

PHÁP GIỚI ĐỒ KÝ TÙNG TỬY LỤC

QUYỂN HẠ (PHẦN 1)

Văn chép: Văn của ba giải thích, văn ý dưới, mỗi câu có bảy chữ, gồm ba mươi câu. Trong đây, phần lớn có ba:

1. Mười tám câu, y cứ hạnh lợi mình.
2. Bốn câu tiếp theo nói về hạnh lợi người.
3. Tám câu tiếp theo giải thích về phương tiện tu hành của hành giả và được lợi ích.

Y cứ vào môn đầu tiên có hai:

1. Bốn câu đầu thị hiện phần chứng.
2. Mười bốn câu tiếp theo nói lên phần Duyên khởi.

Trong đây, hai câu đầu chỉ cho thể duyên khởi. Hai câu tiếp theo y cứ dụng lý Đà-la-ni để giải thích về sự phân chia xếp đặt của pháp Nhiếp.

3. Hai câu tiếp theo tức pháp sự, nói về sự phân chia giới hạn của pháp Nhiếp.

4. Bốn câu tiếp theo y cứ vào vị để nói rõ sự phân chia giới hạn của pháp Nhiếp.

5. Hai câu tiếp theo, y cứ vào vị để nói rõ sự phân chia giới hạn của pháp Nhiếp.

6. Hai câu tiếp theo giải thích chung ý trên.

Mặc dù sáu môn khác nhau, nhưng chỉ thể hiện pháp Đà-la-ni Duyên khởi.

Đầu tiên nói rằng thể duyên khởi. Tức pháp Đà-la-ni của Nhất thừa, một tức tất cả, tất cả tức một, là pháp của pháp giới vô chương ngại.

Nay, y cứ một môn biểu hiện nghĩa duyên khởi. Cái gọi là duyên khởi: Đại Thánh giáo hóa chúng sanh, muốn sao cho khế hợp với lý, bỏ sự. Phạm phu thấy sự, thì quên lý. Bậc Thánh duyên lý, đã không có ở sự, nên nêu thật lý để hội mê tình, sao cho các hữu tình biết sự không

thật có. Vì sự hội lý nên khởi lên giáo này. Nên Địa Luận nói: Tự tướng có ba thứ:

1. Tướng báo, danh sắc sinh chung với thức A-lại-da, như trải qua đất của ba cõi, lại có mầm sinh, cái gọi là danh sắc sinh chung, danh sắc sinh chung là danh sắc sinh chung với A-lại-da kia.

2. Tướng nhân kia là danh sắc không lìa, vì danh sắc kia dựa vào A-lại-da kia sinh chung, nên biết trải qua không lìa.

3. Quả kia thứ lớp sáu nhập theo nhau, cho đến đối với hữu, như trải qua danh sắc này thêm lớn, thành nhóm tụ sáu nhập, cho đến vì có nhân duyên nên có sinh, già, bệnh, chết, lo buồn, khổ não.

Như vậy, chúng sinh thêm lớn nhóm khổ, trong đây lìa ngã, ngã sở, không có như, không có hay biết, như cỏ cây.

Trong đây lìa ngã, ngã sở, hai thứ này biểu thị không, vô tri, vô giác, vì tự thể chẳng có ngã, nên như cỏ cây, vì bảo cho biết, vì không thuộc số chúng sinh. Nên biết mười hai nhân duyên tức là tự thể tánh không, dựa vào thức A-lại-da kia sinh, Lê da vi tế, tự thể vô ngã, sinh mười hai nhân duyên. Vì mười hai nhân duyên đều vô ngã, nên duyên sinh không có pháp riêng. Phật nêu môn quán duyên khởi, để hội nhập các pháp, tất cả vô phân biệt nên thành thật tánh, nên Địa Luận chép: thuận theo quán thế đế, tức nhập đệ nhất nghĩa đế, là sự việc duyên khởi. Nghĩa này ở Ba thừa cũng chung cho Nhất thừa. Vì sao? Vì được Nhất thừa xem trọng. Nếu y cứ vào Nhất thừa Biệt giáo, thì lược nói mười môn, cái gọi là nhân duyên vì có phân chia thứ lớp, vì thuộc về nhất tâm, vì tự nghiệp hình thành, vì không lìa nhau, vì ba đường không dứt, vì quán đời trước, sau, vì ba khổ nhóm họp, vì nhân duyên sinh, vì nhân duyên sinh diệt ràng buộc, vì thuận theo quán có cùng tận.

Mười hai nhân duyên của mười lược như thế, thuộc về nghĩa Nhất thừa. Vì sao giảng mười số môn biểu hiện vô lượng, nên hỏi mười lược nhân duyên là phải có trước, sau hay nên trong một lúc?

Đáp: Tức trước, sau, tức không có trước, sau. Vì sao biết được? Vì môn khác nhau, vì sáu tướng trước, sau thành, tức không có trước, sau.

Nghĩa ấy thế nào?

Mười lược dù khác mà đồng thành vô ngã, nên kinh Anh Lạc chép: Mười lược nhân duyên, thuộc về nghĩa của Ba thừa. Vì sao? Vì y cứ sự khác nhau của giáo không đồng, nghĩa rộng như Địa Luận nói.

Như giảng nói mười hai nhân duyên, các pháp duyên sinh khác y cứ so sánh có thể hiểu.

Pháp Đà-la-ni như ở dưới sẽ nói.

Tức sự nhiếp pháp, hiện nhân Đà-la-ni và vi tế, nghĩa rộng như kinh.

Y cứ theo thế gian, thời gian: Cái gọi là chín đời: quá khứ quá khứ, quá khứ hiện tại, quá khứ vị lai, hiện tại quá khứ, hiện tại hiện tại, hiện tại vị lai, vị lai quá khứ, vị lai hiện tại, vị lai vị lai, tức nhau ba đời và với tương nhập thành. Một niệm kia vì chung, riêng nói chung nên là một niệm mười đời, ước y cứ sự niệm để nói.

Y cứ vào vị, dùng nghĩa thuận theo phương tiện của sáu tướng, lên lên xuống xuống có thể hiểu. Sáu tướng cũng như trên đã nói.

Hỏi: Các pháp trong một lời nói duyên khởi, không có hai, tức nói lên bàn tay đâu cần nhiều môn?

Đáp: Thế giải tức là không cần xa. Cho nên, kinh nói: Tánh của tà dâm, giận dữ, ngu si tức là Bồ-đề. Như thế mê thì rất xa, nên Phật dạy bảy thứ khổ đế, vì ngoài có Bồ-đề riêng. Ba vô số kiếp như nói tu hành mới được độ. Vì người mê cần phải nói nhiều môn.

Hỏi: Nếu như thế thì có vô số pháp môn vì sao chỉ nói sáu môn?

Đáp: Dùng sáu môn để nói các pháp, y cứ vào ví dụ sẽ hiểu, nên lược nói như thế, thật ra như nói: Sáu mớ mật không phân biệt được, vì các pháp duyên khởi như thế, nên y theo trên có thể suy nghĩ.

Y cứ vào hải ấn trong hạnh lợi ích người, y cứ dụ được danh. Vì sao? Vì biển cả rất sâu, sáng sạch, thấu đáy. Khi Thiên đế đấu tranh với A-tu-la, tất cả chúng binh, tất cả dụng cụ binh khí, ở trong đó biểu hiện rõ ràng phân minh, như in chữ, nên gọi là hải ấn. Tam-muội của đấng Năng nhân cũng giống như thế, chứng cùng cực pháp tánh, không có nguồn đáy, thanh tịnh rất ráo, sâu dày trong trắng. Ba thứ thế gian hiện rõ ở trong đó, gọi là hải ấn. Phần là nghĩa thịnh vượng, phát ra là tung vọt ra vô tận. Như ý là theo dụ được tên, bảo vương như ý, vô tâm mà mưa báu, lợi ích chúng sinh tùy duyên vô cùng.

Đức Thích-ca Như Lai vận dụng phương tiện khéo léo cũng giống như thế, một âm mà thích ứng chúng sinh các cõi, diệt ác, sinh thiện, lợi ích chúng sinh thuận theo chỗ dùng nào cũng đều như ý, nên gọi là như ý. Y cứ phương tiện tu hành, trong đây có ba. Nói về phương tiện tu hành.

Giải thích được lợi ích. Hành giả của môn đầu, nghĩa là thấy, nghe pháp lành của Nhất thừa trở lên, chưa chứng viên mãn pháp lành về sau, tức là ở đây, nói theo Biệt giáo Ba thừa. Nếu nói theo phương tiện Nhất thừa, thì năm thừa đều thuộc về nhập Nhất thừa. Vì sao? Vì đối tượng truyền bá của Nhất thừa, được Nhất thừa coi trọng, là phương tiện

của Nhất thừa. Nếu y cứ vào nghĩa này, thì đều thu nhiếp chung năm thừa, hành giả tu Nhất thừa cũng được đối tượng truyền bá, xem trọng. Y cứ vào phương tiện ngữ của đạo lý duyên khởi, nghĩa là y cứ vào trí, ngữ. Vì sao? Vì tiến thú không dừng, gọi là người không hồi tâm, vì không gọi phương tiện nên cũng có thể y cứ theo ý bậc Thánh nói. Vì sao? Vì dùng phương tiện khéo léo để dẫn dắt chúng sinh, như thuyết của năm thừa, nhân, pháp, nhân quả, giải, hạnh, lý, sự, giáo, nghĩa v.v... Tất cả các pháp so sánh như thế.

Hỏi: Cái gọi là pháp của năm thừa, v.v... vì là giáo pháp, chủ thể giải thích, hay là nghĩa của đối tượng giải thích?

Đáp: Tất cả các pháp chủ thể, đối tượng giải thích đều ở trong lời nói. Nghĩa ấy thế nào? Tướng mạo, lời nói của pháp, đối tượng giải thích đều dứt bật. Chư Phật, Thế Tôn vì dùng năng lực bản nguyện đại từ bi, vì pháp, pháp của nhà chư Phật như thế, nên lập ra ngôn giáo, vì chúng sinh mà nói. Vì nghĩa này nên tất cả các pháp thuộc về lưỡi giáo, đều ở lời nói. Cho nên, kinh chép: Tất cả các pháp chỉ có danh tự, tức là nghĩa ấy.

Hỏi: Pháp chứng lệnh tướng mạo, lời nói không theo kịp. Pháp của ngôn giáo tồn tại ở trong sự, nghĩa là hai pháp chứng, giáo ở hai bên.

Đáp: Nếu nói theo tình thì hai pháp: Chứng, giáo thường ở hai bên. Nếu nói theo lý, thì hai pháp: chứng, giáo, xưa nay là Trung đạo, một vô phân biệt, cho nên biết được biến kế không có tướng, y tha không có sinh, chân thật không có tánh, ba thứ tự tánh thường ở Trung đạo. Ngoài ba pháp này, không còn chứng, giáo, nên phải biết một vô phân biệt, nên bậc chí nhân vì được lý này nên danh tướng chẳng theo kịp. Vì chúng sinh nên nói, nói ở trong sự, kệ kinh chép:

*Tất cả các Như Lai
Không có nói pháp Phật
Thuận theo đối tượng hóa
Mà vì giảng nói pháp.*

Tức là nghĩa ấy, cho nên bậc Thánh vì thuận theo biến kế, nên lập ra ba tánh. Vả lại, tâm cùng cực yên ổn, dần dần về sau, biểu hiện ba vô tánh, giác ngộ người nằm mộng. Đây tức là sự tốt đẹp khéo léo vĩ đại của bậc Thánh.

Hỏi: Như Nhiếp Luận chép: Đối tượng chấp biến kế là cảnh giới của phàm phu, chân thật y tha là cảnh giới của trí Thánh. Vì sao bậc Thánh thuận theo biến kế?

Đáp: Các pháp biến kế vì điên đảo nên có. Cho nên luận chép:

Cảnh giới của phàm phu vì cuối cùng là không nên chẳng có gì để đối. Do đó trong luận chép: chẳng phải cảnh giới của bậc Thánh, chẳng phải nói là biết không, chẳng phải cảnh giới Thánh. Cho nên bậc Thánh với lòng từ bi, dùng phương tiện, vì thuận theo chứng bệnh mắt nên nói là hoa đốm trong hư không, có ý ngăn ngừa vốn ở đây.

Tướng y tha khởi từ nhân duyên sinh, chẳng có tự tánh, lia lỗi hai biên, với vô ngã đồng với tánh Viên thành thật, pháp tánh bình đẳng viên dung, kia, đây chẳng thể phân biệt, vì một vị xưa nay, do nghĩa này, nên phân biệt chẳng theo kịp, vì vậy luận nói: Cảnh giới của trí Thánh với ý riêng như thế. Nếu nói theo thật, thì ba thứ tự tánh đều là cảnh giới phàm phu. Vì sao? Vì thuận theo tình nói sự, vì an lập ba, nên ba thứ lớp tánh tức là cảnh giới của trí Thánh. Vì sao? Vì trí thuận theo, biểu hiện lý, vì phi an lập. Cho nên trong kinh cũng nói: ngoài ba tánh lập riêng ba vô tánh, vì sao? Vì thuận theo tình an lập. Vì y cứ vào môn giải nên lập riêng ba vô tánh, trí thuận theo, thể hiện lý. Vì y cứ vào môn hạnh nên ngoài ba tánh, không lập ba vô tánh, ngoài hai tánh còn chẳng chân thật, hướng chỉ ngoài ba tánh, có ba vô tánh riêng. Cho nên biết được trí vô tướng hiện tiền, cuối cùng không có pháp nào để đối chiếu, chỉ vì ở trong Trung đạo nên phải hiểu lý do lập giáo.

Hỏi: Như trên đã nói, pháp của phần chứng và pháp của phần duyên khởi có khác nhau?

Đáp: Có riêng, không riêng. Nghĩa ấy ra sao? Pháp của phần chứng, nói theo thật tướng thì chỉ chứng pháp phần duyên khởi của sở tri, vì chúng sinh nói, tương ứng với duyên. Cho nên, hoàn toàn là pháp duyên khởi riêng, từ mọi duyên sinh, không có tự tánh, chẳng khác với gốc, nên không có riêng.

Hỏi: Nếu như thế thì đó sở chứng của mình vì chúng sinh, chẳng khác với ngọn, sai biệt tầm thường chẳng?

