

SỐ 1716

DIỆU PHÁP LIÊN HOA KINH HUYỀN NGHĨA

QUYỂN 1 (THƯỢNG)

Trong đây được trình bày theo một hệ thống của năm chương như sau:

1. Giải thích tên.
2. Biện minh về thể.
3. Nói rõ tôn chỉ.
4. Luận về dụng.
5. Phán quyết giáo.

Trong việc giải thích năm chương này thì có thông và biệt. (Chung và riêng) Thông là nghĩa đồng còn biệt là nghĩa khác. Do năm chương này giải thích khắp ở các kinh cho nên nói là đồng. Do việc giải thích từng tên có khác và phán quyết các giáo cũng khác cho nên mới nói là “biệt”. Theo thông lệ của các kinh thì ban đầu đều an lập năm sự tức là với nghĩa đồng. Nếu nói rõ sự việc khác thì “như vậy” là khác, “tôi nghe”: Người khác, “một thời” là cảm ứng khác, “Phật ở” là xứ sở khác; gần ấy thính chúng khác tức là nghĩa riêng biệt. Lại nữa thông là nghĩa chung còn biệt là nghĩa riêng. Thông và biệt này đều ở tại một bộ. Thông là có bảy lần cùng giải thích còn biệt là có năm lớp nói riêng... Ví như lợi căn và độn căn thì phải có hai môn rộng nói và lược nói. Các giáo thông và biệt nay không bàn luận nhưng thông và biệt thuộc một bộ kinh thì nay sẽ biện rõ.

Căn cứ ở thông thì tạo ra bảy loại cùng chung giải thích:

1. Nêu ra chương.
2. Dẫn chứng.
3. Sanh khởi.
4. Khai và hợp.
5. Giản lược.
6. Quán tâm.
7. Hiểu biết khác.

Nêu ra chương cú thì dễ “dàng nhớ giữ” mà khởi tâm niệm. Dẫn chứng là căn cứ vào lời Phật để khởi tín tâm. Sanh khởi là không có tạp loạn mà khởi định tâm. Khai hợp, giản lược và hiểu biết khác nghĩa là khởi tuệ tâm. Quán tâm tức là nghe rồi liền thực hành khởi tâm tinh tấn. Năm tâm này thiết lập nên năm căn, dẹp bỏ năm chương và thành tựu năm lực cho đến nhập vào ba môn giải thoát. Lược nói bảy thứ trùng nghĩa với ý như vậy. Còn rộng giải thích về năm chương tức là mỗi chương đều khởi năm tâm và năm căn nhằm khai mở, chỉ ra, khiến ngộ và nhập vào tri kiến của Phật.

I. NÊU RA CHƯƠNG: có năm:

Chương nêu ra tên gọi có bốn: Lập, Phân biệt, Tổng kết và Thí dụ.

Lập tên gọi là nguyên nơi bậc Thánh thiết lập tên. Vì khai mở sâu xa, dẫn tiến về nơi khởi thủy đều khiến cho được nhìn thấy, nghe được, đều được nghe, tiếp xúc truy lần theo dấu vết, hương đến chỗ xa xăm cùng tốt. Cho nên dùng tên gọi đặt cho pháp, thiết lập cho chúng sanh. Phân biệt là bởi vì pháp có thô và diệu, nếu ngăn cách, trải qua ba đế là pháp thô, viên dung ba đế là diệu. Diệu đế này vốn hiện hữu cho nên văn kinh nói rằng: “Pháp ấy trụ ngôi pháp, thế gian tướng thường trụ, chỉ có ta biết tướng ấy và mười phương Phật cũng thế, còn chẳng phải hàng Bồ-tát bất thối và người chứng nhị thừa biết đến hướng hồ là người, trời và loại chúng sanh mê muội”. Phật tuy biết diệu đế nhưng không cần nói ngay, vì thế văn kinh nói: Ta nếu khen ngợi Phật thừa thì chúng sanh sẽ chìm đắm trong khổ não, hủy báng pháp, không tin mà phải đọa vào ba đường ác”. Thế cho nên, giáo ban đầu Kiến lập nên hai phạm trù viên dung và không viên dung là vì hàng Tiểu thừa đều không thể nghe hiểu pháp viên dung được. Giáo tiếp theo Kiến lập pháp không viên dung là do người có căn cơ Đại thừa không dùng đến. Kế tiếp giáo đều được Kiến lập viên dung mà bỏ đi sự không viên dung khiến Tiểu thừa sanh tâm hổ thẹn bỏ pháp không viên dung mà hâm

mộ pháp viên dung. Kế tiếp nữa, giáo được Kiến lập khiến hàng Tiểu thừa ký thác nơi pháp viên dung đồng thời hướng đến pháp không viên dung và khiến hàng Đại thừa từ pháp không viên dung mà hướng đến viên dung. Tuy các pháp được thiết lập thực thi ở chúng sanh nhưng đó là thuận theo tâm ý của chúng sanh chứ chẳng phải bản nguyện, mong mỏi của Phật. Cho nên nói “không cần nói ngay”. Nay kinh đích thực thẳng thắn bỏ pháp không viên dung chỉ nói pháp viên dung tức khiến cho đồng nhất tòa ngồi (đạo quả) đồng một vị đạo, đó mới chính là xứng hợp với bản nguyện mong mỏi của Như Lai xuất thế. Vì thế kinh này được gọi tên là Diệu.

Tổng kết tức là: Nên biết giáo Hoa Nghiêm là “Kiêm” (Thanh-văn và Bồ-tát), giáo Tam Tạng là “Chỉ” (chỉ riêng Thanh-văn), giáo Phương đẳng là “Đối” (đối trị Thanh-văn) và giáo Bát-nhã là “Đối” (Bồ-tát mang phương tiện). Kinh Pháp Hoa này không có Kiêm, Chỉ, Đối và Đối, mà chỉ nêu ra đạo vô thượng chánh trực cho nên gọi là Diệu pháp.

Thí dụ: Hoa sen thì theo thông lệ có thô và diệu. Thế nào là hoa đại thô không có quả, hoặc một hoa có nhiều quả, hoặc một hoa có một quả, hoặc quả trước hoa sau, hoặc hoa trước quả sau. Loại hoa đầu dụ cho hàng ngoại đạo tu phạm hạnh trống rỗng, không thu hoạch được gì. Kế đến dụ cho hàng phàm phu cung dưỡng cha mẹ để được quả báo của phạm thiên. Kế tiếp dụ cho hàng Thanh-văn tu các pháp khổ hạnh để chứng đạt Niết-bàn và hàng Duyên-giác tu hạnh viễn ly cũng đạt Niết-bàn. Kế tiếp dụ cho bậc Tu-đà-hoàn liền sau đó tu tập đạo hạnh. Kế tiếp nữa dụ cho hàng Bồ-tát trước tiên nhờ vào duyên tu rồi sau mới sanh khởi chơn tu. Đây đều là hoa thô nên không lấy đó làm thí dụ. Hoa sen có nhiều điều kỳ lạ tức làm sen và hoa. Hoa quả đầy đủ có thể dụ cho ngay nơi thật mà quyền. Lại nữa hoa nở, sen hiện có thể dụ nói ngay nơi quyền mà thật. Hoa rụng sen thành và sen thành cũng rụng có thể dụ nói chẳng phải quyền mà cũng chẳng phải thật. Như vậy, tất cả các nghĩa đều lấy hoa sen làm thuận tiện dụ nói đến Diệu pháp.

- Biện minh về Thể có bốn phần: Giải thích chữ, dẫn giải đồng, chọn lọc chẳng phải, kết luận chính xác. Chữ thể tức là nghĩa răn dạy, lễ, phép tắc, như bổn phận của người thân, con cái, vua tôi đều có lễ nghi phép tắc, nếu không có lễ phép thì trở thành trái pháp. Thể của pháp xuất thế cũng lại như vậy. Thiệt ác, phạm Thánh, Bồ-tát và Phật đều không vượt ngoài pháp tánh, cũng chính là chỉ ra Thật tướng, lấy đó làm chánh thể. Do đó trong phẩm Thọ Lượng nói “chẳng phải như ba

cõi mà thấy ba cõi” tức chẳng phải như chẳng phải khác. Người trong ba cõi thì thấy ba cõi là khác; hàng nhị thừa thấy ba cõi là như, Bồ-tát thấy ba cõi là cũng như, cũng khác; Phật thấy ba cõi chẳng phải như, chẳng phải khác và cùng chiếu thấu suốt như và khác. Nay chọn lấy Phật thấy Thật tướng làm chánh thể.

Kinh Kim Cang Tạng nói “Trí của Phật rất vi diệu, tuy ngôn từ có khác mà ý luôn đồng”. Nói ngôn từ khác nghĩa là: Không và có bất nhị, bất dị, bất tận. Vì “Không” chẳng phải đoạn chẳng phải, không có cho nên nói Không, và có. Có tức là không và Không tức là Có cho nên nói bất nhị. Do chẳng phải lìa Không và có mà bên ngoài riêng biệt có trung đạo cho nên nói: Bất dị. Do biến hiện khắp nơi cho nên nói: Bất tận. Điều này cũng giống như ý của Ngài Long Thọ trong Trung Quán Luận: Nhân duyên sanh ra pháp tức là Không tức là giả hợp, tức là trung đạo. Nhân duyên sanh ra pháp tức là Không, nghĩa là chẳng phải đoạn, không có. “Tức Giả hợp” nghĩa là bất nhị. “Tức Trung đạo” nghĩa là không khác. Nhân duyên sanh pháp là biến khắp tất cả mọi nơi. Nay nói thể của Thật tướng tức quyền mà thật là lìa khỏi sự hủy báng “đoạn, không có; tức thật mà quyền là, lìa khỏi sự hủy báng Kiến lập. Quyền và Thật tức chẳng phải Quyền và Thật là xa lìa khỏi sự hủy báng khác nhau. Cùng soi chiếu Quyền và Thật biến khắp mọi nơi là lìa khỏi sự hủy báng có tận. Đây chính là tổng quát nêu ra hai sự vi diệu của hai kinh, trình bày sự đồng nhất của hai luận, hiển bày lý huyền diệu gặp nhau của hai kinh, để làm sáng tỏ chánh thể của kinh này vậy.

Theo ý riêng, nói pháp Thật tướng là để phá trừ bốn chấp của phàm phu trên phạm vi hoành; (không gian, cảnh giới) phá chấp chứng đắc của ba bậc Thánh trên phạm vi thụ. (Thời gian kiếp số) Phá chấp của phàm phu thì chúng ta có thể hiểu được còn phá chấp của Thánh thì khó hiểu nên có thể giải thích như sau: Hai thừa thuộc Tam Tạng giáo tức chỉ lấy Không làm quả vị tối cực. Cũng giống như ngọc pha lê, một lần nhìn qua, tương tự như chân thật còn nếu nhìn kỹ thì đó là giả tạo. Thân Tử nói “chúng ta đồng vào pháp tánh nhưng làm mất vô tượng tri kiến của Như Lai” tức nêu ra ý chỉ thuộc Không và có nhằm phá vỡ chấp chứng đắc này. Người của Thông giáo “chỉ rõ chỉ có Không và không chỉ có Không “cùng làm nghĩa tối cực. Ví như châu báu có nhiều màu sắc mà biến hiện. Nhưng khi duyên ánh sáng của châu báu mất đi, thì thể vốn có của nó trở lại sắc màu vàng tối tức đọa lạc vào trong nhị thừa. Đại kinh nói: “Người Thanh-văn chỉ thấy Không mà không thấy Bất không. Người của Bồ-tát chẳng những thấy Không mà còn thấy cả

Bất không. Chỗ thấy đã khác biệt nên ý chỉ “bất nhị” chính đã phá chấp chứng đắc này. Người của Biệt giáo chỉ rõ Không, chỉ có Không làm chỗ tối cực mà còn lánh xa nhị biên, như mặt trăng ở ngoài mây, tuy xả bỏ các biên mà chấp lấy ở giữa; giống như xả bỏ Không lại cầu Không. Do vậy thiết lập tôn chỉ “bất nhị” để phá chấp chứng đắc này. Nếu kia có, đây không có thì tôn chỉ của chánh pháp không thể khắp cho nên ý chỉ, “bất tận” cũng phá luôn chấp chứng đắc này”. Tất cả điều này đều chẳng phải trí tuệ thật sự vi diệu của Phật, chẳng đồng với ý của Kinh Kim Cang Tạng, chẳng phải tướng bản hữu thường trụ của Phật chứng đắc, chẳng đồng với phẩm Phương Tiện, chẳng biến khắp mọi nơi, chẳng đồng với phẩm Thọ Lượng. Đã không thể lãnh hội thì chánh thể nhiếp thuộc pháp nào? Nếu chỉ là Không chính là Thật của hóa tha; chỉ là Không và Không chỉ là “Không” là thật của tự hành và hóa tha thì vượt khỏi hai biên, trung đạo chính là quyền của tự hành, đều là sự trình bày thuộc kinh khác chứ chẳng phải chánh thể của kinh này.

