

## KINH DIỆU PHÁP LIÊN HOA HUYỀN NGHĨA

### QUYỂN 8 (HẠ)

Đại kinh nói “một Thật đế tức không có hai thứ”. Do không có hai cho nên gọi một Thật đế. Lại nữa, một Thật đế không có hư nguy, một Thật đế không có điên đảo, chẳng phải Ma nói là thường, lạc, ngã, tịnh không có khác nhau của không, giả, trung đạo. Nếu khác thì là hai cho nên chẳng phải một Thật đế. Một Thật đế tức không, tức Giả, tức Trung đạo, chẳng phải khác chẳng phải hai cho nên gọi là một Thật đế. Nếu có ba thứ khác biệt thì là hư nguy. Pháp hư nguy không gọi là một Thật đế, không có ba thứ khác biệt nên gọi là một Thật đế. Nếu khác tức là điên đảo chưa phá nên chẳng phải một Thật đế. Nếu không có ba pháp khác biệt thì không có điên đảo cho nên gọi là một Thật đế. Nếu khác thì không gọi là một thừa, ba pháp đầy đủ viên mãn, không khác thì gọi là một thừa. “Xe này cao rộng dùng các báu trang nghiêm” cho nên gọi là một Thật đế. Ma tùy không chứng được pháp không, giả khác biệt nhưng có thể nói về pháp không giả khác biệt. Nếu không, giả, trung đạo không khác thì ma không thể nói và do ma không thể nói nên gọi là một Thật đế. Nếu không, giả, trung đạo khác biệt thì gọi là điên đảo, không khác biệt thì gọi là không điên đảo do không điên đảo nên không có phiền não, không có phiền não nên gọi là “tịnh”, không có phiền não tức không có nghiệp, không có nghiệp nên gọi là “ngã”, không có nghiệp nên không có báo, không có quả báo nên gọi là “lạc”, không quả báo tức không có sanh tử và không có sanh tử nên gọi là “thường”. Thường, lạc, ngã, tịnh được gọi là một Thật đế. Một Thật đế tức là Thật tướng. Thật tướng tức là chánh thể của kinh. Như vậy Thật tướng ngay nơi không, giả, trung đạo. Do tức không nên phá trừ tất cả “ái luận” của phàm phu, phá được “kiến luận” của tất cả ngoại đạo. Do “tức Giả” nên phá cái thật nhỏ của ba tạng, bốn môn và phá trừ cái thật nhỏ của ba

hạng người cùng thấy (tam thừa). Do “tức Trung đạo” nên phá trừ cái thật thiên lệch của pháp thứ đệ lại không tồn tại các sự thiên lệch điên đảo của tiểu thừa. Pháp Tứ đế và Nhân quả cũng không có sự thiên lệch của tiểu thừa v.v... là tên gọi Tam Bảo mà chỉ có nhân quả Thật tướng. Do đó, Tứ đế và Tam Bảo rõ ràng đầy đủ và cũng có đủ các phương tiện nhân quả, Tứ đế, Tam Bảo. Vì cố sao? Vì Thật tướng là biển pháp giới, chỉ có ba đế này tức là tướng chơn thật. Lại nữa, khai mở cái thật của “thứ đệ” tức là cái thật viên mãn và chứng đạo đồng nhau, khai mở người của ba thừa đạt được chơn thật, thâm cầu đi đến tận cùng bờ mé, khai mở chơn thật của Tam tạng tức quyết rõ ở pháp Thanh văn, khai mở cái thật của các “kiến luận” tức đối với cái thấy bất động mà tu tập phẩm đạo, khai mở cái thật của các “ái luận” thì cảnh giới của ma tức cảnh giới của Phật, thực hành phi đạo mà thông suốt đạt được Phật đạo. Như vậy trong tất cả các pháp thấy đều có tánh an lạc tức tuyệt dứt đối đãi để nêu ra chơn thật chính là thể của kinh.

Dùng thí dụ để xét đoán tức là nay mượn ba thí dụ để chính hiển bày chơn và nguy hiểm luôn cả việc nêu ra ý “khai, hợp, đả phá hội nhập v.v... ba ví dụ ấy được trình bày như sau:

1. Ví dụ về ba con thú vượt qua sông. Ba con thú có mạnh có yếu và nước sông có bờ có đáy. Thỏ và ngựa vì sức yếu nên tuy qua được bờ bên kia nhưng nổi trên cạn mà không chạm sâu vào đáy nước. Con voi lớn có sức mạnh nên có thể chạm vào cả bờ mé lẫn đáy nước. Ba con thú dụ cho ba hạng người còn nước dụ cho “tức không”, đáy dụ cho “bất không”. Trí tuệ của hàng Nhị thừa thấp kém không thể “thâm cầu” dụ như “thỏ, ngựa”. Trí tuệ của Bồ-tát sâu sắc nên ví như con voi lớn. Dấu vết của nước dụ cho “không” tức đồng thấy “không” mà không thấy “bất không”. Đáy nước dụ cho Thật tướng. Bồ-tát một mình đến được, vì trí tuệ thấy “không” và “bất không”. Nhưng sự đến được có hai loại: voi nhỏ chỉ đến được lớp bùn ở đáy còn voi lớn dẫm sâu đến đất thật sự. Cũng thế, trí phân biệt tùy thấy “bất không” nhưng do phải qua phân biệt nên chẳng thấy “thật”, trí viên mãn thấy tột cùng “bất không” nên hiển bày chơn thật. Thí dụ như vậy, chẳng những xét kỹ phá trừ cái chẳng thật của hàng Nhị thừa dụ cho thỏ ngựa mà còn bỏ luôn cái “bất không” chẳng thật của loài voi nhỏ (dụ cho Bồ-tát chưa thực hành sâu) mà chỉ chọn lấy “bất không” của loài voi lớn (dụ cho hàng Bồ-tát đã thực hành sâu) làm thể của kinh này. Đây là ước định Không và Trung đạo cùng làm Chơn đế nên mới tạo ra sự so sánh này.

2. Dùng hai loại châu báu pha lê và ngọc như ý có hình thức tương

tự giống nhau nhưng sự mong muốn khác nhau. Pha lê chỉ là “không” nên không thể tuôn mưa báu. Châu Như ý cũng “không” cũng tuôn mưa báu. Pha lê không có “báu” là dùng để dụ cho cái “không thiên lệch”. Ngọc Như ý có thể tuôn mưa báu là dụ cho trung đạo. Đây là căn cứ ở có và không mà hợp làm Tục đế để bỏ ngụy mà hiển bày chơn. Nay thể của kinh đồng với Châu Như ý. Lại thí dụ mà đạt được châu tức không biết lực dụng, chỉ biết có châu mà thôi. Bậc trí giả có nhiều chỗ đạt được còn hàng Nhị thừa chỉ đạt được “không” chứ “Không” rồi nghỉ ngơi Bồ-tát cũng đạt được “không” rồi dùng phương tiện làm lợi ích độ khắp tất cả chúng sanh. Đây là dựa trên bao hàm Chơn đế trung đạo để xét kỹ sự được mất của các cấp tu chứng. Nay kinh giống hệt bậc trí đạt được Châu Như ý lấy làm thể của kinh.

3. Thí dụ như “vàng ở trong đá Hoàng thạch”, người ngu không biết nên gọi đó là đá ném vào trong phân dơ chẳng đoái hoài tìm kiếm, chỉ có khách buôn đồ quý giá lấy nó nấu chảy lấy vàng mà để bảo trọng nó mà thôi. Còn người thợ vàng lấy được nó rồi tạo nên các thứ trang sức như thoa, vòng xuyên. Các người tu tiên thì mượn nó để luyện “kim đan”, bay lên trời nhập xuống đất nắm bắt lấy mặt trời, mặt trăng với thần thông biến hóa tự tại. Người dân quê mùa là dụ cho tất cả phàm phu. Tuy họ có đầy đủ Thật tướng nhưng không biết cách tu tập. Người khách buôn dụ cho hàng Nhị thừa chỉ đoạn trừ quặng phiền não để bảo trì “vàng tức không” mà không biết sử dụng để làm gì. Người thợ vàng là dụ cho Bồ-tát của Biệt giáo dùng phương tiện khéo léo để biết rõ “không chẳng phải không” mà xuất ra khỏi giả quán dùng việc giáo hóa trang nghiêm cõi Phật và thành tựu chúng sanh. Các người tu tiên là dụ Bồ-tát của Viên giáo nhận biết rõ “tức sự mà chơn” nên ngay khi mới phát tâm liền thành Chánh giác, đạt được một thân tức vô lượng thân và rộng ứng hiện khắp tất cả. Nay kinh chỉ lấy Thật tướng kim đan làm thể. Đây là lấy sự đồng nhau làm ví dụ. Từ đầu cho đến sau đều đồng là vàng nghĩa là phàm phu và Bồ-tát của Viên giáo đều có thể Thật tướng như nhau. Nếu lấy sự khác biệt làm thí dụ thì ban đầu đá khác với vàng, kể đến vàng khác với đồ trang sức, đồ trang sức khác với kim đan. Màu sắc của kim đan mịn màng trong sáng như dầu tinh khiết, như nhuyễn tột diệu thì há đồng với vòng xuyên. Do ở tình trạng trái với sắc riêng biệt cho nên không phải một loại. Đây là căn cứ ở cho đoạt lấy, phá và hội nhập để chọn lọc. Dẫn ra ba thí dụ này, Dụ thứ nhất cho căn tánh, căn tánh có sâu, cạn. Nếu cạn cợt thì chỉ đạt được pháp “không” còn sâu thì đạt được “giả” và “trung đạo”. Dụ thứ hai cho ba hữu tình chúng sanh.

