

KINH DIỆU PHÁP LIÊN HOA HUYỀN NGHĨA

QUYỂN 6 (THƯỢNG)

Nêu ra sự cảm ứng Diệu nghĩa là bốn thứ diệu ở trên tức là nhân viên mãn, ba pháp bí mật tức quả viên mãn, cảnh rốt ráo vi diệu hiển bày gọi là Tỳ-lô-giá-Na, trí vi diệu rốt ráo viên mãn gọi là Lô Xá Na, hành vi diệu rốt ráo viên mãn gọi là Thích Ca Mâu Ni. Ba vị Phật không phải một, không phải khác, không tung, không hoành cho nên gọi là quả vi diệu. Thích luận nói “Cúi lạy Trí độ vô tử Phật tức là quả địa tốt bậc viên mãn, do chẳng phải nhân vị cho nên gọi là “vô tử” (không có chủng tử). Quả trí chiếu soi vắng lặng có chiều cảm rõ ràng cho nên nói cảm ứng vi diệu. Đây được phân làm sáu phần: 1. Giải thích tên cảm ứng; 2. Nói rõ tướng; 3. Nêu ra đồng và khác; 4. Nói lên sự tương đối; 5. Nói lên thô và diệu; 6. Nói rõ quán tâm.

Một là: Trong giải thích tên gọi lại chia làm ba phần. 1. Giải thích tên; 2. Kết hợp bốn Tất đàn để giải thích; 3. Giản lược.

- Giải thích tên: như kinh Chánh Pháp Hoa nói “vô số thế giới rộng nói kinh pháp, việc làm của Thế Tôn cảm ứng như vậy”. Nay cố ý lấy đó làm tên gọi. Tuy nhiên, trong kinh nói đến căn cơ và duyên, tức đều là những hạng mục khác nhau của Cảm và đều chỉ cho chúng sanh đó vậy. Vả lại, từ căn cơ mà giải thích nghĩa thì dễ hiểu. Duyên cảm thì theo đó có thể hiểu. Cơ có ba nghĩa: 1. Căn cơ là nghĩa mâu nhiệm. Cho nên sách Dịch nói: “Căn cơ là sự mâu nhiệm linh động, là hiện ra trước của điềm lành”. Lại nữa kinh A Hàm nói: “Chúng sanh có căn cơ pháp thiện nên Thánh như mới ứng đến. Chúng sanh có pháp thiện sắp sanh và thiện này rất mâu nhiệm sắp chuyển động nên được gọi là căn cơ. Nếu thiện sắp sanh khởi làm căn cơ thì cảm ứng buộc làm thúc đẩy nhanh lên, nhưng nói thiện có khả năng sanh tức lời nói này rất rộng nghĩa. Như nổ có căn cơ có thể phát ra cho nên người bắn mới giương

nổ phát ra, phát ra thì tên chuyển động, không phát ra thì tên không chuyển, chúng sanh có thiện có thể sinh khởi nên Thánh cảm ứng thì thiện sanh ra. Nếu không có cảm ứng thì không có sanh khởi cho nên nói căn cơ là nghĩa mâu nhiệm; 2. Xưa chú giải Kinh Lăng Già nói: “Cơ nghĩa là quan”, vì sao? Vì chúng sanh có thiện có ác liên quan đến từ bi của bậc Thánh cho nên nói căn cơ mang nghĩa tương quan; 3. Căn cơ là nghĩa thích nghi. Như muốn bạt trừ khổ vô minh chính là thích nghi với tâm bi; muốn trao cho niềm vui pháp tánh chính là thích nghi với tâm từ cho nên nói căn cơ mang nghĩa thích nghi.

Kế đến nêu ra nghĩa Ứng cũng được chia làm ba phần: 1. Cảm ứng nghĩa là hưởng đến. Đã nói căn cơ có lý có thể phát sanh nên căn cơ mâu nhiệm sẽ đánh động Thánh như hưởng đến đó. Mà thiện ấy được phát sanh cho nên dùng nghĩa hưởng đến giải thích tên Ứng; 2. Ứng mang nghĩa đối tác. Như người có sự giao dịch buôn bán nên trở thành đối tác tương quan với người chủ. Nếu một người muốn mua nhưng một người không muốn bán thì không có sự đối tác qua lại. Nếu người mua người bán hòa hợp nhau thì việc trao đổi xảy ra trong giao hảo, quyết định sang hèn không có hối tiếc. Nay lấy chúng sanh dụ cho người mua và Như Lai dụ cho người bán, xét theo ở căn cơ để luận về sự tương quan, xét theo ở sự cảm ứng mà luận về đối tác cho nên lấy nghĩa đối tác để giải thích tên Ứng; 3. Ứng mang nghĩa thuận theo. Đã nói căn cơ là thích nghi, với pháp nào vậy thích nghi để thuận theo dùng pháp từ bi là thích nghi tốt hay dở? Bi thích nghi với việc cứu khổ còn Từ là thích nghi với việc ban vui; dùng pháp nào để thuận theo những gì họ thích nghi cho nên dùng nghĩa “thuận theo” giải thích tên Ứng.

- Kết hợp bốn Tất đàn để giải thích rõ: Căn cơ và cảm ứng mỗi loại đều có ba nghĩa đều là ý của bốn Tất đàn. Nếu dùng nghĩa mâu nhiệm để giải thích căn cơ, dùng nghĩa hưởng đến để giải thích cảm ứng thì chính là hưởng đến tâm ham muốn ưa thích. Vì sao chỉ lấy tâm thiện có thể sanh khởi mà gọi đó là ham muốn? Như cây cỏ không có tâm cũng gọi là có thể sanh khởi ham muốn và sẽ sanh cho nên biết hưởng đến sự sanh thiện này là tùy vào ưa thích ham muốn tức “thế giới Tất đàn” nhằm nói rõ căn cơ, cảm ứng. Nếu dùng nghĩa tương quan giải thích căn cơ, dùng nghĩa đối tác để giải thích cảm ứng thì điều ấy mang tính tương đối. Vì tâm bi đối diện với căn cơ khổ của chúng sanh, tâm từ đối mặt với căn cơ thiện ấy tức là tùy thuộc vào “Đối trị Tất đàn”, để nói rõ căn cơ, cảm ứng. Kế đến, lấy nghĩa thích nghi để giải thoát căn cơ, lấy nghĩa thuận theo để giải thích cảm ứng thì tức là “Vị như Tất

đàn” và Đệ nhất nghĩa Tất đàn”. Thích nghi dùng những pháp như thế này... cùng với căn cơ cảm ứng ấy thích nghi lẫn nhau. Nếu thích nghi sanh khởi Sự thiện thì gọi là Vị nhưn Tất đàn. Nếu thích nghi sanh khởi Lý thiện thì gọi là “Đệ nhất nghĩa Tất đàn”.

- Việc giản lược được trình bày như sau.

Hỏi: Vì cớ gì đối với Lý thiện lại gọi là “Đệ nhất nghĩa Tất đàn”?

Đáp: Vì Lý thiện sáng suốt sanh ra, lý mê mờ đương nhiên mất đi, quyết không có lý ác diệt đi mới có Lý thiện sanh ra. Cho nên, đối với Lý thiện gọi là “Đệ nhất nghĩa Tất đàn”. Nếu Sự thiện sanh ra thì sự ác chưa hẳn đã mất đi và sự ác mất đi chưa hẳn sự thiện sanh khởi. Sự tách biệt, ngăn cách là Đối trị Tất đàn, chính là sự tương đối giữa bệnh và thuốc trị liệu nên không thể ở trung gian khai mở “Đệ nhất nghĩa Tất đàn”, đây là ý chính giải đáp vậy.

Hỏi: Căn cơ của chúng sanh và ứng cảm của Thánh nhưn là một hay là khác? Nếu là một thì chẳng phải căn cơ cảm ứng còn nếu là khác thì tại sao lại có sự tương quan mà luận là căn cơ cảm ứng?

Đáp: Không là một mà cũng không là khác. Nếu đứng về lý mà luận thì đồng nhau cho nên không khác. Nếu đứng về mặt sự thì luận có căn cơ cảm ứng cho nên không là một. Ví như mối tương quan mật thiết giữa cha và con nếu nói di thể cốt nhục là khác thì không thể. Nếu nói đồng thì cha tức con và con tức cha nên đồng cũng không thể. Do đó vì không là một, không là khác mà luận về cha con. Lý tánh của chúng sanh và Phật không sai khác cho nên không khác. Tuy nhiên, vì lý tánh của chúng sanh ẩn mất mà Như Lai thì hiển bày cho nên nói không là một. Do không là một không là khác mà luận về căn cơ cảm ứng. Lại nữa đồng là chẳng phải sự, chẳng phải lý cho nên không khác. Do chúng sanh đạt được sự còn Thánh nhưn đạt được lý và Thánh nhưn đạt được sự còn phạm phu có lý cho nên luận là khác v.v...

Hỏi: Dùng Pháp thân hay dùng Ứng thân để cảm ứng? Nếu dùng Ứng thân để cảm ứng thì Ứng thân không có nguồn gốc, làm sao có khả năng cảm ứng? Nếu dùng Pháp thân ứng hiện cảm ứng thì chẳng phải Pháp thân?

Đáp: Nếu luận về các pháp thì chẳng phải đến đi. Nay chẳng phải ứng hiện chẳng khả không ứng hiện mà có khả năng ứng hiện nên cũng có thể nói Pháp thân ứng hiện cũng có thể nói Ứng thân ứng hiện. Pháp thân ứng hiện tức ngấm ẩn cho lợi ích, Ứng thân ứng hiện tức hiển lộ lợi ích. Phân biệt ngấm ẩn lợi ích và hiển lộ lợi ích vốn có bốn nghĩa như

sau sẽ nói v.v...

Hai là: Nói về tướng trạng của căn cơ cảm ứng: Ước định theo thiện ác mà nói rõ tướng trạng của căn cơ, còn ước định theo từ bi mà luận về tướng trạng cảm ứng. Nếu thiện ác làm căn cơ, là đơn lẽ, hay là cùng chung thì giải thích có khác. Hoặc nói chỉ có ác làm căn cơ thì như dẫn kinh nói “ta vì đoạn trừ bệnh nặng ung nhọt của tất cả chúng sanh”. Lại nói “như có bảy người con nhưng đối với người mắc bệnh thì tâm người cha có thiên trọng về người ấy hơn. Như Lai cũng như vậy, đối với chúng sanh chẳng phải không có tâm bình đẳng nhưng vì người có tội nên mới có tâm thiên trọng”. Lại nói “Như lai không vì chúng sanh vô vi mà trụ ở đời. Lại vô ký là vô minh nên cuối cùng thuộc về sự thu nhiếp ác”. Đây tức là chỉ dùng ác làm căn cơ. Hoặc dùng thiện làm căn cơ tức như Đại kinh nói “Ta quán sát tất cả các chúng sanh chứ không quán sát người già, trung niên và thiếu niên với nghèo giàu, sang hèn. Nếu người có tâm thiện tức liền tâm Từ nghĩ đến”. Đây tức là chỉ dùng thiện làm căn cơ. Hoặc nói “thiện, ác không thể riêng lẽ làm căn cơ”, vì sao? Như tâm sau của Kim Cang là Phật. Các thiện dù có bao trùm khắp cũng không thể vượt qua tâm này. Vậy thiện này sao có thể làm căn cơ? Tuy nói “các Phật luôn luôn nhớ nghĩ nhưng đây là lời nói thông suốt, mà không bạt trừ khổ, và không ban bố niềm vui. Cho nên biết, riêng thiện không thể làm căn cơ. Riêng ác không thể làm căn cơ là như Xiển đề cực ác nên không cảm ứng đến Phật. Đại kinh nói “chỉ có một sợi tóc thì không thể nhắc thân lên tức là Lý thiện của Tánh đức”. Đây là căn cơ thông suốt nhưng rốt cuộc không thành chiêu cảm. Hoặc lấy sự gánh vác lẫn nhau của thiện ác làm căn cơ tức như từ Xiển đề mà khởi tâm hối cải cho đến địa vị Đẳng giác đều có sự giao thoa qua lại của thiện ác cho nên được làm căn cơ. Đây là ước định theo thiện, ác mà nói tướng trạng căn cơ v.v...

