

# PHÁP GIỚI ĐỒ KÝ TÙNG TỬY LỤC

## QUYỂN THƯỢNG (PHẦN 1)

Họa đồ pháp giới Nhất thừa, phải là một bài thơ, năm mươi bốn góc, hai trăm mười chữ.

Ôi! Đại Thánh đã khéo léo giáo hóa vô phương, ứng căn cơ tùy bệnh chẳng phải một. Người mê bảo thủ dấu vết, không biết thể của mất, siêng năng mà quy tông, chưa có ngày, nên y lý, cứ giáo, lược chế tra xét nguyên do thì, mong sao môn đồ do chấp danh, trở về chân nguyên vô danh.

Phương pháp đọc thơ cần nên từ pháp ở giữa làm bắt đầu, tra xét trở về trên con đường quanh co khúc khuỷu, cho đến Phật là rốt ráo. Theo đường in để đọc.

Tử Niết-bàn thường cùng hòa thị có giới thật bảo điện cùng ngồi sinh ý như xuất, phần lý ích hạnh, pháp ý như tróc xảo thật giác bất nhân cảnh trung sự lợi giả nghiêm quy, tư lương khéo giúp chánh tư đại năng vị minh đặc hoàn trang gia đặc dĩ duyên trung tiện nghị hiền nhân tam nhiên khí bốn bảo tùy phân đà vô đạo thời, vũ phổ hải ấn vô bờ mé tận vô ni la đặc sàng.

Tâm bảo Phật thập biệt phân sinh phá tức vọng tưởng, hẳn không cự phát ích sinh đầy hư không chúng pháp Phật vì danh động bất lai mới thành biệt cách lẫn lộn bất tánh dư cảnh diệu bất thủ tự mười phương trong tất cả trần vẫn viên phi chân, vi vô danh tánh, hàm tức niệm nhất niệm cũng tức dung tri tánh cực tướng vô tùy trung thị kiếp, tức tướng nhất như vô sở sâu xa, bất dứt duyên trần vô viển lượng, vô thị hổ hai trí chứng thiết nhất lai thành, vi lượng kiếp của tướng chín đời mười đời của thế gian các pháp bất động, bốn nhất nhất, một tức nhiều, tất cả tức một, tất cả tức một, một tức tất cả.

Họa đồ của pháp giới Nhất thừa đến hai trăm mười chữ. Đại Ký nói rằng: Dùng họa đồ pháp giới của Nhất thừa này Nghiêm sư phân chia phối hợp với năm lớp hải ấn, nghĩa là pháp giới Nhất thừa phối hợp

quên mất tượng hải ấn (ghi nhận phá bức đầu rằng, sự phối hợp này, giải thích một chữ của họa đồ), phối hợp với hiện tượng hải ấn, tức là họa đồ, đồ nghĩa là tượng. Kinh nói: Tức như năng lực thần thông của hiện tượng hải ấn kia. Sư Tạng giải thích rằng: Như đối tượng nghĩ nhớ của người kia, như một trăm hai mươi bốn câu hỏi trên và dưới đến hội thứ sáu của pháp môn đã nói. Người đáp câu hỏi này đều ở trong thân pháp giới của Như Lai tròn sáng, hiện ngay tượng hải ấn kia. Kinh ở dưới nói: Trong pháp thân thanh tịnh chẳng có tượng nào không hiện.

Văn này chung cho chứng trong, hóa ngoài. Nay, y cứ vào sự phối hợp với chứng trong. Hợp với một ấn của thi, phối tạng hải ấn ngoài Phật, nghĩa là thi biểu thị cho căn cơ của Phổ Hiền, ẩn biểu thị hương tâm ngoài Phật. Hương tâm ngoài Phật nét in thâm hợp với căn cơ đại của Phổ Hiền, vì tâm đầu hướng vào trong. Năm mươi bốn góc phối hợp với nhập định quán hải ấn của Phổ Hiền, nghĩa là chứng trong Phổ Hiền có hai nghĩa:

1. Nếu y cứ vào môn Phật Phổ Hiền thì Phổ Hiền nhập định, chẳng phải chỉ chứng cùng cực, tâm ấn hướng ra ngoài cũng chính là chứng chung hải ấn Sơ, Nhị, vì bên trong hướng Phổ Hiền thì mười vị Phật. Mười vị Phật hướng ra ngoài thì vì Phổ Hiền.

2. Nếu y cứ vào môn đến với căn cơ, tạo ra từng phần thì đối với hướng ra ngoài Phật chỉ chứng một phần, vì chưa mãn.

Nay, y cứ nghĩa sau, năm giáo ở trong định tạng thanh tịnh này, cho đến vô lượng căn tánh sinh, thực của thừa, và vì nói lên ngay đầu gốc các pháp trong pháp giới.

Hai trăm mười chữ phối hợp Phổ Hiền xuất định ở trong tâm và hiện hải ấn ngữ ngôn, nghĩa là phần in ở biển này thị hiện năm vòng pháp nhân quả, vì lập ra ngữ ngôn văn tự. Theo ý của Thần Lâm thì họa đồ pháp giới của Nhất thừa, nghĩa là pháp của pháp giới là đối tượng chứng. Ngày nay, tâm ta là chủ thể chứng, tức chủ thể, đối tượng này không thật có. Ở đây, vị hạng của một người năng tu, gọi là thừa (thặng). Như thế chấp không dao động, thì vì phân chia giới hạn thành, nên nói là pháp giới. Bản vị pháp giới của các pháp là thân cao năm thước của ta, vì muốn thị hiện nghĩa này, nên họa thành tượng của một thân toàn pháp giới, nên nói là họa đồ, nghĩa là suy tính trong ấn đồ, là Ba thừa, nghĩa là trái với bản thể vô trụ trong giáo đạo bình đẳng của Nhất thừa. Suy tính tiềm tàng một niệm chỗ bất sinh, không hai, cho đến chấp mắc ở quả Phật báo trong một tướng, một dấu vết.

Người quay về là Tiểu thừa, tức là người chẳng biết có chân như

pháp không, chỉ tự quay về vì chấp mắc lý nhân không. Người khuất phục là người, trời, nghĩa là không biết có đức hạnh xuất thế, chấp năm giới, tám giới, là nghiệp người trời. Cong vậy là ba đường, nghĩa là chẳng biết có hạnh nghiệp của người, trời, tà kiến chấp cộng vậy, rơi vào ba đường.

Vì hết tướng ba đường của ba thừa như thế, nên nói rằng họa thành tượng một thân của toàn pháp giới. Pháp dung Đại đức ký nói rằng: Họa đồ pháp giới Nhất thừa có hai lớp phân biệt: Một là phân biệt phần giáo, chỉ lấy phần chứng, nghĩa là pháp của Nhất thừa chung cho chứng giáo mà nói giới, nghĩa là phân biệt phần giáo, vì phần chứng nghĩa là vi tế cuối cùng của pháp Nhất thừa. Hai là chỉ phân biệt Ba thừa, lấy chung hai phần chứng giáo của Nhất thừa, nghĩa là vì dùng Nhất thừa để phân biệt Ba thừa. Một của Nhất thừa này và dưới đây, lia một ấn đồ của đầu, cuối với ấn một chữ trong môn Bản mặt sinh nhau của sư Nghiêm, đều là một nghĩa. Ở đầu của đại kinh, cứ một chữ ấn vì muốn giảng nói một bộ thủy, chung đã nói văn văn, câu câu chỉ hiện một. Lại, chỗ năm quyển sơ đối với tà, hiện chánh, cứ một chữ ấn, nghĩa là đối với các pháp, nếu sinh hai hiểu biết thì tức là tà, nhận biết pháp là một tức là chánh. Nghĩa là nếu Bồ-tát khởi một tâm tức giận, thì sáu mươi môn hạnh khắp sẽ trở thành một trăm muôn chướng. Vì tâm tức giận nổi lên trong chấp riêng lẽ giữa mình, và người, nên nói rằng: Nếu sinh hai hiểu tức là tà. Nếu Bồ-tát khởi đại bi đồng thể, thì một trăm muôn cửa chướng sẽ trở thành sáu mươi hạnh khắp, nghĩa là thấy pháp ba thể gian là thân, tâm của mình. Vì khởi đại bi đồng thể, nên nói rằng: Biết pháp là một, tức là chánh. Lại, sao cứ ấn một chữ của phẩm Nhập Pháp Giới, nếu thấy các pháp là hai, là ba, thì tức sẽ trái phạm tám tội căn bản, không được nhập pháp giới của Nhất thừa. Ngược lại, nếu đối với các pháp không sinh ra hai cái hiểu, thì sẽ được nhập vào pháp giới Nhất thừa.

Trong đây cũng như thế, từ đầu đến cuối chẳng phải là giải thích hai, giải thích ba, chỉ vì chủ yếu hiện một.

Nói một, trong không có chủ thể, đối tượng, vả lại, gắng gượng phân chia, có chủ thể quán một, có đối tượng quán một, nghĩa là nếu rõ thân, tâm mình, thu nhiếp chung các pháp không có nghiêng lệch, không có thiếu sót, dứt hết chủ thể, đối tượng thì vì chủ thể quán một, tức chỗ ở của thân, tâm này là đối tượng quán một.

Hỏi: Trong một này làm sao được nhập?

Đáp: Tu chỉ, quán.

Hỏi: Thế nào là chỉ, quán?

Đáp: Nếu y chỉ Nhất thừa, tu chỉ quán, thì sẽ dùng dấu ấn sáu tướng để in mười. Nếu pháp không dao động, mỗi vị dung thông thành một, rõ ràng phân minh, là quán. Như khuôn dấu in vật, không nêu lên, không dời đổi.

Trí quán như thế xứng hợp với pháp, lìa chủ thể, bật đối tượng, một vô phân biệt mà không dao động, nghĩa là chỉ. Thừa, một chỗ ở trên, chủ thể quyết định niềm tin gọi là Thừa, không tin như thế, không gọi là Thừa. Nếu ba thừa thì nghe pháp chân như không thể tin ngay, vì tin dần dần, nên có mười tín, không thể hiểu ngay, mà hiểu dần dần, nên có mười giải, cho đến không thể chứng ngay, mà chứng dần dần, nên có mười chứng dần dần như thế, đến quả Phật nên gọi là Thừa.

Thừa: Đạo như thật, đến thành Chánh giác, là nghĩa của thừa kia.

Nếu Nhất thừa thì một chỗ ở trên. Nếu khởi tín viên, thì tức là vì chứng viên, nên gọi là Thừa.

Một vận dụng tức tất cả vận dụng, tức nghĩa này. Pháp là thân, tâm của ta. Giới tức thân, tâm này, tóm lãnh bao dung bật đối đãi, mé trước, sau đoạn tức là nghĩa bờ mé cuối cùng của pháp. Họa đồ: Tượng. Như vì không biết tượng, người, vẽ làm tượng, tượng mà bảo cho biết.

Hành giả như thế chẳng biết thân, tâm của mình là Phật pháp giới, nên vẽ làm tượng Phật pháp giới mà chỉ bày.

Phẩm Nhập Pháp Giới chép rằng: Nay, nhập pháp giới thuận theo đối tượng tương ứng, thành giới hạn phạm vi của pháp, trước lìa lỗi của người kia. Bồ-tát mới phát tâm, thu hưởng Đại thừa, có tám tội căn bản, đốt hết tất cả gốc lành, đọa vào cõi ác, lìa chỗ yên ổn, mất thú vui của hàng trời, người, cũng mất thú vui của cảnh giới Đại thừa. Một lần sinh vào đời năm trước, có gốc lành khác, gần gũi tri thức lành, quy thú pháp sâu kín, phát tâm vô thượng, nghe pháp rất sâu, đọc tụng thọ trì, hưởng về người trí tiểu, đọc tụng, giảng nói, người khác nghe xong, ngỡ vực, sợ hãi, đối với tâm Bồ đề sinh ý tưởng lùi mất, ưa thích thừa Thanh văn, là tội nặng thứ nhất. Chỉ cần biết căn, rõ tâm, thứ lớp vì nói từ cạn đến sâu. Lại, nói với người rằng: Ông đâu thể phát tâm Đại thừa, chẳng bằng sớm hưởng về Thanh văn, Duyên giác, nhập Niết-bàn, là tội trọng thứ hai. Lại nói với người rằng: Ông đâu cần oai nghi học giới, phải mau phát tâm Đại thừa, thọ trì, đọc tụng kinh điển Đại thừa, nghiệp thân, miệng, ý phải được thanh tịnh, cũng không thọ quả báo ác, là tội nặng thứ ba. Lại, nói với người rằng: Ông không nên đọc tụng kinh điển của

Thanh văn, phải che giấu kinh điển của Thanh văn, vì trong pháp Thanh văn không thể dứt hoặc kiết sử, nên nghe thọ lãnh kinh điển rất sâu của Đại thừa thanh tịnh. Kinh này có công năng diệt ác, sinh Bồ đề, người khác nếu tin thọ, thì cả hai người đều được. Đây là tội nặng thứ tư.

Lại, vì mong cầu lợi dưỡng nên nói pháp Đại thừa, thấy nói Đại thừa, được lợi, ghét, chê, khinh, ganh tị, là tội nặng thứ năm. Lại, vì mưu cầu lợi, nên ta hiểu pháp sâu kín, không nói là từ người khác nghe được, phụ ơn chư Phật, Bồ-tát, là tội trọng thứ sáu. Lại, tạo ra hành vi chiên-đà-la, lấy vật của Tỳ-kheo chân chánh khác và vật của Tam bảo, thưởng cho các quan trên và cho đại vương, dựa vào thế lực của vua quan, khinh miệt Tỳ-kheo chân chánh, giận dữ, ngờ vực ganh ghét, là tội nặng thứ bảy. Lại, tạo ra hành động ác, tự cậy thế lực vượt hơn của vua, quan và cậy thế của mà khinh thường Tỳ-kheo chân chánh, đùa bỡn, nhục mạ, đấu tranh, gây rối loạn, nói pháp phi pháp, bỏ kinh luật chánh, trái với pháp lập chế. Đối với Tỳ-kheo làm việc lành và ngời thiên đạo tụng kinh điển không có nã, thì sinh nã, đã nã thì thêm lớn là tội nặng thứ tám.

Nếu người đã trái phạm thì phải y chỉ Bồ-tát Hư Không Tạng, xin sám hối, tội sẽ được tiêu diệt.

Bồ-tát phát tâm đầu tiên, nếu muốn lưu thông rộng Đại pháp, hầu đem lại lợi ích cho mình, và người thì trước phải lia bỏ tội lỗi trước kia, sau y chỉ pháp môn Pháp sư của địa thứ chín, tức thích ứng với pháp giới.

Đại đức Chân Tú ghi rằng: Một, không có nghĩa của người, Ba thừa rằng tánh một. Nhất thừa rằng duyên một. Duyên một, nghĩa là thuận y cứ theo trung đạo và như. Đây là một trăm luận chứng của phẩm Hồi Hương, như nói mặt trời như, mặt trăng như. Mặc dù tức là như, nhưng có danh mặt trời, tướng mặt trời, danh mặt trăng, tướng mặt trăng, chẳng phải không có danh tướng. Tuy nhiên, y cứ vào sự chứng đắc của Phổ Hiền, không có danh, tướng này, chỉ vì dẫn dắt Ba thừa nên nương tựa danh tướng mà thôi. Đây là y cứ phần giáo của Phổ Hiền để giải thích.

Hỏi: Thuận theo y cứ là Trung đạo, đã là rất sâu, lại y cứ vào nghĩa nào để làm chứng cho Phổ Hiền?

Đáp: Thuận theo y cứ là Trung đạo và như, nghĩa là nương tựa giáo Ba thừa, vì dùng danh mặt trời, tướng mặt trời, nên nói rằng: Tương ứng với giáo.

Phần chứng này, nghĩa là vì đường ngôn ngữ dứt, nên cắt đứt danh,

vì chỗ tâm hành diệt, nên lia tướng.

Hỏi: Nếu như vậy thì lĩnh vực này với sự im lặng của Tịnh Danh có gì khác nhau?

Đáp: Sở dĩ Tịnh Danh yên lặng là vì danh tướng đảo ngược, phải lia bỏ danh, tướng này mới là vắng lặng. Chín hội Phật im lặng trong danh tướng, vì im lặng nên sâu kín riêng, nghĩa là chẳng bỏ danh tướng, tức im lặng trong danh tướng này, chẳng phải như hư không đều không có vật. Đây là y cứ vào phần chứng của Phổ Hiền để giải thích.

Hỏi: Đường ngôn ngữ bật, chỗ tâm hành diệt cũng rất sâu xa. Lại, y cứ vào nghĩa gì để làm cảnh giới Phật?

Đáp: Trước dù yên lặng, yên lặng trong danh tướng, nếu là phần quả thì ban đầu, ban đầu không thấy xứ danh tướng.

Hỏi: Nếu vậy thì ở xứ này không có pháp, không có vật chẳng?

Đáp: Như ban đầu của pháp, đối tượng giải thích trong vị trước, ban đầu thì không có.

Hỏi: Vậy trong xứ này thật sự không có pháp phải chăng?

Đáp: Có đủ.

Hỏi: Có vật gì chẳng?

Đáp: Đây là trái với tình, kiến, xứ.

Thừa là nghĩa chuyên chở.

Hỏi: Trong một chữ trên, đã có ba nghĩa, thừa cũng như vậy phải chăng?

Đáp: Đúng vậy, từ nhân khác với quả, đến quả khác với nhân, là nghĩa Thừa của Ba thừa. Nay, y cứ vào nghĩa nhân tức quả, gọi là chuyên chở. Đây là phần giáo của Phổ Hiền, trái với danh tướng nhân quả. Y cứ vào nghĩa đường ngôn ngữ bật, chỗ tâm hành diệt, tức là nghĩa chuyên chở, phần chứng của Phổ Hiền.

Vì phần quả của biến tánh thì không thể nói, nên chỉ nói rằng, thừa không suy nghĩ, bàn luận. Đây là y cứ không dao động, gọi là Thừa.

Pháp có ba nghĩa:

1. Tự thể gọi là pháp. Y cứ vào Ba thừa mà nói: Ngoài tự thể của bò có ngựa, tự thể ngựa có bò. Y cứ theo Nhất thừa nói rằng: Pháp này nghiêng lệch, không có pháp kia, vì pháp kia nghiêng lệch không có pháp này, nên nói là tự thể.

2. Đối với ý, gọi là pháp. Y cứ theo Ba thừa nói rằng: Đối tượng của ý thức thứ sáu gọi là pháp trần. Y cứ vào Nhất thừa thì đối tượng của ý thức vô tận, gọi là Pháp.