Hữu tình ban đầu chỉ thoát ra khỏi khổ mà không có chí cầu Phật đạo: Thấy chơn thật liền dừng lại ở đó. Hữu tình kế tiếp vì trải qua để phân biệt nên không thể tu tập viên mãn. Hữu tình sau cùng thì rộng lớn cầu khắp pháp giới. Dụ thứ ba cho ba phương tiện. Phương tiện của hàng Nhị thừa là thấp kém nên nói chỉ nắm lấy vàng mạ trụ ở đó. Phương tiện của Biệt giáo cũng còn yếu kém nên chỉ có thể như đồ trang sức. Phương tiện của Viên giáo sâu xa cho nên có thể chứa đựng cả mây mưa và sông nước. Nay nêu ra thể Thật tướng của kinh này như voi lớn dẫm thấu đáy sông, kiên cố không thể hoại để dụ cho thể vi diệu, viên minh châu viên mãn tuôn mưa khắp nơi là dụ cho dụng vi diệu, nhờ vào trí khéo léo mà thành tiên là dụ cho tông vi diệu. Như ba thí dụ này tức là ba đức. Do không tung không hoành cho nên gọi là đại thừa. Ở trong đại thừa riêng chỉ ra Chơn tánh lấy làm thể của kinh.

Căn cứ ở sự ngộ hiểu để chọn lọc: Luận về pháp tướng chơn chánh thì đúng là như trên nói. Nếu thực hành chưa hội nhập lý thì há được gọi là chơn thật! Ủng phí công sức bốn phen nói vẫn còn đeo đuổi ngộ, sanh mê. Nghe nói bột cho là mềm, tuyết cho là lạnh. Nghe nói sò cho là cứng, nghe nói ngỗng trời thì cho là động. Cuối cùng không thể thấy được sắc chơn thật của vị sữa. Hữu tình lần mò trong đêm tối làm sao có thể đi đến chỗ chơn thật? Kêu gọi cầu xin thức ăn mà không có lý để no, tự chấp mình làm thật còn người khác nói là hư vọng, khiến đây có, kia không với thị phi cùng nhau khởi lên, lại càng thêm loạn động làm sao gọi là chơn thật? Nếu muốn thấy lý thật thì phải sanh tâm hỗ thẹn trước những sai quấy, một mực chịu khó sám hối khiến căn cơ cảm đến chư Phật, để thiên tuệ khai phát, quán tâm thanh tịnh rõ ràng tin hiểu rộng suốt dung thông. Thế mà, khi đó vẫn gọi là như trong bóng tối thấy thú dữ, là mờ chẳng rõ mà cho là người, cây, côn trùng, bụi trần v.v... còn không hiểu rõ! Nhưng nếu có thể an trụ trong pháp nhãn, yêu thích pháp bất sanh thì vô minh bỗng được phá trừ như gương sáng không động, nước trong xanh không gợn sóng khiến đá, cá, ảnh tượng lần lượt hiện ra rõ ràng. Tâm thanh tịnh, thường nhất. Nếu người có sự mầu nhiệm tôn quý như thế tức có thể thấy Bát-nhã. Ví như dùng thìa vàng nạo màng mắt, thì một ngón tay, hai ngón tay, ba ngón tay thấy rõ phân minh. Lúc ấy thấy sắc nói có cũng đúng mà nói không cũng đúng? Thế nào có là đúng? Vì sắc rờ rờ trước mắt tương ứng và lý để chơn thật cùng trí tương xứng nên gọi là có. Tại sao gọi là không? Vì không có tướng mềm, cứng, lạnh, động nên gọi là không. Luận nói “tất cả là thật, tất cả chẳng phải thật, cũng thật cũng chẳng phải thật, chẳng phải thật

chẳng phải không thật như vậy đều gọi là Thật tướng của các pháp”. Như kinh nói “Xá-lợi-phất hôm nay, an trụ trong thật trí, Ta quyết định sẽ làm Phật, được trời người cung kính”. Lúc ấy mới có thể gọi là vĩnh viễn tận diệt không còn sót lại nên gọi là “thể thấy chơn thật”. Kinh Niết-bàn nói “tám nghìn Thanh văn ở trong hội Pháp Hoa, thấy được tánh của Như Lai. Như mùa thu gom góp, mùa đông tàng trữ lại không có gì để làm. Nếu căn cứ ở lý mà nói rõ “không có gì làm” thì đó là lý rất ráo. Nếu căn cứ ở giáo để nói rõ “Không có gì làm” tức khi nghe giáo này rồi không còn nghe giáo nơi khác. Nếu căn cứ ở hành mà nói rõ “Không có gì làm” thì tu hạnh này rồi tức không còn sửa đổi lối đi về. Tất cả các nghĩa “Không có gì làm” như đây v.v... nói tóm lại là tùy trí và diệu ngộ mà thấy được thể của kinh. Nên lấy ý tùy trí và diệu ngộ qua cảnh của các đế. Các cảnh đều có đủ tùy tình, tùy trí, đủ loại tình trí phân biệt, chọn lọc những cảnh nào là tướng tình, chỉ giữ lấy tùy trí để thấy rõ thể của kinh.

3. Một pháp với tên gọi khác nhau: Chia làm bốn phần: a. Nêu ra tên khác; b. Giải thích; c. Lấy ví dụ để hiển bày; d. Ước định ở “bốn tùy”

Nêu ra tên khác nghĩa là thể của Thật tướng vốn chỉ có một pháp nhưng Phật nói có nhiều tên gọi: Diệu-Hữu, Chơn-Thiện, Diệu-Sắc, Thật-Tế, Tất-cánh-Không, Như Như, Niết-bàn, Hư Không Phật tánh, Như Lai Tạng, Trung Thật Lý Tâm, Phi Hữu Phi Vô Trung Đạo, Đệ nhất Nghĩa Đế, Vi Diệu Tịch Diệt v.v... Tuy có vô lượng tên gọi khác nhau nhưng thấy đều là biệt hiệu của Thật tướng. Thật tướng cũng là biệt hiệu khác của các tên gọi trên. Người mê hoặc vướng chấp vào tên gọi mà làm giải thích khác nhau. Kinh nói “Vô trí nghi hối tức vĩnh viễn sai lầm”. Luận Sư tiểu thừa chuyên vào danh tướng mà khởi tranh cãi, trái với pháp, chê bai người; các đời truyền nhau bắt chước dạy dỗ làm pháp oán thù. Người học đại thừa cũng lại như vậy. Người học “diệu hữu” tự xưng đạt đến chỗ cao nhất nên nghe Tất cánh “Không” (Không rốt ráo) mà sanh phỉ báng, không thọ nhận pháp ấy, không nhẫn nại người kia. Người học “Tất cánh không” tự phân loại bằng hữu, dẫn đúng về mình, tìm tòi cái tà cho là thuyết khác, đều không biết Thiên chủ còn có ngàn tên gọi. Do vậy khi nghe “Thích Đề Hoàn Nhơn” thì liền vui vẻ còn nghe “Xá Chi Phu” liền sanh tâm bực bội, hoặc nghe tên “Đế Thích” liền cung kính còn nghe tên “Câu Dực” thì sanh tâm coi thường, e rằng phước của họ không thể bù vào sự lỗi lầm của họ! Thật tánh cũng như vậy, đồng là một pháp há lại vừa phỉ báng rồi vừa

tin vào đó ư!

Giải thích: Danh thể của tiểu thừa do dễ phân biệt chọn lọc nên để qua không luận đến. Nay sự phân biệt chỉ dựa trên tám môn của Biệt giáo và Viên giáo và nêu ra bốn câu (luận cứ) sau: 1. Danh, nghĩa, thể đồng nhau; 2. Danh, nghĩa, thể khác nhau; 3. Danh nghĩa đồng nhau nhưng thể khác biệt; 4. Danh nghĩa khác biệt nhưng thể lại đồng. Câu ban đầu lấy “diệu hữu” làm danh, lấy “chơn thiện diệu sắc” làm nghĩa, lấy “thật tế” làm thể. Kế tiếp lấy “tất cánh không” làm danh, “như như” làm nghĩa và Niết-bàn làm thể. Kế tiếp lấy “hư không Phật tánh” làm danh, “Như Lai tạng” làm nghĩa, “tâm trung đạo thật lý” làm thể. Kế đó, lấy “trung đạo chẳng phải có chẳng phải không” làm danh, “Đệ nhất nghĩa đế” làm nghĩa, “tịch diệt vi diệu” làm thể. Các danh tự như vậy vì thế lý hướng đến tuy khác mà đồng dùng “một môn” khiến ý không có sai biệt. Cho nên nói “danh, nghĩa, thể đồng nhau”. Câu thứ hai: Danh, nghĩa, thể khác biệt tức như “diệu hữu” là danh, “Tất cánh không” là nghĩa “Như Lai tạng” là thể. Lại nữa, “không” là danh “Như Lai tạng” là nghĩa, “Trung đạo” là thể. Hoặc “Như Lai tạng” làm danh, “Trung đạo” làm nghĩa, “Diệu hữu” làm thể. Hoặc “Trung đạo” là danh, “Diệu hữu” làm nghĩa, “không” làm thể. Tất cả bốn môn như vậy hỗ tương bất đồng. Do ba loại ấy có sự khác biệt cho nên nói “danh nghĩa thể khác nhau”. Câu thứ ba: danh nghĩa đồng mà thể khác biệt tức giống như “Diệu hữu” là danh, “Diệu sắc” làm nghĩa, “Tất cánh không” làm thể. Tức là hai cái đồng và một cái khác biệt cho nên nói “danh, nghĩa đồng mà thể lại khác”. Hoặc lấy “không” làm danh, “Như như” làm nghĩa, “Diệu hữu” làm thể. Đây cũng là hai loại đồng nhau mà một loại khác biệt. Hai môn còn lại cũng như vậy cho nên nói “danh, nghĩa đồng mà thể lại khác”. Câu thứ tư “danh, nghĩa khác mà thể lại đồng tức giống như Diệu Hữu” v.v... làm danh, khiến tên gọi bất đồng, “chơn thiện sắc” v.v... làm nghĩa khiến nghĩa có khác nhưng đồng quy về một thể. Do không có hai nơi hướng đến cho nên nói “danh nghĩa khác mà thể lại đồng”. Ba môn còn lại cũng tương tự như vậy. Nên biết, ba câu trước với danh, nghĩa đều không dung thông. Câu ban đầu nếu tìm kiếm một danh (tên) thì được một nghĩa, một thể khiến đương môn viên dung không liên quan gì đến sự việc khác. Câu thứ hai: nếu tìm tên khác thì biết được nghĩa khác và thể khác nên thể, nghĩa, danh vốn không viên dung. Điều này có thể dễ hiểu. Câu thứ ba vốn thể đã không dung thông nên danh nghĩa tùy đồng mà rốt cuộc không hợp. Đây đều là môn riêng biệt dùng để nói rõ nghĩa. Nếu người không