Ước định theo từ bi để nói rõ tướng trạng cảm ứng tức hoặc chỉ lấy Từ làm sự cảm ứng. Kinh nói “lực thiện căn của từ như voi nhìn sư tử”. (rộng nói như kinh Niết-bàn v.v...) Hoặc chỉ dùng Bi làm sự cảm ứng là như Quán âm hoặc đạo chơi ở địa ngục lấy tâm đại bi thay thế chúng sanh thọ nhận khổ. Hoặc hợp dùng Từ Bi làm sự cảm ứng, vì sao? Vì tâm bi huân tập trí tuệ có khả năng bạt trừ khổ não của người khác, tâm từ huân tập thiên định có khả năng ban bố an vui cho người khác. Văn dưới nói “lực định tuệ trang nghiêm rồi dùng đó mà độ chúng sanh”. Luận nói “nước bạc và vàng thật có thể dùng để bơi lên sắc tượng”. Công đức hòa nhập Pháp thân ứng hiện mọi nơi há là nước bạc và vàng

thật tách riêng ra bôi lên sắc tượng! Nên biết, từ bi hợp luận là cảm ứng.

Hỏi: Thiện ác của chúng sanh có mặt trong ba thời vậy thời nào làm căn cơ. Pháp của Thánh như cũng có mặt trong ba thời vậy thời nào làm cảm ứng? Quá khứ đã qua, hiện tại không trụ và tương lai thì chưa đến nên cũng không thể làm căn cơ, cũng không thể cảm ứng vậy tại sao luận về căn cơ cảm ứng?

Đáp: Nếu xét theo ở lý bao trùm cùng khắp thì cả ba thời đều không thể được cho nên không có căn cơ cũng không có cảm ứng. Do đó kinh nói “chẳng phải nói Bồ-đề có quá khứ hiện tại và vị lai mà chỉ lấy văn tự của thế Tục để nói có ba thời”. Vì lực của bốn Tát đàn tùy thuận chúng sanh mà nói: Hoặc dùng thiện quá khứ làm căn cơ cho nên nói “nhờ phước quá khứ của chúng con nên nay mới gặp được Phật”. Lại như năm người trong phẩm phương tiện đối với quá khứ tích tập Phương Tiện mà nay phát khởi chơn thật tức dễ, còn không tích tập nay khó mà phát khởi chơn thật. Do đó dùng thiện ở quá khứ làm căn cơ. Hoặc dùng thiện của hiện tại làm căn cơ như nói “ngay khi sanh khởi niệm này thì Phật hiện ra ở giữa không trung”. Hoặc dùng thiện của vị lai làm căn cơ nghĩa là “những pháp thiện chưa sanh thì làm sao sanh khởi. Lại như vô lậu tuy không có tập nhân mà có khả năng cảm ứng đến Phật. Đại Luận nói “ví như hoa sen ở trong nước có đã sanh, mới sanh và chưa sanh. Nếu không được ánh sáng của mặt trời nuôi dưỡng thì sẽ chết chứ không còn nghi ngờ gì nữa. Pháp thiện trong ba đời của chúng sanh, nếu không gặp được Phật thì không do đâu có thể được thành tựu v.v... Nên biết, pháp ác cũng như vậy, hoặc vì tội ở quá khứ nay thấy đều sám hối, hoặc hiện tại tạo ra các điều ác cũng đều xin sám hối, hoặc tội ở vị lai nên đoạn tâm tương tục ngăn ngừa tội lỗi cho nên gọi đó là cứu độ. Vì sao? Vì quá khứ tạo ác nên ngăn cản Lý thiện hiện tại không thể khởi lên. Nay vì trừ diệt ác này cho nên mới cầu Phật gia hộ. Lại nữa quả hiện tại với khổ báo bức bách chúng sanh nên cầu cứu vớt. Lại nữa ác trong đời vị lai cùng thời gặp nhau, nên ngăn cản khiến không khởi lên. Vì thế, thông suốt dùng ác của ba thời làm căn cơ và cảm ứng cũng như vậy. Hoặc dùng từ bi của quá khứ làm cảm ứng cho nên nói “Ta vốn lập thế nguyện muốn khiến chúng sanh đạt được pháp này”. Hoặc dùng từ bi của hiện tại làm cảm ứng nghĩa là tất cả trời, người A-tu-la đều ứng đến đây vì nghe pháp nên “người chưa được độ khiến được độ”. Lại nữa, dùng vị lai làm cảm ứng tức như trong phẩm Thọ Lượng nói: “đời vị lai làm lợi ích cho chúng sanh”, cũng như trong phẩm “An Lạc Hạnh

nói: “Khi Ta đạt được tam Bồ-đề sẽ dẫn dắt chúng sanh được trụ vào trong pháp ấy”. Nếu luận thông suốt thì thiện, ác ba đời đều làm căn cơ. Nếu luận riêng biệt thì chỉ lấy thiện ác của vị lai làm căn cơ chính yếu, vì sao? Vì quá khứ đã qua, hiện tại đã định nên chỉ vì bạt trừ của vị lai mà sanh khởi pháp thiện của vị lai!

Hỏi: Nếu lấy vị lai làm căn cơ chính đáng thì Bốn chánh cần có ý gì?

Đáp: Điều này thuộc về ý thông suốt. Nay lại đáp riêng biệt nghĩa là: Chỉ vì pháp ác của quá khứ ngăn cản pháp thiện của vị Lạc cho nên mới chuyên cần đoạn trừ pháp ác ở quá khứ. Nên biết pháp thiện của quá khứ không có tăng trưởng nhưng nếu có tăng trưởng thì đó là pháp thiện của vị lai. Do đó, trong Bốn chánh cần nói tuy là ý của quá khứ nhưng thật ra là ở vị lai v.v...”.

Hỏi: Vị lai chưa có thì sao nói Phật chiếu suốt?

- Vì trí tuệ của Như Lai thông suốt, nên có thể biết như vậy, chứ chẳng phải cái biết của địa dưới chỉ tin tưởng mà thôi thì làm sao có thể phân biệt?!

Hỏi: Vì chúng sanh ấy tự mình có khả năng chiêu cảm hay do Phật cố ý chiêu cảm, Như Lai tự mình có thể cảm ứng hay do chúng sanh nên có cảm ứng?

Đáp: Sự ứng hiện này tạo ra bốn câu: Nhân của tự tha, chung và không có. Do phá nghĩa tánh đó mà đều không thể không có bốn câu này, nên là vô tánh của vô tánh. Chỉ vì danh tự của thế gian nên đối trọng bốn Tắt đàn mà luận năng và sở v.v... của cảm ứng. Nhưng năng ứng là thuộc về Phật còn sở ứng tức thuộc về chúng sanh, năng cảm thuộc về chúng sanh còn sở cảm thuộc về Phật. Nếu phiên dịch tạo ra các ngôn ngữ thì danh tự của Thế đế tức tạp loạn không thể phân biệt. Tuy tạo ra danh tự này nhưng danh tự ấy không thể chấp trước vì không hề có gì, như huyễn, như mộng v.v...

Hỏi: Đã có thiện ác thì đều được làm căn cơ, những ai không có thiện ác đều được cảm ứng thì có lợi ích không?

Đáp: Như người bệnh ở đời, mời lương y đến chữa trị nhưng có hết bệnh và không hết bệnh. Căn cơ cũng như vậy, có thuần thực và không thuần thực nên cảm ứng có xa, có gần.

Ba là: Nói căn cơ cảm ứng bất đồng có ba ý: 1. Căn cứ ở bốn câu mà luận về bất đồng; 2. Căn cứ ở ba mươi sáu câu mà luận về sự bất đồng; 3. Căn cứ ở mười pháp giới mà luận về sự bất đồng. Chỉ vì căn tánh của chúng sanh có trăm ngàn thứ nên chư Phật cũng khéo hiện

ra vô lượng thân, tùy the các loại ấy mà được độ bất đồng. Văn kinh nói “danh sắc đều khác, chủng loại dường ấy. Như rễ, hoa, lá v.v... thuộc cây to lớn, vừa và nhỏ, tùy theo chủng tánh của nó mà được sanh trưởng, tức là nêu ra ý căn cơ cảm ứng bất đồng”. Nay lược nói sự bất đồng ấy có bốn ý: 1. Ngầm có căn cơ, ngầm có cảm ứng; 2. Ngầm có căn cơ, hiển lộ cảm ứng; 3. Hiển lộ căn cơ, hiển lộ cảm ứng; 4. Hiển lộ căn cơ, ngầm có cảm ứng. Các tướng trạng thế nào? Nếu quá khứ khéo tu ba nghiệp nhưng hiện tại chưa vận chuyển được thân, khẩu nương vào lực thiện nghiệp trong quá khứ thì gọi đó là ngầm có căn cơ. Tuy không thể hiện thấy linh ứng nhưng bí mật được lợi ích của Pháp thân. Do không thấy không nghe mà hiểu biết cho nên gọi là ngầm có lợi ích. Ngầm có căn cơ mà hiển lộ lợi ích nghĩa là quá khứ có gieo trồng chủng tử thiện mà căn cơ ngầm có đã thành tựu, lại được gặp Phật nghe pháp khiến trước mắt thu hoạch được nhiều lợi ích cho nên gọi là lợi ích hiển lộ. Như Phật mới ra đời, đối với những người trước kia được độ mà hiện tại chưa từng tu hành, chư Phật Quán chiếu thấy rõ căn cơ của người ấy trước kia nên tự qua độ họ tức là nghĩa này. Hiển lộ căn cơ và hiển lộ cảm ứng nghĩa là trong hiện tại với thân, khẩu chuyên cần không biếng nhác nên có thể cảm ứng giáng hiện: Như Trưởng giả Tu Đạt (Cấp Cô Độc) trưởng quý thỉnh Phật đến Kỳ Hoàn. Trưởng giả Nguyệt Cái khom mình cung kính đợi Thánh ở ngoài cửa. Cũng như ở đạo tràng của người tu hành mà lễ sám thì có... khả năng chiêu cảm điềm linh tức là hiển lộ căn cơ và hiển lộ cảm ứng. Hiển lộ căn cơ, ngầm có cảm ứng nghĩa là như người tuy một đời cần khổ tích tập pháp thiện trước mắt sâu dày nhưng không thể nhận được cảm ứng hiển lộ, mà ngầm có lợi ích. Đây gọi là hiển lộ căn cơ mà ngầm được lợi ích. Nếu hiểu được bốn ý này thì tất cả điều phước như cúi đầu, chấp tay đều không có luống bỏ, tuy suốt đời không được cảm ứng nhưng ngày lâm chung vẫn không hối tiếc. Hoặc thấy ham thích sát sinh tuổi thọ vẫn sống lâu, ưa bố thí vẫn nghèo thiếu, như thế mà không sanh tà kiến. Nếu người không hiểu điều ấy cho rằng uống phí công sức thì chỉ ưu sầu, hối tiếc sai lầm ở lý. Thích Luận nói: “Nay chúng ta bệnh tật khổ đều do quá khứ. Đời này tu phước, báo ở tương lai. Chánh niệm không lệch lạc, thì hiểu được bốn ý này”.

