

CHƯƠNG LẬP TAM BẢO TRONG PHẨM MINH PHÁP KINH

QUYỂN HẠ

CHƯƠNG PHÁP GIỚI DUYÊN KHỞI, CHƯƠNG VIỆN ÂM, CHƯƠNG PHÁP THÂN, CHƯƠNG THẬP THỂ, CHƯƠNG HUYỀN NGHĨA (BẢY KHOA TRỞ LÊN, ĐỀU CHỨA NHẬP SỐ)

CHƯƠNG PHÁP GIỚI DUYÊN KHỞI

Duyên khởi của pháp giới là chướng ngại chứa giữ, như màn lưới trời Đế-thích bao trùm như ngọc châu cõi trời đan xen lẫn nhau, viên dung tự tại, vô tận khó gọi tên.

Lược dùng bốn môn để chỉ bày cương yếu:

- 1/ Môn duyên khởi do tướng.
- 2/ Môn pháp tánh dung thông.
- 3/ Môn duyên tánh song hiển.
- 4/ Môn phân sự, lý không có.

I. Môn lý duyên khởi do tướng. Ở trong đó, xoay vẫn có ba môn:

- A. Môn các duyên khác nhau.
- B. Môn các duyên thích ứng lẫn nhau.
- C. Môn thích ứng khác vô ngại.

Tức nói về đồng, khác.

Trong ba môn này, mỗi môn đều có ba nghĩa:

1. Nghĩa có năng lực không có năng lực giữ gìn lẫn nhau.
2. Nghĩa có tự thể, không có tự thể hình đoạt lẫn nhau, do đây mà được “tương tức.”

3. Nghĩa “có”, “không” của thể dụng dung thông, do nghĩa này tức nhập tự tại đồng thời.

A. Đầu tiên, môn duyên khởi sai khác lẫn nhau: Nghĩa là ở trong đại duyên khởi vô tận, các duyên đối lập nhau, thể dụng đều khác, vì

không quan hệ lẫn nhau, nên gọi là “khác”.

Nghĩa y trì:

1- là có công năng gìn giữ nhiều, vì một có lực, thế nên có khả năng gồm thâu số nhiều. Vì nhiều nương tựa một, nên số nhiều không có công sức, cho nên thâm nhập một. Đây là chẳng phải không chấp nhận một trong nhiều, vì đều có công năng gìn giữ, chẳng có không nhập vào nhiều của một, vì đều có công năng y chỉ một. Như nhiều dựa vào một trì đã thế; một là y cứ vào nhiều trì cũng như vậy. Cho nên, cũng đều gồm thâu số nhiều của một, cùng đều nhập một của nhiều. Thế nên, do một đối chiếu, vì có trì, có y, sức hoàn toàn vô công lực, có thể gồm thâu chủ thể nhập, không có chướng ngại; vì nhiều đối với một, có y, có trì, không có lực, toàn lực, nên có công năng nhập, công năng gồm thâu, cũng không có chướng ngại, đều tồn tại cả hai luận. Chứng dứt diệt song song, không có ngăn ngại, cũng so sánh, suy nghĩ rất dễ hiểu. Nghĩa tương nhập đã xong.

2- Các duyên đoạt nhau, thể và vô thể: Nhiều duyên vô tánh là do một mà thành. Cho nên, nhiều tức một. Do một có “thể”, công năng gồm thâu nhiều; vì nhiều không có tánh, thâm đồng với một, nên đều là một của nhiều, cũng đều là nhiều của một; một không có tánh là do nhiều được hình thành; nhiều có một, “không”, tức nhiều cũng như vậy. Cho nên, một đối với nhiều, vì có tự “thể”, không có tự “thể”, nên có thể gồm thâu người khác đồng với mình; bỏ mình đồng với người khác, không hề chướng ngại. Nhiều đối với một có tự thể, không có tự thể, có “thể”, cũng có công năng bỏ mình, đồng với người, gồm thâu người khác đồng với mình cũng không có chướng ngại; cũng đồng với người; mình; cũng đồng với mình, người chẳng phải đồng với người và mình; chẳng phải đồng với mình và người, hai luận chứng tự tại viên dung vô ngại, suy nghĩ sẽ nhận biết; nghĩa nối nhau đã xong.

3- Môn thể, dụng dung nhau Môn Hữu vô: Có sáu câu:

1/ Vì thể đều là dụng, nên nêu riêng thể toàn dụng, tức chỉ cho dụng mà không có tự thể, vì chỉ có nhập nhau, không có tức nhau.

2/ Vì dụng đều là “Thể”, nên toàn dụng quy thể, chỉ có “thể” mà không có dụng, chỉ có tức nhau, không có nhập nhau

3/ Dụng của quy “Thể”, không trở ngại dụng của mình; thể của hoàn toàn dụng, không mất thể của mình. Cho nên, thể, dụng, không trở ngại, tồn tại cả hai, tức vừa nhập vừa tức, tự tại dung thông, không có chướng ngại.

4/ Thể của toàn dụng, thể dứt mất; dụng của toàn thể, dụng dứt

mất, tức là thể dụng xuyên suốt, đoạt hình, cả hai “phi”, tức nhập nguồn gốc đồng, viên dung một vị.

5/ Kết hợp với bốn luận chứng trước, đồng một duyên khởi vô ngại đều tồn tại.

6/ Dứt diệt năm luận chứng ở trước, lia lời nói, dứt đối đãi, nên có thể bỏ tình, suy nghĩ đúng như lý.

Môn gồm thâu duyên khởi khác với thể đã xong.

B. Môn các duyên thích ứng lẫn nhau. Nghĩa là trong mọi duyên, vì lấy một duyên thích ứng với nhiều duyên, nên mỗi duyên với số nhiều duyên kia, hoàn toàn là một. Cho nên, một này đủ nhiều cái một; nhưng một, nhiều này dù do vốn là một, nhưng vì thích ứng với nhiều duyên nên có một, nhiều này. Nhưng vốn một thể không có khác nhau nên gọi là môn Thể đồng.

Y trì dung nhập, nghĩa là vốn một này có năng lực gìn giữ nhiều cái một kia, nên trong vốn một, cũng tức là nhiều một kia; một, nhiều không có năng lực, vì dựa vào vốn một, cho nên, một, nhiều nhập trong vốn một, tức là đều chấp nhận một vốn của một, nhiều, cũng đều nhập nhiều của vốn một, như vốn một có năng lực thì là trì; nhiều một không có năng lực thì làm y; chấp nhận nhập đã như thế, nhiều một có năng lực làm trì; vốn một không có năng lực làm y, chấp nhận nhập cũng như vậy, là tức đều chấp nhận nhiều một của vốn một, đều nhập vốn một của nhiều một, là tức do vốn một đối với nhiều một. Vì có trì, có y, có lực, không có lực, nên sẽ chấp nhận chủ thể nhập, không có chướng ngại. Nhiều một đối với vốn một, có y, có trì vì có năng lực, không có năng lực nên công năng nhập, chủ thể chấp nhận cũng không có chướng ngại, đều cùng tồn tại hai luận chứng dứt diệt song song, vô ngại, cũng so sánh, suy nghĩ rất dễ hiểu.

1/ Trong môn đồng thể, chấp nhận nghĩa nhập đã xong.

2/ Hình đoạt lẫn nhau có thể, không có “thể”: Nghĩa là nhiều, một không có tánh, là vốn một thành nhiều một, nêu thể tức là vốn một, tức là vốn một, là có “thể”, năng gồm nhiếp nhiều một; nhiều một vô “thể”, vì dung thông đồng với vốn một, nên đều gồm thâu vốn một của nhiều một, cũng đều tức nhiều một của vốn một, như vốn một có tự thể, nhiều một không có tự thể; sự gồm thâu đã như thế; nhiều một có “thể”; vốn một không có thể, gồm thâu cũng vậy. Cho nên, cũng đều gồm thâu nhiều một của vốn một, cũng đều tức vốn một của nhiều một, tức là vốn một đối lập với nhiều một, vì có “thể”, không có “thể”, nên có công năng nhiếp hóa người khác đồng với mình, bỏ mình, đồng với người

khác là “không”, có chướng ngại; nhiều một, đối với vốn một, cũng là có tự thể, không có tự thể rất dễ hiểu, cũng gồm thâu, không gồm thâu, vừa “tức” vừa vô “tức”, chẳng phải gồm thâu, không gồm thâu, chẳng phải “tức”, chẳng phải “không tức”, hai luận chứng không có chướng ngại, suy nghĩ, có thể nhận thấy.

Đã nói về nghĩa “tương tức” trong môn đồng thể.

Ba thể, dụng đều dung thông, tức nhập vô ngại: Cũng sáu câu vô ngại, so sánh với suy nghĩ ở trước, rất dễ thấy. Môn đồng thể đã xong.

C. Môn thích ứng khác với vô ngại, giải thích song song đồng thể khác thể: Vì hai môn này đồng một duyên khởi không rời nhau. Nếu không khác với thể, thì các duyên lẫn lộn, vì không phải duyên khởi. Nếu không có đồng thể, thì duyên sẽ không giúp nhau, cũng chẳng phải duyên khởi, mà chủ yếu là do không lẫn lộn, mới có giúp nhau. Cho nên, nếu chẳng phải đồng thể, vì không có khác thể. Nếu chẳng khác với thể, không đồng với thể. Cho nên, giải thích chung cũng có bốn câu:

1/ Hoặc nêu thể hoàn toàn khác với nhập đủ tức đều.