thấu hiểu ý này thì khởi lên tranh luận. Do đó hoặc tiểu thừa lẩn át đại thừa hoặc đại thừa đoạt mất tiểu thừa. Vì sao? Vì tiểu thừa muốn đoạn sanh tử nên nghe “Tất cánh Không” không phải chỉ có rỗng “không” thuận theo sự ưa muốn hữu tình liền cho rằng đó chỉ là Không (rỗng Không) mà khởi lên tranh cãi. Lại nữa, tiểu thừa muốn đoạn sanh tử cho nên chẳng phải có; do phá chấp bệnh của Niết-bàn cho nên chẳng phải không, nhưng khi nghe trung đạo: chẳng phải có chẳng phải không hỗ trợ cho hữu tình tiểu thừa, liền cho rằng kinh sách, của mình (tiểu thừa) cũng nói chẳng phải không, chẳng phải, liền đối với hai môn ấy mà khởi lên tranh luận kịch liệt. Nếu nghe “trung đạo thật lý tâm” trái nghịch nhau với tiểu thừa thì không có khởi lên tranh luận. Vì sao? Vì hàng Nhị thừa quen với “không” nhưng nay nghe có hai thừa hoại thân diệt trí và nghe tâm trí cùng với tình kia trái nhau cho nên không chấp vào để khởi ra tranh luận. Đó là vì tiểu thừa lẩn át, trộm lấy nghĩa đại thừa nên có sự tranh cãi. Đại thừa đoạt mất tiểu thừa tức là người học đại thừa thấy người trong ba thừa với các môn “không”, chẳng phải “không”, chẳng phải có mang danh đồng với Nhị thừa mà không thấy ý thâm sâu nên liền suy diễn là tướng giả dối, không thể là chơn tông. Do vậy, chỉ nắm lấy “hai môn cũng có cũng không của Diệu hữu mà cho đó là pháp thường hằng viên dung rồi xoay vần trong hai thừa hoặc không xoay vần trong hai thừa. Điều này ít xảy ra tranh cãi. Nếu biết “không” không chỉ rỗng không, chẳng phải có, chẳng phải không là ngăn ngừa được quan điểm “nhị biên” tức bốn môn đều đoạt lấy, mà tiểu thừa đã khổ sở tranh luận ở hai môn. Lại nữa đại thừa có bốn môn với danh nghĩa không dung thông nên mỗi môn đều có tranh cãi về tự tướng và nuốt chửng lẫn nhau hướng hồ là ngăn ấy tiểu thừa! Như đã can (chó sói) chiếm đoạt lấy sư tử há sẽ không ăn ngần ấy sao! Ba câu trên hay sanh ra tranh cãi nên chẳng phải là thể của kinh. Câu thứ tư: Danh nghĩa khác mà thể lại đồng. Thể có các nghĩa với công dụng rất nhiều. Bốn môn vì tùy duyên nên mới có nhiều thứ tên gọi khác nhau. Nhưng vì thể dung thông cho nên viên mãn ứng hợp với các tên gọi (danh). Thể pháp vốn đã đồng nên dù danh khác, nghĩa khác cũng không có xảy ra tranh cãi. Vậy tướng ấy ra sao? Nay sẽ lược nói: Kinh Vô Lượng Nghĩa nói “Vô lượng nghĩa từ một pháp mà sanh ra. Một pháp ấy được gọi là Thật tướng. Tướng của Thật tướng vốn không có tướng, không là tướng và do đó nên gọi là Thật tướng. Thật tướng này là pháp chân thật không thể phá hoại nên mới lấy đó đặt tên. Lại nữa Thật tướng này do là pháp đạt được của chư Phật nên gọi “diệu hữu”. Diệu hữu tuy không thể thấy

nhưng chư Phật có khả năng thấy nên gọi là “chơn thiện diệu sắc”. Thật tướng chẳng phải hữu hạn của “nhị biên” cho nên gọi là “tất cánh không”. Lý “không” trạm nhiên chẳng phải một, chẳng phải khác cho nên gọi “như như”. Thật tướng ấy vốn vắng lặng nên gọi “Niết-bàn”. Do hiểu biết rốt ráo không có cải đổi cho nên gọi là “hư không”. Phật tánh là chỗ thu nhiếp chứa đựng mọi thứ nên gọi “Như Lai tạng”. Do linh trí thường vắng lặng, chiếu soi cho nên gọi là “trung thật lý tâm”. Do không nương tựa vào có, cũng không phụ thuộc vào không cho nên gọi là “trung đạo”. Do tối thượng không gì hơn cho nên gọi “Đệ nhất nghĩa đế”. Tất cả các tên gọi khác nhau như vậy đều gọi là Thật tướng. Sở dĩ có nhiều tên gọi ấy đều là do công năng của Thật tướng. Thể đã trọn vẹn thì và danh nghĩa không ngăn cách nên mới lấy đó làm chánh thể của kinh. Lại nữa, các pháp vốn đã là tên khác của Thật tướng mà cũng chính là đương thể của Thật tướng. Hơn nữa, Thật tướng, cũng là tên gọi khác của các pháp nên chính là đương thể của các pháp. Do “diệu hữu” không thể phá hoại cho nên gọi là “Thật tướng”. Do chư Phật có thể thấy cho nên gọi là “chơn thiện diệu sắc”. Do không xen lẫn với vật khác nên gọi “tất cánh không”. Do không có hai, không có sai biệt cho nên gọi “như như”. Do hiểu biết rốt ráo không biến đổi cho nên gọi “Phật tánh”. Do chứa đựng đủ các pháp cho nên gọi “Như Lai tạng”. Do linh trí vắng lặng nên gọi “trung thật lý tâm”. Do ngăn ngừa xa lìa nhị biên nên gọi “trung đạo”. Do vô thượng không có cái gì hơn nữa cho nên gọi “Đệ nhất nghĩa đế”. Như vậy tùy vào đương thể của một pháp, tùy vào dụng mà lập tên gọi. Theo thông lệ, điều này chúng ta có thể biết.

Đại kinh nói “Pháp giải thoát có nhiều danh tự, trăm câu nhưng giải thoát chỉ có một”. Đại Luận nói “Nếu như pháp mà quán sát Bát-nhã, Niết-bàn và, Phật thì ba tướng tức là một tướng chơn thật không có khác”. Nếu biết được ý này thì rõ biết nhiều loại tên gọi đều là Thật tướng, cũng gọi là Bát-nhã, cũng gọi là Giải thoát. Khi ấy, ba pháp cũng là tên gọi của các pháp và các pháp cũng là thể của ba pháp v.v...

Thí dụ để hiển bày Thật tướng được trình bày như sau. Ví như một người thợ vàng có khả năng gọt giữa thể của vàng ra màu vàng tức dụ cho câu pháp ban đầu. Ví như một người được gọi “màu xanh” mà có khả năng làm thêm trên mình màu trắng sạch; lại như một người được gọi là “màu đen” có khả năng nghiền màu đỏ làm thân mình thành màu tím. Các thí dụ như vậy với vô lượng trăm ngàn tên gọi dùng để chỉ ra nghề và bản thân khác nhằm dụ cho câu pháp thứ hai. Ví như



trăm người cùng họ, cùng tên, cùng làm một nghề nhưng thân của mỗi người thì khác nhau tức dụ cho câu pháp thứ ba. Ví như một người gặp lúc loạn lạc, gai đình gặp họa nên đi khắp nơi đổi họ thay tên, như hạng Trương Nghi, Phạm Xuân, trải qua nhiều chức quan với thân đủ các địa vị: Hoặc theo nhiều nghề mà được gọi thợ vàng, thợ lò rèn, văn sĩ, họa sĩ v.v... hoặc phân tán trong bọn nho sĩ, quan văn hoặc làm quan võ hùng mạnh oai nghiêm. Như vậy là tùy nơi mà gọi tên tức dụ cho danh khác, tùy nghề mà được xưng tên là dụ cho nghĩa khác nhưng thể là một, vốn chẳng phải người khác. Kinh nói “lực sĩ vương gia là một người đứng đầu ngàn người”. Người này chưa hẳn với sức lực có thể địch nổi ngàn người nhưng dùng nhiều nghề nghiệp có thể thắng người cho nên gọi “đứng đầu ngàn người”. Do công biến khắp các nghề tức không có nghề nào mà không thông, nhận nhiều chức vị nên không có chức quan nào mà không trải qua. Đây là người không thể phá hoại, người có kỹ thuật diệu kỳ, người có khí phách, người không có lỗi lầm, người thông đạt khắp chốn, người có khả năng phá địch, người đứng đầu dòng họ, người phú quý tài nghệ, người biết nhiều, người trung tín ngay thẳng bộc trực, người cao thượng. Đây là dụ cho câu pháp thứ tư. Do ví dụ hiển bày rõ ràng như thế nên biết ba câu trước thuộc ý của Biệt giáo còn một câu sau thuộc ý của Viên giáo.