Nay thể của kinh đây Quyền và Thật của hóa tha tức cũng là Quyền và Thật của tự hành. Cũng như cái thân thật sự bên trong lớp áo ngoài xấu rách chính là Trưởng giả. Quyền và Thật của tự hành hóa tha cũng chính là Quyền và Thật của tự hành. Cũng như bên trong áo buộc châu ngọc tức trở thành vô giá. Quyền của tự hành tức là Thật của tự hành cũng như tất cả nghiệp sản sanh đối trị của thế gian đều không trái nghịch với Thật tướng, một sắc một hương không gì không phải trung đạo, huống gì cái thật của tự hành mà chẳng phải thật sao?

* Nói rõ Tôn chỉ chia làm ba phần: Tôn chỉ, giản lược và kết luận. Tôn chỉ ấy là cương lĩnh, đó tức là Phật tự hành nhân quả, lấy đó làm tôn chỉ. Sao gọi là cương lĩnh? Vì vô lượng các pháp thiện nói là nhân tức thu nhiếp hết và vô lượng sự chứng đắc nói là quả tức thu nhiếp hết. Như nhắc cái lưới lên thì không mất lưới nào không lay động, kéo một góc áo, thì không một sợi vải nào không bị kéo theo. Cho nên tôn chỉ rất quan trọng. Tuy nhiên, các nhân quả thiện cần phải nhận thức rõ, đối với nhân quả của Biệt giáo còn không được chọn hướng hồ là nhân quả khác! Nhân quả khác tức là ba nhân xưa kia rất khác nhau, mà ba quả ít có giống nhau, hoặc ba nhân rất giống nhau mà ba quả ít khác nhau, hoặc một nhân lánh xa ra thì một quả không thể viên dung. Nhân không nhiếp thiện, thì quả không thu nhiếp công đức. Đây tức chẳng phải nhân tự hành của Phật cũng chẳng phải quả của Phật ngồi đạo tràng chứng đắc.

Giản lược là như các kinh nói rõ đức Phật xưa kia đã thực hành

nhân quả, thì thấy đều là “buộc phải thực thi” đều là phương tiện chứ chẳng phải tông chỉ chánh yếu của kinh này. Căn cứ ý đây để kết luận rằng nhân ấy thật tốt cùng của sự thực tu từ lâu xa, quả ấy thật tốt cùng của sự thực chứng từ lâu xa. Như sự tốt cùng, thì nhân trên phạm vi bề dọc bằng bảy loại phương tiện, trên phạm vi bề ngang (hoành) thì bao hàm cả mười pháp giới, mới tu hạnh của Thật tướng này thì gọi là nhân Phật, chứng đắc ở đạo tràng thì gọi là quả vị Phật, mà chỉ có thể lấy trí tuệ để nhận biết chứ không thể dùng lời nói diễn đạt đủ! Ở đây sơ lược nêu ra nhân quả như vậy lấy làm tông chỉ chánh yếu.

- Luận về Dụng có ba phần: Chỉ ra, giải lược và sự lợi ích. Dụng là sức lực của công dụng. Thật trí và Quyền trí; thuộc ba loại này đều là lực dụng. Trong lực dụng được phân chia làm hai trí của tự hành chiếu rõ lý. Do lý biến khắp cho nên gọi là lực. Hai trí của hai loại hóa tha xét rõ căn cơ và căn cơ biến khắp cho nên gọi là dụng. Nhưng hai trí của tự hành tức là hai trí của hóa tha, hai trí của hóa tha tức là hai trí của tự hành; việc chiếu soi rõ lý cũng là xét thấu căn cơ xét thấu căn cơ tức là chiếu soi rõ lý. Như Tát-Bà-tát-đạt giương cung của Tổ vương, có đủ sức kéo ra gọi là lực sức bắn ra trúng bảy trống sắt, xuyên qua một núi Thiết vi, thấu xuống đất, và Thủy luân gọi đó là Trăng. Các lực dụng của giáo phương tiện thì yếu kém như cung tên của phàm phu. Tại sao? Vì xưa kia duyên thọ theo hai trí hóa tha chiếu lý không khắp, sanh khởi niềm tin không sâu, đoạn trừ nghi không hết. Nay duyên thọ nhận hai trí của tự hành tức là đến cảnh giới tốt cùng của Phật, sanh khởi niềm tin ở pháp giới, làm tăng trưởng đạo viên mãn vi diệu, đoạn trừ căn bản Hoặc, làm mất đi sự biến dị sanh, chẳng những sanh thân và sanh thân đạt được Nhẫn, hai hạng Bồ-tát đều ích lợi cho Pháp thân mà hai loại Bồ-tát thuộc tâm sau của Pháp thân cũng có lợi ích đầy đủ. Công đức giáo hóa rộng lớn, lợi ích thấm nhuần sâu rộng, Đây chính là lực dụng của kinh.

- Nói về tướng trạng của Giáo có ba phần: 1. Căn tánh có tướng viên dung và không viên dung; 2. Sự giáo hóa đạo có tướng thủy chung và không thủy chung; 3. Thấy và đệ tử có tướng xa gần và không xa gần.

Giáo là những ngôn từ của Thánh nhân mang đến cho chúng sanh thấp kém. Tướng trạng là phân biệt đồng và khác. Sao gọi là phân biệt? Ví như mặt trời xuất hiện, ban đầu chiếu lên ở núi cao, nếu thiện căn đã gieo trồng được sâu dày thì chiếu cảm được Đốn giáo. Đốn giáo vốn không phải là giáo nghĩa của Tiểu thừa. Tiểu thừa tuy ngồi trong hội

pháp nhưng như người câm, điếc không thể kham nhận nghe giáo nghĩa Đại thừa, cũng tức là Đại thừa ngăn cách với Tiểu thừa, đây như giáo thuyết Hoa Nghiêm, căn cứ ở duyên của pháp mang đến. Nếu duyên mà được lợi ích lớn thì gọi là tướng Đốn giáo. Nếu xét theo giáo thuyết thứ tự thì gọi là tướng của vị sữa bò mới vắt ra. (Nhũ) Kế đến mặt Trời chiếu đến nơi hang tối, mức độ thực hành thiện căn thiện cận, nhận định thiên lệch, nên phải từng phần, từng bước giải thích, đây như Tam Tạng giáo. Giáo thuyết này vốn không vì hạng Đại thừa. Đại thừa tuy tại tòa Đa-di-bà hòa hợp nhưng ít điều nào mà không biết. Đây là Tiểu thừa ngăn cách với Đại thừa nhưng Đại thừa ẩn trong Tiểu thừa. Do căn cứ ở pháp bị duyên chi phối nên gọi là tướng của Tiệm giáo, xét theo giáo thuyết có thứ tự nên gọi là tướng của vị sữa Lạc (đặc). Tiếp theo mặt trời chiếu đến đất bằng, bóng soi muôn dòng nước, lần lượt vạn vật vuông tròn bày ra tùy theo sóng nước, động hay tĩnh, tức chỉ ra một cõi Phật, khiến cho thấy tịnh uế có khác, chỉ rõ một thân hiện tại lớn nhỏ chẳng đồng; một âm nói pháp thuận theo các loài chúng sanh đều hiểu. Bởi vì sợ hãi, vui mừng, chán lìa, đoan nghi với thần lực không cùng cho nên thấy có tịnh và uế, nghe có đủ có thiếu, ngửi có mùi hương chiêm bặc, hay không có, hoa có thân hoa nở thân không nở, trí tuệ có nhường ấy và không có nhường ấy v.v... Đây như giáo thuyết Tịnh danh và Phương đẳng. Căn cứ ở pháp bị duyên chi phối cũng là Tiệm giáo, nếu xét theo nói thứ tự là tướng của vị Sanh tô (sữa sống). Lại còn có nghĩa sau: Người lớn (căn Đại thừa) được nương nhờ lực dụng ánh sáng, các trẻ con làm mất đi trông mắt, người đi trong đêm thì ẩn nấp trốn tránh, người làm việc có thể phát khởi thành tựu. Văn trong kinh nói: “Chỉ vì Bồ-tát nói lên sự thật ấy mà không vì chúng con nói sự chơn yếu ấy” mặc dù ba người đều học, nhưng hạng nhị thừa nắm lấy quả chứng đầy đủ như Đại Phẩm nói. Nếu căn cứ pháp bị duyên chi phối thì gọi là Tiệm giáo. Nếu xét theo nói thứ tự thì gọi là tướng của vị Thực tô (sữa chín). Lại có nghĩa: Ánh sáng mặt trời chiếu khắp trên dưới tất cả đều bình đẳng: Đất núi đều nhận được hình ảnh ánh sáng không dư không thiếu. Như trong Kinh nói: Hoặc cú đầu, cát tiếng niệm nhỏ, hoặc thiện vi tế, tâm tán loạn... hết thảy đều thành Phật đạo không khiến có người riêng đạt được diệt độ, mà đều lấy sự diệt độ của Như Lai để diệt độ”. Nếu căn cứ pháp bị duyên chi phối thì gọi là Tiệm Viên giáo. Nếu nói thứ tự thì gọi là tướng của vị sữa Đề hồ. Nên biết, nghĩa thí dụ của Hoa Nghiêm và Niết bàn đồng nhau. Thí dụ về ba người con, ba phẩm ruộng, ba ngựa, ba xe v.v... đều trước hết nêu ra Bồ-tát và kế đến là hàng Nhị

thừa và sau đó tức nói lên phàm Thánh đều bình đẳng v.v...

Hỏi: Đã dùng năm vị để phân biệt sao đồng gọi là Tiệm?

Đáp: Do căn cứ dần dần (Tiệm) mà được trình bày năm vị. Lại nữa, nếu Tiểu thừa không nghe Đại thừa thì Đại thừa hoàn toàn là Đốn giáo, hoặc Đại thừa không dùng Tiểu thừa, thì Tiểu thừa hoàn toàn là Tiệm giáo. Nếu dùng Đại thừa phá Tiểu thừa thì Tiệm giáo và Đốn giáo đều cùng nêu ra. Nếu “đeo mang” Tiểu thừa để nói rõ Đại thừa thì Tiệm giáo và Đốn giáo giúp lẫn nhau. Nếu đi vào Tiểu thừa, quay về Đại thừa thì Tiệm Đốn dần dắt nhau hòa hợp. Kinh Vô Lượng nghĩa nói “hai pháp Tiệm và Đốn, ba đạo và bốn quả đều không hợp”. Thời Pháp Hoa này nêu ra hợp nhất làm nghĩa này. Hỏi: Sao gọi là giúp lẫn nhau? Đáp: Tiểu thừa nghe giáo Đại thừa sanh tâm hổ thẹn nên luyến mộ Đại thừa đó gọi là Đốn giáo giúp cho Tiểu thừa. Đức Phật bảo Thiện Cát chuyển biến giáo Đại thừa nhằm đem lại lợi ích cho các hàng Bồ-tát tức là Tiệm giáo giúp cho Đốn giáo. Như sự phân biệt ở trước, chỉ dựa theo trên nghĩa hiện rõ, trình bày tướng của năm vị, nếu luận theo nghĩa “bất định” thì không phải như vậy. Tuy mặt trời chiếu lên núi cao nói Đốn giáo, ở đạo tràng tịch tĩnh, bất động nhưng đi du hóa ở vườn Lộc uyển. Tuy nói sanh diệt Tứ đế nhưng không chướng ngại bất sanh bất diệt. Tuy vì Bồ-tát nói cảnh giới của Phật mà có Trí Đạo của Nhị thừa. Tuy nói năm hạng người chứng quả mà không chướng ngại tám vạn chư thiên đạt được “Vô sanh pháp nhẫn”. Nên biết, tuy nói Đốn giáo mà là Tiệm giáo, nói Tiệm giáo tức là Đốn giáo. Đại kinh nói “Hoặc có thời giáo sâu xa, hoặc có thời giáo nông cạn, nên hỏi tức là ngăn và ngăn tức là hỏi. Trong một thời, một lời nói, một niệm đều có đầy đủ pháp bất định không giống như nghĩa cũ. Việc chuyên phán quyết trong mỗi một vị của một bộ thầy đều giống như đây. Đây chính là nghĩa hiển bày, bất định. Tuy nhiên nghĩa bí mật bất định không phải như vậy. Vì Như lai ở nơi pháp mà đạt được sự tự tại tối thượng cho nên hoặc trí, hoặc căn cơ, hoặc thời, hoặc xứ, ba thứ bí mật, bốn môn đều không ngăn, không ngại. Ở hội tòa này thì nói Đốn giáo, ở hội mười phương thì nói Tiệm giáo nói bất định. Ở hội Đốn giáo không thể nghe như ở hội mười phương, mười phương không thể nghe như hội giáo hoặc mười phương nói Đốn giáo và nói bất định. Ở hội tòa này nói Tiệm giáo, mỗi mỗi hội cũng đều không thể biết lẫn nhau. Ở hội này là hiển bày, ở kia là bí mật. Hoặc vì một người nói Đốn giáo, hoặc vì nhiều người nói Tiệm giáo, nói bất định, là hoặc vì một người nói Tiệm giáo hoặc vì nhiều người nói Đốn giáo tức mỗi mỗi không thể biết lẫn nhau, mà lẫn nhau