2/ Hoặc toàn thể là đồng, cũng nhập đủ, tức đều, pháp dung thông nêu đều hoàn toàn thu nhiếp.

3/ Hoặc đều có, vì đồng, khác vô ngại, hiện tiền cả hai.

4/ Hoặc đều là phi, vì đoạt nhau đều cùng tận, nên là song phi.

Các nhập khác bằng nhau, so sánh có thể hiểu.

Từ trước đến nay, đã nói môn duyên khởi tương thứ nhất đã xong (môn khác chưa thực hành).

CHƯƠNG VIÊN ÂM:

Nghĩa của Viên âm sơ lược làm bốn môn:

1/ Nêu nghĩa.

2/ Chọn lựa.

3/ Trái với hội.

4/ Giải thích.

Trong phần thứ nhất Nêu nghĩa có hai:

1- Nghĩa là Như Lai dùng một âm thanh giảng nói tất cả pháp khác nhau, cái gọi là nặng về tham dục, tức nghe Như Lai nói quán bất tịnh. Như thế cho đến tất cả, nên gọi là viên âm. Cho nên, Hoa Nghiêm nói: “Như Lai ở trong một ngôn ngữ, giảng nói vô biên biển Khế kinh.

2- Nghĩa là âm của Như Lai, đồng với tất cả mọi ngôn âm khác nhau.

Nghĩa là các chúng sinh đều nghe Như Lai nói theo ngôn ngữ của

mình, nên kinh Hoa Nghiêm chép: “Tất cả pháp ngôn ngữ của chúng sinh, một lời giảng nói cùng tận, không có dư thừa”.

Thứ hai, chọn lựa: Hoặc có thuyết nói: “Trong một nghiệp ngữ, Như Lai giảng nói tất cả lời nói của tất cả chúng sinh. Cho nên khiến chúng sinh kia đều nghe tiếng nói của mình, chẳng phải cho rằng, Như Lai chỉ phát ra một âm, vì chỉ dùng nghiệp ngữ đồng, nên nói là một âm; vì đã phát ra nhiều, nên gọi là viên âm.” Hoặc có thuyết nói: “Như Lai chỉ phát ra một âm thanh tiếng Phạm, gọi là một âm, có thể làm duyên tăng thượng cho chúng sinh, khiến cho chúng được cảm nhận hiểu khác nhau, nên gọi là viên âm, chứ không phải cho rằng, Như Lai có ngần ấy âm”.

Hoặc có thuyết nói: “Như Lai chỉ một ngôn âm vắng lặng, giải thoát lìa tướng, gọi là một âm, mà vì năng lực chiêu cảm của cơ duyên chúng sinh, nên tự nghe mỗi thứ ngôn âm của Như Lai, nên gọi là viên âm, không phải cho rằng, âm thanh của Như Lai có một có nhiều.”

- Hỏi: “Trong ba thuyết trên đây, thuyết nào phạm sai lầm?”

- Đáp: “Nếu nhận lấy thiên lệch thì cả ba thuyết đều có lỗi. Vì sao? Vì thuyết đầu nói chỉ có nhiều, không có một âm; thuyết tiếp theo, vì chỉ một ngữ, không có nhiều âm; Thuyết sau nói: chỉ không có, chỉ vì không phải nghĩa âm.”

Nghĩa như thật: Ba thuyết hợp thành một nghĩa viên âm. Vì sao? Vì nếu nhiều âm kia không tức một âm thì đây chỉ nhiều âm, chẳng phải là nghĩa viên. Vì nhiều âm kia tức một âm, nên dung thông không có ngăn ngại, gọi là Viên âm. Nếu một âm kia chẳng phải “tức” tất cả, mà chỉ là một âm, thì chẳng phải là âm Phạm, nhưng vì một âm kia “tức” nhiều âm, nên dung thông vô ngại, gọi là một âm Phạm. Nếu các âm này không tức vô tánh, đồng với chân tế, thì đây là vì đối tượng chấp, nên chẳng phải âm Như Lai, vì âm thanh kia lìa tạo tác, vì không có tánh, vì như tiếng vang, nên ốc pháp thường rung chuyển, diệu âm thường vắng lặng.

Thứ ba, trái với hội: Như quyển 79 trong luận Bà-sa nói: “Có lúc Đức Thế Tôn vì bốn thiên vương, trước hết, dùng ngữ Thánh nói bốn đế, hai vua lãnh hội; hai không thể hiểu. Đức Thế Tôn vì thương xót, vì lợi ích chúng sinh, nên đã dùng ngữ tục của các nước bên Nam Ấn-độ để nói bốn đế.

Một hiểu, một không hiểu trong hai vị Thiên vương, Đức thế Tôn thương xót, lại dùng một thứ ngữ Miệt-lệ-xa để nói Tứ đế; bấy giờ, bốn vị Thiên vương đều được nhận hiểu.”

- Hỏi: “Nếu cùng một âm khác loại để hiển bày thì tại sao hai vị Thiên vương sau không đồng hiểu?”

- Đáp: “Luận Bà-sa giải thích: “Vì ý nghiệp của bốn vị Thiên vương kia khác nhau, vì thỏa ý họ, nên Phật nói khác. Hơn nữa, Đức Thế Tôn muốn chỉ rõ đối với các ngôn âm, đều có thể khéo hiểu, vì dứt trừ nỗi ngờ vực của họ. Lại nữa, có người đã được Phật hóa độ, y chỉ Phật, không biến đổi thân hình, lời nói, mà vẫn được thọ lãnh hóa độ. Lại, người đã hóa độ y chỉ Phật, chuyên biến thân hình, lời nói mà được thọ lãnh hóa độ, y chỉ Phật, không biến đổi thân hình, lời nói, mà tiếp nhận hóa độ, nếu chuyển biến thân hình, lời nói mà vì nói pháp, thì họ sẽ không thể hiểu, như nói: “Phật ở nước Ma-kiệt-đà, vì độ Trì-kiên, nên đã đi bộ mười hai do-tuần, bảy muôn chúng sinh đều được thấy đấng, v.v...”

Người y chỉ Phật, chuyển biến thân hình, lời nói, mà thọ lãnh hóa độ, nếu không biến đổi hình, lời nói, mà vì nói pháp, thì họ sẽ không thể hiểu. Cho nên, Đức Thế Tôn tạo ra ba thứ ngữ, nói theo pháp cho bốn vị vua trời nghe.

So sánh nghĩa lý của ba cách giải thích nói trên, có thể đi suốt qua, đều do nghi ngờ của chúng sinh nghe nói có khác, nên không mâu thuẫn nhau.

Thứ tư, là giải thích, có hai:

1/ Nói về phạm vi, giới hạn.

2/ Chỉ rõ lợi ích.

Trong phần đầu, một ngôn âm của Phật phổ biến tất cả gọi là tất cả xứ, tất cả thời gian, tất cả pháp v.v... Người căn cơ thành thực, không có xa, không nghe; kẻ căn cơ chưa thuần thực ở gần mà vẫn không nghe.

Nói khắp tất cả mọi nơi, như Trí luận nói: “Mục-liên tìm tiếng rất xa như gần.”

2- Khắp tất cả thời gian: Nghĩa là viên âm này, cùng tận đời vị lai, không hề thôi dứt.

3- Khắp tất cả pháp: Không có một pháp nào không phải do viên âm giảng nói.

4- Khắp tất cả chúng sinh, nghĩa là viên âm này không có căn khí mà không khai sáng, giác ngộ.

- “Nếu như vậy, vì sao Thu Tử ngồi trong hội, mà như người điếc không nghe?”

- Giải thích: “chẳng phải cho rằng viên âm có thể đến chỗ nghe,

cũng có thể đến chỗ không nghe này, cho nên gọi đến khắp.”

- Hỏi: “Nêu âm thanh này phổ biến, làm sao trở thành ngữ âm giải thích quanh co, nếu như thế thì có sai lầm gì?”

- Đáp: “Cả hai đều có lỗi. Vì sao? Vì nếu âm thanh này đồng nhau vì âm thanh quanh co, sai lầm cùng khắp. Như âm thanh kia tồn tại quanh co, vì không phải khắp bằng nhau.

Nay, giải thích: “Nếu do sự sai lầm của khắp, bằng nhau, thì âm thanh kia quanh co, là viên không phải âm. Nếu do âm quanh co, thì sẽ trái với khắp bình đẳng kia, là âm không phải viên. Nay, thì không làm hư hoại âm quanh co mà khắp bằng nhau, không dao động, khắp mà sai âm vận, đây gọi là viên âm của Như Lai, chẳng phải là cảnh giới suy nghĩ, so lường của tâm thức.

Hai lợi ích: Nếu y cứ theo Tiểu thừa, thì ngôn âm của Như Lai vì tất cả đều có lợi ích, như Phật hỏi A-nan về trời mưa v.v..., chẳng phải thuộc về âm thanh của bánh xe pháp. Nếu trong Đại thừa, v.v... thì Như Lai sẽ phát ra ngôn âm thế tục, vì đều trở thành lợi ích vĩ đại. Như Phật đi vào thành, xướng lên âm thanh khát thực, khiến cho toàn thành đồng nghe, đều cùng được lợi ích.”