Ước định vào “bốn tùy” được trình bày như sau:

Hỏi: Thật tướng chỉ có một pháp tại sao danh nghĩa được phân làm nhiều thứ?

Đáp: Tùy vào căn cơ kia mà có nhiều loại sai biệt để đưa đến sự ham muốn, đưa đến sự thích nghi, đưa đến sự đối trị, đưa đến ngộ hiểu. Ví như người đời học đếm thì bỏ số lớn, tu đại thừa thì bỏ tiểu thừa, tập “không” thì ghét có, giời ở dưới đất thì chê không trung, đã không muốn nghe mà nghe điều đó thì không vui, không có tâm tin thọ thì không diệt phiền não, không phát đạo tâm, nên mỗi người đối với sách của mình riêng tập quen thành tánh, chỉ tạo ra căn duyên nghe pháp trong đời vị lai. Đức “Như Lai lúc ấy dùng Phật nhãn quan sát các căn lợi độn như tín v.v... rồi dùng ngôn ngữ tùy thích ứng phương tiện mà vì họ nói pháp. Vì có căn tánh mà nói diệu hữu, chơn thiện sắc nên không trái không nghịch. Nếu tin vào giới, nhẫn nhục tinh tấn tu tập thì loại trừ cái thấy “không” tức có khả năng ngộ nhập khế hợp với Thật tướng. Vì căn tánh “không” nên nói Tất cánh không, Như Như, Niết-bàn v.v... Nếu lắng nghe và thọ nhận chơn thật thì lấy thiện bỏ ác đạt được pháp vô tướng tối thượng. Vì căn tánh cũng không, cũng có nên nói Hư không

Phật tánh, Như Lai tạng, Trung thật lý tâm mà vui vẻ khởi thiện xa lìa tâm không thanh tịnh. Vì căn tánh chẳng phải không, chẳng phải có nên liền nói Trung đạo chẳng phải có, chẳng phải không để ngăn ngừa rơi vào “nhị biên”, không đi, không đến, không đoạn không thường, không một không khác v.v... Nếu muốn được lắng nghe pháp kỹ lưỡng thì vui vẻ như người khát nước liền được nước uống. Nếu tin tưởng vào pháp mà thích tu tập thì các thiện phát sanh, nếu chấp kiến đều loại bỏ, không ác nào không tận trừ thì Đệ nhất nghĩa lý tự nhiên phát khởi rõ ràng. Do tùy vào bốn căn này nên nói ra bốn môn khác biệt. Do nói khác nên có bốn tên gọi khác. Do công năng khác biệt nên có nghĩa khác. Ngộ được lý không khác thì thể rốt cùng chỉ là một. Do đó Cưu-na-bạt-ma nói “Các luận đều nêu ra mỗi nguyên do khác biệt, nhưng lý tu hành thì không hai. Nếu thiên chấp thì có “thị phi”. Nếu người thấu đạt lý thì không có tranh cãi. Cho nên biết bốn tùy sai khác nói ra chỉ là tên khác của một thật đó thôi.

4. Nêu ra môn hội nhập Thật tướng: Nói đến Thật tướng bốn vi lý đó thật sâu thẳm. Như đèn ở nơi hang thật sâu hiểm hóc ắt phải nhờ loài trùng bay đậu vào mới biết. Nếu muốn khế hợp với chân nguyên cần phải nhờ nơi giáo hành cho nên mới lấy “giáo hành” làm môn. Văn dưới nói “nhờ môn giáo của Phật mà thoát khổ ba cõi, Phật tử hành đạo rồi, đời sau được làm Phật”. Môn gọi là “chủ thể thông suốt” là nghĩa này vậy. Nay tóm lược nói làm bốn y: a. Lược chỉ ra tướng môn; b. Chỉ ra môn quán nhập vào; c. Chỉ ra thô và diệu; d. Chỉ ra khai và hiển.

Lược chỉ ra tướng môn: Phạm là pháp của Phật không thể tuyên nói và chỉ ra, vì ứng duyên mà nói, ắt phải lấy bốn câu để nói rõ lý, có thể thông suốt cho người tu hành đi vào “địa chơn thật”. Đại Luận nói “Đối với pháp như vậy nói lên “Đệ nhất nghĩa Tất đàn” nghĩa là tất cả thật, tất cả chẳng phải thật; tất cả cũng thật cũng không thật, tất cả chẳng phải thật, chẳng phải không thật. Như vậy đều gọi là Thật tướng của các pháp. Thật tướng còn chẳng phải là một thì sao được nói là bốn? Nên biết, bốn chính là môn đi vào Thật tướng” đó thôi! Lại nói “bốn môn đi vào ao thanh lương. Môn này vô ngại chẳng phải người có căn tánh lanh lợi mới được nhập vào mà người có căn tánh chậm chạp cũng được nhập vào; chẳng phải người có tâm định mới được nhập vào mà người có tâm tán loạn nhưng chuyên chí tinh tấn cũng được vào”. Lại nói “Bát-nhã có bốn loại tướng được gọi là: hữu tướng, vô tướng cho đến chẳng phải có tướng, chẳng phải không tướng”. Bát-nhã còn chẳng phải một tướng tại sao nói có bốn tướng? Nên biết cũng là môn

đi vào Bát-nhã vậy. Lại nói “Bát-nhã Ba-la-mật ví như “hầm lửa lớn” bốc cháy thiêu đốt cả bốn bên không thể nắm bắt được gì”. Vì lửa tà kiến thiêu đốt nên hoặc không chạm vào lửa, sưởi ấm thân, nấu chín thức ăn, hoặc chạm vào lửa thì đốt cháy thân, thân đã bị đốt thì sưởi ấm, nếu thức ăn là vô dụng. Bốn môn vốn thông suốt Bát-nhã, đoạn trừ phiền não là làm xong đại sự. Nếu chấp trước tức là thành tà kiến thiêu đốt Pháp thân. Nếu Pháp thân đã bị thiêu đốt thì bốn môn thông suốt những gì? Nếu không chạm vào lửa thì môn tức là năng thông (chủ thể thông). Nếu dùng giáo của Phật làm môn thì giáo được chia thành bốn loại v.v... Nếu đối với một giáo dùng bốn câu để nói rõ lý thì đó chính là bốn môn. Bốn môn này lại hợp làm thành mười sáu môn. Nếu lấy hành làm môn thì thọ nhận giáo tu quán, nhờ tư duy mà được đi vào. Đây tức là dùng hành làm môn. Nếu nương vào giáo để phát khởi chơn thật tức là dùng giáo làm môn. Nếu ban đầu nghe giáo thì như ngựa chạy nhanh thấy bóng roi liền đi vào đường chính thì không cần phải tu quán. Nếu ban đầu tu quán tương tự như trong đêm tối thấy ánh điện tức liền thấy đường đi thì không cần đến giáo. Hạng người như vậy đều nhờ vào thiện căn xưa kia đã tích tập thuận thực nên nay đối với “giáo môn” đạt được thông suốt gọi là “Tín hành”, đối với “quán môn” được thông suốt gọi là Pháp hành. Nếu nghe mà không liễu ngộ ngay thì phải cần tu quán, đối với quán được ngộ tức chuyển thành Pháp hành. Nếu tu quán mà không ngộ thì cần phải lắng nghe pháp. Nếu nghe pháp mà được chuyển ngộ thì gọi là Tín hành. Lúc ấy giáo tức là “quán môn” và quán tức là “giáo môn”. Nghĩa là nghe giáo mà quán, quán giáo mà nghe; giáo và quán tương trợ nhau tức thông suốt đi vào thành tựu môn. Nếu giáo quán hợp nhau mà luận thì có ba mươi hai môn. Đây là nói đến số lớn của môn. Nếu chi tiết tìm kiếm ở “môn” thì thật sự có vô lượng môn. Như Ngũ bách thân nhân với ba mươi hai môn bất nhị. Thiện Tài đi khắp pháp giới gặp vô lượng tri thức nói vô lượng giáo môn và vô lượng “quán hành”. Như Hỷ Kiến thành với một nghìn hai trăm cửa, vậy thành quách của pháp Thật tướng há chỉ có một lối! Kinh nói “Nói nhiều loại pháp môn, tuyên nói chỉ rõ ở Phật đạo”. Nay chỉ ước định nói bốn giáo mà nêu rõ mười sáu tướng môn.

Bốn môn của Tam tạng giáo ban đầu nêu ra “hữu môn”. Nghĩa là căn bản của pháp sanh tử chẳng phải cha mẹ, vi trần, tánh chất thế gian tạo tác mà chính là chánh nhân vô minh duyên với pháp sanh ra các hành, các phiền não nghiệp khổ trong ba đường ác. Tất cả đều là “hữu”. Hết thấy hữu vi, vô thường, khổ và vô ngã và có thể phát khởi đạt được

pháp “Noãn, Đảnh, Thế Đệ nhất, phát khởi nhân vô lậu chơn thật rồi dùng chơn mà tu đạo. Đây tức là “đạo đế” cũng gọi là “hữu”. Do quả của hạt giống đã đoạn nên đạt được “Niết-bàn hữu dư và vô dư”. Bởi vậy Đại Tập nói “Lý rất sâu xa không thể nói, Đệ nhất thật nghĩa không có âm thanh, văn tự. Tỳ-kheo Trần Như đối với các pháp mà đạt được tri kiến chơn thật”. Đây tức là nhân diệt mà hội nhận chơn, chơn cũng là “hữu”. Đây là trình bày của các luận sư A-tỳ-đàm. Nếu thấy “có” liền đạt đạo nên gọi là “hữu môn” (cửa có).