Căn cứ ở ba mươi sáu câu để luận về căn cơ cảm ứng bất đồng: Trước là ngầm ẩn và hiển lộ hỗ tương lược luận mà nêu ra bốn câu. Nếu biện luận đầy đủ thì dùng bốn căn cơ làm căn bản. Nghĩa là căn cơ ngầm ẩn căn cơ, hiển lộ, căn cơ cũng ngầm ẩn cũng hiển lộ, căn cơ

chẳng phải ngậm ẩ, chẳng phải hiển lộ. Ngậm ẩ là quá khứ còn hiển lộ là hiện tại. Ngậm ẩ và hiển lộ là quá khứ và hiện tại, còn chẳng phải ngậm ẩ, chẳng phải hiển lộ là vị lai. Như Phật nói pháp cho Xiển đề v.v... Ở trong một câu lại làm bốn câu tức là căn cơ ngậm ẩ, cảm ứng không phải ngậm ẩ, không phải hiển lộ. Ba căn cơ còn lại cũng như vậy. Bốn nhân bốn tức thành mười sáu câu và căn cơ đã chiêu cảm nên ứng cũng có mười sáu câu. Do vậy, một căn cơ mà cảm “bốn ứng”, một ứng mà hưởng đến bốn căn cơ khiến căn cơ cảm ứng trở nên mười sáu câu. Nếu hợp lại tất cả thì thành ba mươi hai câu, dựa trên bốn câu căn bản thì tạo thành ba mươi sáu câu căn cơ và cảm ứng.

Căn cứ ở mười pháp giới mà luận về căn cơ cảm ứng bất đồng: Ước định căn cơ nghiệp thân của một người tức đầy đủ ba mươi sáu thứ. Nếu ước định ở ba nghiệp tức có một trăm lẻ tám căn cơ. Nếu ước định ba nghiệp trong ba đời thì có ba trăm hai mươi bốn căn cơ. Một giới đã như vậy thì mười pháp giới tức có ba ngàn hai trăm bốn mươi căn cơ, cảm ứng bất đồng. Xét theo ở “tự hành” đã như vậy thì “hóa tha” cũng thế, nên hợp tất cả lại tức có sáu nghìn bốn trăm tám mươi căn cơ và cảm ứng. Đây là căn cứ trải qua mười pháp giới riêng biệt. Như vậy nếu căn cứ vào mười pháp giới giao thoa với nhau thì số ấy tăng gấp chín lần tức bao gồm sáu vạn bốn ngàn tám trăm căn cơ cảm ứng.

Bốn là: Nói về sự tương đối của căn cơ và cảm ứng: Gồm có bốn ý: 1. Nêu ra sự khổ vui của các cõi và Tam muội Từ bi tương đối; 2. Căn cơ liên quan v.v... tương đối; 3. Ba mươi sáu câu tương đối; 4. Sự tương đối của biệt và viên mãn. Các Tam muội tương đối tức là các căn cơ đa phần không thoát ra khỏi hai mươi lăm cõi; các cảm ứng đa phần không ngoài hai mươi lăm Tam muội. Cõi địa ngục có căn cơ thiện và ác tương quan cảm ứng của Tam muội vô cấu Từ bi. Luận về ác của địa ngục tức là có hắc nghiệp ác, “Kiến hoặc” và “Tư hoặc” ác Trần-sa hoặc và vô minh hoặc ác. Nếu luận về pháp thiện tức có thiện bạch nghiệp, thiện của “tức không”, của “tức Giả”, của “tức Trung đạo” cho nên gọi là căn cơ ở địa ngục. Tam muội Vô cấu Từ bi làm cảm ứng nghĩa là ban đầu tu Tam muội Vô cấu quán sát cảnh giới địa ngục, làm nhân duyên quán từ bi, tức không, tức Giả, tức Trung quán Từ bi. Khi dùng nhân duyên quán thì lấy Bi bạt trừ sự huân tập nghiệp khổ của địa ngục; khi dùng nhân duyên quán thì lấy Từ ban bố niềm an vui của nghiệp thiện. Khi dùng “quán tức không” thì lấy Bi bạt trừ khổ của Kiến hoặc và Tư hoặc. Khi dùng “quán tức không” thì lấy Từ ban bố niềm an vui của vô lậu. Khi dùng quán tức Giả thì lấy Bi bạt trừ khổ của “Trần-sa hoặc”,

khi dùng quán tức Giả thì lấy Từ ban bố niềm an vui của Đạo chủng trí. Khi dùng quán trung đạo thì lấy “Bi” bạt trừ khổ của vô minh hoặc”, khi dùng quán trung đạo thì lấy Từ ban bố niềm an vui của pháp tánh. Đây là nói lên ở địa ngục đều có căn cơ thiện và ác. Tuy nhiên vì liên quan đến Tam muội nên phải dùng sự cảm ứng của từ bi để trừ khổ, ban vui. Điều này mang nghĩa tương đối.

Căn cơ liên quan tương đối tức là ác của hắc nghiệp trong cảnh giới địa ngục có nghĩa mâu nhiệm, có nghĩa tương quan và có nghĩa thích nghi. Như ba căn cơ này tức có liên quan đến từ bi của Tam muội vô cấu nên có nghĩa hưởng đến, có nghĩa đối trị, có nghĩa cảm ứng. Nghiệp thiện ở địa ngục cũng có sáu nghĩa tương đối. Nghĩa là thiện nghiệp của “tức không”, Kiến hoặc, Tư hoặc Trần-sa hoặc, vô minh hoặc v.v... đều có đầy đủ sáu nghĩa tương đối v.v...

Ba mươi sáu câu tương đối nghĩa là hắc bạch nghiệp ở địa ngục đều có: căn cơ ngậm ẩn, cảm ứng ngậm ẩn; căn cơ ngậm ẩn, cảm ứng hiển lộ, căn cơ hiển lộ; căn cơ hiển lộ, cảm ứng ngậm ẩn tức liên quan tới từ bi của Tam muội vô cấu mà bốn cảm ứng ngậm ẩn, hiển lộ dẫn đến trong địa ngục những Kiến hoặc, Tư hoặc tức “không”, Trần-sa hoặc chủng trí, vô minh trung đạo v.v... vì thế, đều có đủ bốn căn cơ, bốn cảm ứng tương đối v.v... Lại nữa, địa ngục có ba mươi sáu căn cơ ngậm ẩn và hiển lộ tương ứng với ba mươi sáu cảm ứng của Tam muội vô cấu v.v...

Sự tương đối viên mãn và riêng biệt nghĩa là nếu địa ngục có trải qua căn cơ riêng biệt thì Tam muội cảm ứng cũng trải qua riêng biệt, nếu có căn cơ viên mãn rộng khắp thì cũng có Tam muội cảm ứng viên mãn rộng khắp. Nếu trải qua căn cơ riêng biệt mà khởi Tam muội cảm ứng riêng biệt thì nghiệp của một cõi tàn lụi còn nghiệp của cõi khác chưa hẳn đã tàn lụi. Tư hoặc của ba đường ác diệt mất còn Tư hoặc của cõi khác chưa hẳn diệt mất, đạo chủng trí của địa ngục sáng tỏ còn cõi khác chưa hẳn sáng tỏ, Phật tánh ở địa ngục rõ ràng còn cõi khác chưa hẳn rõ ràng. Nếu tạo ra căn cơ viên mãn và cảm ứng viên mãn thì nghiệp tự tại của địa ngục chưa dứt hết và cõi khác cũng chưa dứt hết, Kiến hoặc và Tư hoặc của một cõi chưa dứt hết và cõi khác cũng chưa dứt hết, đạo chủng trí của một cõi chưa sáng tỏ và cõi khác cũng chưa sáng tỏ, Phật tánh của một cõi chưa thấu rõ và cõi khác cũng chưa thấu rõ. Nếu một cõi mà thấu rõ thì cõi khác cũng thấu rõ cho đến nghiệp của một cõi tự tại thì nghiệp cõi khác cũng tự tại. Việc phân biệt căn cơ cảm ứng ở địa ngục mang tính tương đối như trên đã nói. Căn cơ và

cảm ứng mang tính tương đối của hai mươi bốn cõi khác theo thông lệ cũng giống như vậy.

Hỏi: Lại có căn cơ thiện cảm ứng ác, căn cơ ác, cảm ứng thiện, căn cơ khuyết cảm ứng viên mãn, căn cơ viên mãn cảm ứng khuyết chẳng?

Đáp: Thời cơ thích nghi không có phương pháp nhất định thì cũng có nghĩa này. Tịnh Danh nói “hoặc có khi hiện ra gió, lửa chiếu soi khiến người biết vô thường” tức là ác cảm ứng đối với thiện. “Vua Diêu Trang Nghiêm tin nhận tà ác lấy ba vị Bồ-tát làm vợ con tức là thiện cảm ứng ở ác. Căn cơ viên mãn mà cảm ứng thiếu khuyết tức là “tất cả trí nguyện như thế vẫn còn không mất”. Không mất tức là căn cơ viên mãn. “Dạy pháp Thanh văn” tức là ứng hiện thiếu khuyết. Căn cơ thiếu khuyết mà ứng hiện viên mãn nghĩa là trước hết dẫn ra “ba xe” nhưng sau lại ban cho một thứ xe lớn. Vì lãnh hiểu mà nói “các báu vô thượng không mong cầu mà tự được tức là nghĩa này”. Việc bạt trừ khổ và ban bố niềm vui, theo thông lệ như đây có thể biết v.v...