Kinh nói: “Oai nghi đi đứng, ngôn ngữ, âm thanh của chư Phật, đều là Phật sự.”

CHƯƠNG PHÁP THÂN

Nghĩa pháp thân có chia ra bốn môn:

I. Đầu tiên là giải thích danh: Pháp là nghĩa phép tắc, gìn giữ; thân là nghĩa y chỉ, thì pháp là thân, cũng gọi là thân tự tánh.

II. Thể tánh: Lược có mười thứ:

1. Theo luận Phật địa, chỉ dùng đối tượng chiếu: Pháp giới thanh tịnh chân như làm tánh, bốn trí khác, v.v... đều thuộc về báo, hóa.

2. Hoặc chỉ y cứ vào trí, như Vô Tánh Nhiếp Luận nói: “Dùng trí không nhớ, không có chướng ngại, để làm pháp thân, nghĩa là lìa hai chướng.”

Các vị tôn đức giải thích: “Đây là y cứ gồm thấu cảnh từ tâm gọi là pháp thân; chẳng phải là pháp thân, là trí không phải lý. Nay, giải thích tất cả các pháp còn là tức chân như, hướng chỉ chân trí này mà không phải như hay sao?”

- Đã tức là “như” thì đâu đợi nhiếp cảnh?

3. Vừa là trí, vừa là cảnh, như Nhiếp luận dịch vào đời Lương nói: “Chỉ có như như và trí như như tồn tại, gọi là Pháp thân.”

4. Cảnh và trí đều dứt. Kinh nói: “Pháp thân Như Lai chẳng phải tâm, chẳng phải cảnh.”

5. Bốn luận chứng trên đây, hợp thành một pháp thân vô ngại, tùy thuận nói, đều được sáu.

6. Năm luận chứng chung, riêng trên đây dung thông nhau, đoạt thân dứt diệt năm thuyết này. Chung, nhưng không có gởi gắm để làm pháp thân. Riêng trên đây, y cứ cảnh trí để giải thích.

7. Gồm thân chung năm phần và công đức pháp hạnh bi nguyện, v.v... đều là gồm thân pháp thân này, vì công đức do tu sinh, tất nhiên chứng lý. Sự dung thông gồm thân vô ngại, trí như trước đã nói.

8. Gồm thân chung công đức sắc tướng của báo hóa, đều là vì gồm thân pháp thân này, nên ba mươi hai tướng v.v... trong Nhiếp luận nói, đều nhập pháp thân, gồm có ba nghĩa:

a) Tương tức, như xưa trở về với lý pháp thân.

b) Vì đối tượng hiện của trí, nên pháp thân thuộc về trí.

c) Tương thích đáng đều là pháp công đức, nên gọi là pháp thân.

9. Vì gồm thân chung cả ba thế gian, nên chúng sinh và đồ đựng đạo đều là Phật, vì một đại pháp thân có đủ mười Phật. Ba thân v.v... đều ở trong đây, vì thuộc về trí Chánh giác.

10. Chín thứ trước chung là một câu chung, đây gọi là nghĩa của pháp thân tự tại vô ngại.

Nhân xuất ly có bốn:

1/ Liễu nhân. Soi rọi, thể hiện pháp chân như sẵn có.

2/ Sinh nhân: Vì sinh thành, tu khởi công đức cao siêu.

3/ Nhân vô ngại của sinh liễu, vì hai quả: sinh và liễu tức nhau không khác.

4/ Đức cao quý này là chung, là nhân của đối tượng y chỉ, in dấu cơ duyên, biểu hiện dụng là quả đã thành.

Bốn dụng nghiệp: Cũng có bốn:

1/ Pháp thân của lý này là đối tượng khai giác cho các trí quán.

Kinh nói: “Pháp thân nói pháp, vì nghĩa trao cho.

2/ Y cứ nghĩa này để khởi nghiệp dụng cao quý lợi sinh của báo, hóa, v.v...

3/ Hoặc làm cây v.v..., vì thâm nhiếp hóa.

4/ Trên đầu sợi lông của khắp các trần, nhiều lớp dụng nghiệp tự tại vô ngại.”

CHƯƠNG MƯỜI THẾ GIAN

Nghĩa mười thế gian có hai môn:

1. Dựng lập: Như khi pháp chưa lụi dứt ở đời quá khứ, gọi là hiện tại quá khứ. Lại, đồng quá khứ, gọi quá khứ kia là quá khứ của quá khứ. Đối với hiện tại hiện nay, đây là chưa có. Cho nên gọi nay là vị lai của quá khứ. Một pháp này đủ cả ba đời, đều cùng có ở quá khứ. Lại, trạng thái dứt diệt kia xong, pháp hiện tại khởi, khi chưa dứt diệt, gọi hiện tại của hiện tại. Đối với quá khứ kia đã diệt “không còn”, nên gọi quá khứ kia, là quá khứ của hiện tại. Vì đối với vị lai là chưa có, nên gọi vị lai của hiện tại.

Ba đời này, một đủ, đều cùng có ở hiện tại. Lại, pháp quá khứ kia đã dứt diệt rồi, pháp vị lai khởi; Khi chưa dứt, gọi là hiện tại của vị lai. Vì đối với hiện tại kia đã dứt, không có, nên gọi là quá khứ vị lai. Lại, đối với vị lai, vì cũng chưa có, nên gọi là vị lai của vị lai. Một trong ba đời này, đều có đủ ở vị lai.

Trong chín đời này, mỗi đời đều có ba, hiện tại có sáu, quá khứ, vị lai đều “không có”.

- Hỏi: “Nếu ở quá khứ, vị lai đều lập ba đời, quá, vị như thế, đã đều vô biên, ba đời này cũng vô biên, sao chỉ ba lớp mà nói chín đời ư?”

- Đáp: “Lập ra quá, vị, lai người muốn lập, vì không khác với môn trước, nên chỉ có chín. Lại, chín đời này, chung làm một niệm mà chín đời rõ ràng. Chung, riêng như thế, hợp với biện luận là mười đời.

2. Gồm thấu nhau. Có hai môn:

1/ Tương “tức”.

2/ Tương “nhập”.

Hai môn này được thành, do hai nghĩa:

1/ Nghĩa tương do của duyên khởi.

2/ Nghĩa dung thông của pháp tánh.

I. Đầu tiên, là tương do của duyên khởi: Vả lại, như pháp quá khứ, hiện tại, khi chưa dứt hết, tự là hiện tại, vì hiện tại của hiện tại đối nhau, là quá khứ của hiện tại. Cho nên, pháp quá khứ kia, vừa là hiện tại, vừa là quá khứ, vì đối nhau khác, nên không mâu thuẫn.

Lại, pháp hiện tại của hiện tại, tự là hiện tại, vì chưa dứt diệt, vì quá khứ, hiện tại đối nhau, chính là vị lai của quá khứ. Lại, vì vị lai, hiện tại đối nhau, lại là quá khứ của vị lai. Cho nên, pháp quá khứ kia vừa là hiện tại, vừa là quá, vị lai. Lại, pháp hiện tại, vị lai, vừa hiện tại, vừa vị lai, đem so sánh, rất dễ thấy. Lại, trong chín đời này, ba đời

hiện tại, tất nhiên, không khởi chung, sáu đời quá khứ, vị lai cũng không khởi chung: Một là hiện tại; hai là quá khứ, vị lai; ba đời này nhất định được cùng khởi. Cho nên, trong chín, tùy thuộc đối tượng thích ứng của các đời đó, có ẩn, có hiện, vì đều la có, không phải đều có. Vả lại, y cứ trong đều cùng có khởi, vì quá khứ, quá khứ “không có”, khiến cho pháp hiện tại của quá khứ được “có”. Vì sao? Vì nếu pháp quá khứ kia không lui dứt, thì pháp hiện tại này sẽ “không”. Lại, vì hiện tại của quá khứ “có, nên đã khiến cho quá khứ của quá khứ “không có”; vì nếu không là ở hiện tại “có”, vì quá khứ kia không có dứt diệt.

Lại, do quá khứ, hiện tại là “có”, khiến cho quá khứ, vị lai “không” vì quá khứ kia chưa dứt diệt, nên đã khiến vị lai này chưa có. Lại, vì quá khứ, vị lai này “không”, nên đã làm cho hiện tại của quá khứ kia trở thành “có”. Vì nếu hiện tại này “có”, vì quá khứ kia đã dứt diệt, cho nên, vì hiện tại này chưa có, quá khứ kia chưa dứt diệt. Lại, vì quá khứ của quá khứ là “không”, nên khiến cho vô lậu của quá khứ “không”, có nghĩa là nếu quá khứ kia chẳng phải không có thì hiện tại này sẽ không thành “có”; Hiện tại đã không thành “có”, thì vị lai này cũng chẳng thành “không có”. Cho nên, cái “không” này lần lượt do cái “không” kia. Lại, vì vị lai của quá khứ là “không”, nên khiến cho quá khứ của quá khứ “không”. Trái với trên, suy nghĩ rất dễ hiểu. Như ba đời quá khứ có sáu tướng nghĩa này. Do hiện tại, vị lai đều có sáu, rất dễ hiểu.

