùng tận. Ngược lại, đối với tư tưởng đại thừa trong luận văn này, ai mạt sát, phủ nhận, thì tội báo họ phải chịu là trải qua vô lượng thời kỳ lãnh chịu khổ sở lớn lao. Do vậy, hãy tín ngưỡng, đừng phỉ báng - Đừng làm cái việc rất hại mình lại hại người khác, hủy diệt dòng giống của Phật pháp tăng. Bởi lẽ do tư tưởng đại thừa này mà các đức

Như lai đã thực hiện niết bàn tối thượng, do tư tưởng đại thừa này mà các vị Bồ tát sẽ hội nhập tuệ giác Phật đà.

Phải biết các vị Bồ tát trong quá khứ đã nhờ tư tưởng đại thừa này mà đạt được đức tin trong sáng, các vị Bồ tát trong hiện tại đang nhờ tư tưởng đại thừa này mà đạt được đức tin trong sáng, các vị Bồ tát trong vị lai sẽ nhờ tư tưởng đại thừa này mà đạt được đức tin trong sáng. Vì lý do ấy, mọi người nên siêng năng tu học tư tưởng đại thừa này.

---o0o---

Hồi Hương

Nghĩa lý căn bản
của đức Như lai,
con đã tùy thuận
trình bày tổng quát.
Con nguyện hồi hương
đúng như chân như,
đem lại ích lợi
cho bao chúng sinh.

---o0o---

Phần 4: Bản Dịch Của Trưởng Giả Tâm Minh Lê Đình Thám

Bản dịch này tôi đã nói đến trong lời nói đầu. Bản dịch rất sát với chính văn của Lương dịch, cần phụ lục ra đây để tiện cho người muốn đối chiếu. TQ

Luận Đại Thừa Khởi Tín

Ngài Mã minh Bồ tát tạo.

Đời Lương, ngài Tam tạng pháp sư, hiệu là Chân đế, dịch ra Hán văn.

Quy mạng cùng tột cả mười phương

Với các đức Đại bi cứu đời,

Có nghiệp tối thắng, trí cùng khắp,

Sắc và vô ngại đều tự tại.

Và với thể tướng của thân kia,

Là pháp tính chân như như bể,

Là kho tàng vô lượng công đức,

Cùng các vị như thật tu hành.

Vì muốn khiến tất cả chúng sinh

Trừ nghi hoặc, chán bỏ tà chấp,

Phát khởi lòng chính tín Đại thừa,

Cho Phật chủng liên tục không dứt.

Luận rằng: Có cái pháp phát khởi được tín căn Đại thừa, nên cần phải nói.

Nói có năm phần. Thế nào là năm ? Một là phần nhân duyên, hai là phần lập nghĩa, ba là phần giải thích, bốn là phần tu hành tín tâm, năm là phần tỏ bày lợi ích, khuyến khích tu hành.

Trước hết nói phần nhân duyên.

Hỏi : Do nhân duyên gì mà tạo luận này?

Đáp : Nhân duyên ấy có tám thứ. Thế nào là tám? Một là nhân duyên tổng tướng, nghĩa là vì có khiến cho chúng sinh rời tất cả khổ, được cái vui rất ráo, chứ không phải để cầu những danh lợi cung kính thế gian. Hai là vì muốn giải thích nghĩa lý căn bản của Như lai để cho chúng sinh nhận hiểu đúng đắn không lầm. Ba là vì có khiến cho những chúng sinh có thiện căn

thành thực đủ sức gánh vác pháp Đại thừa, không lui mất lòng tin. Bốn là vì có khiến cho những chúng sinh thiện căn kém cỏi tu tập lòng tin. Năm là vì có chỉ bày phương tiện tiêu trừ nghiệp chướng dữ, khéo giữ gìn cái tâm, xa rời lòng si mạn, ra khỏi lưới tà ma. Sáu là vì có chỉ lối tu tập chỉ quán đối trị những lỗi lầm của phàm phu và Nhị thừa. Bảy là vì có chỉ bày phương tiện chuyên tâm niệm Phật để được vãng sinh bên Phật, quyết chắc không lui mất lòng tin. Tám là vì có chỉ bày lợi ích, khuyến khích tu hành.

Do có những nhân duyên như thế nên tạo ra luận này.

Hỏi: Trong các kệ kinh, đã có đủ pháp ấy rồi, cần gì phải nói lại nữa?

Đáp: Trong các kệ kinh, tuy có pháp ấy, nhưng do chúng sinh căn hành không đồng nên nhân duyên nhận hiểu có khác. Nghĩa là lúc đức Như lai còn tại thế, chúng sinh có lợi căn, Ngài thuyết pháp có nghiệp sắc tâm thù thắng, viên âm một thời diễn bày, các loài khác nhau đều nhận hiểu được cả nên không cần phải tạo luận. Sau khi đức Như lai diệt độ rồi, hoặc có chúng sinh do tự lực nghe rộng mà nhận hiểu, hoặc có chúng sinh cũng do tự lực nghe ít mà hiểu nhiều, hoặc có chúng sinh không đủ tự lực, nhờ các bộ luận nói rộng mà nhận hiểu được; lại có chúng sinh cho những bộ luận nói rộng là văn nhiều, phiền phức, tâm thích thụ trì những bộ luận văn ít mà bao gồm nhiều nghĩa để có thể nhận hiểu. Luận này là như thế; vì muốn tổng quát bao gồm nghĩa lý vô biên của pháp sâu xa rộng lớn của Như lai nên tạo luận này.

Đã nói phần nhân duyên, thứ nữa nói phần lập nghĩa.

Đại thừa ấy tổng quát nói có hai thứ. Thế nào là hai? Một là pháp, hai là nghĩa. Gọi là pháp, tức là cái tâm chúng sinh. Tâm ấy thì gồm tất cả các pháp thế gian và xuất thế gian, nên nương với tâm ấy mà tỏ bày nghĩa Đại thừa. Vì có sao? Vì tướng chân như của tâm ấy thì chỉ cho cái thể Đại thừa, vì tướng nhân duyên sinh diệt của tâm ấy chỉ cho tướng dụng tự thể Đại thừa vậy.

Gọi là nghĩa thì có ba thứ. Thế nào là ba? Một là thể đại, nghĩa là tất cả các pháp đều là chân như bình đẳng, không thêm không bớt vậy. Hai là tướng đại, nghĩa là Như lai tạng đầy đủ vô lượng tính công đức vậy. Ba là dụng đại, có thể sinh được tất cả nhân quả thiện xuất thế gian và thế gian vậy.

Tất cả chư Phật vốn đã vận dụng pháp ấy; tất cả chư Bồ tát đều vận dụng pháp ấy để đi đến bậc Như lai vậy.

Đã nói phần lập nghĩa, thứ nữa nói phần giải thích.

Giải thích có ba điều. Thế nào là ba? Một là tỏ bày chính nghĩa, hai là đối trị tà chấp, ba là phân biệt những tướng phát tâm tu tiến chính đạo.

Tỏ bày chính nghĩa là nương với pháp nhất tâm thì có hai môn. Thế nào là hai? Một là tâm chân như môn, hai là tâm sinh diệt môn. Cả hai môn ấy đều tóm thu tất cả các pháp. Nghĩa đó thế nào? Do hai môn ấy không rời nhau vậy.

Tâm chân như tức là cái thể pháp môn đại tổng tướng nhất pháp giới, nghĩa là tâm tính không sinh không diệt. Tất cả các pháp chỉ nương với vọng niệm mà có sai khác, nếu rời tâm niệm thì không có tất cả các tướng cảnh giới. Vậy nên tất cả các pháp bản lai rời tướng nói năng, rời tướng danh tự, rời tướng tâm duyên, rốt ráo bình đẳng, không có biến khác, không thể phá hoại, chỉ là nhất tâm nên gọi là chân như; do tất cả lời nói đều là giả danh không thật, chỉ theo vọng niệm, không thể nhận được gì vậy.

Gọi là chân như, cũng không có tướng, nghĩa là cái rốt tốt của ngôn thuyết là nhân lời nói mà khiến bỏ lời nói, còn cái thể chân như ấy thì không có gì có thể khiến bỏ, do tất cả các pháp đều là chân vậy, cũng không có gì có thể thành lập, do tất cả các pháp đều đồng là như vậy. Nên biết do tất cả các pháp không thể nói được, không thể niệm được, nên gọi chân như.

Hỏi: Nếu cái nghĩa như thế thì các chúng sinh tùy thuận cách nào mà nhập vào được?

Đáp: Nếu biết tất cả các pháp tuy nói mà không có năng thuyết khả thuyết, tuy niệm mà không có năng niệm khả niệm, thì gọi là tùy thuận; nếu ly được ngôn thuyết và tâm niệm thì gọi là được nhập.

Lại nữa, chân như ấy nương theo lời nói phân biệt thì có hai nghĩa. Thế nào là hai? Một là rỗng không như thật, vì có thể rốt ráo bày tỏ chân thật vậy; hai là bất không như thật, vì có cái tự thể đầy đủ các tính công đức vô lậu vậy.

Gọi là không, vì bản lai không tương ưng với tất cả các pháp nhiễm, nghĩa là rời những tướng sai khác của tất cả các pháp, do không có tâm niệm hư vọng vậy. Nên biết tự tính chân như không có tướng có, không có tướng không, không có tướng không có không không, không có tướng cũng có cũng không, không có tướng một, không có tướng khác, không có tướng

không một không khác, không có tướng cũng một cũng khác; nói tóm lại cho đến những niệm phân biệt có ra do vọng tâm của tất cả chúng sinh, đều không tương ưng; vậy nên gọi là rỗng không. Nếu rời vọng tâm, thật không có gì phải rỗng không vậy.

Gọi là bất không, vì khi đã tỏ bày thể tính các pháp là rỗng không, không có hư vọng, thì đó tức là chân tâm thường hằng không thay đổi, đầy đủ các pháp thanh tịnh nên gọi là bất không; cũng không có tướng có thể nhận được, do cảnh giới ly niệm chỉ có thật chứng mới tương ưng vậy.

Tâm sinh diệt là nương với Như lai tạng nên có tâm sinh diệt, nghĩa là bất sinh bất diệt hòa hợp với sinh diệt, không một không khác, thì gọi là a lại gia thức. Thức đó có hai nghĩa, bao gồm tất cả các pháp và phát sinh tất cả các pháp. Thế nào là hai? Một là nghĩa giác, hai là nghĩa bất giác.

Gọi là nghĩa giác, tức là cái ly niệm tướng của tâm thể. Cái ly niệm tướng ấy bằng cõi hư không, không chỗ nào không cùng khắp; pháp giới một tướng tức là bình đẳng pháp thân của Như lai. Nương với pháp thân đó, mà gọi tên là bản giác. Vì có sao? Cái nghĩa bản giác là đối với thủy giác mà nói, do thủy giác tức là đồng với bản giác.

Cái nghĩa thủy giác là nương với bản giác mà có bất giác, nương với bất giác mà nói có thủy giác. Lại do giác tột tâm nguyên nên gọi là cứu kính giác, do không giác tột tâm nguyên nên gọi là phi cứu kính giác.

Nghĩa đó thế nào? Như người phạm phu giác biết niệm trước đã khởi là ác nên ngăn được niệm sau, không cho khởi lên, tuy cũng gọi là giác, nhưng vẫn là bất giác vậy. Như quán trí Nhị thừa và các vị sơ phát ý Bồ tát, vân vân, giác ngộ nơi cái niệm có khác thì niệm không có tướng khác; do rời bỏ được tướng phân biệt chấp trước thô phù nên gọi là tương tự giác. Như Pháp thân Bồ tát, vân vân, giác ngộ nơi cái niệm có trụ thì niệm không có tướng trụ, do rời bỏ được tướng thô phân biệt nên gọi là tùy phạm giác. Như các vị Bồ tát bậc cùng tột, đầy đủ phương tiện, thì giác tâm tương ưng với nhất niệm mới khởi lên, tâm không có sơ tướng, do rời xa được niệm vi tế, nên thấy được tâm tính, tâm liền thường trụ, thế gọi là cứu kính giác. Vậy nên Khế kinh dạy rằng: "Nếu có chúng sinh biết quán vô niệm, tức là hướng về Phật địa vậy".

Lại tâm khởi lên không có sơ tướng có thể biết được, mà bảo là biết sơ tướng, tức là bảo vô niệm. Vậy nên tất cả chúng sinh không gọi là giác, do từ bản lai, niệm niệm nối nhau, chưa hề ly niệm, nên gọi là vô thủy vô minh.

Nếu được vô niệm thì biết được các tâm tướng sinh, trụ, dị, diệt, do vô niệm là bình đẳng vậy; mà thật cũng không có những thủy giác khác nhau, do đồng thời cùng có với bốn tướng và đều không thể tự lập, do bản lai là bình đẳng, đồng một giác vậy.

Lại nữa, bản giác theo nhiệm phân biệt, sinh ra hai tướng, cùng với bản giác kia không rời bỏ nhau. Thế nào là hai? Một là trí tịnh tướng, hai là bất tư nghì nghiệp tướng.

Trí tịnh tướng là nương với sức huân tập của chính pháp, như thật tu hành, đầy đủ phương tiện nên phá được tướng hòa hợp thức, diệt được tướng tâm tương tục, tỏ hiện pháp thân, trí thuần tịnh vậy. Nghĩa đó thế nào? Do tất cả những tướng tâm thức đều là vô minh, cái tướng vô minh không rời giác tính, không phải là có thể hoại, cũng không phải là không thể hoại. Như nước biển lớn, nhân gió mà sóng động lên, tướng nước tướng gió không rời bỏ nhau mà nước không có tính động, nếu gió ngừng diệt thì tướng động liền diệt, còn tính ướt thì không hư hoại; tự tính thanh tịnh tâm của chúng sinh cũng như thế, nhân gió vô minh mà động, tâm cùng vô minh đều không có hình tướng, không rời bỏ nhau, nhưng tâm không có tính động, nếu vô minh diệt thì tương tục diệt, còn tính trí thì không hư hoại vậy.

Bất tư nghì nghiệp tướng là nương với trí thanh tịnh, có thể làm ra tất cả cảnh giới thắng diệu, nghĩa là cái tướng vô lượng công đức, thường không dứt đoạn, theo căn chúng sinh, tự nhiên khế hợp, hiện ra nhiều thứ, làm cho được lợi ích vậy.

Lại nữa, thể tướng bản giác có bốn nghĩa lớn bằng với hư không, giống như gương trong sạch. Thế nào là bốn? Một là Như thật không kính, xa rời tất cả các tướng của tâm và cảnh giới, không pháp nào có thể hiện, vì ra ngoài nghĩa giác chiếu vậy. Hai là Nhân huân tập kính, nghĩa là Như thật bất không, tất cả cảnh giới thế gian thấy đều hiện ra trong ấy, không ra không vào, không làm không hư, chỉ là thường trú nhất tâm, do tất cả các pháp tức là tính chân thật vậy; lại do tất cả pháp nhiệm không thể nhiệm được, trí thể không lay động, đầy đủ vô lậu mà huân tập cho chúng sinh vậy. Ba là Pháp xuất ly kính, nghĩa là pháp bất không, ra ngoài phiền não ngại, trí ngại, rời tướng hòa hợp và thuần tịnh minh vậy. Bốn là Duyên huân tập kính, nghĩa là nương với pháp xuất ly kính, soi khắp tâm chúng sinh, khiến tu thiện căn và theo niệm mà thị hiện vậy.

Gọi là bất giác, nghĩa là do không biết như thật rằng pháp chân như là một, nên tâm bất giác khởi lên mà có cái niệm. Niệm không có tự tướng, không rời bản giác. Cũng như người mê nương với phương hướng nên có mê, nếu rời phương hướng thì không có mê; chúng sinh cũng vậy, nương với giác tính nên có mê, nếu rời giác tính thì không có bất giác. Do có cái tâm vọng tưởng bất giác biết được danh nghĩa, nên vì nó mà nói về chân giác; nếu rời tâm bất giác thì cũng không có tự tướng chân giác có thể nói được.