3. Nghĩa phép tắc, rất dễ biết.

Giới cũng có ba nghĩa:

1. Nghĩa riêng lẻ của tánh. Y cứ ba thừa nói rằng: Ba tánh: thiện, ác, vô ký đều khác nhau. Y cứ theo Nhất thừa thì trong ba tánh thuận theo nêu toàn tận, vì đều không có nghiêng lệch với nhau, nên nói rằng tánh khác nhau.

2. Nghĩa nhân: y cứ vào ba thừa nói rằng: Chỉ sinh nhân thức gọi là hạt giống danh ngôn của nhân thức. Y cứ theo Nhất thừa thì sinh chung sáu thức là hạt giống danh ngôn của nhân thức.

3. Nghĩa trì, y cứ vào ba thừa rằng: Nhân khác với quả, gìn giữ quả khác với nhân. Y cứ vào Nhất thừa thì nhân toàn quả, vì gìn giữ quả toàn nhân, nên nói là Trì.

Họa đồ thì y cứ vào tượng hải ấn (dấu in trên mặt biển), tiêu biểu giáo Ba thừa, Nhất thừa và căn, dục, nghĩa là sự khác nhau ở trước, sau của ấn đỏ, nghĩa là giáo Ba thừa. Vòng tròn của ấn đỏ là giáo Nhất thừa, chữ giữa sự khác nhau trước, sau của cái ấn, tức là căn, dục của Ba thừa, chữ giữa vòng tròn đầy đặn tức là đồ dựng căn của Nhất thừa.

Pháp Dung Đức Ký chép rằng: Hợp với một ấn thi, nét vẽ màu đỏ của một đạo, hợp với các chữ đen mới thành dấu ấn tròn, nên nói hợp với thi.

Hỏi: Vẽ chữ đỏ, sau viết chữ đen phải chăng? Hay viết chữ đen, sau vẽ chữ đỏ?

Đáp: Cả hai đều đúng, vì viết trước vẽ sau, nghĩa là dùng nghĩa lý từ sự, vẽ trước viết sau nghĩa là lấy người khác sự theo lý.

Sư Nghiễm dù tạo ra bảy mươi ba ấn nhưng chỉ muốn thực hiện nghĩa một ấn, mà tướng Hòa-thượng vì hiểu sâu được ý Sư, nên chỉ tạo ra một ấn căn bản mà thôi.

Chân Tú Đức Ký nói rằng: Thi: văn họa đồ vì có bảy ngôn, ba mươi câu, nên nói là thi, chẳng phải nói theo vần. Một ấn, nghĩa là vì muốn thể hiện một duyên khởi vĩ đại.

Đại Ký chép: Năm mươi bốn góc. Văn dưới nói: Vì sao vân ấn chỉ có một đường?

Đáp: Vì tiêu biểu một âm của Như Lai, nên nói vân vân. Trái khắp mười thứ âm vào phẩm tánh khởi, đối với căn cơ của năm thừa, tức thành năm mươi. Âm này có công năng ứng với Phật, vì đủ đem bốn nhiếp, bốn vô lượng, nên nói bốn góc.

Chân Tú chép rằng: 54 góc: Biểu thị cho tri thức của con người, nghĩa là năm mươi lăm tri thức. Vì hợp với hai vân đầu và sau, vì khác, nên chỉ năm mươi bốn, hợp với nêu đầu, sau, lấy chung khoảng giữa,

làm một viên trí. Tri thức của Phổ Hiền là lý của đối tượng chứng, vì pháp giới, các pháp không ngoài lý trí. Hai trăm mười chữ là tri thức của pháp, nghĩa là phẩm Ly Thế Gian nói: Phổ Tuệ đặt ra hai trăm câu hỏi, Phổ Hiền trả lời hai ngàn câu đáp, mỗi câu hỏi đều dùng mười câu để đáp, nên nói một mười.

Đại Ký chép: Hai trăm mười chữ: Năm vòng nhân quả, dứt nhân quả ban đầu, ở bốn vòng sau, phân biệt quả lấy nhân. Ở bốn vòng nhân, vì đều có năm mươi vị, nên thành hai trăm. Trong bốn vòng kia đã có vị quả hợp với bốn là một. Vì muốn thể hiện quả này đồng là quả của mười vị Phật, nên nói là mười.

Hỏi: Vì sao vị quả hợp thành một?

Đáp: Nhân vị đã có khác nhau, vì tướng giải thích bình đẳng khác nhau, nên quả lẽ ra cũng vậy. Nhưng vì mật ý thể hiện đồng là quả mười Phật, nên chung là một. Lại nói rằng: Trong hải ấn này đã hiện mười môn mười pháp của ba thế gian, tức là văn dưới dụ mười tiên và pháp mười khắp là hai mươi. Hai mươi đều luận về mười huyền, hợp thành hai trăm và vốn mười huyền, nên nói hai trăm mười. Lại, ấn này là chung, bảy mươi ba ấn là riêng.

Y cứ vào ấn riêng, đem bảy mươi ấn trải qua ấn ba đời, vì một đời đều có bảy mươi nên hợp thành hai trăm mười, nên hợp hai trăm mười ấn thành một tam-muội Hải ấn, ấn của tướng chung.

Ba mươi câu, mỗi câu bảy chữ, dụ pháp trước đều có mười, và vốn mười huyền hợp thành ba mươi, ba mươi câu này vì không ngoài bảy chữ đề kinh, nên dùng bảy ngôn tạo ra thi. Cho nên, pháp của pháp giới dù nói rằng vô tận nhưng không ngoài hai trăm mười chữ.

Nói chung, ở đây thành ba mươi câu. Lại, nói chung ba mươi câu này không ngoài bảy chữ. Lại, nói một cách chung thì ba mươi câu này không ngoài lý trí. Lại, gồm ba mươi câu này không ngoài một pháp giới rất thanh tịnh. Cho nên đề rằng: Họa đồ của pháp giới Nhất thừa.

Sớ Thanh Lương giải thích chung trong danh đề rằng: Quyển sáu nói thu nhiếp tướng tướng tận, nghĩa là từ tiệm quyển ở sau, cho đến không ngoài chín hội. Chín hội không rời hội ban đầu. Hội ban đầu không lia đề chung. Đề chung không vượt ngoài lý trí, vì phi lý chẳng phải trí, nên ngoài lý không có trí, chẳng phải trí, chẳng là lý, nên ngoài trí không có lý, thì lý trí không hai, cũng thu nhiếp trí từ lý. Lia thể chẳng có dụng, thu giữ dụng về thể. Vì thể tánh tự lia nên thể tức phi thể, xưa nay thanh tịnh, gắng gượng gọi là pháp giới thanh tịnh, là vì cùng cực từ vô tận, cho đến một chữ, không có chữ, đều thu giữ tánh hải

của Hoa Nghiêm, không bỏ sót chữ khác.

Đại Thánh khéo giáo hóa cho đến thuận theo bệnh chẳng phải một. Pháp Dung ghi rằng: Đại Thánh đối với các giáo, nay vị giáo chủ này tôn quý nhất.

Hỏi: Trong bốn giáo dưới, chủ thể hóa, đối tượng hóa đều không bằng phải chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Ba thừa có khả năng hóa ra ba thân chỉ là dụng lớn của Nhất thừa mười thân, sao nói là không bằng?

Đáp: Đã nói rằng chỉ vì dụng của mười thân, nên chẳng bằng.

Hỏi: Mười Phật tức Phật tự thọ dụng, tức Phật ở dưới cây Bồ-đề, sao không bằng?

Đáp: Nếu y cứ nghĩa này thì có thể nói là kịp. Nhưng vì muốn giải thích về phẩm giáo nên nói là không bằng. Trong giáo khởi nhân duyên của sơ Thanh Lương nói: Nay, nói chân kinh này, Phật là chân, là ứng, là một, hay nhiều? Nếu nói chân thì sao gọi Đức Thích-ca ở cõi Ta-bà các trời, người đều thấy. Nếu nói rằng ứng thì sao lại nói xứ Giá-na, tạng Liên Hoa, đại Bồ-tát nhìn thấy, thấy pháp thân Phật.

Nếu nói rằng, một thì vì sao nhiều xứ hiện riêng? Nếu nói là khác thì vì sao lại nói mà không phân thân, nên nói kinh này, Phật đều chẳng nói trước, tức là chân ứng thân nhiều như mây vô tận pháp giới dung thông nhau với một, nhiều vô ngại, trước giảng nói mười thân, sau bày tỏ vô ngại.

Nói mười thân: Tự có hai nghĩa:

**1. Y cứ dung thông ba thế gian thành mười thân:**

1. Thân chúng sanh.
2. Thân cõi nước.
3. Thân nghiệp báo.
4. Thân Thanh văn.
5. Thân Duyên giác.
6. Thân Bồ-tát.
7. Thân Như Lai.
8. Thân trí.
9. Pháp thân.
10. Thân hư không.

**2. Y cứ vào Phật tự có mười thân:**

1. Thân Bồ-đề.
2. Thân nguyện.

3. Hóa thân.
4. Thân được năng lực giữ gìn.
5. Thân tướng tốt trang nghiêm.
6. Thân oai thế.
7. Thân ý sinh.
8. Thân phước đức.
9. Thân pháp.
10. Thân trí v.v...

Nói vô ngại, lược có mười nghĩa như.

Dụng châu vô ngại v.v... Mười viên thông vô ngại, nghĩa là thân Phật này tức lý, tức sự, tức một, tức nhiều, tức y, tức chánh, tức nhân, tức pháp, tức ở đây, tức ở kia, tức tình, tức phi tình, tức sâu, tức rộng, tức nhân, tức quả, tức ba thân, tức mười thân, đồng một thân pháp giới nhiều như mây vô ngại.

Pháp dung ghi rằng: Giáo thiện, y cứ vào ba thừa thì sự sinh này đời người khác thuận ích là thiện, sự sinh này đời người khác trái hại là ác. Đối với hai pháp thiện, ác này không có khả năng ghi nhận riêng, nghĩa là vô ký. Y cứ vào Nhất thừa thì chỉ là thiện. Vì sao? Vì Sư Ng-hiễm nói: Chỗ đầu mối của viên thông, đều là thiện, chạm sát duyên thuận với đây, không lựa chọn vật mà thí cho, nên biết Nhất thừa chỉ một điều lành thôi.

Hỏi: Nếu vậy thì vô ký và điều ác chỉ là một thiện chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Vậy thì khi nêu điều ác, cũng như thế chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Nhưng vì việc lành, nghĩa là y cứ thuận theo nêu không có nghĩa nghiêng lệch nên nói như vậy.

Vô phương: Nếu Ba thừa thì thuận theo nói một, hai, cho đến vô lượng, chẳng phải là vô phương. Vì sao? Vì giáo của Ba thừa thuận theo căn cơ riêng, nên nói chẳng phải vô phương. Giáo của Nhất thừa thuận theo nói về đế, duyên độ thấu suốt mé cuối cùng ở hải ấn, vì tự tại mà nói, nên nói rằng vô phương.

Ứng cơ tùy bệnh chẳng phải một, cũng như thầy thuốc nhỏ đều cho riêng thuốc, nếu là thầy thuốc đại tài thì sẽ nhóm họp khắp mọi thứ, các vật trong thiên hạ làm thành một viên thuốc, bất luận bệnh gì, khác nhau ngàn nào vẫn bình đẳng thí cho khắp mọi người bệnh đều được chữa trị. Phật của Nhất thừa cũng giống như thế, ứng khắp bệnh căn cơ của các giáo, chỉ dùng pháp định hải ấn đối xứng với căn mà nói. Trong

hàng Thanh văn đối với pháp bốn đế của toàn hải ấn, riêng trong hàng Độc giác với pháp duyên sinh của toàn hải ấn. Trong hàng Bồ-tát với pháp sáu độ của toàn hải ấn, cho đến thành thực trong con người ngay, cũng hoàn toàn, hoàn toàn cho.

Đại Ký chép rằng: Không phải là người bốn giáo, đều là căn cơ bệnh, căn cơ viên thì không phải như vậy. Lại, căn cơ của viên giáo bị bệnh nặng, vì khởi một tâm sân thì mở ra ngàn cửa chướng ngại.

Chân Tú ghi rằng: Đại Thánh đối với Ba thừa ở dưới, Tiểu Thánh nói là Đại Thánh. Giáo thiện là Văn gìn giữ giáo. Văn này gìn giữ giáo, vì từ toàn thể định hải ấn mà khởi, nên đối với các pháp như lửa, gỗ trong một lời nói gọi là nước, đều đến đầy đủ, vì các pháp đến đủ trong một lời nói, nên nói rằng giáo đầy đủ. Có nghĩa ẩm ướt của nước trong lời nói nước này. Đủ các nghĩa pháp giới lửa nóng trong nghĩa ẩm ướt của nước nên nói rằng nghĩa đầy đủ. Các nghĩa như thế đủ đối với lời nói nước, nên hợp nói là giáo của một duyên khởi lớn.

Hỏi: Khi muốn dùng lửa, lửa đã đến trong lời nói gọi nước phải chăng?

Đáp: Ở đây chỉ là duyên nước, nên nếu khi dùng lửa, thì lửa sẽ đến trong lời nói dùng lửa.

Hỏi: Nếu như vậy thì lửa trong nước đến với lửa trong lửa đến có khác nhau chăng?

Đáp: Vì đến nên giống nhau.

Hỏi: Nếu vậy thì đâu cần lại khởi lời nói lửa đến?

Đáp: Đã cần lửa thì phải khởi lời nói lửa.

Hỏi: Nếu lửa trong lửa đến, mới được dụng, thì lửa trong nước đến, chẳng phải là lửa thật phải không?

Đáp: Là lửa thật, nhưng vì thành lửa của nước, nên làm môn riêng cho lửa trong lửa.

Ứng cơ vô phương: Giáo thiện như trên đối xứng với pháp giới, vì chẳng có nơi chốn lửa lấy, bỏ khác, nên nói là vô phương, đây tức là giáo của tướng chung viên mãn vô tận, thích ứng với căn cơ Phổ Hiền.

Thuận theo bệnh chẳng phải một, nghĩa là bốn giáo ở dưới.

Chương chỉ Quy nói: Ôi! Vì giáo chủ viên thông, tận hư không nơi các cõi nhiều như bụi. Lưỡi ngọc châu của Đế-thích, phương quảng, đã nắm lấy pháp giới ở đầu mảy lông, dung thông vô ngại. Diệu cảnh của Lô-xá-na bờ bến dứt hết ở đây. Sự mâu nhiệm của mắt Phổ Hiền, xem xét sự tan lở lớn, lời nói thật sự không thể tìm chỉ thú kia. Biển pháp sâu rộng rất xuyên suốt, trải nghiệm ở nguồn tông.

Nay, lược nêu đại cương, triển khai mười nghĩa này, thu giữ cơ yếu của pháp kia tương xứng gọi là chỉ quy. Ngõ hầu các sĩ phu dò xét huyền diệu, bằng nhận thức thô sơ về cội nguồn kia, nói là trải qua chỗ thứ nhất. Nói về giáo viên mãn khởi tất nhiên là vòng nghiêng ở hạt bụi mới đã là cùng tận. Sự bàn bạc của pháp giới đâu thể phân tích được sự riêng biệt của xứ kia. Nay, từ hẹp đến rộng lược mở ra mười xứ:

1. Diêm-phù này.
2. Một trăm ức vòng.
3. Tận mười phương.
4. Đạo của bụi khắp.
5. Chung cho cõi khác.
6. Bàn bạc hạt bụi riêng.
7. Trở về Hoa tạng.
8. Thu nhiếp các cõi.
9. Cũng như lưới trời Đế-thích
10. Phật khác đồng.

Khi giảng kinh thứ hai, nói về mé trước, sau của thuyết thường hằng mà không có bờ bến, hướng chi nghĩ nhớ đến kiếp viên dung, đâu thể giải thích inh về thời phần kia.

Nay, lược nêu tu phần ngắn ngủi, sắp xếp phân tích thành mười lớp.

1. Đầu tiên chỉ một niệm.
2. Cùng tận bảy ngày.
3. Khắp ba đời.
4. Thu nhiếp đồng loại.
5. Gồm thân kiếp khác.
6. Niệm gồm nhiếp kiếp.
7. Lại gồm thân lại.
8. Khác với cõi, thời gian.
9. Tương nhập kia.
10. Gốc gồm thân ngọn.

Thứ ba, nói về kinh Phật.

Hỏi: Nói Phật kinh này, thân Lô-xá-na đã ở chỗ, thời gian vô cùng tận như trước. Phật ấy là một thân hay nhiều thân?

Nay, thực hiện nghĩa này lược giải thích mười lớp:

1. Dùng vòng khắp vô ngại.
2. Khắp nhau vô ngại.
3. Dụng vắng lặng vô ngại.

4. Y khởi vô ngại.
5. Chân ứng vô ngại.
6. Phần viên vô ngại.
7. Nhân quả vô ngại.
8. Y, chánh vô ngại.
9. Ấn nhập vô ngại.
10. Viên thông vô ngại.

Thứ tư, là chúng thuyết kinh. Ôi! Biển chúng rộng, nhiều, đâu tính kể hạt bụi mà biết được? Nay, tóm lược đại cương cũng biểu hiện mười giai vị:

1. Chúng quả đức.
2. Chúng thường tùy.
3. Chúng nghiêm hội.
4. Chúng cúng dường.
5. Chúng đặc biệt kỳ lạ.
6. Chúng ảnh hưởng.
7. Chúng biểu pháp.
8. Chúng chứng pháp.
9. Chúng được ích.
10. Chúng hiện pháp.

Thứ năm, là nghi thức nói kinh. Ôi! Vì đại bi vô hạn lập bày hóa độ khắp cõi chúng sinh, với nghi thức của muôn phẩm khó suy lường.

Nay, y cứ chung, riêng đều mở ra mười so sánh. Giải thích chung, hoặc dùng âm thanh, hoặc hiện sắc khéo léo, hoặc dùng hương lạ, hoặc dùng vị trên, hoặc dùng xúc chạm mâu nhiệm, hoặc dùng cảnh pháp, hoặc sáu căn trong, hoặc bốn oai nghi, hoặc đệ tử niệm vật, hoặc tất cả đối tượng tạo tác, đều thu nhiếp vật.