II. Y cứ vào bất câu, có hai:

Đầu tiên, biểu hiện rõ tương do cũng có sáu nghĩa, nghĩa là do quá khứ, hiện tại “có”, mới khiến cho hiện tại của hiện tại trở thành “có”. Vì sao? Vì nếu quá khứ kia “không”, thì pháp “không” có thể dứt diệt, cho đến hiện tại này “có”. Lại, do hiện tại của hiện tại “có”, nên mới biết hiện tại của quá khứ là “có”, vì nếu so sánh “không”, thì cái “có” của quá khứ kia sẽ, không thành, vì sao? Vì nếu “chẳng có” cái “có” này, thì sẽ khiến cho cái “có” của quá khứ kia, không được dứt diệt “không có”, bởi cái “có” của không dứt diệt chẳng phải là cái “có” của duyên khởi, cho nên không thành “có”. Hiện tại của hiện tại, đối với hiện tại của vị lai cũng có hai nghĩa, so sánh với trên, suy nghĩ rất dễ hiểu. Hiện tại của quá khứ đối với hiện tại của vị lai, cũng có hai nghĩa, nghĩa là nếu hiện tại của quá khứ “không”, thì cái “có” hiện tại của vô lậu sẽ không thành, trái với ở đây, cũng so sánh mà biết.

- Hỏi: “Đều có, có thể do nhau, không đều cùng có, làm sao do nhau được?”

- Đáp: “Đều có, nghĩa là thâm do nhau; không đều cùng có, nghĩa

là do nhau kín đáo, cũng lẫn lộn do nhau, vì nếu “không” có bất câu này, thì đều cùng có cũng sẽ không thành.

Cho nên chín đời này chung là năm vị, có mười môn này:

1/ Như quá khứ của quá khứ, chỉ một dứt diệt, chỉ là quá khứ, vì quá khứ của hiện tại.

2/ Như hiện tại của quá khứ có hai môn, nghĩa là vì trong đời quá khứ này, tự hiện tại, vì hiện tại đối nhau là quá khứ. Cho nên, pháp này vừa là hiện tại, vừa là quá khứ, vì đối tượng đối nhau, nên không ngại nhau.

3/ Như vị lai của quá khứ có ba môn:

a) Do hiện tại của quá khứ đối nhau. Vì vị lai này chưa có, nên là vị lai của quá khứ.

b) Do “duyên” hiện tại hiện khởi, cũng vì chưa dứt diệt, nên thuộc về hiện tại của hiện tại.

c) Vì vị lai, hiện tại đối nhau; vì hiện tại này đã dứt, nên quá khứ của vị lai. Cho nên, hiện tại của hiện tại này, vừa là hiện tại, vừa là quá khứ, vị lai.

4/ Hiện tại của vị lai cũng có hai môn.

5/ Vị lai của vị lai chỉ là một môn, đều so sánh rất dễ hiểu.

Từ trước đến nay, do nhau theo thứ lớp, có chín môn này.

Thứ kế, là lý do siêu thế gian, nghĩa là nếu không có một đầu tiên thì sẽ không có một thứ sau... Cho nên, như thứ lớp và siêu thế gian, vì lý do không có trở ngại, nên y cứ đạo lý này, khiến các môn “nhập nhau”, “tức nhau”, như kinh nói: “Tất cả kiếp quá khứ an trí ở vị lai. Nay, tất cả kiếp vị lai, an trí trở về đời quá khứ, chính là nghĩa này.”

Thông thường, giải thích về nghĩa do nhau, có hai môn:

1. Y cứ vào công dụng của năng lực. Nghĩa là nếu không có đây, thì kia sẽ không thành, vì đây chẳng phải kia, vì năng lực dụng công gồm thấu nhau, nên được nói là nhập. Nhưng vì thể lẫn lộn, nên không hợp lý nhau.

2. Y cứ thể tánh. Nghĩa là nếu không có đây, thì kia sẽ hoàn toàn không thành, nên đây tức kia. Vì thế, y cứ vào thể nói là “Tức nhau”.

Giải thích hai môn này, như thuyết khác. Cho nên, không mất vị gốc, chẳng phải không có “tức” “nhập”, suy nghĩ sẽ thấy. Kinh nói: “Vô lượng vô số kiếp, có thể tạo ra khoảnh khắc một niệm v.v... là nghĩa này.

Thứ đến, y cứ vào môn pháp tánh dung thông: Nhưng thời gian chín đời này chẳng có “thể” riêng, chỉ y cứ trên pháp duyên khởi, giả

lập. Pháp duyên khởi này lại không có tự tánh. Y cứ vào chân mà lập, cho nên, sự lý duyên khởi dung thông vô ngại, có bốn lớp:

- 1/ Các tướng dứt diệt đều cùng có tận.
- 2/ Đem cho, cả hai đều còn.
- 3/ Dung nhiếp theo nhau.
- 4/ Tướng là tức lẫn nhau.

Trong lớp đầu, do gốc từ ngọn, chỉ có sự mà không có lý, dùng ngọn quy gốc. Trái với trên rất dễ hiểu. Kinh nói: “Chẳng phải kiếp nhập kiếp, kiếp nhập không phải kiếp, chính là nghĩa này. Lý của toàn sự trong hai không phải sự; vì sự của toàn lý không phải lý, nên đều tồn tại không lẫn lộn.

Trong kinh nói: “Các kiếp tức nhau mà không làm hư hoại kiếp gốc, chính là nghĩa này. Vì thuận theo của sự, nên hoàn toàn một sự, có công năng chấp nhận tất cả. Vì thuận theo sự của lý, tất cả sự, thuận theo lý nhập trong một. Trái với ở trên, tức là một nhập tất cả rất dễ hiểu.

Vì sự của tức lý trong bốn, nên hoàn toàn một “tức” tất cả. Vì lý “tức” sự, nên hoàn toàn tất cả “tức” một. Cho nên, chỉ lý không có, có thể “tức nhập”. Chỉ sự không thể “tức nhập”, vì chủ yếu lý sự “theo nhau”, “tức nhau”. Cho nên, “có” tức có nhập, thời gian, kiếp vì đưa vào pháp vô ngại này, nên lại đồng với pháp này tự tại tức nhập, các nghĩa khác, suy nghĩ có thể hiểu.”

CHƯƠNG HUYỀN NGHĨA

Duyên khởi vô ngại là một; duyên nhiễm tịnh khởi là hai; phân biệt lý khác với tình là ba, thuốc đối trị bệnh là bốn. Phần sự, lý không thật có là năm. Nhân nhân quả quả là sáu, hai đế vô ngại là bảy, tâm, cảnh chân, vọng là tám; chủ thể hóa, đối tượng hóa là chín; phương tiện nhập đạo là mười.

“Môn duyên khởi vô ngại thứ nhất.”

- Hỏi: “Các pháp duyên khởi dung hội vô ngại, làm sao thấy được?”

- Đáp: “Nay giải thích nghĩa này tạo ra hai môn:

- 1/ Mở rộng nghĩa dung thông.
- 2/ Quyết định lựa chọn số câu.

Trong môn đầu mở rộng có ba lớp, bốn câu:

1. Môn không, bất không. Nghĩa là tất cả đều không, chẳng có mảy may tướng cuối cùng, vì duyên khởi vô tánh, vì tướng luống dối

cùng tận; hoặc tất cả bất không, vì “không” là các pháp; vì do phi tình, nên gọi là “không”, vì chẵn khác với sắc v.v... hoặc hai nghĩa vô ngại, hoặc hai môn đều dứt diệt, đều so sánh suy nghĩ được.

2. Môn tướng tồn tại, không tồn tại: Nghĩa là hoặc tất cả nhập vào một, do một vô tánh dùng pháp tánh làm một. Lại, tất cả pháp “tức” là pháp tánh, cho nên, tất cả đồng ở trong một, mà không phải tướng. Hoặc không tồn tại, một gọi là do vô tánh vì một, nhiều dứt, nên không hư hoại, vì một, nhiều đó không lẫn lộn nhau. Mặc dù thường nhập vào địa vị của mình; hoặc là đều có, gọi là tướng nhập sâu kín, vì hằng ở ngoài, nên muôn dặm xa xôi! Vì thường tồn tại nhau, vì tồn tại, không tồn tại là một việc, nên không có chướng ngại. Hoặc câu phi nghĩa là vì nhập, xuất dung thông. Vì bất hai tướng, nên không tồn tại, không tồn tại vẫn có pháp này khó gọi tên, như tất cả nhập một, đủ bốn câu này:

Một nhập tất cả cũng nên suy nghĩ, rất dễ biết.

3. Môn tướng đúng, không đúng. Hoặc tất cả tức là một, ở đây có hai môn:

a) Y cứ vào tánh: Nghĩa là như kinh nói: “Nếu người muốn thành Phật, chớ làm hư hoại tham dục, vì các pháp tức tham dục, biết “là” tức thành Phật”. Ý kinh này: “Vì tham dục không có thật tánh, nên không thể hoại. Các pháp tức tham dục, nghĩa là tức lý vô tánh của tham dục. Nếu không như vậy, thì chẳng lẽ tham là thể của tất cả pháp hay sao? Cho nên phải biết nêu tên tham mà nhận lấy tham thật.

b) Y cứ vào sự, trong đây có hai:

1/ Thủ

2/ Chung.