Lại nữa, nương với bất giác nên sinh ra ba tướng, kết đồng không rời với bất giác kia. Thế nào là ba? Một là vô minh nghiệp tướng, do nương với bất giác nên tâm động mà gọi là nghiệp, giác thì chẳng động, động thì có khổ, quả không rời nhân vậy. Hai là năng kiến tướng, do nương với động nên có năng kiến, không động thì không có kiến. Ba là cảnh giới tướng, do nương với năng kiến nên cảnh giới giả dối hiện ra, rời năng kiến thì không có cảnh giới.

Do có cái duyên của cảnh giới nên lại sinh ra sáu tướng. Thế nào là sáu? Một là trí tướng, nương với cảnh giới, tâm khởi ra phân biệt, có ưa và không ưa vậy. Hai là tương tục tướng, nương với trí tướng nên sinh ra cảm giác khổ vui, tâm khởi ra niệm, kết đồng không gián đoạn vậy. Ba là chấp thủ tướng, nương với cảnh giới duyên niệm của tương tục tướng, duy trì những sự khổ vui, tâm khởi ra chấp trước vậy. Bốn là kế danh tự tướng, nương với vọng chấp mà phân biệt những tướng danh ngôn giả dối vậy. Năm là khởi nghiệp tướng, là nương với danh ngôn, chấp trước theo danh ngôn mà gây ra các thứ nghiệp vậy. Sáu là nghiệp hệ khổ tướng, là nương với nghiệp mà chịu quả báo, không được tự tại vậy.

Nên biết vô minh sinh được tất cả pháp nhiễm, do tất cả pháp nhiễm đều là tướng bất giác vậy.

Lại nữa, giác với bất giác có hai cái tướng. Thế nào là hai? Một là tướng đồng, hai là tướng khác. Gọi là tướng đồng thì ví như các thứ đồ gốm, đều đồng là tướng của tính vi trần, các thứ nghiệp huyễn của vô lậu và vô minh đều đồng là tướng của tính chân như. Vậy nên khế kinh nương theo nghĩa ấy mà nói rằng: Tất cả chúng sinh bản lai là thường trụ, nhập với pháp niết bàn bờ đề, không phải là tướng tu được, không phải là tướng làm được, rốt ráo không được gì, lại cũng không có sắc tướng có thể thấy được, nhưng có thấy được sắc tướng là chỉ do nghiệp huyễn theo nhiễm làm ra, chứ không phải là tính bất không của trí sắc, do trí tướng không thể thấy được vậy.

Gọi là tướng khác thì ví như các thứ đồ gốm, mỗi mỗi không đồng nhau, vô lậu và vô minh cũng theo nhiễm huyễn mà khác nhau như thế, do tính nhiễm huyễn là khác nhau vậy.

Lại nữa, nhân duyên của sinh diệt, nghĩa là chúng sinh nương với tâm, ý, ý thức, chuyển khởi vậy. Nghĩa đó thế nào? Do nương với thức a lại gia mà nói vô minh, không giác mà khởi lên, thấy được, hiện được, chấp được cảnh giới, khởi niệm liên tục nên gọi là ý.

Ý đó lại có năm cái tên. Thế nào là năm? Một là nghiệp thức, nghĩa là do sức vô minh không giác mà tâm động vậy. Hai là chuyển thức, nghĩa là nương với cái tâm động mà có tướng năng kiến vậy. Ba là hiện thức, nghĩa là hiện được tất cả cảnh giới ; ví như gương sáng hiện ra các bóng, hiện thức cũng vậy, theo năm trần đối đến thì liền hiện, không có trước sau, do trong tất cả thời đều máy móc khởi lên, thường hiện tiền vậy. Bốn là trí thức, nghĩa là phân biệt các pháp nhiệm tịnh vậy. Năm là tương tục thức, do niệm niệm kết đồng không gián đoạn vậy, mà nắm giữ những nghiệp thiện ác trong vô lượng đời quá khứ khiến cho không mất, lại có thể thành tựu quả báo khổ vui hiện tại và vị lai không có sai trái, và có thể làm cho những sự đã trải qua, hiện nay bỗng nhiên nhớ lại và những sự vị lai, không giác mà giả dối suy lường.

Vậy nên ba cõi là giả dối, duy tâm làm ra: rời cái tâm thì không có cảnh giới lục trần. Nghĩa đó thế nào? Vì tất cả các pháp đều do tâm khởi ra vọng niệm mà sinh, nên tất cả sự phân biệt tức là phân biệt tự tâm. Song tâm không thấy được tâm, không có tướng gì có thể nhận được ; vậy thì biết tất cả cảnh giới thế gian đều nương với vọng tâm vô minh của chúng sinh mà có chân đứng. Thế nên tất cả các pháp như bóng trong gương, không có tự thể có thể nhận được, chỉ là những hư vọng nơi tâm, do tâm sinh thì các thứ pháp sinh, tâm diệt thì các thứ pháp diệt vậy.

Lại nữa, gọi là ý thức, tức là tương tục thức, nhưng với sự chấp trước thâm sâu của hàng phàm phu, chấp ngã, ngã sở và vọng chấp nhiều thứ, theo sự mà phân duyên, phân biệt sáu trần, nên gọi là ý thức, cũng gọi là phân ly thức, lại cũng gọi là phân biệt sự thức. Thức đó có cái nghĩa nương với kiến ái phiền não mà tăng trưởng vậy.

Nương với sự huân tập của vô minh mà khởi ra thức, nghĩa đó không phải phàm phu biết được, cũng không phải trí tuệ Nhị thừa ngộ được; nghĩa là phải nương với thừa bồ tát, phát tâm quán sát từ khi bắt đầu được chính

tín, nếu chúng được pháp thân thì biết được phần ít, nhưng cho đến cứu kính địa của Bồ tát cũng không biết được, duy có Phật mới biết rõ cùng tột. Vì có sao ? Vì tâm ấy tự tính bản lai thanh tịnh mà có vô minh, bị vô minh làm nhiễm mà có tâm nhiễm, tuy có tâm nhiễm mà thường xuyên không biến đổi; vậy nên nghĩa đó duy có Phật mới biết được.

Nghĩa đó là tâm tính thường không có niệm nên gọi là bất biến; do không thông suốt nhất pháp giới, tâm không kết đồng, bỗng nhiên niệm khởi lên nên gọi là vô minh.

Tâm nhiễm có sáu thứ. Thế nào là sáu? Một là chấp tương ưng nhiễm, nương với đạo giải thoát của Nhị thừa và tín tương ưng địa thì xa rời được vậy. Hai là bất đoạn tương ưng nhiễm, nương với tín tương ưng địa, tu học phương tiện, lần lần rời bỏ, đến khi được tịnh tâm địa thì rốt ráo rời được vậy. Ba là phân biệt trí tương ưng nhiễm, nương với cụ giới địa lần lần rời bỏ, đến vô tướng phương tiện địa thì rốt ráo rời hết vậy. Bốn là hiện sắc bất tương ưng nhiễm, nương với sắc tự tại địa thì rời được vậy. Năm là năng kiến tâm bất tương ưng nhiễm, nương với tâm tự tại địa thì rời được vậy. Sáu là căn bản nghiệp bất tương ưng nhiễm, nương với tột bậc Bồ tát, vào được Như lai địa, thì rời được vậy.

Về nghĩa không rõ nhất pháp giới thì từ tín tương ưng địa quán sát tu học mà đoạn, vào tịnh tâm địa thì theo phận được rời bỏ, đến Như lai địa thì mới rốt ráo rời hết vậy.

Gọi là nghĩa tương ưng, nghĩa là tâm phẩm và niệm pháp khác nhau, nhưng nương với nhiễm tịnh sai khác mà tướng biết tướng duyên đồng nhau vậy. Gọi là nghĩa bất tương ưng, nghĩa là tức là tâm mà không giác được thường riêng khác, nên tướng biết tướng duyên không đồng nhau vậy.

Lại cái nghĩa tâm nhiễm, gọi là phiền não ngại, có thể ngăn che chân như căn bản trí vậy; cái nghĩa vô minh, gọi là trí ngại, có thể ngăn che thể gian tự nhiên nghiệp trí vậy. Nghĩa đó thế nào? Do nương với tâm nhiễm thấy được, hiện được, vọng chấp cảnh giới, trái với tính bình đẳng vậy; do tất cả các pháp thường yên lặng, không có tướng sinh khởi, nhưng vô minh không giác, giả dối trái với pháp nên không thể tùy thuận được mọi sự, rõ biết tất cả cảnh giới thể gian vậy.

Lại nữa, phân biệt những tướng sinh diệt thì có hai thứ. Thế nào là hai? Một là thô, tương ưng với tâm vậy; hai là tế, không tương ưng với tâm vậy.

Lại cái thô trong thô là cảnh giới phàm phu, cái tế trong thô và cái thô trong tế là cảnh giới Bồ tát, cái tế trong tế là cảnh giới Phật.

Hai thứ sinh diệt ấy nương với sự huân tập của vô minh mà có, nghĩa là nương nhân và nương duyên. Nương nhân là cái nghĩa bất giác, nương duyên là cái nghĩa cảnh giới giả dối làm ra vậy. Nếu nhân diệt thì duyên diệt; nhân diệt nên tâm bất tương ưng diệt, duyên diệt nên tâm tương ưng diệt.

Hỏi: Nếu tâm diệt thì sao lại tương tục; nếu tương tục thì sao lại là rốt ráo diệt?

Đáp : Gọi là diệt là chỉ tâm tướng diệt, chứ không phải tâm thể diệt. Như gió nương với nước mà có tướng động, nếu nước sóng diệt thì gió dứt mất, không chỗ nương đứng; do nước không diệt nên tướng gió tương tục. Chỉ cái gió diệt nên tướng động theo đó mà diệt, chứ không phải nước diệt. Vô minh cũng vậy, nương với tâm thể mà động, nếu tâm thể diệt thì chúng sinh dứt mất, không chỗ nương đứng; do cái thể không diệt nên tâm được tương tục. Chỉ cái si mê diệt nên tâm tướng theo đó mà diệt, chứ không phải tâm trí diệt.

Lại nữa, do có cái nghĩa bốn pháp huân tập nên những pháp nhiễm pháp tịnh khởi lên không dứt. Thế nào là bốn? Một là pháp tịnh gọi là chân như, hai là cái nhân của tất cả pháp nhiễm gọi là vô minh, ba là vọng tâm gọi là nghiệp thức, bốn là vọng cảnh giới tức là lục trần.

Nghĩa huân tập cũng như áo mặc thể gian, thật không có mùi thơm, nhưng nếu người ta dùng hương mà ướp thì có mùi thơm. Nghĩa đó cũng như thế; pháp tịnh chân như thật không có nhiễm, nhưng dùng vô minh mà huân tập thì có tướng nhiễm. Pháp nhiễm vô minh thật không có nghiệp tịnh, nhưng dùng chân như mà huân tập thì có dụng tịnh.

Thế nào là huân tập khởi ra pháp nhiễm không dứt? Nghĩa là do nương với pháp chân như nên có vô minh; do có vô minh là cái nhân của pháp nhiễm nên liền huân tập chân như. Do sự huân tập ấy nên có vọng tâm. Do có vọng tâm nên liền huân tập vô minh và do đó không rõ pháp chân như nên niệm bất giác khởi lên, hiện ra vọng cảnh giới. Do có cái duyên của pháp nhiễm vọng cảnh giới nên liền huân tập vọng tâm, khiến cho khởi niệm chấp trước gây các thứ nghiệp và chịu tất cả các thứ khổ nơi thân tâm.

Huân tập của vọng cảnh giới có hai nghĩa. Thế nào là hai? Một là huân tập tăng trưởng các niệm; hai là huân tập tăng trưởng chấp thủ. Huân tập của vọng tâm có hai nghĩa. Thế nào là hai? Một là huân tập căn bản nghiệp thức, phải chịu cái khổ sinh diệt của các vị A la hán, Bích chi phật và tất cả Bồ tát; hai là huân tập tăng trưởng phân biệt sự thức, phải chịu nghiệp hệ khổ của phàm phu. Huân tập của vô minh có hai nghĩa. Thế nào là hai? Một là huân tập căn bản, thành tựu được nghiệp thức; hai là huân tập khởi ra kiến ái, thành tựu được phân biệt sự thức.

Thế nào là huân tập khởi ra pháp tính không dứt? Nghĩa là do có pháp chân như nên huân tập được vô minh. Do sức nhân duyên huân tập ấy nên khiến vọng tâm chán cái khổ sinh tử, ưa cầu niết bàn. Do nhân duyên chán khổ cầu vui của vọng tâm ấy nên liền huân tập chân như, tự tin bản tính, biết tâm vọng động, chứ không có cảnh giới tiền trần, và tu pháp viễn ly. Do như thật biết không có cảnh giới tiền trần nên dùng nhiều thứ phương tiện, khởi ra sự tu hành tùy thuận, không chấp, không niệm, đi đến nhờ sức huân tập lâu ngày mà vô minh liền diệt. Do vô minh diệt nên tâm không khởi lên; do tâm không khởi lên nên cảnh giới theo đó mà diệt; do nhân duyên đều diệt nên tâm tướng đều hết sạch, gọi là được niết bàn, thành tựu tự nhiên nghiệp.

Huân tập của vọng tâm có hai nghĩa. Thế nào là hai? Một là huân tập của phân biệt sự thức, nương với các phàm phu và Nhị thừa, vân vân, chán cái khổ sinh tử nên theo sức khả năng mà lần hồi tu tiến về đạo vô thượng; hai là huân tập của ý, nghĩa là các vị Bồ tát phát tâm dũng mãnh, mau chóng đi đến niết bàn vậy.

Huân tập của chân như có hai nghĩa. Thế nào là hai? Một là huân tập của tự thể tướng, hai là huân tập của dụng. Huân tập của tự thể tướng là từ vô thủy đến nay đầy đủ các pháp vô lậu. Huân tập của dụng là sẵn đủ cái tính làm ra cảnh giới của bất tư nghì nghiệp. Nương với sự huân tập thường xuyên của hai nghĩa ấy và do có sức huân tập đó, nên khiến cho chúng sinh chán cái khổ sinh tử, ưa cầu niết bàn, tự tin thân mình có pháp chân như mà phát tâm tu hành.

Hỏi: Nếu cái nghĩa như thế thì tất cả chúng sinh thấy đều được chân như bình đẳng huân tập, làm sao lại có người tin, người không tin, có vô lượng những sự trước sau khác nhau? Lẽ ra thì tất cả đều phải đồng một thời tự biết có pháp chân như, siêng năng tu các phương tiện và bình đẳng vào niết bàn.

Đáp : Chân như vốn là một, nhưng có vô lượng vô biên vô minh bản lai tự tính khác nhau, dày mỏng không đồng; lại có những phiền não sâu nặng khác nhau, nương với vô minh mà khởi lên quá số cát sông Hằng; lại có những phiền não ngã kiến ái nhiễm khác nhau, nương với vô minh mà khởi lên; tất cả những phiền não nương với vô minh mà khởi lên; có trước có sau, có không lường sự khác nhau như thế, chỉ có đức Như lai mới biết hết được.

Lại pháp của chư Phật có nhân, có duyên; nhân duyên đầy đủ mới thành tựu được. Như tính lửa trong cây là chính nhân của lửa, nhưng nếu người ta không biết, không nhờ phương tiện mà tự đốt được cái cây thì không có lẽ nào như vậy. Chúng sinh cũng thế, tuy có sức huân tập của chính nhân, nhưng nếu không gặp chư Phật Bồ tát và thiện tri thức, vân vân, để làm cái duyên, mà tự đoạn được phiền não, vào được niết bàn thì không có lẽ nào như vậy.

Nếu tuy có sức ngoại duyên mà pháp tịnh bên trong chưa có sức huân tập, thì cũng không thể rút ráo chán cái khổ sống chết, mong cầu niết bàn. Nếu nhân duyên đầy đủ, nghĩa là tự mình có sức huân tập, lại được nguyện từ bi của chư Phật Bồ tát hộ trì, thì có thể khởi cái tâm chán khổ, tin có niết bàn và tu tập thiện căn. Do tu tập thiện căn đã thành tựu nên khi gặp chư Phật Bồ tát chỉ dạy đường tu lợi lạc, thì có thể tu tiến hướng về đạo niết bàn.