Năm là: Việc nói rõ thô và diệu được phân làm ba ý: 1. Nói rõ căn cơ thô và diệu; 2. Nêu ra sự cảm ứng thô và diệu; 3. Nói lên sự khai mở thô để hiển bày diệu. Căn cơ diệu và thô như vui gián đoạn ở giữa địa ngục. Sự an vui này là nhân ở thiện mẫu nhiệm. Lập Thế A-tỳ-đàm nói “Người nuôi dưỡng sáu loại súc sanh mà cho chúng ăn uống mạch nha và thực phẩm sạch sẽ thì khi chết rơi vào địa ngục nóng bức liền được lạnh làm gián đoạn, và địa ngục lạnh liền được ấm làm gián đoạn. Nếu theo nghĩa này thì sự an vui gián đoạn ấy được luận là căn cơ của mười pháp giới. Địa ngục A-Tỳ không có sự an vui gián đoạn tức là không có sự thiện, vậy tại sao nói đầy đủ mười pháp giới? Tuy nhiên, A-tỳ có tánh thiện không đoạn. Lại nữa đời gần tuy không có sự thiện nhưng kiếp xa hoặc có, mà ác mạnh thiện yếu ẩn nấu chưa phát khởi. Nếu hội đủ nhân duyên thì thiện phát khởi, cũng đầy nhất định, cho nên A-Tỳ được đầy đủ mười căn cơ để phán quyết thô và diệu. Căn cơ của chín cõi là thô còn căn cơ của cảnh giới Phật là diệu. Căn cơ thô chiêu cảm phương tiện. Căn cơ này do có thuần hục và chưa thuần thực nên phương tiện cảm ứng cũng có sâu và cạn. Căn cơ thuần thực thì được cảm ứng còn căn cơ chưa thuần thực thì chưa được cảm ứng. Sự cảm ứng cạn và sâu tức là như nói “từ địa ngục vô gián được sanh vào địa ngục hữu gián, thoát ra khỏi địa ngục rồi sanh vào cõi súc sanh, thoát ra khỏi súc sanh, được sanh vào ngạ quỷ, thoát ra khỏi ba đường ác, được sanh vào cõi trời người, thoát ra khỏi trời người được sanh vào hàng nhị

thừa” v.v... Đây đều là căn cơ phát khởi thuần thực và cảm ứng có sâu cạn nhưng thuộc về sự thu nhiếp của căn cơ thô. Căn cơ vi diệu chiêu cảm rất ráo sự ứng hiện vi diệu. Căn cơ vi diệu cũng có sanh thuần thực và sự cảm ứng vi diệu cũng có sâu cạn. Như đứa bé gái hiền từ ở trong địa ngục thay thế người để thọ nhận tội liền được sanh lên cõi trời. Đây là căn cơ diệu, mà thuần thực cạn đến gần, nên nói ở Trời đó thôi! Các điều khác ấy theo thông lệ có thể biết.

Nói về sự cảm ứng có thô và diệu là như từ bi và thệ nguyện của Thánh nhân. Nguyện gìn giữ ở hạnh như vật có dán keo tùy ý sử dụng và cùng với căn cơ bám víu với nhau, cho nên cánh tay của lực thiện căn từ buông ra đồng mãnh như sư tử. Nếu không có thệ nguyện thì tuy quán sát khổ, vui nhưng không thể ban vui cứu khổ. Vì nhờ vào lực từ nên tùy căn cơ thô diệu mà ứng hiện: Thuần thực trước, ứng hiện trước, thuần thực sau, ứng hiện sau. Các Thánh của Tam tạng và Thông giáo v.v... cũng có sự ứng hiện nhưng chỉ là tác ý thần thông. Ví như có dự định viết, thì kinh ghi chép mới thành. Nhưng xét cho cùng mà luận thì không có gốc, vì sao? Vì mất thân diệt trí không có gốc thường trụ, thì căn cứ vào đâu mà khởi cảm ứng? Nếu Biệt giáo chuyển tiếp Thông giáo thì “hoặc” riêng biệt chưa đoạn trừ, cũng không thể cảm ứng, ví dù có khiến cho ứng phó chúng sanh thì đều gọi là cảm ứng thô. Nếu là Biệt giáo và Viên giáo thì hàng sơ tâm điều phục “hoặc” chưa thể có cảm ứng. Ba pháp quán của hàng Sơ trụ, sơ địa hiện ra tức chứng được hai mươi lăm Tam muội với Pháp thân thanh tịnh, vô nhiễm như hư không vắng lặng mà ứng hiện tất cả, không suy tư, không nhớ nghĩ tùy thuận căn cơ tức liền đối ứng. Như một mặt trăng không thể giáng hiện xuống, trăm dòng nước không thể bay lên nhưng tùy vào độ ngắn, dài của sông ngòi, kích cỡ của vật đựng mà không trước, không sau cùng một lúc hiện khắp. Đây là nghĩa vi diệu không thể nghĩ bàn. Lại như gương sáng biểu hiện rõ ràng các cảnh vật từ một ảnh tượng cho đến ngàn ảnh tượng cũng không có sai khác; không cần dụng công sức, mà tùy ý vận dụng ảnh tượng đều giống trong gương. Đó gọi là ứng hiện vi diệu. Đây là đứng trên sự đối đãi nhau để luận về sự vi diệu của cảm ứng.

Khai mở thô để hiển bày diệu nghĩa là nếu căn cơ của chín cõi là thô thì căn cơ một cảnh giới là diệu, nếu chưa đạt được Pháp thân thì sự ứng hiện ấy là thô, còn đạt được Pháp thân rồi thì sự ứng hiện ấy là diệu. Các kinh đại thừa như Hoa Nghiêm v.v... đều nói rõ: Diệu và thô cách biệt nhau khiến hàng nhị thừa không nghe, không hiểu như âm

nưư điểcc. Kinh Vô Lượng Nghĩa nói rõ diệuu và thồ, tức từ lý một pháp mà phát sinh ra vô lượng pháp thồ và diệuu. Căn cơ cảm ứng lý một thừa là diệuu còn phát sanh ra vô lượng là thồ. Đây tức là từ diệuu mà phát sanh ra thồ nhưng còn ngăn cách nên chưa hợp. Nay trải qua vô lượng trở lại làm một tức khai mở quyền để hiển bày thật chỉ ra thồ chính là diệuu, vì sao? Vì vốn hiển bày lý một Phật thừa mà tạo ra các phương tiện. Nhưng phương tiện tức là chơn thật cho nên nói “hễ có chỗ tạo tác thì chỉ làm một việc mà chưa từng tạm bỏ” Ví như ba loại cỏ hai loại cây chỉ là một đất mà sinh ra tức đồng với một thứ căn cơ nguyên bản. “Một trận mưa thấm nhuần” tức là đồng thọ nhận một sự cảm ứng. Người ngu chưa hiểu nên cho rằng bốn thứ vi tế của cây cỏ vĩnh viễn chẳng phải là đất. Người trí thấu suốt nên biết bốn thứ vi diệuu ấy là do đất biến hóa ra. Bốn thứ vi tế ấy diệt thì trở lại làm đất há có cây cỏ mà chẳng phải ở trong đất! Đây tức là khai mở quyền trí mà hiển bày thật trí hay nói như “kinh quyết rõ pháp của Thanh văn là vua của các kinh”. Như vậy căn cơ của chín pháp giới đều là căn cơ thuộc cảnh giới của Phật. Sự ứng hiện của bốn bậc Thánh đều là sự ứng hiện vi diệuu.

Sáu là: Nói rõ quán tâm v.v... (phần này trong đây không giải thích).

- Nói đến sự vi diệuu của thần thông thì ở đây chia làm bốn ý: 1. Nêu ra thứ tự; 2. Danh số; 3. Đồng và khác; 4. Diệuu và thồ.

1. Về mặt ý nghĩa nói phần này là trước luận về căn cơ, ứng hiện chỉ biện minh về tướng trạng có thể sanh khởi và có thể hướng tới. Nếu chính thức luận về công dụng giáo hóa làm lợi ích chúng sanh tức chính là luận về ba thứ thần Thông giáo hóa không thể nghĩ bàn. Ba thần thông ấy được gọi là “tam luân”: Thân luân, khẩu luân, và tha tâm luân. Trong phẩm Phổ môn văn chỉ nói đến “hai luân” nhưng bao gồm được ba ý. “Đạo đi qua thế giới Sa-bà” tức là “thân luân”. “Mà vì đó nói pháp” tức là khẩu luân. Như thấy hoa sen lớn mà biết được hồ nước sâu. Nếu thấy thuyết pháp lớn tức biết trí tuệ lớn cho nên hai luân ấy bao hàm chỉ ra “tha tâm luân”. Lại nữa, việc giáo hóa chúng sanh đa phần dùng “hai luân” trước mà ít dùng “tâm luân”. Do đa phần chỉ dùng “hai luân” ấy cho nên không có “tâm luân”. Kinh nói “người ấy thấy, nghe thì đều được độ”. Thị hiện thân luân tức là chỉ ra thân Thọ Lạc vương, thân Như ý Châu Vương. Việc thị hiện “khẩu luân” tức chỉ cho “trống độc” và “trống trời”. Đây là từ bi huân tập ở thân khẩu tức có hai thân thị hiện hai loại trống để tuyên dương. Nếu thị hiện “tâm luân” tức là chỉ ra tùy ý mình và tùy ý người khác v.v... Đây cũng đồng với “hành

bệnh” và “hành anh nhi”. Ở trên hiện rõ sự tương quan của căn cơ cảm ứng nhưng diệu lý khó hiển bày nên cần đến thần thông phát động hiện ra tướng điềm lành bí mật biểu hiện lý. Người đời thấy có con nhện treo lơ lửng tức cho rằng có hỷ sự đến, hay nghe con chim Thước kêu thì biết có khách đến. tiều thừa còn có sự vi diệu hướng hồ đại thừa sao không có điềm lành! Lấy gần mà biểu thị xa cũng nên như vậy.

2. Nói về danh số thì các kinh nêu ra có sự bất đồng. Nay chỉ nương vào sáu loại để bàn luận: Thiên nhãn, Thiên nhĩ, Tha tâm thông, Túc mạng thông, Thân Như Ý, thông và Vô lậu v.v... Sáu loại này đều gọi là thần thông. Kinh Anh Lạc nói “Thần là tâm trời còn Thông là tánh tuệ. Tâm trời là tâm thiên nhiên còn tánh tuệ là thông đạt vô ngại. Tỳ-đàm cũng nói “nếu diệt mất chướng ngại và vô tri thì phát khởi tuệ tánh”. Nên biết, tâm thiên nhiên và tánh tuệ cùng với “sáu pháp” tương ứng tức có khả năng chuyển biến tự tại cho nên gọi là thần thông. Phẩm Địa Trì Lực nói “thần là khó lường biết, thông là không có chướng ngại”. Như vậy kinh này và kinh Anh Lạc có quan điểm giống nhau. Tâm trời tức có nghĩa khó lường biết. Tuệ tánh tức là nghĩa không chướng ngại. Tuy nhiên sáu pháp tu này không có trước sau, chúng cũng không có thứ tự, dụng cũng tùy thời cho nên các kinh liệt kê thứ tự bất đồng. Thích Luận nói “sự việc huyền thuật là pháp hư vọng giả dối. Pháp đối với cây cỏ là giả dối làm mê hoặc mắt người, mọi vật thật sự không biến đổi”. Thần thông thì không như vậy nên thật sự được pháp biến hóa, khiến vật biến hóa thật sự. Như đất có lý thành nước và nước có nghĩa thành đất. Nếu vàng, bạc gặp lửa tức chảy ra, còn nước gặp lạnh tức kết tụ. Như vậy lửa và cái lạnh là pháp tan chảy và kết tụ. Kết tụ tức là thật sự kết tụ, và tan chảy tức thật sự tan chảy. Nếu đạt được tâm thiên nhiên và tuệ tánh tức thật sự có khả năng như vậy. Sự biến dụng tự tại như chỗ biến nước và lửa khiến người khác thật sự được thọ dụng, nhưng chẳng phải quả báo ấy mà chỉ là sự tạo tác của thần thông trong nhất thời.