1- Thủ: nghĩa là pháp giới không có riêng, tức dùng các pháp tức pháp giới làm pháp giới. Một pháp không có riêng, tức là dùng pháp giới tức một pháp làm một pháp. Cho nên, tất cả pháp tức là một pháp.

2- Chung: Đã hoàn toàn dùng pháp giới tức một pháp làm một pháp. Cho nên, một này tức là tất cả; tất cả pháp tức là một.”

- Hỏi: “Nếu y cứ theo lý tánh, đã một, nhiều đều cũng dứt, thì sẽ không có “Tức”. Nếu y cứ vào sự tướng, thì vì tướng nhân, pháp trái nhau, làm sao “Tức”? Nếu y cứ vào sự có “Tức”, thì là hủy hoại sự kia, tức trái với tục. Nếu y cứ vào lý có “tức”, tức thì trái với chân. Nếu nêu ở sự mà nhận lấy lý, thì sẽ không khác với môn trước, làm sao giải thích được?”

- Đáp: “Chỉ do hai nghĩa này, nên được tức nhau. Vì sao? Vì nếu sự không phải lý, thì không thể “Tức”; nếu lý chẳng phải sự, thì sẽ

không thể “Tức”. Nay, vì lý, sự không hai mà hai, nghĩa là tức lý của sự mới là chân lý, nên toàn sự tức nhau mà chân lý sâu dày. Vì sự “tức” lý, mới là sự huyền, nên hằng tức nhau mà muôn việc lằng xằng, bởi lý sự “là nhau” mà không phải một, nên một nhiều “tức nhau” mà không lẫn lộn. Bỏ tình, suy nghĩ, có thể biết. Hoặc nếu chiêm ngưỡng tượng, chấp lời nói, mà cầu giải thoát thì suốt ngày khó thấy. Hoặc tất cả chang phải một, nghĩa là toàn thể tương thị, mà không lẫn lộn, vì không làm hư hoại pháp gốc, cũng như sắc “tức” “không”, mà không hoại sắc v.v... y cứ theo đó có thể biết.

Hoặc đều có, do hai nghĩa trước, nên đều vô ngại.

Hoặc Câu phi: do hai nghĩa trước, vì đoạt hình lẫn nhau, dứt hẳn hai tướng, nên không có phải, chẳng phải, vẫn có pháp này.”

Như tất cả tức một, có bốn câu này: Một “tức” tất cả, bốn câu y cứ, suy nghĩ.

Ba lớp trên đây, dung thông thành một đời; tròn sáng đủ đức tự tại vô ngại, đó gọi là môn duyên khởi pháp giới, suy nghĩ rất dễ hiểu.

Hai câu thường lựa chọn, cũng có ba lớp: Trước, y cứ một, nhiều tức nhau, không tức nhau, gồm có bốn mươi bốn luận chứng:

1/ Vì một tức nhiều, nên gọi là một.

2/ Vì một “tức” nhiều, nên chẳng phải một;

3/ Vì một “tức” nhiều nên vừa là một, vừa không phải một.

4/ Vì một “tức” nhiều, nên chẳng phải một, chẳng phải không phải một, Nhiều tức một, so sánh rất dễ hiểu.

2- Vì một không tức nhiều, nên gọi là một. Vì hai do một không tức nhiều, nên chẳng phải một.

3- Vì một không “tức” nhiều, nên vừa là một, vừa không phải một.

4- Vì một “tức” nhiều, nên chẳng phải một, chẳng phải không phải một, nhiều không phải “tức” một, so sánh rất dễ hiểu.

Thứ ba, vì một không tức nhiều, cho nên gọi là một; Hai là vì một tức nhiều, nên chẳng phải một; Ba, là vì vừa “tức”, vừa chẳng tức, nên vừa một, vừa không phải một; Bốn, vì không phải tức, chẳng phải không tức, nên chẳng phải một, chẳng phải không phải một; nhiều tức một, so sánh rất dễ hiểu.

Thứ tư, vì một tức nhiều, nên gọi là một; Hai, vì một không phải nhiều nên chẳng phải một; Ba, vì đều có, nên đều cùng có một; Bốn, vì không đều có, nên chẳng đều có. Nhiều một cũng so sánh mà biết.

Cho nên, trên đây, thuận có mười sáu câu, nghịch cũng có mười

sáu. Tổng cộng có ba mươi hai câu.

2- Y cứ tướng tại, không tại, cũng có ba mươi hai câu.

3- Y cứ không, không là không, cũng có ba mươi hai câu. Cho nên, gồm có chín mươi sáu câu. Lại, nếu ba lớp dung thông nhau, thì có ba lớp bốn luận chứng:

1/ Hoặc chỉ “không”, chẳng phải “không”; hoặc chỉ “tức”, chẳng phải “tức”; hoặc đều có; hoặc chẳng phải đều có.

2/ Hoặc chỉ cho tại, bất tại; hoặc chỉ cho “không”, bất “không”; hoặc chỉ cho không phải đều có, v.v...

3/ Hoặc chỉ có “tức”, “không tức”; hoặc chỉ có tại, không tại, v.v... bốn câu y cứ theo mà biết.

Cho nên, ba lần bốn là mười hai câu, thuận theo chín mươi sáu câu ở trước, tổng cộng là một trăm lẻ tám câu pháp môn.

Thứ hai, là môn duyên khởi nhiễm tịnh:

- Hỏi: “Chúng sinh tạp nhiễm và Tam bảo thanh tịnh đều là có vọng hay cũng không có vọng?”

- Đáp: “Hai môn này đều có bốn câu: Nghĩa là chúng sinh là vọng, vì chấp ngang là “có”, nên chúng sinh chẳng phải vọng, vì thành đồ đựng pháp. Hai hạng chúng sinh này y cứ vào dụng, nên chúng sinh là vọng.

Vì hai câu trên, nên chúng sinh chẳng phải vọng, vì vọng tức “không”, vì chân như tánh mãi. Tam bảo là vọng, vì vọng tình nên chấp hữu, kinh nói: “Chúng sinh gượng phân biệt thành Phật độ chúng sinh.” Kinh nói: Nếu người hiểu chân thật thì không có Phật, không có Bồ-đề, v.v...

2/ Tam bảo chẳng phải vọng, vì chủ thể trị vọng, nên kinh nói: “Vì năng sở trong trí Bồ-đề của Phật đã dứt.”

3/ Tam bảo là vọng, vì trị vọng cho nên lập; vì không có vọng thì không có chân.

Luận nói: “Chỉ thuận theo chúng sinh, vì thấy nghe được ích, nên nói là Dụng.

4/ Tam bảo chẳng phải vọng, vì toàn thể là chân, vì thường là một tướng. Kinh nói: “Vì Tam bảo đồng một vị”.

Thứ ba, môn phân biệt lý khác với tình:

- Hỏi: “Chân không và đoạn không có gì khác nhau?”

- Đáp: Lược có bốn điểm khác nhau:

1/ Y cứ cảnh. Nghĩa là chân không chẳng khác với sắc v.v... gọi là pháp lý “không”, dứt “không” ở ngoài sắc và diệt sắc, v.v... mới là

“không”, gọi là “Không” đoạn diệt.

2/ Y cứ tâm, nghĩa là chân không do Thánh trí chứng đắc, so sánh với chứng v.v... khác nhau. Tình dứt “không”, gọi là “sở tri” mà người đời đã được.

3/ Y cứ dụng đức: Nghĩa là quán đạt chân không, tất nhiên, hàng phục dứt trừ phiền não, khiến thành hạnh vua nhập vị đắc quả. Nếu “duyên” niệm dứt “không”, thành kiến chấp đoạn diệt, thêm lớn đường tà, thú nhập ngoại đạo, điên đảo rơi vào đường ác. Kinh nói: “Thà khởi chấp “có” lớn như Tu-di, chớ đừng khởi chấp “Không” dù nhỏ như hạt cải”. Luận nói: “Nếu lại chấp không”, thì chư Phật không hóa độ v.v... Lại, chân không tức là sắc, nên không thể dứt chấp không. Cho nên, chân không chẳng suy nghĩ, bàn luận. Dứt “không” chẳng phải như vậy. Trái với trên có thể biết.

4/ Y cứ đối với sự giải thích khác:

- Hỏi: “Sắc v.v... đã tức là chân không, thì dứt “không” đâu riêng gì không chân?”

- Đáp: “Nếu dứt “không” cùng tức là “không” mà thật ra không có khác nhau, chỉ vì lạm quá từ ngữ chấp không, cho nên, phải phân biệt mà thôi. Lược đặt ra bốn câu:

1- Sắc và dứt “không” chẳng tức nhau, vì đều có là đối tượng chấp, như thấy con người, súc vật, v.v...

2- Đoạn “không” tức “không” tức “không” với sắc. Hai “không” chẳng khác nhau, vì chẳng có hai tướng.