Nói về “không môn” (cửa không) nghĩa là giáo kia phân tích “chánh nhân duyên” tức hai đố khổ và Tập thuộc vô minh, lão tử. Dùng ba giả phù hư để phá “giả thật” khiến đều nhập vào “bình đẳng không” mà phát khởi “chơn vô lậu”. Rồi nhân nơi “không” để thấy cái “không chơn thật” tức là “Đệ nhất nghĩa”. Do vậy, Tu Bồ-đề ở tại hang đá mà quán sát sự sanh diệt vô thường để nhập vào “không” rồi nhân nơi “không” mà đắc đạo thấy được Pháp thân của Phật. E rằng đây là trình bày của Thành Thật Luận.

Nói về “môn có và không” tức là giáo kia nêu ra “chánh nhân duyên sanh diệt” cũng có cũng không. Nếu lãnh hội giáo này thì có thể phá sự thiên chấp về Kiến giải có không. Khi thấy “nhân duyên có, không” thì liền phát khởi “chơn vô lậu”. Nhân nơi “có không” mà thấy được “có không” chơn thật tức là môn “Đệ nhất nghĩa”. Đây chính là Ca-chiên-diên nương vào “môn” để nhập đạo mà tạo ra “Côn Lặc Luận” rồi lại diễn giảng môn này.

Nói đến “môn chẳng phải có chẳng phải không” nghĩa là giáo kia nêu ra “chánh nhân duyên sanh diệt” thuộc lý “chẳng phải có chẳng phải không”. Nếu lãnh hội giáo này thì có thể phá kiến chấp tà vạy về có và không. Do thấy “nhân duyên chẳng phải có chẳng phải không” nên phát khởi chơn vô lậu. Nhân nơi “chẳng phải có chẳng phải không” mà thấy được “chơn thật của chẳng phải có chẳng phải không” tức là “Đệ nhất nghĩa”. Xa-nặc nhân đây mà nhập đạo, (chưa rõ xuất xứ luận này). Có người nói ý này chính là trình bày của Độc tử A-tỳ-đàm. Luận ấy nêu ra “ngã tồn tại ở cấp độ thứ năm nên ẩn chứa không thể nói được. Ngã chẳng phải ở trong ba đời nên chẳng phải “hữu ngã”, cũng chẳng phải “vô vi” cho nên chẳng phải “vô ngã”. Điều này sợ rằng chưa có thể quyết định dùng đến.

Bốn tướng môn của Thông giáo tức chính nói đến môn Ma-ha-diễn thông suốt cả Thông giáo và Biệt giáo, không thể thiên lệch lấy. Nay ước định ở thông suốt Thông giáo mà luận về bốn môn nghĩa là:

Bốn môn của Tam tạng giáo đều diệt sắc mà nhập “không”, như phân chia cái đầu v.v... của người thật ra làm sáu phần rồi tìm “người” không thể được cho nên gọi là “không”. Bốn môn của Thông giáo đều tức sắc là không như nhìn sáu phần của ảnh trong gương tức là “không” chứ không đợi khi diệt mất mới gọi “không”. Đại Luận nói “Phật bảo Tỳ-kheo: quán không tức trùng điệp, quán trùng điệp tức không”. Đây là “thể môn” khác với “Tích môn”. Tam tạng giáo quán “sanh không” đặc đạo. Tam tạng giáo quán “sanh không” đặc đạo rồi lại quán “pháp không” sanh pháp. Hai cảnh không thể dung thông. Nay môn của Thông giáo quán “sanh không” tức “pháp không”, “pháp không” tức “sanh không” vốn không có hai, không có khác biệt. Đại Phẩm nói “Tánh của sắc như tánh của ngã và tánh của ngã như tánh của sắc. Cả hai tánh này đều như huyền hóa”. Có người cho rằng Tam tạng giáo phá đi sự toan tính về “thật tánh”, căn cứ ở “thật pháp” mà cầu ngã thì không thể được nên chỉ quán “tánh không”. Đại thừa nói rõ “tự tánh của tướng là không” chứ không cần phải xét kỹ mới gọi là “không”. Đây là lời nói nhất quán. Đại Phẩm nói “tánh không thường hằng không có lúc này không là tánh không”. Nếu hiểu rõ các pháp vốn như huyền, như hóa, như trắng trong nước, như ảnh trong gương thì há chỉ có hiểu “tướng không” mà thôi! Nay chỉ ước định sự huyền hóa này mà phán quyết về “bốn môn”. Luận nói “tất cả thật, tất cả không thật, tất cả cũng thật, cũng không thật; tất cả chẳng phải thật, chẳng phải không thật”. Phật ở trong bốn câu này mà rộng nói “Đệ nhất nghĩa Tất đàn. Tất cả thật làm “hữu môn” nghĩa là nếu nghiệp hoặc quả là pháp thiện ác v.v... cho đến Niết-bàn đều là huyền hóa. Ví như ảnh ở trong gương, tuy không có “thật tánh” mà có sáu phần như đầu v.v... huyền hóa làm “hữu môn”. Các pháp đã như huyền hóa và huyền hóa ấy vốn tự không thật nên trở thành “không”. Cho đến Niết-bàn cũng như huyền hóa. Như ảnh trong gương giả có hình sắc nên tìm cầu giữ lấy thì không thể được. Đây chính là “không môn”. Các pháp đã như huyền hóa nên gọi là “có” và huyền không thể lấy được nên gọi là “không”. Như ảnh trong gương, thấy đó mà không thể thấy, không thể thấy mà thấy, tục là môn “cũng không cũng có”. Huyền có còn không thể lấy được huống hồ lại là “huyền không” mà có thể lấy. Đây tức là xả bỏ cả hai phạm trù có, không để làm môn, cũng chính là bốn môn “tức không” của Thông giáo. Nếu ba thừa cùng nhận lãnh pháp nhưng căn tánh bất đồng thì mỗi thừa đối với bốn câu mà nhập vào “Đệ nhất nghĩa”. Do đó, bốn câu này đều gọi là “môn”. Luận Thanh Mục Chú nói “Thật tướng của các pháp có ba loại.

Nay, người thuộc ba thừa đồng đi vào môn này, nếu thấy được “Đệ nhất nghĩa” thì chỉ có một loại “tức không”.

Bốn môn của Biệt giáo nghĩa là: Nếu dùng kệ của Trung Quán Luận” cũng gọi là “giả danh” mà biện rõ bốn môn thì như bốn câu của Đại Luận, cũng là ý của bốn câu này: so với dưới khác với Tam tạng và Thông giáo có bảy nghĩa nên gọi Biệt giáo, ở trên khác với Viên giáo nên gọi Biệt giáo, trải qua riêng biệt mà nhập vào trung đạo nên gọi Biệt giáo. Ý này chính là lấy ra từ Đại kinh. Nay ước định ở ví dụ về sữa v.v... để hiển bày bốn môn của Biệt giáo. Văn nói “Phật tánh như sữa có váng sữa, trong đá có vàng, trên trán của lực sĩ có hạt châu” tức là “hữu môn”. Nếu nói đá không có tính chất của vàng, trong sữa không có tính chất của váng sữa thì Phật tánh của chúng sanh giống như hư không, đại bát Niết-bàn không, thành Ca-tỳ-la không tức là “không môn”. Lại nói “Phật tánh cũng có cũng không, vậy sao gọi là có? Vì tất cả chúng sanh thấy đều có, sao gọi là không? Vì từ phương tiện khéo léo mà được thấy. Lại nữa, ví dụ trong sữa cũng có tính chất của váng sữa, cũng không có tính chất của váng sữa tức là “môn cũng có cũng không”. Nếu nêu ra Phật tánh tức Trung đạo thì cả hai đều không phải, đều trừ bỏ. Lại ví dụ trong sữa chẳng phải có tính chất của váng sữa, chẳng phải không có tính chất của váng sữa tức là “môn chẳng phải không, chẳng phải có”. Bồ-tát của Biệt giáo nhận lãnh giáo của bốn môn này rồi nhân thấy Phật tánh mà trụ ở Đại Niết-bàn. Cho nên, bốn câu này chính là “bốn môn” của Biệt giáo. Một lượt dùng theo môn của Biệt giáo như văn kinh nói hoặc có khi làm “môn” của Viên giáo. Nghĩa này sẽ phân biệt giản lược dưới đây v.v...

Tương bốn môn của Viên giáo tức nêu ra việc nhập vào Đệ nhất nghĩa Phật tánh cùng với môn của Biệt giáo với danh nghĩa đồng nhau. Nếu chi tiết mà tìm kiếm ý thú thì riêng biệt có nhiều cách, phân biệt đồng và khác ở văn bên dưới sẽ luận hết v.v...