3. Nói về thần thông bất đồng tức là: Như quả báo của ngạ quỷ đạt được thần thông, người có thể uống thuốc cũng được thần thông, ngoại đạo nhờ thiên định căn bản cũng phát khởi thần thông, quả báo của các cõi trời cũng đạt được thần thông, hàng nhị thừa nương vào “pháp Bồ đề xả thắng xứ” và “nhất thiết xứ” mà tu mười bốn tâm biến hóa cũng phát khởi đạt được thần thông, hàng Bồ-tát hành “lục độ” nhân nơi thiên định đạt được năm loại thần thông. Khi ngời đạo tràng có thể được sáu thần thông. Bồ-tát Thông giáo nhờ Thiên được Ngũ thông nương vào tuệ của thể pháp thì đạt được thần thông Vô lậu. Địa tiền của Biệt giáo

nướng vào thiền định mà phát khởi năm loại thần thông. Ở cấp vị Đẳng địa phát khởi thần thông Vô lậu chánh thức, tự nhiên thường chiếu soi, không dùng hai tướng mà thấy cõi nước của chư Phật. Thần thông của Viên giáo tức y theo kinh nay và Phổ Hiền Quán mà luận. Nghĩa là lấy hai căn tử và thiết làm sáu số đồng quan điểm với kinh Bồ-tát Xứ Thai nói Tha tâm và túc mạng là sự thu nhiếp của ý căn. Tuy nhiên, văn kinh nói rõ thần thông của tử căn đều được ủy thác giữ lấy công dụng hỗ tương vô ngại ấy còn thiết căn giữ lấy bốn biện tài vô ngại có thể dùng một âm thanh vi diệu biến khắp ba ngàn thế giới nhưng không giữ lấy dụng biết về vị, vì biết về vị thuộc về pháp của quả báo. Kinh nói “các căn thông lợi, trí tuệ sáng suốt”. Sáu căn đều là trí tuệ tức là nói lên ý dụng hỗ tương nhau. Nay nói “sáu căn thông lợi không nhận nơi sự thiền mà phát khởi” thì đây là trung đạo chơn thật. Do chơn thật tự có thông suốt và tự nhiên thành tựu chứ không cần phải tác ý cho nên gọi là vô ký biến hóa thiền. Do không tác ý riêng biệt cho nên gọi là vô ký. Do tùy ý vận dụng luôn luôn sáng tỏ như đàn cầm của A-tu-la biến hóa, lại có khả năng biến hóa cho nên nói là hóa hiện biến hóa. Thần thông chơn thật của trung đạo tự tại vận dụng như vậy, nên cùng với thần thông còn lại có sự sai khác. Nếu luận về sự tu tập ấy thì đều duyên với lý Thật tướng thường trụ. Văn kinh nói “đạt được nhãn căn thanh tịnh thường trụ này”. Đã nói là thường trụ tức chỉ cho bản tánh thanh tịnh, tánh thường không cấu nhiễm. Luận Tỳ bà sa nói “sáu nhập thù thắng vốn tự như vậy”. Kinh Ưng Quật nói “Nói nhãn căn ấy, đối với các Như Lai thường đầy đủ không có giảm tu, rõ ràng thấy phân minh, cho đến nhĩ, ty, thiệt, thân, ý đều đối với các Như Lai thường đầy đủ không có giảm tu với nghe, biết v.v... phân minh rõ ràng. Điều ấy đối với Phật là “tự” còn đối với chúng sanh là “tha”. Chúng sanh tức là vô thường còn Như Lai là thường trụ. Giảm tu là nướng vào thiền mà tu nên gọi là giảm tu. Nếu nướng vào Thật tướng mà tu thì gọi là không giảm tu. Nếu không thấy Phật tánh thì gọi là thấy không rõ ràng. Nếu thấy được Phật tánh thì gọi là thấy rõ ràng. Lại nữa nếu thấy được lý Thật tướng thì gọi là rõ ràng, còn biết sự pháp giới thì gọi là phân minh. Cái thấy có hai thứ: Tướng tự và phần chơn. Tướng tự là như ở trong sáu căn thanh tịnh mà nói, còn luận về cái thấy chơn thật ấy như kinh Hoa Nghiêm nói rõ mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý của Phật. Trong kinh này có nói rõ tướng thần thông của thân chơn thật tức là sắc thân biến hiện khắp nơi, thị hiện thân mà tất cả chúng sanh thấy liền sanh tâm hoan hỷ tức là nói đến thần thông của ngoại thân. Hiện thân như “lưu ly”, tất cả

mười phương chư Phật đều hiện ở trong thân đó tức là hiện thân thông của nội thân. Mắt, tai, mũi, lưỡi v.v... ở bên trong và bên ngoài theo thông lệ cũng như vậy. Đây là chỉ ra thân thông của Viên giáo khác với sự biện luận trước v.v...

Hỏi: Nếu dùng sáu căn làm sáu thân thông thì sao nói công đức có tăng giảm?

Đáp: Phẩm bốn mươi của Đại Luận nói “mũi, lưỡi, và thân đồng tương xứng với giác, mắt tương xứng với thấy, tai tương xứng với nghe, ý tương xứng với biết. Nhận biết của ba thức mũi, lưỡi, thân làm một, nhận biết của ba thức kia làm riêng biệt, vì hỗ trợ đạo pháp nhiều nên nói riêng biệt, ba thức trước không được vậy nên hợp chung với. Lại nữa, ba thức trước chỉ biết sự việc của thế gian cho nên hợp nói, ba thức sau cũng biết sự việc của thế gian và xuất thế gian cho nên nói riêng biệt. Lại nữa ba thức trước chỉ là pháp vô ký, ba thức sau hoặc duyên thiện, ác, và vô ký v.v... Lại nữa, ba thức sau có khả năng sanh nhân duyên cho ba nghiệp, nên nói riêng biệt. Nếu dựa theo nghĩa này ba căn với nhiều loại nghĩa mạnh cho nên nói “một ngàn hai trăm công đức” và lực ba căn yếu kém chỉ được “tám trăm công đức” thì đây là căn cứ vào một chiều mà nói khác biệt chứ chẳng phải ý viên mãn của kinh. Công đức của Chánh Pháp Hoa nói chính là bình đẳng số một ngàn, kinh nay (Diệu Pháp Liên Hoa) thì nói sáu căn sử dụng lẫn nhau. Tức là đem hai trăm công đức thêm vào ba căn này để hưởng đến ba căn kia sử dụng xen lẫn với nhau, mà tự tại vô ngại. Như vậy có khả năng giống như Chánh Pháp Hoa nói, cũng có khả năng thiếu như kinh nay nói thân, mắt, mũi có tám trăm công đức, và dư thừa như tai, lưỡi và ý có một ngàn hai trăm công đức! Kinh nói: Nếu hay trì kinh này thì được công đức vô lượng. Như hư không vô biên, phước ấy không có hạn lượng”. Đây chính là ý rõ ràng nói sử dụng xen lẫn với nhau vậy.

4. Nói về thô và diệu tức là nếu nói thân thông hóa độ chúng sanh thì chẳng những biến ra thân mình đồng với chánh báo của chúng sanh, mà còn biến hiện ra cõi nước của mình đồng với y báo của chúng sanh. Như kinh Anh Lạc nói: “Khởi ứng hiện tất cả cõi nước, khởi ứng hiện tất cả thân chúng sanh”. Nếu ứng hiện đồng với chánh báo tức là thị hiện làm ảnh tượng của mười pháp giới. Nếu ứng hiện đồng với y báo tức đồng với chỗ nương tựa của mười pháp giới. Nếu ứng hiện đồng với bốn cõi ác tức dùng quán nghiệp ác với từ bi huân tập thiền hóa hiện vô ký mà ứng hiện ra những hình thể của địa ngục v.v..., hoặc tóc đen, quần thân, hoặc khỉ vượn, nai, ngựa, chim lớn, chim nhỏ, A-tu-la v.v... đều

thấy đồng với sự nghiệp của chúng. Nếu ứng hiện làm thân người và trời thì dùng quán từ bi trong thiện nghiệp huân tập vô ký biến hóa thiên tạo ra thân đấng thiện. Như thân sau của Bồ-tát, chánh tuệ thác thai giáng trần, bước đi đất bảy bước, tẩy rửa tay chân với cành dương chi tự thanh tịnh. Sau đó lấy phi hậu sanh con rồi lánh đời mà đi xuất gia. Cho đến hình tượng của trời cũng lại như vậy, mỗi mỗi đều thấy đồng với sự nghiệp của chúng. Nếu ứng với thân Tam tạng và hàng nhị thừa thì dùng từ bi của “Tích không” huân tập “thiên hóa hiện thuộc vô ký” mà xuất hiện hình ảnh vị Tỳ kheo già cùng Tăng bố tát theo quy cũ của luật nghi, tất cả đều thấy đồng với sự nghiệp ấy. Nếu ứng với Thông giáo thì dùng từ bi “tức không” huân tập “thiên hóa hiện thuộc vô ký” tạo ra tương ứng của thể pháp, quán vô sanh tu tập cảm ứng với khổ, không v.v... “không thể đạt được” tất cả đều thấy đồng với sự nghiệp ấy. Nếu ứng với Biệt giáo thì dùng từ bi của “tức Giả, tức Trung đạo” huân tập “vô ký hóa hóa thiên” mà khởi cảm ứng Đốn và Tiệm thị hiện tu hăng hà sa Phật pháp, tất cả đều thấy đồng với sự nghiệp ấy. Nếu ứng với Viên giáo thì dùng từ bi của tức Trung đạo huân tập “vô ký hóa hóa thiên” mà khởi cảm ứng của “viên” và “Đốn” thị hiện tu một trong vô lượng và vô lượng trong một; tất cả đều thấy đồng với sự nghiệp ấy. Như vậy sự ứng hiện đồng với chánh báo không thể nói bàn, tính toán; chỉ có thể dùng ý để biết chứ không thể dùng lời nói hết được v.v... Nếu đạt được ý này, lại đem so với dụng thần thông trong năm vị giáo Tiệm Đốn, nghĩa là: Nhũ giáo sử dụng thần lực hoặc nhiều ít, chỉ tiêu biểu hai ý: một thô và một diệu. Tam tạng giáo dùng thần lực hoặc nhiều hoặc ít chỉ là một thô. Phương đẳng giáo dùng thần lực hoặc nhiều hoặc ít gồm có ba thứ thô và một thứ diệu. Bát-nhã giáo dùng thần lực hoặc nhiều hoặc ít gồm có hai thứ thô và một thứ diệu. Thần lực của kinh này hoặc nhiều hoặc ít chỉ là một thứ diệu. Thế cho nên, trong phẩm Tựa nói có mười tướng “điềm lành” đều biểu hiện cho diệu. “Đất đều nghiêm tịnh” tức biểu hiện Lý vi diệu. “Phóng ánh sáng giữa chặng mày” tức biểu hiện Trí vi diệu. “Nhập vào ở Tam muội” tức là biểu hiện Hành vi diệu. “Trời mưa bốn loại hoa” tức biểu hiện Địa vị vi diệu. “Gió thổi hương chiên đàn” tức biểu hiện Thừa vi diệu. “Bốn chúng đều nghi ngờ” tức là biểu hiện căn cơ. “Thấy một vạn tám ngàn cõi” tức biểu hiện sự ứng hiện. Hai lãnh vực này là nói rõ sự Cảm ứng vi diệu. “Mặt đất rung động sáu cách” tức là biểu hiện Thần thông vi diệu. “Trống trời tự nhiên kêu và vì chúng sanh mà nói pháp” tức là biểu hiện Thuyết pháp vi diệu. “Trời rỗng và đại chúng đều hoan hỷ” tức là biểu hiện