Huân tập của dụng tức là cái sức ngoại duyên đối với chúng sinh. Ngoại duyên như thế có vô lượng nghĩa, nói lược thì có hai thứ; thế nào là hai? Một là sai biệt duyên, hai là bình đẳng duyên.

Sai biệt duyên là người đó nương với chư Phật Bồ tát, vân vân, từ khi phát ý cầu đạo cho đến khi thành Phật, chặng giữa hoặc thấy, hoặc niệm, hoặc làm quyến thuộc cha mẹ bà con, hoặc làm người cấp sử, hoặc làm bạn quen biết, hoặc làm kẻ thù, hoặc khởi tứ nhiếp pháp, cho đến làm tất cả vô lượng hành duyên để phát khởi sức đại bi huân tập, khiến cho chúng sinh tăng trưởng thiện căn, hoặc thấy, hoặc nghe, đều được lợi ích vậy. Cái duyên đó có hai thứ ; thế nào là hai? Một là duyên gần, mau được độ vậy; hai là duyên xa, lâu ngày mới được độ vậy. Hai cái duyên xa gần đó, phân tích lại có hai thứ; thế nào là hai? Một là cái duyên tăng trưởng các hành, hai là cái duyên thụ đạo.

Bình đẳng duyên là tất cả chư Phật Bồ tát đều nguyện độ thoát tất cả chúng sinh, tự nhiên thường xuyên huân tập không rời bỏ, dùng cái sức trí đồng thể, theo chúng sinh nên thấy nên nghe thế nào mà hiện ra các việc

làm, nghĩa là chúng sinh nương với tam muôi thì được bình đẳng thấy chư Phật vậy.

Phân biệt những huân tập ấy của thể của dụng thì lại có hai thứ. Thế nào là hai ? Một là chưa tương ưng, nghĩa là các hàng phàm phu, Nhị thừa, sơ phát ý Bồ tát, vân vân, dùng ý, ý thức mà huân tập, nương với sức chính tín mà tu hành, chưa được tâm vô phân biệt tương ưng với thể và chưa được tu hành tự tại nghiệp tương ưng với dụng chân như vậy. Hai là đã tương ưng, nghĩa là các vị pháp thân Bồ tát đã được tâm vô phân biệt tương ưng với trí dụng chư Phật, thì chỉ nương với pháp lực, tự nhiên tu hành, huân tập chân như, diệt vô minh vậy.

Lại nữa, pháp nhiệm từ vô thủy đến nay huân tập không ngừng, nhưng sau khi thành Phật rồi thì có dứt. Pháp tịnh huân tập thì tột đời vị lai không có dứt. Nghĩa đó thế nào? Do pháp chân như thường huân tập nên vọng tâm liền diệt, pháp thân tỏ hiện, khởi ra cái huân tập của dụng nên không có dứt.

Lại nữa, về tự thể tướng chân như thì nơi tất cả phàm phu, Thanh văn, Duyên giác, Bồ tát và chư Phật, không có thêm bớt, không phải thời trước sinh, không phải thời sau diệt, rốt ráo thường xuyên; bản lai tính tự viên mãn, đầy đủ tất cả công đức; nghĩa là tự thể có nghĩa đại trí tuệ quang minh, có nghĩa soi khắp pháp giới, có nghĩa nhận biết chân thật, có nghĩa tự tính thanh tịnh tâm, có nghĩa thường lạc ngã tịnh, có nghĩa tự tại trong lành, không biến đổi, có nghĩa đầy đủ những Phật pháp, không ly, không đoạn, không khác, không nghĩ bàn như thế quá số cát sông Hằng, cho đến đầy đủ tất cả, không có thiếu sót nên gọi là Như lai tạng, cũng gọi là Như lai pháp thân.

Hỏi: Trên kia nói cái thể chân như bình đẳng, rời tất cả tướng, làm sao nay lại nói rằng thể ấy có nhiều thứ công đức như thế?

Đáp : Tuy thật có những công đức ấy mà không có tướng khác nhau, bình đẳng đồng một vị, chỉ một chân như. Nghĩa đó thế nào? Do vô phân biệt rời các tướng phân biệt nên không có hai. Lại do nghĩa gì mà nói được là khác nhau? Do nương với tướng sinh diệt nơi nghiệp thức mà tỏ bày. Tỏ bày thế nào? Do tất cả pháp bản lai là duy tâm, thật không có gì để niệm, mà có vọng tâm bất giác khởi ra niệm, thấy các cảnh giới nên gọi là vô minh; tâm tính không khởi, tức là cái nghĩa đại trí tuệ quang minh vậy. Nếu tâm khởi ra kiến thì liền có tướng bất kiến; tâm tính ly được kiến, tức là cái nghĩa soi khắp pháp giới vậy. Nếu tâm có động thì không nhận biết chân thật,

không có tự tính, không phải thường, không phải lạc, không phải ngã, không phải tịnh, nhiệt não suy biến và không tự tại, cho đến có đủ các vọng nhiễm quá số cát sông Hằng; đối với nghĩa ấy nên tâm tính không động thì có các tướng tịnh công đức quá số cát sông Hằng tỏ hiện ra. Nếu tâm có khởi lên, thấy có pháp tiền cảnh có thể niệm thì có chỗ thiếu; còn những pháp tịnh vô lượng công đức như thế, tức là nhất tâm, không có sở niệm nên được đầy đủ và được gọi là pháp thân Như lai tạng.

Lại nữa, cái dụng chân như, nghĩa là chư Phật Như lai, trong nhân địa, phát lòng đại từ bi, tu các pháp ba la mật, nhiếp thụ giáo hóa chúng sinh, lập thế nguyện lớn muốn độ thoát hết toàn thể giới chúng sinh, không hạn kiếp số, tột đời vị lai, do nhận tất cả chúng sinh như thân mình vậy, nhưng cũng không nhận tướng chúng sinh; vì lẽ gì? vì như thật biết tất cả chúng sinh cùng với thân mình đều chân như bình đẳng, không có riêng khác. Do có trí đại phương tiện như thế, trừ diệt vô minh, thấy pháp thân bản lai, tự nhiên mà có các dụng của bất tư nghì nghiệp, cùng với chân như bình đẳng cùng khắp mọi nơi. Lại cũng không có cái tướng dụng có thể nhận được; vì có sao? vì chư Phật Như lai chỉ là pháp thân, là trí tướng thân, vì đệ nhất nghĩa để không có cảnh giới thế đế, rời các thi vi tạo tác, chỉ theo chúng sinh thấy nghe thế nào mà được ích nên gọi là dụng.

Dụng ấy có hai thứ. Thế nào là hai? Một là nương với phân biệt sự thức, là chỗ mà tâm phàm phu và Nhị thừa thấy được, gọi là ứng thân; vì họ không biết do chuyển thức hiện ra, thấy từ ngoài đến, nhận những phân loại của sắc tướng nên không biết hết được vậy. Hai là nương với nghiệp thức, nghĩa là chỗ thấy của tâm các vị Bồ tát, từ khi mới phát tâm cho đến địa vị rốt ráo, gọi là báo thân. Thân ấy có vô lượng sắc, sắc có vô lượng tướng, tướng có vô lượng tốt đẹp, chỗ ở y báo cũng có vô lượng trang nghiêm, theo sự thị hiện, không có bờ bến, không có cùng tột, rời tướng phân loại, theo chỗ sở ứng, thường được trú trì không hư không mất, những công đức như thế đều nhân sự huân tập của các hạnh vô lậu ba la mật vân vân và sự huân tập bất tư nghì mà thành tựu, đầy đủ vô lượng tướng vui nên gọi là báo.

Lại chỗ thấy của phàm phu là cái sắc thô, tùy trong lục đạo mỗi mỗi thấy không đồng nhau, có nhiều thứ dị loại, không phải là tướng thụ lạc nên gọi là ứng.

Lại nữa, chỗ các vị sơ phát ý Bồ tát thấy được là do tin chắc pháp chân như nên thấy được phần ít, biết những sự sắc tướng trang nghiêm kia không khứ không lai, rời các phân loại, chỉ nương với tâm mà hiện ra, không rời

chân như; song các vị Bồ tát đó còn tự phân biệt, do chưa vào được vị pháp thân vậy. Nếu đã được tịnh tâm thì chỗ thấy vi diệu, cái dụng chuyển thành thù thắng hơn; cho đến tột bậc Bồ tát thì thấy được rốt ráo. Nếu rời nghiệp thức thì không có kiến tướng, do pháp thân chư Phật không có những sắc tướng bỉ thử cùng thấy nhau vậy.

Hỏi : Nếu pháp thân chư Phật rời các sắc tướng, thì sao lại hiện được sắc tướng ?

Đáp : Tức cái pháp thân đó là cái thể của sắc nên hiện được sắc tướng, nghĩa là sắc và tâm bản lai không hai; do cái tính của sắc tức là trí nên sắc thể không hình gọi là trí thân; do cái tính của trí tức là sắc nên gọi là pháp thân cùng khắp tất cả mọi nơi; các sắc hiện ra không có phân loại, tùy tâm mà thị hiện thập phương thế giới, vô lượng Bồ tát, vô lượng báo thân, vô lượng trang nghiêm, mỗi mỗi khác nhau, nhưng đều không phân loại, không ngăn ngại nhau. Điều đó không phải tâm thức phân biệt biết được, vì là cái nghĩa tự tại dụng của chân như vậy.

Lại chỉ tỏ thêm từ sinh diệt môn liền vào chân như môn, nghĩa là xét cầu nơi ngũ âm, sắc cùng với tâm và cảnh giới lục trần đều rốt ráo không có niệm, do tâm không có hình tướng nên tìm cầu khắp mười phương, rốt ráo không thể được. Như người mê lầm bảo phương đông là phương tây, nhưng sự thật phương hướng không chuyển đổi; chúng sinh cũng vậy, do vô minh mê lầm bảo tâm là niệm, nhưng sự thật tâm không động. Nếu có khả năng quán sát biết tâm không khởi lên thì liền được tùy thuận vào chân như môn vậy.

Đối trị tà chấp là tất cả tà chấp đều nương với ngã kiến, nếu rời cái ngã thì không có tà chấp. Ngã kiến ấy có hai thứ. Thế nào là hai? Một là nhân ngã kiến, hai là pháp ngã kiến.

Nhân ngã kiến, nương với tâm các phàm phu, thì nói có 5 thứ. Thế nào là năm ?

Một là nghe khế kinh nói: Pháp thân Như lai rốt ráo vắng lặng, giống như hư không. Do không biết là đề phá chấp nên liền bảo rằng hư không là tính của Như lai. Làm thế nào để đối trị? Cần chỉ tỏ tướng hư không là pháp giả dối, tự thể rỗng không không thật, do đối với sắc tướng mà có cái tướng có thể thấy được ấy, khiến cho tâm sinh diệt. Do tất cả các pháp bản lai là tâm, thật không có ngoại sắc và nếu không có sắc thì cũng không có tướng hư không, nghĩa là tất cả cảnh giới đều duy tâm vọng khởi lên mới có, nên

nếu tâm rời được vọng động thì tất cả cảnh giới đều diệt, chỉ một chân tâm, không chỗ nào không cùng khắp; thế gọi là cái nghĩa rốt ráo của tâm trí rộng lớn các đức Như lai, chứ không phải như tướng hư không.

Hai là nghe khế kinh nói: Cái thể của các pháp thế gian rốt ráo là rỗng không, cho đến các pháp chân như niết bàn cũng rốt ráo là rỗng không, bản lai tự là rỗng không, rời tất cả tướng. Do không biết là để phá chấp, liền bảo rằng cái tính của chân như niết bàn chỉ là rỗng không. Làm thế nào để đối trị? Cần chỉ tỏ sự thể pháp thân chân như là bất không, do đầy đủ vô lượng tính công đức vậy.

Ba là nghe khế kinh nói: Như lai tạng không có thêm bớt, tự thể đầy đủ tất cả các pháp công đức. Do không hiểu thấu, liền bảo rằng Như lai tạng có những sắc pháp và tâm pháp, tự tướng khác nhau. Làm thế nào để đối trị? Cần chỉ tỏ do nương với nghĩa chân như mà nói như thế và do nương với nghĩa pháp nghiệm sinh diệt tỏ hiện mà nói là khác nhau vậy.

Bốn là nghe khế kinh nói: Tất cả pháp nhiễm sinh tử thế gian đều nương với Như lai tạng mà có, tất cả các pháp không rời chân như. Do không hiểu thấu nên bảo rằng tự thể Như lai tạng có đủ tất cả các pháp sinh tử thế gian. Làm thế nào để đối trị? Cần lấy cái nghĩa Như lai tạng bản lai chỉ có các tịnh công đức quá số cát sông Hằng, không rời, không dứt, không khác chân như; do những pháp nhiễm phiền não quá số cát sông Hằng, chỉ là giả có, tính vốn tự rỗng không, bản lai chưa hề kết đồng với Như lai tạng vậy. Nếu Như lai tạng tự thể có các pháp giả dối mà khi chứng ngộ được, lại diệt hẳn các điều hư vọng thì không có lẽ nào như vậy.

Năm là nghe khế kinh nói: Nương với Như lai tạng nên có sinh tử, nương với Như lai tạng nên được niết bàn. Do không hiểu thấu nên lại bảo rằng chúng sinh có cái bắt đầu; do thấy có cái bắt đầu nên lại bảo rằng niết bàn, mà Như lai đã chứng được, cũng có cái cuối cùng phải hết và Như lai sẽ trở lại làm chúng sinh. Làm thế nào để đối trị? Cần lấy chỗ Như lai tạng không có thời trước và cái tướng vô minh cũng không có cái bắt đầu. Nếu nói ngoài tam giới, còn có chúng sinh bắt đầu phát khởi, thì tức là nói theo ngoại đạo. Lại Như lai tạng không có thời sau nên niết bàn mà chư Phật đã chứng, kết đồng với Như lai tạng, cũng không có thời sau vậy.

Pháp ngã kiến là nương với độn căn Nhị thừa nên đức Như lai vì họ mà chỉ nói pháp nhân vô ngã; do nói không rốt ráo nên họ thấy có pháp ngũ ấm sinh diệt, sợ hãi sinh tử, vọng nhận niết bàn. Làm thế nào để đối trị? Cần lấy

chỗ pháp ngữ âm tự tính không sinh nên không có diệt, bản lai là niết bàn vậy.

Lại nữa, rốt ráo rời được vọng chấp thì nên biết pháp nhiệm pháp tịnh thấy đều đối đãi với nhau, không có tự tướng có thể nói; vậy nên tất cả các pháp bản lai không phải sắc, không phải tâm, không phải trí, không phải thức, không phải có, không phải không, cái tướng rốt ráo không thể nói được; mà có lời nói thì nên biết đó là phương tiện thiện xảo của Như lai, mượn lời nói để dắt dìu chúng sinh; song cái chỉ thú đều là ly niệm, qui về chân như; do đã niệm tất cả các pháp thì khiến cho tâm sinh diệt, không vào được thật trí vậy.

Phân biệt những tướng phát tâm tu tiên hướng về Phật đạo, nghĩa là tất cả các vị Bồ tát đều phát tâm tu hành hướng về cái đạo mà tất cả chư Phật đã chứng. Nói lược về phát tâm thì có ba thứ. Thế nào là ba? Một là thành tựu chính tín mà phát tâm, hai là giải hành mà phát tâm, ba là chứng mà phát tâm.

Thành tựu chính tín mà phát tâm thì nương với hạng người nào, tu những hạnh gì mà thành tựu được chính tín và có khả năng phát tâm, nghĩa là nương với chúng sinh trong bất định tự có sức thiện căn huân tập, biết tin nghiệp báo, phát khởi thập thiện, chán cái khổ sinh tử, mong cầu vô thượng bồ đề, được gặp chư Phật, thân thừa cúng dàng, tu hành tín tâm trải qua một vạn kiếp nên tín tâm được thành tựu và được chư Phật Bồ tát dạy cho phát tâm, hoặc do lòng đại bi mà tự phát tâm, hoặc nhân chính pháp muốn diệt, do nhân duyên hộ pháp mà tự phát tâm được. Những người thành tựu chính tín mà phát tâm như thế thì vào chính định tự, rốt ráo không lui sút, gọi là an trụ trong giống Như lai, tương ưng với chính nhân.