Đáp: nghĩa ấy cũng được. Nếu vì đã chứng ở lời nói, chẳng khác với ngọn, lời nói ở chứng, chẳng khác với gốc. Vì chẳng khác với gốc, nên dụng mà thường yên lặng, nói mà chẳng nói. Vì chẳng khác với ngọn nên yên lặng mà thường vận dụng, không nói mà nói. Vì không nói mà nói nên nói tức chẳng phải nói. Vì nói tức chẳng phải nói, nên nói tức không thật có. Vì không nói tức chẳng phải không nói, nên không nói tức chẳng phải không nói, vì cả hai đều không thật có, nên cả hai đều cùng không ngăn ngừa nhau. Vì nghĩa này, nên nói và không nói bình đẳng, chẳng có khác nhau, sinh và không sinh bình đẳng không khác, động với không lay động bình đẳng chẳng khác nhau. Tất cả pháp

môn nhau, khác nhau, so sánh như thế. Cho nên, kinh nói: Tất cả các pháp hữu vi, vô vi, có Phật, không có Phật, tánh, tướng thường trụ, không có thay đổi khác, chính là nghĩa ấy. Cũng có thể trong chánh nói pháp, ngoài lời nói không còn có nghĩa khác, vì lời nói là nghĩa. Trong pháp chánh nghĩa, ngoài chánh nghĩa, không còn có lời nói khác, vì nghĩa là lời nói. Vì nghĩa là lời nói, nên lời nói đều là nghĩa. Vì lời nói là nghĩa, nên nghĩa đều là lời nói. Vì nghĩa đều là lời nói, nên nghĩa chẳng phải nghĩa, đều là nghĩa. Lời nói tức chẳng phải lời nói, vì lời nói tức chẳng phải lời nói, nghĩa tức chẳng phải nghĩa, nên cả hai đều không thật có. Cho nên, tất cả pháp, xưa nay ở Trung đạo. Trung đạo, chung cho lời nói chẳng phải lời nói. Vì sao? Vì thật tướng các pháp chẳng ở trong lời nói. Vì lìa danh tánh, nên pháp của lời nói không ở chân tánh. Vì lìa ích các căn cơ, nên nói là không có chân tánh. Vì lìa danh tánh, nên danh mà không có danh. Vì danh mà không có danh, nên dùng danh để cầu sự thật, sự thật không thật có, vì danh không có chân tánh, nên danh mà chẳng có ngã đồng. Vì danh mà chẳng có ngã đồng, nên danh, tánh không thật có. Vì nghĩa này nên cả hai đều không thật có, chỉ chứng sở tri, chẳng phải cảnh giới khác. Cho nên, kinh nói: Tất cả các pháp chỉ là sở tri của Phật, chẳng phải cảnh giới của ta.

Hỏi: Hai nghĩa trước, sau có gì khác nhau?

Đáp: Nghĩa trước lấy gốc, ngọn tức nhau, dung nhau, để biểu hiện nghĩa Trung đạo, nghĩa sau, dùng danh nghĩa làm khách lẫn nhau, biểu hiện nghĩa vô ngã, chẳng khác với đạo lý đã thể hiện, phương tiện của chủ thể giải thích riêng. Đây tức là gốc ngọn giúp nhau, danh, nghĩa làm khách lẫn nhau, mở đường dẫn dắt chúng sinh, sao cho suy cho cùng tự thể không có, gọi là nguyên nhân, cương yếu của tông chủ thể, đối tượng hóa độ là ở đây.

Hỏi: Nghĩa này đối xứng với tông Đốn giáo, vì sao lại nói ở đây?

Đáp: Như trên đã nói: nói và không nói bằng nhau không khác. Vì sao? Vì đều là thật đức, nên chẳng có ngăn ngừa thưa hỏi. Vả lại, vì giữ gìn phân biệt, nên thuận với thuyết của Ba thừa, vì là công năng khéo léo hơn của trí giả. Phần chứng và nghĩa của phần duyên khởi như trên, đối xứng với giáo đại, nghĩa đại trong luận. Trái với phân biệt, được vô phân biệt, gọi là không có duyên, vì vô trụ thuận với lý, nên gọi là khéo léo, như nói: Vì tu hành được ý bậc Thánh nên gọi là nâng lên.

Như ý, như trước đã nói. Trở về nhà, vì chứng bản tánh. Nhà nghĩa là gì? Nghĩa là che lấp, vì nghĩa trụ xứ, vì cái gọi là nơi cư trú của pháp tánh, chân không, giác giả, nên gọi là nhà. Đại bi khéo léo che mắt

chúng sinh, gọi là nhà. Nghĩa này ở Ba thừa, Nhất thừa mới cuối cùng. Vì sao? Vì thích ứng pháp giới, cái gọi là nhà Đà-la-ni pháp giới và nhà Nhân đà-la-ni, nhà vi tế, v.v... Đây là vì đối tượng nương tựa cư trú của bậc Thánh, nên gọi là nhà. Tùy phần là nghĩa chưa đầy đủ. Tư lương là phần giúp bổ đề, như dưới đây, trong phẩm Ly Thế Gian của kinh nói: Hai ngàn lời đáp v.v... là đúng vậy.

Đầu tiên nói, thể duyên khởi cho đến so sánh có thể hiểu.

Đại Ký chép: Đầu tiên nói: Thể duyên khởi, tức là Đà-la-ni, v.v... của Nhất thừa, nghĩa là thể của duyên khởi, đi suốt qua mười pháp khắp. Nhưng nói rằng, chân tánh chỉ y cứ vào môn hữu tình. Vì văn dưới nói: Nay, y cứ vào nghĩa một môn biểu hiện duyên khởi mà y cứ mười hai chi để giải thích.

Hỏi: Trước kia đã dùng nghĩa mãn của thật hạnh để phối hợp với phần chứng ra sao?

Đáp: Nếu có người tu hành thì y chỉ phần chứng mà tu, chỉ dựa vào phần giáo mà tu, thì chẳng phải thật hạnh. Ý Hòa-thượng thì thực hành cả hai chứng và giáo mà tu, vì hạnh thật nên như vậy. Dùng nghĩa chứng mãn để phối hợp với phần duyên khởi ra sao? Như khi thị hiện pháp đã đủ của tướng chung, mở rộng tướng riêng của duyên khởi kia.

Như thế vì muốn nói lên pháp đầy đủ trong phần chứng, vì giải thích về chân tánh cho nên như vậy.

Pháp Ký chép: Vả lại, y cứ vào một môn để nói lên nghĩa duyên khởi, nghĩa là chỉ cho chân tánh.

Hỏi: Vì sao không giải thích chân pháp tánh để nói về chân tánh?

Đáp: Vì phần chứng kia không thể chỉ bày bậc Đại Thánh giáo hóa chúng sinh, sánh như người say nhìn thấy thú dữ giữa sân, cho là con quỷ thật. Cũng như thế, chúng sinh mê mười hai chi hữu kia, tức là thể của chân tánh rất sâu, chấp là pháp sinh tử. Cho nên, bậc đại Thánh khởi đại từ bi, khiến chúng sinh kia biết được mười hai chi hữu, tức là thể của chân tánh rất sâu, nên nói rằng: Khiến các hữu tình biết sự tức không có tức sự hội lý.

Hỏi: Đại Thánh thấy chung thú dữ và quỷ chằng?

Đáp: Đúng vậy, vì văn dưới nói: bậc Thánh vì thuận theo mắt bệnh, nên nói hoa đốm trong hư không, đâu có ngăn ngừa câu hỏi, nên biết chung cho kiến.

Luận nói: Tự tướng v.v..., tự tướng ấy chỉ cho thân mình. Tướng báo, chỉ cho sắc, thời gian cũng chẳng phải là báo. Y cứ vào thời gian

bất tịnh của tâm này là tướng báo. Danh sắc, chẳng phải sắc bốn ấm không có tướng, như bãi sa mạc, chẳng phải danh, vì không biểu hiện, nên nói là danh. Vì tướng sắc thô, nên đương thể nói là sắc. Lại, giải thích chỉ là tâm, thời gian chẳng thể lập danh, chỉ là sắc, thời gian cũng không lập danh, chỉ vì y cứ vào tâm này trong sát-na đầu tiên của sắc bất tịnh, gọi là thân người, gọi là thân ngựa, nên nói là danh sắc.

Sinh chung với thức A-lại-da, trung hữu cầu sinh, dùng hạt giống tạng thức Lê-da sinh, cũng như có người đựng vật trong chiếc dĩa, bỏ vào nước, bỏ vào lửa, tùy ý đi qua, bản thức như thừa ruộng. Vô minh phản hành như gieo hạt giống, đã gieo giống là sinh giống của năm quả.

Hai chi ái, thủ, như đất và nước, chung với chi hữu là công năng sinh (chủ thể sinh) nghiệp của sinh, già, chết. Sinh, già, chết kia là quả đã sinh.

Hỏi: Năm quả là hạt giống phải chăng?

Đáp: Năm quả chẳng phải hạt giống, chỉ có công năng sinh ra hạt giống của năm thứ.

Hỏi: Hạt giống của năm quả là gì?

Đáp: Là hạt giống của ba tánh trong thức A-lại-da. Hạt giống này ở chi thức thứ ba, cho nên hạt giống này kết hợp thành thức.

Ở đất ba cõi lại có mầm sinh, đây là chỗ có nỗi âu lo mà các bậc Thánh khởi đại bi vô cùng sâu đậm.

Lại, qua mà lại đến, vì qua mà lại đến, nên nói là lại.

Tướng của nhân kia, nhân kia, là thức Lê-da, tướng danh sắc.

Tướng thứ lớp của quả kia, ở trong đó có sáu chi.

Hai chi này nói lên không, y cứ sắc mà tìm sắc. Không có khổ bệnh. Y cứ tâm mà tìm tâm, không có khổ bệnh. Vì chẳng có biết, chẳng có giác như thế, nên tự thể không có ngã.

Chẳng phải số chúng sinh, sắc hợp với tâm mới được chỗ thọ sinh. Nếu sắc, tâm lìa bỏ mà chỉ là sắc, thời gian, thì sẽ không được thọ sinh, nên nói thuộc số phi chúng sinh (chẳng thuộc số chúng sinh), tức là tánh thành thật. Một hạt bụi không có tự tánh, vì dùng tất cả pháp làm tự tánh. Chẳng có một pháp nào không phải tánh của một hạt bụi. Cho nên nói tánh thành thật, vì hạt bụi này tức là thể của hải ấn, nên nói là thật tánh.

Thuận theo quán thế đế, cũng như các ảnh tượng nhiếp nhập trong nước, vì thuộc về lợi mình, nên là chân đế. Nước trở lại hiện ra tượng, vì là lợi người khác, thuộc về tục đế.

Cho nên, nếu thuận theo thế tục thì được nhập chân, vì nghĩa hưởng ngoại của đệ nhất nghĩa đế, là tục đế. Vì mười hai nhân duyên nên thuận theo quán thế đế, tức nhập đệ nhất nghĩa đế.

Tham Huyền chép: trong đây đủ các khổ thứ hai, có ba.

Biểu hiện tướng mười hai duyên.

Như thế v.v... trở xuống là kết thành nhóm khổ.

Là giữa, dưới, giảng nói thể của duyên không theo dật rợ hữu là đảo ngược.

Trong luận, đoạn đầu ở trước ba chi trước hợp thành một phần.

Ở ba cõi v.v... trở xuống là giải thích chín chi sau, ở trong đó luận chủ chia thành ba tướng:

- Tướng tự.

- Tướng đồng.

- Tướng điền đảo. **Giải**

thích có hai môn: Y

cứ vị phần.

Y cứ nghĩa thuận theo.

Tướng tự trong phần trước, nghĩa là nói về thể trạng của nhân duyên hiện tại.

Tướng đồng: vì nhân duyên vị lai đồng với hiện tại. Thật lý hiện tại cũng có sinh già, ở vị lai cũng có thức, danh sắc.

Nay, vì y cứ vào tướng phần của vị phần, nên lập ra hai tướng.

Ba điền đảo hiện duyên thể thật sự không, hiện chấp hữu là trái ngược.

Y cứ nghĩa thuận theo: Y cứ từ nhân sinh, hành tướng sâu kín, là tự tướng duyên khởi. Y cứ tướng quả, biểu hiện rõ ràng lỗi lầm, tai họa của duyên khởi, vì suốt qua khắp vị quả, nên nói rằng ba duyên của tướng đồng, thật sự vô ngã, chấp lấy giả dối là trái ngược.

Hỏi: Hai chi trong tướng đồng, hoàn toàn là quả, hoàn toàn hiện hành. Bảy chi tự tướng là hiện quả, là hạt giống nhân. Giải thích như thế thì có sai lầm gì không?

Đáp: Điều cùng có lỗi.

Hỏi: Nếu lấy hạt giống nhân thì không nên nói là đất của ba cõi sinh ra mầm. Nếu lấy hiện quả thì bốn quả trước sẽ chẳng khác với sinh, v.v..., ba quả sau lại chẳng phải thuộc về quả đã sinh chăng?

Đáp: Các quả này đều là vị của quả hiện sinh, không bàn về tên nhân, vì hiện tự tướng. Y cứ vào bảy chi tự tướng để giải thích, được chia làm ba:

1. Tướng báo, danh sắc sinh chung với thức A-lê-da, nghĩa là trong chi danh sắc có nghĩa thu nhiếp chung tất cả danh ngôn hạt giống. A-lại-da tức chi thức có chung ba nghĩa:

a. Y cứ vào luận Tập Tập quyển tư, vì lấy hạt giống nghiệp làm chi thức, nên thuộc về công năng dẫn hạt giống thức nhập thuộc về chi danh. Cho nên, văn này đã giải thích một chi trong ba chi trước, vì đều là chủ thể dẫn.

b. Vì lấy hạt giống bản thức làm chi thức, nên hạt giống thức trong đây và hạt giống danh sắc, vì là năng lực dẫn thấm nhuần hoặc nghiệp, nên khởi hạt giống này, khiến sinh ra quả khổ.

c. Hiện hành thứ tám cũng là chi thức. Cho nên tướng nhân trong đây nói rằng vì danh sắc không lìa bản thức, nghĩa là nhân này chung với thức, sinh ra danh sắc. Sinh xong y chỉ vào hiện hành thứ tám, là vì cầm giữ của thức thứ tám kia, nên gọi là tướng nhân. Về thật lý, năm chủng thức trong đây do sự huân tập đời trước, phát ra đồng đặc mà sinh, chỉ dựa vào phần vị hiện khởi ở đương lai, vì có thứ lớp, nên nói là trước, sau. Cho nên gọi là tướng thứ lớp của quả kia.

Ái, thủ có ba, dù chẳng phải đối tượng sinh, nhưng khi chánh sinh vẫn có cả ái và thủ này, nên luận Duy Thức chép: Sinh dẫn đồng thời là nghĩa này, v.v... Đây là thuyết giảng bản thức hòa hợp với chủ thể nương tựa, gọi là tướng báo.