2. Chỉ ra quán nhập môn được phân chia làm hai phần: a. Lược chỉ ra chỗ nhập môn; b. Lược chỉ ra quán nhập môn. Lược chỉ ra “chỗ nhập môn” nghĩa là giáo môn năng thông (chủ thể) với đại khái được phân làm mười sáu môn. Lý sở thông chỉ là hai chơn Thiên và Viên. Tám môn trước đồng nhập vào “thiên chơn”. Cớ sao lý của “thiên chơn” chỉ có một mà lại có tới tám môn? Vì bốn môn của Tam tạng giáo quanh co hẹp hòi nên gọi là “vụng về vượt qua”. Bốn môn của Thông giáo là Ma ha diễn, rộng rãi ngay thẳng là khéo vượt qua. Môn do có sự sai biệt giữa vụng về và khéo léo nên năng thông làm tám môn nhưng

chân lý thì không hai tức sở thông chỉ có một. Ví như Thành, Châu mở ra bốn cửa chính diện, cửa bên cạnh ở bốn phía chính diện dùng để dụ cho Tam tạng giáo, bốn cửa chính diện dùng để dụ cho Thông giáo. Sự thiên lệch và chính trực đã khác nhau năng thông làm tám thứ nhưng “sứ vua” chỉ có một sở thông không hai. Bốn môn của Biệt giáo do có thiên lệch nên chưa dung thông, bốn môn của Viên giáo đã viên mãn mà còn dung thông. Sự thiên lệch và viên mãn đã có sai khác nên năm thông làm tám môn nhưng viên chơn không hai nên sở thông chỉ có một. Ví như thành của vua mở ra bốn cửa chính diện. Bốn cửa bên cạnh thì dụ cho Biệt giáo còn bốn cửa chính diện dụ cho Viên giáo. Do sự thiên lệch và chính trực vốn khác nhau nên năng thông làm tám, vua tôn quý không hai nên sở thông chỉ có một v.v...

Hỏi: tiểu thừa chỉ có một loại bốn môn tại sao Ma-ha-diễn lại có ba loại bốn môn?

Đáp: Vì tiểu thừa nông cạn, thấy gần một đời đoạn trừ kiết nên dụ như “nhà nhỏ”. Còn đại thừa sâu xa, thông suốt mọi nơi tức dài lâu nên dụ như nhà lớn phải có ngàn cổng vạn cửa. Vậy ba và bốn cửa đâu đủ gọi là nhiều!

Hỏi: Ma-ha-diễn, cố sao được nói ba người thấy chơn thật?

Đáp: Môn này với ý chính là thông suốt đại thừa và bên cạnh đó cũng thông cả tiểu thừa. Ví như vua một nước có cửa chung và cửa riêng. Cửa riêng thông ra các quan triều đình, cửa chung thông ra phố thị của triều đình, không thể vì dân đen bước lên mà cho rằng cửa của dân. Cửa thông suốt của Ma-ha-diễn cũng như vậy, chính là thông suốt Thật tướng và bên cạnh thông cả Chơn đế cho nên ba thừa, đoạn diệt. Đều do môn này, không thể vì kiêm thông suốt thiên chơn nên gọi là tiểu thừa.

Lược chỉ ra quán nhập môn: Trước hết nói rõ quán “hữu môn” của Tam tạng giáo. Trong “hữu môn” ấy vốn có đủ tín pháp và tín hành nên nghe nói pháp liền liễu ngộ. Tâm này nhanh chóng lanh lợi mà đặc đạo nhưng phương pháp khó có thể chỉ cho mọi người. Nay tạm căn cứ ở môn quán hành, pháp làm thành mười ý: 1. Nhận thức rõ cảnh sở quán; 2. Chơn chánh phát tâm; 3. Tu theo định, tuệ; 4. Luôn phá pháp khắp xứ; 5. Khéo biết chỗ thông suốt và ngưng trệ; 6. Khéo dùng phẩm đạo; 7. Khéo dùng đối trị; 8. Khéo biết thứ vị; 9. Khéo luôn an nhẫn ổn; 10. Pháp ái không sanh. Trong A-tỳ-đàm cũng có đủ mười ý này nhưng lời văn lại tản mác ra. Luận sư nếu muốn hành đạo thì không biết y cứ vào đâu để tu, như đã mê mờ đường ngay, lối rẽ, chẳng hề biết theo lối nào?

Nay chỉ rút lấy ý cốt yếu thông suốt cả trước, sau tức là biết quán của “hữu môn” đi vào đạo.

- Nói cảnh sở quán tức là biết chính do vô minh nhân duyên sanh ra tất cả pháp. Nếu nói pháp khổ, vui của thế gian do trời Tỳ-bì sanh ra, hoặc nói từ tánh thế gian sanh hay từ vi Trần-sanh ra thì đều là tà nhân duyên sanh. Nếu nói pháp tự nhiên như vậy chứ không có ai làm tác giả thì đây là không có nhân duyên sanh. Nếu không có nhân duyên sanh tức phá nhân mà không phá quả, còn tà nhân duyên sanh là phá luôn cả nhân quả, nên hết thấy đều chẳng phải cảnh của chánh nhân duyên, và không phải cảnh thuận theo quán. Như vậy, số còn “lân hư” mà luận phá “lân hư” thì điều này cùng với “không có nhân duyên, và tà nhân duyên” lạm dụng nhau nên sợ rằng chẳng phải cảnh của chánh nhân duyên. Vì sao? Vì “lân hư” và có, không chưa loại bỏ được cái thấy nhị biên vẫn là vô minh điên đảo. Vì đảo nên là Tập vì Tập nên chiêu cảm sắc thô, tế v.v... vô minh điên đảo vốn đã không thật thì quả báo khổ đã chiêu cảm sao được toan tính quyết định “có, không”? Do đó Đại Luận nói “sắc dù là thô hay tế cũng tổng quát quán sát nó là vô thường, vô ngã”. Do vô ngã nên không có chủ thể. Hoặc thô hoặc tế, hoặc nhân, hoặc duyên, hoặc khổ, hoặc tập, hoặc y báo, hoặc chánh báo, thì đều là vô thường, không có chủ thể và thấy đều do vô minh điên đảo tạo tác ra. Như A-tỳ-đàm rộng nói thì biết cảnh sở quán của nhân duyên chơn chánh không đồng với quan điểm: Không có nhân duyên và tà nhân duyên của ngoại đạo.

- Chơn chánh phát tâm nghĩa là đã biết vô minh điên đảo lưu chuyển “hành” và “thức” cho đến “lão tử” giống như vòng lửa xoay tròn nên muốn dứt trừ kiết nghiệp mà chánh cầu Niết-bàn, phát tâm “Nhị thừa” để ra khỏi “ái kiến”, không cần danh lợi mà chỉ phá “các hữu”, không tăng trưởng khổ, tập mà chỉ chuyên ý về “vô dư” khiến tâm ấy trở nên thanh tịnh không có tạp loạn và giả dối. Do tâm này chơn chánh cho nên gọi là “chánh phát tâm” không đồng với Thiên Ma ngoại đạo.

- Tu tập theo định, tuệ nghĩa là hành giả đã thệ nguyện cầu thoát ra các cõi nên nương vào giới luật để trụ ở bậc “Tu đạo” nhưng tội chướng dong ruổi ngổn ngang khiến tâm không được an ổn. Vậy đạo do đâu khắc phục chúng? Tức phải tu bốn niệm xứ, học tập năm cách dừng tâm để phá trừ năm loại chướng. Năm cách quán dừng tâm tức là định; định sanh ra niệm xứ tức là tuệ. Do tuệ và định quân bình dừng nghỉ cho nên gọi là “an tâm”. Lại nữa định tuệ điều hòa nhau cho nên gọi là “dừng



tâm”. Nếu không có định, tuệ hoặc định, tuệ riêng lẻ, hoặc không quân bình điều hòa định tuệ thì đều không thể gọi là “người hiền”. Như người hiền ở thế gian với trí đức đầy đủ. Trí thì thanh thản trước sự việc còn đức là hạnh tốt đẹp không thiếu sót. Hứa Do và Sào Phủ cũng có thể xứng với người hiền. Nếu nhiều trí mà kém đức thì trở nên người cuồng loạn. Nếu nhiều đức mà kém trí thì trở thành người si mê. Đã cuồng và si thì không gọi đó là “bậc hiền”. “Hiền” gọi là “hiền năng” (tài năng), cũng gọi là “hiền thiện” (hiền lành). Vì hiền lành cho nên có đức do tài năng nên có trí. Do trí và đức đầy đủ nên gọi là “người hiền”. Hành giả cũng như vậy. Tu tuệ: Bốn niệm xứ, học định: Năm cách dừng tâm khiến định tuệ đều đầy đủ. Sao nói “sổ tức” có đầy đủ định tuệ để chế ngự các giác tán loạn? Vì đếm từ một đến mười nên biết số và hơi thở là sanh diệt vô thường, niệm niệm không dừng. Lại nữa nếu quán “bất tịnh” sẽ rất nhàm chán sự xấu ác, năng quán và sở quán đều là sanh diệt vô thường, nhanh chóng hư hoại, luống dối đối với các chúng sanh. Nếu khi quán thấy xấu ác mà khởi sân nhuế thì phải dùng định từ bi tương ứng để thấy người khác được an vui, cũng biết định này và sự an vui kia đều là pháp nhân duyên sanh diệt vô thường. Khi Quán chiếu phải quán rộng khắp cả “bốn loài” thấy đều là pháp do nhân duyên sanh; quán dọc suốt ba cõi cũng là pháp nhân duyên sanh, từ nhân duyên sanh nên hết thấy đều vô thường và vô ngã. Nếu các chương ngại khởi lên thì phải “niệm Phật”, cũng như vậy. Đây gọi là năm cách dừng tâm bao hàm đủ cả định và tuệ. Do có định nên không cuồng loạn và do có tuệ nên không ngu si. Sau đó, nương vào sự an tâm này làm nền tảng căn bản cho các hành khiến phát sanh pháp Noãn Đảnh mà nhập vào “khổ nhẫn” chơn thật rõ ràng, tiến gần đến bậc Thánh và Hiền chính là nghĩa này. Không đồng với ngoại đạo không biết xuyên suốt, ngay cả nước gạo cũng khó đạt được hưởng hồ lại là váng sữa, sanh tô v.v...!