Nếu có chúng sinh thiện căn ít ỏi, từ lâu xa đến nay phiền não sâu dày, thì tuy được gặp Phật, cũng được cúng dàng, song chỉ phát khởi những chủng tử nhân thiên, hoặc chủng tử Nhị thừa; giả sử có cầu pháp Đại thừa thì căn cũng không quyết định, khi tới khi lui.

Hoặc có người cúng dàng chư Phật chưa trải qua một vạn kiếp, trong đó gặp duyên cũng có phát tâm, nghĩa là hoặc thấy sắc tướng của Phật mà phát tâm, hoặc cúng dàng chư Tăng mà phát tâm, hoặc nhân hàng Nhị thừa dạy bảo khiến cho phát tâm, hoặc học theo người khác mà phát tâm; những người phát tâm như thế thấy đều không quyết định, gặp nhân duyên xấu, hoặc khi lại lui sút, sa vào hàng Nhị thừa.

Lại nữa, thành tựu chính tín mà phát tâm là phát những tâm gì? Nói lược có ba thứ. Thế nào là ba? Một là trực tâm, chân chính niệm pháp chân như vậy; hai là thâm tâm, ưa muốn tất cả các thiện hạnh vậy; ba là đại bi tâm, muốn trừ cái khổ cho tất cả chúng sinh vậy.

Hỏi: Ở trên đã nói pháp giới chỉ nhất tướng, thật thể không có hai, vì có sao lại không chỉ niệm chân như mà còn cần nhờ đến sự cầu học các thiện hạnh?

Đáp: Ví như hạt châu báu đại ma ni, thể tính trong sáng mà có cái nhớp của các quặng; nếu người ta chỉ niệm chân như châu báu mà không dùng phương tiện dòi mài nhiều cách thì rốt cuộc cũng không được hạt châu trong sạch. Pháp chân như của chúng sinh cũng như thế, thể tính rỗng không trong sạch mà có vô lượng cấu nhiễm phiền não, nếu người ta chỉ niệm chân như, không dùng phương tiện tu tập nhiều cách, thì cũng không được sự trong sạch; do cấu nhiễm vô lượng cùng khắp tất cả pháp nên cần tu tất cả thiện hạnh để mà đối trị; nếu người ta tu hành tất cả thiện pháp thì tự nhiên quay về thuận theo pháp chân như vậy.

Lược nói về phương tiện thì có bốn thứ. Thế nào là bốn? Một là phương tiện tu hành căn bản, nghĩa là quán tất cả các pháp tự tính không sinh, rời các vọng kiến, không trụ nơi sinh tử; quán tất cả các pháp nhân duyên hòa hợp thì nghiệp quả không mất; khởi lòng đại bi, tu các phúc đức nhiếp hóa chúng sinh, không trụ nơi niết bàn, do thuận theo pháp tính, không có trụ vậy.

Hai là phương tiện năng chỉ, nghĩa là xấu hổ hối lỗi, có thể ngăn chặn tất cả ác pháp, không cho tăng trưởng, do thuận theo pháp tính rời các lỗi lầm vậy.

Ba là phương tiện phát khởi và tăng trưởng thiện căn, nghĩa là ân cần cúng dàng lễ bái Tam bảo, tán thán, tùy hỷ, khuyến thỉnh chư Phật. Do cái tâm thuần hậu yêu kính Tam bảo ấy, nên tín tâm được tăng trưởng và có khả năng quyết chí cầu đạo Vô thượng. Lại nhân được sức của Phật Pháp Tăng hộ trì, nên tiêu được nghiệp chướng, thiện căn không lui sút, do thuận theo pháp tính, rời các si chướng vậy.

Bốn là phương tiện đại nguyện bình đẳng, nghĩa là phát nguyện hóa độ tất cả chúng sinh tột đời vị lai, không có bỏ sót và khiến cho đều rất ráo được vô dư niết bàn; do thuận theo pháp tính, không đoạn tuyệt vậy. Pháp tính rộng lớn cùng khắp tất cả chúng sinh, bình đẳng không hai, không phân

biệt bỉ thử và rốt ráo tịch diệt vậy. Bồ tát phát được tâm ấy thì thấy được phần ít pháp thân ; do thấy được pháp thân nên theo nguyên lực, có thể hiện ra tám tướng làm lợi ích cho chúng sinh, nghĩa là từ cõi trời Đâu suất xuống, vào thai, ở trong thai, ra khỏi thai, xuất gia, thành đạo, chuyển pháp luân, vào niết bàn. Song vị Bồ tát đó chưa gọi là pháp thân, do những nghiệp hữu lậu, từ vô lượng đời quá khứ đến nay, chưa dứt hẳn và theo chỗ sở sinh, còn tương ưng với một ít khổ, nhưng không phải vì bị nghiệp ràng buộc, vì có sức tự tại của đại nguyên vậy.

Trong các khế kinh hoặc khi nói có lui sút, sa vào ác thú, nhưng không phải thật có lui sút; chỉ vì các vị sơ học Bồ tát chưa vào chính vị, lại giải đãi, mà nói như thế để làm cho e sợ và khiến cho dững mãi vậy.

Lại vị Bồ tát đó, một khi đã phát tâm rồi, thì xa rời khiếp nhược, rốt ráo không sợ sa vào hàng Nhị thừa, dầu nghe phải tu hành siêng năng khó nhọc trong vô lượng vô biên a tăng kỳ kiếp mới được niết bàn, cũng không khiếp sợ, do đã tin biết tất cả các pháp bản lai tự niết bàn vậy.

Giải hành mà phát tâm thì nên biết đã chuyển hơn trước, do vị Bồ tát đó, từ khi bắt đầu được chính tín đến nay, khi a tăng kỳ kiếp thứ nhất gần muốn đầy đủ, đối với pháp chân như, sự nhận hiểu sâu sắc đã hiện tiền và chỗ tu đều là ly tướng. Do biết pháp tính, thể không xan tham nên tùy thuận tu hành đàn ba la mật; do biết pháp tính không nhiễm, rời cái lỗi ngũ dục nên tùy thuận tu hành thi ba la mật; do biết pháp tính không khổ, rời các sân nã, nên tùy thuận tu hành sắng đề ba la mật; do biết pháp tính không có tướng thân tâm, rời lòng mạn và giải đãi, nên tùy thuận tu hành tỳ lê gia ba la mật; do biết pháp tính thường định, thể không tán loạn nên tùy thuận tu hành thiền ba la mật; do biết pháp tính, tự thể sáng suốt, rời các vô minh, nên tùy thuận tu hành bát nhã ba la mật.

Chứng mà phát tâm thì các vị Bồ tát, từ tịnh tâm địa cho đến cứu kính địa, chứng cảnh giới gì? Đó là chân như. Do nương theo chuyển thức mà gọi là cảnh giới, chứ chỗ chứng ấy không có cảnh giới, chỉ cái trí chân như gọi là pháp thân. Vị Bồ tát ấy, trong khoảng một niệm, có thể đến khắp thập phương thế giới, không có thiếu sót, cúng dàng chư Phật, xin chuyển pháp luân, chỉ vì để khai thị đất diu làm lợi ích cho chúng sinh, chứ không nương với văn tự; hoặc khi vì các chúng sinh khiếp nhược, thị hiện vượt bậc, chóng thành chính giác; hoặc khi vì những chúng sinh giải đãi, ngã mạn, mà nói rằng vô lượng a tăng kỳ kiếp về sau, tôi mới thành Phật đạo; lại có thể thị hiện vô số phương tiện như thế không thể nghĩ bàn, nhưng sự thật thì các vị

Bồ tát, chủng tính và căn đều bình đẳng, phát tâm cũng bình đẳng, chỗ chứng cũng bình đẳng, không có cái pháp vượt bậc, do tất cả Bồ tát đều trải qua ba a tăng kỳ kiếp vậy; chỉ do theo chúng sinh thế gian không đồng, chỗ thấy chỗ nghe, căn cơ dục vọng khác nhau nên Bồ tát thị hiện việc làm cũng có khác nhau.

Lại cái tướng phát tâm của các vị Bồ tát ấy có ba thứ tâm tướng vi tế. Thế nào là ba? Một là chân tâm, không phân biệt vậy; hai là phương tiện tâm, tự nhiên làm lợi ích khắp cho chúng sinh vậy; ba là nghiệp thức tâm, còn những khởi diệt vi tế vậy.

Lại vị Bồ tát ấy công đức viên thành, ở cõi trời Sắc cứu kính, thị hiện cái thân cao lớn nhất trong tất cả thế gian, nghĩa là do cái tuệ tương ưng với nhất niệm, vô minh liền hết, thì gọi là nhất thiết chủng trí, tự nhiên mà có bất tư nghì nghiệp có thể hiện khắp mười phương làm lợi ích cho chúng sinh.

Hỏi : Hư không vô biên nên thế giới vô biên, thế giới vô biên nên chúng sinh vô biên, chúng sinh vô biên nên tâm hành sai khác cũng lại vô biên; những cảnh giới như thế không thể phân loại, khó biết khó hiểu; nếu đã đoạn vô minh, không có tâm tướng, thì làm sao rõ được mà gọi là nhất thiết chủng trí ?

Đáp : Tất cả cảnh giới bản lai là nhất tâm, rời các tướng niệm; do chúng sinh vọng thấy cảnh giới, nên tâm có phân loại; do vọng khởi ra tướng niệm, không cân xứng với pháp tính, nên không thể rõ biết. Chư Phật Như lai rời cái thấy cái tướng, không chỗ nào không cùng khắp; cái tâm chân thật tức là cái tính của các pháp, tự thể soi tỏ tất cả vọng pháp, có vô lượng phương tiện của cái dụng đại trí, theo các chúng sinh cần thế nào mới hiểu được, thì đều có thể khai thị các thứ pháp nghĩa, vậy nên được gọi là nhất thể chủng trí.

Hỏi : Nếu chư Phật có tự nhiên nghiệp, hiện ra được ở tất cả mọi nơi làm lợi ích cho chúng sinh; lại tất cả chúng sinh nếu thấy được Phật, xem được thần thông biến hóa của Phật, hoặc được nghe lời Phật dạy thì không ai là không được lợi ích; vậy thì sao trong thế gian phần nhiều lại không thấy được Phật?

Đáp: Pháp thân chư Phật Như lai bình đẳng cùng khắp tất cả mọi nơi, không có tác ý nên gọi là tự nhiên, chỉ nương với tâm chúng sinh mà thị hiện. Tâm chúng sinh cũng như cái gương, nếu cái gương có như bản thì các bóng không hiện được; tâm chúng sinh cũng như thế, nếu có cấu nhiễm thì pháp thân không hiện ra vậy.

Đã nói xong phần giải thích, thứ nữa nói phần tu hành tín tâm; trong đó nương với chúng sinh chưa vào chính định tụ mà nói tu hành tín tâm.

Tín tâm thế nào và tu hành thế nào?

Nói lược, tín tâm có bốn thứ. Thế nào là bốn? Một là tin căn bản, nghĩa là thích niệm pháp chân như vậy. Hai là tin Phật có vô lượng công đức, thường nghĩ việc thân cận, cúng dàng cung kính, để phát khởi thiện căn, mong cầu nhất thiết trí vậy. Ba là tin Pháp có lợi ích lớn và thường nghĩ việc tu hành các pháp ba la mật vậy. Bốn là tin Tăng, chân chính tu hành được pháp tự lợi lợi tha và thường thích thân cận các chúng Bồ tát, cầu học những hạnh như thật vậy.

Có năm môn tu hành thành tựu được tín tâm ấy. Thế nào là năm? Một là bố thí, hai là trì giới, ba là nhẫn nhục, bốn là tinh tiến, năm là chỉ quán.

Tu hành pháp môn bố thí như thế nào? Nếu thấy tất cả người đến cầu xin, thì theo sức mà bố thí những của cải mình có để tự mình bỏ lòng xan tham và khiến cho người kia vui vẻ. Nếu thấy người bị ách nạn, khủng bố, nguy khốn, thì tùy khả năng của mình, bố thí sự vô úy. Nếu có chúng sinh đến cầu pháp, thì tùy chỗ hiểu được của mình, phương tiện vì họ mà nói, không nên tham cầu danh lợi cung kính, chỉ nghĩ về tự lợi lợi tha để hồi hướng đạo bồ đề vậy.

Tu hành pháp môn trì giới như thế nào? Nghĩa là không sát, không đạo, không dâm, không lưỡng thiệt, không ác khẩu, không vọng ngôn, không ý ngữ, xa rời những niệm tham, ganh, lừa dối, dua nịnh, giận hờn, tà kiến. Nếu là người xuất gia thì còn vì chiết phục phiền não mà nên xa rời sự ồn ào, thường ở chỗ vắng lặng, tu tập những hạnh như hạnh đầu đà, thiếu dục tri túc, cho đến mắc những tội nhỏ, tâm cũng sinh lòng e sợ, xấu hổ hối cải; không được xem nhẹ những cấm giới của Như lai đã chế và thường giữ gìn để tránh khỏi cơ hiềm, không làm cho chúng sinh vọng khởi ra tội lỗi.

Tu hành pháp môn nhẫn nhục như thế nào? Nghĩa là nên nhẫn sự chọc tức của người khác, tâm không ôm lòng báo oán và cũng nên nhẫn đối với những điều lợi, suy, nói xấu, nói tốt, khen, chê, khổ, vui, vân vân.

Tu hành pháp môn tinh tiến như thế nào? Nghĩa là đối với các việc thiện, tâm không lười biếng lui sút, lập chí kiên cường, xa rời khiếm nhược, nên nghĩ từ quá khứ lâu xa đến nay, lòng chịu tất cả những khổ lớn nơi thân tâm, không ích lợi gì; vậy cần phải siêng năng tu tập các công đức tự lợi lợi

tha để chóng rời các khổ. Lại nữa, nếu có người, tuy tu hành tín tâm, nhưng do từ đời trước có những nghiệp chướng, tội ác nặng nề, hoặc bị các tà ma quỷ quái quấy phá, hoặc bị nhiều thứ ràng buộc của công việc thế gian, hoặc bị tật bệnh làm cho rối loạn, tóm lại có rất nhiều sự chướng ngại như thế thì nên càng dũng mãnh tinh tiến, ngày đêm sáu buổi lễ bái chư Phật, thành tâm sám hối, khuyến thỉnh tùy hỷ, hồi hướng đạo bồ đề, thường xuyên không dừng nghỉ, để được khỏi các chướng và tăng trưởng thiện căn.

Tu hành pháp môn chỉ quán như thế nào? Gọi là chỉ, nghĩa là dùng bỏ tất cả các tướng cảnh giới, thuận theo ý nghĩa quán xa ma tha. Gọi là quán, nghĩa là phân biệt những tướng nhân duyên sinh diệt, thuận theo ý nghĩa quán tỳ bát xá na. Thuận theo thế nào? Là dùng hai nghĩa ấy, lần lượt tu tập, không rời bỏ nhau để cả hai đều song song hiện tiền vậy.

Nếu tu pháp chỉ thì ở chỗ yên lặng, ngồi ngay ngắn, ý đứng đắn, không nương hơi thở, không nương hình sắc, không nương rộng không, không nương với địa, thủy, hỏa, phong, cho đến không nương với thấy nghe hay biết, theo niệm mà trừ hết tất cả các tướng và cũng khiến bỏ cái tướng đoạn trừ, do tất cả các pháp bản lai không có tướng, niệm niệm không sinh, niệm niệm không diệt, cũng không được tùy tâm mà niệm cảnh giới bên ngoài, rồi về sau dùng tâm mà trừ tâm. Nếu tâm buông lung tán loạn, thì nên thu nhiếp lại, an trụ nơi chính niệm. Chính niệm đó nên biết là duy tâm, không có cảnh giới bên ngoài; lại tức cái tâm ấy cũng không có tự tướng, niệm niệm không thể nhận được. Nếu từ chỗ ngồi đứng dậy, đi lại lui tới, hoặc làm việc gì, thì trong tất cả thời thường nhớ đến phương tiện thuận theo mà quán sát. Tập lâu thuần thực thì tâm được an trụ; do tâm an trụ nên lần lần mạnh mẽ sắc bén, thuận theo vào được chân như tam muội, dẹp sâu phiền não, tín tâm tăng trưởng, chóng thành bất thoái. Chỉ trừ những hạng người nghi hoặc, không tín, phỉ báng, ngã mạn, giải đãi, hoặc bị những nghiệp chướng tội nặng, thì không thể vào được.