2. Biểu hiện chủ thể nương tựa chẳng có tự thể, vì đối với đối tượng nương tựa, nên nói thức này gọi là tướng nhân.

3. Tướng chủ thể nương tựa cùng tận, chỉ là đối tượng nương tựa, chuyển dần vào vị kia, gọi là quả, cũng do bản thức chuyển biến thành quả này. Cho nên dần dần lược bỏ tướng khác, đều cùng tận, chỉ còn có thức.

Trên đây là y cứ ở Thủ giáo, nếu y cứ theo Chung giáo thì bản thức này là Như Lai tạng. Trước hết, hòa hợp với nhiễm, kế là pháp nhiễm nương tựa chân, sau vì nhiễm chẳng khác với chân, nên chỉ có chân là chuyển.

Nhân duyên như thế, v.v... trở xuống là kết nhóm khổ, trong đây vô ngã trở xuống là biểu hiện tướng điên đảo, đều như luận giải thích.

Thập Nhị nhân duyên quán của ngài Trừng Quán chép: Mười hai nhân duyên chính là cây lớn sinh tử, cũng gọi là con sông lớn sinh tử. Vì sao gọi là cây? Như cây của thế gian có rễ, cọng, cành, lá, hoa, quả nối nhau mà sinh. Mười hai nhân duyên cũng giống như thế.

Quá khứ có hai thứ nhân gọi là rễ. Hai nhân là:

1/ Chi vô minh.

2/ Chi hành.

- Hiện tại có năm quả, năm quả là:

1/ Chi thức.

2/ Chi danh sắc.

3/ Chi sáu nhập.

4/ Chi xúc.

5/ Chi thọ.

- Hiện tại có ba nhân, ba nhân là:

1/ Chi ái.

2/ Chi thủ.

3/ Chi hữu.

- Vị lai có hai báo, hai báo là:

1/ Chi sinh.

2/ Chi già chết.

Chi vô minh trong hai nhân quá khứ. Nghĩa là tất cả phiền não quá khứ gọi là chi vô minh. Lại nói rằng: Không hiểu rõ về duyên gọi là Vô minh.

Chi hành, nghĩa là tất cả nghiệp thiện, ác, v.v... của thân, miệng, ý, đều gọi là hành. Vì vô minh nên phát sinh ra hành. Hai thứ vô minh và hành là hai nhân quá khứ.

Hành: là nghiệp sinh tử. Vì hai thứ này có công năng chiêu cảm năm quả hiện tại, nên gọi là rễ. Trong năm quả hiện tại:

Chi thức, vì có hành nghiệp quá khứ, phát khởi thần thức hiện tại. Đầu tiên lúc thọ sinh nhất tâm nghĩ đến việc vào thai, gọi là Thức.

Chi danh sắc, vì có thọ sinh thức, nên phát khởi danh sắc. Danh sắc: là năm uẩn, nghĩa là từ niệm thứ hai trở đi, là tâm, hòa hợp với tinh huyết trắng đỏ của cha mẹ, cho đến một trăm ngày, các bao chưa mở, chỉ là khối thịt, chưa thành tướng mắt, tai, mũi, lưỡi, vì chỉ có sắc, tâm nên gọi là danh sắc.

Chi sáu nhập, vì danh sắc nên phát sinh sáu nhập. Sáu nhập, vì sáu căn đi suốt con đường thức, nên là sáu nhập. Đây tức là ngoài một trăm ngày ở trong thai, trong khối thịt, khởi nghiệp sinh gió thổi khối thịt mở ra, biến đổi thành tướng mạo các căn, gọi là chi sáu nhập.

Chi xúc, vì sáu nhập nên phát sinh: Ba sự căn, trần, thức v.v... hòa hợp, đụng chạm, gọi là xúc. Đây là xuất thai trở đi cho đến hai tuổi, chưa phân biệt các trần khác, chỉ biết đói khát, nóng lạnh; nếu phạm lửa, chạm chất độc, thì khóc òa lên, gọi là chi xúc.

Chi thọ, vì xúc cảnh, nên phát sinh ra thọ. Nhận lãnh gọi là thọ. Đây là hai tuổi trở lên, tâm phân biệt các trần, khoảng dưới năm, sáu tuổi, gọi là chi thọ.

Năm chi này đáp lại hai nhân quá khứ, gọi là năm quả hiện tại, như cây thế gian đã có thân cây, cần có cành, nhánh, hoa, quả.

Ái và thủ có ba nhân. Lại cảm hai báo sinh, già, bệnh, chết ở vị lai. Trong ba nhân hiện tại:

Chi ái, vì nhận lãnh, nên sinh ra ái, đối với nhiễm duyên khởi, gọi là ái. Đây là trên bảy tuổi, dưới mười lăm tuổi, yêu hoa, tham quả, tâm ham muốn theo đuổi, tìm cầu, gọi là ái.

Chi thủ, vì nhiễm ái, nên phát sinh ra thủ. Vì đối với duyên, nhiễm nhập, có đối tượng chấp, nên gọi là Thủ.

Chi hữu, vì chấp chặt vướng mắc nên phát khởi ra hữu, sự tạo tác của thân, miệng, ý, chiêu cảm hữu vị lai, vì quả vị lai gọi là hiện tại.

Vì có ba nhân nên gọi là hữu. Đây gọi là tùy thuộc của thủ, tài, sắc, sát, trộm, tà dâm mà hữu tình kia đã nhận lấy. Lấy được vào tay, thỏa thích bản tâm, nghĩ nhớ thành nghiệp, như khi tham, giận, si khởi, lại dùng tâm mình quan sát, suy nghĩ, so lường, tìm kiếm, mong cầu, tham, giận, si này có hình tướng gì? Là màu xanh, hay màu vàng, là quá khứ, hay vị lai, là hiện tại, là ở trong, ngoài hay trung gian? Tìm kiếm, mong cầu tham, giận, si đều không có hình tướng. Nếu tham, giận, si xưa nay là có, thì ngày nay khi hay biết lẽ ra cũng có thể nhìn thấy rồi. Nay, giác biết tức không có, nên biết. Vì bất giác nên bỗng nhiên khởi vọng, giác thì vì bất sinh, nên giác là đối trị vô minh. Đây là giác biết vô minh hiện tại không được ở tâm, vì không có vô minh, nên tất cả vọng tưởng, phiền não bất sinh. Vì phiền não bất sinh, nên nghiệp bất sinh, vì nghiệp bất sinh, nên chẳng có hai nhân quá khứ. Vì không có hai nhân, nên năm quả hiện tại bất sinh. Vì năm quả bất sinh, nên ba nhân: ái, thủ, hữu bất sinh. Vì ba nhân chẳng sinh, nên hai báo ở vị lai sẽ bất sinh, gọi là đoạn đại thọ mười hai nhân duyên, tát cạn sông lớn mười hai nhân duyên. Mười hai nhân duyên này chẳng có nơi chốn, gọi là Niết-bàn.

Trí Thánh tự giác ở đây gọi là Bồ-đề.

Chân Ký chép: Đại Thánh giáo hóa chúng sinh, muốn cho chúng sinh khế hợp với lý, bỏ sự. Đây là nói nghĩa của đồng giáo.

Tướng báo, Như Lai tạng hòa hợp với nhiễm, thành báo của danh sắc, như nước trong biển cả do gió thành sóng.

Tướng nhân, đối tượng khởi danh sắc tức là chân thức Như Lai

tạng, như đối tượng khởi sóng, tức là nước.

Tướng thứ lớp của quả, quả của đối tượng khởi không có vật khác, chỉ có đối tượng xoay chuyển trở về của một chân tâm, như sóng sai biệt, sóng chỉ được chuyển trở về nước của một biển.

Trong đây là ngã, ngã sở, chỉ cho thể của một chân tâm, không có vật khác. Cái gì là ngã? Cái gì là ngã sở? Chẳng thuộc số chúng sinh (số phi chúng sinh) cũng như dòng nước, dòng chảy thường không dứt, không có lúc nhàm bỏ. Vì không có nghĩ nhớ, chúng sinh cũng thế, trôi lăn sinh tử không có ngừng dứt, chỉ vì tự thể vô ngã nên như vậy, vì thế nói rằng không thuộc số chúng sinh.

Lê-da vi tế, vì Lê-da tức Như Lai tạng, tức tánh thành thật, y cứ vào Ba thừa nói rằng: Thật tánh Như Lai tạng. Y cứ Nhất thừa nói rằng: Chân tánh rất sâu. Dưới nói rằng nghĩa này ở ba thừa, vì cũng chung cho Nhất thừa.

Cổ Ký chép: Lâm Đức đến trong Trung Hoa vào đời Đường, gặp được Hòa-thượng Dung Thuận, hỏi: Trong Nhất thừa nói Lê-da là gì? Dung Thuận nói: Tất cả các pháp đều lấy Lê-da làm gốc, rộng thì vô lượng, sơ lược có năm:

1. Thức Bạch tịnh vô ký: gìn giữ hạt giống ba tánh.
2. Thức A-ma-la: gìn giữ đức nhiều như cát sông Hằng.
3. Thức tánh khởi: gìn giữ mười pháp khắp.
4. Thức pháp giới an lập, gìn giữ ba thứ pháp thế gian.
5. Thức Pháp giới Nhân-đà-la: giữ gìn vô tận nhân pháp Đà-la-ni,

hoàn toàn là hữu vi của pháp giới, vì hoàn toàn là vô vi của pháp giới, nên nói là: Lê-da. Ba tánh thiện, v.v... chung và vô vi tập khởi.

Pháp Ký chép: Cái gọi là hữu nhân duyên, phân chia thứ lớp. Nhân duyên là nhân duyên sinh mười hai chi, hữu là ba hữu, nhân là mười hai chi riêng. Thứ lớp: đầu tiên là chi vô minh cho đến chi sau cuối là già chết. Thuộc về nhất tâm, nhất tâm là chủ thể thu nhiếp, đối tượng thu nhiếp là mười hai nhân duyên.

Tự nghiệp thành, phân biệt nhân tà của người khác, không phân biệt nghĩa duyên xa trong pháp Phật của mình.

Trong môn trước nói: Mười hai nhân duyên là đối tượng tạo tác của nhất tâm, e có nghi ngờ: Chỉ nhất tâm tạo tác, không đợi duyên hay chẳng? Nên giảng chủ vì nghiệp nên tạo ra mười hai nhân duyên.

Không lia bỏ nhau, chi trước không rời chi sau, chi sau không lia chi trước. Môn trước biểu hiện nghĩa mười hai nhân duyên thành duyên tăng thượng trong nhân sinh tự. Quán này thể hiện nghĩa mười hai nhân

duyên trở thành nhân duyên trong nhân sinh tự. Ba đường không dứt, vì muốn thể hiện ba đường không dứt nên mười hai chi không lìa nhau.

Quán mé trước, sau, giảng nói về ba đường không dứt trong môn trước, vì vô minh quá khứ sinh ra năm quả hiện tại, vì ba nhân hiện tại sinh già chết ở vị lai.

Ba khổ, tập, biểu hiện hữu tình kia do nhân của ba đời được thân đầy đủ ba khổ này. Quán này lấy nhân, quả đã được để lập, không lấy nhân do chủ thể sinh.

Nhân duyên sinh, nhân duyên là đối tượng nương tựa của tục đế, sinh là pháp quả đối tượng sinh, phá bỏ sức nghiêng lệch xa, gần của nhân duyên, biểu hiện nghĩa toàn lực sinh quả.

Nhân duyên sinh diệt ràng buộc, ghi chép đối tượng y chỉ của tục đế. Sinh: pháp quả đã sinh (đối tượng sinh). Diệt là nghĩa lìa năng lực sinh quả của nhân duyên. Ràng buộc, thuận với sự trói buộc. Gọi là sinh thì thuận với sự ràng buộc ở diệt, vì diệt thì thuận với sự buộc ràng ở sinh. Hòa-thượng nói: Sinh là sự sinh của không có trái ngược, sinh này tức không có sinh, diệt là diệt của không có trái ngược, diệt này tức không có diệt. Hai pháp này không hai, là sự sinh diệt đầy đủ, vì khi diệt ràng buộc sinh, thì sinh dù chẳng phải diệt, nhưng cũng không lìa diệt, cũng như dùng sợi dây trói chặt hai người, dù họ không lìa nhau, nhưng cũng không phải hợp thành một thân. Đây là dụ phần, chẳng phải là dụ mãn. Sinh diệt ở đây thì nay nói rằng pháp của cái đã sử dụng, hiện tiền là sinh, vì vốn bất sinh là diệt. Cho nên dùng diệt để ràng buộc sinh, thì diệt là chủ thể ràng buộc, sinh là đối tượng ràng buộc, vì sinh ràng buộc, diệt cũng giống như thế.

Quán này nhằm phá bỏ nghĩa sinh quả của toàn lực trước kia, vì hiện giúp không có sức, duyên vô sinh sinh ra quả pháp. Lại, nói: Hoặc của tâm, phiền não của tâm thế gian, xuất thế gian, mê pháp xuất thế gọi là phiền não của tâm xuất thế gian. Như thế, thêm chấp đối với pháp đối tượng chấp (pháp bị chấp), là mê sự lý kia, gọi là hai chấp ngã: nhân và pháp. Hai chấp ngã này dùng quán thứ tám ở trước để đối trị, tâm của chủ thể mê đối với đối trị trong quán này, thuận theo hữu quán tận.

Hỏi: Vì sao trong môn tánh khởi này dùng nghĩa của quả không duyên sinh của vô lực vô sinh làm đối tượng trị?

Đáp: Vì không hữu trong môn tánh khởi đều hiện khởi, nên có thể đối trị chấp không nghiêng lệch của môn trước. Mười lượt dù riêng, nhưng đồng thành vô ngã. Trong Nhất thừa, dùng thể hải ấn làm vô ngã,

như mười hai nhân nói các pháp duyên sinh khác, so sánh rất dễ hiểu.

Từ trước đến nay đã thể hiện trực tiếp pháp tánh, mà vì căn cơ khó chứng được, nên đổi lại nói rằng, chân tánh chỉ bày thể duyên khởi, muốn cho tu tập. Vả lại y cứ mười hai chi của chúng sinh, dùng mười lượt quán mà chỉ bày, nên tất cả pháp cũng quán như thế.

Vì răn dạy như thế, nên nói rằng y cứ vào ví dụ sẽ hiểu.

Chân Ký nói: Nếu y cứ Nhất thừa Biệt giáo, lược nói mười môn, thì trước sẽ dẫn giải thích rằng: thuận theo quán thể đế, tức nhập đệ nhất nghĩa đế, là đồng giáo. Nay, vì ý giải thích trực tiếp mười lượt, nên nói: Nếu y cứ Nhất thừa Biệt giáo, v.v...