nói hiển bày và bí mật. Hoặc có hội trên tòa một mình im lặng, có hội ở mười phương diễn thuyết, hoặc mười phương không nói, một mình trên tòa tự nói ra, hoặc có nơi vừa im lặng, vừa có nói ra, tất cả đều không thể biết mà hổ tương nói ra hiển bày, và bí mật. Tuy lại như đây nhưng cũng chưa nói hết được lực tự tại của Như Lai đối với pháp, mà chỉ có thể dùng trí để biết, không thể dùng lời nói luận bàn. Tuy có rất nhiều pháp nhưng cũng không ra ngoài phạm vi của Tiệm giáo, Đốn giáo và bí mật bất định. Nay kinh Pháp Hoa là giáo hiển bày ra chẳng phải bí mật, là Tiệm Đốn chẳng phải Tiệm Tiệm, là hợp chẳng phải không hợp, là vị đề hồ chẳng phải bốn vị, tướng là định chẳng phải bất định. Như phân biệt kinh này cùng với các kinh có sự khác nhau. Lại nữa khác là chỉ cho các giáo pháp kia ứng theo căn cơ, lợi ích cho chúng sanh, mà không thể diễn bày được ý giáo hóa của Như Lai. Kinh này nói rõ Phật thiết lập giáo vốn bắt đầu khéo léo vì chúng sanh mà tạo nên các chủng tử Đốn giáo, Tiệm giáo, Hiển bày, Bí mật, trong thời gian giữa đó lấy năm vị của Đốn giáo và Tiệm giáo để điều phục, nuôi lớn, thành thực chủng tử đó tiếp tục dùng năm vị. Đốn Tiệm mà độ thoát. Cùng độ thoát, cùng thành thực, cùng tạo nên chủng tử các phen thực hiện không ngưng nghỉ với uy lực mạnh mẽ của Phật suốt trong ba đời đều làm lợi ích cho chúng sanh; đầy đủ như Phẩm Tín Giải nói cho nên khác với các kinh. Lại nữa các kinh đều nói rằng: Đức Phật thành đạo ở cội Bồ-đề, mới bắt đầu viên mãn Thực trí, nơi bắt đầu khởi thi Quyền trí. Nay kinh đây chỉ rõ Thật trí và Quyền trí của bậc đạo sư đã viên mãn từ rất lâu xa, trước khi ở cội cây Bồ-đề. Các kinh lại nêu ra đệ tử thuộc hàng nhị thừa không thể hội nhập Thật trí, cũng không thể thực thi Quyền trí. Kinh này nói rõ đệ tử hội nhập Thật trí rất lâu xa, cũng trước đó đã hiểu và thực hành Quyền trí. Vả lại, các kinh còn không thể luận Quyền trí, Thật trí của đức Phật và đệ tử đã có trong thời gian rất gần trước, khi thành đạo ở cội Bồ-đề, huống hồ có thể luận sự viên mãn Quyền, Thật ở thời gian trước đó rất xa! Nay kinh nêu ra trước khi ngồi ở đạo tràng Phật đã chứng đạt Thật trí và Quyền trí rất lâu xa, số Bồ xứ khắp thế giới còn không biết được hưởng hồ là số như vi trần! Kinh nói “chỗ xưa kia chưa từng nói mà nay đều được nghe”. Đức Phật ân cần, khuyên nhủ, khen ngợi là bởi vì lý do ấy. Vì thế, nên biết, kinh này khác với các giáo.

II. DẪN CHỨNG:

Tức là như văn kinh nêu ra ngài Văn Thù đáp lại câu hỏi của đại chúng “Tôi thấy Phật Đấng Minh, xưa phóng đạo hào quang, giống

điều lành hiện nay, vì thế biết Phật nay muốn nói kinh Pháp Hoa. Đầu chỉ có hai vạn ức đức Phật đồng hiệu Đại Thông Trí Thắng và năm vị Phật trong ba đời đều nói kinh Pháp Hoa?! Văn kinh nói nay Phật phóng hào quang để trợ duyên phát khởi nói nghĩa Thật tướng. Lại nói: “Nghĩa Thật tướng của các pháp đã vì các ông mà nói”. Lại nói rằng: Đó là chỗ tôn trọng của vô lượng chúng tặc vì nói pháp ấn Thật tướng”. Điều này cũng đồng với xưa nay lấy Thật tướng làm thể. Văn kinh nói “Đức Phật sắp rưới xuống mưa pháp lớn, khiến cho người cầu đạo được đầy đủ, tức là mưa pháp của sự hội nhập ba Thừa trở về một Thừa khiến người cầu nhân thành Phật được đầy đủ; cho đến tất cả thừa đều được hội nhập khiến cho đầy đủ. Hoặc mưa pháp của sự mở bày nghĩa gần, chỉ rõ nghĩa xa tức khiến người cầu quả vị Phật được viên mãn. Văn kinh nói “Những người cầu ba thừa nếu có nghi hối thì Phật sẽ vì họ mà đoạn trừ nghi khiến dứt sạch hết không còn sót lại”; Lại nói: “Pháp của chư Phật đã lâu rồi, sau quyết sẽ nói chơn thật” tức là nêu ra sự đoạn nghi của ba thừa, năm thừa, bảy phương tiện, chín pháp giới v.v...nhằm khiến đều sanh tín tâm. Đây là chứng minh rõ công dụng của kinh. Lại nữa, trong phẩm Như Lai Thần Lực nói “Đức kết ý chính mà nói, tất cả pháp của Như Lai có, tất cả thần lực của Như Lai, tất cả tạng bí yếu của Như lai, tất cả việc rất sâu của Như Lai đều được tuyên bày rõ trong kinh này” Nói rõ tất cả pháp là tất cả pháp thuộc Quyền trí và Thật trí đều được thu nhiếp trong kinh này. Đây là chứng minh tên kinh. “Tất cả thần lực” tức là lực dụng ở trong tâm gọi là “tự tại” lực dụng ở bên ngoài. Gọi là “Thần lực” tức là chứng minh rõ công dụng. “Tất cả tạng bí yếu” tức chẳng phải pháp khí thì chớ có trao truyền vì bí mật chánh thể làm trọng yếu. Do chỗ dung chứa tất cả mà không có tích tụ nên gọi là tạng. Đây là chứng minh rõ thể. “Tất cả việc rất sâu của Như lai” vì nghĩa Thật tướng gọi là rất sâu, vì Thật tướng tu nhân gọi là nhân rất sâu, Thật tướng cứu cánh gọi là quả rất sâu. Lại nữa trong phẩm Pháp sư nói “Nếu có người nào nghe kinh này mới là khéo thực hành nhân sâu xa của Bồ-tát đạo, người cầu Phật đạo đều ở trước ta nghe kinh Pháp Hoa dù một câu cho đến một niệm tùy hỷ, ta đều thọ ký cho đó. Cho đến chỉ bằng giây phút nghe, lập tức được quả vô thượng Bồ-đề. Đây là chứng minh rõ tông chỉ. Sở dĩ dẫn ra hai đoạn văn là vì sự việc của Phật xưa quyết định nên nêu ra tóm lược để giải thích nghi sự việc của Phật nay; nêu ra tóm lược xong để phó chúc. Ở khoảng trung gian chính là vì căn cơ thích hợp mà rộng thuyết nên không có dẫn chứng đó thôi. Nếu dẫn ra thì khai, thị, ngộ, nhập chính là thuộc hai văn này.

Vì việc nhân duyên lớn nên mới chứng rõ tên gọi. Tri kiến của Phật là chứng minh Thế. Khai, thị, ngộ, nhập là chứng minh rõ tông chỉ. “Vì khiến cho chúng sanh” là chứng minh rõ công dụng. Kinh này chứng minh giáo khác với các kinh là vậy.

Lại nữa, trong phẩm Dược Vương nêu ra mười thí dụ để khen ngợi giáo nhưng nay chỉ dẫn ra sáu thí dụ: rộng như biển, cao như núi, tròn như mặt trăng, chiếu sáng như mặt trời, tự tại như Phạm vương, tối cực như Phật. Biển là nơi thâm sâu cho vạn dòng công đức quy tụ mà đồng một vị mặn. Pháp Hoa cũng như vậy. Phật đã chứng đắc vạn thiện đồng quy tụ, đồng một thừa là Phật thừa. Các sông hồ, kênh rạch, không có đức lớn này, tức nêu ra các kinh khác cũng thế. Cho nên, kinh Pháp Hoa này rộng sâu trên hết. Cũng như núi Sơn Vương cao nhất, do bốn báu tạo thành, toàn là chư thiên lấy đó làm nơi cư trú, kinh Pháp Hoa này cũng như vậy, là đứng đầu trong bốn vị giáo, lìa khỏi bốn sự hủy báng, “khai, thị, ngộ, nhập chỉ thuần là một căn, một duyên, một đạo vị, vì thuần là Bồ-tát không có đệ tử Thanh-văn. Mặt trăng có thể khuyết, tròn, khuyết rồi dần dần tròn ra, kinh Pháp Hoa này cũng vậy, đồng thể với Thật trí và Quyền trí, quy tụ Tiệm giáo nhập vào Đốn giáo. Đèn đuốc, sao trăng cùng trụ ở với bóng tối giống như các kinh còn có đạo quả của hai thừa cùng tồn tại với Tiểu thừa. Như mặt trời có khả năng phá tan bóng tối, kinh Pháp Hoa phá Hóa thành trừ bỏ “am cỏ”. Lại nữa, mặt trời chiếu sáng át cả ánh sáng sao trăng, kinh Pháp Hoa quét sạch vết tích và loại trừ phương tiện. Chuyển Luân Vương ở trong bốn thành thường tự tại, Đế Thích Phạm vương ở trong cõi Tam thập tam thiên (ba mươi ba tầng trời) thường tự tại, Đại Phạm thiên ở trong ba cõi thường tự tại, các kinh hoặc hướng về với Tục đế, hoặc Chơn đế thường tự tại, hoặc đối với trung đạo thường tự tại nhưng chỉ riêng biệt tự tại mà không phải đại tự tại. Nay kinh này viên dung cả ba đế, đạt đến sự tự tại tột đỉnh. Thí dụ Đại phạm vương tức các kinh khác cứu chúng sanh thoát ra khỏi sanh tử; như năm chúng đệ tử Phật đối với phàm phu là bậc nhất, hoặc khiến chúng sanh ra khỏi Niết-bàn; như đối với bậc Vô học, Bồ-tát là tối thượng. Nay, Kinh đây cứu chúng sanh ra khỏi sanh tử, Niết-bàn, vượt qua giáo phương tiện, bên trên các Bồ-tát mà thành tựu Pháp vương tối thắng bậc nhất. Nay dẫn ra các thí dụ ấy để nói rõ tướng giáo rộng lớn nhất theo đó mà biết Dụng, Tông, Thể, Danh của kinh này cũng lớn như biển, cảnh trí cho đến sự lợi ích cũng lớn như biển. Tướng giáo như núi cao vượt lên trên bốn vị giáo thì Dụng, tông, thể, danh, cảnh trí và sự lợi ích cũng lại như vậy. Tướng giáo như mặt

Trăng có khuyết, tròn, đầy đặn thì Dụng, Tông, Danh, Thể, cảnh trí, và sự lợi ích cũng lại như vậy. Tướng giáo phá Hóa thành thì Dụng, Tông, Thể, Danh, cảnh trí và sự lợi ích cũng lại như vậy. Tướng giáo tự tại các điều khác cũng tự tại như vậy. Tướng giáo là vua trong các vua thì các mục khác cũng lại như vậy. Ở đây, không những dẫn văn, chứng minh giáo, mà các sự khác cũng thành tựu vậy.