Tiếp theo, thể hiện riêng lời nói, âm thanh, cũng có mười so sánh:

1. Ngữ nghiệp của Như Lai với viên âm tự nói.
2. Lỗ chân lông của Như Lai phát ra tiếng nói pháp.
3. Ánh sáng của Như Lai phát ra âm giảng nói pháp.
4. Khiến khẩu nghiệp của Bồ-tát nói pháp.
5. Khiến lỗ chân lông của Bồ-tát phát ra tiếng nói pháp.
6. Khiến ánh sáng của Bồ-tát cũng phát ra tiếng nói pháp.
7. Khiến biển cõi phát ra tiếng nói pháp.
8. Khiến tất cả chúng sanh nói pháp.
9. Dùng âm thanh ba đời để nói pháp.

10. Dùng tất cả pháp đều phát ra tiếng nói pháp.

Thứ sáu, chỉ bày kinh giáo. Lời nói nhỏ nhen của Viên giáo tất nhiên cùng pháp giới đã cùng tận, năng lực giải thích vô tận của Như Lai đều cùng khắp hư không. Biển cõi trên đầu sợi lông lại đều tận cùng đời vị lai. Nói tức khắc, nói thường ở thời gian, nơi chốn vô biên.

Nếu giáo ở đây đâu thể hạn định thứ lớp của bộ kinh kia? Nay, y cứ so sánh văn kinh, phân tích thành mười loại:

1. Kinh Dị Thuyết.
2. Kinh Đồng Thuyết.
3. Kinh Phổ Nhãn.
4. Kinh Thượng Bản.
5. Kinh Trung Bản.
6. Kinh Hạ Bản.
7. Kinh Lược Bản.
8. Kinh Chủ, Bạn.
9. Kinh Quyển Thuộc.
10. Kinh Thập Viên Mãn.

Thứ bảy, nghĩa kinh hiện. Vì biển nghĩa sâu rộng nguồn chân mâu nhiệm, minh mông. Lược mở ra ba loại, mỗi loại đều giải thích mười môn. Trước hết, nói về pháp đã được nêu rất nhiều, bao la không bờ bến. Tóm thành mười cặp dùng để gồm thâu:

1. Một cặp nghĩa giáo.
2. Một cặp sự lý.
3. Một cặp trí cảnh.
4. Một cặp vị hạnh.
5. Một cặp nhân quả.
6. Một cặp y chánh.
7. Một cặp thể dụng.
8. Một cặp nhân, pháp.
9. Một cặp thuận nghịch.
10. Một cặp cảm ứng.

Tiếp theo, nói về lý thú đã thể hiện, khéo giải thích về thế thay đổi tự tại, nhiều mối, cũng nêu mười tỉ lệ để nói lên vô ngại:

1. Tánh tướng vô ngại.
2. Rộng hẹp vô ngại.
3. Một, nhiều vô ngại.
4. Nhập nhau vô ngại.
5. Là nhau vô ngại.

6. Ẩn, hiện vô ngại.
7. Vi tế vô ngại.
8. Lưới Đế-thích vô ngại.
9. Mười đời vô ngại.
10. Chủ, bạn vô ngại.

Thứ tám, là giải thích ý kinh. Vì pháp tướng viên dung, thật có sở nhân (đối tượng). Nhân duyên vô lượng, lược giải thích mười thứ:

1. Vì giảng nói các pháp không có tướng nhất định.
2. Vì duy tâm hiện,
3. Vì việc như huyền.
4. Vì như mộng biểu hiện.
5. Nhờ năng lực thần thông vượt hơn.
6. Nhờ dụng định sâu xa.
7. Nhờ năng lực giải thoát.
8. Vì nhân không có hạn định.
9. Vì ruộng tướng duyên khởi.
10. Vì pháp tánh dung thông.

Thứ chín, là giảng nói lợi ích của kinh. Vì niềm tin hướng về thu thập pháp viên thông, lợi ích tức khắc, rộng lớn vô biên của Phổ Hiền này. Lược thu nhiếp văn kinh, thể hiện mười thứ lợi ích:

1. Lợi ích thấy, nghe.
2. Lợi ích phát tâm.
3. Lợi ích khởi hạnh.
4. Lợi ích vị bốn nhiếp.
5. Lợi ích chứng nhanh chóng.
6. Lợi ích diệt chướng.
7. Lợi ích khinh an.
8. Lợi ích tu tạo.
9. Lợi ích được ngay.
10. Lợi ích xứng tánh.

Thứ mười, là thể hiện kinh viên. Vì pháp giới viên thông, duyên đều kế hợp, nghĩa là pháp được thể hiện do chín môn trên, tổng hợp thành một pháp duyên khởi lớn. Thuận theo có một chỗ, tức thì có tất cả pháp vô ngại, viên dung, vô tận, tự tại. Nếu thuận theo phần nghĩa, mở rộng cũng có mười môn:

1. Xứ viên.
2. Thời gian viên.
3. Phật viên.

4. Chúng viên.
5. Oai nghi viên.
6. Giáo viên.
7. Nghĩa viên.
8. Ý viên.
9. Ích viên.
10. Phổ viên.

Vì đồng một duyên khởi lớn vô ngại, tự tại khó so lường không suy nghĩ bàn luận. Đây gọi là biển pháp vô tận Hoa Nghiêm cùng tận pháp giới, vượt ngoài cõi hư không, chỉ cho trí Phổ Hiền mới cùng tận đáy biển kia.

Người mê cho đến chưa có ngày quy tông. Pháp Ký nói: Người mê, nghĩa là người của bốn giáo dưới, vì không biết pháp vốn vô trụ của Nhất thừa, bảo thủ dấu vết, không biết thể của mất, so sánh như người thợ săn giữ lấy sự trống không, dấu vết thỏ, mà không biết cách xa thân thỏ. Người Ba thừa cũng giống như thế, ba vô số kiếp như nói quả do tu hành mà được, chỉ là dấu vết mà thôi, bảo thủ là sau cùng, không nhận biết, vì bị mất đi thể thật của Nhất thừa kia.

Siêng năng mà chưa có ngày quy tông, vô lượng ức na-do-tha kiếp thực hành sáu Ba-la-mật, tu tập mỗi thứ pháp phần Bồ-đề nên nói rằng siêng năng. Tuy nhiên, vì không có ngày nào trở lại ngôi nhà Nhất thừa, nên nói rằng chưa có ngày quy tông.

Y chỉ lý, y cứ giáo đến chân nguyên vô danh. Pháp Ký nói: Y lý, cứ giáo, lý thì quên hải ấn tượng, tức là chứng ba thế gian trong tâm Phật, mà Phật chứng tâm một chỗ vô phân biệt. Giáo thì hiện tượng hải ấn, nghĩa là pháp ba thế gian không dao động mà Phật đã chứng, đều là vị tánh được thể hiện rõ ràng ở trung đạo. Cho nên y cứ vào hai nét vẽ đỏ của đạo lý quên mất tượng, y cứ giáo hiện tượng, nêu lên nhiều chữ đen, tạo thành khuôn ấn tròn.

Lược chế tra xét thi: Chữ đen xem xét ở nét vẽ đỏ, nét vẽ đỏ xem xét chữ đen, nên nói là xem xét. Chữ đen xem xét ở nét vẽ đỏ, thì sự cùng khắp lý, nét vẽ đỏ xem xét chữ đen, thì lý khắp sự.

Đại Ký chép: Mong những người chấp danh, trở về với chân nguyên vô danh, nghĩa là có người dùng hóa độ bên ngoài, có mé danh tướng, đều vì chấp danh. Y cứ trực tiếp chứng đắc nội tại là nguyên chân vô danh. Nhưng người chấp danh, chỉ là bốn giáo dưới. Nguyên chân vô danh, nếu y cứ vào thật thì chứng nội, hóa ngoại, một chỗ vô phân biệt, nên văn sau nói rằng: Nếu y cứ vào lý, nói rằng chứng giáo,

thì hai pháp một vô phân biệt của Trung đạo xưa nay. Vả lại, y cứ đối tượng chứng, Phật chứng thì gọi là phần chứng, Bồ-tát chứng thì gọi là phần giáo.

Hỏi: Người chấp chặt dấu vết, khi trở về nguyên chân, thì đã bỏ dấu vết giáo đã giữ lấy trước mà quy y sau chăng?

Đáp: Đúng như câu hỏi sau.

Hỏi: Nếu vậy thì người tu theo Nhất thừa đã hiểu thật thể của duyên khởi, có hiểu duyên sinh của bốn đế chăng?

Đáp: Thấy tên duyên đế không dao động kia, tức là pháp viên thông vô tận.

Hỏi: Nếu vậy thì người giữ lấy dấu vết có hiểu pháp viên thông vô tận hay chăng?

Đáp: Y cứ ta thì chẳng phải người, y cứ pháp kia thì không mở rộng.

Pháp ở giữa là bắt đầu đến theo đường in mà đọc. Pháp Ký chép: Pháp ở giữa là bắt đầu xem xét trở về đường cong quanh co cho đến Phật là sau cùng. Xem xét trở về thì thấy ngay dấu ấn tròn, đường cong quanh co thì y cứ các góc cong.

Hỏi: Nếu y cứ ở đường in, tức là thủ, chung, vì sao y cứ vào chữ pháp thì bắt đầu mà Phật lại sau cùng?

Đáp: Nếu y cứ ngay lý thì dù không có thủ chung nhưng nếu như Ba thừa kia không nói lên thủ, chung thì sẽ không được nhập vào pháp phương tiện.

Theo đường in, nếu chỉ y cứ vào chữ, thì biệt giáo của Ba thừa, nếu chỉ y cứ đường in, thì biệt giáo Nhất thừa. Lấy in theo chữ, lấy chữ theo in thì đồng giáo Nhất thừa. Nếu đủ ba thứ này thì Viên giáo Nhất thừa. Lấy in theo chữ, thì Nhất thừa trở lên, trở xuống dưới đều đồng giáo.

Giáo phần ký rằng: Đồng giáo v.v... Đầu tiên, y cứ vào Pháp tướng, liên quan nhau để giảng nói Nhất thừa, nghĩa là như trong Ba thừa cũng có nói Nhân-đà-la vi tế, v.v... mà chủ bạn không đủ. Hoặc cũng giảng nói thế giới Hoa Tạng mà không nói mười. Hoặc trong Nhất thừa cũng có pháp tướng Ba thừa, nghĩa là như trong mười mắt cũng có năm mắt. Trong mười thông cũng có sáu thông, mà nghĩa lý hoàn toàn riêng. Đây tức là Nhất thừa trở xuống Ba thừa, Ba thừa tham kiến Nhất thừa là tức hai tông giao tiếp, nối liền, dẫn dắt thành căn, dục, tánh, khiến nhập biệt giáo Nhất thừa.

Đại ký chép: Theo vân in ở bản đồ, có nhiều nghĩa để giải thích:

Có người nói: Vì sư Nghiễm dùng năm lớp hải ấn phối hợp để giải thích: Bốn lớp đầu tiên thì không chia câu văn nên đều phối hợp chung. Y cứ lớp thứ năm cũng đủ năm lớp, vì lớp thứ năm này đã đủ năm lớp phân phối các câu, thì chứng ban đầu chia làm bốn câu: Hai lớp đầu là hải ấn. Tiếp theo, chân tánh trở xuống, duyên khởi, chia làm mười bốn câu thì lớp thứ ba là hải ấn. Tiếp theo có thể người trở xuống, bốn câu lợi ích người khác, thì hải ấn là lớp thứ tư. Tiếp theo, nên hành giả trở xuống, v.v... gồm bốn câu phương tiện tu hành thì hải ấn là lớp thứ tư.

Tiếp theo, nên hành giả trở xuống, v.v... bốn câu là phương tiện tu hành, thì hải ấn là lớp thứ năm. Bốn câu sau lợi ích ích do tu hành mà được.

Một câu đầu trong bốn câu đầu, là ảnh không hiện hải ấn. Một câu tiếp theo là ảnh hiện hải ấn. Tiếp theo, một câu là giải thích pháp tánh ở trước không có hai tướng, một câu sau giải Thích-các pháp ở trước xưa nay vắng lặng.

Hỏi: Y cứ vào pháp trong đề, thì họa đồ pháp giới y cứ vào dụ, thì họa đồ hải ấn, đâu khác gì với pháp tánh trong đây phải không?

Đáp: Biển, chũng, côi, phần trong phần duyên khởi đều phối hợp riêng, nghĩa là vì thuận theo tâm hành giả cho nên như thế. Nếu phần chứng thì vốn không phân tích, bảo cho biết côi, chũng, biển, chỉ là xứ của pháp giới một vị, nên pháp giới, hải ấn, pháp tánh đồng một lượng. Cho nên biển chũng côi phần trong hội ban đầu, không nói ba biệt trong hội thứ hai, mà chỉ nói rằng côi Phật không thể suy nghĩ, bàn luận. Y chỉ vào ấn này, nên là căn bậc thượng nhập trực tiếp phần chứng. Nếu là căn bậc hạ, dưới hành giả về sau trong phương tiện tu hành mới bắt đầu được nhập. Mười đức khác như chân định, v.v... đã học ấn này từ Hòa-thượng.

Hỏi: Không dao động thân ta, tức là nghĩa tự thể của pháp thân, làm sao thấy được?

Ở đây, Hòa-thượng liền dùng bốn câu kệ mà đáp rằng: các duyên căn bản nguồn tâm tất cả pháp, tông đại yếu ngôn ngữ, thiện tri thức chân thật, vẫn nói: Các ông phải khéo dụng tâm, tiêu biểu huấn đức, giải thích năm quán:

1. Quán thật tướng.
2. Quán vô trụ.
3. Quán tánh khởi.
4. Quán duyên khởi.

### 5. Quán nhân duyên.

Quán đầu tiên: Tâm nguồn pháp và tông đại yếu. Bốn quán sau, là ngã căn bản. Nhân nói tụng rằng: Ngã là pháp được hình thành bởi các duyên. Các duyên nhờ ngã mà được thành duyên, là quán nhân duyên. Do duyên thành ngã, ngã không có tự thể, do ngã thành duyên, duyên không có tánh, là quán duyên khởi. Các pháp có, không, xưa nay một. Các pháp có, không vốn chẳng hai, là quán tánh khởi, có lúc chẳng phải có, lại đồng với có, không. Khi nào chẳng phải không có, trở lại đồng với có, là quán vô trụ. Các pháp xưa nay không dời động, tâm là chủ thể quán cũng không khởi, là quán thật tướng, soạn ra năm quán này để trình lên Hòa-thượng. Hòa-thượng nói: Phải! Dùng năm quán này so sánh với ba mươi câu, thì bốn câu của phần chứng là quán thật tướng, mười bốn câu tiếp theo là quán vô trụ, bốn câu tiếp theo là quán tánh khởi, quán duyên khởi. Các câu sau là quán duyên khởi, quán nhân duyên.

Đức chân định soạn ra ba môn để giải thích:

1. Môn sự, lý đủ đức.
2. Môn sự dung hiện lý.
3. Môn tu hành thêm cao.

Đối với ba môn này, biểu dương huấn đức, thêm môn kiến lập bất động là bốn môn. Dùng bốn môn này so sánh ba mươi câu, nghĩa là bốn câu của phần chứng, môn dựng lập không dao động. Tiếp theo, mười bốn câu là môn đủ đức sự lý và môn sự dung, lý hiện. Các câu sau, là môn tu hành thêm lớn, nghĩa là bốn câu đầu trong mười bốn câu, là môn sự lý đủ đức. Một câu đầu trong đây, vì là thể vô trụ, nên thuộc về lý. Một câu tiếp theo vì tướng vô trụ, nên thuộc về sự. Hai câu sau là dụng vô trụ. Đủ đức, nghĩa là đủ nhân quả của Tiểu thừa, nhân quả của sáu đường trong lý chân tánh, cho đến nhân quả của viên giáo, hai mươi hai giai vị của Phổ Hiền. Vì đủ thể chân tánh trong hai mươi hai vị, mười câu sau, tức là môn sự dung lý hiện, nghĩa là một hạt bụi nấu chảy, dung thông bao gồm đạo lý mười phương hiện tiền.

Môn tu hành thêm cao, nếu phân phối các câu, thì dù thuộc về bốn câu lợi ích người, nhưng ý trong đây bắt đầu từ phần chứng, hoặc hỏi, hoặc giải thích, khiến biết thân mình tức là pháp tánh. Lại, dùng khoa nghĩa của bốn mãn, thì bốn câu của phần chứng để làm nghĩa thật mãn. Chân tánh rất sâu trở xuống là nói nghĩa chứng mãn. Lúc mới phát tâm v.v... trở xuống là nghĩa pháp mãn.

Cho nên, hành giả v.v... trở xuống là nói nghĩa mãn của nhân. Từ

này cũng là nghĩa của đức chỉ dạy.

Thượng Nguyên năm đầu, thuyết tại chùa Hoàng Phước.

Hạnh mãn: chỉ cho hạnh mãn, tức là phần chứng.

Chứng mãn, vì là pháp đầy đủ chứng phần đầy đủ, mới được tất cả trong một, một tức tất cả, v.v... vì đồng vô ngại tự tại.

Pháp mãn: lúc mới phát tâm liền thành Chánh giác, vì pháp đầy đủ mới được thành.

Nhân mãn: Thân phàm không dao động, tức đầy đủ Phật, như trong ấn này, dùng bốn khoa nghĩa này. Văn cũng dùng bốn khoa nghĩa này trong một bộ đại kinh.

Nói hạnh mãn, nghĩa là đầu cuối một bộ chỉ là nội chứng của mười Đức Phật.

Chứng mãn, đầu cuối của một bộ, nghĩa một, nhiều, đại, tiểu, chẳng có chướng ngại.

Pháp mãn, đầu cuối một bộ chỉ mới phát tâm, tức pháp đầy đủ, thành nghĩa chánh giác.

Nhân mãn, đầu cuối một bộ tức thân phàm này là nghĩa Phật tự thể. Ấn thì phân phối các câu, kinh thì cũng chung cho phối hợp khoa tự tại đầu cuối.

Chương Thập Cú chép: Văn của mười khoa cách viết thành nghĩa tự tại, muốn thành nghĩa hội đầu tiên, nếu câu văn pháp xứ của các hội khác, tồn tại ở tự tại đầu tiên này mà thành, như nghĩa của hội đầu, nghĩa khác cũng giống như thế. Y cứ theo đó.

Tướng của nghĩa ấy ra sao? Nếu hỏi hội đầu tên là gì?

Đáp: Là hội trời Đạo-lợi.

Nếu hỏi, nói pháp gì thì trả lời ra sao?