Nếu dùng mười lượt quán một chi vô minh, thì sẽ đủ ba thế gian thành thể của chi vô minh, nên không lay động tai hại lỗi lầm, tức là tánh pháp ở Trung đạo. Như một vô minh cho đến già, chết v.v... đều như thế.

Hỏi: Đối tượng quán như thế, chủ thể quán ra sao?

Đáp: Chủ thể quán cũng vậy, đầu tiên trong phần hữu của nhân duyên, thu nhiếp đủ chín lượt còn lại, chín lượt cũng như vậy. Nhưng mặc dù đều thu nhiếp chín lượt khác, mà đầu tiên thì quán thứ lớp của phần hữu.

Thì quán tâm của mười thứ tánh khởi, cho đến mười thứ tánh khởi, chín duyên khởi của tám nhân duyên.

Đó là môn riêng.

Hỏi: Mười lượt kinh Anh Lạc với mười lượt kinh Hoa Nghiêm đâu có riêng phải chăng?

Đáp: Mười lượt kinh Anh Lạc cùng tận ở thể một pháp giới. Mười lượt của kinh này thì vẽ pháp giới vô tận, nên nói rằng: So sánh giáo khác nhau.

Đại Ký chép: Đức Chân Định trong mười lượt, dùng ba sinh diệt để giải thích. Nghĩa là bảy lượt trước chấp khắp sinh diệt. Sinh diệt nhân duyên thứ tám. Sinh diệt hai đạo lý sau.

Lâm Đức dùng bốn sinh diệt để giải thích, nghĩa là sinh diệt, nhân duyên trước. Sinh diệt duyên khởi thứ chín. Sinh diệt tánh khởi thứ mười, vượt qua tình, kiến, xứ, sinh, diệt vô trụ.

Huấn Đức dùng năm diệt để giải thích. Nghĩa là năm quán trung gian thì sinh diệt biến kế, sinh diệt, nhân duyên thứ tám, sinh diệt duyên khởi thứ chín, sinh diệt tánh khởi thứ mười, sinh diệt vô trụ của quán Sơ Nhị.

Nay, dựa vào ý của Huấn Đức để giải thích, thì nửa sau của quán

thứ hai trong sinh diệt vô trụ, là thể của vô trụ. Quán đầu tiên và nửa phần đầu của quán thứ hai là vị Vô trụ. Vì tướng, v.v... của mười hai nhân duyên kia là Vô trụ, vì hai mươi hai vị trong Biệt giáo.

Đệ lục địa Sở của Thanh Lương chép: Nay, trong văn kinh, lược biểu hiện mười lớp tánh tướng cùng cực, vì hiện vô tận, chẳng phải chỉ phó thác ở vị đồng với Nhị thừa nói mười lớp.

1. Sự nối nhau của chi hữu.
2. Thu nhiếp trở về với nhất tâm.
3. Tự nghiệp tạo thành.
4. Không lia bỏ nhau.
5. Ba đường không đứt quãng.
6. Luân hồi ba đời.
7. Ba khổ nhóm họp thành.
8. Sự sinh diệt của nhân duyên.
9. Sự ràng buộc của sinh diệt.
10. Thuận theo không có cùng tận.

Đều có nghịch, thuận, tức thành hai mươi. Kinh dưới nói: Quán sát thuận, nghịch như thế, nghịch thì duyên diệt, thuận thì duyên sinh, v.v... giải thích về duyên khởi.

- Ba quán là:

1. Quán sự khác nhau của tướng đế.
2. Quán đại bi thuận theo.
3. Quán tất cả tướng trí.

Đầu tiên, chỉ quán hai đế, vì ngã của hữu vi, vô vi, tức đại bi là quán hàng đầu.

Bi thuận theo vật tăng, tức quán đại bi tăng thượng.

Tức xoay vần quán các môn đều là tánh cùng cực, tướng của nhân duyên, tức quán đại bi đầy đủ.

Một quán đầu trở xuống, đồng với trí Nhất thiết của Nhị thừa. Một quán tiếp theo tự thể hiện trí tướng của đạo Bồ-tát. Sau tức trên đồng với trí Nhất thiết chủng của chư Phật, nên kinh Niết-bàn chép: Vì quán trí phẩm hạ mười hai nhân duyên nên được Bồ đề của Thanh văn, vì quán trí phẩm trung, nên được Bồ-đề của Duyên giác, vì quán trí phẩm thượng, nên được Bồ-đề của Bồ-tát, vì quán trí phẩm thượng thượng nên được Bồ-đề của Phật. Bồ-đề đầu tiên, thứ hai, tức ý quán ban đầu, hai quán còn lại đều nhất, rất dễ biết. Trước kia y cứ vì vật ba đều xứng đối với bi.

Nay, y cứ vào tâm quán ba, đều quán trí là biết. Ba câu đều có bi,

trí dung thông dẫn dắt nhau.

Ba quán này chỉ ở nhất tâm, Bát-nhã rất sâu được thể hiện ở đây.

Tham Huyền chép: Mười quán là gì? Thứ lớp một phần nhân duyên, v.v... Mười thuận theo không có cái có tận, ở trong đó, vì đều có quán thuận, quán nghịch, nên có hai mươi môn, nghĩa là quán thuận đại bi không trụ Niết-bàn, quán nghịch vì đại trí không trụ sinh tử, nên gọi là không trụ đạo.

Trong thứ lớp của một phần nhân duyên, chánh biểu hiện không có ngã của chi hữu, trong đó có hai:

Đầu tiên là nói chấp trái ngược có ngã, khởi giả đối phần duyên.

Giảng nói mê các đế lý, khởi thứ lớp duyên trong duyên ban đầu, có ba:

a. Giải thích quyết định không có ngã.

b. Mê thành duyên khởi.

c. v.v...

Hai câu trong duyên đầu, trước nói về thế gian thọ thân, đều do chấp mắc ngã. Trái lại nêu tình hoặc, giảng nói ngã phi lý. Nếu ngã về lý có chấp mắc ngã, thì thuận với lý, lẽ ra được xuất thế. Đã sinh ra giảng nói ngã phi lý của thế gian.

Nếu lìa chấp mắc ngã, thì không có sinh (vô sinh): Thuận với nêu giải, tâm, giảng nói lý không có ngã. Nếu lý có ngã, lìa ngã, trái với lý, lẽ ra sinh thế gian. Đã được xuất thế, giảng nói lý vô ngã.

Giảng nói mê vô ngã này, khởi chi hữu kia, trong đó trước thuận với quán duyên khởi, sau quán nghịch vô ngã.

Trong phần thuộc về nhất tâm, nói ba cõi luống dối, chỉ là nhất tâm tạo. Một văn này các luận đều dẫn chứng Thành Duy Thức. Nay, thuyết đã nói ở đây là các tâm nào? Sao gọi là tạo tác? Nay sẽ giải thích về nghĩa này.

Y cứ vào thuyết các Thánh giáo nói, có nhiều môn:

Vì tướng, kiến đều tồn tại nên nói là Duy thức.

Vì nhiếp tướng về kiến nên nói Duy thức

Thu nhiếp số trở về với vua.

Lấy ngọn về gốc.

Thu nhiếp tướng, trở về với tánh.

Chuyển chân thành sự.

Lý, sự đều dung thông.

Dung thông sự tướng nhập.

Toàn sự tức nhau.

Lưỡi Đế-thích không có trở ngại, ở trong đó, ba môn đầu, y cứ vào giáo ban đầu nói. Bốn môn tiếp theo y cứ vào chung giáo, đốn giáo để giảng nói. Ba môn sau y cứ vào Biệt giáo trong Viên giáo để nói, gồm đủ mười môn, y cứ Đồng giáo để nói.

Trong ba nghiệp giúp thành của mình, mười hai chi này đều có hai nghĩa:

Giảng nói hành tướng của mình.

Giúp thành công dụng sau.

Nghĩa là hoặc si trong duyên là vô minh, tự tướng làm nhân cho hành, là giúp cho thành nghiệp.

Trong không lìa bỏ nhau, trước năng khởi sau, lìa sau không có trước. Sau dựa vào trước khởi, lìa trước chẳng có sau, vì không lìa nhau, nên đều không có tự tánh. Duyên khởi vô tánh, như trò ảo thuật hiện tiền.

Trong ba đường không dứt, như mười hai duyên của Bồ-tát Tinh Ý. Luận nói rằng: nghiệp đầu tiên tám, chín của phiền não, hai và mười, bảy còn lại, nói là khổ, ba nhiếp, mười hai tận. Vì từ ba nên sinh hai, vì từ hai nên sinh bảy, vì từ bảy lại sinh ba. Cho nên, như bánh xe quay vòng. Tất cả pháp thế gian chỉ có nhân quả không có người, chỉ từ pháp không, lại sinh ra pháp không.

Giải thích: Đây là giải thích ba đường sinh nhau, hiện ra hai vô ngã.

Trong phân biệt mé trước, sau, mười hai chi này, hai chi đầu là chủ thể dẫn, năm chi tiếp theo là đối tượng dẫn, ba chi tiếp theo là chủ thể sinh, hai chi sau là đối tượng sinh, v.v...

Y cứ kinh này, mở ra phần chủ thể đối tượng dẫn. Mé trước, mé giữa, hợp chủ thể, đối tượng sinh, đều là mé sau, vì dẫn xa nên mở ra, vì sinh gần nên hợp.

Trong phân biệt ba khổ, có hai môn:

- Môn thật lý chung khắp.

- Môn tùy tướng thêm hiện.

Như kinh này nói: Năm chi đầu tướng mạo đời đời, nên gọi là hành khổ. Hai thứ xúc, thọ, vì chạm nhau sinh ra khổ, nên nói là khổ khổ, các chi còn lại là hoại khổ, nghĩa là chỉ hư hoại niềm vui, gọi là hoại khổ. Chi già chết không có niềm vui để hoại, vì sao gọi là hoại khổ? Giải thích có hai:

Niềm vui hư hoại là khổ, đối lại với đối tượng hoại mà nói.

Vì do hư hoại là khổ nên nói là hoại khổ. Chi già chết này, vì công năng hoại sinh, nên thuộc về hoại khổ.

Trong nhân duyên sinh, về lý, thật sự vô minh đối với hành không có nghĩa nhân duyên, mà nói nhân duyên sinh ra hành, có hai nghĩa:

Tự chủng là nhân, vô minh là duyên, vì hợp lại nói, nên gọi là Nhân duyên. Nhưng vì giấu hạt giống gần của vô minh kia, biểu hiện duyên vượt hơn này, nên nói: nhân duyên của vô minh.

Chỉ duyên tăng thượng của vô minh kia, đối lại với quả tăng thượng của mình, vì lại là nhân gần, nên nói vô minh là nhân duyên của hành, nhân duyên của các chi còn lại cũng giống như thế.

Muốn giảng nói quả không tự khởi, chủ yếu từ nhân duyên. Nhân duyên ép ngặt thêm, lại đều không có tánh. Cho nên nói nhân duyên sinh, chính là biểu hiện Vô sinh. Sự kiện này cũng là quán thuận, quán nghịch, một khi dứt hết, chẳng phải sinh, vô sinh, rất dễ hiểu v.v... Thu nhiếp ba môn sau trong quán sâu xa này hợp thành bốn câu:

Không tự sinh.

Không từ người sinh.

Không sinh chung.

Chẳng phải chẳng có nhân sinh.

Các luận đều giải thích bốn câu này khác nhau, lược có năm thuyết:

Y cứ phá bỏ ngoại đạo, giải thích: Nghĩa là các pháp không từ Minh đế, vì tự tánh sinh, nên nói: Không tự sinh. Vì không từ Phạm Thiên, trời Tự Tại, v.v... sinh, nên nói không từ người sinh. Cũng chẳng phải là vi trần, đại chủng hòa hợp sinh, nên nói rằng chẳng sinh chung. Cũng chẳng phải chẳng có nhân, tự nhiên sinh khởi, nên nói: chẳng phải chẳng có nhân sinh.

Y cứ phá bỏ Nhị thừa: Nghĩa là các pháp không nhất định, vì nhân đồng loại của mình sinh, nên nói: Chẳng tự sinh. Vì không nhất định từ nhân dị thực sinh, nên nói: Chẳng từ người sinh. Lại cũng chẳng phải vì pháp kia đều có nhân sinh, nên nói chẳng sinh chung. Trong Tiểu thừa, thừa nhận chi vô minh, trước kia vì không chánh tư duy, dựa vào sự luống dối mà khởi, dường như chẳng có nhân. Nay, vì cũng không như vậy, nên lia vô nhân.

Y cứ pháp biểu hiện cho không: Quả chẳng tự khởi, gọi là chẳng tự sinh. Tự đã không lập, thì đối với ai để phân biệt người khác. Lại, người khác cũng đều tự không thành tự, thì làm sao người khác sinh, nên nói: chẳng từ người sinh. Nhân quả của mình, người, vì đều không

thành, nên nói rằng: Chẳng sinh chung. Vì lia nhân duyên, không có pháp quả riêng, nên nói chẳng phải không có nhân sinh.

Y cứ nhân duyên ép ngặt thân. Luận Đối Pháp chép: Vì tự chủng có nên không từ người. Vì đời mọi duyên, nên chẳng phải tự tạo tác, vì không có tác dụng, nên không sinh chung, vì có công năng nên chẳng phải không có nhân. Thông thường các duyên khởi, hai câu của cõi nước song song, đã là rất sâu kín, hướng chỉ bốn câu của cõi nước chung. Cho nên duyên khởi rất sâu xa.

Y cứ môn duyên khởi vô ngại, chỉ có nhân duyên sinh quả, nhân duyên đối nhau đều có hai nghĩa và hoàn toàn có công sức. Hoàn toàn không có công sức. Nghĩa là nhân hưởng về quả, có hoàn toàn bất sinh, vì duyên sẽ hoàn toàn sinh, nên nói là: Nhân bất sinh, duyên sinh. Hai duyên đối với quả cũng hoàn toàn bất sinh, vì nhân chắc chắn sinh, nên nói: Duyên bất sinh vì tự nhân sinh. Vì hai công sức không cùng có, nên chẳng sinh chung. Vì hai không có công sức cũng không cùng có, nên chẳng phải không có nhân sinh. Môn này có hai nghĩa: Một là y cứ công sức, vì có đủ nghĩa không có, nên khiến cho nhập nhau, nghĩa là khi nhân có sức, thì duyên không có công sức. Cho nên, vì nhân có sức, nên có công năng thu nhiếp người khác. Vì duyên không có công sức, nên có thể nhập vào người khác, hội hợp sức duyên kia, đều quy về sức nhân, gọi là chẳng từ người sinh, dù nói không từ người, trái lại, biểu hiện tự sinh, sức nhân trở về duyên, không tự cũng như vậy. Trái lại mà suy nghĩ, do hai sức, hai vô sức đều chẳng phải đều có, nên chẳng có không nhập nhau. Một sức, một vô sức vì quy về nhau, nên thường nhập nhau, vì chẳng chướng ngại nhau, vì duyên tăng thượng rộng, nên tất cả các pháp đều nhập nhau. Phẩm Thập Nhãn nói: Bồ-tát khéo quán pháp duyên khởi, đối với một pháp hiểu rất nhiều pháp, trong rất nhiều pháp hiểu rõ một pháp, là vì môn này. Hai là y cứ vào thể, vì có nghĩa không, bất không, nên có tướng, tức nói là chẳng phải sức nhân trực tiếp trở về với duyên, giảng nói về nhập nhau của các pháp, cũng chính là thể của nhân do duyên hiện. Tánh của nhân không, thu nhiếp đồng với duyên là sao? Nghĩa là nếu không có duyên, thì không có nhân, nên do sinh quả gọi là nhân, không có duyên thì quả bất sinh, lúc này không gọi là nhân, biết một cách sáng suốt.