Lại nữa, nương với pháp tam muội ấy thì biết pháp giới là nhất tướng, nghĩa là pháp thân tất cả chư Phật cùng thân chúng sinh bình đẳng không hai; thế gọi là nhất hành tam muội. Nên biết chân như là cội gốc tam muội, nếu tu hành chân như thì lần lần sinh được vô lượng tam muội.

Hoặc có chúng sinh không có sức thiện căn, thì bị các tà ma, ngoại đạo, quỷ thần, mê hoặc phá rối. Như trong lúc tọa thiền, chúng hiện hình làm cho sợ hãi, hoặc hiện ra những tướng nam nữ cân xứng xinh đẹp, thì nên niệm cảnh giới duy tâm để diệt trừ, làm cho rốt cuộc không khuấy phá được. Hoặc

chúng hiện ra hình dáng chư thiên, hình dáng Bồ tát hoặc cả hình dáng Như lai, tướng tốt đầy đủ; hoặc chúng nói thần chú, nói bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tiến, thiền định, trí tuệ; hoặc nói bình đẳng rộng không, không tướng, không nguyện, không oán, không thân, không nhân không quả, nói rốt ráo rộng không vắng lặng là niết bàn chân thật. Hoặc chúng làm cho người ta biết những việc túc mạng quá khứ cùng những việc vị lai, được tha tâm thông, được biện tài vô ngại có thể khiến cho chúng sinh tham trước những sự danh lợi thế gian. Hoặc chúng làm cho người ta khi giận khi vui, tính tình bất thường, làm cho có nhiều lòng từ ái, ngu nhiều, bịnh nhiều; hoặc làm cho cái tâm giải đãi hay là bỗng khởi ra tinh tiến, về sau lại nghỉ bỏ, sinh lòng bất tín, nghi nhiều, lo nhiều. Hoặc chúng làm cho bỏ lối tu hành thù thắng cũ, lại tu các tạp nghiệp, hay là mắc vào nhiều thứ ràng buộc về thế sự. Chúng cũng có thể khiến cho được những tam muội phần nào giống như tam muội chân chính, nhưng đều là những tam muội của ngoại đạo, chứ không phải tam muội chân chính. Hoặc chúng lại làm cho người ta trong một ngày, hai ngày, ba ngày cho đến bảy ngày, ở trong định tự nhiên được những thức ăn uống thơm ngon, trong tâm vui đẹp, không đói không khát, khiến cho ưa đắm ; hoặc chúng cũng làm cho người ta ăn không chừng mực, khi nhiều khi ít, nhan sắc biến đổi.

Do những nghĩa đó, người tu hành thường phải dùng trí tuệ quán sát, chớ để tâm mình mắc vào tà vọng, cần siêng tu chính niệm, không chấp không trước thì mới xa rời được các nghiệp chướng ấy.

Nên biết các thứ tam muội, mà ngoại đạo có thể có, đều không tách rời lòng kiến ái ngã mạn, do còn tham trước những danh lợi cung kính thế gian vậy. Chân như tam muội không trụ nơi kiến, không trụ nơi đắc, cho đến khi xuất định cũng không giải đãi, ngã mạn, nên các thứ phiền não, đã có từ trước, lần lần được giảm bớt. Nếu hàng phàm phu không tu tập pháp tam muội ấy mà vào được chủng tính Như lai, thì thật không có lẽ nào vậy. Do tu các thiền định tam muội thế gian, phần nhiều khởi ra say đắm, lại nương theo ngã kiến, hệ thuộc với ba cõi, chung cùng với ngoại đạo, nên nếu rời sự hộ trì của thiện tri thức thì sẽ khởi ra những kiến chấp ngoại đạo vậy.

Lại nữa, người siêng năng chuyên tâm tu tập pháp tam muội này, hiện tại sẽ được mười thứ lợi ích. Thế nào là mười? Một là sẽ được chư Phật Bồ tát mười phương hộ niệm; hai là không bị các tà ma ác quỷ khủng bố được; ba là không bị 95 thứ quỷ thần ngoại đạo mê hoặc, phá rối; bốn là xa rời sự phi báng pháp thậm thâm, nghiệp chướng tội nặng lần lần giảm bớt; năm là diệt tất cả các điều nghi và các ý nghĩ xấu; sáu là tăng trưởng lòng tin đối

với cảnh giới Như lai; bảy là xa rời sự lo buồn khổ não, ở trong sinh tử, dừng mãnh không khiếp sợ; tám là cái tâm êm dịu hòa nhã, rời bỏ lòng kiêu mạn, không bị kẻ khác chọc tức; chín là tuy chưa được định, song trong tất cả thời, tất cả cảnh giới, vẫn giảm bớt được phiền não, không ưa thế gian; mười là nếu được tam muội thì không bị tất cả các thứ âm thanh bên ngoài làm cho kinh sợ lay động.

Lại nữa, nếu người tu hành chỉ tu pháp chỉ, thì cái tâm chìm lặng, hoặc khởi ra giải đãi, không thích các điều thiện và xa rời đức đại bi, nên cần phải tu quán.

Người tu tập pháp quán nên quán tất cả các pháp hữu vi thế gian không thể dừng lâu, trong giây lát đã biến đổi hư mất, quán tất cả tâm hành đều niệm niệm sinh diệt, do đó nên khổ. Cần quán tất cả các pháp quá khứ, có thể nhớ được, đều mơ màng như chiêm bao; cần quán tất cả các pháp hiện tại, có thể nghĩ được, đều như cái ánh sáng chớp; cần quán tất cả các pháp vị lai, có thể suy được, đều như phù vân, bỗng nhiên nổi lên. Cần quán tất cả các thân thế gian đều là bất tịnh, có nhiều thứ như nhớp, không một cái gì đáng ưa thích.

Rồi như vậy nên nghĩ đến tất cả chúng sinh từ vô thủy đến nay đều nhân bị vô minh huân tập, làm cho tâm sinh diệt, mà đã phải chịu những khổ to nơi thân tâm, hiện tại cũng có những bức bách vô lượng và vị lai, cái khổ cũng không có chừng mực. Chúng sinh như thế khó bỏ khó rời cái khổ mà không giác ngộ, rất đáng thương xót. Suy nghĩ như vậy thì liền nên dừng mãnh lập thế nguyện lớn, nguyện cho tâm mình, do rời được phân biệt, mà tu hành tất cả các thiện công đức cùng khắp mười phương, tột đời vị lai, dùng vô lượng phương tiện cứu vớt tất cả chúng sinh khổ não, khiến cho được cái vui đệ nhất nghĩa của niết bàn.

Do phát khởi cái nguyện như thế nên trong tất cả thời, tất cả nơi, có những điều thiện gì, thì tùy khả năng của mình mà tu học không ngớt, tâm không giải đãi. Chỉ trừ lúc tọa thiền thì chuyên tu pháp chỉ, còn trong tất cả các thời khác, đều nên quán sát việc nên làm, việc không nên làm, lúc đi, lúc ở, lúc nằm, lúc dậy, đều nên song song tu tập chỉ quán; nghĩa là suy nghĩ các pháp tự tính không sinh, nhưng lại nghĩ do nhân duyên hòa hợp mà những quả báo khổ vui vân vân của các nghiệp thiện ác, không hư không mất, tuy nghĩ đến nhân duyên nghiệp báo thiện ác mà cũng liền nghĩ tự tính của nó không thể nhận được.

Nếu tu pháp chỉ thì đối trị được việc phạm phu chấp trước thế gian và rời bỏ được kiến chấp khiếp nhược của Nhị thừa; nếu tu pháp quán thì đối trị được cái lỗi lầm hẹp hòi của Nhị thừa không khởi được lòng đại bi và xa rời được việc phạm phu không tu thiện căn. Do những nghĩa đó nên hai pháp chỉ quán giúp nhau thành tựu, không rời bỏ nhau; nếu không đủ cả chỉ quán thì không vào được đạo bồ đề.

Lại nữa, chúng sinh mới học pháp này, muốn cầu được chính tín mà cái tâm khiếp nhược, do việc ở trong thế giới Sa bà này, sợ không được thường gặp chư Phật, thân thừa và cúng dàng, sợ tín tâm khó được thành tựu, ý muốn rút lui, thì nên biết Như lai có phương tiện thắng diệu nhiếp thu hộ trì lòng tin, nghĩa là nhờ nhân duyên chuyên tâm niệm Phật, thì theo nguyện được sinh vào cõi Phật phương khác, thường được thấy Phật, rời hẳn ác đạo. Như trong kinh nói: Nếu có người chuyên niệm đức Phật A di đà ở tây phương Cực lạc thế giới, hồi hướng thiện căn đã tu trì để cầu nguyện sinh về thế giới kia, thì liền được vãng sinh và nhờ được thấy Phật, không hề lui sút. Nếu quán được pháp thân chân như của đức Phật kia và thường siêng năng tu tập, thì rất ráo được vãng sinh và an trụ nơi chính định.

Đã nói phần tu hành tín tâm, thứ nữa nói phần lợi ích để khuyến khích tu hành.

Pháp Đại thừa như thế là bí tạng của chư Phật, tôi đã tổng quát nói xong. Nếu có chúng sinh muốn sinh được chính tín và xa rời phỉ báng đối với cảnh giới thậm thâm của Như lai để vào được đạo Đại thừa, thì nên trì tụng Luận này, suy nghĩ tu tập để có thể rất ráo đến đạo vô thượng.

Nếu nghe pháp này rồi, không sinh lòng khiếp nhược, thì nên biết người đó quyết định nối dòng giống Phật, chắc chắn được chư Phật thụ ký.

Giả sử có người giáo hóa chúng sinh đầy khắp tam thiên đại thiên thế giới, khiến cho tu hành thập thiện, thì cũng không bằng người, ở trong khoảng một bữa ăn, chân chính suy nghĩ pháp này. Công đức của người sau hơn công đức người trước rất nhiều, không thể lấy gì mà ví dụ được.

Lại nữa, nếu có người tụng trì Luận này, quán sát tu hành, dầu chỉ trong một ngày một đêm, thì công đức người ấy đã được là vô lượng vô biên, không thể nói xiết. Dầu cho tất cả chư Phật mười phương, mỗi mỗi đều khen ngợi công đức ấy trong vô lượng vô biên a tăng kỳ kiếp cũng không hết được; vì có sao? Vì công đức pháp tính không có hết, nên công đức người ấy cũng lại như thế, không có bờ bến.

Nếu có chúng sinh, đối với Luận này, chê bai không tin thì tội báo chuốc lấy là phải chịu khổ não lớn trong vô lượng kiếp. Vậy nên chúng sinh chỉ nên tín ngưỡng, không nên phi báng để tự hại mình và cũng hại người khác một cách sâu sắc, đoạn tuyệt hạt giống tất cả Tam bảo, do tất cả các đức Như lai đều nương với pháp này mà được niết bàn, tất cả các vị Bồ tát đều nhân tu hành pháp này mà vào được trí tuệ của Phật.

Nên biết các vị Bồ tát quá khứ đã nương với pháp này mà thành tựu được tín tâm thanh tịnh, các vị Bồ tát hiện tại đang nương với pháp này mà thành tựu được tín tâm thanh tịnh, các vị Bồ tát vị lai cũng sẽ nương với pháp này mà thành tựu được tín tâm thanh tịnh; vậy nên chúng sinh cần siêng năng tu học.

Nghĩa thậm thâm rộng lớn chư Phật,

Nay đã tùy phận nói tổng quát,

Hồi hướng công đức như pháp tính,

Làm lợi khắp tất cả chúng sinh.

---o0o---

HẾT

¹ Là bác sĩ Lê đình Thám, vốn là bậc thầy của tôi. Bản dịch giải của bác sĩ được chính bác sĩ giải thích theo luận Thích ma ha diễn. Bản này chưa in.

² Nhan đề The Awakening of Faith, do Timothy Richard dịch.

³ Hai bản này chứng tỏ có 1 nguyên bản Phạm văn, vì nhiều chỗ rõ ràng bản sau không đồng ý với cách hiểu của bản trước

⁴ Vạn 71/391B của đại sư Pháp tạng, Vạn 72/38B của đại sư Đức thanh, Chính 45/6 của đại sư Cát tạng, Chính 50/189 của ngài Chân đế, Chính 50/183 của ngài La thập, Chính 50/314-317 của Phú pháp nhân duyên, Phật học nghiên cứu bài 14 và 16 của Lương Khải Siêu.

⁵ Vị này, ngài Huyền trang ghi trong Tây vực ký rằng cùng hoàng đế Ca nị sắc ca tổ chức kiết tập Đại tỷ bà sa (Phật học nghiên cứu bài 14 dẫn).

⁶ và

⁷ Chính xác nhất thì phải nói là duy nghiệp, dầu duy nghiệp là một cách nói để nói duy tâm.

⁸ Tài liệu để viết đoạn này, đặc biệt phải ghi là Chính 41/1 của đại sư Khuy cơ, Chính 45/8 của đại sư Cát tạng, Chính 50/250 của ngài Huyền trảng, Chính 50/307 của Phú pháp nhân duyên, Chính 25/30, 32 và 34 của Công đức luận, Chính 49/1-4 của Ca điếp kiết kinh, Chính 49/15 của Dị tông luận, Phật học nghiên cứu các bài 3, 11, 12, 14 và 16, của Lương Khải Siêu, quý và đáng khen là Nguyên thủy Phật giáo thánh điển chi tập thành của Ân thuận.

⁹ Tiêu chuẩn chọn lấy và lựa bỏ rõ ràng là quả vị La hán, tạng Paly cho thấy rõ như vậy.

¹⁰ Có thể còn lựa bỏ phần lớn Tạp tạng (bản sinh, nói Bồ tát hạnh của Phật). Tạp tạng văn nhiều hơn 3 tạng (Công đức luận, Chính 25/32).

¹¹ Đại sĩ tạng (Bồ tát tạng) nói Phật là Phật, không phải cũng chỉ là 1 vị La hán.

¹² Ví dụ Tăng nhất a hàm vốn có 100 sự, ngài A nan truyền cho ngài Ưu đa la. Mười hai năm sau ngày được tụng ra (trong kiết tập 1, do ngài Ca điếp chủ trì) thì ngài A nan nhập diệt. Bấy giờ chư tử khéo chỉ thích tu thiền định, không ưa học thuộc lòng, sau đó ngài Ưu đa la cũng nhập diệt, do vậy mà kinh này mất 90 sự. Thầy trò truyền cho nhau là khẩu truyền, không cho chép ra văn bản, nên bấy giờ khẩu truyền chỉ còn 11 sự; riêng của Thuyết hữu bộ không có tự văn và sự 11. Đệ tử ngài Ưu đa la là ngài Thiện giác, do thầy khẩu truyền mà học thuộc lòng kinh này, được 11 sự thì ngài Ưu đa la nhập diệt. Nay 3 tạng hiện hành toàn là của ngài Thiện giác khẩu truyền (Công đức luận, Chính 25/34). Ngài Thương na hòa tu (đệ tử của ngài A nan) nói với đệ tử của mình là ngài Ưu ba cúc đa (thầy của A dục vương): 77.000 (bài tụng) về bản sinh, 10.000 (bài tụng) về luận tạng, 80.000 (bài tụng) về luật tạng, các pháp như vậy ta nhập diệt thì cũng diệt theo ta (Phú pháp nhân duyên, Chính 50/304).

¹³ Dị tông luận có 2 vị cùng tên Đại thiên. Thế hữu bồ tát, tác giả Dị tông luận, đối với vị trước thì không nói gì, đối với vị sau thì nói là đa văn tinh tiến (Chính 49/15). Công đức luận cũng nói chỉ có ngài Đại thiên là bậc đại sĩ (Chính 25/32). Đại tỳ bà sa (cuốn 99) phản tuyên truyền ngài Đại thiên là đại ác, chỉ phản chứng ngài là vị rất quan trọng trong việc đề cao đại thừa (nghĩa là chống Thượng tọa bộ).