3- Sắc, chân không và đoạn “không” chẳng tức nhau, vì tình, lý khác. Lại, dứt “không”, “không” và sắc không “tức nhau”, cũng vì tình, lý khác nhau.

4- Sắc tức “không”, cùng với đoạn của tức chân được tương tức, vì từ giải thích nói lý, vì y cứ vào pháp dung thông. Hai môn như thế, đủ bốn câu này. Tất cả pháp khác đối nhau đều giống như thế, so sánh, suy nghĩ, có thể biết, nên kinh nói: “Các pháp tức tham, nghĩa là vì các pháp “không”, lại tức pháp kia, tham tức là “không”.

- Hỏi: “Như pháp tham đã tức “không”, thì sân v.v... cũng tức “không”, chẳng biết “không” giận v.v... là tức “không” tham này, hay cũng ở ngoài tham?”

- Đáp: “Hoàn toàn là nội mà ngoại y như cũ; hoàn toàn là ngoại, mà nội cũng vậy. Vì viên dung, nên không có phân giới hạn, vì không có chướng ngại.”

- Hỏi: “Là như “không” trong nhà và “không” trong phòng. Hai

“không” này chẳng có phân chia giới hạn, vì đồng một vị, nên nói rằng: “không” trong nhà tức “không” trong phòng, mà thật ra “không” trong nhà không thuộc về “không” trong phòng, là như thế có phải không?”

- Đáp: “Không! Vì đây là pháp thế gia, chẳng thể đồng với thuyết kia, vì nếu như không kia nói “không” trong phòng chẳng đời đời, mà hoàn toàn ở trong nhà. Trong nhà cũng vậy, chẳng phải là “không” kia, ở đây vì chung nhau, nên nói không hai, chỉ vì “không” kia, vốn là “không” này, nên nói là không hai.”

Đã không phải pháp thế gian, cho nên khó nói bày; phải hiểu ý suy nghĩ, hoặc khách quan có thể thấy.

Thứ tư, môn thuốc đối trị bệnh:

- Hỏi: “Đối với bệnh, việc điều trị, có mấy cách? Vì chủ yếu của tu hành, nên thỉnh thị hiện?”

- Đáp: “Bệnh có hai thứ:

1/ Thô, nghĩa là tu hành gian dối.

2/ Tế, nghĩa là chấp kiến, không phá.

Ở trước cũng có hai:

1/ Thật bên trong, phá giới mà bề ngoài tỏ ra oai nghi, v.v...

2/ Giả hóa tha không đã phá, vì người khác biết nên cầu danh lợi, vì gian dối cho nên khinh thường, vì không ngay thẳng, nên bảo vệ khuyết điểm.

Trong tế thứ hai cũng có hai:

1/ Dù có tâm ngay thẳng mà chấp “ngã” tu hành.

2/ Dù không chấp có nhân, mà chấp có pháp; vì chấp thật không đã phá; thuốc đối trị cũng có hai thứ:

a) Thô, cũng có hai, nghĩa là đối với các lỗi quấy, không che giấu, rất hổ thẹn, sám hối.

b) Đối với việc tu hành, không xen lẫn dối trá, đều ngay thẳng, mềm mỏng, tạo ra ý hạ hạ, không làm rạng rỡ đức mình.

Trong tế thứ hai, cũng có hai:

1/ Khi các người tu hành biết không có “ngã”, nhân thì không màng khổ nhọc, mệt mỏi.

2/ Quán sát các pháp v.v... không hai. Một tướng, vô tướng, nhập lý, rốt ráo.

Hai là thuyết chung: “Chỉ quán sâu khi các pháp bình đẳng, đối với các chứng bệnh trên, đều chữa trị hết, đây là pháp môn tu hành của Đại thừa, y cứ vào nghĩa kinh tạng Phật nói.”

Thứ năm, môn lý sự không có phân chia:

- Hỏi: “Sự, lý như thế, là lý không có phân hạn, sự có phần hạn hay không?”

- Đáp: “Sự, lý trong đây đều có bốn câu. Vả lại, lý: 1/ Không có phân hạn, vì trùm khắp tất cả; 2/ Chẳng phải không có phân hạn, vì trong một pháp đều đầy đủ; 3/ Phân chia đủ; không có phân chia một vị, vì toàn thể ở một pháp, vì tất cả xứ hằng mẫn, nên như quán trong một trần, thấy tất cả xứ pháp giới. Bốn câu đều phi: Phân chia, không có phân chia, vì tự thể bất đối đãi, vì viên dung; một tướng hai nghĩa, vì chẳng phải hai môn, nên trong sự: 1/ Có phân chia vì thuộc về sự tướng của mình có phạm vi giới hạn; 2/ Không có phân chia, vì toàn thể tức lý. Đại Phẩm nói: “Mé trước của sắc, không thật có; mé sau, cũng không thật có, đây tức không có phân chia. Cả ba đều có, vì hai nghĩa trước không có trở ngại, nên có hai nghĩa này, mới là một việc.

Bốn câu đều phi: Vì hai nghĩa dung thông, vì bình đẳng, vì hai tướng dứt.

Do các nghĩa trên, cho nên, về lý tánh chẳng những không có phân chia, mà đối với tất cả pháp xứ, vì toàn trong thể một không có phân chia, nên thường ở trong một, hoàn toàn ở ngoài một. Vì pháp sự chẳng những phân chia nên thường ở xứ này, thường ở phương xứ người khác. Vì chẳng những không có phân chia, nên khắp tất cả, mà không dời đổi bản vị. Lại, vì lý do chẳng những không có phân chia, nên không ở ngoài một việc; vì không chỉ phân chia, nên không ở trong một sự; vì sự không chỉ phân chia, nên thường xuyên ở chỗ này mà không có ở. Vì không những chẳng có phân chia, nên thường xuyên ở xứ khác mà không có ở.

Cho nên, không có ở, không ở, mà vẫn ở đây, ở kia, không có chướng ngại.”

Thứ sáu, môn nhân nhân, quả quả:

Phẩm Sư Tử Hống nói: “Phật tánh, nghĩa là có nhân, có nhân nhân, có quả quả. Nhân là mười hai nhân duyên; Nhân nhân là trí tuệ (pháp thông trở đi).

Quả, là A-nậu Bồ-đề; quả quả, là Vô thượng Đại bát Niết-bàn.

Bốn câu sau:

Là nhân, chẳng phải quả: Như Đại Niết-bàn.

Là nhân, là quả: Như pháp do mười hai nhân duyên sinh (trong đây đủ trí tuệ và hai câu Bồ-đề).

Chẳng phải nhân, chẳng phải quả, gọi là Phật tánh (Thánh tánh trung đạo, nghĩa là lý pháp thân, mở ra câu thứ ba, tức là năm thứ Phật

tánh).

Hoặc có Phật tánh, người Xiển-đề có, người gốc lành không có (là tánh nhân ở trước).

Hoặc có Phật tánh: Người gốc lành có; người Xiển-đề không có (là nói tánh nhân).

Hoặc có Phật tánh: Cả hai người đều có (chẳng phải nhân, chẳng phải tánh quả).

Hoặc có Phật tánh, cả hai người đều không có (hai tánh: Quả và quả quả).

Mười hai nhân duyên gọi là Phật tánh: Vả lại, như vô minh là Phật tánh, có hai nghĩa:

1/ Vì đương thể tịnh, nên là tánh pháp thân.

2/ Chủ thể biết danh nghĩa, vì trở thành dòng chảy ngược lại, nên gọi tánh của báo thân.

Chi khác, so sánh với hai nghĩa này.

Lại, trong bốn câu đầu tiên:

1/ Gọi là môn duyên khởi nhiễm, tịnh.

2/ Phát tâm huân tập bên trong.

3/ Thỉ giác viên.

4/ Bản giác thể hiện.

Lại:

1/ Thuận theo nhiễm, che giấu thể.

2/ Khởi dụng tịnh sâu xa.

3/ Nhiễm tận, tịnh viên.

4/ Trở lại nguồn, làm sáng tỏ thật.

Lại, luận chứng một và thứ tư, đều là lý tánh, nhưng nhiễm tịnh là khác, trung gian, cả hai đều là tánh hạnh, chỉ có nhân quả là khác.

Lại, luận chứng thứ nhất, nhiễm chứ chẳng phải tịnh.

Thứ hai, tịnh chứ chẳng phải nhiễm.

Thứ ba, vừa nhiễm, vừa tịnh.

Thứ tư, chẳng phải nhiễm, chẳng phải tịnh.

Lại, luận chứng thứ nhất, là trụ tự tánh.

Thứ hai, là dẫn ra.

Thứ ba, tư là đến đắc quả. Lại hai nhân ban đầu; hai quả sau. Lại, chuyển nhân thứ nhất làm bốn; chuyển nhân thứ hai làm ba. Lại, y cứ luận chứng một khởi hai, dùng hai thành ba, dùng ba chứng một, thâm hợp không hai.

Cho nên, bốn nghĩa chỉ một tâm chuyển. Nếu là vô minh, thì cả

bốn tướng này đều cùng tận.”

Thứ bảy, môn hai đế vô ngại:

Hai đế vô ngại có hai môn để nói:

1/ Y cứ dụ.

2/ Y cứ pháp.