Nhân này hội về duyên kia, là không tư sinh. Cho nên duyên là nghĩa hữu đều là chủ thể thu nhiếp. Nhân là nghĩa không, đều giữ thọ. Vì nhân thu thọ, nên bỏ dỡ đã đồng với duyên, vì duyên năng thu nhiếp, nên nhân thu nhiếp đồng. Đã thu nhiếp nhân khác, duyên thọ, v.v... đều

so sánh, suy nghĩ có thể biết.

Vì so nghĩa này nên các pháp tức nhau, không có đối tượng trở ngại.

Văn trên nói: Biết một tức nhiều, nhiều tức một, v.v... đều là nghĩa này. Cho nên pháp đại duyên khởi vô tận, tự tại vô ngại, đều từ môn này mà mở rộng, biểu hiện. Trong thuyết chín nhân duyên ràng buộc, nhân duyên sinh ràng buộc, nghĩa là duyên khởi này ràng buộc lẫn nhau trụ không được, sự sinh này vì ràng buộc này, nên lại chẳng phải là diệt, vì một chữ ràng buộc, in vào thể của pháp này, lia các phân biệt. Nhưng vì tướng ràng buộc của duyên khởi này cũng lìa, vì mượn lời nói để biểu hiện, nên nói rằng thuyết ràng buộc. Vì giảng nói sự ràng buộc này chỉ ở trong thuyết. Môn này biểu hiện sự tướng của pháp duyên khởi, hướng về cùng tận lý tánh, vì sẽ biểu hiện xứ rất mâu nhiệm, nên luận chép: Thuận theo quán thế đế, tức nhập đệ nhất nghĩa đế là môn này.

Trong mười vô sở hữu tận, giảng nói về tướng luống dối của chi hữu này đã cùng tận, thuận theo vô sở hữu, thấu suốt đến nghĩa thứ nhất. Sự biểu hiện này không hư hoại tục mà thường chân, nên nói rằng nhân vô minh, duyên các hành sinh là thuận theo vô sở hữu.

Hỏi: Vô minh sinh ra hành là thuận với sở hữu, vì sao lại nói thuận với vô sở hữu?

Đáp: Nhân thứ lớp các môn trước, đến môn này biểu hiện vô minh kia, khi chánh sinh hành tức vì thuận với vô sinh nhập lý, v.v... vì sao trong kinh lại nói là thuận với không có? Còn luận thì nói thuận với có?

Giải thích ý kinh, là nói theo duyên trở về lý, còn ý của luận thì lại nói theo tánh từ tướng, vì đều biểu hiện ý riêng, nên soạn ra thuyết này.

1. Xếp đặt hàng lối của chi hữu.
2. Thu nhiếp về nhất tâm.
3. Sức, dụng sinh nhau.
4. Trước, sau hệ thuộc với nhau.
5. Ba đường xoay vần.
6. Nhân quả ba đời.
7. Lối của ba khổ.
8. Từ nhân không có tánh.
9. Dường như có hoặc không có.
10. Dứt hết, đồng với bình đẳng.

Phối hợp, kết mười văn trước, hiện có thể thấy.

Sưu Huyền chép:

1. Quán thứ lớp của phần nhân duyên, đối trị kiến chấp ngã, v.v...
2. Nương vào quán nhất tâm, đối trị chấp tự tánh của cảnh ngoài.
3. Quán nhân của mình, đối trị chấp nhân duyên của chấp khác.
4. Quán không lìa bỏ, đối trị với chấp thời gian khác của nhân quả.
5. Quán ba đường, đối trị chấp nhân duyên bỏ sự chấp lý.
6. Quán ba đời đối trị với chấp vô nhân.
7. Quán ba khổ, đối trị chấp ưa tịnh.
8. Quán nhân duyên, đối trị nhân riêng có năng lực sinh quả.

Lý nhân duyên sinh. nhân có dụng quyết định. Duyên có phát quả, thì pháp mới sinh được. Nếu chỉ có sức nhân, không có duyên phát ra công năng của quả, thì nghĩa của sáu nhân kia sẽ không hiện ở trước. Lại, y cứ sáu nhân, bốn duyên của Tiểu thừa, nếu y cứ vào Ba thừa, tức mười nhân, hai mươi nhân, v.v... Nếu y chỉ Nhất thừa thì thuận theo pháp, giải thích nhân là hai, sự, lý nhân duyên đều khác với pháp giới. Nay về nghĩa của sáu nhân, chỉ có Nhất thừa mới hiểu. Đây là y cứ vào Biệt giáo để nói về quán chín nhân duyên sinh diệt ràng buộc.

Từ đây trở xuống, hai quán chỉ đối trị hoặc của tâm, nghĩa chung rất dễ biết, nghĩa là sức chung của nhân duyên chiêu cảm quả chấp. Quả duyên sinh của nhân trước, nghĩa sinh là thêm nghĩa không, tức nhỏ nhoi là pháp nhân duyên, vì thêm thuận với sinh mê. Nay duyên nghĩa không của pháp ràng buộc, là nghĩa thêm sức sinh, sâu kín là pháp duyên khởi, thuận với trí vô sinh vô phân biệt, nên kinh ở dưới nói: Pháp duyên khởi lìa có, không, duyên khởi này dù không có sức sinh, nhưng vì nghĩa không thành, nên lìa bỏ tự tánh sinh. Kinh nói: Vì vô trụ là gốc, nên quán mười vô sở hữu cùng tận, đối tượng trị cuộc hạn ở hoặc của tâm, cũng có thể chung cho các sử. Tục đế vì thu nhiếp chung nên thuộc về chấp nhân duyên, chỉ có thích ứng với tướng tục, nghĩa không của tự thể, vì không hiện ở trước, nên là chướng ngại. Các pháp duyên sinh chẳng khởi thì thôi, hễ khởi thì biểu hiện song song, như con nai khát nước kia thấy lửa mặt trời, nước khô, ẩm ướt đều rõ ràng. Lại, như tượng gương soi, nhiễm, tịnh biểu hiện song song, đây là chánh lý.

Hỏi: Đối tượng biểu hiện không là chân đế hay là tục đế? Lại, pháp quán này và duyên sinh ở trước, kể cả sự sinh ràng buộc làm sao chấp riêng?

Đáp: Nhân duyên và sự ràng buộc chỉ thành thuận với hữu. Nay, quán thứ mười, không, hữu đều thuận. Lại, không, hữu này đều là tục

đế. Giảng nói đầy đủ chân, tục, có nhiều nghĩa.

- Một thể tướng đối nhau.
- Không, hữu đối nhau.

Như chân, tục của phần này, nghĩa ấy chẳng phải một, nếu không, hữu chia ra chân, tục, thì hữu là tục, không là chân, tức chứng sở tri của trí. Nếu thể tướng đối nhau, thì không, hữu có thể giải thích nhau. Nếu y cứ nghĩa này, thì tục đế chung cho không, hữu. Không này là chẳng tự thể, chẳng phải không việc, nên luận nói: Là tướng chân như tâm, vì có khả năng thị hiện thể của Đại thừa, nên biết dù là chân như được gọi là tướng tục, không là thể. Đây là không, hữu đồng là một tướng, vì duyên thuận với tánh lý, sự, là thể của quán này, nên văn trên nói rằng: Mười hai duyên sinh là vô vi. Mười quán cũng có thứ lớp sinh nhau, vì biết các lỗi luống dối, nên có thức thứ nhất. Đã nhận thức vọng xong, chưa biết pháp vọng, thì dựa vào đâu được sinh, nên có thức thứ hai. Biết đối tượng nương tựa, chưa biết có lý nào, nên có thức thứ ba. Đã biết lý sinh chưa biết dựa vào thời gian nào, nên có thức thứ tư. Biết thời gian rồi, nhưng chưa biết y cứ vào nghĩa nào, nên giảng nói thức thứ năm. Biết nghĩa ấy xong, chưa biết dựa vào gốc ngọn nào, nên có thức thứ sáu. Đã biết gốc ngọn rồi, chưa biết có lỗi nào, nên có thức thứ bảy. Biết lỗi ấy xong, làm sao đối với sự thành, nên có thức thứ tám. Biết sự thành rồi, nhưng chưa biết có tướng nào, nên có thức thứ chín. Biết tướng rồi nghi, đó là vì trái với lý, nên có thức thứ mười.

Y cứ kinh giảng nói mười lượt xong.

Quán thứ mười trong Chùy Huyệt Ký chép: Đây tức là nhân duyên cùng tận ở tự như. Đây tức tục đế, lia mé phân biệt.

Từ đây trở đi, đầu tiên tức thô, ngu si, điên đảo, tức pháp rất sâu xa, thuận theo nêu một thu nhiếp tất cả pháp duyên khởi tự tại vô tận. Chánh mười số đã biểu hiện đạo lý duyên khởi của pháp khắp.

Một lời nói duyên khởi v.v... cho đến vô phân biệt. Đại Ký chép: Một lời nói duyên khởi, cho đến đâu cần nhiều môn: Khởi ý hỏi này, đầu tiên, tiêu biểu cho chân tánh, biểu thị thể duyên khởi, tức lý vô phân biệt, đã hiện liễu thủ, đâu cần lại nói ở giữa, tức đồng nhiều môn chẳng? Đáp: Nếu ép ngặt lấy căn, hiện có thể biết.

Hỏi: Sao không giải thích sáu môn mà hỏi đáp?

Đáp: Môn thứ sáu, tổng kết ý trên. Giải thích năm môn vì nghĩa ấy đã cùng tận. Liễu thủ: lời nói của sự hoàn tất.

Pháp Ký chép: Tánh tâm, giận dữ, ngu si tức là Bồ đề. Người xưa nói: Chỉ biết công dụng của nước là làm sạch vật, chẳng biết làm trong

nước đục. Ý này thế nào? Nghĩa là nếu muốn làm sạch nước, nếu lấy đá xanh thì nước không được sạch, nếu không động tới đất, đá, nước mới tự sạch. Tịnh hóa tâm mình, cũng giống như thế. Nếu muốn dứt trừ ba độc phiền não, thì tâm sẽ không được thanh tịnh. Ba độc không động, tâm tự thanh tịnh. Cho nên, phàm đến Bà la môn nóng nảy vượt hơn, tri thức lành đã tiếp nhận pháp môn si, liền được an trụ soi sáng, gặp tri thức Mãn Túc Vương thọ pháp môn giận, tức được tam muội An lạc, gặp tri thức Bà-Tu-Mật thọ pháp môn tham, liền được thực tế lìa dục.

Thám Huyền dùng phương tiện dạy tri thức, sơ chép rằng: Trên, dưới trái đạo như thế, gồm có ba loại:

1. Giai vị này đồng với tà kiến.
2. Mãn Túc Vương đồng với sự giận dữ.
3. Bà-tu-mật đồng với tham ái.

Thế nên, tướng của ba độc đều có chánh pháp, nhưng có bốn nghĩa:

1. Đương tướng, tức vì không, nên các pháp chẳng có hành. Kinh nói: Tham dục tức là đạo, giận, si cũng giống như vậy, trong ba việc này có vô lượng pháp Phật.

Giải thích: Đây là y cứ tức không là pháp Phật, chẳng phải sự tức là pháp Phật.

2. Y cứ khéo giáo hóa chúng sinh, nói là pháp Phật, chẳng phải cho rằng tức như Tịnh Danh nói: Trước, dùng móc dục lôi kéo, sau khi nhập trí Phật, v.v...

3. Để lại hoặc thối nhuần, lớn lên, đạo Bồ-tát nói là có pháp Phật, chẳng phải cho rằng, tức là như Tịnh Danh nói: Tất cả phiền não là hạt giống Như Lai.

4. Đương tướng tức là khác với ba pháp trước.

Pháp Ký chép: Bảy thứ khổ đế, bảy thứ sinh tử, nghĩa là phần đoạn có ba, biến dịch có bốn. Phần đoạn ba là ba cõi. Biến dịch bốn là:

- 1- Sinh tử phương tiện.
- 2- Sinh tử nhân duyên.
- 3- Có sinh tử hữu.
- 4- Không có sinh tử hữu.

Nhiếp luận sơ của pháp thường chép:

Sinh tử phương tiện tức dùng vô minh làm duyên chiêu cảm sinh tử, vì chẳng phải nhân gần, nên gọi là phương tiện.

Sinh tử nhân duyên, tức dùng nghiệp vô lậu làm nhân chiêu cảm

sinh tử. Vì nhân duyên gần này, nên gọi là nhân duyên.

Có hữu, là do nhân duyên trước chiêu cảm sinh ra quả hữu. Vì có quả này nên gọi là có hữu.

Không có hữu thì chi già chết dứt diệt. Báo kia sau khi cùng tận, lại vì không có quả hữu, nên nói là không có.

Thanh Lương Diễn Nghĩa rằng: Kinh Vô Thượng Y nói: A-la-hán, Bích-chi-phật, Bồ-tát đại địa là bốn thứ chướng, không được bốn đức pháp thân của Như Lai:

1/ Hoặc sinh duyên.

2/ Hoặc sinh nhân.

3/ Có hữu.

4/ Không có hữu.

Sao là hoặc sinh duyên? Tức là vô minh trụ địa, sinh ra tất cả hành, như vô minh sinh nghiệp. Thế nào là hoặc sinh nhân? Là các hành do vô minh trụ địa sinh. So sánh với các nghiệp do vô minh sinh ra. Thế nào là có hữu? Duyên nhân của vô minh trụ địa. Hạnh vô lậu mà vô minh trụ địa đã khởi, khởi ba thứ ý sinh thân, so sánh như bốn thứ làm duyên, ba nghiệp hữu lậu làm nhân, khởi ba thứ hữu. Thế nào là không có duyên? Vì ba thứ ý sinh thân không thể hay biết, vi tế đoạn diệt, so sánh như trong duyên ba hữu, sinh niệm niệm già chết v.v... Ở trong ba cõi có bốn thứ tai nạn

- Tai nạn phiền não.