¹⁴ Thường nói 5 sự của ngài Đại thiên đưa ra là nguyên nhân phân chia ra các bộ phái Phật giáo. Xét ra không hoàn toàn đúng như vậy. Rõ ràng 5 sự là nói sự bất toàn của quả vị La hán: vấn đề nghiêm trọng là ở đó. Còn nguyên nhân phân chia bộ phái thì chính là cái cách triệu tập kiết tập 1 của ngài Ca điếp. Sau đó, phát triển thì phân hóa, thông lệ mọi tư tưởng sử là như vậy.

Ngoài ra cũng phải nói đến ảnh hưởng của sự thống nhất toàn Ấn của A dục vương và sự xâm nhập đất Ấn của đại đế A lịch sơn đại.

¹⁵ May mắn là 3 tạng chép bằng ngữ văn Paly này được con (hay em) của A dục vương mang đến Tích lan, nên còn nguyên vẹn cho đến ngày nay.

¹⁶ Như vậy ngữ văn Paly cũng chỉ là 1 trong những ngữ văn địa phương, không phải là ngôn ngữ của Phật như ngài Giác âm (hay Phật âm) giải thích, không nhiều thì ít, bất chước ngoại đạo bảo ngữ văn Chanda (Chandaso: Phạm ngữ) là ngôn ngữ của Phạm thiên.

¹⁷ Trước ngài Mã minh có ngài Na tiên. Na tiên là gọi tắt Na dà tê na, dịch ý là Long quân, là 1 trong 16 vị Đại la hán, thầy của Di lan đà vương (người Hy Lạp, thời đại ở giữa A dục vương và Ca nị sắc ca vương). Na tiên tỷ kheo kinh của ngài tuy là giáo lý tiểu thừa, nhưng ngài còn có Tam thân luận, nay mất, nhưng từ sự thuật lại của các đại sư Khuy cơ và Viên trác, có thể đoán định ngài là người đã học lý hóa đại thừa (Phật học nghiên cứu, bài 16). Tôi cho rằng có thể đi nữa thì ngài Na tiên cũng chỉ là vị mở đầu nói đến học lý đại thừa mà thôi.

¹⁸ Làm thì hơn hết, làm, chính văn là nghiệp, có nghĩa là việc làm, động tác, hành vi.

¹⁹ Thân thì vô hạn, dịch sát và đủ là sắc thân thì vô ngại tự tại. Vô hạn là thân Phật thì biểu hiện đủ cả và khắp cả.

²⁰ Biện pháp tánh chân như phi ngã. Pháp tánh là bản thể của các pháp; bản thể ấy là chân như, sâu rộng như biển cả, có đủ vô lượng phẩm chất tốt đẹp, nên gọi là biện pháp tánh chân như. Còn phi ngã là lấy Đường dịch mà bỏ túc; Đường dịch: vô ngã cú nghĩa pháp (pháp tánh chân như phi ngã). Chữ phi ngã ở đây rất quan trọng, vì pháp tánh chân như thì không phải biến dạng của khái niệm bản ngã dưới bất cứ dạng thức nào. Biện pháp tánh chân như phi ngã là bản thể của thân Phật, là bản thân của Phật.

²¹ Tu tập chính xác, chính xác, chính văn là như thật, dịch sát là đúng như sự thật.

²² Kho tàng công đức, công đức là phẩm chất, thuộc tính, đặc tính, thành quả tốt đẹp.

²³ Pháp là thể tướng ... của Pháp nói trên, 8 câu này căn cứ Đường dịch mà phân câu và dịch. Dịch như vậy hơn phân câu và dịch như sau: Pháp là thể tướng của chính thân Phật, thể là biển cả Pháp tánh chân như, tướng là kho tàng vô lượng công đức. Tăng là các vị tu tập một cách đúng như sự thật của Pháp nói trên.

²⁴ Đức tin, chính văn là chánh tín, dịch sát và đủ là tin một cách chính xác.

²⁵ Đại thừa: cỗ xe vĩ đại.

²⁶ Đức tin đại thừa, đức tin ở đây chính vẫn là tín căn, 1 trong 5 căn (5 thiện căn: 5 điều lành căn bản, là tín, tiến, niệm, định, tuệ). Thường nói thiện căn, hay nói các căn lành chậm, căn ấy là 5 căn này.

²⁷ Cách tu, dịch sát và đủ là chỉ cách tu tập đức tin đại thừa.

²⁸ Khuyên tu, dịch sát và đủ là khuyên tu tập bằng cách chỉ lợi ích.

²⁹ Khéo giữ tâm trí, Đường dịch: thuần hóa tâm mình

³⁰ Bao sự tác hại, tác hại, chính vẫn là tà vọng, là như chính văn c4 nói rõ: quỷ quái gây rối, việc đời bận rộn, bịnh tật hành hạ.

³¹ Lầm lỗi của tâm trí người thường và nhị thừa. Nhị thừa: thường chỉ cho Thanh văn và Duyên giác, nhưng có lúc chỉ cho Thanh văn mà thôi. Các vị Thanh văn là cấp hai, đối với Bồ tát là cấp một, nên gọi là nhị thừa. Người thường thì bám víu cuộc đời mà không làm việc thiện, nhị thừa thì khiếp sợ cuộc đời mà không có đại bi, toàn là những lầm lỗi cần sửa chữa bằng đại thừa.

³² Thân và tâm đều siêu việt, nói cách khác là 3 nghiệp thân miệng ý đều hơn hết. Thân tâm hay 3 nghiệp của Phật là biểu tượng của Pháp, nên nhìn vào sắc tướng hay cử động của ngài, nghe âm thanh hay lời chữ của ngài, thấy ánh sáng hay từ bi của ngài, đều có thể tiếp nhận và lý giải về Pháp.

³³ Âm thanh toàn hảo: viên âm.

³⁴ Tâm chúng sinh, nói Tâm không cũng được, chữ Tâm viết hoa, không phải chữ tâm bình thường. Nhưng nói Tâm chúng sinh thì có nghĩa Tâm ấy đang ở trong lĩnh vực mê, Tâm ấy mới đủ để biểu thị tất cả thể tướng dụng của Tâm, trong mê cũng như trong ngộ, nơi Phật đà cũng như nơi chúng ta. Thêm nữa, nói Tâm chúng sinh thì có cái ngữ khí trực chỉ: đại thừa là gì? là chính cái Tâm của anh đó.

³⁵ Pháp thế gian và pháp xuất thế: lĩnh vực mê và lĩnh vực ngộ, nhiễm pháp và tịnh pháp (ô nhiễm và trong sáng).

³⁶ Chân như, sinh diệt: mặt bất biến, mặt chuyển biến.

³⁷ Chân như, sinh diệt: mặt bất biến, mặt chuyển biến.

³⁸ Thể tướng dụng: thực thể, thể trạng, hoạt dụng. Thể của Tâm được gọi là chân như, tướng của Tâm được gọi là Như lai tạng, dụng của Tâm được gọi là thiện nhân quả (ác nhân quả là nghịch dụng, cái dụng thác loạn, nên không được nói đến).

³⁹ Chân như, tạm dịch: trung thật như thế (vì chân như là bản thể mà không pháp nào, người nào và lúc nào mà không siêu việt mọi sự khái niệm).

⁴⁰ Nhất quán bất biến, chính vẫn là bình đẳng, bất tăng bất giảm.

⁴¹ Như lai tạng, tạm dịch: kho tàng Như lai, bào thai Như lai (vì sung mãn tánh đức : nên Như lai tạng chính là nghĩa Có của chân như).

⁴² Tánh đức: thuộc tính tốt đẹp mà sẵn có, vốn có.

⁴³ Hết thấy Phật đà đã vận dụng và hết thấy Bồ tát đang vận dụng cái Tâm như vậy mà đạt đến địa vị Như lai, câu này cắt nghĩa cái căn bản nghĩa Tâm là đại thừa: Tâm vĩ đại, được các bậc vĩ đại (đại) vận dụng mà đạt đến địa vị vĩ đại (thừa) nên gọi là Tâm-đại-thừa.

⁴⁴ Phân tích sắc thái phát huy về Tâm, chính văn là phân biệt phát thu đạo tướng, dịch sát và đủ là phân tích (phân biệt) những sắc thái của Bồ tát (tướng) phát huy mà đi mau đến (phát thu) tuệ giác của Phật đà (đạo) chứng ngộ về Tâm. Do vậy cũng có thể dịch tắt là phân tích sắc thái phát tâm.

⁴⁵ Pháp tánh đồng nhất, chính văn là nhất pháp giới.

⁴⁶ Cơ sở của tiết mục giáo pháp Phật dạy, chính văn là pháp môn thể.

⁴⁷ Khái niệm vĩ đại và tổng quát, chính văn là đại tổng tướng.

⁴⁸ Hết thấy các pháp, pháp ở đây có thể đổi ra khái niệm, như đại sư Thái hư và học giả Lương Khải Siêu đã nói.

⁴⁹ Phân biệt, chính văn là vọng niệm (hay niệm), ngài Huyền trảng dịch là phân biệt, và có thể thay bằng chữ khái niệm.

⁵⁰ Các pháp chỉ do phân biệt mà có sai biệt, đối chiếu với chính văn nói về không của chân như dưới đây, biết câu này có nghĩa là do phân biệt mà có những phạm trù đối kháng nhau.

⁵¹ Gọi là chân như thì cũng không phải là một đối tượng: nói chân như thì không phải là đối tượng hóa chân như.

⁵² Phi phạm trù đối kháng nhau, siêu phân biệt không chính xác, những phạm trù phân biệt ấy là như chính văn nói tiếp theo câu này.

⁵³ Khẳng định, phủ định, dịch sát là có, không.

⁵⁴ Đồng nhất, biệt lập, dịch sát là một, khác.

⁵⁵ Do Như lai tạng mà có tâm sinh diệt. Tâm sinh diệt là a lại da thức. Do Như lai tạng mà có a lại da thức là như nói do cánh tay chỉ lên mà có cánh tay chỉ xuống. Như đã nói, Như lai tạng là thực thể sung mãn tánh đức; thực thể ấy như cánh tay có khả năng chỉ lên, nhưng khi chưa chỉ lên mà đang chỉ xuống thì đó là cánh tay chỉ lên mà đang chỉ xuống: như vậy gọi là do Như lai tạng mà có a lại da.

⁵⁶ Bất diệt và sinh diệt, do chính văn h2 sau đây mà biết bất diệt với sinh diệt ở đây nên hiểu là tịnh pháp (vô tử mà vô chung: sinh diệt mà không đoạn diệt) và nhiễm pháp (vô tử mà hữu chung: sinh diệt mà đoạn diệt). Hiểu như vậy, hoặc hiểu như Thích ma ha diễn luận nói là vô vi với hữu vi, hơn là hiểu như thường hay nói bản thể với tướng dụng.

⁵⁷ A lại da thức: thức Không mất. Thức ở đây là căn bản của các thức, hơn là một trong các thức. A lại da thức là căn bản y - là căn bản mà từ đó các pháp nhiễm tịnh được bao quát và phát sinh, nên gọi là Không mất.

⁵⁸ Các pháp: ở đây vẫn là các pháp tịnh nhiễm (tuệ giác và bất giác).

⁵⁹ Pháp thân, ở đây, như chính văn đã nói: Tâm thể tách rời phân biệt ấy chính là pháp tánh..., là pháp thân... Chính pháp thân này được gọi là tuệ giác vốn có. Lời này cho thấy vì sao thân Phật được gọi là pháp thân (hay trí thân). Tuệ giác của Phật mà ví như đèn đuốc to lớn chiếu soi vạn vật thì thật không bằng ví như khối thủy tinh trong suốt vạn vật ảnh hiện đủ cả. Cái khối trong suốt ấy là tâm thể bản giác, với những tên gọi khác nữa là pháp tánh, là pháp thân. Ý nghĩa ở đây là như vậy. Vậy pháp thân có nghĩa là Phật lấy tâm thể bản giác làm thân, và pháp thân ấy cũng gọi là trí thân.

⁶⁰ Do tuệ giác mà có bất giác, nói giản dị thì do chính cái khả năng biết (tuệ giác) mà có cái biết, nhưng biết mà biết sai thì gọi là bất giác (vô minh).

⁶¹ Chế ngự phân biệt sau không cho nổi lên là trạng thái hủy diệt (diệt tướng). Phân biệt bị chế ngự đó là phiền não.

⁶² Phân biệt mâu thuẫn với tâm thể là trạng thái dị biệt (dị tướng). Phân biệt này là các phạm trù mà căn bản là ngã chấp.

⁶³ Phân biệt bám trụ tâm thể là trạng thái tồn tại (trụ tướng). Phân biệt này là đối tượng hóa mà nắm lấy tâm thể.

⁶⁴ Thích ứng tối hậu nên giác ngộ khởi điểm nơi tâm thể là trạng thái phát sinh (sinh tướng). Phân biệt này được giả thiết là phân biệt khởi điểm, thấy được khi tách rời phân biệt.

⁶⁵ Tâm thể vĩnh viễn trong sáng là như Phật đã ví dụ ở chỗ khác: vàng đã lọc hết quặng thì vĩnh viễn là vàng ròng.

⁶⁶ Nói khởi điểm thì chính là sự không còn phân biệt: sự tách rời phân biệt cho thấy chính cái phân biệt cuối cùng là khởi điểm, chứ không có khởi điểm nào cả.

⁶⁷ Phát sinh, tồn tại, dị biệt và hủy diệt là 4 trạng thái sinh trụ dị diệt của bất giác mà được thi giác đối trị.

⁶⁸ Sức mạnh của Pháp, Pháp ở đây là chân như và giáo pháp xuất từ chân như.

⁶⁹ Thức hóa hợp là a lại da thức -- là sự hóa hợp với nhiễm pháp của thức ấy.

⁷⁰ Tâm liên tục là nhiễm pháp của a lại da thức, nói cách khác là ý và ý thức sẽ nói ở 12.

⁷¹ Tâm dụng (hay tâm tướng) là nhiễm pháp nói trên; đó là nghịch dụng của Tâm, vô thi nhưng hữu chung.

⁷² Công đức ở đây là phẩm chất và thành quả do tu hành mà phát huy và thu đạt.

⁷³ Nhân tố huân tập và (72A) Duyên tố huân tập, huân tập nghĩa đen là xông ướp cho ăn nhập vào. Đó là chữ ví dụ (như áo xông hương gì, dầu ướp hoa nào, thì áo và dầu có hơi của hương và hoa ấy) để nói sự tác động và hỗ trợ

mà ở đây là của tuệ giác và của Phật đối với tâm thức chúng sinh. Sự huân tập có yếu tố chính và yếu tố phụ; yếu tố chính là phần tác động (gọi là Nhân tố huân tập), còn yếu tố phụ là phần hỗ trợ (gọi là Duyên tố huân tập) -- 2 chữ tác động và hỗ trợ là dịch sự huân tập của nhân tố và duyên tố.

⁷⁴ Phiền não chướng và sở tri chướng. Phiền não chướng chính là những tâm lý xấu và ác, làm chướng ngại cho giải thoát niết bàn. Sở tri chướng cũng gọi là trí chướng. Sở tri là các pháp, đối với các pháp ấy mà không biết được là vì ngu si, nên gọi ngu si là sở tri chướng. Nhưng không biết hay biết sai thì bị gọi là ngu si, mà biết chưa hoàn toàn lại tự mãn đã đủ, thì chính sự tự mãn ấy cũng chướng ngại cho sự toàn giác, nên cũng gọi là sở tri chướng, và vì vậy mà sở tri chướng cũng gọi là trí chướng (trí ở đây là trí biết chưa hoàn toàn). Sở tri chướng, như vậy, là chướng ngại cho tuệ giác Bồ đề.