III. “SANH KHỞI”:

Nghĩa là “năng sanh” làm sanh, còn “sở sanh” làm khởi. Năng sở trước sau có thứ tự thô, tế nhưng không trái nghịch nhau. Sở của Ngài tăng Triệu nói “Tên gọi không có công năng giới thiệu vật, vật thật sự không thích ứng tên gọi. Không có tên gọi, không có vật mà vật và tên gọi đều an trụ. Đó bởi là ý Vô tướng trong Đệ-nhất-nghĩa vậy. Tuy nhiên, Thế đế để nói ra, không có tên gọi thì không lấy gì diễn tả rõ pháp, cho nên ban đầu giải thích tên gọi. Tên gọi để đặt tên cho pháp, pháp chính là Thể, nên tìm hiểu tên gọi là nhận biết Thể; Thể không phải tông chỉ thì không thể lãnh hội. Lãnh hội thể tự thực hành đã viên mãn thù khởi lên Dụng theo Thể dẫn dắt làm lợi ích cho chúng sanh. Lợi ích đã nhiều nên phải phân biệt tướng giáo. Trong phẩm Thần Lực căn cứ theo giáo nghĩa thứ tự, nói tất cả pháp vốn đều là Phật pháp. Đại kinh nói “Tất cả Thế đế nếu đối với Như Lai chính là Đệ-nhất-nghĩa đế. Vì chúng sanh điên đảo nên cho đó chẳng phải là Phật pháp”. Nay nói rõ lời nói chỉ ra Đệ-nhất-nghĩa đế nên nói “tất cả pháp”. Nghĩa là muốn nói pháp này trước hết dùng thần lực làm xao động tâm kinh hãi nên nói “Tất cả thần lực tự tại”. Đã thấy thần thông biến hóa nên liền tỉnh ngộ mà khát ngưỡng được nghe thuyết giáo. Do giáo nói rõ Thật tướng cho nên nói tạng bí mật. Do thọ nhận giáo mà tu hành tức có nhân quả cho nên nói: Sự việc rất sâu; để phân biệt bốn nghĩa cùng kinh khác có đồng và khác nên tiến đến nói rõ tướng giáo. Trong phẩm Tựa căn cứ theo “hành thứ tự”. Ban đầu quyển kinh nêu ra: Nếu có thiện tri thức có chỗ nghe thấy tức là nghe danh hiệu của kinh. Nhờ nghe được tên kinh cho nên mới khiến lý thể hiển bày, vì hiển bày thể mà cần thực hành. Và hành tức là tôn chỉ của nhân quả. Thực hành chính mình loại bỏ mê hoặc đồng thời làm lợi ích cho chúng sanh nên gọi là công dụng. Đây là phân Biệt tướng giáo có đồng và khác. Nên biết khai, thị, ngộ, nhập cũng do theo thứ tự của hành. Pháp vốn không có mở và đóng nhưng nay nêu ra là vì khai mở môn phương tiện. Do nghe tên kinh này chỉ ra thể tướng chơn thật khiến từ mê mà được nhân ngộ. Do nhân ấy cho nên ngộ được tôn chỉ của quả. Nhờ vào sự hiểu ngộ cho nên tự mình thâm

nhập và khiến người khác cũng thâm nhập vào công dụng. Đây là phân biệt giáo đồng và khác. Nay năm nghĩa ấy nương vào phẩm Tựa để kết hợp nêu ra thứ tự của hành.

IV. “KHAI VÀ HỢP” tức là giải thích năm chương trong một bộ kinh để phân ra mỗi thứ riêng biệt khiến người đọc dễ hiểu. Trong đó bao gồm có ba thứ khai hợp nghĩa là năm và mười loại thí dụ. Ban đầu giải thích tên kinh thông suốt luận về sự và lý còn dụng và tông chỉ luận về sự, tướng giáo phân biệt rõ sự và lý, Giải thích tên kinh thông suốt nói về giáo hạnh, hiển bày thể chẳng phải là giáo cũng chẳng phải là hạnh; dụng tông chỉ luận về hành, tướng giáo chỉ luận về giáo. Giải thích tên kinh thông suốt nói nhân quả; hiển bày thể chẳng phải là nhân cũng chẳng phải là quả, Tông chỉ luận nhân quả của mình, Dụng luận nhân quả dạy người, tướng giáo phân biệt các pháp trên đây. Giải thích tên kinh, thông suốt luận về tự hành và hóa tha. Thể chẳng phải “tự” cũng chẳng phải “tha”. Tông là tự hành và Dụng là hóa tha. Còn tướng giáo là phân biệt tự và tha. Giải thích tên thông suốt luận về nói và im lặng. Thể chẳng phải lời nói cũng chẳng phải im lặng. Tông là im lặng mà Dụng là nói. Tướng giáo phân biệt v.v... Mười loại thí dụ tức là: Giải thích tên nhằm tổng quát luận về ba nguyên tắc. Thể, Tông, Dụng triển khai đối với ba quy tắc. Tướng giáo phân biệt ba quy tắc ấy. Giải thích tên là tổng quát luận về ba đạo, Tông, Thể, Dụng triển khai đối với ba đạo. Tướng giáo phân biệt ba đạo cho đến việc giải thích tên thứ mười là tổng luận về ba đức; Thể, Tông, Dụng triển khai đối với ba đức. Tướng giáo phân biệt ba đức ấy v.v... Thí dụ giống như tổng gọi là thân người, triển khai thân này tức có Thức, Mạng và Noãn (hơi ấm). Phân biệt các thân, là sang, hèn hiền, ngu mỗi thứ đều có sai biệt. Thân người thí dụ như Danh, Thức là thí dụ như Thể. Mạng thí dụ như Tông, Noãn thí dụ như Dụng, phân biệt thí dụ như tướng giáo v.v...

V. “GIÀN LƯỢC”

Tức là: Nếu vì sen mà có hoa, thì hoa quả hẳn nhiên đồng thời đều có. Vậy sẽ không rơi vào trong nhân mà có quả chẳng?

Đáp: Trong nhân có quả là nương theo tà pháp, cách chữa bệnh cũ, nó đã bị giáo nghĩa đầu tiên phá bỏ, còn chẳng phải nghĩa Thật và Quyền thô sơ hướng hồ là nhân quả vi diệu, cách trị bệnh mới bằng sữa pháp chân thật ư!

Hỏi: Hoa là dụ cho pháp Quyền mà Quyền là pháp của Tiểu thừa thì không thể thích ứng “thảo am”. Nếu “thảo am” đã bị phá thì tại sao lại lấy hoa dụ cho Quyền?

Đáp: Tiểu thừa là pháp Quyền (biến) của giáo hóa người cho nên phải phá bỏ. Nay nêu ra pháp Quyền của tự hành nên mới lấy hoa làm thí dụ.

Hỏi: Trong văn kinh từ thí dụ nhà lửa đến thí dụ “trị bệnh cho con” gồm có bảy thí dụ thấy đều không nói rõ hoa sen, vậy tại sao lấy hoa sen làm đề tựa?

Đáp: Bảy thí dụ là riêng biệt còn hoa sen là tổng quát. Do nêu ra tổng quát để thu nhiếp riêng biệt cho nên đặt đứng đầu.

Hỏi: Tất cả pháp đều là Phật pháp tại sao ý giản lược Quyền mà giữ lấy Thật làm thể?

Đáp: Nếu khai mở Quyền để hiển bày Thật thì các pháp đều là thể. Nếu phế bỏ Quyền trí, hiển bày Thật thì như chỗ trước đã hỏi.

Hỏi: Tại sao song song dùng nhân quả làm Tông?

Đáp: Do nhân đưa đến quả và quả là chỗ thành của nhân. Nếu từ chủ thể thành tựu (năng biện) thì lấy nhân làm Tông, nếu từ đối tượng được thành tựu (sở biện) thì lấy quả làm Tông. Hai nghĩa này vốn nương nhau mà thành tựu không được chọn riêng một. Vả lại hai văn kinh nói về Bản, Tích đều nêu ra đầy đủ nhân quả.

Hỏi: tại sao luận về tông thì giản lược nhân quả của hóa tha nói rõ dụng thì đều chọn Quyền, Thật của tự và tha?

Đáp: Tông luận về tự hành nên phải giản lược tha. Do công dụng làm lợi ích cho người cho nên cùng chọn lấy tự và tha.

Hỏi: Dụng là hóa tha thì cũng không nên có Quyền, Thật của Tự hành?

Đáp: Vì muốn đem lại tự lợi và lợi tha.

Hỏi: Và Tông cũng phải vậy. Do nhân quả của tự hành và hóa tha vì thế phải chọn lấy “tha”?

Đáp: Nhân quả của hóa tha không thể đạt được Bồ-đề của Phật cho nên không chọn lấy.

Hỏi: Và Dụng Thật và Quyền của tha cũng không thể khiến chúng sanh (tha) đạt đến quả tốt cùng cũng không thể thích ứng nhận lấy?

Đáp: Vì chúng sanh thích nghi, cần lợi ích này cho nên mới giữ lấy.

Hỏi: Tông, Dụng đều nói rõ Trí, Đoạn, như thế nào phân biệt?

Đáp: Tự hành lấy Trí đức làm Tông và Đoạn đức làm Dụng. Nếu Trí, Đoạn của tự hành và hóa tha đều làm Tông thì Trí, Đoạn của hóa tha đều làm dụng.

Hỏi: Cớ sao nêu ra năm chương mà không phải là bốn hay sáu?

Đáp: Dù có thiết lập bốn hay sáu cũng khiến sanh khởi nghi ngờ rơi vào nghi vấn vô cùng, chẳng đúng.

Hỏi: Các kinh mỗi bộ đều có ý khác nhau cơ sao chỉ nêu ra năm nghĩa để giải thích các kinh?

Đáp: Nếu mỗi bộ kinh giải thích riêng biệt thì chỉ có sự biệt lập mà không có sự đồng nhau. Nay cùng luận về năm nghĩa để nêu ra sự đồng nhau nhưng không mất đi cái riêng biệt của chúng.

VI. NÓI RÕ VỀ QUÁN TÂM:

Từ phần nêu ra chương cho đến giản lược thấy đều nói rõ sự quán xét tâm. Tâm như ánh nắng hắt lên, huyền hóa chỉ có danh tự nên gọi đó là tâm. Vừa nói tâm này có, thì chẳng thấy sắc chất đâu; vừa nói tâm này không có, thì suy tưởng, lo nghĩ lại khởi lên, không thể tư duy đo lường tâm này có hay không! Cho nên, gọi tâm đó làm Diệu. Tâm diệu đáng làm khuôn mẫu, xứng hợp với khuôn mẫu ấy là pháp. Tâm và pháp chẳng phải Nhân, chẳng phải Quả, mà có thể như Lý quán, chính là thành tựu Nhân Quả. Đó gọi là Liên Hoa (hoa sen).

Do nhất tâm thành tựu quán mà chuyển hóa tâm khác nên gọi là kinh. Giải thích xong tên kinh thì Tâm vốn không có tên cũng không phải vô danh, tâm và danh không sanh cũng lại không diệt. Tâm tức là Thật tướng. Quán ban đầu làm nhân, quán thành tựu làm quả. Vì quán tâm cho nên “Ác giác” không khởi, các tâm số trần lao hoặc đồng hoặc khác đều được giáo hóa mà chuyển biến. Đó gọi là quán tâm nêu ra năm chương.

Quán tâm dẫn chứng thì như trong Thích Luận nói “Một ấm gọi là sắc và bốn ấm còn lại gọi là danh. Tâm chỉ là danh”. Đại kinh nói “năng quán tâm tánh gọi là thượng định và thượng định là “Đệ-nhất- nghĩa định”, tức chứng minh tâm là thể. Đại kinh nói “hễ có tâm thì đều sẽ đạt đến tâm Bồ-đề tức là tôn chỉ”. Kinh Di Giáo nói “Chế phục tâm lại một chỗ thì không có việc gì là không thành” tức tâm là dụng. Thích Luận nói “Ba cõi không có pháp riêng biệt mà chỉ có một tâm. Tâm tạo tác có thể sinh vào địa ngục, thiên đường, phàm phu hoặc Thánh hiền. Giác ngộ quán tâm đó là nguồn gốc của lời nói vì tâm phân biệt đối với tâm, chứng tâm tức là tướng giáo.