- Tai nạn nghiệp.

- Tai nạn sinh báo.

- Tai nạn của lỗi lầm.

Vô minh trụ địa đã khởi phương tiện sinh tử, như tai nạn phiền não trong ba cõi. Nhân duyên sinh tử mà vô minh trụ địa đã khởi, như tai nạn nghiệp trong ba cõi. Vô minh trụ địa đã khởi ra sinh tử hữu, như tai nạn sinh báo trong ba cõi. Đối tượng mà vô minh trụ địa đã khởi không có sinh tử, như tai nạn, lỗi lầm trong ba cõi.

Pháp Ký chép: Người vô phân biệt.

Hỏi: Mỗi đều là bốn câu như không tức nhau v.v..., hợp lấy là sao?

Đáp: Đúng hử vậy, nghĩa là ba câu trước tức môn, vì là môn thể. Câu không tức nhau, là môn giữa, môn vị không lay động. Vì vị không lay động nên mới được nhập nhau, sẽ trở thành một ý hưởng, nên hợp lấy. Nghĩa không tức nhau nói rằng mờ mịt không có phân biệt.

Y cứ vào dụ được danh v.v... cho đến đều như ý. Đại Ký chép: Hải

ấn, y cứ vào được tên, vì khi Tu-la, Đế-thích chiến đấu với nhau, các dụng cụ binh v.v... biểu hiện ở nghĩa trong biển sáng sạch, dụ cho ba độ của họ đương tướng không lay động, tức là vì nội tại chứng thể pháp rốt ráo của hải ấn.

Cổ Ký chép: Tôn giả Vân Hoa nói: Chỉ pháp mà kinh Hoa Nghiêm đã nói, y chỉ định hải ấn mà khởi. Bấy giờ, có Quốc thống Trí Tích hỏi rằng: Kinh Đại Tập chép: Như tất cả thân chúng sinh của Diêm-phù-đề và sắc ngoài, trong biển sắc tướng như thế, đều có tướng ấn. Cho nên, gọi biển cả là ấn Bồ-tát cũng vậy, được tam-muội Hải ấn của biển cả, thấy tướng tận tâm hạnh của tất cả chúng sinh, thì bốn giáo pháp phẩm hạ cũng y cứ định hải ấn mà khởi, vì sao nói rằng không phải như vậy?

Vân Hoa đáp: Hải ấn có năm:

1. Đế-thích đã tu trải qua ba đại A-tăng-kỳ kiếp, lên đỉnh núi Tu-di của pháp không, khi chiến đấu với A-tu-la sở tri chướng, tượng bách pháp của ba khoa hiện ra hải ấn trong biển trí đại viên cảnh.

2. Đế-thích đã tu trải qua nhiều kiếp không thể kể, lên đỉnh núi Tu-di của bản giác, khi chiến đấu với A-tu-la, vô minh căn bản, tượng tánh đức như cát sông Hằng, hiện trong hải ấn của biển chân như.

3. Đế-thích một niệm bất sinh, lên đỉnh Tu-di của tam-muội Nhất hạnh, khi chiến đấu với A-tu-la của tướng luống dối, tượng vô phân biệt của vô tướng, thể hiện hải ấn của biển thật tướng không hai.

4. Đế-thích đã tu trải qua kiếp số như cát bụi của cõi hai Phật, lên đỉnh Tu-di của tướng chung, khi chiến đấu với A-tu-la biến kế, mười thứ tượng của pháp khắp, hiện ở hải ấn của biển thế giới.

5. Đế Thích của mười vị Phật, lên đỉnh Tu-di pháp tánh, khi chiến đấu với A-tu-la của thật tướng vô trụ, tượng của ba thứ thế gian, hiện ở hải ấn của biển cõi nước.

Ba hải ấn trước trong năm, như thứ lớp tức khắc thì, chung, hai hải ấn sau, như thứ lớp hóa độ ngoài, chung trong. Ở đây, thêm giải thích y cứ nhân hải ấn, lẽ ra phải có sáu thứ, nghĩa là Đế-thích của Phổ Hiền, lên đỉnh Tu-di của giải hạnh, khi chiến đấu với A-tu-la của một trăm chướng, tượng của pháp khắp vô lậu, hiện ở hải ấn của gương soi pha-lê trên đỉnh ánh sáng.

Nếu y cứ vào ý của ba lớp trước, thì Ba thừa thuận theo phân chia cũng biện luận hải ấn mà nói Ba thừa đều là thuyết đã nói ngoài định hải ấn, là vì y cứ hải ấn của Nhất thừa mà nói như vậy.

Thanh Lương giải thích về hải ấn rằng: Dùng mười nghĩa để giải thích nhằm biểu thị công dụng vô tận.

Nghĩa chủ thể hiện của vô tâm.
 Nghĩa hiện không có đối tượng hiện.
 Chủ thể hiện với đối tượng hiện chẳng phải một nghĩa.
 Chẳng phải nghĩa khác.
 Nghĩa không có đến, đi.
 Nghĩa rộng lớn.
 Nghĩa thể hiện cùng khắp.
 Nghĩa hiện ngay.
 Nghĩa thường hiện.
 Nghĩa hiện chẳng phải hiện.

Đại Ký chép: Như ý, từ dụ được mang tên v.v... cho đến đều như ý, cũng như hạt ngọc châu như ý vương, người không có phước đức mà được nó, thì nó sẽ biến thành rắn độc, lại gây tai hại cho con người. Nếu người có phước đức nhận được, thì nó sẽ tùy thuộc ý ưa thích của người đó, mưa của báu vô tận, bố thí rộng khắp cho người nghèo khổ.

Về nghĩa lý pháp khắp của Nhất thừa cũng giống như vậy. Nếu căn cơ thấp kém, không có tín viên mãn mà nghe nghĩa lý của Nhất thừa, thì sẽ chấp kiến, tâm mình sinh nghi ngờ, chê bai, trái lại sẽ phải đọa vào con đường dữ, cam chịu khổ đau vô tận. Nếu có người chánh tín với tâm rộng lớn, nghe nghĩa lý của Nhất thừa, thì vừa nghe, liền tin, sẽ được lợi ích của xứng tánh Nhất thừa, đem lại lợi ích rộng lớn cho mình, người, đều được như ý.

Thấy, nghe Nhất thừa, như thuyết của năm thừa: Đại Ký chép: hành giả, nói là thấy Nhất thừa, nhân pháp khắp trở đi, người chưa mãn chứng viên pháp cùng khắp. Nếu y cứ vào Biệt giáo vô trụ thì thấy, nghe tức là chứng viên. Nay, y cứ vào vị phó thác, nên nói rằng thấy, nghe Nhất thừa, cho đến nói rằng: Chưa mãn chứng viên pháp cùng khắp.

Cổ Ký chép: Ba đời có nhiều lớp:

Y cứ vào báo thì thấy nghe quá khứ, hạnh giải hiện tại, chứng nhập vị lai.

Y cứ vào cõi, thì thấy, nghe trong cõi, được pháp xuất thế, vượt lên xuất thế, chứng thành. Lại, trong cõi thấy nghe chung giải hạnh xuất thế, được pháp, vượt ngoài xuất thế chứng thành.

Y cứ thẳng tấn phần mình, thì thấy, nghe của mười Tín trở xuống, giải, hạnh của mười tín, tâm mãn của mười tín, chứng nhập thẳng tấn.

Y cứ môn tin hiểu thêm lớn thì thấy, nghe của mười Tín, giải hạnh của Ba hiền, chứng nhập của Mười địa.

Y cứ so sánh chứng, thì sự thấy, nghe của địa tiền, từ Sơ địa đến giải hạnh của Thất địa, Bát địa trở lên chứng nhập.

Y cứ vào Nhất thừa, Ba thừa thì thấy, nghe của bốn địa, giải, hạnh của Ngũ, Lục, Thất địa, chứng nhập của Bát địa.

Y cứ nghĩa Nhất thừa của môn phối hợp năm thừa, thì thấy nghe của Bát địa, giải, hạnh của Cửu địa, chứng nhập của Thập địa.

Y cứ tri thức, thì Văn-thù vì thấy, nghe. Đức Văn trở đi, năng thực hành. Di-lặc nói: đương lai thấy ta là chứng nhập. Lại, tri thức Phổ Hiền là chứng biến quả.

Trí Thông Ký chép: Pháp khắp của ba vị thấy, nghe v.v... có phải là vị chánh chăng?

Đáp: Không. Chỉ từ Ba thừa tạo ra thuyết này. Nếu chánh pháp của pháp khắp, tức không có vị, đều là vị, pháp môn pháp giới của tất cả ba cõi sáu đường, đều là vị chánh của pháp khắp. Lại, một vị, tất cả vị, tất cả vị, một vị, pháp môn như vị, pháp môn nghĩa giáo, v.v... của tất cả hạnh cũng như vậy, có thể suy nghĩ.

Hỏi: Nếu vậy thì trong pháp khắp lấy gì làm khởi đầu?

Đáp: Được một pháp môn dùng làm thí, thí này và chung không có riêng.

Đại tông địa huyền Văn luận rằng: Vị chuyển dần, không vượt qua thứ lớp, kệ chép:

*Trong năm mươi một vị
Thứ lớp chuyển, không vượt
Tất cả đủ trong một
Gọi là vị chuyển dần.*

Luận giải thích: Chỉ một hạnh, trong vị tướng riêng của năm mươi một thứ, như thứ lớp của năm mươi một thứ đó không có vượt qua pháp vị tổng trì cuối cùng chẳng có thừa, kệ nói:

*Trong năm mươi một vị
Tùy vị trước được nhập
Thu nhiếp tất cả, tất cả
Rốt ráo không có thừa.*

Luận giải thích: Trong tướng riêng của năm mươi một vị, hoặc có hành giả, dùng tín thú nhập, hoặc có hành giả dùng sân như địa thu nhập, hoặc có hành giả dùng địa đại cực thu nhập v.v... bình đẳng, thuận theo trước được nhập, thu nhiếp cùng tận tất cả. Tất cả vị địa cuối cùng không có thừa, cũng không có di chuyển, cũng không có xuất, nhập, mỗi một rõ ràng.

Vì rộng lớn, viên mãn, cùng khắp, kệ chép:

*Năm mươi một thứ vị
Không thời gian trước, sau
Vì cùng chuyển, cùng hành
Gọi cùng khắp viên mãn.*

Luận giải thích: Năm mươi một vị không có trước, sau, trong một thời gian đều chuyển, đều hiện hành, không có dư thừa. Cũng trong năm mươi một vị tướng riêng, có vô lượng, vô biên các vị, không có trước, sau, trong một thời gian đều chuyển, một thời gian cùng hiện hành, chuyển theo chiều ngang, không có người dắt dẫn. Tất cả các pháp đều chẳng phải vị. Kệ chép:

*Các vô lượng, vô biên
Tất cả các thứ vị
Đều chẳng phải dựng lập
Đều gọi không địa vị.*

Luận giải thích: Chẳng phải nhân, chẳng phải quả vì chẳng phải nghĩa kia lập làm vị. Tất cả các pháp đều là vị. Kệ nói rằng:

*Tất cả các thứ pháp
Đều là thân kim cương
Vì dùng nghĩa một thân
Nên đều gọi là Môn.*

Luận giải thích: Đây gọi là người của đạo không bị bệnh. Một thân kim cương Bảo Luân Sơn Vương, tướng ấy thế nào? Kệ chép rằng:

*Dần là tận, chẳng phải mãn
Một thời gian trước, sau
Đều có và câu phi
Chuyển thời, xứ, một, khác.*

Đại Ký chép: Năm thừa đều thuộc về nhập Nhất thừa, dùng sở lưu của Nhất thừa, sở mục của Nhất thừa, vì phương tiện của Nhất thừa, nói là sở lưu, cũng như một trăm sông đều chảy ra biển cả kia. Tất cả các pháp của Ba thừa, năm thừa, v.v... đều từ gốc Nhất thừa mà truyền thành.

Sở mục, y cứ vào Ba thừa thì là nghĩa nhãn mục, y cứ Nhất thừa thì nghĩa danh mục. Nói là nhãn mục trong Ba thừa, đối tượng huân tập của Ba thừa, tất cả các pháp hoàn toàn là pháp khắp của Nhất thừa, vì sự việc này tức là nhập nhãn mục của pháp khắp Hoa Nghiêm.

Trong Nhất thừa gọi là danh mục, nếu y cứ pháp Phật Vô sinh, thì chẳng thể gọi là danh mục, nhưng vì cơ duyên nên dùng các danh tự, đề

mục để chỉ bày.

Phương tiện, cũng như muốn bước lên nhà cao, người mạnh mẽ, nhanh nhẹn nhảy một bước là lên đến, như người đi sau cuối bảo họ lùi lại, đi chừng ba, bốn bước, từ lúc bước là đã được sức bước lên nhà.

Như thế, người thượng căn, một khi được nghe pháp khắp là đã nhập thẳng vào Nhất thừa, trung căn, hạ căn chưa có khả năng vào thẳng pháp khắp của Nhất thừa. Phật dùng đại bi lập ra Ba thừa, là phương tiện nhập Nhất thừa.

Sở lưu, sở mục là y cứ vào đạo lý duyên khởi mà nói: Chẳng phải nói là đạo lý của duyên khởi vĩ đại. Pháp của Nhất thừa khởi lên trong cơ duyên.

Phương tiện là y cứ vào đạo lý duyên khởi mà nói, chẳng phải nói là đạo lý đại duyên khởi. Pháp Nhất thừa vì khởi trong cơ duyên. Phương tiện, y cứ trí ngữ, y cứ vào căn cơ giáo phẩm hạ, biết Ba thừa của mình là giả lập ra, nhập trở về trí của Nhất thừa nên nói như vậy. Cũng có thể dựa vào ý của bậc Thánh năng hóa độ đại Thánh, dùng phương tiện thiện trong Nhất thừa, phân biệt nói Ba thừa, dẫn dắt người trung gian, dưới nhập ý Nhất thừa gốc. Cho nên nói y cứ ý bậc Thánh nói. Vì sao? Vì khéo dùng phương tiện lành, dẫn dắt chúng sinh.

Thập Cú Chương Ký chép: Sở mục là sở lưu của kinh này, phương tiện là bốn giáo phẩm hạ.

Hỏi: Khởi trong cơ duyên, y cứ vào cơ duyên nào?