⁷⁵ Nhân tố huân tập và (72A) Duyên tố huân tập, huân tập nghĩa đen là xông ướp cho ăn nhập vào. Đó là chữ ví dụ (như áo xông hương gì, dầu ướp hoa nào, thì áo và dầu có hơi của hương và hoa ấy) để nói sự tác động và hỗ trợ mà ở đây là của tuệ giác và của Phật đối với tâm thức chúng sinh. Sự huân tập có yếu tố chính và yếu tố phụ; yếu tố chính là phần tác động (gọi là Nhân tố huân tập), còn yếu tố phụ là phần hỗ trợ (gọi là Duyên tố huân tập) -- 2 chữ tác động và hỗ trợ là dịch sự huân tập của nhân tố và duyên tố.

⁷⁶ Vì có phương hướng mới có sự lạc đường, như vì phía mặt trời mọc là hướng đông nên đi về hướng tây là lạc đường.

⁷⁷ Do sự phân biệt của bất giác có cái khả năng biết danh từ và ý nghĩa, nên được nói cho về tuệ giác. Câu này rất quan trọng. Chủ trương ý thức là khả năng văn tự tu chánh pháp, nói rõ rệt như Nhiếp luận và luận Chỉ quán, là do câu này.

⁷⁸ Do sự phân biệt ... có thể nói đến. Trọn câu này Đường dịch gọn hơn, dầu không đủ ý bằng, như sau "nên đối với bất giác mà nói tuệ giác, không bất giác thì tuệ giác cũng không".

⁷⁹ Tâm, ý, ý thức (hay tâm ý thức) ở đây cũng chỉ các thức thứ 8, thứ 7 và thứ 6.

⁸⁰ Ba, tên là hiện thức ..., lúc nào cũng tự chuyển động liên tục, câu này có nghĩa là hằng tâm tư lương ngã tướng tùy. Thức thứ 7 có luôn, không cần chú ý, kêu gọi. Thức ấy là sự tự ý thức về tự ngã, tự ngã là đối tượng thường trực của nó, là chính nó. Do đó mà tất cả tâm thức đều là phản ảnh tự ngã ấy: đều thành ô nhiễm.

⁸¹ Bôn, tên là phân biệt thức, là phân biệt cái đáng ghét cái đáng ưa, phân biệt, chính văn là trí, cái đáng ghét cái đáng ưa, chính văn là nhiễm tịnh. Cả 2 chính văn này đều không chính nên phải chuyển dịch. Chuyển dịch như đã dịch thì có nghĩa câu này nói về ngã ái của thức thứ 7. Vì ngã ái nên thấy cái

này đáng ưa vì hợp với ngã, cái kia đáng ghét vì trái với ngã. Ưa ghét này dẫn đến chiếm đoạt hay chống cự, nghĩa là ái dẫn ra thủ.

⁸² Mọi sự phân biệt, ở đây chính yếu là phân biệt tâm vật, tự tha, v/v.

⁸³ Ý thức: thức của ý.

⁸⁴ Phân ly thức: thức thứ 6 mà phần chính là ngũ câu ý thức (ý thức đi đôi với 5 thức trước), nên ngoài ý căn còn 5 căn trước nữa: cái thức có từ 6 căn khác nhau, gọi là phân ly thức.

⁸⁵ Phân biệt sự thức: cái thức nhận thức mọi sự: cả 6 đối cảnh.

⁸⁶ Kiến và ái: kiến là tất cả kiến thức sai lầm (mà phần chính là ngã kiến), ái là tất cả phiền não xấu ác (mà phần chính là ngã ái).

⁸⁷ Nhiễm tâm ở đây chỉ cho 3 té 6 thô mà lược lại thành 6 nhiễm tâm.

⁸⁸ Bồ tát từ khi sự tin hoàn hảo, sự tin hoàn hảo, dịch đủ là phát huy tâm thể bằng sự tin hoàn hảo (gọi tắt là phát tâm bằng sự tin); địa vị của các vị Bồ tát này là hết tín thứ 10, nghĩa là vào trú thứ 1.

⁸⁹ Địa vị Bồ tát sự tin hoàn hảo: hết tín thứ 10.

⁹⁰ Địa vị Bồ tát tuệ giác trong suốt: địa thứ 1.

⁹¹ Địa vị Bồ tát giới pháp hoàn hảo: địa thứ 2.

⁹² Địa vị Bồ tát phương tiện vô tướng: địa thứ 7.

⁹³ Địa vị Bồ tát tự tại với cảnh: địa thứ 8.

⁹⁴ Địa vị Bồ tát tự tại với tâm: địa thứ 9.

⁹⁵ Địa vị Bồ tát tận cùng địa vị: địa thứ 10.

⁹⁶ Có thích ứng ... cũng bất đồng. Có thích ứng (tương ứng) là loại nhiễm tâm dễ thấy; khi tâm dơ bản thì nó có, khi tâm trong sáng thì nó không. Không thích ứng (bất tương ứng) là loại nhiễm tâm khó thấy; tâm dơ bản, trong sáng hay trung tính, khi nào nó cũng có và làm dơ bản cả. Loại sau chính là bất cộng vô minh của Nhiếp luận.

⁹⁷ Nhiễm tâm thì gọi là phiền não chướng..., nhiễm tâm thì năng kiến, năng hiện, cố thủ đối cảnh... ; còn bất giác thì gọi là sở tri chướng... Câu này cho thấy năng động (động thức) là bất giác, là nhiễm tâm căn bản. Cái trí căn bản là trí hội nhập chân như : như lý trí biết như sở hữu tánh, nói cách khác là đại niết bàn. Cái trí sự dụng là trí toàn giác vạn hữu: như lượng trí biết tận sở hữu tánh, nói cách khác là đại bồ đề.

⁹⁸ Vì bất giác mà vọng động, vọng động ở đây là nhiễm tâm, tức 3 té 6 thô của bất giác mà đã lược thành 6 nhiễm tâm.

⁹⁹ Tâm tướng diệt, tâm tướng ở đây là nhiễm tâm, cũng gọi là tâm dụng.

¹⁰⁰ Cái khổ sinh diệt, sinh diệt, có bản chép sinh tử: sai. Cái khổ sinh diệt, sau này hay gọi là biến dịch sinh tử.

¹⁰¹ Cái khổ nghiệp buộc, sau này hay gọi là phân đoạn sinh tử.

¹⁰² Động thức, chính văn là nghiệp thức, là 1 trong các tên của ý, nhưng được nói đến mỗi khi nói về ý là vì nó là bản thân của ý.

¹⁰³ Phân biệt sự thức là 1 trong 3 tên của ý thức, nhưng được nói đến khi nói về ý thức là vì nó là năng lực đặc thù của ý thức.

¹⁰⁴ Tuệ giác vô thượng (vô thượng đạo), niết bàn vô thượng (vô thượng niết bàn), tuệ giác niết bàn (niết bàn đạo), 3 từ ngữ này lắm khi ở 1 chỗ mà không đi với nhau, thì chỉ là viết văn cho khỏi trùng lặp và cho có vẻ mà thôi, chứ không có nghĩa được cái này mà không được cái kia. Nói cho cùng, như Pháp hoa (chính cú số 103 và 104 của phẩm 3) đã nói, thì đại thừa không tách 2 chuyển y này biệt lập với nhau.

¹⁰⁵ Do vậy mà làm cho người có tin, người không tin, và trước sau khác nhau, câu này lấy Đường dịch mà bỏ túc.

¹⁰⁶ Chỉ dạy, thuyết phục, khuyến khích và tán thưởng, chính văn là thị giáo lợi hỷ, cần thì coi chú thích số 123 của Pháp hoa.

¹⁰⁷ Từ khi họ mới phát tâm cầu được toàn giác, cho đến lúc họ được thành bậc toàn giác, trong thì gian ấy chư vị Phật đà Bồ tát... Câu này, đối chiếu với Đường dịch, tôi lược bỏ 1 câu chính văn mà xét ra vừa trùng lặp vừa non nghĩa đến trái nghĩa. Nếu không lược bỏ thì phải dịch:... thành bậc toàn giác, trong thì gian ấy họ thấy hay nghe (chư vị Phật đà Bồ tát), chư vị Phật đà Bồ tát...

¹⁰⁸ Hoặc hiện làm 4 sự nhiếp hóa, 4 sự nhiếp hóa (nhiếp pháp) là bố thí (cho tiền của) ái ngữ (nói dễ thương) lợi hành (làm lợi ích) và đồng sự (làm cùng nghề).

¹⁰⁹ Thấy nghe hay hoài niệm, chính văn là kiến văn, niệm; có khi chỉ nói thấy và nghe thì hơi thiếu.

¹¹⁰ Tuệ giác đồng thể, đồng thể là bản thể chân như. Bản thể ấy thì chư Phật với chúng sinh đồng nhất. Tuệ giác hội nhập bản thể ấy, hay ít nhất là lý hội bản thể ấy, thì gọi là tuệ giác đồng thể.

¹¹¹ Tín lực, pháp lực, ở đây là năng lực chính tín chân như và năng lực hội nhập chân như.

¹¹² Cái trí vô phân biệt: tuệ giác siêu việt khái niệm.

¹¹³ Cái tu vô công dụng, vô công dụng (không cần dụng công nữa) cũng gọi là nhiệm vận (vẫn tiến hành tự nhiên), có nghĩa sự tu tập đã thuần thực, tự nó thường xuyên diễn tiến, không gián đoạn, không cần chú ý hay được kích thích. Cái trí và cái tu này phải đến địa thứ 8 trong 10 địa mới thuần.

¹¹⁴ Thường lạc ngã tịnh, tạm dịch: vĩnh viễn, yên vui, tự chủ, trong sáng.

¹¹⁵ Trong mát, không bị biến thể, không bị chi phối, chính văn là thanh lương, bất biến, tự tại.

¹¹⁶ Với sự nhận thức này làm một phương tiện lớn lao, chính văn là đại phương tiện trí, đó là danh từ, nên dịch sát thì phải là với tuệ giác phương tiện lớn lao.

¹¹⁷ Pháp thân, trí thân, chính văn trong đoạn kkl nói về tuệ giác, đã nói pháp thân được gọi là bản giác. Như vậy chính bản giác là pháp thân, là trí thân.

¹¹⁸ Chân lý tuyệt đối: thắng nghĩa đế.

¹¹⁹ Chân lý phổ thông: thế tục đế.

¹²⁰ ứng thân, cũng gọi là biến hóa thân, là những thân được Phật biểu hiện theo các loại chúng sinh. Trong ứng thân có cái gọi là liệt ứng thân, tức là thân Phật trong lịch sử, 1 trong những thân Phật biểu hiện cho loài người.

¹²¹ Báo thân, cũng gọi là thọ dụng thân, là thân Phật được kết quả bởi các pháp ba la mật

¹²² Thế giới của thân ấy cũng vô lượng trang nghiêm, là báo độ (cũng gọi là trang nghiêm độ, thọ dụng độ). Thường nói tịnh độ là chỉ báo độ này.

¹²³ Vô giới hạn, vô cùng tận, siêu việt cục bộ - sự thấy phù hợp như vậy nên thấy thân Phật thường trú bất diệt, chính văn là tức vô hữu biên, bất khả cùng tận, ly phân tẻ tướng, tùy kỳ sở ứng, thường năng trú trì, bất hủy bất thất. Đường dịch: vô lượng, vô biên, vô tế, vô đoạn, phi u tâm ngoại, như thị nhi kiến. Dịch theo Đường dịch là vô giới hạn, vô cùng tận, siêu việt cục bộ, thường trú bất diệt; không phải (thấy mọi cái được thấy) là ở ngoài tâm, nên thấy được như vậy. Dịch như đã dịch ở trên là hội ý cả 2 bản dịch mà dịch. Còn thấy thân Phật (và thế giới của thân Phật) thường trú bất diệt thì ở đây nói đúng như Pháp hoa (phẩm 16) đã nói.

¹²⁴ Còn thân Phật mà Bồ tát mới phát huy tâm sắp lên được thấy: thân Phật ở đây là báo thân; nói Bồ tát sơ phát tâm (trú thứ 1) được thấy báo thân của Phật là nói theo kinh Hoa nghiêm.

¹²⁵ Do vậy, nếu tách rời động thức thì không có sự thấy thân Phật... theo Đường dịch thì trước câu này còn có: thân Phật này là cái dụng vi tế, tức là thọ dụng thân, nên do động thức mà thấy thọ dụng thân ấy; nếu tách rời ...

¹²⁶ Nghĩa là bản lai sắc với tâm không phải là hai phạm trù đối lập ... vì đó là cái dụng tự tại của chân như, đoạn này đối chiếu Đường dịch mà dịch. Trong đoạn này có 2 câu : sắc thể là tâm thể nên gọi là trí thân, tâm thể là sắc thể nên gọi là pháp thân. Pháp thân và trí thân mới ghi chú ở trước, nên nói như 2 câu này thì chỉ là biến dạng chỉnh về mà thôi. Thường nói pháp thân là chân lý sở chứng, trí thân là chân trí năng chứng, thì cũng đã biến dạng hơn nữa. Cũng trong đoạn này có câu : vô lượng thọ dụng thân với vô lượng trang nghiêm độ, đó là báo thân với báo độ.

¹²⁷ Năm hợp thể, chính văn là ngũ âm, nhưng âm nên đọc là âm, đồng nghĩa với uản, nghĩa là hợp thể.

¹²⁸ Nhân ngã, pháp ngã. Nhân là dịch, mà dịch tạm thôi, chữ bổ đặc đà la (khái niệm linh hồn hay khái niệm tái sinh theo kiểu âu tây).

¹²⁹ Tuệ giác Như lai, dịch đủ là tuệ giác quảng đại của đức Như lai. Nhưng nói tuệ giác Như lai là lấy nghĩa trí thân mà dịch. Đường dịch pháp thân Như lai thì sát hơn.

¹³⁰ Không có dưới mọi dạng thức là mọi phạm trù được khái niệm như có, không, v/v.

¹³¹ Nói ngoài chúng sinh có 1 kẻ cũng mới có và có trước, đó là lời nói của nhất thân giáo, xưa cũng như nay. Có 1 đáng có trước mà tự có, rồi sinh ra tất cả: các nhất thân giáo đều nói như vậy, na ná như nhau

¹³² Đương sinh bất sinh, đương diệt bất diệt là chính nơi sự sinh và sự diệt mà thấy không thật sinh không thật diệt.

¹³³ Bản lai niết bàn là tánh tịnh niết bàn- là ngũ uẩn thực chất đã tự niết bàn, không đợi diệt đi mới là niết bàn. Tánh tịnh niết bàn thì thành vô trú niết bàn: vì đại bi nên không ham niết bàn, vì đại trí nên không mắc sinh tử, do đó mà ở trong sinh tử đề quảng độ chúng sinh.

¹³⁴ Phát tâm, đại khái có 2 nghĩa: Một, phát là lập, tâm là chí nguyện: lập chí nguyện mong cầu tuệ giác vô thượng (mà ở đây là chứng ngộ về Tâm), gọi là phát tâm. Hai, phát là phát huy, phát kiến, tâm là tâm thể chân như, là Tâm: phát huy cho đến phát kiến Tâm ấy gọi là phát tâm. Ở đây nói phát tâm theo nghĩa thứ hai nhiều hơn, nên đã dịch tắt là phát huy về Tâm.

¹³⁵ Phát tâm bằng sự tin, sự tin, dịch đủ là sự tin hoàn hảo (tín thành tựu): do sự tin hoàn hảo mà phát huy Tâm, gọi là phát tâm bằng sự tin. Địa vị sự phát tâm này là hết 10 tín, vào trú thứ 1.

¹³⁶ Sự chứng, chứng là cái biết mà chính mình, tự làm chứng lấy, chứ không phải cái biết nghe thấy, suy luận. Uống nước mới tự biết lấy lạnh hay nóng, sự chứng thường được ví dụ như vậy, và thường định nghĩa là khế hợp: tuệ giác với chân lý ăn khớp với nhau. Nên chữ chứng hay dùng chữ kếp: thân chứng, thực chứng, khế chứng, chứng ngộ.