- Pháp pháp biến khắp thành tự thấy có đạt đạo tức hành giả đã định tuệ an tâm. Nếu sau năm cách dừng tâm, khi tu cộng niệm xứ thì lấy quán bất tịnh v.v... để khắp phá các pháp khiến sự, lý thấy đều thành tự. Hoặc sau năm cách dừng tâm thì chỉ tu tánh niệm xứ, một mực hướng đến lý quán dùng tuệ vô thường phá khắp các Kiến giải (như hai phẩm sau của Trung Luận nói rõ). Phật, ban đầu chuyển pháp luân không nêu ra pháp khác mà chỉ nói rõ vô thường để khắp phá tất cả ngoại đạo: như sáu mươi hai Kiến chấp hoặc có hoặc không cho đến chẳng phải có, chẳng phải không, thân và thế gian thường, vô thường v.v... khiến được thanh tịnh. Nay luận sư A-tỳ-đàm nhận giáo khác phá

mà nói “vô thường là tiểu thừa còn thường là đại thừa. Thường có thể phá vô thường, vô thường không thể phá thường”. Nếu chọn lấy ý trước thì điều này không đúng như vậy. Vì chưa đắc đạo mà trước đó chấp tâm toan tính cho rằng thường, vô thường; cũng thường cũng vô thường; chẳng phải thường, chẳng phải vô thường v.v... Do pháp trần đối với “ý căn” mà sanh ra các cái thấy nhưng cái thấy lại từ duyên sanh. Do từ duyên sanh nên hết thấy đều vô thường. Tại sao nói ngoại đạo có thường, lạc ngã tịnh! Như vậy bốn thứ điên đảo phải dùng vô thường mà phá trừ chúng. Do vậy, năm trăm Tỳ-kheo nói với Đạt Đâu “chỉ tu vô thường ắt có thể đạt đạo, có thể được thân thông”. Như đám “lục quân Tỳ-kheo” vì người khác nói pháp thuần nói vô thường. Bởi thế nên biết thấy thấy không có “sâu, cạn” thấy là vô thường. Điều này không đồng với phái cự thuyết thuần túy dùng “thuốc sữa”.

- Biết thông suốt và ngưng trệ là trước tuy phá khắp lỗi của các Kiến giải nhưng chưa thấy cái đức ấy. Lỗi tức là ngưng trệ còn đức tức là thông suốt. Nếu trong cái thấy có tám mươi tám “sử” cho đến trong cái thấy chẳng phải có chẳng phải không, không thể nói tám mươi tám “sử” thì thấy đều từ duyên sanh nên gọi đó là ngưng trệ. Do ngưng trệ nên cần phải phá. Lại nữa biết được sự thông suốt ấy nghĩa là trong cái thấy có Đạo và Diệt cho đến trong cái thấy chẳng phải có chẳng phải không không thể nói Đạo, Diệt như vậy. Đạo và Diệt từ duyên sanh cho nên gọi đó là thông suốt. Do thông suốt nên cần gì phải phá. Nếu không nhận thức rõ các Kiến giải (thấy) cho rằng thấy kia là sự thật ngoài ra là giả dối khiến chấp vào cái thấy mà thành nghiệp ái thắm nhuần chiêu cảm quả, vậy há chẳng phải là ngưng trệ ư! Nếu có thể trong các cái thấy mỗi mỗi đều biết vô thường điên đảo, không sanh toan tính vướng chấp, không chấp thì không có nghiệp nên không có quả. Như vậy người thấu hiểu tức có Đạo, Diệt há không gọi là thông suốt ư?! Điều này không đồng với ngoại đạo như trùng ăn thân cây là trùng không biết “chữ ấy chẳng phải chữ”.

- Khéo tu phẩm đạo nghĩa là không chỉ biết sự thông suốt và ngưng trệ này thôi mà còn phải tu phẩm đạo để tiến đến các pháp môn. Nghĩa là quán sát cái thấy “có” kia cho đến thấy “không thể nói” đều nương vào sắc ô uế, bất tịnh tức “thân niệm xứ”. Nếu nhận lấy “thọ, hữu” cho đến thọ không thể nói thì đều nương vào “ba thọ”. Thọ tức là khổ nên gọi “thọ niệm xứ”. Nếu quán “tưởng, hành” do các thấy khởi lên thấy đều vô ngã thì gọi đó là “pháp niệm xứ”. Nếu quán tâm của các cái thấy các niệm đều vô thường thì gọi là “tâm niệm xứ”. Nếu

quan sát “bốn pháp quán này” thì ngay trong pháp hữu vi mà đạt được nhờ nghĩ chơn chánh. Do đạt được “niệm ấy” nên bốn thứ điên đảo bị hàng phục mà gọi đó là “niệm xứ”. Nếu siêng năng bốn pháp quán ấy thì gọi là “bốn chánh cần”, ở trong định tâm mà tu tập thì gọi là “bốn như ý”, Phát khởi năm thiện căn thì gọi là “năm căn”, năm căn tăng trưởng khiến ngăn ngừa các pháp ác thì gọi là “năm lực”, định và tuệ điều hòa dừng nghỉ thì gọi là “bảy giác phần, thực hành an ổn trong đạo thì gọi là Tám chánh đạo. Nay chẳng ước định ở “vị phẩm đạo” mà chỉ căn cứ ở sự tu tập thông suốt để luận về ba mươi bảy phẩm đạo. Nếu một môn dừng tâm tạo ra ba mươi bảy phẩm thì môn dừng tâm khác cũng như vậy. Điều này trong phẩm Đạo Đế của A-tỳ-đàm đã rộng phân biệt v.v... Ba mươi bảy phẩm này là pháp hành đạo sẽ đưa đến thành Niết-bàn và có ba cửa. Ba cửa ấy chính là hai hành dưới khổ là cửa “Không giải thoát”, Tập, đạo mỗi thứ có bốn, dưới khổ có hai làm cửa “Vô tác giải thoát”, Dưới Diệt có bốn là làm “cửa Vô tướng giải thoát”. Nếu cửa Niết-bàn mở thì liền được vào. Do vậy, trong kinh Phật đối với Tu-bạt-đà-la mà quyết định gióng lên tiếng rống của sư tử “chỉ trong pháp của ta mới có tám chánh đạo chứ trong pháp của ngoại đạo còn không có một đạo hướng gì là có tám”.

- Khéo tu đối trị nghĩa là nếu người có căn tánh lạnh lợi tức liền nhập vào. Nếu không nhập vào thì phải tu pháp trợ đạo. Do đó Luận nói “mười hai thiền v.v... đều là pháp hỗ trợ mở cửa (môn). Do chánh tuệ yếu kém khiến chướng ngại khởi lên, nên phải tu “trợ đạo” để kiểm chế. Luận nói “do tham dục mà khởi giáo tu quán bất tịnh, bối xả”. v.v... Ở trong duyên mà không có tự tại nên chỉ dạy “thắng xứ”; ở trong duyên không có rộng khắp nên phải dạy “nhất thiết xứ”. Nếu ít phước đức thì phải chỉ dạy “tâm vô lượng”. Nếu muốn ra khỏi “sắc giới” thì chỉ dạy “bốn không”. Hết thấy pháp như vậy v.v... đều là hỗ trợ đạo. Pháp hỗ trợ khai mở môn không đồng với ngoại đạo nương vào thiền căn bản để khởi lên ái, kiến, mạn”.

- Khéo biết “thứ vị” tức là tuy tu pháp hỗ trợ và chính này v.v... nhưng không đắc đạo nên liền nói “ta là Thánh nhơn” và lạm dụng chơn, tương tự mà không biết Thánh Hiền. Nay nói nhận thức rõ sự sai biệt của các cấp bậc chơn thật và tương tự tự nhận rõ đó chẳng phải Thánh vị khiến tâm tăng thượng mạn không thể sanh, không đồng với “giới kiến thủ” (chấp giới và chấp cái thấy) của ngoại đạo: Toan tính pháp sanh tử lấy làm Niết-bàn.

- Khéo tu an nhĩn nghĩa là do biệt tướng niệm xứ có công lực yếu

kém chưa thể kham nhận sự thông thái nên cần phải chuyển tu tổng tướng niệm xứ hoặc tổng làm một pháp, tổng làm hai pháp cho đến tổng quát bốn pháp tu. Lúc ấy, cần phải pháp an nhẫn khiến để quán thành tựu chuyển nhập vào pháp Noãn, tương tự đạo như khởi sanh khởi. Đại kinh nói “Pháp Noãn tuy là pháp hữu vi hữu lậu nhưng có khả năng trở lại phá hữu lậu hữu vi. Đệ tử của ta có pháp ấy mà ngoại đạo thì không có”. Lại nữa, Nếu an nhẫn tức thành pháp Đảnh. Pháp Đảnh thành tựu thì gọi là Nhẫn. Nếu đi đến thiên lệch một bên như hành giả đó không Nhẫn tức rơi trở lại ở bên này. Do đó nói: Pháp Đảnh thoái lui còn phạm năm tội nghịch, pháp Noãn thoái lui thì làm “xiển đề”. Bởi vậy, trong đây phải nên khéo léo an nhẫn các chướng ngại trong ngoài nhưng không đồng với ngoại đạo không thể an nhẫn các pháp chướng ngại vi tế.