Quyển thuộc vi diệu. Lại nữa “thấy Phật tử tu nhiều loại hạnh” tức là biểu hiện Lợi ích vi diệu. Đây tức là dùng thần biến hóa hoặc nhiều hoặc ít đều biểu hiện sự vi diệu. Văn nói “nay Phật nhập vào ở Tam-muội không thể nghĩ bàn mà hiện sự việc hiếm có”. Hiện sự việc hiếm có tức là thần thông vi diệu. Nếu ứng hiện đồng với y báo thì có hai ý. Nếu khổ vui của cõi nước đều do ở chúng sanh chẳng phải Phật làm ra thì Phật chỉ ứng hiện đồng đẳng mà thôi. Nếu tạo ra sự chiết phục, nhiếp thọ thì Phật xét rõ cơ duyên hoặc tạo ra cõi nước khổ hoặc tạo ra cõi nước an vui. Khi ấy, khổ vui này là do Phật chứ không có liên quan với chúng sanh. Nay tạm giải thích ý ban đầu. Đại luận nói “có cõi nước thuần là Thanh văn tăng, hoặc có cõi nước thuần là Bồ-tát tăng, hoặc Bồ-tát và Thanh văn cùng làm tăng, hoặc tịnh hoặc uế”. Vậy cơ sao lại sai biệt? Vì đều do sự nhanh hay chậm của Thừa và Giới (giới luật). Nếu tu Giới chậm, tu Thừa cũng chậm, cũng nhanh thông thì tức là cõi nước uế trước dùng Thanh văn và Bồ-tát chung làm Tăng. Vì Giới chậm cho nên cõi năm trước như uế vì Thừa cũng chậm cho nên khai mở ba thừa và vì cũng nhanh cho nên hiển bày một thừa tức là cõi Ta bà vậy. Tu Giới nhanh Thừa cũng chậm cũng nhanh tức là cõi Tịnh độ. Vì tu Giới nhanh nên cõi nước không có năm trước vì tu. Thừa cũng chậm nên khai mở ba thừa, và cũng nhanh cho nên hiển bày một cõi An dưỡng v. v... Tu Thừa chậm, tu Giới nhanh, tức là cõi nước thanh tịnh thuần lấy Thanh văn làm Tăng. Điều này có thể biết. Tu Giới chậm, tu Thừa nhanh tức là cõi nước như uế thuần lấy Bồ-tát làm tăng. Điều này cũng có thể biết. Tịnh và uế sai biệt là đều do khổ vui, cao thấp của chúng sanh chứ không liên quan đến Phật. Nếu vì làm nghĩa “nhiếp phục” thì cõi nước phụ thuộc ở Phật chứ không liên quan đến chúng sanh. Phật vì quán sát điều ác nên dùng từ bi và “vô ký hóa hóa thiên” hợp lại mà hiện ra cõi nước như uế, để nhiếp phục tiếp nhận chúng sanh ở bốn nẻo; và dùng thiện nghiệp Từ bi hội với Thiên vô ký biến hóa, hóa độ để nhiếp phục tiếp nhận chúng sanh của hai Thú. Phật lại dùng Từ bi “Tích Không, Lục độ v.v...” hợp với Thiên vô ký biến hóa, hóa độ hoặc hiện ra cõi nước như uế, hoặc hiện ra cõi nước thanh tịnh để nhiếp phục, tiếp nhận hai giới chúng sanh: Thanh văn và Bồ-tát. Phật lại dùng Từ bi “Thể Không” hợp với Thiên vô ký biến hóa, hóa độ hoặc khởi hiện cõi nước thanh tịnh, hoặc hiện làm cõi nước như uế để nhiếp phục tiếp nhận hai giới chúng sanh Thanh Văn và Bồ-tát của Thông giáo. Phật lại dùng Từ bi trải qua riêng biệt hợp với Thiên vô ký biến hóa, hóa độ v.v... hoặc tạo ra cõi nước thanh tịnh để chiết phục, nhiếp thọ chúng sanh Bồ-

tát của Biệt giáo. Phật dùng từ bi của “tức Trung đạo” hợp với Thiền vô ký biến hóa, hóa độ mà hoặc tạo ra cõi nước thanh tịnh, hoặc tạo ra cõi nước như ế để chiết phục, nhiếp thọ hàng Bồ-tát của Viên giáo. Như vậy, tạo ra nhiều loại cõi nước không giống nhau là đều do thần lực chuyển biến của Như Lai. Nay đem y báo và chánh báo này biến chuyển đối đãi với ba giáo, mà giải thích ý thần thông thì đều gọi là thô. Ví như vẽ tranh, tư duy đã hết, sức đã kiệt thì quyết không thể vẽ giống với thật cho nên gọi đó là thô. Nếu gương sáng sạch thì ghi nhận hình dáng tùy ý tương tự nên gọi đó là diệu. Phương tiện thần thông ví như tranh vẽ thô, Trung đạo thần thông tùy ý vận dụng tức liên đối, tức liên ứng” ví như gương sáng cho nên gọi là diệu. Nếu căn cứ ở Thiền “vô ký biến hóa, hóa ra tạo nên thần thông biến hóa thì tự luận bàn về thô, diệu. Nếu vì chúng sanh trong chín cõi, dùng thần lực phương tiện tạo ra cõi thanh tịnh và như ế hoặc rộng hoặc hẹp thì đều gọi là thô. Nếu vì chúng sanh thuộc pháp giới của Phật mà dùng thần lực chơn thật tạo ra sự thanh tịnh và như ế hoặc rộng hoặc hẹp thì đều gọi là diệu. Như kinh nói phóng ánh sáng giữa chặng mày chiếu soi một vạn tám ngàn cõi, cho đến ba phen biến đổi cõi, đất, so với thần lực của Kinh khác thì đâu đủ nói là nhiều? Mà chỉ vì khai phát một việc lớn cho nên nói là diệu vậy. Lại nữa, ước định năm vị giáo mà luận về thô và diệu tức là Nhũ giáo có một thô, một diệu, Lạc giáo có một thô, Sanh tô giáo có ba thô, một diệu, Thục tô giáo có hai thô một diệu, riêng Pháp Hoa chỉ có một pháp diệu. Lại nữa, các kinh nói về diệu thì đồng nhau còn nói về thô thì có khác. Thô có hai loại: Thô khó chuyển và thô dễ chuyển. Dễ chuyển là ở trong các kinh đã được thành diệu. Khó chuyển là nay đối với kinh Pháp Hoa không còn hai thứ thô mà chỉ có một diệu. Điều này có nghĩa chỉ có một nhân duyên Phật sự lớn chứ chưa từng có sự việc khác. Nếu giả sử đồng với thần thông của chín cõi thì chúng sanh tự nói là sự việc khác, đối với Phật luôn luôn gọi là Phật sự. Như làm khách thì tự cho rằng là “người nghèo hèn”, như “Trưởng giả thì biết rõ đứa con này”. Tức là sự vi diệu của thần thông trong đối đãi. Lại nữa, các kinh nêu ra các thần thông “thô” ngăn cách các thần thông vi diệu nhưng kinh này đều khai mở quyền trí mà hiển bày thật trí đồng một thần thông vi diệu cho nên gọi là thần thông vi diệu trong tuyệt dứt đối đãi, mà sự ghi nhận tóm lược ở đây không thể nào nói hết đủ vậy.

- Thuyết pháp vi diệu nghĩa là các pháp không thể chỉ ra, tướng ngôn từ vắng lặng. Do có nhân duyên nên cũng có thể nói thị hiện hai thân của Dược và Châu . Trước hết dùng Định để tác động, nay lấy hai

loại: trống trời và trống độc; sau đó lấy trí tuệ để bạt trừ khổ não. “Diễn nói một thừa, không có ba thừa sai biệt tức đều dẫn đến địa Nhất Thiết trí”. “Sự nói pháp ấy đều thật, không có hư dối” cho nên kể đến mới nói pháp vi diệu. Đây được phân làm sáu phần: 1. Giải thích tên của pháp; 2. Phân biệt đại thừa và tiểu thừa; 3. Đối với duyên đồng và khác; 4. Phán quyết “sở thuyên; 5. Nói rõ thô và diệu; 6. Nói rõ quán tâm.

1. Giải thích tên gọi của pháp nghĩa là pháp của ba đời chư Phật tuy có vô lượng nhưng mười hai bộ kinh thu nhiếp hết thảy không pháp này không có. Trước hết, nêu ra Đạt-ma-Uất-đa-la có bảy loại phân biệt: 1. Thể đồng nhất; 2. Tướng có hai; 3. Chế tên; 4. Định danh; 5. Sai biệt; 6. Tương nhiếp; 7. Giảm lược.