Dụ: Lại như con thỏ ảo thuật, dựa vào chiếc khăn, có hai môn:

1/ Con thỏ, hai chiếc khăn. Thỏ cũng có hai nghĩa:

a) Nghĩa tướng khác nhau.

b) Nghĩa thể “không”.

Khăn cũng có hai nghĩa:

a) Nghĩa ở vị mình

b) Nghĩa nêu thể thành thỏ.

Khăn với thỏ ở đây, chẳng phải một, chẳng phải khác. Vả lại, Chẳng phải khác có bốn luận chứng:

1- Nghĩa dùng trên khăn thành thỏ và nghĩa khác nhau của tướng trên thỏ, vì kết hợp thành một đời nên không khác nhau. Đây là dùng gốc theo ngọn. Y cứ theo ngọn để nói không khác.

2- Dùng nghĩa ở vị mình trên khăn và nghĩa thể “không” trên con thỏ, vì kết hợp thành một đời, cho nên không khác. Đây là quy ngọn vào gốc, y cứ ở gốc để nói không khác.

3- Quy ngọn về gốc, ngọn được gồm thân từ gốc, hai gốc ngọn này dung thông chẳng có ngăn ngại, vì đều tồn tại, nên không khác nhau. Đây là gốc, ngọn, hiện có song song, chẳng có trở ngại, không hề khác nhau.

4- Vì ngọn thuộc về gốc, cũng là gốc được ngọn tùy thuộc.

Thứ nhất này, đều có dứt diệt, cho nên không khác. Đây là gốc, ngọn đều dứt diệt, bình đẳng không khác.

Thứ hai, chẳng phải một nghĩa: cũng có bốn câu:

1- Dùng nghĩa ở vị mình trên chiếc khăn, với tướng khác nhau trên con thỏ; hai tướng này vì trái nhau, cho nên sai lầm, tướng trái nhau này chẳng phải một.

2- Dùng nghĩa trên chiếc khăn thành thỏ, nghĩa thể “không” trên con thỏ. Hai nghĩa này vì hại nhau, nên chẳng phải một.

3- Vì tướng kia trái hại với tướng này, vì hai giai vị này khác, nên chẳng phải một. Nghĩa là trái tức đều trái, bỏ nhau, cách nhau rất xa. Hại nhau, tức là tàn hại kẻ thù địch, cho nên, gần, xa chẳng phải một.

4- Vì rất hại nhau mà không dứt, do rất không trái nhau, tồn tại mà không tồn tại. Nghĩa không dứt, không tồn tại này là chẳng phải một.

Đây là thành, hoại chẳng phải một.

Lại, bốn câu này chẳng phải một, chẳng khác với bốn câu trên, mà cũng chẳng phải một, vì nghĩa không lẫn lộn.

Lại, không khác của bốn câu trên chẳng phải một với bốn câu này, mà cũng chẳng phải khác, vì lý suốt qua khắp. Cho nên, nếu dùng môn không khác, để nhận lấy thì các nghĩa rất khác nhau, rất trái nhau mà rất hòa hợp; nếu dùng môn chẳng phải một để nhận lấy các nghĩa rất mâu thuẫn, rất trái mà rất hòa, thì đây là pháp không có chướng ngại.

Thứ đến, y cứ vào pháp thuyết: Khẩn dụ cho chân như, Như Lai tạng; thổ dụ chúng sinh sinh tử, v.v...

Chẳng phải một, chẳng phải khác cũng có mười môn, y cứ theo dụ, suy nghĩ sẽ hiểu. Lại, con thổ tức sinh, tức tử không có ngăn ngại. Chiếc khăn tức ẩn, tức hiển mà không có trở ngại. Sự sinh tử này ẩn hiển, trái thuận liên lạc với nhau, các môn dung thông đều y cứ theo trước suy nghĩ sẽ hiểu.

2/ Biểu thị rõ nghĩa có bốn môn:

- 1- Khai hợp.
- 2- Một, khác.
- 3- Tương thị.
- 4- Tương tại.

Môn khai, hợp đầu tiên: Trước, là triển khai, sau là hợp. Khai: Trong duyên khởi tục đế có bốn nghĩa:

- 1) Nghĩa có năng lực của các duyên.
- 2) Nghĩa không có năng lực
- 3) Nghĩa không có tự tánh
- 4) Nghĩa sự thành.

Trong Chân đế cũng có bốn nghĩa:

- 1) Nghĩa “không”
- 2) Nghĩa bất không
- 3) Nghĩa y, trì
- 4) Nghĩa tận sự.

Hợp: Có ba môn:

- 1) Hợp với tục.
- 2) Hợp với chân.
- 3) Hợp với cả hai.

Môn thứ nhất có hai:

- a) Y cứ dụng: Vì có năng lực, không có năng lực, chẳng phải hai.

b) Y cứ vào thể: Tánh và vô tánh là không hai.

c) Vô ngại: Thể, dụng chẳng phải hai, chỉ một tục đế.

Hợp với chân cũng có ba:

1) Y cứ vào công dụng: Nghĩa là y trì thành tục, tức là đoạt tục hoàn toàn cùng tận không hai.

2) Y cứ vào thể “không”, bất không, vì chẳng phải hai.

3) Vô ngại. Nghĩa là vì thể, dụng không hai.

3. Hợp với hai, có bốn môn:

1) Y cứ môn khởi dụng: Vì nghĩa y, trì trong chân, và nghĩa có năng lực trong tục là không hai.

2) Y cứ môn dứt tướng: Vì đều là tục trong chân, và không có năng lực trong tục là không hai.

3) Y cứ môn hiển thật: Vì nghĩa “bất không” trong chân và nghĩa không có tánh trong tục là không hai.

4) Môn thành sự: Nghĩa là nghĩa “Không” trong chân và nghĩa sự tồn tại trong tục chẳng phải hai.

Môn khai hợp đã xong.

Môn lý sự tức, bất tức: Sự lý trong đây, tức nhau, không tức nhau, dung thông vô ngại, mỗi pháp đều có bốn câu, Bốn câu trong “bất tức” đầu tiên là:

1) Hai việc không tức nhau, vì tướng duyên sự ngại.

2) Lý của hai việc không tức nhau, vì không hai.

3) Lý, sự không tức nhau, vì lý tĩnh, chẳng phải động.

4) Sự, lý không tức nhau, vì sự động chẳng phải tĩnh.

Bốn câu trong hai tức nhau:

1) Sự tức lý, vì duyên khởi vô tánh.

2) Lý tức sự, vì lý tùy duyên sự được lập.

3) Lý của hai sự tức nhau, vì y cứ vào giải thích hội thật.

4) Hai sự tức nhau, vì sự tức lý không có sự riêng. Cho nên sự như lý mà không ngăn ngại.”

Thứ tám, môn tâm, cảnh chân, vọng tâm, cảnh chân, vọng, nói chung có bốn câu:

1) Y cứ vào tình, có tâm, cảnh. Cảnh, nghĩa là “không” và “Hữu” trái nhau, vì có hai tướng. Tâm, nghĩa là hai kiến không hư hoại, đó là vọng tình. Hoặc đồng tánh “hữu”, “không” trên cảnh, vì đều là đối tượng chấp. Trên tâm cũng đồng, vì đều là vọng chấp.

2) Y cứ vào pháp, cũng có tâm, cảnh. Cảnh, nghĩa là “không” “hữu” chẳng phải hai, vì “đều dung thông; Tâm, nghĩa là dứt hai kiến,

vì kiến không hai, hoặc “không” “hữu” trái nhau trên cảnh, vì hoàn toàn đoạt hình, nên trong tâm cũng hai, nghĩa là tùy thuộc một phần kiến; phần khác thì tánh chẳng khác.

3) Dùng tình để nói theo pháp: Nghĩa là cảnh tức “có”, “không” đều là tình có; “có”, “không” đều là lý vô, không hai, là một tánh. Hoặc cũng trái nhau vì hoàn toàn đoạt, nên tâm gọi là nhận lấy giả đối “có” trong tình, vì tâm chấp này. Hoặc cũng so sánh biết lý kia không có, vì tâm phân biệt quán hữu.

4) Dùng pháp để nói theo tình thì cảnh tức “có”, “không” đều có lý; “có”, “không” đều có tình “không hữu” chẳng hai là một tánh. Hoặc cũng trái nhau, vì đoạt hoàn toàn. Tâm, gọi là thấy lý vì có trí; thấy tình không vì có bi. Hoặc thấy không có hai tâm, vì là một tâm.

Trong bốn môn trên đây, y cứ theo cảnh, đều có bốn câu, gồm có ba mươi hai câu, so sánh suy nghĩ rất dễ biết.

Thứ chín, chủ thể hóa, đối tượng hóa dung thông tạo ra mười môn:

Duyên khởi của chư Phật, chúng sinh dung thông, gồm có mười môn:

1. Môn phần vị: Phật có hai nghĩa:

- a) Pháp thân bình đẳng.
- b) Báo, hóa khác nhau.

Hai nghĩa này là môn chủ thể hóa Phật. Chúng sinh cũng có hai nghĩa:

- 1/ Như Lai tạng: đối tượng y chỉ.
- 2/ Nhiễm vọng: chủ thể y chỉ.