Đáp: Cơ duyên của giáo phẩm hạ.

Hỏi: Nếu vậy, thì sở mục cũng là giáo phẩm hạ phải chăng?

Đáp: Pháp sở mục trong kinh Hoa Nghiêm, hướng ra ngoài mà truyền bá, khởi trong cơ duyên của giáo phẩm hạ. Vì muốn thể hiện giáo pháp phẩm hạ đã khởi trong duyên này, vì vốn được kinh Hoa Nghiêm xem trọng, nên đều biện luận về sở mục.

Đại Ký chép: Như thuyết của năm thừa nói về nhân quả của nhân, pháp, cho đến so sánh như thế. Năm thừa là ba thừa, Tiểu thừa và nhân, thiên thừa. so sánh như thế, v.v... thuận theo cơ duyên mà năm thừa dù riêng, nhưng pháp của năm thừa kia chẳng khác với Nhất thừa, nghĩa là trước kia đã y cứ thuận theo căn cơ mà chia ra năm thừa để giải thích cho hành giả xong.

Trong đây y cứ vào pháp của năm thừa kia thì y cứ so sánh rất dễ hiểu.

Chẳng phải y cứ vào mười thứ pháp khắp của Nhất thừa, mà là y cứ vào so sánh, y cứ nhân, pháp sở hữu trong năm thừa mà nói. Nghĩa

là như thu nhiếp năm thừa nhập vào Nhất thừa. Nhân, pháp sở hữu của năm thừa kia cũng vì được nhiếp vào chung Nhất thừa. Cái gọi là năm thừa có công năng khéo léo, vượt hơn.

Đại Ký chép: Cái gọi là pháp của năm thừa, vì là giáo pháp của chủ thể giải thích, hay là nghĩa của đối tượng giải thích?

Từ đây trở xuống có bảy lớp hỏi, đáp. Ý hỏi trong hỏi đáp đầu tiên này: Muốn thể hiện ngoại giáo của năm thừa, vì có riêng chỉ thú lìa ngôn, bật tướng. Lại, muốn thể hiện giáo pháp của năm thừa kia, tức là vì lìa đối tượng giải thích của danh tướng, cho nên hỏi.

Về ý đáp thì người xưa nói: Đây là đem lá vàng kia chính là vàng ròng, chỗ chỉ bày răn dạy như thế.

Lời xưa nói: Hiểu sự gặp tướng Hòa-thượng quyết nghi có ba. Nghĩa là Thủ giác, đồng với Bản giác, là nghĩa của phàm hay của Thánh?

Sự ảm ướt vượt qua nghĩa các thứ tâm của biển.

Chủ thể giải thích, đối tượng giải thích này đều ở trong lời nói.

Ý của sư Hiểu thì cho rằng, thể của pháp có thật trong giáo phẩm hạ và thấy văn này, mới biết chủ thể giải thích, đối tượng giải thích đều có thể của pháp thật ở trong lời nói.

Hỏi: Chủ thể giải thích, đối tượng giải thích đều ở trong lời nói, nghĩa là lập ở chỗ nào mà nói?

Đáp: Phổ Hiền là căn cơ sở lưu, sở mục, ở chỗ vô sinh, vô danh, vì mỗi thứ gọi đề mục, vì vào lúc ấy chủ thể giải thích, đối tượng giải thích đều thành khác nhau. Y cứ vào chỗ này, nói rằng, đều ở trong lời nói. Lại, tiến tới mà nói rằng: Phật bèn hướng ra ngoài làm căn cơ của Sơn vương, vì nói thường, nói khắp, nên mười huyên, mười pháp vào lúc này, đầy đủ tự tại. Tuy nhiên, cũng so sánh với nội chứng của mười vị Phật trên, thì cũng là tương ứng với giáo. Y cứ vào chỗ này cũng được, có thể nói là đều ở trong lời nói.

Vì sức bản nguyện của đại từ bi, cho đến lập ra ngôn giáo, v.v...: chư Phật Thế Tôn từ phân tánh biển, phát nguyện đại bi để tự chứng pháp, ngoài hướng đến tâm căn cơ, khởi hai ngôn thuyết, gọi là trí thanh tịnh, nói việc thành bại của biển thế giới trong môn pháp giới, nói cõi nước Phật không thể suy nghĩ, bàn luận trong môn Bát-nhã không suy nghĩ bàn luận.

Hai ngôn thuyết này dù Phổ Hiền, Văn-thù xuất định đi nữa, nhưng y chỉ quả địa chí tướng, nghĩa của mười trí, năm biển, thì phần tấn trong định, khởi lời nói này. Cho nên, lời nói không suy nghĩ, bàn luận cõi Phật, đối xứng với biển cõi của chứng nội tại mà khởi Phổ Hiền,

Văn-thù v.v..., vì gọi ngôn thuyết này mà chứng, nên nói rằng chứng gần, phần chứng, nên trong môn này, Phật và Bồ-tát là một nối nhau. Vì thế, nói rằng: Hưởng vào bên trong thì mời Phật, hưởng về bên ngoài thì Phổ Hiền.

Hỏi: Tam muội Tạng Tịnh nội chứng của Phổ Hiền là Phật hưởng ra ngoài. Vì sao hưởng nội thì mời Phật, còn hưởng ngoại thì Phổ Hiền, nên là một nối nhau phải chăng?

Đáp: Phật hưởng ra mé ngoài, đều là nhân viên của Phổ Hiền. Nhân viên này hưởng nội thì là mời Phật, nên nói rằng: một nối tiếp nhau.

Pháp Ký chép: Sức bản nguyện, lúc Phật tu nhân, đã phát thệ nguyện nghĩ rằng ta sẽ thành Phật, vì căn cơ Ba thừa mà lập giáo xong, không để cho trụ dấu ấn, mà tướng phải nhập trở về thật thể Nhất thừa.

Khởi nguyện như thế, pháp cũng như thế, lúc chư Phật ba đời thành Chánh giác, pháp nhĩ khởi nguyện này như thế.

Đại Ký chép: Hỏi đáp thứ hai, hai pháp: chứng, giáo trong câu hỏi thường có lỗi hai bên: Trước nói rằng: Tướng, lời nói, pháp của đối tượng giải thích. Lại nói: Tất cả các pháp vì đều ở lời nói, nên ghi chép hai lời nói ấy để nêu câu hỏi này. Trong đáp, trước nêu hai nghĩa chánh đáp, cho nên biết được là vì hỏi lập lại, vô tướng biến kế v.v... trở xuống là đáp lập lại.

Pháp Ký chép: Hai pháp: chứng, và giáo là Trung đạo xưa nay, nhất vô phân biệt, cũng như hiện trong nước, hiện các hình ảnh ở bờ nước, con người chỉ nhìn thấy nước kia khác với hình ảnh, chỉ vì không dùng nước kia làm mắt. Cũng như vậy, nếu không dùng hải ấn làm nhãn quang thì sẽ không nhận thấy pháp của ba thế gian, tức là hải ấn. Nếu dùng hải ấn làm nhãn quang thì sẽ được nhìn thấy các pháp, tức thể của hải ấn. Ba thế gian, đối tượng hiện của hải ấn là phần giáo. Hải ấn thu nhiếp ba thế gian, tức là phần chứng, nên nói là hai pháp: chứng, giáo nhất vô phân biệt. Vô tướng của biến kế, Vô sinh của y tha, vô tánh của chân thật, là ba thứ lớp tánh thường ở Trung đạo, v.v...: ba tánh là giáo, ba vô tánh là chứng. Cho nên chứng đủ giáo. Nếu y cứ vào tình nói rằng, vô tướng của biến kế là không có chấp thật, chẳng phải không có dường như có. Vô sinh của y tha là không có dường như có, chẳng phải tự thể là không. Vô tánh của viên thành là tự thể không, vì vô tánh chẳng phải duyên. Cho nên, bỏ ba tánh, hiện ba vô tánh. Nếu y cứ lý nói rằng: Chỉ là một chân, tức là vô tướng, tức là vì vô tánh, v.v... nên

chẳng thể phân tích. Đây là bỏ vô tướng của biến kế, đây là bỏ vô sinh, v.v... của y tha, nên ba vô tánh tức một đời, chỉ y cứ vào một chân, mà vì chia làm ba, nên ba tánh cũng một đời, cho nên nói rằng: Ba thứ tự tánh thường ở Trung đạo.

Nếu y cứ vào rừng cây để giải thích thì vì là chỉ thú giải thích ba tánh, nên là giáo ban đầu. Nếu y cứ phân tích vàng thành ba để giải thích về ba tánh, thì sẽ có chỉ thú giải thích nghĩa ba tánh. Lại, có nghĩa trong giáo thuần thực. Nếu y cứ dùng bơ chia làm ba để giải thích về ba tánh khác nhau thì sẽ đối xứng với tông của giáo thuần thực.

Nếu y cứ phân tích hư không thành ba mà giải thích về ba tánh, thì sẽ đồng với Nhất thừa giáo.

Còn nghĩa thứ hai, dùng vàng để chia thành ba, mỗi chỗ khác nhau, là ba tánh, tùy thuộc chỗ tánh vàng kia khác, tượng vàng cũng khác, là ba vô tánh, đây tức là vì có lớp, là giải thích chỉ thú ba tánh.

Nếu y cứ vào thể vàng thì vàng của ba chỗ chỉ là một thứ, là ba vô tánh, tượng vàng của ba chỗ được hình thành bởi một vàng là ba tánh. Nghĩa này đối xứng với giáo thuần thực.

Còn nghĩa thứ ba, chia bơ thành ba, là ba tánh. Đức thể bơ của ba đồ đựng, đồng là một, nghĩa là ba vô tánh. Nếu y cứ vào thật lý, thì ba tánh: Trong giáo ban đầu, thuận theo phân chia mà giải thích đầu tiên của giáo thuần thực, rốt ráo mà biện luận về Chung của giáo thuần thực không dùng. Trong Nhất thừa của Đồng giáo, muốn dẫn Ba thừa để tập con người của ba tánh, dựa vào người ấy mà tập phép tắc của ba tánh. Vả lại, chia đại không dùng làm ba thức vẽ, nên nêu một, gồm thấu hoàn toàn, không thể phân tích.

Chân Ký nói: Vô tướng của biến kế, vô sinh của y tha, cho đến ngoài ba pháp, không còn chứng, giáo. Vì giải thích trực tiếp chứng giáo của Nhất thừa rất khó, nên gửi gắm giáo thuần thực kia đã giải thích ba tánh, bảo cho biết nghĩa này. Y cứ vào vô tướng của một biến kế, có môn giải, môn hạnh. Môn giải: là tình biến kế có, nhập y tha, dường như có. Môn hạnh, tình có tức là vị chân, nên Khang Tạng nói: Duyên không có duyên khác, vì thể đều là duyên. Cho nên, duyên khởi khác nhau tức là biển cõi rất sâu.

Đại Ký chép: Ý hỏi trong hỏi đáp thứ ba, thì do bậc Thánh trước, thuận theo nói biến kế, dẫn luận mà hỏi. Trong phần đáp, từ đầu tiên đến nghĩa khác như thế, nghĩa là chánh đáp, gọi là hiện.

Hỏi: Nếu y cứ thật mà nói trở xuống, là gồm ý đáp, hỏi có đủ chẳng?

Nói hoa đốm trong hư không: Như người mắt sạch, chẳng thấy hoa đốm trong hư không. Chẳng thấy hoa mắt, thuộc về mắt bệnh của người kia, mà nói hoa đốm trong hư không kia. Bậc Thánh cũng vậy, đã được không của biến kế, thuận theo người biến kế mà lập ra ba tánh.

Hoa đốm trong hư không này dụ chung cho năm giáo, nghĩa là trong Tiểu thừa, giảng nói hoa đốm trong hư không của nhân không, cho đến trong Đốn giáo nói hoa đốm trong hư không của một niệm bất sinh. Trong Nhất thừa không dao động biến kế của hoa đốm hư không, tức là pháp rốt ráo của Biệt giáo vô trụ của Phổ Hiền.

Pháp Ký chép: Ba thứ tự tánh đều là cảnh giới của phàm phu: Y tha, viên thành, chẳng phải cảnh giới của phàm phu, nhưng vì giảng nói, bảo cho biết đây là biến kế, đây là y viên, nên phàm phu được nhập vô tánh, vì y cứ vào môn giải nên lập riêng ba vô tánh.

Hỏi: Ba vô tánh trong môn giải ra sao?

Đáp: Về lý, không có bất cập dường như có, vô tánh bất cập tùy duyên, nghĩa là ba cõi trong giáo thuần thực, chỉ là đối tượng tạo tác của vô minh. Lại, nói rằng: Chân vọng hòa hợp làm ra. Lại nói: Chỉ một chân tâm đã làm ra, xó bỏ cái do ba lớp này đã làm ra, vì lý hiện diệt, nên lý biến kế không có bất cập dường như có của chân, vọng. Vô tánh của dường như có này, là bất cập tùy duyên của chân như.

Vì y cứ vào môn hạnh, nên ngoài ba tánh chẳng lập ba vô tánh.

Hỏi: Trong môn hạnh, nếu không lập riêng ba vô tánh, thì sẽ y cứ vào đâu để lập ba vô tánh?

Đáp: Chỉ vì không có nên được nói là ba vô tánh. Nếu có, thì làm sao không có tánh?

Hỏi: Nếu vậy, thì vì sao Lục địa Sở chép: Khi xóa bỏ hết cảnh thật diệt, thì được một phần tánh vô tướng. Vì vô tướng biểu hiện, nên cảnh tướng của Duy thức đều bất sinh, gọi là được tánh vô tánh. Đây là quán Duy thức của môn hạnh phải chăng?

Đáp: Vì chỉ do xóa bỏ hết nên mới biết chẳng có.

Chương Đạo Thân chép: Trong Nhất thừa, nếu chẳng phải y tha không có biến kế, thì biến kế là quả, y tha là nhân. Nếu chẳng phải biến kế không có y tha thì y tha là quả, biến kế là nhân. Nghĩa như thế tức là duyên khởi.

Hỏi: Biến kế là duyên khởi, trong đường ác có quỷ thật không?

Đáp: Trong đường ác, do hữu vi giống với quỷ và nghĩa của quỷ thật, chấp là quỷ. Nếu nghĩa quỷ thật vô vi trong đường ác, thì lẽ ra không có chấp là quỷ thật trong đường ác. Lại, nói: xóa bỏ hết ba tánh,

để giải thích ba vô tánh, hai tông khác nhau, Thỉ giáo chỉ xóa bỏ hết biến kế. Lại, chỉ vì đối tượng chấp là biến kế, tâm, chủ thể chấp, thuộc về y tha.