Quán tâm sanh khởi tức là đem tâm quán tâm. Do có năng quán tâm nên có cảnh sở quán. Do quán cảnh kế hợp cho nên từ tâm mà được giải thoát. Nếu nhất tâm thì được giải thoát có thể khiến cho tất cả tâm số cũng được giải thoát. Phân biệt tâm vương và tâm sở đồng khởi, riêng khởi v.v... tức là tướng giáo.

Quán tâm khai và hợp thì tâm là nguồn gốc của các pháp, là tổng quát. Ở đây riêng biệt nói tâm có ba loại. Tâm phiền não có ba chi. Tâm khổ quả có bảy chi. Tâm nghiệp có hai chi. Tâm khổ tức là Pháp thân, là thể của tâm. Tâm phiền não tức là Bát-nhã là tôn chỉ của tâm. Tâm nghiệp tức là giải thoát là dụng của tâm tức khai tâm làm ba thứ. Tâm phân biệt mười hai nhân duyên sanh tức có sự sai biệt trong sáu đường. Tâm phân biệt nếu diệt tức có bốn Thánh đế cao thấp. Đây tức là tướng giáo kiêm luôn cả khai và hợp.

Quán tâm giản lược tức là như hỏi rằng: Sự hiểu biết đã đầy đủ, đâu phiền cần đến quán tâm? Đáp: Đại Luận nói: Phật vì người tin thực hành mà lấy cây làm thí dụ, vì người dùng pháp thực hành mà lấy thân làm thí dụ”. Nay cũng như vậy, vì người theo văn chữ mà dựa theo sự để giải thích, vì người tọa thiền nên tạo ra việc quán tâm mà giải thích. Lại nữa Luận đưa ra bốn câu để bình phẩm: Nếu có trí tuệ mà không có đa văn thì không biết được Thật tướng tương tự như ở trong chỗ tối tăm dù có mắt cũng không thể thấy được. Nếu có đa văn mà không có trí tuệ cũng không biết được Thật tướng, giống như trong chỗ sáng tỏ có đèn thấp lên mà không chiếu rõ được. Nếu vừa có đa văn vừa có trí tuệ lanh lợi, thì giáo pháp đều thuận theo tiếp nhận. Nếu không có đa văn và không có trí tuệ thì gọi là thân người nhưng đốt nát tự trâu. Nay khiến cho quán đều nêu ra nghĩa kiêm tu cả đa văn và trí tuệ. Trong Bách Luận có nêu ra thí dụ về một người vừa mù vừa què tức nhằm chỉ cho hai lãnh vực trên bị thiếu khuyết. Mâu Tử cũng có nói về nghĩa “nói và làm” (Thuyết Hành). Kinh Hoa Nghiêm nói “thí như người bần cùng, đêm ngày ngồi đếm vật báu của người khác mà tự bảo thân mình không có lấy một xu” để nói lên sự sai lầm chỉ có nghe vậy v.v... Văn kinh nói “chưa được mà cho là được, chưa chứng mà cho là chứng” tức là nêu ra lỗi lầm quán thiên lệch. Vì sao? Vì thấy nghe mà tán loạn cũng như đèn treo trước gió tuy chiếu sáng vật mà không rõ. Nếu chỉ nghe lỗ tai rồi đến miệng đi ra thì đều không thể trị tâm được, chỉ tự cho mình đúng, lấn át người, tăng tà kiến, lớn thêm điều quấy. Như tự cầm dao làm tổn thương mình, rồi lôi kéo nhau vào đường ác. Bởi vì người ấy không huân tập quán vậy.

Nếu người quán tâm cho rằng tức là tâm, mà tâm này đã chính là bình đẳng với Phật, nên đều không suy tâm Kinh, Luận thì sẽ rơi vào tăng thượng mạn. Đây tức là như nắm lấy bó đuốc để tự đốt mình, đi theo vào con đường ác, bởi vì không huân tập nghe. Nếu muốn thoát khỏi “bần cùng” thì phải chuyên cần sử dụng ba pháp quán. Nếu muốn

thoát khỏi sự thượng mạn thì phải nghe sáu pháp “tức”. Tướng thế gian thường trụ chính là “lý tức”. Đối với chư Phật trong quá khứ nếu có nghe một câu” chính là “danh tự tức”. Tùy hỷ tin sâu xa là “quán hành tức”. Sáu căn thanh tịnh là “tướng tự tức”. An trú trong thật trí là “chứng phần tức”. Chỉ có Phật cùng Phật mới rốt ráo Thật tướng chính là “cứu cánh tức”. Nhờ tu tập Quán chiếu nội tâm thì có hai thứ tài thí và pháp thí bình đẳng, Chánh tín nghe bên ngoài mà không có tăng thượng mạn. Mắt tuệ đã soi rõ, lắng nghe lợi ích đầy đủ thì sao lại không đạt được quán, hiểu ư!



DIỆU PHÁP LIÊN HOA KINH HUYỀN NGHĨA

QUYỂN 1 (HẠ)

I. SỬ LÃNH HỘI KHÁC NHAU

Hỏi: Phật có giáo pháp dựa vào bốn Tất-đàn nhưng nay giải thích năm nghĩa thì cùng với bốn Tất-đàn kia có thể phù hợp không?

Đáp: Nghĩa này nay sẽ nói. Trước hết đối với năm chương và kế đó giải thích bốn Tất-đàn: Thế-giới-tất-đàn là đối với việc giải thích danh, danh bao quát lấy một bộ thế giới đứng đầu đối với ba thứ kia. Đệ-nhất-nghĩa-tất-đàn là đối với thế được phân minh rất rõ ràng. Vị-nhân-tất-đàn đối với tông, tông luận về nhân quả. Nên Vị-nhân-tất-đàn đồng với nghĩa sanh thiện. Đối-trị-tất-đàn đối với dụng và dụng phá trừ nghi ngờ, nên đồng với sự trị bệnh. Phân biệt Tất-đàn tức đối với tướng giáo và tướng giáo như sau sẽ nói.

Hỏi: Tại sao không có thứ tự?

Đáp: Tất-đàn là trí tuệ của Phật đối với người căn cơ lợi độn duyên vào mà thành bốn loại. Người lợi căn nghe về Thế-giới-tất-đàn thì hiểu rõ Đệ-nhất-nghĩa Tất-đàn. Đây là đối với giải thích danh, biện rõ thể tức liền đủ. Nếu người độn căn chưa ngộ thì phải cần Vị nhân Tất-đàn, sanh thiện, Đối-trị-tất-đàn phá ác mới hội nhập được Đệ-nhất-nghĩa Tất-đàn tức là đầy đủ cả bốn thứ Tất-đàn. Ý của năm nghĩa quan trọng kiêm luôn cả người độn căn lợi căn còn pháp của Tất-đàn chỉ chuyên hóa độ người độn căn. Do vậy đối với nghĩa này thì đồng mà thứ tự thì khác.

Hỏi: Luận chuyên giải thích về Đại Phẩm mà không đề cập về Pháp Hoa thì sao có thể chỉ ra pháp Tất-đàn này thông suốt cả năm nghĩa? Trung Luận nêu ra thông suốt các kinh, vậy ý gì lại không dùng?

Đáp: Thích Luận nói “Bốn Tất-đàn nhiếp thu tám vạn pháp môn, mười hai bộ kinh thì tại sao Pháp Hoa lại không dựa vào! Trung Luận thông suốt nêu ra lý, nên phải dùng. Hoặc đầy đủ dẫn luận rộng rãi mà

chưa có sự khéo léo. Nay chỉ về tựa đề của Luận mà nêu ra năm chương: Chữ Trung là nêu ra thể, chữ Quán là nói lên Tông và chữ Luận là nêu ra Dụng. Kinh Anh Lạc nói “Phá pháp phương tiện và lập pháp phương tiện là vì phương tiện làm lợi ích cho chúng sanh”. Luận có xét kỹ, phá chấp để lập nên Tam bảo, Tứ đế đạt được bốn quả Sa môn cho nên biết chữ Luận là trình bày dụng. Lý của Trung Quán không thể nghĩ bàn là trình bày nghĩa Diệu. Quán cảnh là quyền thực là trình bày Pháp. Quán trí là nhân quả tức trình bày nghĩa Liên Hoa. Quán các nghĩa đã diễn giải tức là kinh. Ba chữ của Luận (Trung Quán Luận) hợp với bốn Tất-đàn, dùng đó đối với năm nghĩa thì ý thông suốt trình bày rõ ràng nêu ra ý hiển bày. Nếu dùng Luận để trình bày kinh khác thì chọn lấy câu kệ đầu, trình bày về Tam Tạng giáo, câu kệ nêu ra Thông giáo, câu kệ đó nêu ra Biệt giáo, câu kệ tiếp nữa nêu ra Viên giáo. Pháp Hoa chính là chỗ nêu ra của câu thứ tư. Há có thể ngăn cản hai bộ Luận trình bày năm chương này và năm chương thông suốt trình bày các Kinh Luận!

Tiếp theo, giải thích bốn Tất-đàn phân làm mười mục: 1. Giải thích tên; 2. Biện rõ tướng; 3. Giải thích sự thành tựu; 4. Đối với Tứ đế; 5. Khởi quán giáo; 6. Nói và im lặng; 7. Dùng và không dùng; 8. Quyền và Thật; 9. Khai và hiển; 10. Thông kinh.

Thứ nhất: Giải thích danh: Tất-đàn là tiếng Ấn Độ. Có một thuyết nói: Trung Hoa không có dịch ra nghĩa. Như Tu-đa-la bao hàm nhiều cách phiên âm. Lại có một thuyết nói: Trung Hoa dịch là “Tông - Thành mặc ấn Thật thành tựu cứu cánh” v.v... mà chẳng biết thuyết nào đúng! Trong phẩm Trì Địa Bồ-tát Tất-đàn nói: Tất cả hành đều vô thường, các hành đều là khổ, các pháp đều vô ngã, Niết-bàn là tịch diệt” đó gọi là bốn Ưu-đàn-na. Chữ này, Trung Hoa dịch là Ấn cũng có thể dịch là Tông. Ấn là bậc thang cố định không thể dời đổi. Phật và Bồ-tát đầy đủ pháp này lại dùng đó để truyền giáo. Đây là dựa theo giáo giải thích nghĩa Ấn. Như Bồ-tát Thế Trí ở trong kinh nói: Các pháp Có, Không và không hai đều là bậc thang cố định mà các đấng Mâu Ni tịch mặc trải qua các kiếp quá khứ, đã dùng các pháp này để trao truyền, lần lượt truyền tiếp cho nhau. Đây là dùng hành để giải thích Ấn. Kinh nêu ra việc các Bồ-tát từ dưới đất vọt lên cho đến nêu ra việc hy hữu Đệ nhất tối thượng. Chúng cùng quy ngưỡng bậc ở thế gian không có. Đây là giải thích nghĩa Tông. Các văn nghĩa rõ ràng để giải thích Ưu-đàn-na. Các luận sư đâu thể được dùng Tông Ấn mà dịch nghĩa bốn thứ Tất-đàn? Như dịch đây đã lắm, thì các dịch nghĩa khác cũng chẳng thể nào tin. Thiền sư Nam Nhạc thì ví như Đại Niết-bàn, âm Phạm và Hán đều

gọi chung. Tất là tiếng Trung quốc còn Đản là tiếng Phạm. Tất là biến còn Đản được phiên dịch là thí (bố thí). Phật dùng bốn pháp này bố thí khắp các chúng sanh cho nên nói Tất-đàn.

Thứ hai là biện rõ tướng: Thế giới giống như cái xe, do bánh xe, vành xe, nan xe, trục xe hòa hợp mà có xe riêng biệt. Năm chúng hòa hợp nên có người và không có người riêng biệt. Nếu không có người, mà Phật luôn là người nói chân thật thì, tại sao nói “Ta thấy chúng sanh trong sáu đường”. Nên biết, có người là có thế giới chứ chẳng phải Đệ-nhất-nghĩa. Đệ-nhất-nghĩa có thể là thật thì các điều khác không phải thật?