Đáp: Là pháp Thập trụ.

Nói năng như thế, chẳng trái với nghĩa năng thành. Vì sao? Vì khi biện luận hội đầu là gốc của các hội, nên có khả năng thu nhiếp các hội, như hội đầu tiên, hội khác cũng vậy, thuận theo y cứ là gốc, thì có thể thu nhiếp trước, sau.

Pháp tánh viên dung cho đến chẳng phải cảnh khác. Pháp ký chép: Cái gì là pháp? Là nhân phân tích giải thích. Nếu gắng gượng chỉ ra, thì thân, tâm của ông cái gì là tánh? Tức là viên dung.

Thế nào là viên dung? Vì không có hai tướng. Vì một nên không hai, hay là hai mà không hai?

Vì chẳng phải là một nên không hai, tức hai tướng kia trực tiếp rằng không hai. Thế nào là các pháp?

Là pháp tánh.

Vì sao bất động? Vì viên dung. Vì sao xưa nay vắng lặng? Vì không hai tướng. Chỗ xưa nay vắng lặng có thể được gọi tên chăng? Không thể gọi tên, vì không có danh. Vì sao không có danh? Vì không có tướng.

Vì sao không có tướng? Vì dứt bật tất cả.

Nếu vậy, thì tu chứng trong đây có bật chăng?

Bật, thật sự không có tu chứng chăng? Thật sự không có.

Nhưng bậc Thánh cũng tu chứng, chủ yếu cần tu chứng, tu chứng ra sao? Nếu là người đáng dạy bảo, là vì phần giáo, nên chỉ văn đại. Noi về chỗ khéo dụng tâm chẳng phải cảnh khác.

Tất cả các pháp trong phần chứng này có đủ chăng? Có thiếu chăng?

Đủ.

Nếu vậy, cũng đủ biến kế chẳng phải pháp chăng? Đâu được đủ chăng? Nếu vậy thì thiếu chăng? Đâu được thiếu chăng?

Nghĩa là không có một vật nào chẳng phải là pháp khắp.

Có được đủ chăng?

Không dao động, biến kế chẳng phải pháp, tức pháp đầy đủ, có được thiếu chăng?

Nên Sư Nghiễm nói: Pháp nào trong Nhất thừa thiếu?

Chẳng có pháp nào thiếu. Pháp nào không thiếu? Chẳng có pháp nào không thiếu.

Chân Ký chép: Pháp tánh, nghĩa là pháp tánh vi trần, pháp tánh núi Tu-di, pháp tánh của một mét, pháp tánh năm mét. Nếu nói theo pháp tánh năm mét ngày nay thì pháp tánh bụi cát, pháp tánh núi Tu-di bình đẳng. Không dao động vị mình xứng thành năm mét, không thêm vị nhỏ, không bớt vị lớn để thành.

Viên dung: Pháp vi trần đầy năm mét. Pháp núi Tu-di khế hợp với năm mét.

Không có hai tướng: Vi trần dù mãn, Tu-di dù hợp, chỉ có năm mét.

Các pháp chỉ cho pháp trước. Không dao động chỉ cho tánh trước. Về tánh thì pháp tánh vô trụ, nên Hòa thượng này nói: Y cứ vào thân năm mét ngày nay không dao động, là vô trụ. Xưa nay vắng lặng chỉ cho không hai tướng ở trước, chỉ là pháp tánh năm thước nghiêng lệch vì không có vật nào khác, nên nói rằng xưa nay vắng lặng.

Không có danh, không có tướng, dứt tất cả. Như đầu tiên ở trên,

đầu tiên không thấy chỗ danh tướng. Sở tri của trí chứng chẳng phải cảnh khác, vì chỉ có Phật với Phật mới có khả năng biết được.

Cổ Ký chép: Biểu Huấn Đức hỏi Tướng Hòa-thượng rằng: Thế nào là vô trụ? Hòa-thượng đáp: Tức thân năm thức của phàm phu tà xứng với ba đời mà không dao động, ấy là Vô trụ.

Hỏi: Nếu y cứ vào ba đời, phân tích ra thì có nhiều thứ năm thức chẳng?

Hòa-thượng nói:

Vì là năm mét của duyên, nên cần một thì một, cần nhiều thì nhiều.

Hỏi: Nếu xứng với ba đời mà không dao động thì tức hữu trụ chẳng?

Hòa-thượng đáp:

Nếu không thấy trụ xứ của năm thức, thì vô trụ của hữu trụ tương lai, ta sẽ giảng nói.

Lại hội thân Lâm Đức ở chùa Nguyệt Dụ nói:

Xưa, sư Tướng Nguyên hỏi sư Chân Định rằng:

Vì vô trụ nên vô trụ? Hay hữu trụ mà vô trụ?

Đáp: Chỉ khiến trụ nên nói là vô trụ.

Hỏi: Vì vô trụ khiến trụ? Hay hữu trụ khiến trụ?

Đáp: Cũng đều không phải trở lên.

Đây là hỏi, dù hỏi mà không đáp được?

Dù đáp được nhưng không có câu hỏi. Nếu giả nói thì chẳng phải như pháp hữu vi, vì sát-na không dừng, nên nói vô trụ, chẳng phải như pháp vô vi, vì ba đời không dừng, nên nói là vô trụ. Lại, khi Lâm Đức nói pháp, Pháp sư Đại Vân Quân bạch rằng:

Nói pháp về phần duyên khởi là như thế, còn nói pháp của phần chứng ra sao? Vắng lặng trong giây lát, Lâm Đức nói:

Đáp như vậy là đã rõ rồi. Pháp sư Vân chưa hiểu.

Lâm Đức nói:

Khi ông nêu lên hỏi này thì chiếc giường mà ông ngồi, và tất cả các pháp trong pháp giới đồng thời phát câu hỏi là đúng, chỉ ông hỏi mà tất cả các pháp khác không hỏi ấy là sai. Pháp sư Quân bạch:

Pháp giới cổ họng, chót lưỡi vô tận, đồng thời phát ra câu hỏi ấy là câu hỏi của phần duyên khởi phải chẳng?

Lâm Đức nói rằng: Pháp ba thế gian phát câu hỏi đồng thời ấy là câu hỏi của phần chứng, xứng với sự vắng lặng, không dao động ấy là thuyết của phần chứng. Pháp của ba thế gian đều dừng lại ở địa vị mình,

xưa nay không dao động ấy là nghe của phần chứng.

Chân tánh sâu xa đến tùy duyên thành, Pháp Ký chép: Trong phần chứng ở trên, chỉ ra thân, tâm của mình, thị hiện trực tiếp pháp tánh, vì không có danh tướng, nên căn cơ khó được vào. Vì pháp tánh chuyển vận, gọi là chân tánh khiến trở thành tập quán của mình. So sánh như người mù muốn học dệt gấm. Anh thợ bảo rằng: Ông phải gom góp đủ dụng cụ đến, mà người mù kia chỉ cầm cổ và dây đến. Cũng giống như thế, vì phần chứng dứt bật tất cả, chỉ chứng sở tri, nhưng vì tâm vọng của tám thức, mà vì muốn chứng nhập, nhưng đối với người này không thể chỉ trực tiếp chỗ phần chứng mà là bước xuống một bước giả làm danh từ chân tánh, để bảo cho họ biết.

Rất sâu xa: Cổng đi vào chân tánh, nghĩa là rất sâu của thế giới Hoa Tạng, với rất sâu của lâu các Di-lặc.

Thế giới Hoa Tạng rất sâu, vì trong mỗi hạt bụi thấy pháp giới. Cho nên, uy cứ một hạt bụi, tìm kiếm trong, ngoài hạt bụi đều không thật có.

Lâu các Di-lặc rất sâu: Di-lặc búng ngón tay thì cổng lâu các mở ra, Thiện Tài vừa vào xong là thấy tức khắc thân mình trong ba đời, và pháp, cùng các bạn lành.

Cùng cực mâu nhiệm, Trung đạo, chẳng phải cho rằng, vì lìa hai bên, nên cho là Trung đạo, mà tức y cứ các bên, nói là Trung đạo.

Không giữ tự tánh: Do mình không có tánh, lấy cái khác làm tánh, do người khác không có tánh, lấy mình làm tánh, nên nói rằng: Không giữ tự tánh mà tùy duyên thành.

Chân Ký chép: Chân tánh và pháp tánh ở trên đâu có khác nhau?

Đáp: Có, nói là khác nhau, nghĩa là pháp tánh thì chung cho chân, vọng, chấp viên dung. Lại, chung cho tình, phi tình. Đây chỉ là chân mà lại chỉ là môn hữu tình.

Trở xuống, giải thích đoạn chân tánh, vì y cứ vào mười hai chi chúng sinh. Nhưng nay y cứ vào thật nói rằng: Chân tánh tức là pháp tánh, cái gọi là thể của chân tánh rất sâu xa mâu nhiệm, chỉ vì không hiện có tự tánh, chỉ bám vào các duyên mà thành.

Nếu y cứ vào ba thừa để giải thích thì tự tánh thanh tịnh tâm, thuận theo gió vô minh duyên thành muôn pháp khác nhau. Nếu tự nghĩa Nhất thừa thì vì duyên pháp không có trước kia, nên chẳng phải chân tánh có trước, mà là tùy duyên thành. Vả lại, ngày nay hoặc là tác dụng của nước, hoặc là công dụng của đá lạnh, các pháp trong pháp giới của

duyên không có thiếu sót, vì sinh khởi ngay.

Trong pháp như thế mà có tên nước, tướng nước. Tên đá, tướng đá, nên chẳng phải không có danh tướng, mà danh tướng này tức chẳng có danh tướng. Cho nên, y cứ vào một chi vô minh của chúng sinh, trải qua mười lượt quán, thì danh tướng vô minh không dao động, tức là pháp rất sâu, vì không có đối tượng lấy, bỏ, nên nói là mầu nhiệm. Cho nên danh tướng không dao động, trở thành danh tướng không có nghiêng lệch.

Nếu y cứ vào sự chứng của đấng Phổ Hiền thì danh tướng không dao động, không có nghiêng lệch, tức chánh lìa danh, bất tướng.

Nếu y cứ vào chứng của mười vị Phật thì đầu tiên, đầu tiên không thấy danh tướng. Như chi vô minh đã thế, cho đến chi già chết cũng đều như thế. Cho nên kinh nói: Tất cả các Như Lai không có nói pháp Phật, thuận theo đối tượng ứng hóa của chúng sinh kia mà nói pháp cho nghe. Không có nói là phần chứng, có nói là phần giáo.

Chương Đạo Thân nói: Nếu quyết định từ xưa, thì duyên khởi có tánh, chẳng được tự tại. Cái gọi là duyên khởi, nghĩa là không có tánh, không có tánh nghĩa là không có trụ. Không có trụ, nghĩa là không nghiêng lệch một bên, không nghiêng lệch một nghĩa là không có đối tượng nào không đối xứng.

Hỏi: Lý như thế chẳng lẽ không là từ xưa?

Đáp: Trong Ba thừa ở trước đặt ra một pháp, pháp này tùy duyên, Nhất thừa thì không phải như vậy. Duyên tức là pháp, ngoài duyên không có pháp tùy duyên. Đã nói rằng, từ xưa đã biết là vì duyên khởi hiện nay nên như vậy. Nếu quyết định ở xưa, lại nhất định cư trú hiện nay, thì chẳng phải duyên khởi, nên có thể nói rằng pháp duyên khởi lấy vô tánh làm chân tánh.

Đại Ký nói: Ý của Huấn Đức thì chân, nghĩa là pháp gốc vô trụ, tánh vốn phân chia chủng. Vốn phân chia chủng nghĩa là nếu chỉ định xứ của văn thì biển ngọc là địa quả của hội đầu tiên. Dùng năm biển này làm thể của bản thức. y cứ vào bản thức này, trong các hội sau, hoặc nói là chủng tánh, hoặc nói là hành nghiệp, hoặc nói là nguyện lành, quyết định. Nghĩa là người căn phẩm thượng, y chỉ trực tiếp phần chứng, thì sẽ được tự thân, tâm chánh, tức pháp tánh. Nhưng vì chỗ chứng này dứt bất danh tướng, nên người phẩm hạ trung chưa thể tin được, nên nói năm biển là nguồn bản thức của ông. Do đây, mà căn cơ trước kia được thân, tâm của mình tức là pháp tánh. Cho nên y cứ vào chân tánh này mới bắt đầu lập ra nghĩa bản thức, nên trong các giáo, hoặc nói về Lại-

da đủ phần, hoặc giảng nói Lại-da sinh diệt của một phần.

Chỉ căn cơ của Phổ Hiền được từ bản thức là nguồn của năm biển, nên nói là cảnh được đại nhân Phổ Hiền mười phần.

Hỏi: Chân tánh đã mâu nhiệm rất sâu như thế, đối với nghĩa nào chia thành hai mươi hai vị?

Đáp: Vì không giữ tự tánh nên thuận theo ngã căn từ địa ngục, cho đến quả Phật v.v... duyên thành hai mươi hai vị.

Hai mươi hai vị như thế dùng in chữ khắp, in thì đều tự thể Phổ Hiền, nên lớp hải ấn thứ ba, chính là cảnh đại nhân của Phổ Hiền.

Trong quán thích của sư Sùng Nghiệp có giải thích về tâm, tánh trong phẩm Minh nạn là văn của một rằng: Sư Tạng y cứ phó thác vị để giải thích nên lập các lớp ngăn chặn, chống chế.

Sư Nghiễm y cứ thẳng các thứ tâm của Nhất thừa, nên nói là: Tâm dùng vô phân biệt làm một tướng, làm sao có thể trở thành các thứ sự.

Ý câu hỏi này, ánh sáng trí của Phật trong phẩm Quang Minh Giác ở trước, xứng khắp pháp giới, hiện ra chỉ một trí Phật. Cho nên trong pháp giới đó, nêu nhân quả của sáu đường và nhân quả của Tiểu thừa, cho đến nhân của Viên giáo.

Hai mươi hai vị của Phổ Hiền: Vì Phổ Hiền trong Nhất thừa là phép tắc của phần giáo, vì mười Đức Phật là khuôn mẫu của phần chứng. Cho nên, vì muốn thị hiện phép tắc của phần giáo, nên nêu lên. Muốn được trí Phật, nếu trừ một vật, thì tất nhiên sẽ không được toàn trí của pháp giới. Cho thế phải dùng nhân quả của sáu đường, nhân quả của Tiểu thừa làm vị A-hàm của Phổ Hiền. Vì nung nấu, dung thông tâm mình được thành một trí Phật, nên dùng trí Phật làm chứng cho Phổ Hiền. Do đó hỏi:

Trí Phật là một, làm sao có thể sinh sáu đường, cho đến quả báo của các thứ thân, tâm của Phật?

Nên kinh đáp:

Các pháp chẳng tự tại, mong tìm cái thật không thật có, cho nên, tất cả pháp cả hai đều không biết nhau, các căn như: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, tâm, ý, do đây chuyển biến mọi nỗi khổ, mà thật ra không có đối tượng chuyển biến, vì pháp tánh không có đối tượng chuyển biến, thị hiện, nên ở kia không có thị hiện, thị hiện không có sở hữu.

Giải thích: Các pháp chung cho một tánh và mỗi thứ quả, nghĩa là vì một chẳng có tự, nên dùng mỗi thứ làm một, vì mỗi thứ chẳng có tự, nên dùng một làm mỗi thứ. Vì vậy mỗi thứ thân, tâm trong cõi thiện ác đều không biết nhau, vì vị mình không dao động nên nói là không

tự tại.

Vì thế sư Nghiễm nói: Vì vô phân biệt chẳng trụ nên sẽ thành mọi việc trở lên.

Không tự tại: Nghĩa là không trụ. Nghĩa không trụ: Nghĩa là không dao động.

Sớ rằng: Vì tạo ra không có chủ. Nếu thân, tâm chúng sinh kia có chủ thể, mà gây ra các nghiệp ấy, thì sẽ cảm thọ các thứ quả. Nếu thân, tâm không có chủ thể mà tạo nghiệp ấy thì như động tác của hư không, nên chẳng thọ các thứ quả. Tuy nhiên, vì từ nhân hư không sinh ra quả hư không, nên nghĩa nhân quả cũng không trở ngại.

Sớ chép: Văn nói không biết nhau, nghĩa là chẳng phải cho rằng tình biết, nay nói biết tức là lực, tánh, tác. Lực, thì số hạt bụi duyên lực là cửa giữa. Tánh thì pháp tánh vô trụ, tức là cửa. Tác, không suy nghĩ, bàn luận là chính giữa tức quả của cửa. Tất cả các pháp chủ yếu đủ ở giữa tức phương có sở tác, chẳng phải vì nghĩa đến đi của pháp tánh có tự tánh, nên nói rằng cửa giữa ấy, mà là cửa dựng lập hư không, tức cửa, nghĩa là cửa động tác của hư không, nên sư Nghiễm nói: Duyên, nghĩa là không có nghiêng lệch, không có nghiêng lệch nghĩa là lực, tánh, tác.

Xưa, Lâm Đức nói: giảng nói thừa hỏi biển nhất tâm, nghĩa là vượt qua nơi ẩm ướt. Khởi Tín chép: Biển nhất tâm nghĩa là để lại nơi ẩm ướt. Nếu lập ở ẩm ướt thì sẽ để lại lời đáp trong biển, nghĩa có đối tượng trở ngại. Nếu lập ở ẩm ướt vượt qua lời đáp trong biển ấy, thì nghĩa không có trở ngại.

Đại đức Chất Ứng ở núi Đại Bạch, sư Trí Ngộ sau nhiều lần kiết hạ, được văn không có đối tượng chuyển vận của pháp tánh trong Đại Kinh. Và tánh chủng tánh trong Khổng Mục vốn có tu sinh của tập chủng tánh ấy, chẳng phải cái mà pháp Phật ưa thích, cho đến nói rằng: Ngoài pháp tánh có tu sinh khởi, nghĩa là văn duyên khởi có thể thêm, mất v.v... trình lên Lâm Đức rằng: Đây là chứng ẩm ướt vượt qua biển?

Lâm Đức nói: Đúng.

Giải thích: Duyên khởi có thể thêm, mất: Nếu cho rằng lý đối tượng chứng từ xưa mà có, trí chủ thể chứng, nay vừa bắt đầu khởi, thì dùng trí để chứng mé của lý, so sánh với khi chưa chứng lý kia, thì có nghĩa vượt hơn, nên nói rằng, duyên khởi có thể có lỗi tăng thêm, trí là duyên khởi.