Thể đồng nhất nghĩa là kinh lấy “danh vị và “chương cú” làm thể. Kinh không thể không như vậy cho nên thể chỉ có một thứ. Tướng có hai nghĩa là văn trường hàng trực tiếp nói lại có tạo ra kệ để khen ngợi nên mới có hai loại tướng riêng biệt, vì sao? Vì sự ưa thích của người đời bất đồng: có người thích lời chất trực và có người thích lời nói hoa mỹ cho nên tướng có hai loại riêng biệt. Chế ra tên gọi có ba tức là ba bộ: Tu-đa-la, Kỳ dạ, Già đà. Đây là căn cứ ở câu chữ mà gọi tên chứ không căn cứ ở nghĩa biểu hiện. Tám bộ: Thọ ký v.v... không căn cứ ở nghĩa biểu hiện cũng không dựa theo ở câu chữ nhưng từ sự mà lập tên. Một bộ Phương quảng từ nghĩa biểu hiện mà gọi tên, vì sao? Vì ba bộ Tu-đa-la v.v... nói thẳng pháp tướng cũng có thể ngay tên gọi mà hiển bày nghĩa biểu hiện. Như khổ, tập, diệt, đạo nương vào tên gọi liền hiển bày nghĩa biểu hiện cho nên căn cứ ở tên gọi mà làm tên gọi. Còn pháp được biểu hiện của Kinh thuộc Thọ ký v.v... không thể chỉ dùng ngôn thuyết mà cần dựa vào sự mới được hiển bày. Như kinh Thọ ký từ sự mà gọi tên. Do chỉ nói rõ nhân hành mà đạt được quả đạo lý nên lý ký thác ở sự rõ ràng và sự lấy ngôn từ để biện luận. Như trong kinh Pháp Hoa đức Phật rõ ràng thọ ký cho tất cả Thanh văn đều sẽ được làm Phật. Qua sự thọ ký mà hiển bày nghĩa biểu hiện cho nên gọi là kinh Thọ ký. Kinh “Vô vấn tự thuyết” nghĩa là Thánh như nói pháp, thông thường đều đợi người thỉnh hỏi mới nói. Tuy nhiên cũng có lúc vì chúng sanh mà thuyết pháp chứ không cần đợi thỉnh cầu cho nên gọi là Vô vấn tự thuyết (không hỏi mà tự nói). Lại nữa Phật pháp sâu xa khó mà biết được nên người không có khả năng để hỏi. Do vậy, nếu không tự nói ra thì chúng không biết vì họ nói hay không nói. Vả lại còn không biết Phật vì họ nói pháp gì, cho nên không hỏi mà Phật tự nói. Vì mục đích làm rõ pháp sâu xa, chỉ có chứng đắc, do đó dựa vào “vô vấn tự thuyết”

để hiển bày nghĩa được rõ ràng. Kinh Nhân duyên tức là muốn nói rõ Giới pháp (giới luật) ắt nhân nơi phạm mà rõ được lỗi lầm, tướng lỗi lầm đã hiện rõ mới được chế giới. Đây cũng là dựa vào nhân duyên để nói rõ nghĩa biểu hiện. Kinh Thí Dụ nghĩa là: Pháp tướng vốn rất nhỏ nhiệm, ẩn kín, cần phải mượn gần để dụ cho xa cho nên mượn lời nói so sánh, dựa vào so sánh để làm rõ lý Kinh Bốn sanh và Bốn sự: Bốn sự là nói việc của người khác, Bốn sanh là nói đời sống của mình. Nhân nơi việc hiện tại mà nói việc quá khứ tức dựa vào đời sống của tự thân để nêu rõ nghĩa muốn biểu hiện thì gọi là kinh Bốn sự, dựa vào đời sống của mình mà làm rõ những hạnh đã làm, gọi là Kinh Bốn sanh. Kinh Vị tăng hữu (chưa từng có) nghĩa là nói về sự việc ly kỳ hiếm có. Do chưa có nói là chưa từng có. Vì chỉ ra pháp có lực lớn, có lợi ích lớn nên ký thác ở sự việc chưa từng có” để nói rõ nghĩa muốn biểu hiện. Kinh Luận nghị tức là trong các bộ kinh nói về nghĩa ẩn nên phải phân biệt mới làm sáng tỏ chỗ hiển bày. Do vậy phải nương vào luận nghị để nói rõ lý. Tám kinh: Thọ Ký v.v... cũng từ sự mà lập tên gọi, một bộ Phương Đẳng từ nghĩa biểu hiện mà đặt tên. Lý của Phương quảng tuy dùng tên gọi mà nói nhưng sự vi diệu lưu xuất từ “danh ngôn”. Tuy nhờ Ký sự để rõ lý nhưng không thể giống như sự mà chọn lấy. Cho nên Phương quảng không căn cứ ở tên, cũng không dựa theo ở sự mà chỉ dựa trên nghĩa biểu hiện để đặt tên.

Việc định danh có bốn thứ nghĩa là: Tu-đa-la thì được gọi là “tuyển kinh”, thể của Tuyển kinh là danh tự, nhưng danh tự từ thí dụ mà có. Đương thể của kệ làm tên gọi. Ba bộ kinh Thọ Ký, Vô vấn tự thuyết, Luận nghị v.v... có sự, thể hợp lại làm tên gọi, ngoài ra thì từ sự mà đặt tên. Sai biệt nghĩa là Tu-đa-la có chín loại: Kinh nói “từ” Như vậy đến... phụng hành “tất cả gọi là Tu-đa-la”. Đây tức là Tu-đa-la được gọi thông suốt và tổng thể. Do đều gọi là kinh cho nên gọi là thông suốt. Nếu dựa trên văn tự thì thể kinh được phân làm mười hai bộ cho nên gọi là tổng thể. Lại căn cứ trong “tổng Tu-đa-la” tùy thuận theo sự mà phân ra mười một bộ tức đối với mười một bộ. Bộ còn lại do trực tiếp nói pháp tướng nên gọi là biệt tướng Tu-đa-la. Kinh Luận nghị giải thích mười một bộ kinh tức là lấy mười một bộ làm gốc của kinh. Nên biết Luận giải thích mười một bộ trước đều là Tu-đa-la. Lại nữa, phẩm Tu-đa-la ở Tạp tâm Luận cũng đối với luận lấy kinh làm Tu-đa-la. Lại nữa, như Ba-tu-bàn-đà giải thích Bách luận của Đề bà. Luận là gốc của kinh cũng gọi luận làm Tu-đa-la. Lại nữa kinh nói “Trừ Tu-đa-la, còn bốn câu kệ lấy làm kệ kinh. Đây là đối với bốn câu kệ còn phần văn trường hàng thì gọi là

Tu-đa-la. Lại nói “Kỳ dạ gọi là Tu-đa-la Kệ tụng tức đối với kệ tụng của Kỳ dạ đã tụng chính là Tu-đa-la. Lại như phân biệt ba tạng để an trí lý thì giáo làm Tu-đa-la tức đối với Tỳ-ni và A-tỳ-đàm làm riêng biệt. Lại như kinh nói “từ Phật mà lưu xuất ra mười hai bộ kinh, từ mười hai bộ kinh mà xuất ra Tu-đa-la”. Đối với mười hai bộ của Biệt giáo lấy Thông giáo làm Tu-đa-la tức hai kệ ban đầu của chín bộ. Kệ Già đà tức có bốn loại. Như nói Pháp Hoa có kệ A-xúc-bà v.v... Niết-bàn có hai vạn năm nghìn kệ tức là kệ kinh lại là thông và tổng. Nếu bốn câu làm kệ thì một chữ một câu đều được gọi là kinh. Nếu chẳng phải một chữ, một câu thì đều gọi là kệ. Chỉ vì lời Thánh với chương cú khéo léo vi diệu mà thành tựu số câu làm kệ cho nên thông gọi là kệ.

Trừ Tu-đa-la ra còn bốn câu khác là kệ. Trùng tụng trong kệ được gọi là Kỳ dạ. Nên biết không có kệ trùng tụng được gọi là kệ kinh. Như tổng và thông của Tu-đa-la, tùy sự mà khắc chế phân biệt làm bộ khác, vì thuyết pháp trực tiếp làm Tu-đa-la. Nên biết, trong kệ cũng tùy sự việc mà khắc chế phân biệt. Nếu Thọ ký, Nhân duyên v.v... thì riêng biệt làm bộ khác, vì “không tùy sự việc” trực tiếp kệ thuyết gọi là kệ kinh. Kỳ dạ được gọi là trùng tụng. Tụng có ba loại: Tụng ý, tụng sự, tụng ngôn. Tụng ý nghĩa là tụng ý của Thánh đã nhớ pháp tướng và sự. Nếu tụng tâm đã nhớ nghĩ pháp tướng thì gọi là “kệ đà kinh”. Nếu tụng tâm đã nhớ nghĩ thọ ký v.v... là tùy sự việc mà riêng làm kinh khác. Tụng sự nghĩa là sự việc Thọ ký v.v... cũng tùy vào sự đã tụng riêng biệt làm kinh khác. Tụng ngôn nghĩa là nếu tụng lời nói của tùy sự thì tùy sự riêng biệt làm kinh khác. Nếu tụng sự trực tiếp nói của Tu-đa-la thì gọi là “Trùng tụng, Kỳ dạ kinh”. Thọ ký: Lấy quả làm kỳ hạn của tâm thì gọi là ký, còn ngôn thuyết của bậc Thánh ban phát ra thì gọi là thọ (trao truyền). Thọ ký có hai loại: Nếu dự ghi cho Bồ-tát được trao truyền quả Phật thì là thọ ký trong đại thừa. Nếu ghi nhận nhân gần và quả gần thì là sự ghi nhận trong tiểu thừa. “Vô tự thuyết” (không hỏi mà tự nói) gồm có hai loại: 1. Lý sâu ý xa khiến người không có khả năng hỏi; 2. Chẳng phải không thể hỏi. Chỉ lắng nghe tức là thích nghi với nghe. Phật là thầy không đợi thỉnh cầu, cũng không đợi hỏi mà tự nói. Phương quảng có hai loại: Lời nói rộng và lý rộng.

Tương nhiếp là căn cứ ở trong Tu-đa-la mà nêu ra mười một bộ. Nếu kệ và trực tiếp nói thì là lời nói tương đối. Trong Tu-đa-la được nêu ra chín bộ nhưng không có hai kệ. Trong Kệ-đà được nêu ra mười bộ nhưng không có trực tiếp thuyết Tu-đa-la. Trong Kỳ dạ được nêu ra chín bộ nhưng không có Tu-đa-la cũng không có kệ kinh.

Giản lược có và không có v.v... Việc giải thích tên pháp là như trong phần khởi giáo ở trên đã nói. Nay nêu ra tên gọi xen lẫn có sự bất đồng và phiên dịch cũng có nhiều sự khác biệt. Nay, nương vào Đại trí Độ Luận mà nêu ra tên gọi: 1. Tu-đa-la được dịch là nguồn gốc của pháp, cũng gọi là khế kinh cũng gọi là Tuyến kinh; 2. Kỳ dạ được gọi là Trùng tụng tức dùng kệ để ca ngợi Tu-đa-la; 3. Hòa-dà-la-na được dịch là “Thọ ký”; 4. Già Đà được dịch là “bất trùng tụng” cũng lược nói là Kệ. Bốn câu làm thành một bài ca tụng như ở đây nói “thi tụng” (thơ ca ngợi); 5. Ưu-đà-na được dịch là Vô vấn tự thuyết (không hỏi mà tự nói); 6. Ni-đà-na được dịch là Nhân duyên; 7. A-ba-đà-na được gọi là “thí dụ”; 8. Y-đế-mục-đa-già được dịch là “lời nói như vậy” hay Bốn sự; 9. Xà-đà-già được dịch là Bốn sanh; 10. Tỳ-Phật-lược được gọi là Phương quảng; 11. A-phù-đà-đạt-ma được gọi là Vị tăng hữu (việc chưa từng có); 12. Ưu-ba-đề-xá được dịch là luận nghị. Bộ là bộ riêng biệt đều có từng loại. Kinh thì tiếng Ấn độ gọi là Tu-đa-la và được dịch là Tuyến kinh. Tuyến là có khả năng xuyên suốt còn kinh có khả năng xuyên qua nên nói “hay trì giữ pháp như tuyến như kinh”. Trong Luận Tập tâm nói Tu-đa-la có năm nghĩa nhưng luận sư kia giải thích nghĩa chứ chẳng phải phiên dịch tên. Thế tục cũng đối với sự xuyên suốt mà gọi là kinh, mà giáo huân kinh làm thường. Như vật trải qua sự bắt đầu và kết thúc. Thời gian của sự bắt đầu và kết thúc thì có sai biệt nhưng vật thì không có cải đổi. Do không có cải đổi nên gọi đó là thường hằng. Tu-đa-la tức sự nói trực tiếp trong các kinh nghĩa là bốn bộ A-hàm và hai trăm năm mươi giới nêu ra ngoài ba tạng. Các kinh Ma-ha-diễn trực tiếp thuyết đều gọi là Tu-đa-la. Kỳ-dạ là kệ trong các kinh. Kệ có bốn, năm, bảy, chín câu với số lượng ít nhiều bất định. Tụng lại phần trên đều được gọi là “Kỳ dạ”. Hòa-già-la-na là nói đến số kiếp của chín đường, sáu cõi và ba thừa sẽ được làm Phật. Hoặc sau số năm như vậy thì sẽ được làm Thanh văn Bích chi Phật hoặc sau số năm ấy sẽ nhận lãnh quả báo của sáu cõi nên đều gọi là Thọ ký. Phạm thọ ký pháp thì trên mặt phóng ra ánh sáng có đủ năm màu: Từ hai răng trên xuất ra thì chiếu soi ba đường ác, từ hai răng dưới chiếu soi trời người. Trong ánh sáng ấy diễn nói pháp vô thường, vô ngã và Niết-bàn an ổn. Nếu người gặp ánh sáng ấy mà nghe pháp thì thân tâm ở trong ba đường đều được an ổn, các căn bệnh tàn ác trong loài người được giảm thiểu, cõi trời “lục dục” nhằm chán hoạn nạn dục lạc, cõi sắc nhằm chán sự ưa thích đắm mình trong thiền định. Ánh sáng ấy chiếu soi khắp cả mười phương để làm Phật sự rồi trở lại đi quanh Phật bảy vòng: Từ dưới chân Phật mà nhập vào thì