Hai nghĩa này là môn sở hóa chúng sinh.

2. Môn sự lý: Dùng thân Phật, pháp với Như Lai tạng của chúng sinh; vì không có hai tánh, là môn pháp lý. Dùng Báo, Hóa Phật với nhiễm vọng của chúng sinh, vì dùng do nhau, nên là môn Pháp sự.

3. Dùng pháp thân không khác với Như Lai tạng. Báo, hóa dựa vào đồ dựng nhiễm mà hiện. Cho nên, đều là môn Chúng sinh.

4. Do Như Lai tạng chẳng khác với pháp thân; vọng, nhiễm là đối tượng trái lại với báo, hóa. Cho nên, đều là Phật môn.

5. Vì sự giả đối không có tự thể, vì lý tánh không thay đổi, nên chỉ có một lý môn.

6. Vì lý tùy duyên, vì sự đều tồn tại, nên chỉ có một sự môn.

7. Vì ngoài báo, hóa, còn gồm thấu cả nhiễm vọng; trong gồm thấu lý tánh, nên chỉ có môn báo, hóa.

8. Do nhiệm vọng hay hiện báo, hóa, lại vì trong gồm thân chân lý, nên chỉ có môn vọng nhiệm.

9. Các nghĩa trên đây, không có ngăn ngại hiện tiền, là môn đều có tồn tại.

10. Các nghĩa trên đây, chấp nhận dung thông, bình đẳng, là môn đều có dứt hết.

Mười môn này, nên dùng sáu tướng để so sánh, rất dễ biết.

Thứ mười, môn phương tiện vào đạo:

Tạo nên duyên khởi vào đạo, chủ yếu có ba nghĩa:

1/ Bệnh của thức.

2/ Lựa chọn cảnh.

3/ Trí của định.

Trong nghĩa đầu có hai:

1/ Thô nghĩa là cầu danh, lợi, v.v...

2/ Hiện có vi tế, thấy lý thú hưởng...

Trong nghĩa lựa chọn cảnh có hai:

1/ Đối cảnh: Nghĩa là tình, gọi là cảnh ở bên, v.v...

2/ Cảnh chân, có hai:

a) Cảnh của Ba thừa, gọi là “không”, “hữu”, chẳng phải hai, dung thông, v.v...

b) Cảnh của Nhất thừa, gọi là duyên khởi cùng tận, đủ đức viên dung, v.v...

Trong trí định cũng có hai:

a) Giải: sinh ra chánh giải hiểu biết đúng, là người khéo biết khéo hành.

b) Hạnh: Không như điều mình hiểu, vì hiểu không thể cùng cực, nên tâm hạnh vô phân biệt, thuận với pháp vọng tình, v.v...

Lại, hạnh này y chỉ giải thành, cũng là hạnh hiện tiền, giải kia tất nhiên dứt bật. Lại, y cứ vào cảnh, dùng ba “không” để phân biệt ý tán loạn; y cứ vào hạnh, dùng trí vô phân biệt phân biệt lẫn nhau, nghĩa ấy tức kiến. Lại, phương tiện vào đạo, lược có bốn môn:

1) Môn sám trừ các chướng đời trước.

2) Môn phát tâm Bồ-đề.

3) Môn thọ giới Bồ-tát

4) Môn tu tạo hạnh cao quý.

Môn tu tạo hạnh cao quý có hai giai đoạn:

1/ Thủ.

2/ Chung.

1) Trong giai đoạn đầu có ba môn:

- 1/ Môn xả dục
- 2/ Môn tùy dục
- 3/ Môn thành hạnh.

Trong môn thứ nhất có sáu lớp:

- 1- Xả nghiệp tác ý.
- 2- Xả bà con thân thiết, nếu là môn xả của giới xuất gia, là đồ chúng và quyến thuộc sinh dục.
- 3- Xả bỏ tiếng tăm, lợi dưỡng.
- 4- Xả bỏ thân mạng.
- 5- Xả bỏ tâm niệm.
- 6- Xả.

Việc xả này giúp cho dứt bật chủ thể, đối tượng, không có gửi gắm.

2) Môn tùy dục: Có bốn lớp:

- 1- Lại thuận theo sáu việc trước mà giữ tâm không nhiễm.
- 2- Đối với tất cả tình cảm cho đến kham nhận chút ít, đều nên giác biết không tiếp nhận, chớ có nhiễm chút ít.
- 3- Đối với tất cả cảnh ngang trái, cho đến oán thù như cắt đứt mạng sống, v.v... đều nên giữ tâm vui mừng, chịu đựng.
- 4- Hễ đã thực hành hạnh xa lìa sự gian dối, cho đến một niệm cũng không có.

3) Môn thành hạnh:

- 1- Khởi hạnh sáu Ba-la-mật (mỗi hạnh, v.v...)
- 2- Bốn hạnh vô lượng (mỗi hạnh, v.v...)
- 3- Mười hạnh đại nguyện (mỗi hạnh, v.v...)

Hạnh nguyện có hai:

- 1/ Các hạnh chưa khởi, sách tấn cho khởi.
- 2/ Hạnh đã khởi, giữ sao cho không lui sụt, đều do năng lực của nguyện, tức chung cho pháp hạnh.

Trong trường hợp thứ hai là: Chung, cũng có ba môn:

1/ Môn xả: Tức là hạnh chỉ, quán các pháp bình đẳng một tướng. Các dục đều dứt, v.v...

2/ Môn tùy dục: Tức là quán hạnh, lại y cứ theo sự, khổ hạnh v.v... đại bi, đại nguyện.

3/ Môn thành hạnh: Tức là chỉ, quán đều thực hành, cả hai dung thông, không có ngăn ngại, thành hạnh vô trụ; cảnh chân, tục chẳng khác với bi, trí, tâm không khác. Lại, cảnh này mà không khác. Lại, nói

Bồ-tát trụ hạnh bất trụ, nói có hai môn:

1- Khai.

2- Hợp.

Trong khai cũng có hai:

- Đầu tiên là không trụ; sau là nói trụ, không trụ, cũng có hai:

1) Không trụ sinh tử.

2) Không trụ Niết-bàn.

Trong phần đầu cũng có hai:

1, Vì thấy tai hại lỗi lầm của sinh, tử nên không đáng trụ.

2, Vì thấy sinh tử vốn “không”, nên không đáng trụ.

Trong phần không trụ Niết-bàn cũng có hai:

1, Vì thấy Niết-bàn vốn tự có, cho nên không đợi trụ.

2, Vì không khác với sinh tử, cho nên không trụ.

Lại, vì lý, trí không khác, vì chủ thể, đối tượng dứt bật, nên có chủ thể trụ.

- Phần hai, nói về Trụ cũng có hai:

1) Trụ sinh tử, cũng có hai:

a) Do nhận thấy tai hại lỗi lầm, nên trụ để dứt bỏ triền.

b) Vì thấy “không”, cho nên trụ, vì không sợ, nên lại có hai:

1, Vì nhận thấy lỗi, sinh nhàm chán, cho nên trụ.

2, Thấy không”, thì Niết-bàn trụ. Đây là thường ở sinh tử, hằng trụ Niết-bàn.

Phần hai, trụ Niết-bàn cũng có hai:

1, Vì thường chứng lý, cho nên trụ.

2, Vì thường hóa độ chúng sinh, cho nên trụ; Vì chúng sinh được hóa độ tức Niết-bàn. Trong hợp thứ hai có bốn:

Ban đầu hợp với sinh tử, Niết-bàn, vì không hai, nên không trụ nghiêng lệch, nên nói vô trụ. Lại, tức trụ, chỗ không hai này, cũng gọi là Trụ.

2/ Hợp trụ, không trụ hai hạnh: vì không trụ là trụ, trụ là không trụ, chỉ vì một hạnh vô phân biệt, nên chẳng có hai:

3/ Hợp hai môn cảnh hạnh: Vì pháp môn pháp giới dứt bật năng sở pháp tánh bình đẳng chỉ có một vị, nên không có sự khác nhau về cảnh, hạnh.

4/ Hợp với trước khai cho, ở đây hợp không hai, không khác, chỉ có một pháp môn vô ngại. Cho nên không trở ngại mở mang mà thường hợp; không hoại hợp mà thường khai, vì không có hai tướng. Lại nói cái không thể đến, nếu lại dùng câu số để phân biệt, thì có bốn lớp bốn

câu:

- 1/ Chỉ không trụ sinh tử, thì tức là
 - 2/ Chỉ không trụ Niết-bàn cũng là
 - 3/ Đều không trụ cũng là.
 - 4/ Đều câu phi không trụ cũng là.
2. Chỉ trụ cũng có bốn câu. Trái với trên suy nghĩ rất dễ hiểu.
3. Chỉ trụ sinh tử, chỉ không trụ sinh tử, đều có, không phải đều

có, đều có thể biết.

4. Chỉ trụ Niết-bàn, chỉ không trụ Niết-bàn, đều có, chẳng phải đều có cũng là.

Mười sáu môn trên đây, mỗi môn đều toàn đắ, được một thì không giả khác, môn khác vẫn không hoại. Cho nên không có chướng, không có ngại, nhiều tức nhiều, một tức một, thuận theo trí mà lấy bỏ, hãy suy nghĩ.