Trong đây, y cứ vào mắt, tay, v.v... là pháp tánh.

Hỏi: Vì sao ở trên nói rằng, do mắt, tai, nên các khổ chuyển vận

tiếp theo, lại nói: Vì pháp tánh này nên không có đối tượng chuyển phải chăng?

Đáp: Không biết tất cả pháp là thân của Phổ Hiền. Mắt, tai này đối với cảnh thiện, ác khởi các nghiệp quả, chuyển các nỗi khổ. Nay, vì biết tất cả là thân Phổ Hiền, nên các vật như mắt, tai chính là pháp tánh, không có đối tượng chuyển. Nếu mắt, tai v.v... chẳng phải pháp tánh thì duyên khởi có thể thêm lỗi.

Hỏi: Làm sao biết là thân Phổ Hiền?

Đáp: Trong kinh Phổ Hiền nói: Được pháp thân thanh tịnh, bình đẳng ba đời rốt ráo này. Lại nữa, được sắc thân vô thượng thanh tịnh, thì đâu có một vật thể nào chẳng phải Phổ Hiền.

Hỏi: Thân Phổ Hiền này làm sao thấy?

Đáp: Kinh nói rằng: Thân tướng Phổ Hiền như hư không, y chỉ chân mà trụ, chẳng phải cõi nước, thấy như thế. Lại, thế nào là thân ta? Chính là hư không. Thế nào là hư không? Chính là thân ta, vì không có nghiêng lệch. Lại, sáu đường tức là hư không, hư không tức là sáu đường, bài tụng nói:

*Hư không, pháp giới là thân, tâm  
Đi, đứng, nằm, ngồi, niệm nối nhau  
Các vật đã thấy cũng thân tâm  
Niệm niệm nối nhau không thôi dứt.*

Văn Không tam ấn chếp: Tâm tánh, ba thứ thế gian là ẩm ướt vượt qua tâm biển. Dựa vào biển dậy sóng, vì hai thứ sóng đều là ba thế gian, nên ẩm ướt này vượt qua tâm biển. Nương biển dậy sóng, biển nhân, sóng quả, dựa vào sóng mà khởi biển, thì sóng nhân, biển quả, đồng thời làm nhân quả lẫn nhau. Đây là duyên khởi lớn vây quanh đại pháp tục đế. Tất cả trong một, cho đến nhiều tức một. Pháp Ký chếp:

Hỏi: Vì sao không giữ tự tánh tùy duyên mà thành, tiếp theo giảng nói câu này?

Đáp: Thông thường pháp duyên khởi cả hai không có tự tánh riêng, lấy cái khác mà làm tự tánh lẫn nhau, mới có khả năng tùy duyên, không có nghiêng lệch mà khởi, nên không giữ tự tánh. Tiếp theo, giảng nói về nghĩa tất cả trong một.

Hỏi: Nếu pháp duyên khởi thì thuận theo khởi, không có nghiêng lệch, chỉ là duyên nghĩa vô pháp ở trước phải chăng?

Đáp: Y cứ duyên để giải thích là duyên theo nghĩa vô pháp ở trước. Y cứ vào tánh để biện luận, duyên theo hữu pháp ở trước. Vì sao? Vì khi y cứ vào duyên để giải thích thì hiện ra năm thức trong duyên

ngày nay là pháp gốc của duyên khởi, vì không có nghiêng lệch mà lập, nên duyên vô pháp ở trước. Khi y cứ vào tánh để giải thích tánh vốn có, sinh khởi pháp thể.

Chân Ký chép: Hai câu tất cả trong một, hiện lại duyên theo của thể duyên khởi, thành nghĩa, khiến sáng suốt rõ ràng. Một câu đầu tiên là môn đạo lý nhân quả, nghĩa là được một thì chắc chắn được mười, được mười chắc chắn được một, được nhân tức là được quả, được quả tức là được nhân. Mười duyên là nhân, một sở thành là quả. Nhân quả này tức bất động của hai vị trong một thời gian nên nói là môn đạo lý nhân quả.

Một câu tiếp theo là môn tự tại của dụng đức, nghĩa là đây tức kia, kia tức đây, vì không có trở ngại, không có nghiêng lệch nên nói rằng, môn tự tại của dụng đức và môn Vị động.

Hỏi: Trước kia là vì môn cho nên có tự thể, không tự thể, thể nào là dụng?

Đáp: Đây, tức là nghĩa tức nhân, tức quả, đương thể của nhân duyên, gọi là dụng, chẳng phải dụng của lực dụng.

Hỏi: Tất cả trong một: mười duyên là nhân, một của sở thành là quả. Vậy thì hợp với chủ thể, đối tượng thành mười một phải không?

Đáp: Ở trong một duyên y cứ so sánh với nghĩa của người khác là nhân chủ thể thành, nghĩa tuyệt đối là quả đối tượng thành. Nhưng vì hai nghĩa này không hai, nên chẳng phải mười một.

Đại Ký nói: Tất cả trong một trở xuống, muốn hiện đạo lý nhân quả trong duyên khởi lớn và nghĩa tự tại của đức dụng, nên có hai câu này.

Sư Sùng Nghiệp nói: Ba thừa cũng có nghĩa này, nghĩa là nếu theo giáo đầu thì hạt giống của ba tánh trong thức A-lại-da với thể của bản thức, đều là tánh vô ký.

Giải thích: Nghĩa huân tập thành trong thể bản thức là môn thể. Lại, là nghĩa tự tại của đức dụng. Hạt giống của ba tánh tùy thuộc chủ thể huân tập riêng, là môn lực, là nghĩa đạo lý nhân quả.

Nếu thể Như Lai tạng trong giáo thuần thực, là nghĩa của đức dụng tự tại. Hoặc sinh, hoặc diệt, vì là dụng, nên thuộc về nghĩa của đạo lý nhân quả.

Nếu vì thuận theo pháp, giải thích về nhân trong Nhất thừa, thì trong mười pháp khắp, sẽ thuận theo nêu một pháp đủ thể, đủ dụng. Thể thì đức dụng tự tại, dụng thì thuộc về đạo lý nhân quả.

Chương Đạo Thân nói rằng: Hỏi: Sóng, gió phía Tây, chẳng phải

sóng gió phía Đông, sóng gió phía Đông chẳng phải sóng gió phía Tây, chỉ y cứ vào nghĩa không hai của thể nước trong hai làn sóng nhỏ, được nói môn tức, thì y cứ vào môn hai sóng không được tức.

Nếu như vậy thì chỉ y cứ vào sự này, sự kia, môn thể, sự lý không hai được nói tức, đâu thể hai sự không loại trừ giải thích về môn tức nhau.

Đáp: Nếu phát ra haigió, nước không có hai sóng, đã chẳng có hai sóng thì lấy gì, tức gì? Vì đây tức kia, nên biết được không loại trừ hai sóng để giải thích về tức nhau, chẳng phải y cứ vào thể lý để giải thích tức nhau. Trong đây, vì nước của sóng này và nước của sóng kia, vây quanh thể là một, nên sóng dù thể vô tận, nhưng nói tức một, là nghĩa của Ba thừa.

Nếu chẳng phải sóng này thì không có sóng kia, nếu chẳng phải sóng kia thì không có sóng này, thuộc về môn ở giữa. Sóng này chẳng phải tự tánh nên tồn tại ở sóng kia, sóng kia vì chẳng phải tự tánh nên tồn tại ở sóng này. Môn tức này nghĩa là Nhất thừa.

Cổ Ký chép: Các nhà trong nhập, tức, đặt tên chẳng phải một, nghĩa là hoặc nói rằng: Môn giữa, môn tức. Hoặc nói: nhập nhau, tức nhau. Hoặc nói rằng: tồn tại lẫn nhau, tự thể lẫn nhau. Hoặc nói rằng: Giúp nhau, nhiếp nhau. Hoặc nói: Chỗ tương y trì, nghĩa là có sức, không có sức, ép ngặt lẫn nhau chấp thể, nghĩa không có tự thể. Lại, người xưa nói Môn chính giữa như ánh sáng ngọn đèn nhập nhau, nên chỉ tác dụng của các ngọn đèn nhập nhau mà thôi, môn tức như vì sóng, nước gồm thấu nhau, nên thể sóng, thể nước chẳng có một tức nhau.

Trong một hạt bụi cho đến cũng như thế. Pháp Ký chép: Hạt bụi, giáo đầu nói: Cực vi trần. Giáo thuần thực nói: Không lân trần. Nhất thừa nói: Tổng tướng trần. Hạt bụi của tướng cuối này cần nhỏ thì nhỏ, cần lớn thì lớn nên trong hạt bụi hiện ngay mười phương.

Hỏi: Giáo thừa dưới có hạt bụi của phương phần, nào khác với hạt bụi của Nhất thừa?

Đáp: Hạt bụi của Nhất thừa cần phương, phần, thì có phương phần, cần không có phương phần thì không có phương phần, vì thuận theo tự tại, cho nên khác nhau.

Hạt bụi không có phương phần, chẳng phải lai nghiền nát chẳng?

Đáp: Cũng cần nghiền nát hết. Vì sao? Vì nếu hữu tình kia cho rằng, chẳng có phương phần đã bị chấp tất nhiên chủ yếu phải dùng sáu tướng để phân tích.

Chân Ký chép: Trong một hạt bụi cực vi, chứa đựng mười phương,

vì thu giữ cõi mười phương thành một hạt bụi, nên nói rằng chứa đựng mười phương? Hay nắm lấy các cõi ở mười phương thành một hạt bụi đã mới mới lại chứa đựng mười phương?

Đáp: Cả hai nghĩa đều được.

Hỏi: Khi hình thành một hạt bụi, đã thu nhiếp hết mười phương, không còn có thừa, đâu được mới mới chứa đựng?

Đáp: Là chỗ cần thì cần, nên khi hình thành một hạt bụi, phải mười phương cùng tận, khi cần mới bao gồm, cũng không ngăn ngại cho khởi ở sau sau.

Đại Ký nói: Một hạt bụi, tạo ra kiếp số bụi cõi của Phật, vì siêng năng tu luyện, nên mới có khả năng chứa đựng, tiếp nhận thế giới mười phương một cách tự tại vô ngại. Đây là phần vị đầu tiên rất nhỏ của sự, pháp.

Chân Định nói: Môn sự dung hiện lý, y cứ vào đạo lý của hạt bụi chứa đựng mười phương nói như vậy, chẳng phải cho rằng một hạt bụi dứt diệt, dung thông đồng lý.

Chương Đạo Thân chép: Tướng Hòa-thượng nói: Trong một vi trần chứa đựng thế giới mười phương, vì đều là vô trụ cho nên như vậy.

Sư Nguyên hỏi: Vi trần vô trụ nhỏ, thế giới mười phương vô trụ có lớn chăng?

Đáp: Một lượng.

Hỏi: Nếu vậy thì sao lại nói hạt bụi nhỏ, mười phương thế giới lớn?

Đáp: Vi trần và thế giới mười phương đều không có tự tánh, chỉ là vô trụ. Vì chẳng phải nhỏ, nên nói nhỏ, lớn là lớn.

Cái gọi là chẳng biết hạt bụi nhỏ, thế giới lớn, trong căn cơ khiến biết hạt bụi nhỏ, thế giới lớn. Vả lại nói hạt bụi nhỏ, thế giới lớn, chẳng phải là hoàn toàn tự tánh của hạt bụi nhỏ, tự tánh của thế giới lớn, cũng được nói rằng đạo lý hạt bụi lớn, thế giới nhỏ, đồng một thật tướng vô trụ.

Cổ Ký chép: Có hạt bụi càng nát càng nhỏ, có hạt bụi càng nát, càng lớn. Có hạt bụi càng nát như hạt bụi gốc. Bài Tụng trong Câu-xá nói:

*Vàng nước rất là nhỏ  
Thỏ, dê, bò, lỗ hồng  
Bụi, kiến, rận, lông tay  
Sau, sau, tăng gấp bảy lần trở lên  
Lỗ hồng, hạt bụi, qua cửa sổ*

*Hạt bụi của ánh sáng mặt trời  
 Mắt người nhìn thấy được  
 Phân tích hạt bụi này đến một phần bảy  
 Mắt trời nhìn thấy  
 Hai hạt bụi trên đây là bụi lỗ hồng của sở  
 Phân tích hạt bụi mà mắt trời thấy  
 Đến một phần bảy, nghĩa là bụi sắt, sơ quả thấy  
 Phân tích hạt bụi này cho đến, đồng một phần bảy  
 Quả thứ hai được nhìn thấy  
 Phân tích hạt bụi bạc này, một phần bảy  
 Đối tượng nhìn thấy của quả thứ ba  
 Phân tích hạt bụi này cho đến một phần bảy hạt bụi vàng  
 Đối tượng nhìn thấy của quả thứ tư  
 Phân tích hạt bụi này cho đến một phần bảy hạt bụi nước  
 Vật mà đại Độc giác nhìn thấy  
 Phân tích hạt bụi này đến một phần bảy hạt bụi  
 Ba mươi bốn niệm dứt trừ kiết  
 Được Phật Bồ-đề nhìn thấy.*

**Giải thích:** Trên đây đều thuộc về sự phân tích của biến kế. Phân tích hạt bụi này đến một phần bảy cực vi trần, là đối tượng nhìn thấy của Bồ-tát Sơ giáo. Phân tích hạt bụi này đến một phần bảy dường như hạt bụi, là đối tượng nhìn thấy của Phật tự thọ dụng.

**Giải thích:** Trên đây thuộc về sự phân tích của y tha.

Phân tích hạt bụi này đến một phần bảy pháp trần, là đối tượng nhìn thấy của Phật Chung giáo.

Phân tích hạt bụi này cho đến một phần bảy không trần, là đối tượng nhìn thấy của Phật Đốn giáo.

**Giải thích:** Chung giáo về sau, thuộc về phần viên thành. Hai pháp sắc, tâm trong đây, đều do chân như thành. Pháp trần của Chung giáo này là đối tượng duyên của y thức. Nhưng vì trong Chung giáo lập một ý thức nên y cứ vào nhất tâm của nghĩa thứ nhất, được mắt nhìn thấy làm pháp phần.

Phân tích hạt bụi này đến một phần bảy hạt bụi của tướng chung, là đối tượng nhìn thấy của mắt Phổ Hiền. Hạt bụi mà mắt Phổ Hiền nhìn thấy ở đây, tức là năm thứ mắt của Ba thừa, sau cùng không thể được thấy, nên trong kinh này, vì muốn thị hiện nghĩa Biệt giáo không chung, nên y cứ vào vi trần, hư không làm vị ban đầu.

Hỏi: Hạt bụi của Nhất thừa nói ở đây và lý của Ba thừa có khác

nhau gì không?

Đáp: Y cứ vào thừa thì là lý, y cứ vào đối tượng nhìn thấy của Phổ nhân, tức là sự, pháp rất nhỏ nhiệm.

Thuyết nói ở đây, đầu tiên dù trích dẫn Câu-xá nhưng thật ra chẳng phải nghĩa của luận ấy. Đây là Lâm Đức truyền trao nghĩa của Dung Tú, là nói theo Thánh giáo, thể của tâm quán.

Lại Ký chép: Bảy vi là bụi xuyên qua cửa sổ, bụi bằng đầu sợi lông dê, bụi bằng đầu sợi lông thỏ, bụi bằng đầu sợi lông trâu, bụi vàng, bụi nước, bụi cực vi.

Giải thích: Bụi xuyên qua cửa sổ, là ánh sáng mặt trời xuyên qua lỗ hổng ở cửa sổ.

Bụi lông dê vì phân tích hạt bụi xuyên qua lỗ hổng ở cửa sổ thành tựu bảy phần, nên chỉ cho bụi nhuyễn của lông dê.

Bụi lông thỏ, vì phân tích bụi lông dê thành tựu bảy phần, nên không chỉ cho lông dê, chỉ phần bụi nhuyễn của lông thỏ.

Bụi lông bò, vì phân tích bụi lông thỏ thành bảy phần, chỉ cho phần nhuyễn của lông dưới bụng bò.

Phân tích hạt bụi này làm bảy, suốt qua ở nước, nước không thể thấm nhuần.

Phân tích hạt bụi này thành bảy là cực vi. Mỗi một hạt bụi này đều sinh con, nên gọi bảy hạt bụi mẹ. Cực vi trần này ở ba vô số kiếp trong phần giáo đầu tiên mà phân tích. Y cứ vào hạt bụi của giáo đầu tiên này, ở trong Chung giáo không thể kể phần kiếp mà phân tích, đến phần trong kiếp số hạt bụi thế giới của hai vị Phật, mà phân tích, cho đến rất vi tế, mới là cực vi trần của Nhất thừa.

Vô lượng kiếp xa đến cách biệt thành pháp. Ký chép: Vô lượng kiếp xa tức một niệm. Phân tích chiều dọc một sợi tóc thành mười phần, cho đến một trăm phần, ngàn phần. Dùng một phần tóc kia đặt lên tấm ván ngọc, đưa dao bén chặt, ước định khoảng thời gian dao bén kia tiếp xúc đến ván là một niệm.

Chân Ký chép: Mười đời, một rằng đời thứ mười, tức là vì niệm của tướng chung. Một rằng mười đời, nghĩa là vì chung, riêng hợp nêu.

Hỏi: Một đời của tướng chung, lấy một niệm đời hiện tại của tướng riêng chỉ là tám chăng?

Đáp: y cứ vào một niệm hiện tại, so sánh với quá khứ, vị lai của hiện tại, thì trước, sau đối nhau mà lập trong tướng riêng, nên đời của tướng riêng là chín chẳng phải tám, không so sánh trước, sau, tóm lãnh bao gồm tuyệt đối, tức là đời thứ mười của tướng chung.

Đại Ký chép: Chín đời tức nhập thành mười đời chăng? Vì y cứ mười đời lại giải thích tức nhập chăng?

Đáp: Vì cả hai nghĩa đều được, nên Khang Tạng nói: Nhưng chín đời này vì đối xứng tức nhập, nên thành một câu chung; chung và riêng hợp thành mười đời.

Mười đời này đầy đủ, riêng, khác đồng thời hiện, vì hiện thành duyên khởi, nên được nhập vào nhau.

Giải thích: Đầu tiên, giải thích chín đời tức nhập thành mười đời. Về sau, giải thích y cứ mười đời, sao cho tức nhập vào nhau.