Nếu vậy, thì xóa bỏ hết ba tánh, biểu hiện ba vô tánh, sao chỉ xóa bỏ hết ba tánh trong biến kế?

Đáp: Cái gọi là chấp màu xanh, v.v... cho là thật, là biến kế biến kế, chấp tâm năng chấp là thật, là biến kế trong y tha. Nếu chấp viên thành là thật, là chấp biến kế trong viên thành.

Tông này đối xứng với môn giải, ba tánh của Chung giáo đều xóa bỏ hết, cũng có thể chấp tâm, hợp thành biến kế. Tông này đối xứng với môn hạnh. Lại, nói: Hợp một đời của ba tánh: y cứ vào ba tánh, tức ba đều là môn hạnh của ba. Ba tánh thị hiện ba tánh viên dung. Đây là đối tượng thu hưởng của phương tiện, nói lên tánh vô tận của Nhất thừa.

Đại Ký chép: ngoài hai tánh, không có chân thật, v.v...: Vì trí vô tướng, khi xóa bỏ hết cảnh phân biệt của biến kế sở chấp, hay lấy y tha đều tức bất sinh, vì vô tướng hiện, nên ngoài y tha này không có viên thành thật riêng.

Trí vô tướng, v.v... hiện tiền: Trí vô tướng hiện, vì tâm, cảnh y tha đều không có, nên nói trí vô tướng hiện.

Chẳng có pháp nào để đối, y tha vô sinh, khi chân lý hiện, lại không có viên thành chân thật.

Pháp Ký chép: Phải hiểu nguyên do lập giáo. Trước kia, dù đã thể hiện đạo trong chứng, giáo và ngoài ba tánh, chẳng có đạo lý của ba vô tánh. Nếu không hiểu nguyên do lập giáo của ba tánh kia, thì sẽ không biết được ba vô tánh này là Trung đạo của ba vô tánh, ba tánh của giáo thuần thực. Đây là vì Trung đạo của Nhất thừa. Lại, trong giáo thuần thực, dù nói rằng xóa bỏ hết ba tánh, thể hiện ba vô tánh, chỉ dung thông tướng vô tánh kia sao cho quy về chân tánh. Nhất thừa bèn nói rằng, vì thể dung thông chân thật, nên đây là danh tướng của cột lộ ra trước, chính là thể pháp rốt ráo của hải ấn, nên nói rằng hai pháp chứng, và giáo thường ở Trung đạo. Cho nên, thông thường ở đối tượng nghe, hãy cẩn thận chớ như lời nói, hiểu nghĩa, mà phải biết nguyên do.

Chương Đạo Thân chép: Pháp duyên khởi của Nhất thừa, không phải tình theo kịp, dù tình chẳng thể bắt kịp, nhưng chẳng cầu xa, trái lại tình thì đúng.

Hỏi: Phương tiện trái lại tình là gì?

Đáp: Phương tiện vô lượng, mà chủ yếu của phương tiện là thuận theo chỗ đã nhìn thấy không chấp mắc trong tâm, vì là thuận theo pháp

đã nghe, không chấp lấy, như văn thì có thể hiểu nguyên do của phương tiện kia. Lại, hiểu thật tướng của pháp.

Hỏi: Lời nói này là sao?

Đáp: Lời nói phàm Thánh khởi lên, đều có lý do về cơ duyên, cho rằng giáo là thuốc hay, chữa trị bệnh sinh. Nếu trị được sinh, thì sẽ dùng sinh, nếu trị được bất sinh thì pháp nhất định là sinh, bất sinh, thì sẽ dùng sinh là bất sinh, tức chẳng phải bất sinh là sinh, thì chẳng phải vì pháp kia không tồn tại ở sinh, bất sinh, nên có thể dùng sinh, bất sinh để chữa bệnh vô chướng ngại.

Chương thứ hai trong thập cú Chương giải thích chép: Hai thuận theo văn, chấp nghĩa có năm thứ lỗi. Nếu nghe tên phàm chẳng phải Thánh thì có năm lỗi:

- Không chánh tín.
- Lui sụt sự mạnh mẽ.
- Lừa dối người khác.
- Chê bai Phật.
- Xem thường pháp.

Đại Ký chép: Trong hỏi đáp thứ tư, là y cứ chung, vì ước tình, ước lý để hỏi, nên dùng riêng, không riêng, như thứ lớp đáp.

Trước kia, y cứ giải thích của ba tánh, ba vô tánh, thể hiện Trung đạo của chứng, và giáo. Nay, y cứ nghĩa giúp nhau của gốc, ngọn, là thể hiện Trung đạo để hỏi.

Nghĩa riêng, không riêng trong lời đáp đều y cứ vào môn lý.

Trước kia, y cứ vào chứng và giáo để nói về nghĩa một vô phân biệt.

Nếu như vậy thì chứng, giáo đâu có khác nhau.

Theo ý của Huấn Đức thì hỏi, đáp thứ tư này trở xuống, có bốn nghĩa đoạn, nghĩa là từ câu hỏi đã nói như trên, cho đến: Thế nên, không tiêu biểu riêng.

Hỏi: Nếu như thế v.v... cho đến cả hai đều không ngăn ngừa nhau, nghĩa là giải thích chẳng?

Nói và không nói là kết. Cho nên kinh nói: Dưới đây sẽ dẫn chứng.

Trong tiêu biểu, đầu tiên, tiêu biểu chứng và giáo đối nhau để nói nghĩa riêng, sau tiêu biểu gốc ngọn đối nhau nhằm nói không riêng.

Trong hai cách giải thích có năm:

Nếu như vậy thì chí và gốc chẳng khác, giải thích gốc ngọn đối nhau.

Chẳng khác với gốc, rốt ráo không nói mà nói, dụng vắng lặng vô ngại, giải thích nghĩa, thuyết đối nhau.

Không nói mà nói, rốt ráo nói thì không phải nói, giải thích phần chứng ở trên, cũng là có thể nói, phần giáo cũng là nghĩa không thể nói.

Nói tức không phải nói, rốt ráo không nói tức không thật có. Giải thích tánh của hai pháp chứng, và giáo, nghĩa nhất vị ở Trung đạo.

Cả hai đều không thật có, vì biểu hiện mỗi thứ nhất vị không trở ngại, có đủ nói, không nói.

Năm đoạn giải thích về câu trên đây, là y cứ vào năm lớp hải ấn.

Trong ba kết, nghĩa nói và không nói, là nói hai đại sinh và không sinh, mong rằng khéo quyết định.

Quyết định xứ động và không động, nhập căn bản, chín nhập.

Đại Ký chép: Ý hỏi trong hỏi đáp thứ năm, thì trong hỏi đáp ở trước, chỉ nói về duyên khởi. Vô tánh và gốc chẳng khác, không biểu hiện, vì gốc kia và ngọn chẳng khác.

Vì muốn biểu hiện nghĩa này, nên nêu câu hỏi này. Trong phần đáp, trước đáp chung nghĩa vô tánh của duyên khởi kia. Nếu là nêu câu hỏi thì đối tượng chứng ở lời nói trở xuống là đáp rộng.

Trong đáp rộng này và nghĩa riêng, không riêng trong hiện tiền, trong đó có hai: Trước nói về Trung đạo của giáo, và chứng, sau cũng có thể nói đúng, v.v... trở xuống, biểu hiện Trung đạo không hai của chánh nghĩa, chánh thuyết. Chánh nghĩa, chánh thuyết: Chánh nghĩa là chứng nội, chánh thuyết là hóa độ bên ngoài. Tuy nhiên, chánh nghĩa thì Nhất thừa, chánh thuyết thì Ba thừa.

Thật tướng của các pháp không ở lời nói hay chẳng?

Đáp: Chỗ cuối cùng của nghĩa, ngôn. Ngôn chính là nghĩa, tức là Trung đạo, nên nói rằng không ở lời nói. Vì lợi ích ở cơ duyên, nên nói không có chân tánh, chẳng phải ghi chép trên không ở chân tánh, là không có chân tánh. Vì y cứ vào thật không có tự tánh, nên nói rằng: Không có chân tánh. Vì lìa danh, tánh, nên danh mà không có danh, trở xuống biểu hiện thật tướng các pháp, nghĩa không ở trong lời nói, vì danh không có chân tánh v.v... trở xuống là ghi chép nói lên pháp của ngôn thuyết, không ở nghĩa của chân tánh.

Pháp Ký chép: Trung đạo chung cho lời nói, chẳng phải lời nói. Vì sao? Vì thật tướng các pháp không ở trong lời nói. Trung đạo có khác vì với thật tướng? Đáp: Trung đạo thì đã nói rằng chung cho lời nói, chẳng phải lời nói, nên đi suốt qua thật tướng của chứng, giáo, tức là vì

đã không ở lời nói, nên chỉ là chứng, gọi là dùng nghĩa làm giáo. Ngoài giáo không có nghĩa, vì giáo không có nghiêng lệch một bên, nên giáo là nghĩa Trung đạo cũng giống như thế, nên là chứng Trung đạo.

Đại Ký chép: Hai nghĩa trước, sau trong hỏi đáp thứ sáu, y cứ vào cũng có thể trong chánh thuyết pháp trở lên là nghĩa trước, trở xuống là nghĩa sau. Gốc ngọn tức nhau, gốc tức là Phật, Nhất thừa, ngọn là chúng sinh, Tiểu thừa, Ba thừa.

Các nghĩa này đều là đức dụng chân thật trong nhà pháp tánh, danh nghĩa làm khách lẫn nhau. Tất cả các pháp không ngoài danh, nghĩa. Vì người chấp quyết định tự tánh của danh nghĩa, biểu hiện danh nghĩa làm khách lẫn nhau, không có đạo lý của tự tánh. Tự thể không có gọi nguyên chân, chính là phần chứng, kiêm nhiệm là Biệt giáo vô trụ của duyên khởi.

Hỏi: Nguyên chân thì vì đối tượng hiện giúp nhau của gốc ngọn cho nên sâu. Gốc của giúp nhau dù nói là chứng, nhưng cũng cạn cợt chẳng?

Đáp: Thuận với Ba thừa tạo ra thuyết này. Nếu y cứ vào thật, nghĩa là vì cuối cùng chính là Nhất thừa, nên nói rằng: Tông chỉ của chủ thể hóa, đối tượng hóa chủ yếu là ở đây.

Pháp Ký chép: Gốc ngọn tức nhau, trong giáo thuần thực, dứt hết sự nương tựa gốc mà ngọn được khởi, trở lại gốc mới thể hiện nhất tâm, phó thác ở gốc kia, thể hiện pháp tánh của hai chứng, và giáo của Nhất thừa, ở Trung đạo.

Danh, nghĩa làm khách lẫn nhau, trong giáo ban đầu lấy sự nhờ vả lẫn nhau của danh nghĩa làm khách, thể hiện đạo lý vô ngã của danh và nghĩa, phó thác ở gốc kia, nhằm nói lên nghĩa chẳng có tự tánh của hai pháp chứng, và giáo của Nhất thừa. Đạo lý đã hiện không khác với phương tiện, chủ yếu giải thích. Nghĩa đã lập của giáo thuần thực, giáo đầu tiên riêng mà nhờ gốc kia đã biểu hiện vô ngã, và nghĩa Trung đạo, vì để nói lên nghĩa chứng, và giáo của Nhất thừa không hai.

Ý hỏi trong lần đáp thứ bảy, tức là dứt hết sự khác nhau, quy về trung đạo. Trong Chung giáo được giải thích nghĩa này. Nhưng vì y cứ rất cùng cực nên nói rằng, nghĩa này đối xứng với tông Đốn giáo hay chẳng?

Ý đáp, thì Duy-ma trái lại lời nói của Văn-thù, nghĩa là yên lặng đối với một yên lặng. Trong tám hội, Phật yên lặng, vì sự yên lặng của bất động tới ngôn thuyết, cho nên khác, tức là dứt hết danh, nghĩa của nói và không nói, gốc ngọn sao cho quy về Trung đạo. Và lại, thuận

với thuyết của Ba thừa, nếu y cứ vào ý thật của Nhất thừa, thì sẽ không động tới gốc ngọn của danh nghĩa, tức là vì đức chân thật trong ngôi nhà pháp tánh, nên không đối xứng với tông chỉ của Đốn giáo.

Pháp Ký chép: Vì giữ gìn phân biệt, nên thuận với thuyết của Ba thừa, nghĩa là trực tiếp khiến người của Ba thừa bỏ đi lối tu học của họ để hội nhập Nhất thừa, vì e khó tin nhận, nên dùng phương tiện phó thác, thuận với chấp giữ gìn phân biệt của họ.

Dù không là bốn giáo, nhưng đều là đức thật. Nếu nói Tiểu thừa và giáo đầu tiên, tức là Nhất thừa, thì vì đối xứng với tập quán thêm phân biệt của họ, nên phó thác chứng bệnh khác nhau của Ba thừa kia, vì cùng tận thuyết nghĩa Đốn giáo, nên nói; Vì giữ gìn phân biệt nên thuận với thuyết của Ba thừa, vì là khả năng khéo léo vượt hơn của người trí.

Đúng như thuyết tu hành, cho đến gọi là Nhà. Đại Ký chép: Như thuyết tu hành, được ý bậc Thánh, tu hành hướng về chứng mới được. Chư Phật muốn cho quần mê, sau cùng đến ngôi nhà pháp tánh, là đại ý lập ra ngôn, giáo.

Chân không pháp tánh: Y cứ cuối cùng thì là nhà pháp tánh của phần chứng. Nhưng ý trong đây không phân chia chứng và giáo, mà là nói chung về phương tiện tu hành của hành giả, nên chung cho chứng, và giáo. Đà-la-ni pháp giới: phần chứng. Nhà v.v... nhân Đà-la-ni: phần giáo, biệt giáo vô trụ.

Dung Ký chép: Trạch là phần chứng. Xá là phần duyên khởi. Nhà Đà-la-ni pháp giới là lý. Nhân Đà-la-ni và vi tế v.v... là sự, nghĩa là y cứ một pháp, thu nhiếp hoàn toàn pháp giới không có nghiêng lệch một bên, không có sót mất: Đà-la-ni pháp giới, mỗi pháp khác, lớp lớp thu nhiếp nhau vô tận vô tận: Nhân Đà-la-ni. Tất cả các pháp ở trong một pháp, ngang bằng đều hiện, nghĩa là vi tế, vì là nơi y chỉ, cư trú của bậc Thánh, nên gọi là Nhà, nghĩa là mười Huyền môn.

Hỏi: Mười huyền môn này là phần giáo cũng là phần phải chứng chăng?

Đáp: Nếu y cứ vào tự chứng thì là phần chứng, vì người khác lập ra thì thuộc về phần giáo.