Đáp: Mỗi thứ đều bình đẳng như như pháp tánh. Vì thế giới vốn không vì Đệ-nhất-nghĩa vốn có. Người bình đẳng Đệ-nhất-nghĩa vốn không, cho nên thế giới vốn có. Có là đối với năm ấm, mười hai nhập, mười tám giới. Tất cả danh tướng đều cách trở riêng biệt. Danh là thế giới. Người ngoại đạo mê mờ về thế giới này nên không đạt được pháp tướng, hoặc tính toán cho rằng không có nhân duyên mà có thế giới hoặc tính toán về nhân duyên sai trái mà có thế giới. Bậc Đại Thánh tùy thuận vào chỗ ham thích nghe của chúng sanh nên phân biệt mà nói: Chính nhân duyên sinh ra pháp thế giới khiến họ đạt được cái nhìn đúng đắn về thế gian. Đó gọi là Thế-giới-tất-đàn. Vị nhân Tất-đàn tức là bậc Đại Thánh quán xét tâm người mà nói pháp cho họ nghe. Tâm người mỗi mỗi đều không giống nhau, nên trong cùng một sự việc hoặc có người lắng nghe, hoặc không lắng nghe mình nói. Như do nhiệm nghiệp lẫn lộn mà có thế gian với nhiều hình thức sanh sống. Do có nhiều xúc lẫn lộn mà có nhiều cảm thọ tạp nham. Lại có kinh Phá Quân Na nói “không có người xúc chạm mà không có người cảm thọ”. Vì nghi đời sau của loại người mà không tin tội, phước rơi vào Đoạn và Thường kiến cho nên mới tạo ra học thuyết này. Nhân đây, ý ngoài việc phá chấp cho họ, chính là làm cho sanh khởi niềm tin, tăng trưởng thiện căn mà thực hành thiện pháp của họ. Do vậy nên gọi mỗi thứ là Vị-nhân-Tất-đàn. Đối-trị-Tất-đàn là có pháp đối trị tức có thật tánh thì không có đối trị. Nếu tham dục nhiều thì dạy quán bất tịnh, nếu người sân hận nhiều thì dạy tu tâm từ bi. Nếu ngu si nhiều thì dạy quán nhân duyên. Do chữa trị bệnh ác xấu mà nói thuốc pháp này cho khắp chúng sanh nên gọi là tướng Đối-trị-Tất-đàn. Đệ-nhất-nghĩa-Tất-đàn gồm có hai loại: Không thể nói và có thể nói. Không thể nói (bất khả thuyết) tức là pháp chơn thật của chư Phật A-la-hán và Bích chi Phật đã chứng đắc. Dẫn kệ nói rằng “Ngôn, luận hết rồi, Tâm hành cũng dứt,

không sanh không diệt pháp như Niết-bàn. Nói các Hành xứ gọi là thế giới. Nói hành “không” là Đệ-nhất-nghĩa”. Có thể nói tức là nói tất cả pháp thật, không thật, cũng thật cũng không thật, chẳng phải thật chẳng phải không thật gọi là Thật tướng của các pháp, mỗi mỗi loại như vậy, đức Phật đều nói rõ ở trong kinh đều gọi là Đệ-nhất-nghĩa-Tất-đàn. Đây cũng là ý của một luận sư nói rõ bốn môn đi vào sự thật. Trung Luận nói “Làm người hướng đạo mà nói bốn câu. Như ngựa chạy nhanh nhìn thấy bóng roi liền đi vào đúng đường. Nếu người nghe bốn câu mà tâm sanh chấp trước thì đều là hý luận đâu thể được gọi là Đệ-nhất-nghĩa!

Riêng Tôi (Trí Giả) làm mười lăm giải thích về tướng Tất-đàn khiến cho dễ hiểu: Tùy thuận nói sự và lý khiến người nghe hợp ý vui thích tức là Thế-giới-Tất-đàn. Các thiện tâm vốn có được sanh là Vị-nhơn-Tất-đàn. Các ác tâm mới nảy sanh bị trừ diệt là Đối-trị-Tất-đàn. Được ngộ nhập Thánh đạo thì gọi là Đệ-nhất-nghĩa. Cùng nói pháp giả và thật gọi là Thế-giới-Tất-đàn. Vì luận về vành xe, bánh xe, nan xe, trục xe nên có xe, vì luận về năm ấm hòa hợp nên có con người. Riêng nói về con người giả hợp gọi là Vị-nhơn-Tất-đàn, luận hoặc nói có người hoặc không có người. Chỉ nói thật pháp tức là Đối-trị-Tất-đàn. Luận về Đối-trị-Tất-đàn tức là thật tánh. Không có hai, chẳng phải thật cũng chẳng phải giả tức là Đệ-nhất-nghĩa, tức luận về ngôn ngữ đạo đoạn tâm hành xứ diệt v.v... Nhân duyên hòa hợp thì có người thiện, người ác khác nhau gọi là Thế-giới-tất-đàn. Duyên thiện hòa hợp có người thiện là Vị-nhơn-Tất-đàn. Duyên ác hòa hợp mà có người ác là Đối-trị-Tất-đàn. Nếu song song chẳng phải thiện chẳng phải ác là Đệ-nhất-nghĩa. Nếu thật pháp của năm ấm cách trở nhau trong quá trình tồn tại thì gọi là Thế-giới-tất-đàn. Từ thiện thuộc năm ấm sanh khởi thiện năm ấm là Vị-nhơn-tất-đàn... Lấy năm ấm thiện phá năm ấm ác là Đối-trị-Tất-đàn. Năm ấm chính là vô lậu là Đệ-nhất-nghĩa. Pháp thiện và pháp ác khác nhau là Thế-giới-tất-đàn. Nói pháp thiện hôm nay sanh khởi thiện pháp mai sau là Vị-nhơn-tất-đàn. Nếu lấy thiện pháp hôm nay phá pháp ác trước mắt là Đối-trị-tất-đàn. Nếu chẳng phải thiện chẳng phải ác là Đệ-nhất-nghĩa.

Hỏi: Người chung có thiện, ác tại sao nói sanh khởi thiện là Vị-nhơn-tất-đàn?

Đáp: Nghiệp thiện làm con người nương theo khiến sanh khởi thiện cho nên nói là Vị-nhơn-tất-đàn.

Hỏi: Vì người sanh khởi thiện nên chỉ có sanh thiện thì sao lại đoạn ác?

Đáp: Vị-nhân-tất-đàn là vì con người sanh Thiện là vốn có là chính yếu, việc đoạn ác là mới phát sanh, là thứ yếu. Trong Đối-trị-tất-đàn thì đối trị ác là vốn có là chính yếu, việc sanh thiện là mới phát sanh là thứ yếu v.v...

Trong ba đời ngàn cách riêng biệt nhau là Thế-giới-tất-đàn, đời vị lai là Vị-nhân-tất-đàn, đời hiện tại là Đối-trị-tất-đàn. Chẳng phải ba đời là Đệ-nhất-nghĩa. Bốn thiện căn nội ngoại phạm cách trở riêng biệt là Thế-giới-tất-đàn. Noãn, Đảnh là Vị-nhân-tất-đàn. Niệm xứ biệt tướng, tổng tướng là Đối-trị-tất-đàn. Thế Đệ nhất pháp đến gần chơn thật là Đệ-nhất-nghĩa Tất-đàn. Kiến đạo và Tu đạo khác nhau là Thế-giới-tất-đàn. Kiến đạo là Vị-nhân-tất-đàn. Tu đạo là Đối-trị-tất-đàn. Bạc Vô học đạo là Đệ-nhất-nghĩa. Chẳng phải học chẳng phải Vô học là Thế-giới-tất-đàn. Kiến học là Vị-nhân-tất-đàn. Tu học là Đối-trị-tất-đàn. Vô học là Đệ-nhất-nghĩa. Trong Thế-giới-tất-đàn có Vị-nhân-tất-đàn; trong Vị-nhân-tất-đàn có Đối-trị-tất-đàn, trong Đối trị có Đệ-nhất-nghĩa, trong Đệ-nhất-nghĩa không có ba thứ Tất-đàn v.v... Nên biết trong một Tất-đàn thông suốt có bốn thứ Tất-đàn. Luận nói rằng: Ấm, nhập, giới cách nhau riêng biệt là Thế-giới-tất-đàn. Nhân duyên hòa hợp cho nên có con người là Vị-nhân-Tất-đàn. Chánh thế giới phá tà thế giới là Đối-trị-tất-đàn. Nghe Chánh thế giới mà được ngộ nhập là Đệ-nhất-nghĩa. Vị-nhân-tất-đàn có bốn thứ Tất-đàn tức là: Duyên nghiệp tạp lẫn mà nhận sự xúc chạm lẫn lộn và cảm thọ tạp nhiễm là Thế-giới-tất-đàn. Đối với một sự việc hoặc lắng nghe là Vị-nhân-tất-đàn, hoặc không lắng nghe là Đối-trị-tất-đàn. Và không có người xúc chạm, không có người cảm thọ là Đệ-nhất-nghĩa. Trong Đối-trị-tất-đàn có bốn thứ Tất-đàn tức là: Ba loại pháp của Phật dùng để đối trị bệnh tâm của người. Bệnh và thuốc trị bệnh khác nhau là Thế-giới-tất-đàn. Đối trị người là Vị-nhân-tất-đàn. Đối trị bệnh là Đối-trị-tất-đàn. Thật tánh thì không có là Đệ-nhất-nghĩa. Trong Đệ-nhất-nghĩa có bốn thứ Tất-đàn tức là: Tất cả pháp thật cho đến bốn câu là Thế-giới-tất-đàn. Pháp trong tâm Phật và Bích-chi Phật đã chứng đắc há chẳng phải Lý thiện là Vị-nhân-tất-đàn! Tất cả ngôn ngữ luận bàn, tất cả các thấy, tất cả sự chấp trước đều có thể phá, tất cả không thể thông suốt là Đệ-nhất-nghĩa. Nếu thông suốt thì gọi là Đối-trị-tất-đàn. Ngôn ngữ đoạn dứt, pháp như Niết-bàn là Đệ-nhất-nghĩa. Lại nữa, nếu làm chung thì bốn Tất-đàn khác nhau chung là Thế-giới-tất-đàn. Bốn Tất-đàn giáo hóa khắp chúng sanh chung là Vị-nhân-tất-đàn. Bốn Tất-đàn đều phá tà mà chung là Đối-trị-tất-đàn. Tùy thuận nghe một loại pháp đều có khả

năng ngộ đạo chung là Đệ-nhất-nghĩa. Nếu làm riêng biệt thì căn cứ Khổ đế và Tập đế là Thế-giới-tất-đàn, dựa theo về Đạo đế có khả năng đối trị là chỉ ra Vị-nhân-tất-đàn, căn cứ sự đối trị của Đạo đế là nói lên Đối-trị-tất-đàn, dựa theo Diệt đế là nêu ra Đệ-nhất-nghĩa. Hỏi: Dựa vào luận giải thích đã đầy đủ tại sao còn dùng nhiều cách giải thích? Đáp: Luận nói rằng: Bốn Tất-đàn thu nhiếp cả tám vạn bốn ngàn pháp tạng thì riêng ước lược mười lăm pháp để phân biệt thì đâu có lỗi!

Thứ ba là Giải thích thành tựu của bốn Tất-đàn. Bốn Tất-đàn này chính là Ngài Long Thọ đã nói bốn Tùy Thiển như trong kinh Phật nói. Nay đem kinh mà luận nghĩa ấy càng rõ. Đó gọi là Tùy thuận theo ưa muốn, tùy tiện nghi, tùy đối trị, tùy Đệ-nhất-nghĩa. Ưa muốn từ nhân mà gọi tên, thế giới theo quả mà lập tên. Thích Luận nói “Ham muốn là căn bản của tất cả thiện và ác”. Kinh Tịnh Danh nói “Trước tiên dùng lưỡi câu ham muốn, móc vào họ rồi sau mới khiến cho vào Phật đạo”. Kinh Phật nêu ra tướng tu nhân còn luận nêu ra tướng đắc quả. Như vậy nêu ra tùy thuận theo ham muốn mà giải thích thành Thế-giới-tất-đàn. Tùy tiện nghi, tùy pháp thích nghi với người thực hành đều là Vị-nhân-tất-đàn. Tức là bậc Hóa chủ xét rõ căn cơ mà chiếu soi họ có khả năng hay không. Luận nói “trong một sự việc, hoặc lắng nghe hoặc không lắng nghe; thích nghi thì lắng nghe, không thích nghi thì không lắng nghe như Kim Sư tử thích nghi với pháp Sở tức còn Hoán y Tử thích nghi với pháp quán bất tịnh. Như vậy kinh nêu ra sự kham nhận thích nghi của hành giả còn luận nói lên sự quan sát chiếu soi của hóa chủ để giải thích thành tựu. Hai Tất-đàn còn lại Kinh và Luận đều nêu ra danh nghĩa giống nhau v.v..

Thứ tư là đối với Đế: Trực tiếp đối với một lần chung cả Tứ đế như trước đã nói. Rộng thì đối bốn loại, Tứ đế. Nghĩa là bốn loại Tứ đế mỗi loại đều đối với bốn Tất-đàn. Lại còn có tổng đối, tức Sanh diệt Tứ đế đối với Thế-giới-tất-đàn, Vô sanh Tứ đế đối với Vị-nhân-Tất-đàn; Vô lượng Tứ đế đối với Đối-trị-tất-đàn, Vô tác Tứ đế đối với Đệ-nhất-nghĩa.