ghi nhận là đường địa ngục, nếu nhập vào từ đùi về, ngực, miệng, mi mắt, đầu của Phật thì được ghi nhận là Phật đạo. Luận không thấy ghi nhận ánh sáng của A-tu-la tức là sẽ khai mở đường ngạ quỷ mà nêu ra Tu-la, theo hình dáng thì khoảng từ bụng đến đùi đó vậy.

Già-đà là tất cả các kệ gồm bốn lời, năm lời, bảy lời, chín lời v.v... Các thứ “bất trùng tụng” đều gọi là “Già đà”. Ưu-đà-na nghĩa là nếu có pháp, Phật ắt phải nói nhưng không có người hỏi thì Phật lược nêu ra nguyên nhân hỏi. Như một thời, Phật ở tại xá Bà Đề, trong nhà của Xà-bà-đề Bà-tỳ-xá-khư, ngài đi kinh hành về phía nam mà tự nói Ưu-đà-na, nói pháp ấy chính là vô ngã vô ngã sở, là sự thiện cho nên gọi là Ưu-đà-na. Lại như trong Bát-nhã các thiên tử khen ngợi pháp của Tu-bồ-đề đã nói: “thay, hay thay! Thế Tôn, thật hiếm có, thật khó có” đó gọi là Ưu-đà-na. Nhấn đến sau khi Phật diệt độ, các đệ tử của ngài sao chép kết tập các kệ cốt yếu, như các kệ vô thường, làm thành phẩm vô thường cho đến phẩm Ba-la-môn, thì đều gọi là Ưu-đà-na. Ni-đà-na tức là nói “chư Phật vốn nêu ra nhân duyên”. Vì nhân duyên gì mà đức Phật nói sự việc này? Vì trong Tu-đa-la có người hỏi cho nên mới vì họ mà nói lên sự việc này, trong Tỳ-ni có người phạm phải sự việc này cho nên mới kết tập thành giới ấy. Tất cả lời nói của Phật từ duyên mà khởi sự việc thì đều gọi là Ni-đà-na. A-ba-đà-na nghĩa là nêu ra lời nói nhu thuận, mềm mại hoặc cặn cọt, tương tự thế gian. Như thí dụ dài ở trong kinh Trung A-hàm thí dụ lớn trong kinh Trường A Hàm gồm một ức, hai ức v.v... cho đến vô lượng thí dụ đều gọi là A-bà-đà-na. Y-đế-mục-đa-già bao gồm hai thể loại: 1. Kết câu nghĩa là nói “ta trước hứa nói pháp và nay đã nói rồi; 2. Lại có kinh gọi “Nhất-mục-đa-dà”. Có người nói Nhân đa-già Mục-đa-già tên gọi xuất ra từ Tam tạng và Ma-ha-diễn. Vì sao? Vì như vua Tịnh phạn ép buộc một ngàn người thuộc dòng họ Thích khiến xuất gia. Đức Phật chỉ chọn ra năm trăm người hiểu đạo đi đến Xá-bà-đề khiến xa lìa thân thuộc. Dưới sự giáo hóa của Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên, đầu đêm, giữa đêm, và cuối đêm họ chuyên cần tinh tấn không có ngủ nghỉ. Vì lấy đêm làm dài và sau đó đắc đạo lại trở về nước cũ. Từ rừng Ca-Tỳ-la-bà, cách khoảng năm mươi dặm, đi vào thành để khát thực. Đây tức lấy đường đi làm lâu dài. “Bấy giờ có con sư tử” đến lễ dưới chân Phật”. Vì ba nhân duyên này nên Phật nói kệ v.v... Nói ba sự việc này vốn có nhân duyên cho nên gọi là “Nhất-mục-đa-già”. Xà-đa-già tức là nói lên Bồ-tát vốn đã từng làm sư tử, nhận lời ủy thác của con khỉ cái, lóc lấy thịt hông để đổi lấy khỉ con. Ở trong đời nhiều bệnh tật, Bồ-tát làm con “cá mắt đỏ” bố thí cho những

người bệnh, hoặc làm chim bay cứu vớt kẻ chết đuối. Như vậy v.v... vô lượng Bốn sanh đa phần có sự cứu giúp nên đều gọi là Xà-đa-già. Tỳ-Phật-lược tức là kinh Bát-nhã, kinh Lục Độ Ba-la-mật, kinh Pháp Hoa. Đây là Phật nói đến nhân duyên mây pháp, mây pháp lớn v.v... như vậy vô lượng các kinh nói vì đạt được A-nậu-tam-bồ-đề cho nên gọi là Tỳ-Phật-lược. A-phù-đà-đạt-ma là như Phật hiện ra nhiều loại thần lực khiến chúng sanh thấy quái lạ, chưa từng có. Việc phóng ánh sáng gây chấn động đất trời với nhiều tướng khác đều gọi là A-phù-đà-đạt-ma. Ưu-ba-đề-xá nghĩa là đáp lại các câu hỏi của nhiều người. Do giải thích nguyên do ấy nên rộng nói các nghĩa. Như vậy việc hỏi đáp và giải thích nghĩa đều gọi là Ưu-ba-đề-xá. Phật tự nói kinh Nghị luận, mà Ngài Ca-chiên-diên, đã giải thích cho đến hàng phàm phu trong đời tượng pháp nếu có người như pháp mà nói thì cũng gọi là kinh Ưu-ba-đề-xá.

2. Phân rõ pháp đại thừa và tiểu thừa là như kinh này chỉ ra chín bộ làm căn bản để nhập vào đại thừa. Nghĩa là chín bộ thuộc tiểu thừa còn ba bộ thuộc đại thừa bởi vì có lời nói riêng biệt. Nếu thông suốt mà nói thì tiểu thừa cũng có ghi nhận về nhân quả của sáu đường. Lại nữa, trong A hàm cũng thọ ký cho Di lặc sẽ làm Phật há chẳng phải là kinh Thọ ký! Cũng có tự xưng lên: Hay thay, không hỏi mà tự nói. Trong kinh của Thanh văn lấy “pháp không” làm cái không của đại thừa cho nên trong Thành Luận nói “chính muốn nói rõ thật nghĩa trong ba tạng”. Thật nghĩa là “không” là không phải chỗ trình bày của A-tỳ-đàm. Nhưng “không” mà Thành Luận nói tới thì chính là kinh Phương quảng. Nên biết Phương quảng tiểu thừa thông đủ mười hai bộ. Kinh Niết-bàn nói “trước tuy được nghe mười hai bộ kinh nhưng chỉ nghe danh tự mà không nghe nghĩa của chúng. Nay nhân nói Niết-bàn mà được nghe nghĩa của các bộ kinh”. Lại nói “trước tuy được nghe mười hai bộ kinh nhưng ý con cho rằng không có kinh Đại Niết-bàn như vậy”. Đại Phẩm cũng nói “Ma hóa hiện ra Tỳ kheo rồi vì Bồ-tát mà nói mười hai bộ kinh của Thanh văn”. Có kinh nói “đại thừa và tiểu thừa mỗi thừa đều đầy đủ mười hai bộ kinh. Nếu tin vào sáu bộ thì thông suốt cả tiểu lẫn đại thừa, còn không tin vào sáu bộ hỗ tương nhau thì không có thông suốt”. Nếu căn cứ vào điều này thì đại thừa và tiểu thừa đều có đầy đủ mười hai bộ kinh. Tuy nhiên pháp nói trong tiểu thừa chẳng phải là nghĩa của đại thừa cho nên riêng bỏ ba bộ mà còn chín bộ, vì sao? Vì tiểu thừa đoạn trừ không có thân “châu Như ý” cho nên không có “kinh Phương quảng” Giả sử khiến lấy “pháp không” làm văn để rộng nói thì

vì căn cơ ám độn của tiểu thừa mà nói ắt phải nhờ duyên nên không có “trống trời tự nhiên kêu”, không có “vô vấn tự thuyết”. Tuy có Thọ ký nhưng thiếu thọ ký làm Phật. Lại nữa phẩm thứ bảy của kinh Niết-bàn nói “ở trong chín bộ mà không rõ Phật tánh thì người này không có tội”. Nếu theo thông lệ này mà nói thì ở trong mười hai bộ mà không rõ Phật tánh tức người này có tội. Có người nói “chín bộ của đại thừa, ngoại trừ Nhân duyên, Thí dụ, Luận nghị. Người của đại thừa có căn tánh lanh lợi nên không nhờ vào ba kinh này”. Đây cũng là riêng luận, thông suốt mà nói về đại thừa đây được không có ba kinh này! Có kinh nói “tiểu thừa chỉ bỏ một bộ kinh Phương quảng nhưng còn có mười một bộ. Không có Phương quảng vì đại thừa nói Như Lai là thường trụ và tất cả chúng sanh đều có Phật tánh”. Như vậy lấy chánh lý làm “phương” và sự bao phủ làm “quảng” (rộng). Lại nữa lý viên dung bất nhị cũng gọi là “đẳng”. Kinh này (phương đẳng) trong pháp Thanh văn không có, mà chỉ có mười một bộ. Nếu nói tiểu thừa quyết định có chín bộ thì không nên lại có mười một bộ. Nếu đã có mười một bộ thì cũng thông suốt có mười hai bộ. Vì duyên riêng biệt nói nên hoặc bỏ ba bộ hoặc bỏ một bộ để phán quyết rõ đại thừa và tiểu thừa v.v...