Chỉ quy viên thông sao rằng: Vì đơn lẽ lập pháp trong ba đời, nên thời gian cách biệt pháp. Vì pháp đã trôi lăn nên thời gian trôi lăn. Vì lập pháp viên mãn trong Nhất thừa, nên thời gian cách biệt pháp. Vì pháp không trôi lăn, nên thời gian không trôi lăn. Vì thế, nên kinh Anh Lạc nói: Phật bảo vua Phạm-Ma-Đạt rằng: Con chó nằm trước cửa ông là thân quá khứ của ông, quào ta là Phật vị lai của ông, v.v...

Lại, vị tăng La Quốc là Trí Thông là một trong mười vị đệ tử bậc Thánh của Tướng Hòa-thượng, tu quán Hoa Nghiêm tại hang Di Lý Nham ở núi Đại Bạch, bỗng một hôm, thấy một con heo to đi ngang qua cửa hang và Trí Thông vẫn theo thường lệ, lễ tôn tượng gỗ một cách rất thành khẩn. Pho tượng bảo Trí Thông rằng: Con heo đi ngang qua cửa hang chính là thân quá khứ của ông, ta tức là vị Phật của quả vị lai của ông. Nghe lời này xong, Trí Thông liền tỏ ngộ chỉ thú một đế của ba đời.

Về sau, Thông đến trình bày lại cho Tướng Hòa-thượng nghe. Hòa-thượng biết Thông đã thành đồ dựng pháp, bèn đem truyền trao ấn đồ pháp giới cho, trở lên, tức là với việc vua Phạm-Ma-Đạt, mặc dù thời kỳ có khác: Chánh, tượng cũng khác của chính giữa và một bên, nhưng về nhân duyên của họ cũng giống nhau. Quá khứ trong Ba thừa chỉ ở phần vị chó, hiện tại chỉ địa vị con người, vị lai chỉ ở ngôi vị Phật, nên từ chó ở quá khứ đến con người ở hiện tại, từ con người hiện tại đến Phật vị lai, nên nói: Vì lập pháp đơn lẻ trong Ba thừa, nên dùng thời gian cách biệt pháp. Pháp là vô thường, thời gian cũng vô thường. Đủ người, Phật trong chó ở quá khứ thuộc Nhất thừa, đủ chó, Phật trong con người hiện tại, đủ chó, người trong Phật vị lai, nên không từ chó quá khứ chuyển đến Phật vị lai, nên nói: Vì lập pháp xuyên suốt nhau trong Nhất thừa, nên do thời gian cách trở pháp, vì pháp là thường trụ, nên thời gian cũng thường trụ.

Hỏi: Pháp dù là một, nhưng vì đối chiếu lẫn nhau mà thành chín

đời phải không? Như chín đời riêng, pháp cũng riêng phải không?

Đáp: Như nghĩa sau, tức là y cứ ở thân ta, ở trong một năm, y cứ vào tháng, thì vì một năm mười hai tháng nên thân ta cũng mười hai, vì một tháng ba mươi ngày, nên thân ta cũng ba mươi vì một ngày mười hai giờ, nên thân cũng mười hai, vì một giờ tám khắc, nên thân cũng tám.

Như thế, một năm ba trăm sáu mươi ngày, vì một ngày trăm khắc, nên thân cũng ba mươi sáu ngàn. Nên, như chín đời riêng, pháp cũng riêng.

Hỏi: Y cứ năm vị để giải thích chín đời, ngày hôm qua, hôm qua là vì quá khứ quá khứ, nên chỉ một. Ngày hôm qua, nghĩa là y cứ vào đương thế, thì hiện tại quá khứ. Đối chiếu với ngày nay thì là quá khứ hiện tại, nên đủ hai.

Ngày hôm nay, đối với ngày hôm qua, thì vị lai quá khứ y cứ vào đương thế thì hiện tại, hiện tại. Hưởng đến ngày mai thì là quá khứ, vị lai, nên đủ ba. Ngày mai đối với ngày hôm nay thì vị lai hiện tại. Y cứ vào đương thế thì là hiện tại, vị lai, nên đủ hai. Ngày mai, ngày mốt là vị lai, vị lai nên chỉ một.

Cho nên, chỉ là năm vị, vì đối chiếu lẫn nhau, nên thành chín đời, cho nên pháp chỉ là một. Vì đối chiếu lẫn nhau để giải thích, nên cũng trở thành pháp chín đời.

Vì sao nói rằng như chín đời riêng, pháp cũng riêng chẳng?

Khang Tạng nói rằng: Vì lẽ thời gian và pháp không lìa nhau, nên biết như thế. Sắc, tâm trong Ba thừa là pháp. Y cứ vào nghĩa trôi chảy, chuyển chuyển trước, sau, lập làm thời gian, nên thời gian tức giả. cho nên, không giải thích nghĩa này. Trong Nhất thừa, vì thời gian và pháp không rời nhau, nên thời gian cũng là thật.

Vì thế như cái riêng khác của thời gian, pháp cũng riêng khác.

Chương Đạo Thân nói: Như nằm mộng trong một đêm, cha đã qua và con chưa sinh, đều là ba có chín. Khi thức giấc thì thấy, chỉ ở trong một tâm niệm, chẳng phải phần mảnh trong tâm này là cha, chút phần là ta, chút phần là con, mà là ở chung một tâm, tùy thuộc nêu tức thu nhiếp chín người không có biết nhau, mà chẳng phải dứt không có sự riêng khác của chín người. Lại, chẳng phải ngoài một niệm, lập ba là có, lập sáu là không. Có, không đều ở một niệm mà chẳng phải riêng khác của có, không.

Cho nên, chỉ tâm của quả báo vô ngã kia, vì toàn là cha, toàn là ta, toàn là con, như chín đời riêng, pháp cũng riêng.

Hỏi: Hiện ở một niệm, phân biệt nghĩa riêng của tám đời khác, với nghĩa chung của đương thể không có nghiêng lệch ở trong chín đời, đâu có riêng khác.

Đáp: Nghiễm Tôn giả dùng dụ để bảo cho Tướng Hòa-thượng biết: Như người mộng thấy cha và ông nội trèo lên nóc lộng, con và cháu đứng ở dưới ngói tự ở trung gian, truyền thứ lớp mà trao cho. Ông nội là quá khứ, vì quá khứ nên chỉ một vị, cha là hiện tại quá khứ, vì quá khứ hiện tại, nên đủ hai vị. Thân trung gian tức là quá khứ, vị lai, hiện tại. Vì quá khứ, vị lai, hiện tại nên đủ ba vị. Con là vị lai, hiện tại, vì hiện tại, vị lai nên đủ hai vị, vì con cháu là vị lai nên chỉ một vị. Người truyền ngói ở trung gian kia, y cứ vào đương thể thì phân biệt tám đời khác, nên hiện tại hiện tại.

Mộng chung năm người thì trong chín đời không có đương thể nghiêng lệch, nên trên người này có đủ hai nghĩa, nên cách biệt pháp khi dùng chung, riêng.

Chương Đạo Thân chép: Sư Nghiễm thuyên chuyển thân trước mười ngày, học trò đến hỏi han. Sư hỏi đại chúng: Trong kinh nói: thế giới mười phương chứa đựng trong một hạt bụi, với vô lượng kiếp tức nói một niệm, các ông đã tạo ra vật gì để khán? Mọi người bạch rằng: Pháp duyên khởi không có tự tánh, vì nhỏ không trụ ở nhỏ, lớn không trụ ở lớn, ngắn không trụ ở ngắn, dài không trụ ở dài, cho nên như thế phải chăng? Sư nói: Đúng thế, đúng thế nhưng do sinh bạch rằng: Vì sao? Sư nói: Chớ cần nói nhiều, vì chỉ nói một.

Lúc mới phát tâm cho đến thường cùng hòa. Pháp Ký chép: Hỏi: Vì sao chín đời, mười đời tức nhau. Tiếp theo, nói: Khi mới phát tâm, ấy là thành tựu nghĩa chánh giác phải không? Đáp: Pháp phần chứng không thật có. Hoặc có người tu hành vì đối với phần không có này nên vì người này dùng pháp tánh của phần chứng, chỉ bày cho biết rằng: Một là không có tự tánh, vì tất cả là tánh. Một hạt bụi vô tự tánh, vì dùng mười phương làm tánh, vô lượng kiếp vô tự tánh, vì dùng một niệm làm tánh. Một niệm không có tự tánh, vì dùng vô lượng kiếp làm tánh.

Như thế, gọi là chân tánh rất sâu. Ý của người tu hành cho rằng: Đã biết chân tánh làm sao chứng được? Nên lại dạy rằng: Chủ yếu phải dùng chân tánh này làm tâm mà phát. Ở đây, người tu hành vì như thế mà phát, nên phát tâm tức quả mãn. Cho nên, khi trụ Niết-bàn, thường đi trong sinh tử, lúc đi trong sinh tử thường an trụ Niết-bàn, nên nói rằng: Sinh tử; Niết-bàn thường cùng chung.

Văn Phật Chứng Tánh trong chương sở thuyên chép: Thứ ba, y cứ

vào Nhất thừa có hai thuyết:

1. Thu nhiếp các giáo trước, đã giảng nói chủng tánh, đều là tông đầy đủ, chủ, bạn thành tựu, vì đồng giáo, vì nhiếp phương tiện.

2. Y cứ vào chủng tánh của Biệt giáo, nhân quả rất sâu không có hai, chung cho y và chánh, cùng tận ba thế gian, gồm thâu tất cả các pháp môn: lý, sự, giải, hạnh, xưa nay đầy đủ đã thành thực xong.

Đại kinh nói: chủng tánh Bồ-tát rất sâu, rộng lớn, với pháp giới, hư không là gọi ở đây.

Chân Ký chép: Lúc mới phát tâm liền thành chánh giác. Y cứ theo đồng giáo nói rằng: Mười giải trong ba hiền, mười địa, mới phát tâm trụ thành mãn. Phật lại trị địa trụ v.v... thành mãn. Phật ở đây không có sáng tối khác nhau, nhưng phó thác mà hiện. Nếu tự Biệt giáo, thì tức thân, tâm ta sẽ được gọi là chánh giác, không có phó thác giai vị mười giải.

Sinh tử, Niết-bàn thường hòa chung. Nếu phó thác vị chép: Thể của Niết-bàn vắng lặng từ duyên thành sinh tử. Lúc thành sinh tử, tức là thể của tánh tịnh Niết-bàn. Y cứ Nhất thừa thì sinh tử, Niết-bàn chẳng phải vốn tự có. Ta cần có duyên, vì sao? Vì cần trong duyên sinh tử tức có Niết-bàn, cần trong duyên Niết-bàn tức vì đủ sinh tử.

Hỏi: Thế nào là sinh tử? Thế nào là Niết-bàn?

Đáp: Sinh tử tức thân ông, Niết-bàn tức thân ông.

Trong Thám Huyền Thích Kinh, Bồ-tát mới phát tâm tức là văn của Phật chép: hoặc là trong nhân nói quả. Hoặc nói: Giải đồng với cảnh Phật. Hoặc nói rằng: y cứ vào lý bình đẳng. Nếu y cứ vào giáo Ba thừa cũng được, như trên đã nói. Nay, tìm tòi văn trên, dưới, y cứ vào Viên giáo Nhất thừa, đầu cuối thu nhiếp nhau, viên dung vô ngại, được đầu thì được cuối, đến cuối thì trở lại đầu.

Do môn Đà-la-ni vì duyên khởi thu nhiếp nhau.

Do tâm Bồ đề của Phổ Hiền vì bao gồm khắp sáu vị, ngay nhân là quả.

Vì pháp tánh không có đầu cuối, nên phát tâm nhập tử, vì ngay chánh là chung.

Cho nên, văn trên nói: Lúc mới phát tâm liền thành Chánh giác, đầy đủ tuệ thân, không do người khác tổ ngộ.

Diệu lý viên thành quán chép: Nay, giải thích nghĩa này lược chia ra bốn môn khác nhau:

1. Môn chỉ nhân: Từ thời vô tử, cùng tận mé vị lai, vì thường là Bồ-tát, tu muôn hạnh, hoặc thuần túy, hoặc lẫn lộn, không có thôi dứt.

Vì sao? Vì đối với mỗi hạnh, không có cuối cùng, vì cõi chúng sinh, không thể cùng tận, nên kinh nói: Ta thường thực hành Bồ-tát ở trong cõi nước không có cùng tận, nên không có thành. Như Văn-thù là thầy chư Phật, Ma-da là mẹ chư Phật. Đây đều là trụ môn nhân để nhiếp hóa.

2. Môn chỉ quả: Vì cùng tận mé trước, sau, thường là Phật. Vì sao? Vì đức tướng toàn chân, không rơi vào thời gian, số kiếp, vì cùng cực vô tận.

3. Môn vừa nhân vừa quả: nghĩa là có phát tâm và thành Chánh giác, trong tất cả thời gian, vì niệm niệm phát tâm, niệm niệm thành Phật.

4. Môn nhân tội chẳng có quả, nghĩa là vì không có tâm để phát, không có Phật để thành, vì trong pháp giới chân thật không có hai tánh.

Chương Đạo Thân chép: Hỏi: Ba thế gian là thân, tâm của Phật, vì thân Phật rộng lớn, nên chúng sinh đồng ở trong thân, tâm Phật phải chăng? Nghiệp quả của chúng sinh tức là Phật phải chăng?

Đáp: Cả hai nghĩa đều được, vì phẩm Xá-na nói rằng: Trong một lỗ chân lông của Phật, vô lượng chúng sinh an trụ, mỗi chúng sinh đều tự cảm chịu khổ, vui mà không biết đến đi. Lại, cũng được nghiệp quả của chúng sinh, v.v... tức chính là Phật.

Hỏi: Nghiệp quả của chúng sinh tức là Phật, nghĩa là từ xưa tức Phật, sao lại nói lúc mới phát tâm liền thành Phật?

Đáp: Từ xưa đã là Phật, mà khi phát tâm mới biết mình là Phật, như nằm mộng thấy mình đang chạy rong, tự mộng tức vắng lặng, mà sớm tỏ ngộ mới biết chạy tức nằm.

Đại Ký chép: Khi mới phát tâm v.v... nghĩa là trong hai mươi hai vị tùy bất cứ một vị nào khởi tâm thiện, ác, là mới phát tâm liền thành chánh giác.

Hỏi: Vì khởi tâm lành là phát tâm Chánh giác thì có thể, vì sao khởi tâm ác là mới phát tâm cũng thành chánh giác?

Đáp: Y cứ vào Biệt giáo vô trụ, thì cả hai mươi hai giai vị đều là vị vô trụ, nên khi mới khởi tâm ác, cho đến vì thu nhiếp quả Phật ở đời sau.

Hỏi: Nếu như vậy thì trong Biệt giáo vô trụ có nghĩa phát tâm Chánh giác hay không?

Đáp: Ở bất cứ giai vị nào khởi tâm thiện, ác, liền thành chánh giác, chẳng phải cho rằng trước mê, sau giác, chỉ vì xưa nay giác nên

nói rằng chánh giác.

Sinh tử, Niết-bàn bình đẳng: Ba đường trong hai mươi hai giai vị, tất cả phần đoạn, biến dịch của năm thừa, v.v... và phần đoạn, biến dịch trong Viên giáo, hợp lấy làm bờ mé sinh tử, trong đó, tất cả hai, bốn Niết-bàn và mười Niết-bàn, hợp lấy làm bờ mé Niết-bàn. Hai vị này không biết lẫn nhau, vì một vô phân biệt, nên nói rằng thường cùng chung.

Hỏi: Nhưng của cải sinh tử chẳng phải đối tượng nhằm chán, vì sao Chí tướng cho rằng nhân quả của sáu đường đều dựa vào nhằm chán cầu giải thoát?

Đáp: Vì đối với các hữu tình của Nhị thừa nên tạo ra thuyết này mà thôi. Nếu nói theo môn Phổ Hiền, thì đều thật đức mình, không còn có sự nào khác.

Hỏi: Nếu vậy thì nhân của ba đường do nghiệp ác là đối tượng tu phải chăng?

Đáp: Y cứ vào thật thì như thế, cho nên sự tri thức của vua Mãn Túc là pháp môn chân thật.

Hỏi: Nếu như vậy thì vì sao nói rằng pháp môn như huyền?

Đáp: Chỉ thuận theo tướng Ba thừa nên nói như thế.

Lại nói: Tội, phước. Vì y cứ vào vị chấp thật ngã nhân nên nói như vậy. Nếu lìa chấp này thì tất cả tội, phước sẽ như trò ảo thuật, như hư không, vì trong pháp như thế đâu có tội, phước nên nói là huyền ảo.

Sư quán giải thích pháp môn Mãn Túc Vương rằng: Thuyết của giáo này đã nói: tất cả đều thật, vì sao nói hóa?

Đáp: Sức mình thu nhiếp chúng sinh tất cả đều thật. Hành vi nghịch, sự khổ, phải nói rằng quyền hóa được, ý hóa trong đây cũng là thật, vì thể của thật cùng khắp, vì thật cũng hóa.

Đạo Thân nói: Duyên Nhất thừa, thuận theo nêu một pháp, thu giữ chung pháp khác không có thừa, vì duyên của một pháp này. Sự thật của các duyên bốn duyên đều tiêu diệt trong Nhất thừa.

Hỏi: Nếu dùng môn này thì cũng được nói rằng: Gây ra mười điều ác, sinh lên cõi trời, tu mười việc lành, đọa vào địa ngục hay chăng?

Đáp: Cùng cực ý này, được nói rằng: Nghĩa này rất ráo được. Ý này chẳng phải thô, vì do sự Nghiêm truyền thường rõ ràng.

Hỏi: Cạn hay sâu mới cần?

Đáp: Nghĩa, v.v...

Hỏi: khi Nhất thừa giết mạng sống kia, chủ thể sát sinh cũng chết, vậy có tội chăng?

Đáp: Giải hạnh trở lên, trong vị tự tại, trái thuận đều tu, thấy nghe trở xuống, kẻ phàm phu thấp hèn, không thể thấy căn cơ, sát đây đây mạng vật, đối với chúng sinh không có ích, cũng tự đọa vào địa ngục, như con chuột kia bắt chước sư tử nhảy vào hố lửa.

Hỏi: Ba thế gian đều là Phật, cỏ cây lấy dụng thì hại thân Phật, có mắc tội chăng?

Đáp: Vì Phật nói đều là Phật, vì chúng sinh nói: đều chẳng phải là Phật, nên đoạn đâu có tội v.v... Chúng sinh với cỏ cây là chỗ cần, đối tượng cần dù đồng với ta, nhưng chúng sinh bên trong giết mà đối tượng cần thì có tội, cỏ cây chặt lấy đối tượng cần thì không có tội.