Thứ năm là khởi quán giáo: Đã là lý huyền diệu nếu chẳng phải quán xét thì không hiểu rõ. Quán để phù hợp với lý nếu chẳng phải Tất-đàn thì không thể khởi quán. Khi tu quán từ Giả đi vào Không quán pháp trước tiên chính là nhân duyên sanh, mọi sự, trong ngoài, gần xa, cách biệt của pháp này. Nếu không chuyên cần ưa muốn thì sự tích tập không thành, quyết phải sớm tối tinh chuyên ham thích, Quán chiếu chớ dùng lưỡi biếng. Đây tức là Thế-giới-tất-đàn khởi lên “sơ quán”. Nếu

muốn quán Giả đi vào Không thì phải nhận thức các phương tiện thích nghi, tức là Vị-nhân-tất-đàn. Người thích nghi tu quán tức phải dùng ba giác phần: Trạch pháp, Tinh tấn, và Hỷ để khởi quán. Nếu thích nghi tu Chỉ thì dùng ba giác phần: Trừ, Xả, Định mà khởi lên tu Chỉ. Nếu niệm thông cả hai thứ thì tùy nghi mà thiện tâm phát khởi. Nếu có bệnh tâm chìm sâu (hôn trầm), trôi nổi thì phải dùng Đối-trị-tất-đàn. Nếu khi tâm chìm sâu thì phải Niệm, Trạch pháp, Tinh tấn, Hỷ mà đối trị. Nếu khi tâm trôi nổi thì phải dùng Niệm Xả, Trừ Định để đối trị. Nếu khéo dùng Vị-nhân-tất-đàn thì thiện căn phát triển. Nếu khéo dùng “Đối-trị-tất-đàn” thì phiền não giảm đi. Đối với bảy giác chi, tùy nghi nương vào một giác chi nào đó nhưng hốt hoảng cảm thấy như mất đi mà thực chất không mất thì lập tức nương vào giác chi này nghiên ngẫm, tu tập để có thể phát khởi sự chân thật, thấy rõ Đệ-nhất-nghĩa. Đây là vì dùng bốn Tất-đàn mà phát khởi quán từ Giả đi vào Không nhằm thành tựu Như thiết trí và phát sanh tuệ nhãn. Nếu quán từ Không đi vào Giả thì cũng như vậy. Tức là khéo dùng bốn Tất-đàn, để đạt được Đạo chủng trí và pháp nhãn. Nếu tu quán Trung đạo Đệ-nhất-nghĩa thì cũng như vậy, tức là khéo dùng bốn Tất-đàn để đạt đến Như thiết trí và Phật nhãn. Nếu đồng một lúc tâm thực hiện ba Quán thì cũng như thế.

Khởi giáo: Như Đại Luận nói “Phật thường thích im lặng, không thích thuyết pháp”. Tịnh Danh cũng luận là “bị miệng”. Kinh này nói “Không thể dùng ngôn từ để tuyên thuyết”. Đại kinh nói “sanh sanh không thể nói, cho đến bất sanh, bất sanh cũng không thể nói”. Lại nói rằng: Có thể nói mười pháp nhân duyên vì sanh tạo ra nhân, cũng có thể nói mười nhân duyên từ vô minh đến hữu đã tạo ra chúng sanh đầy đủ bốn căn tánh, có khả năng cảm nhận được bốn loại pháp của Như lai nói ra. Hoặc như mười nhân duyên đã thành tựu chúng sanh với những ưa muốn thấp kém (hạ phẩm) có khả năng các sự thiện trong Tam giới mà vụng về vượt qua như phá trừ hoặc, phân tích pháp đi vào “không”. Người đầy đủ nhân duyên này thì Như Lai liền chuyển pháp luân Sanh diệt Tứ đế, mà khởi xuất Tam Tạng giáo. Hoặc như mười nhân duyên đã thành tựu chúng sanh với các ưa muốn hạng trung bình có khả năng sanh Lý thiện trong Tam giới mà khéo vượt qua như phá Hoặc chứng thể pháp đi vào Không. Người đầy đủ nhân duyên này thì Như Lai liền chuyển pháp luân Vô sanh Tứ đế và khởi lên Thông giáo. Hoặc như mười nhân duyên đã thành tựu chúng sanh với sự ưa muốn hạng cao hơn có khả năng sanh sự thiện ngoài Tam giới trải qua riêng biệt để phá Hoặc lần lượt đi vào Trung đạo. Người đầy đủ nhân duyên này thì Như

lai liền chuyển pháp luân Vô lượng Tứ đế và phát khởi Biệt giáo. Hoặc mười nhân duyên đã thành tựu chúng sanh với sự ưa muốn hạng cao nhất có khả năng sanh Lý thiện ở ngoài Tam giới, đồng loạt phá Hoặc, tất cả phá Hoặc viên mãn nhanh chóng đi vào Trung đạo. Người đầy đủ nhân duyên này thì Như Lai liền chuyển pháp luân Vô tác Tứ đế khởi sanh Viên giáo. Lại nữa, trong mỗi loại giáo đều có đủ mười hai bộ kinh, cũng dùng Tất-đàn để khởi lên. Nếu mười pháp nhân duyên đã thành tựu chúng sanh với ưa nghe các sự thế giới nhân duyên đang có, thì Như Lai liền vì họ thẳng thắn nói pháp giả, thật thuộc ấm, nhập giới v.v... gọi là Tu-đa-la, hoặc bốn, năm, sáu, bảy, tám, chín kệ trùng tụng lại sự việc của giới, ấm, nhập v.v... thì gọi là Kỳ đa, hoặc trực tiếp ghi nhận sự việc của chúng sanh trong đời vị lai cho đến ghi nhận chim Bồ câu và Khổng tước thành Phật v.v... thì gọi là Hòa-già-la-na; hoặc chỉ nêu ra kệ nói về sự việc của thế giới, ấm, nhập v.v... thì gọi là Già-đà, hoặc không có người hỏi mà tự nói về sự việc của thế giới ấm, nhập thì gọi là Ưu-đà-na, hoặc ước định sự việc bất thiện của thế giới mà kiết giới cấm thì gọi là Ni-đà-na, hoặc lấy thí dụ để nói về sự việc của thế giới thì gọi là A-ba-đà-na, hoặc nói về sự việc vốn có xưa kia trong thế giới thì gọi là Y-đế-mục-đa-già, hoặc nói sự thọ sanh xưa kia thì gọi là Xà-đà-già, hoặc nói sự rộng lớn của thế giới thì gọi là Tỳ-Phật-lược; hoặc nói lên sự việc chưa từng có của thế giới thì gọi là A-phù-đà-đạt-ma, hoặc hỏi về sự việc của thế giới thì gọi là Ưu-ba-đề-xá. Đây là Thế-giới-tất-đàn. Vì thuận theo ý chúng sanh nên mới nói ra mười hai bộ kinh, hoặc tạo ra mười hai thể loại nói khiến sanh khởi thiện của chúng sanh, hoặc tạo ra mười hai thể loại nói khiến cho phá trừ ác của chúng sanh, hoặc tạo ra mười hai thể loại nói khiến chúng sanh hiểu ngộ. Đây gọi là bốn Tất-đàn khởi lên mười hai bộ kinh thuộc Tam Tạng giáo.

Nếu mười pháp nhân duyên đã thành tựu chúng sanh thích nghe pháp Không thì Phật thẳng thắn vì họ nói năm ấm, mười hai nhập và mười tám giới chính là Không, (tức không) hoặc bốn, năm, sáu, bảy, tám, chín câu kệ trùng tụng nói về ấm, giới, nhập là Không, hoặc nói lên sự đạt được ấm giới nhập là “Không” tức liền thọ ký, hoặc chỉ nói ấm, giới, nhập là Không, hoặc không hỏi mà tự nói ấm, giới, nhập là Không, hoặc nói biết ấm, giới, nhập là Không gọi là giới cấm, hoặc nêu ra như huyễn như hóa v.v... để dụ nói về ấm, giới, nhập là Không, hoặc nói cõi nước, thế gian xưa kia tức là Không, hoặc nói bốn sanh ấm, giới, nhập tức là Không hoặc nói “tức không” rộng lớn, hoặc nói ấm, nhập, giới tức không là việc hiếm có, hoặc hỏi về ấm, nhập, giới tức là

Không. Đây là tùy sự ưa thích của chúng sanh mà nói tức Thế-giới-tất-đàn, mà khởi lên mười hai bộ kinh của Thông giáo tức là: Hoặc tạo ra mười hai thể loại nói tức là Không để sanh thiện, hoặc tạo ra mười hai thể loại nói tức không để phá trừ ác, hoặc tạo ra mười hai thể loại nói tức không để khiến chúng sanh tỏ ngộ lý. Đây là bốn Tất-đàn mà khởi lên mười hai bộ kinh của Thông giáo.

Nếu mười pháp nhân duyên đã thành tựu chúng sanh thích nghe tất cả thế giới, tất cả âm, giới, nhập cho đến thế giới không thể nói, các sự âm, giới, nhập v.v... không thể nói thì Như lai thẳng thắn nói tất cả thế giới đang hiện hữu và âm, nhập v.v... tất cả thế giới của chúng bàng sanh (phiên phúc) và Âm giới nhập... tất cả thế giới của loài Ngạ quỷ (Ngũông) và âm giới nhập v.v... tất cả thế giới của loài địa ngục, (cư trú diên đảo) và âm giới nhập v.v... tất cả cõi nước như uế, thanh tịnh, tất cả cõi phàm và Thánh. Như vậy tất cả mọi thế giới, cho đến thế giới không thể nói, tất cả âm, nhập, giới cho đến âm, nhập, giới không thể nói v.v... hoặc tạo ra bốn cho đến chín câu kệ trùng tụng, hoặc chỉ nêu ra kệ, hoặc người có thể biết về cõi nước, âm, nhập giới liền đều thọ ký thành Phật, hoặc người có thể biết tức đầy đủ cấm giới; hoặc nói thí dụ; hoặc nói sự việc xưa kia của cõi nước, hoặc nói sự thọ sanh xưa kia, hoặc nói sự rộng lớn, hoặc nói sự hiếm có, hoặc nói sự luận nghị. Như vậy, mười hai thể loại thuyết pháp là để làm vừa ý chúng sanh, hoặc sanh khởi thiện hoặc phá trừ ác hoặc khiến ngộ nhập. Đây gọi là bốn Tất-đàn sanh khởi mười hai bộ kinh của Biệt giáo.

Nếu mười pháp nhân duyên đã thành tựu chúng sanh ưa nghe về cõi nước không thể nói, âm, nhập, giới không thể nói tức đều là chơn như Thật tướng thì Như Lai liền vì họ trực tiếp nói: Tất cả y báo và chánh báo của cõi nước chính là cõi Thường Tịch Quang, tất cả âm, nhập chính là Bồ-đề, xa rời đây không có Bồ-đề, một sắc, một hương chẳng gì không phải Trung đạo, nếu lìa sắc và hương thì không có Trung đạo riêng biệt, mắt, tai, mũi, lưỡi đều là cửa ngõ tịch tĩnh nếu lìa xa chúng thì không có cửa tịch tĩnh riêng biệt: Hoặc tạo ra kệ trùng tụng, hoặc chỉ khởi lên kệ nói, hoặc tạo ra thể loại không hỏi mà tự nói, hoặc người biết cho thọ ký, hoặc biết đầy đủ giới hoặc nói lên thí dụ, hoặc chỉ ra thế giới xưa kia, hoặc chỉ ra bản sanh, hoặc nói sự rộng lớn, hoặc nói hiếm có, hoặc tạo ra luận nghị. Đây là vì đưa đến sự ưa muốn tức Thế-giới-tất-đàn mà khởi nói mười hai bộ kinh của Viên giáo, hoặc tạo ra mười hai thể loại nói để phát sanh diệu thiện, hoặc tạo ra mười hai thể loại nói để phá sạch xấu ác, hoặc tạo ra mười hai thể loại nói để nhanh