¹³⁷ Bất định tụ, chánh định tụ. Mọi người có thể chia ra 3 nhóm (tụ): nhóm theo chánh pháp gọi là chánh định tụ, nhóm theo tà thuyết gọi là tà định tụ, nhóm chưa theo bên nào gọi là bất định tụ. Đó là thường nói. Còn ở đây thì sự phát tâm đã cố định, đã vào dòng giống của Phật, gọi là chánh định tụ; sự phát tâm chưa cố định, chưa vào dòng giống của Phật, gọi là bất định tụ. Khởi tín luận chỉ chia chúng sinh ra 2 loại như vậy, ngoài chánh định tụ ra thì toàn là bất định tụ cả. Bởi vì bất cứ chúng sinh nào cũng có chân như và có sự huân tập của chân như, nên thế nào đi nữa rồi ra cũng sẽ được đứng

vào chánh định tụ. Như thế mới thật là chủ trương ai cũng có Phật tánh, ai cũng sẽ làm Phật.

¹³⁸ Thiện căn, đã ghi chú là tín, tiền, niệm, định và tuệ.

¹³⁹ Tin nghiệp và hậu quả của nghiệp là tin nghiệp báo: tin mọi hành vi sẽ có hậu quả (nếu không sửa bỏ). Mười điều thiện: sửa chữa toàn thể con người của mình qua 10 điều nơi thân, miệng, ý.

¹⁴⁰ Thời kỳ dịch chữ kiếp (kiếp ba: thì gian dài).

¹⁴¹ Hạt giống nhân thiên: nhân tố của hạnh phúc trong nhân loại hay chư thiên.

¹⁴² Các vị nhị thừa dạy cho: các vị Thanh văn cũng có thể chỉ dạy cho người phát tâm đại thừa, mặc dầu bản thân các vị ấy không thích đại thừa.

¹⁴³ Nhân tố và duyên tố bất thiện: sự không tốt nơi con người của mình và nơi cảnh ngộ của mình.

¹⁴⁴ Tâm ngay thẳng là chánh định Chân như, được nói đến trong c4 phần cách tu sau đây.

¹⁴⁵ Không trú ở là không ham, không vướng.

¹⁴⁶ Niết bàn hoàn toàn: vô dư niết bàn (đổi lại, hữu dư niết bàn là niết bàn chưa toàn).

¹⁴⁷ Bất phân bỉ thử: bất phân mình với người, thân với thù.

¹⁴⁸ Sự phổ biến chúng sinh, sự bất phân bỉ thử, và sự vắng lặng tuyệt đối là đối chiếu với Đường dịch mà dịch.

¹⁴⁹ Các vị ấy đã có thể tùy sức mạnh của đại nguyện mà biểu hiện... nhập niết bàn. Ghi chú câu này phải có mấy điều. Một, nói các vị này đã có thể thì các vị trên đó còn có thể hơn nữa. Hai, nói biểu hiện trong thế giới loài người bằng 8 hình thức là thường nói bát tướng thành đạo đó. Ba, cái thân được biểu hiện là thân trọng lục, tức liệt ứng thân (mà nay nói là đức Phật trong lịch sử đó). Bốn, trong 8 hình thức, ở đây, đại thừa, bỏ sự hàng ma, vì đại thừa không cho có ma phải dẹp, nhưng thêm sự ở thai, vì đại thừa không cho Phật có cái gọi là cách âm mê. Năm, nói Bồ tát phát tâm bằng sự tin hoàn hảo mà đã làm được như vậy là nói theo kinh Hoa nghiêm; dầu vậy, sự làm được này vẫn rất hạn chế (như kinh ấy đã nói), và cũng chỉ là cách học làm việc Phật làm mà thôi. Sau hết, nói biểu hiện, bất cứ Phật đà hay Bồ tát biểu hiện, bất cứ biểu hiện cái thân loài nào, thì cũng có đủ cả quá trình của thân loài ấy, chứ biểu hiện không có nghĩa như ảo thuật, ma thuật.

¹⁵⁰ Hành vi sai sót, sai sót, hay sơ hở, chính vẫn là lậu hay hữu lậu. Sát nhất là phải dịch là rỉ lọt: rỉ lọt ra tội ác, rỉ lọt mất chân lý, rỉ lọt lại trong 3 cõi.

¹⁵¹ Huống chi còn e sợ sa vào các nẻo đường dữ là lấy Đường dịch mà bỏ tíc.

¹⁵² Thời kỳ vô số: a tăng kỳ kiếp.

¹⁵³ Từ khi đạt được sự tin hoàn hảo sắp đi, cho đến lúc thời kỳ vô số thứ nhất sắp đầy đủ: từ khi hết 10 tín mà bước vào trú thứ 1, là bắt đầu thời kỳ vô số thứ nhất; cho đến lúc sắp hết 10 hướng mà bước vào địa thứ 1, là sắp hết thời kỳ vô số thứ nhất ấy. Như vậy phát tâm bằng sự tin là hết 10 tín mà vào trú thứ 1, phát tâm bằng sự hiểu và sự làm là hết 10 trú, 10 hành và 10 hướng mà vào địa thứ 1: 2 sự phát tâm này là thời kỳ vô số thứ nhất; phát tâm bằng sự chứng là 10 địa: thời kỳ vô số thứ hai và thời kỳ vô số thứ ba (địa thứ 1 đến vào địa thứ 8 là thời kỳ vô số thứ hai, địa thứ 8 đến hết địa thứ 10 là thời kỳ vô số thứ ba).

¹⁵⁴ Các vị biết chân như... mà làm trí độ, đoạn 6 độ này dịch lược, nhưng lược văn chứ không lược ý, trái lại, vì xét thấy lược như vậy mới đủ nghĩa hơn, chứ không cốt lược cho chính văn

¹⁵⁵ Từ địa vị tuệ giác trong sáng đến địa vị cùng tận địa vị: từ địa thứ 1 đến địa thứ 10.

¹⁵⁶ Nói đối cảnh là nói như chuyên thức cho dễ hiểu. Chuyên thức (tên thứ 2 của ý) là nhận thức; nhận thức thì hình thành đối tượng nhận thức. Nói nôm na, hiểu biết thì có nghĩa biết cái gì

¹⁵⁷ Tuệ giác chân như, gọi là pháp thân, Đường dịch: các vị Bồ tát này đem cái trí vô phân biệt mà chứng cái chân như pháp thân siêu việt ngôn ngữ.

¹⁵⁸ Thịnh cầu như vậy là để mở mắt dẫn đường cho chúng sinh, chứ không phải cần đến ngôn ngữ văn tự, chính văn là duy vị khai đạo chúng sinh, bất y văn tự. Đường dịch: duy vị chúng sinh nhi tác lợi ích, bất cầu thịnh thọ my?diệu âm từ.

¹⁵⁹ Ba thời kỳ vô số: mới ghi chú trong e3 ở trên đây. Thì gian của 3 thời kỳ này tuy nói là vô số, nhưng tùy trường hợp mà vẫn có lâu mau chứ không định số

¹⁶⁰ Tại Sắc cứu cánh thiên, biểu hiện cái thân cao cả nhất thế gian. Sắc cứu cánh thiên: tầng trời tốt đỉnh của cõi Sắc mà cũng của cả thế giới hình sắc. Cái thân cao cả nhất thế gian: thắng ứng thân (hay tha thọ dụng thân, biểu hiện của bình đẳng tánh trí). Có thân này là đã có báo thân (hay tự thọ dụng thân, biểu hiện của đại viên cảnh trí) và đã chứng pháp thân (pháp tánh thân), lại có liệt ứng thân (biến hóa thân, gồm tùy loại hóa thân, biểu hiện của thành sở tác trí và diệu quan sát trí).

¹⁶¹ Phật đà siêu việt cái nhận thức như vậy, tuệ giác xác thực của các ngài chính là tâm thể phổ biến, nên chứng ngộ bản tính đồng nhất của các pháp và soi rõ đặc tính dị biệt của các pháp. Câu này cũng có thể dịch: Phật đà siêu việt cái nhận thức như vậy nên tuệ giác phổ biến tất cả: cái tuệ giác xác thực này chính là bản tính của các pháp, nên tự thể soi rõ hết thấy các pháp sai biệt.

¹⁶² Có cái hoạt dụng vĩ đại là thành sở tác trí biểu hiện liệt ứng thân và tùy loại hóa thân.

¹⁶³ Tuệ giác Biết tất cả (Nhất thể chủng trí). Tuệ giác của Phật có 3. Một, tuệ giác Biết toàn thể (nhất thể trí), biết về bản thể. Hai, tuệ giác Biết đạo pháp (đạo chủng trí), biết về đạo pháp. Ba, tuệ giác Biết tất cả (nhất thể chủng trí), biết về bản thể, hiện tượng, đạo pháp.

¹⁶⁴ Nhiệm vận (hay tự nhiên) là tự động, không gián đoạn, không cần tác ý hay kích phát.

¹⁶⁵ Tác ý: chú ý, đề ý.

¹⁶⁶ Cách tu: cách tu để có được sự tin hoàn hảo. Sự tin này đã nói là căn bản của tất cả sự phát huy về Tâm. Sự tin này là đức tin đại thừa mà Khởi tín luận rất quan tâm và có mục đích phát khởi. Nhan đề Đại thừa khởi tín luận là mục đích ấy.

¹⁶⁷ Người chưa đứng vào chánh định tự là những người chưa cố định trong sự phát tâm (mà h2 của đoạn tư cách phát tâm bằng sự tin đã nói). Trong thi giác, những người giả danh giác và một phần trong tương tự giác cũng được phần này dành cho.

¹⁶⁸ Công đức siêu việt, chính văn là vô lượng công đức: công đức siêu việt số lượng. Công đức ở đây là phẩm chất và thành quả.

¹⁶⁹ Tuệ giác hoàn hảo của ngài, chính văn là nhất thể trí. Danh từ này ở đây chỉ cho cả 3 tuệ giác của Phật.

¹⁷⁰ Các pháp ba la mật là 6 độ mà gom lại trong 5 sự tu (dầu 5 sự ấy chưa được gọi là ba la mật).

¹⁷¹ Bồ tát tăng, chính văn là Bồ tát chúng, có thể chỉ là chúng Bồ tát, nhưng ở đây phải dịch Bồ tát tăng: tỷ kheo mà thọ Bồ tát giới. Bồ tát tăng mới có trong Tăng bảo.

¹⁷² Thí: biếu tặng.

¹⁷³ Giới: giữ giới.

¹⁷⁴ Nhân: chịu đựng.

¹⁷⁵ Tiến: siêng khó.

¹⁷⁶ Chỉ và quán: tập trung và quán sát. Chỉ và quán là bước trước của định và trí.

¹⁷⁷ Làm 3 sự cho như vậy và

¹⁷⁸ Không ham quả báo trong phạm vi thế gian, 2 câu này lấy Đường dịch mà bổ túc.

¹⁷⁹ Tà kiến hay u mê, là kiến thức và chủ thuyết phi chánh pháp.

¹⁸⁰ Ít ham muốn là đối với những thứ chưa có (về ăn, mặc và ở). Biết vừa đủ là đối với những thứ đã có (cũng về ăn, mặc và ở).

¹⁸¹ Được sự vừa ý ... sung sướng vui vẻ, chính văn là lợi suy, hủy dự, xung cơ, khổ lạc. Tám điều này, 4 thuận 4 nghịch, luôn luôn xao động cả thân lẫn tâm con người, nên được gọi là 8 thứ gió. Chịu đựng 8 điều này, chữ chịu đựng hàm nghĩa tự chế (đối với 4 điều thuận).

¹⁸² Đối với thiện pháp, đủ thì phải nói đối với sự tu hành thiện pháp và sự đối trị ác pháp. Bởi vì siêng năng có 4: ác pháp đã có thì siêng làm cho không còn, chưa có thì siêng làm cho không có; thiện pháp chưa có thì siêng làm cho có ra, đã có thì siêng làm cho lớn lên.

¹⁸³ Tà ma quỷ quái, ngoài ma quái bình thường, ở đây còn nói, mà nói nhiều, đến ma vương (chúa tể của dục vọng) và ma dân (những kẻ cản trở phá hoại sự tu hành).

¹⁸⁴ Ngày đêm 6 buổi là cách nói 24 giờ trên 24 giờ, nói sự thường xuyên. Nhưng có lúc ngày đêm 6 buổi là đầu ngày giữa ngày cuối ngày và đầu đêm giữa đêm cuối đêm.

¹⁸⁵ Vô thượng bồ đề: tuệ giác tối thượng.

¹⁸⁶ Đình chỉ sự phân biệt đối cảnh: tập trung tâm trí lại.

¹⁸⁷ Tương quan chuyển biến: nhân duyên sinh diệt.

¹⁸⁸ Trước hết tu tập riêng ra, kế đó dần dần thêm lên, sau hết nhiệm vận song tu mà không còn rời nhau là đối chiếu Đường dịch mà dịch. Nếu dịch sát thì: tu tập dần dần thì không còn rời nhau mà lại song song biểu hiện.

¹⁸⁹ Không, không sắc tướng và không ưa thích là 3 giải thoát môn không, vô tướng, vô nguyện (vô tác).

¹⁹⁰ Đồng loại ngoại đạo, dịch rõ: đứng chung vào hàng ngũ ngoại đạo.

¹⁹¹ Đồng loại ngoại đạo. Do vậy, nếu tách rời sự giữ gìn của các bậc Thiện tri thức thì dễ sinh kiến thức ngoại đạo. Thiện tri thức hay thiện hữu, nghĩa đen là người quen biết tốt, tức là thầy giỏi, bạn hay, hơn nữa, như ở đây là các đức Phật đà, các vị Bồ tát. Tu thiền thì phải có thiện tri thức như vậy hướng dẫn, nâng đỡ, giữ gìn và truyền cảm hứng cho. Câu chính văn trên đây, Lương dịch đã chuyển mà dịch, cốt ý đề cao yếu tố Thiện tri thức, và điều này rất đúng. Nếu không dịch theo sự đã chuyển dịch ấy, thì có thể dịch như sau, cũng vẫn khá sát Lương dịch: đồng loại ngoại đạo, hoặc tách rời sự giữ gìn của các bậc Thiện tri thức mà sinh ra kiến thức ngoại đạo. Đường dịch đoạn này như sau: Hết ngòi thiền thì tà kiến và phiền não vẫn không hiện hành, vì sức mạnh của chánh định làm hư chủng tử của chúng, thiện căn siêu việt thì thuận theo mà liên tục, mọi chướng ngại tai nạn đều thoát ly cả, sự tinh tiến lớn lao thì nổi lên và thường xuyên không gián đoạn. Không tu tập chánh định này thì không thể nhập vào dòng giống của đức Như lai, bởi vì những thiền định khác đều có thấy, có được, đồng loại ngoại đạo, không gặp chư Phật, Bồ tát.

¹⁹² Sự giữ gìn, chính văn là hộ niệm, nghĩa đen là giữ cho, nhớ đến, nên sự hộ niệm còn là truyền cảm hứng cho.

¹⁹³ Chín mươi lăm loại ngoại đạo, chính văn nói 95 loại ngoại đạo quỷ thần, nhưng thành ngữ không có chữ quỷ thần; 95 loại ngoại đạo là tổng số lớn về các phái phi Phật giáo.

¹⁹⁴ Lúc không ngồi thiền, lúc ngồi thiền, là chữ của Đường dịch, xác hơn chính văn vị đắc định (chưa được chánh định) và đắc tam muội (đã được chánh định).

¹⁹⁵ Thiện pháp ở đây là phước đức lợi tha.

¹⁹⁶ Thêm nữa, nếu chỉ tu tập sự quán thì không xuất sinh tuệ giác vô phân biệt là lấy Đường dịch mà bỏ túc.

¹⁹⁷ Quán đến chân như pháp thân của đức A di đà phật là tu sự chỉ như trên.

¹⁹⁸ Đối với kho tàng bí mật ấy là dịch cho ăn văn khí. Nếu dịch cho sát thì phải là đối với lĩnh vực cực kỳ sâu xa ấy của đức Như lai.

¹⁹⁹ Được Phật phán quyết làm Phật, dịch sát là được Phật thọ ký.

²⁰⁰ Nghĩa lý căn bản là lấy chữ chính yếu của luận văn này, nằm ngay trong phần 1. Dịch sát thì phải là nghĩa lý cực kỳ sâu xa rộng lớn của chư Phật.

²⁰¹ Con đã tùy thuận, chữ con cũng có thể dịch là tôi.

²⁰² Con nguyện hồi hướng, nói rõ là con nguyện hồi hướng công đức này.