Lý sự mờ mịt đến cảnh đại nhân. Pháp Ký chép: Lý sự trong đây, sinh tử không có tánh, dùng Niết-bàn làm tánh. Niết-bàn không có tánh, lấy sinh tử làm tánh, thì không có tánh của sinh tử, Niết-bàn là lý, sinh tử, Niết-bàn của vô tánh là sự, cho nên người xưa nói: Vô tánh duyên khởi là duyên khởi vô tánh. Vô tánh duyên khởi là lý, duyên khởi vô tánh là sự. Lý cũng là lý của chân tánh, sự cũng là sự của chân tánh, nên nói rằng mờ mịt không có phân biệt, đây là cảnh Phổ Hiền của mười vị Phật.

Chân Ký chép: Lý, sự mờ mịt, giảng nói chung ý trên. Từ trên đến đây, đối tượng biểu hiện dù có nhiều pháp, nhưng không vượt ngoài lý sự.

Về cảnh giới Phổ Hiền của mười vị Phật, hỏi: Phần duyên khởi chỉ cảnh Phổ Hiền sao nói là mười vị Phật?

Đáp: Hưởng về tâm ngoài Phật với tâm Phổ Hiền, vì thâm hợp không phân chia, nên chánh lấy Phổ Hiền mà không chia và nêu mười Phật trong nghĩa.

Đại Ký nói: Sự, lý mờ mịt, kết chung đại ý của hai phần: chứng, giáo phải chăng? Hay chỉ là phần giáo?

Đáp: Kết chung tức là câu dưới nói, cảnh đại nhân Phổ Hiền của mười Đức Phật.

Hỏi: Sự gì, lý gì trong ý đầu?

Đáp: Lý của phần chứng là sự của phần duyên khởi, tức là vì phần chứng giáo vô phân biệt, nên văn dưới nói: Hai pháp chứng, giáo, một vô phân biệt của Trung đạo từ xưa đến nay. Lại, y cứ vào phần chứng dùng tâm Phật chứng làm lý, lấy ba thế gian đã hiện làm sự. Lại, pháp vốn vô trụ trong phần duyên khởi làm lý, hai mươi hai vị làm sự. Cho nên, vô phân biệt sự, lý của phần chứng, nghĩa là cảnh đại nhân của mười Đức Phật. Lý sự vô phân biệt của phần giáo, nghĩa là cảnh đại

nhân của Phổ Hiền. Ý này tức là phần chứng, chỉ là cảnh của mười Đức Phật, trong phần giáo không nói mười vị Phật, nghĩa là hưởng đến nội tại, thì mười Phật, hưởng ngoại nên nói như thế, ý sau hỏi: Đã nói rằng cảnh đại nhân của mười Đức Phật thì sao chỉ kết phần giáo chẳng? Đáp: Trong phần duyên khởi cũng có mười Đức Phật, vì phần giáo này cũng là môn hưởng ngoại của mười Đức Phật. Đây là y cứ vào Phật nối nhau với Phổ Hiền, đều là nghĩa riêng.

Chương giản nghĩa chép: Tướng cột tám mét là sự, vô sinh của cây cột là lý, nghĩa của Ba thừa. Nếu trong Nhất thừa thì tướng cây cột tám thước này là lý, vô sinh của cây cột là sự. Lại, lý bình đẳng thì sự cũng bình đẳng, sự khác nhau thì lý cũng khác nhau. Nếu thể nhận hiểu rõ đại đạo, thì ngoài tự sự, chỗ nào được lý? Nên Chí Tướng nói rằng: Tông sâu không sót ở tướng mầu nhiệm, đạo viên chớ phân biệt ở môn bất đầu, số là ở đây. Nhất tâm, bình đẳng, thuyết của Ba thừa, mỗi thứ tâm, thuyết của Nhất thừa, thì cũng được nói, lý bình đẳng của Ba thừa, lý sai biệt của Nhất thừa.

Hỏi: Chỉ danh của Ba thừa kia khác, đối tượng giải thích thì lẽ ra chẳng có riêng khác phải không?

Đáp: Cần lý thì lý, cần sự thì sự. Duyên đối tượng cần, sự, lý có riêng khác. Nhưng vì một cây cột thuận theo cần dựng lập nên toàn thể không hai.

Hỏi: Bốn luận chứng về sự, lý bình đẳng khác nhau ra sao?

Đáp: Lập ở giáo đồng, nên tạo ra bốn câu, trong Biệt giáo này không tạo ra bốn câu, vì pháp sâu, lời nói cạn, chỉ một cây cột nói trở xuống cần lý thì lý, cần sự thì sự, bình đẳng khác nhau, thuận theo đều được. Cho nên, cần thì tức viên, nói thì tức không có nghiêng lệch, không có che lấp. Y cứ Trung đạo, y cứ tông mầu, chẳng phải trước, chẳng phải sau, suy tìm lý sâu kín của Nhất thừa, còn thiếu sót như vậy. Xin hãy hư tâm mà nhận lấy.

Hỏi: Nếu vậy thì trong Hoa Nghiêm này có được quả riêng của Ba thừa không?

Đáp: Không, vì trong đại kinh này có đủ vô lượng thừa, là đối với vô lượng thừa mà kinh này có đủ, kinh Đại Phẩm được quả riêng.

Chân Ký chép: Tam-muội hải ấn, tự chứng lia lời nói, vì sao đầu tiên giảng về lợi ích người khác? Đáp: Biểu thị duyên khởi lợi người khác, không có tự thể riêng, vì y chỉ hải ấn nội chứng của mười Đức Phật mà khởi. Nếu không như vậy thì đạo sẽ có tiềm ẩn riêng.

Phát ra nhiều: trong mỗi niệm khởi giáo như ý, cùng tận mé vị lai,

không có thôi dứt. Lại, chỉ vì một niệm hoàn toàn thu nhiếp pháp giới, không có nghiêng lệch, cho nên nói rằng không suy nghĩ bàn luận.

Mưa báu: Y cứ vào giáo mà nói là báu. Lại, là mỗi thứ vật báu mà chúng sinh thọ sinh.

Đây đây hư không, chúng sinh nhờ ơn giáo không suy nghĩ bàn luận, thì biết đức Phật kia không dao động tâm phàm, với pháp tánh, hư không chỉ là một vật, vì vốn tự tròn đầy.

Thuận theo đồ đựng pháp được lợi, căn cơ cùng khắp của Sơn Vương được giáo của tướng chung, căn cơ tiểu, riêng khác, được giáo sai biệt, vì đều tự trở thành ích lợi.

Đại Ký chép: Hải ấn, vì hai phần: chứng, giáo chung nên giảng nói về phần giáo. Lại, bốn câu này là lớp hải ấn thứ tư.

Hỏi: Lớp hải ấn thứ tư là vì trong định, nên tướng lợi tha tiềm ẩn, vì sao phối hợp với lợi tha?

Đáp: Vì trong lớp thứ tư có đủ hai giáo: đồng và khác. Nếu y cứ thẳng một đường ấn đỏ mà giải thích, thì tức vì không có khác nhau, nên là Biệt giáo. Nếu y cứ quanh co mà nói là vì khác nhau, nên tức nghĩa theo đuổi căn cơ trong giáo đồng. Cho nên, theo đuổi sự quanh co, cong vạy của căn cơ, vì dấu ấn đó nên nói rằng, giáo như ý. Vì thế, ở trước đã nói, y chỉ lý, y cứ giáo, nghĩa là y cứ lớp thứ ba, thì lý vô trụ, giáo vô trụ, y cứ lớp thứ tư thì lý vô trụ, giáo như ý.

Y cứ vào bốn câu của lớp thứ tư này, lại dùng năm lớp hải ấn để phân phối, thì hai câu đầu, như thứ lớp phân phối hải ấn đầu tiên, thứ hai. Kế là, mười câu, hải ấn thứ ba. Một câu tiếp theo là hai hải ấn sau. Nghĩa là văn dưới giải thích hải ấn này, rằng: Rốt ráo thanh tịnh sâu xa rõ ràng, ba thứ thế gian ở trong đó hiện, hiện.

Ý của Hòa-thượng: Hải ấn trong đây chẳng phải chỉ một bề xứng với lớp thứ tư, vì trong đây lại phân phối. Câu đầu ảnh lìa hải ấn, câu tiếp theo ảnh hiện hải ấn nên nói là phát ra nhiều như ý.

Lớp thứ ba của câu tiếp theo, Phật là chủ thể hóa độ, mưa xuống mười báu cùng pháp các khắp, lợi ích căn cơ Phổ Hiền, câu sau, ở lớp thứ tư. Ấn đỏ của giáo như ý. Đối xứng với căn cơ, vì cong vạy, quanh co, nên nói chúng sinh tùy theo đồ đựng pháp. Đối với lớp thứ năm, khởi nói thuyết pháp sao cho căn cơ tin hiểu, hạnh chứng, nên nói là được lợi ích. Nhưng dùng chánh nghĩa của lớp thứ tư để giải thích.

Năng nhân, nghĩa là Phật, là chủ thể hóa độ. Hải ấn, là định của tạng tịnh, phát ra nhiều như ý, dấu ấn đỏ của giáo như ý, ứng cơ hiện hiện.

Mưa báu, lợi ích chúng sinh đầy đầy hư không: Mưa mười pháp cùng khắp, đối với chánh là trung hoàn toàn, toàn mà ứng, nghĩa là một đường in đổ tròn đầy hiện hiện.

Chúng sinh tùy thuộc đồ đựng pháp được lợi ích: Đối với gồm chuyển vận xa làm ở giữa, phần phần mà ứng, nghĩa là thuận theo cơ nghi của chúng sinh kia, đều làm cho được lợi ích. Như góc lớn thì độ cong lớn, góc nhỏ thì độ cong nhỏ, tùy thuộc chữ mà cong.

Trong giải thích quán, giải thích kinh, cũng như gương soi sáng sạch, tùy theo gương mặt, tượng kia hiện ra trong ngoài không có tánh nghiệp, cũng với văn như thế nói rằng: Gương soi có ba thứ, nghĩa là gương soi Như Lai tạng. Chói sáng, gương soi lưu-ly, pha-lê là gương soi hải ấn. Gương soi Như Lai tạng với tượng đã hiện, là vì một thể, nên không thể phân chia. Nếu nhận lấy, bỏ tượng thì gương soi cũng vỡ theo.

Thế nên, thân ta tức Như Lai tạng, vì không thể lấy riêng lẻ. Nếu biết quả nghiệp là tượng trong gương soi Như Lai tạng thì nhân quả của sáu đường, tức vô sinh. Nhưng nếu khi được gương soi, là tượng đã xuất hiện, như băng tan hết, vì trong giáo thuần thực, gốc, ngọn không hai, như nước và sóng không khác. Nhưng vì sóng là chủ thể y chỉ, nước là đối tượng y chỉ, nên khi được nước, thì sóng dứt, nước hiện ra.

Tượng đã hiện trong gương soi hải ấn. Thân năm thức của ta đủ ba thế gian không có chỗ ở riêng, nên nói rằng vô trụ, tức vô trụ này cũng nói rằng không dao động. Đã vì thân ta không dao động, không có nghiêng lệch nên từ chỗ nào chuyển vận đến chỗ nào chăng? Tượng đã hiện này chính là thể của gương soi, nên khi soi gương tượng không lẫn lộn.

Tâm Luân sao nói: Hỏi: Mới thành Chánh giác, Phật, tâm vì sao gọi là hải ấn?

Đáp: Vì một chữ Hải in ba thế gian, lia phân biệt ba, hợp thành một. Tâm sáng tỏ của Phật, gọi là hải ấn, ở trong đó, không có sự giúp đỡ hóa độ của chín hội Phổ Hiền, Văn-thù, cũng không có nơi chốn của chín hội, nên bài kệ trong kinh nói:

*Tất cả các Như Lai  
Không có nói pháp Phật  
Muốn hướng cơ duyên nói  
Pháp tự mình đã chứng.  
Nên bài kệ trong kinh nói:  
Tùy đối tượng hóa độ*

*Mà nói pháp cho nghe.*

Nhưng nói pháp có năm, Phật nói, Bồ-tát nói, tháp nói, chúng sinh nói, tất cả ba đời nói.

Cho nên, hành giả đến được tư lương. Pháp Ký chép: Hành giả, hễ những người nào tin, hưởng về pháp khắp, bản tế thì nội chứng hải ấn, không thể dứt hết vọng, tưởng, tất nhiên không được, nghĩa là dùng hai ngã chấp làm vọng tưởng. Nhân vô ngã của mé hải ấn nội chứng như trên, mới có thể đến được, vì nếu còn ngã, thì sẽ không đến được. Như giếng bên cạnh biển, vì có nước biển, nên không được để cho khát.

Ý thức như thế, hai ngã nhân và pháp do mặt-na kia và tạng biển Lê-da mà sinh khởi trở lại. Vì sao? Vì bản thức Lê-da là gốc rễ của ngã, thức mặt-na kia là thân của ngã. Sáu và năm thức trước đều là môn xuất, nhập của hai ngã. Thí dụ như có người muốn núi Tu-di trên khô, tám biển cạn cuối cùng nương vào đất liền mà đi được lên Tu-di.

Như thế, nếu hành giả muốn trở về gốc, thì phải dứt dần biển vọng tưởng của tám thức xong mới được đến, ấy là nghĩa Ba thừa. Trong Nhất thừa, nếu đã giảm lên biển, tức giảm đạp, các biển, để chân lên đỉnh núi Tu-di, nên không dời một bước, được trở lại bản tế, không duyên theo khéo léo.

Hỏi: Vì sao dứt vọng tưởng? Kế có câu này chăng?

Đáp: Muốn trở lại bản tế, chủ yếu phải dứt vọng tưởng, muốn dứt vọng tưởng thì phải không có duyên.

Hỏi: Không có duyên là sao?

Đáp: Khi năm thức duyên cảnh năm trần, ý thức đồng duyên, mặt na kia thì hưởng nội chấp ngã, bản thức lê da duyên cảnh ba loại, vì không thể nắm bắt như ý, do không có duyên, nên được ý của bậc Thánh, gọi là khéo nắm bắt như ý.

Trở về nhà, trở về nhà pháp tánh, được tư lương, phương tiện gia hạnh của hành giả.

Chân Ký nói rằng: Dứt vọng tưởng, theo ký vị chép: trí đầu tiên câu đoạn, không thể đoạn được, vì trí giữa, sau câu đoạn cũng vậy, nên luận nói: Chẳng phải ban đầu, chẳng phải chính giữa, sau. Nhưng vì không thể đoạn được mà là đoạn, nên nghĩa đoạn được thành, vì vậy luận nói: Trước, giữa, sau nhận lấy. Nếu y cứ trực tiếp Nhất thừa thì nêu thể của chướng kia với lượng ngang bằng pháp giới, nêu lên trí cũng vậy, nên Chí Tướng nói: Như tánh duyên khởi, mà đoạn như thế. Nếu dùng trí của chướng riêng, muốn đoạn chướng của trí riêng, vì không dứt vọng tưởng, nên tất nhiên chẳng được, giữ giới cũng như vậy. Nếu

lấy riêng việc lành dùng làm chủ thể ngăn ngừa, lấy điều bất thiện kia dùng làm đối tượng ngăn ngừa giữ gìn như thế, cũng gọi là người phá giới.

Không có duyên khéo léo, nghĩa là vô phân biệt. Như ý, nghĩa là giáo. Trở về nhà, nghĩa là trở về nguồn chân. Tư lương là hai ngàn phẩm đạo.

Quán thích rằng: Giới của Tiểu thừa có thọ, có xả; giới của Đại thừa có thọ, không có xả, giới trong Nhất thừa không có thọ, không có xả, nghĩa là giáo trong giáo thuần thực, người trái với gốc, theo đuổi ngọn kia, vì biết Như Lai tạng bản giác của mình, vốn có giới mà mình đã thọ, vì được bản giác rồi, thường tự giác, nên không có đối tượng bỏ. Giới của Nhất thừa vốn không có thọ, xả, nên đã lia chủ thể đối tượng để phòng, vì địa thứ hai, Phật, che chở là giới Nhất thừa, mà trong Nhất thừa không có các phạm tiểu và Bồ-tát, chỉ có Phật mới đầy đủ. Ba thứ đầu trong mười điều lành là hành vi thân nghiệp của phẩm Danh Hiệu. Bốn thứ kế là hành vi ý nghiệp của phẩm Tứ đế, ba thứ tiếp theo là hành vi ý nghiệp của phẩm Quang Minh Giác.

Ba nghiệp như thế thị hiện tất cả pháp trong pháp giới đều là ba nghiệp của Phật.

Nay, thân ta đây là đối tượng được chiêu cảm bởi mười điều lành của Phật. Cho nên, vốn không có lúc nào mê, lại không thọ pháp. Cuối cùng, mé ba đời thường tự bất động, cũng không có pháp xả, vì ngoài thân không có cảnh, ngoài cảnh không có thân, lia sự ngăn ngừa của chủ thể, đối tượng.

Đại Ký chép: Hỏi: Với căn cơ được lợi ích trong lớp thứ tư, thấy như thế nào? Đáp: Phổ Hiền có hai nghĩa: Nếu y cứ nghĩa giúp sức hóa độ của tám hội thì sẽ không nói rằng căn cơ mà ở lớp thứ ba mới là căn cơ. Nếu y cứ lớp thứ tư thì Oai Quang, Thiện Tài đều là căn cơ được lợi ích trong định của Tạng tịnh, chỉ là ích được trong định, ngoài định nói bầy, y cứ vào nghĩ này nên nói: được lợi ích.

Trong lớp thứ năm, vì căn cơ đã được truyền bá, được gọi tên mới là đối tượng hóa độ.

Hỏi: Nếu Oai Quang, Thiện Tài chính là căn cơ được lợi ích trong định thì chỉ hai hội đầu và sau là trong định phải không?

Đáp: Nếu y cứ vào lớp thứ tư thì pháp của tám hội đều là pháp trong định, nhưng là nêu Oai Quang, Thiện Tài, v.v... Nghĩa là pháp giới phẩm Sao nói rằng: Nhất thừa câu tri thức chỉ là trong định, nên biết dùng sự trong định để bảo cho biết.

Hỏi: Vì sao trong lớp thứ ba không dùng Oai Quang, Thiện Tài làm căn cơ?