- Pháp ái không sanh nghĩa là trên đây đã đạt được bốn thiện căn sanh nhưng nếu khởi pháp ái, tuy không rơi vào năm tội nghịch và xiển đề nhưng không thể nhập vào bậc Kiến đế. Nay pháp ái không sanh tức ba phen rút gọn quán tiến đến thành tựu thượng nhẫn Thế Đệ nhất pháp nhằm phát khởi Khổ Nhẫn chân thật rõ ràng. Như vậy trong mười sáu sát na được thành Sơ quả hoặc thành tựu quả siêu vượt, hoặc tiếp tục dùng quán để đoạn trừ năm thượng phần và năm hạ phần kiết sử mà đạt được địa vị Vô học. Nếu người lợi căn thì trong chốc lát dùng quán mà được nhập vào. Nếu người độn căn dùng quán thì phải đủ đến mười. Trong A-tỳ-đàm nói “tuy lại rộng giải thích nhưng không ngoài mười ý”. Năm trăm A-la-hán tạo ra Luận Tỳ-bà-sa chính dẫn rõ “hữu môn” mà đặc đạo sao được chỉ nói là phương tiện điều tâm. Bốn môn điều hòa và thích hợp đều có khả năng đặc đạo. Nếu sanh khởi chấp trước thì không đặc đạo. Nếu chỉ nói thấy “hữu môn (cửa có) mà đặc đạo thấy “không môn” (cửa không) không thể đặc đạo. Thì làm sao khác với ngoại đạo? Do đó Đại Luận nói “Nếu không đạt được phương tiện Bát-nhã thì rơi vào “có, không”. Nay dùng mười pháp làm phương tiện để thẳng đi vào “chơn môn” (cửa chơn thật) nên vĩnh viễn khác với ngoại đạo”. Đây chính là quán “hữu môn” đi vào chơn thật. Còn lại các quán “không môn”, cũng không cũng có, chẳng phải không, chẳng phải có đi vào chơn thật với phương tiện trước sau, nếu đem so sánh với “hữu môn” thì mỗi môn đều có sự bất đồng, nhưng tất cả đều hội đủ “thiên chơn” để đoạn trừ hoặc chướng của ba cõi thì vốn không khác. Ba môn ấy theo tiêu chuẩn quán hữu môn bên trên, cũng trình bày mười quán, phần lớn giống nhau, chỉ một ít khác nhau, nên có thể hiểu ý được nay

không phiền ghi chép nhiều v.v...

Kế đến nói rõ quán Hữu môn của Thông giáo tức theo thông lệ cũng được phân làm mười ý như liệt kê tên gọi v.v... Hiểu thể các pháp đều như huyền hóa. Cả ba hạng người phát tâm tuy đồng nhưng cũng có chút ít sai khác v.v... Luận sư của Trung Quán nói “trong đây là Thanh văn đại thừa” nhưng nay nói chẳng phải. Kinh nói “muốn đạt được Thanh văn Duyên giác thì phải học Bát-nhã. Luận nói “đạo giải thoát, Niết-bàn của Thanh văn và Duyên giác đều từ Bát-nhã mà đạt được. Tuy nhiên Kinh Luận không nói sự kiện chính xác chẳng qua do sự ở nhân gian lầm lẫn đó thôi! Mặc dù định, tuệ không thể đạt được nhưng hai pháp an tâm dùng tuệ huyền hóa để phá khắp bốn kiến chấp, sáu mươi hai kiến chấp và tất cả các pháp, biết Khổ, Tập trong huyền hóa gọi là “ngưng trệ” biết Đạo Diệt trong huyền hóa gọi là “thông suốt”. Dùng tâm “Không thể đạt được” tu ba mươi bảy phẩm trợ đạo. Dùng không có gì đối trị học các đối trị phân biệt biết Can Tuệ Địa cho đến Phật địa. Tuệ của huyền hóa không bị ngoại ma làm não loạn và nội chướng gây thối lui khiến các pháp không sanh mà Bát-nhã sanh, cũng không luyến ái chấp trước tức được nhập chơn. Hoặc trí, hoặc đoạn pháp nhãn vô sanh so với Tam tạng giáo bên trên thì khéo léo hơn, có thể biết không phải nói nhiều. Ngoài ra mười ý thuộc ba môn còn lại phần lớn giống như Hữu môn, chỉ một ít khác, nên có thể hiểu ý không cần phiền ghi ra đây...

Kế đến, nêu ra quán Hữu môn của Biệt giáo cũng được chia làm mười ý. Cảnh sở quán tức là cảnh vượt ra ngoài bốn môn, bốn Kiến chấp của phàm phu, cũng chẳng phải bốn môn pháp của nhị thừa, cũng chẳng phải bốn môn pháp của Thông giáo. Bốn môn pháp của các giáo không gọi là Thật tướng, chẳng phải sanh tử, Niết-bàn và Như Lai tạng mà chính gọi là Diệu hữu có pháp chơn thật. Như Diệu hữu này vì tất cả pháp mà tạo ra sự nương tựa và gìn giữ. Từ “diệu hữu ấy” xuất sanh ra các pháp làm cảnh “sở quán”. Nói rõ sự phát tâm tức Bồ-tát quán sát sâu sắc về “diệu hữu, Thật tướng” nên không bị sự chi phối của sanh tử: ham muốn tiền bạc, cỏ cây, châu báu rồi khởi đấu tranh mà chìm đắm, bản cùng cô độc rất là thương xót. Bồ-tát vì điều này mà khởi tâm đại bi và bốn hồng thệ nguyện. Kinh Tư ích nói ba mươi hai tâm đại bi. Hoa nghiêm nói “không vì một người, một nước, một thế giới chúng sanh vì trần mà phát tâm Bồ-đề” mà vì pháp giới chúng sanh phát tâm Bồ-đề. Như vậy phát tâm có một thế lực rất lớn tương tự tiếng rống của sư tử. Đã phát tâm rồi lại an tâm tiến đến thực hành, như trước đã nói có nhiều

loại định, tuệ. Trong thời gian như vậy lại thích ứng tu tập “định như vậy”, trong thời gian như vậy lại thích ứng tu tập “tuệ như vậy” khiến định quán lấy tuệ chỉ an tâm tu đạo. Nướng vào chỉ hai pháp này không phải nướng vào pháp khác mà tu tập thì gọi là “pháp an tâm”. Trở lại dùng tuệ quán Diệu hữu phá trừ khắp tất cả các cái thấy của sanh tử, sáu mươi hai kiến chấp v.v... với công đức, hắc ám thấy đều không thọ nhận đồng thời phá chấp Niết-bàn, sự chìm đắm vào “không” giữ lấy chứng đắc. Giống như cây lớn không lưu lại “chim oán”. Ở trong mỗi pháp mà biết rõ sự thông suốt và ngưng trệ, như trong núi tuyết có cỏ độc cũng có thuốc hay, Bồ-tát cần phải biết rõ. Nếu như đây mà khởi tâm thì ngay Tập và Khổ của Lục đạo (sáu đường) tức gọi “ngưng trệ”. Tâm khởi như vậy thì ngay Đạo, Diệt của hàng Nhị thừa gọi là “thông suốt”. Lại nữa khởi tâm như vậy thì ngay Khổ và Tập của Nhị thừa gọi “ngưng trệ”. Khởi tâm như vậy thì ngay Diệt, Đạo của Bồ-tát gọi là “thông suốt”. Khởi tâm như vậy gọi là Khổ, Tập của Bồ-tát, khởi tâm như vậy gọi là Diệt, Đạo của Phật. Do vậy ở trong Khổ, Tập mà biết rõ “phi đạo” thông suốt đến Phật đạo, có khả năng biết Phật đạo ở trong sự ngưng trệ mà hiểu rõ không ngưng trệ, tức biết rõ sự thông suốt lẫn ngưng trệ. Khéo tu phẩm đạo tức đối với ba mươi bảy phẩm là đước báu Đà la ni của Bồ-tát phá trừ niệm xứ điên đảo chuyên cần thực hiện định tâm khiến năm căn lành sanh khởi khả năng loại bỏ năm ác. Do định tuệ điều hòa thích ứng làm an ổn hành trong đạo mà xa lìa mười tướng cho nên gọi là “Không Tam muội”. Cũng không thấy “tướng không” nên gọi là “vô tướng Tam muội”, cũng không tạo ra nguyện cầu nên gọi là “vô tác Tam muội”. Đây là thực hành đạo pháp gần đến cửa Niết-bàn. Nếu tu các pháp môn đối trị tức thường vô thường, hằng chẳng phải hằng, an chẳng phải an, làm chẳng phải làm, đoạn không đoạn, Niết-bàn chẳng phải Niết-bàn, tăng trưởng chẳng phải tăng trưởng thì thường vui quán sát các môn đối trị khiến hỗ trợ khai mở “Thật tướng”. Do đó từ Thập tín, Thập Trụ, Thập Hạnh, Thập hồi hướng, Thập địa cho đến Đẳng giác, Diệu Giác với Thánh vị sâu cạn thấy đều biết hết không có sai lầm. Rốt cuộc, không nói “ta tham muốn địa vị tối cực” và bên trong nhẫn được hai giáo thiện, ác ngược lại với hai giặc phiền não, bên ngoài nhẫn nhịn “bát phong” (lợi, suy, hủy, dự, xưng, cơ, khổ, lạc). Nhờ vào lực nhẫn cho nên không bị sự điên đảo khuấy động khiến thiết lập sự chứng pháp tương tự và pháp ái không khởi, không thối đạo. Nếu Bồ-tát đánh sanh thì gọi “pháp ái” vì không sanh “ái này” nên liền nhập vào địa vị Bồ-tát khiến phá trừ “cỏ dơ vô minh” để hiển bày “kho

---

vàng diệu hữu” được thấy Phật tánh, nhập vào Thật tướng. Đây chính là tu “hữu môn” mà nhập vào “thật quán”. Ngoài ra, quán không môn, cũng không cũng có, chẳng phải không chẳng phải có nhập vào thật thì theo thông lệ cũng phân làm mười ý. Các môn phương tiện tùy mỗi môn đều có sự bất đồng nhưng đều hội đủ vào lý “viên chơn” không có hai sai biệt. Ba môn quán còn lại, chuẩn theo quán hữu môn bên trên có thể biết không cần phải ghi đủ hết ở đây. v.v...