Đáp: Vì lớp thứ ba kia tức là Biệt giáo không chung, chỉ có Phổ Hiền mới là căn cơ, nên pháp giới phẩm Sao chép: Nếu y cứ văn khoa của Ba thừa, thì sẽ có năm tướng là vì ba sinh: thấy, nghe, giải, hạnh, v.v... Y chỉ vị Ba thừa, thể hiện Nhất thừa. Vị ba sinh này trong lớp thứ tư không có cạn, sâu, ở lớp thứ năm có cạn sâu.

Nói hành giả, y cứ vào lớp thứ năm thì căn cơ đã được truyền bá, được gọi tên, nếu ở lớp thứ tư thì đã có Oai Quang, Thiện Tài. Nhưng y cứ vào thật thì người cung kính các thể, cung kính trang nghiêm, đều là hành giả trong đây, mà Oai Quang, Thiện Tài vì tu hành cung kính nên nghiêng lệch nêu lên cung kính hành giả này, đồng biết thể xá-na thân, tâm mình, nên nói rằng trở lại bản tế.

Hỏi: trong lớp thứ tư lấy gì làm bản tế?

Đáp: Quả thế giới Hoa Tạng mà Oai Quang, Thiện Tài đã chứng đắc và pháp môn như số vi trần.

Nói vọng tưởng, chung cho đối tượng dòng chảy, đối tượng gọi, nghĩa là người của giáo phẩm hạ, chấp chặt dấu ấn của giáo mình, vì cho là cuối cùng, nên y cứ vào mê này chấp chung là vọng tưởng. Nếu dứt chấp này, thì phải dùng sáu tướng mũi nhọn. Vả lại, trong giáo thuần thực ở kiếp ba tăng-kỳ, giác ngộ giác mộng bốn tướng, chấp có chân như, cho là rốt ráo, vì ôm giữ dấu vết mà bám trụ, nên dùng ấn của tướng khác trong sáu tướng để đóng dấu, thì đối tượng đoạn chấp kia cuối cùng hai mươi giác mộng trước đều là vị bất động mà khác nhau rõ ràng. Cho nên, nếu nhập Nhất thừa, thì chủ yếu thôi dứt Ba thừa, nghĩa là dứt tâm vọng tưởng. Nếu không dứt, mà người kia nói là dứt vọng tưởng của vọng tưởng, vì không dứt vọng tưởng, nên tất nhiên không được nhập. Cho nên dứt tâm vọng tưởng là dứt trừ không khởi, gọi là dứt vọng tưởng trong đây. Lại nói: Cái gọi là vọng tưởng, thông thường, ngoài thân tâm của mình, tâm hy vọng Phật, cầu pháp là vọng tưởng. Một rằng dùng nghĩa Biệt giáo để giải thích văn này, nghĩa là lẽ ra nói rằng không dứt vọng tưởng. Nếu dứt vọng tưởng thì tất nhiên không được. Tuy nhiên, câu dưới nói rằng, vì thuận theo phần được tư lương.

Y cứ vào giáo đồng để giải thích, là thích nghi, vì giáo này là quán nhân duyên kia.

Hỏi: Văn dưới giải thích về hạnh rằng: Hạnh, nghĩa là thấy, nghe khắp pháp của Nhất thừa trở lên, cho đến đây là nói theo Nhất thừa Biệt giáo.

Hỏi: Vì sao ở đây nói là giáo đồng?

Đáp: Vì ở đây y cứ vào Biệt giáo đã gọi, nên nói như vậy, chẳng phải không chung, trước trụ Biệt giáo.

Đã nói rằng: thấy, nghe khắp pháp của Nhất thừa, nghĩa là lập ở hải ấn lớp thứ năm, y cứ vào thấy, nghe ngoài định, như vậy.

Nói khéo léo nắm lấy như ý, so sánh như người mù, vì người mù kia, mê vật báu của mình, nghèo khổ nhiều năm, phải đi xin ăn ở quê người, có người mất nguyên vẹn, tâm sinh thường xuyên, vì dùng một sợi dây tơ buộc chặt cửa báu của người mù kia, để một lần cuối, trao tận tay người mù mà chỉ bảo rằng: Nếu ông không bị lạc, tìm tòi mà đi, thì hãy trở lại chỗ báu của ông. Nghe xong, người mù không bị lạc, tìm đường đi, được đến chỗ của báu. Trong cửa báu kia cũng có thuốc linh nghiệm, do năng lực hơi thuốc mắt được mở ra sáng suốt, tất cả mọi của báu, tự tại lấy dùng. Hành giả cũng vậy, vì mất trí mù nên mê kho báu của pháp tánh chứng nội, từ thời vô thủy đến nay, thường nghèo khổ, phải đi xin ăn. Có bậc đại Thánh khởi nguyện đại bi, ban cho sợi dây Đà-la-ni: Tất cả trong một, một trong nhiều bình đẳng, tìm tòi trao tận tay lòng tin của hành giả, dùng một lần buộc sau cuối chân tánh rất sâu, giúp người nghèo kia chứng phần của báu mà răn dạy rằng: Nếu ông không quên mất, siêng năng tu hành tinh tấn thì sẽ trở lại ngay ngôi nhà báu pháp tánh của ông.

Hành giả tin nhận được ý bậc Thánh nắm lấy giáo như ý. Khi mới phát tâm đầu tiên, ấy là mở ra mười mắt, không nhúc nhích một bước, mà đã nhập thẳng kho báu pháp tánh chứng nội, thọ dụng vô tận châu báu của nhà mình.

Cho nên, nếu hành giả muốn trở về nhà pháp tánh, thì phải khéo nắm lấy sợi dây tơ Đà-la-ni, giữ gìn chớ quên mất để làm tư lương.

Đạo Thân nói: Hỏi: Tu và không tu khác nhau đâu được như lời Phật nói mà đều giác ngộ chẳng?

Đáp: Phật tu ý trong vô lượng kiếp, chẳng phải là xưa, không có mới được, cũng chẳng phải vì có phiền não, đối tượng dứt, nên muốn dứt mà vì biết phiền não vốn không có đối tượng dứt, gọi là dứt thôi. Lại, sự thật của pháp, nghĩa là ngắm nhìn soi rọi ba thế gian là một đại duyên khởi. Từ xưa đến nay Ngài đã tu chứng đắc pháp trong vô lượng kiếp như thế, đâu phải chỉ tu giác biết phân biệt với người khác và chẳng phải là đá chẳng? Nếu vậy là đại tà kiến của bên thêm bớt, không phải chánh đạo.

Lại, Đạo Thân nói: Có văn chép: Một đoạn, tất cả đoạn. Có văn

nói: Thật ra không có đối tượng do-tuần, kia phải, thì đây chẳng phải, đây phải thì kia chẳng phải.

Thế nào là hội thông?

Đáp: Nói theo đức, từ bắt đầu vô trở ngại, vì dùng hoặc để hướng tới che lấp đức vô tận. Nếu thật sự không có đối tượng đoạn, thì vì sao người mê chưa được? Nếu có đối tượng đoạn, thì đối tượng đoạn ấy là gì? Văn nói: chẳng phải ban đầu, chẳng phải giữa, sau, mà lấy trước, giữa, sau. Trong ba thời gian, không có tướng dứt, mà giác để bỏ đi ba thời gian không có trở ngại, đạo lý không ở dứt, không dứt ở giữa, mà thuận theo căn cơ mà nói dứt, lại không có đối tượng dứt. Muốn vì căn cơ, tìm giáo chứng nhập, dứt và không có dứt chẳng có trở ngại, vì thật tướng lập ra như thế.

Tướng Hòa-thượng nói: Người hoặc chỉ có dụng không có tự thể, người trí có đủ thể, dụng.

Hỏi: Không có tự thể thì đâu được có dụng phải chăng?

Đáp: Thể là thật tướng vô trụ. Mê dụng là hoặc, mê dụng dứt, không có tự thể để dứt.

Hỏi: Một dứt, tất cả dứt, đã không có tự thể, y cứ vào gì làm một và tất cả?

Đáp: Vì có thể y cứ đối tượng chướng ngại pháp môn, nên nói rằng một và tất cả, vì chướng ngại một tức tất cả pháp môn.

Cổ Ký chép: Biển cả chẳng bị hư hoại vì thuốc độc, đại không chẳng bị hại vì kiếm bén. Duyên khởi ba độc phô bày ba đời, được trực tiếp vô phân biệt, chẳng lại dứt diệt mới là dứt.

Vì Đà-la-ni chỉ gọi là Phật. Pháp Ký chép: Đà-la-ni là pháp vô tận của pháp giới.

Hỏi: Vì pháp rất nhiều nên nói là vô tận phải chăng? Chỉ y cứ vào một pháp cũng nói là vô tận chăng?

Đáp: Hai nghĩa đều được. Điện báu thật, y cứ vào phần chứng, tức là chỗ pháp tánh, y cứ vào phần duyên khởi thì thế giới Hoa tạng là nhiệm chân tánh.

Hỏi: Nếu dùng Đà-la-ni trang nghiêm pháp tánh, điện báu thật thì chỗ phần chứng có thể thừa nhận, trong nhiều lớp tức là nghĩa vi tế phải chăng?

Đáp: Vì phần chứng kia chẳng thể nói, nên không nói nghĩa như thế. Nhưng pháp không có thiếu sót, vì đầy đủ tất cả Nhân-đà-la, cuối cùng của rốt ráo chính là phần chứng.

Hỏi: Thế giới Hoa tạng lia nhiệm chân tánh là sao?

Đáp: Ngoài Phật, hướng về cửa. Vì tịnh độ Hoa tạng là học xứ chung của Ba thừa, nên thuận theo căn cơ của Ba thừa, chia cõi lia biển. Nếu y cứ theo tông mình, thì chỉ một biển thôi, không có ba phẩm.

Ngồi cùng cực, vì tương ứng của mười đời, nên đối xứng với pháp giới. Trung đạo, nghĩa là dùng ba thế gian làm thân tâm mình, không có một vật thể nào chẳng phải thân, tâm.

Xưa nay vắng lặng trong phần chứng trên. Không dao động, các pháp không dao động trong phần chứng ở trên. Tỷ như có người nằm ngủ trên giường, trong mộng thấy mình đi về hơn ba mươi trạm ngựa. Sau khi thức giấc mới biết không nhúc nhích giường, trong đây cũng như vậy, từ bốn pháp tánh trải qua ba mươi câu, trở lại đến pháp tánh, vì chỉ một bất động, nên nói: Xưa nay không dao động.

Hỏi: Nghĩa này và trong giáo thuần thực, mê ở nhất tâm trôi lăn sáu đường, giác ngộ lại nghĩa nhất tâm có gì khác chăng?

Đáp: Trong giáo thuần thực kia dứt hết hai mươi mộng, mới quy về nhất tâm. Trong tông này, niệm trong mộng không dao động, vì tức pháp tánh nên chẳng có đối tượng dứt bỏ, vì không có chỗ về riêng, cho nên khác xa.

Chân Ký chép: Đà-la-ni nghĩa là tổng trì. Điện báu thật là biển thế giới.

Ngồi tận cùng giường Trung đạo thật tế, thấu suốt chân nguyên rốt ráo Nhất thừa, xưa nay bất động gọi là Phật.

Hỏi: Vì sao hữu tình còn bị ràng buộc mà xưa nay thành Phật?

Đáp: Như hữu tình kia khi chưa khởi tu duyên, thì chẳng được gọi là xưa nay thành Phật. Vì sao? Vì ngày nay phát tâm, các pháp của pháp giới trong duyên mới sinh khởi ngay, cần phải xua tan phiền não trong trí duyên, làm thành duyên của trí mà khởi, cần trong duyên của phiền não cũng giống như thế. Cho nên, chủ yếu là đợi duyên phát tâm ngày nay, vào lúc không khởi nhưng xưa nay thành. Vì duyên về trước, không có một pháp, nên chẳng nói là xưa nay. Nếu Ba thừa thì sẽ có đối tượng tôn quý, vì gốc nhất định, nên chỉ lấy thí giác, tức đồng với nghĩa của bản giác để giải thích, còn Nhất thừa không phải như vậy, vì không có gốc nhất định của đối tượng tôn quý, vì gốc ngọn không nhất định, nên thuận theo cần, đều được một.

Đại Ký nói: Điện báu thật. Hoặc nói rằng biển cõi nước, hoặc nói: Quả tánh khởi, với quả khác nhau của ba đức. Nhưng vì ba đức chẳng phải cuối cùng nên chính là quả của tánh khởi.

Ngồi cùng cực trên giường Trung đạo thật tế: vì học vị cùng tận

đến giai vị quả.

Xưa nay không dao động, gọi là Phật. Đầu tiên, khởi chữ Pháp, sau cùng đến chữ Phật. Trước hết khởi, sau cùng đến là một chỗ, cho nên Hòa-thượng nói: Bản xứ đi đi, đến chỗ chí phát, chính là ý này.

Cổ Ký nói: Trong Nhất thừa xưa nay thành Phật có hai nghĩa:

1. Nghĩa chúng sinh không tu đã thành Phật.
2. Nghĩa đã thành chư Phật vốn không tu.

Nếu cần sáu tướng để được chỉ thú này. Phật là tướng chung, chúng sinh là tướng riêng. Tất cả chúng sinh là Phật ý nghĩa bình đẳng, dùng làm tướng đồng. Tất cả chúng sinh đều bất là tướng, là dùng làm tướng dị, làm tướng hoại. Tất cả chúng sinh duyên khởi rốt ráo chính là Phật, dùng làm tướng thành. Tất cả chúng sinh đều trụ ở vị mình, xưa nay không dao động, dùng làm tướng hoại.

Đại Ký chép: Đại ý ấn này, dùng giấy trắng kia để biểu thị cho khí thế gian, nghĩa là như giấy trắng vốn là sắc không nhiễm, chấm đen tức đen, chấm đỏ tức đỏ, khí thế gian cũng vậy, không hạn cuộc sạch, nhơ. Xứ chúng sinh thì nhiễm, nhơ bản, xứ Hiền Thánh thì trong sạch, nên dùng chữ đen kia để biểu thị cho chúng sinh thế gian, nghĩa là như chữ đen là nhất đẳng, đều đen, mỗi cái khác nhau, chúng sinh cũng vậy. Vô minh phiền não đều tự mờ tối, che lấp các thứ khác nhau, nên dùng nét vẽ đỏ kia để biểu thị cho trí chánh giác thế gian, nghĩa là như một đường vẽ đỏ, không đứt đầu cuối, xuyên suốt liên hoàn sắc sáng trong các chữ rõ ràng, trí Phật cũng vậy, bình đẳng rộng lớn, khắp tâm chúng sinh, tương ứng mười đời, vì ngắm nhìn, soi rọi tròn sáng.

Cho nên, ấn này đủ ba thế gian. Nếu y cứ vào quán thích thì có bốn nghĩa:

1. Nếu lấy giấy trắng thì chữ đen nét vẽ đỏ đều bỏ, nên chữ với nét vẽ đỏ không lìa giấy.

Như vậy, nếu lìa khí giới, thì sẽ không có Phật, chúng sinh, nên ở trong khí giới có đủ chúng sinh và Phật. Cho nên kinh nói: Trong một hạt bụi, hiện có ba đường ác: Người, trời, A-tu-la, đều thọ nghiệp báo. Trong một hạt bụi, đều thị hiện na-do-tha, vô số ức chư Phật, ở trong đó mà nói pháp. Trong một hạt bụi có các cõi nhiều như số bụi, cõi có Phật nhiều khó suy nghĩ, mỗi một xứ Phật trong chúng hội tu thấy thường giảng nói hạnh Bồ-đề. Lại nói: Trong một hạt bụi hiện khắp Phật sự của tất cả Phật ba đời.

2. Y cứ vào chữ đen cũng vậy, nên trong chúng sinh, có đủ khí thế giới và Phật. Cho nên, kinh nói: Ở trong một lỗ chân lông, thấy khắp

các cõi mười phương, ở cõi kia trang nghiêm xinh đẹp hội Bồ-tát, chư Phật. Trong mỗi lỗ chân lông có ức cõi không thể suy nghĩ bàn luận các thứ tướng trang nghiêm, không hề có chật hẹp, hiểm trở. Tất cả cõi nước và chư Phật trong thân ta không có trở ngại. Ta ở trong tất cả lỗ chân lông, hiện cảnh giới Phật, quan sát chân đế. Lại nói: Bồ-tát biết tự tâm, niệm niệm thường có Phật thành tựu chánh giác, cho đến nói rằng: Như tâm mình, tâm của tất cả chúng sinh cũng giống như thế, đều có Như Lai thành Đẳng Chánh Giác.

3. Vì y cứ vào nét vẽ đỏ cũng vậy, nên ở trong Phật, có đủ khí thế giới và chúng sinh. Cho nên, kinh nói: Tất cả kiếp Phật sát ba đời và các pháp, các căn, tâm, tâm pháp, tất cả pháp luống dối, trong một thân Phật, pháp này đều hiện. Tận khắp các biển cõi mười phương, tất cả biển chúng sinh, trí Phật bình đẳng như hư không, đều có khả năng thị hiện, hiện trong lỗ chân lông. Lại nói: Tất cả chư Phật trong một niệm, đều có khả năng thị hiện, vô lượng thế giới, vô lượng vô số chúng sinh thanh tịnh.

4. Giấy trắng chữ đen, nét vẽ đỏ, đều gồm nhau, chẳng thể lấy riêng mà ba vật đều khác.

Ba thứ như thế, thế gian dung thông, thu nhiếp lẫn nhau, hỗn hợp thành một khối, mà là các môn đều phân biệt rõ ràng bất động, nên một ấn này, nếu dùng môn khí thế gian để quán, thì là hải ấn của khí giới. Cho nên, kinh nói: tất cả bụi của thế giới Hoa Tạng, trong mỗi hạt bụi đều thấy pháp giới, ánh sáng khắp hiện ra Phật, như mây nhóm lại, đây là cõi của Như Lai tự tại, dùng môn chúng sinh để lấy thì là hải ấn của chúng sinh, dùng môn Phật để lấy, tức là hải ấn của Phật. Cho nên, sơ nói rằng: Phật trong tâm chúng sinh là chúng sinh trong tâm Phật nói pháp. Chúng sinh trong tâm Phật nghe Phật nói pháp trong tâm chúng sinh.

Hỏi: Nếu như vậy thì đâu chỉ cuộc hạn rằng hải ấn của Năng nhân?

Đáp: y cứ vào thật như thế, chẳng phải cuộc hạn ở Phật. Vả lại, từ nghĩa vọng hết tâm lắng trong, giả gọi là hải ấn của Năng nhân.