chóng lãnh hội lý. Đây là vì bốn Tất-đàn mà khởi nói mười hai bộ kinh thuộc Viên giáo. Lại nữa, dùng bốn Tất-đàn thuộc Viên giáo và Biệt giáo để nói lên mười hai bộ kinh chính là nêu rõ giáo Hoa Nghiêm. Nếu chỉ dùng một lần bốn Tất-đàn để nói đến mười hai bộ kinh tức là trình bày về Tam Tạng giáo. Nếu dùng bốn lần bốn Tất-đàn nói về mười hai bộ kinh tức là nói lên giáo Phương đẳng. Nếu dùng ba lần bốn Tất-đàn nói mười hai bộ kinh tức là nêu ra giáo Bát-nhã. Nếu chỉ dùng một lần bốn Tất-đàn nói mười hai bộ kinh thì là trình bày giáo nghĩa Pháp Hoa. Đại Luận nói “Bốn Tất-đàn thu nhiếp mười hai bộ kinh, nghĩa ấy vốn như vậy”. Kinh Trì Địa nói “Bồ-tát nhập Tam muội Ma-đắc-lặc-già tạo ra luận “không điên đảo”. Vì khiến chánh pháp được trụ lâu nên thiên định mà tạo luận. Bồ-tát trụ vào thiên ấy, quán sát chúng sanh, vào thời Phật sau khi nhập diệt căn duyên bất đồng mà tạo ra luận để lưu thông kinh. Như Thiên Thân dùng hai lần bốn Tất-đàn tạo ra Địa Luận để lưu thông kinh Hoa Nghiêm, Xá-lợi-phất dùng một lần đầu bốn Tất-đàn tạo ra Tỳ-đàm, năm trăm La-hán tạo ra Luận Tỳ-bà-sa để lưu thông Tam Tạng giáo, nêu ra ý kiến “Hữu” đặc đạo, Ha Lê Bạt Ma cũng dùng một lần bốn Tất-đàn để tạo ra Thành Thật Luận lưu thông Tam Tạng giáo nêu ra ý kiến “Không” đặc đạo, Ca chiên diên cũng dùng một lần đầu thuộc bốn Tất-đàn để tạo ra Tỳ-lặc Luận nhằm lưu thông Tam Tạng giáo, nêu ra ý kiến Không và Hữu mà đặc đạo, Long Thọ dùng bốn lần bốn Tất-đàn tạo ra Trung Luận ba lần chính lưu thông Đại thừa và một lần lưu thông Tam tạng, Di Lặc dùng hai lần bốn Tất-đàn tạo ra Luận Trì Địa để lưu thông kinh Hoa Nghiêm, Vô Trước cũng dùng hai lần bốn Tất-đàn tạo ra Luận Nhiếp Đại thừa; Long Thọ dùng ba lần bốn Tất-đàn tạo ra Luận Đại Trí Độ để lưu thông Đại Phẩm. Thiên Thân dùng một lần bốn Tất-đàn lưu thông kinh Pháp Hoa. Người đời truyền rằng Long Thọ và Thiên Thân mỗi người tạo ra luận Niết-bàn, mà chưa đến phương này (Trung Hoa) nhưng dựa theo trên có thể biết. Lại còn có các luận của năm thông và thần tiên, như: Luận Thích Thiên Thiện, luận Đại Phạm xuất dục đều dùng một lần Tất-đàn phương tiện làm lợi ích. Sách Thư nói “Văn thực hiện thành thật tin vào định, lễ thi sách v.v...” tức là Thế-giới-tất-đàn. Người làm quan lấy đức xử thế khiến đời đời khen ngợi là Vị-nhân-tất-đàn. Nếu đối với người trái nghịch, bội phản mà dùng hình phạt nên không còn kẻ tiểu nơn thì gọi là Đối-trị-tất-đàn. Do chính sách ở đạo thanh tịnh hợp với ý trời người v.v... tức là Đệ-nhất-nghĩa của thế gian.

Thứ sáu là: Khởi lên lời Thánh và im lặng của bậc Thánh: Kinh

Tư Ích nói: “Phật bảo các Tỳ kheo, các ông phải thực hiện hai sự việc: Hoặc nói pháp của bậc Thánh hoặc im lặng như bậc Thánh. Lời Thánh nói như ở trên đã biện rõ. Im lặng như bậc Thánh nghĩa là bốn loại Tứ đế đều là pháp của Thánh nhân thuộc ba Thừa chứng đắc chẳng phải phạm phu biết nên không thể nói được. Giả sử khiến cho nói, cũng giống như vì người mù mà đốt đuốc thì họ đâu có ích gì. Do đó không thể nói, gọi là im lặng như bậc Thánh. Trong kinh Hoa Nghiêm nêu ra số thế giới không thể nói, không thể nói nhằm nói rõ lý tuyệt đối không thể nói và không thể nói. Căn cứ ở hai lần Vô lượng, Vô tác Tứ đế nói bất sanh sanh và bất sanh bất sanh nhằm nói rõ “không thể nói, không thể nói” tức gọi là im lặng như bậc Thánh. Hoặc như trong Tam Tạng giáo, Tỳ-kheo Kiều-trần-như, đầu tiên đạt được sự thấy biết chơn thật tức im lặng, không có âm tiếng và văn chữ. Thân tử nói “Tôi nghe trong đạo giải thoát, không có ngôn thuyết”. Đây là căn cứ ở pháp sanh sanh thuộc Sanh diệt Tứ đế, nhằm nói rõ “không thể nói, không thể nói” tức gọi là sự im lặng của bậc Thánh. Tịnh Danh nói “bị miệng”. Kinh Đại Tập nói: Đạo Bồ-tát không có ngôn từ không thể dừng trí để biết, không thể dùng thức để biết. Ngôn ngữ diệt mất, tâm hành cũng dứt, pháp bất sanh bất diệt như Niết-bàn”. Đây tức ước định bốn lần Tứ đế không thể nói, không thể nói, tức gọi là sự im lặng của bậc Thánh. Hoặc từng câu trong Đại Phẩm không thể đạt được, không thể đạt được tức là không thể dùng thân đạt được, không thể dùng tâm đạt được, không thể dùng miệng nói được. Đây chính là ba lần chuyển của pháp Tứ đế: Sanh, bất sanh, bất sanh, sanh; bất sanh, bất sanh nhằm nói rõ nghĩa: Không thể đạt được, không thể đạt được. “Không thể nói, không thể nói” gọi là sự im lặng của bậc Thánh. Ở Kinh này có nêu rõ: “Thôi thôi, không nên nói nữa! Pháp vi diệu của Ta thật khó nghĩ bàn. Pháp ấy không thể chỉ ra, tương ngôn từ tịch diệt, không thể dùng lời nói mà tuyên thuyết, chẳng phải suy lường phân biệt mà hiểu được”. Đây là căn cứ theo pháp bất sanh, bất sanh thuộc Vô tác Tứ đế nhằm nói rõ không thể nói, không thể nói nên gọi là sự im lặng của bậc Thánh.

Hỏi: Vì đem lại niềm vui cho người khác nên có sự thuyết pháp của bậc Thánh, vì tự vui cho nên gọi là sự im lặng của bậc Thánh. Vậy im lặng tức không đem lại lợi ích cho người khác?

Đáp: Chính là vì tự vui nhưng bên cạnh đó cũng đem lại lợi ích cho người khác. Nếu người chán ghét văn chương thì không ham thích ngôn ngữ, vì làm vừa lòng người ấy nên Thánh nhân im lặng. Như trong Luật nói “vì đem phước lại cho người khác cho nên mới thọ nhận sự

cúng dường. Thánh tức là im lặng (mặc nhiên). Như Tỳ-kheo Hiếp Tôn giả đối phá ngài Mã Minh cho nên im lặng. Như Phật ngồi kiết già khiến thân tâm luôn chánh niệm bất động làm cho vô lượng người được ngộ đạo. Vì thế cho nên im lặng đều là bốn Tất-đàn. Nếu khởi sự im lặng này làm lợi ích cho tất cả chúng sanh thì sao gọi là vô ích!

Hỏi: Bốn Tất-đàn thu nhiếp tám vạn bốn ngàn tạng pháp thì tướng ấy là thế nào?

Đáp: Kinh Hiền Kiếp nói “từ Phật ban đầu phát tâm xuất gia tu hành cho đến phân bố xá lợi gồm có ba trăm năm mươi pháp môn và mỗi mỗi pháp môn đều có sáu pháp lục độ hợp lại thành hai ngàn một trăm độ. Dùng pháp độ này phá trừ bốn phần phiền não và hợp thành tám ngàn bốn trăm pháp. Nếu ước định một biến làm mười pháp tức hợp thành tám vạn bốn ngàn pháp môn. Do tạo ra tám vạn bốn ngàn pháp môn nên gọi là Thế-giới-tất-đàn. Nếu tạo ra tám vạn bốn ngàn trần lao phiền não thì gọi là Vị-nhân-tất-đàn thu nhiếp. Tám vạn bốn ngàn Tam muội và tám vạn bốn ngàn môn Đà-la-ni cũng như vậy. Nếu tạo ra tám vạn bốn ngàn pháp đối trị, tám vạn bốn ngàn cửa “không” tức là Đối-trị-tất-đàn thu nhiếp. Nếu tạo ra tám vạn bốn ngàn các pháp Ba-la-mật, tám vạn bốn ngàn pháp Độ vô cực thì gọi là Đệ-nhất-nghĩa Tất-đàn thu nhiếp. Lại có thuyết nói: Ba trăm năm mươi pháp môn thuộc địa vị Phật, mỗi pháp môn có mười pháp thiện và nhân lên chúng ta sẽ có ba ngàn năm trăm pháp thiện, đem đối trị với bốn phần sẽ được một vạn bốn ngàn pháp thiện. Lại đem đối trị sáu căn nên nhân lên thành tám vạn bốn ngàn pháp môn”.

Thứ bảy là nói rõ đạt được Dụng và không đạt được Dụng: Nói về bốn Tất-đàn thì chỉ riêng có Như Lai là rốt ráo đầy đủ công dụng vi diệu. Các Địa dưới trở đi đạt được Dụng không giống nhau. Gồm có bốn câu: 1. Không thể được, không thể dùng; 2. Được mà không dùng; 3. Không được mà dùng; 4. Cũng được cũng dùng. Hàng phàm phu và ngoại đạo do lưu chuyển của tập khổ còn không thể biết đến tên gọi của bốn Tất-đàn huống hồ đạt được chúng. Đã không đạt được thì sao nói có thể dùng! Nếu hàng nhị thừa thuộc Tam Tạng giáo chuyên cần tự hành biết khổ, đoạn tập tu đạo mà chứng diệt nhập chơn nên cũng gọi là đạt được. Tuy nhiên do không độ chúng sanh nên không có khả năng dùng. Giả sử khiến dùng thì cũng sai lệch căn cơ không thể phù hợp. Vì thế ngài Tịnh Danh trách Mãn Nguyên rằng: Không biết căn cơ của người thì không nên thuyết pháp, không thể lấy thức ăn dơ bỏ vào trong bát quý”, như Phú lâu na mất hết chín tuần để giáo hóa ngoại đạo ngược lại

bị họ chế diễu, như Văn Thù vừa đến, Thầy trò kia đều hàng phục. Đây là do không biết sự ưa muốn của họ nên không thể dùng Thế-giới-tất-đàn. Như Thân Tử dạy hai người đệ tử nhưng thiện căn không phát khởi mà lại sanh khởi nghi ngờ sai trái. Đây là không thể dùng Vị-nhân-tất-đàn. Như năm trăm vị La-hán vì Ca-hy-na nói pháp Tứ đế nhưng chẳng đem lại lợi ích gì, nhưng Phật dùng pháp Quán bất tịnh để nói thì ông ấy liền được phá trừ ác. Đây là không thể dùng Đối trị tất đàn. Như Thân Tử không độ người khiến phước tăng, lương y giỏi không trị nổi bệnh cho lương y dở, năm trăm La-hán không độ thoát nhưng Phật độ người ấy liền chứng đắc A-la-hán. Đây là không thể dùng Đệ-nhất-nghĩa tất đàn. Bích chi Phật cũng như vậy gọi là được mà không dùng. Kế đến nêu ra hàng Bồ-tát thuộc Tam Tạng giáo, tuy biết tập khổ, tu đạo nhưng chỉ hàng phục kiết hoặc mà chưa có chứng diệt nên chỉ đạt được ba thứ Tất-đàn. Tuy còn một Tất-đàn chưa đạt được mà có khả năng sử dụng cả bốn Tất-đàn, vì sao? Vì như người dẫn đường bị bệnh nhưng có đủ thuyền bè, tuy thân ở tại bờ này mà có thể đưa người qua bờ bên kia, thường lấy việc giáo hóa người làm phận sự, tự mình chưa đạt được độ mà trước hết độ người. Đây là vì không đạt được mà dùng. Nhị thừa của Thông giáo, Thế, môn, tuy khéo chứng đắc mà không thể dùng nên cùng với Tam Tạng giáo đồng nhau. Bồ-tát của Thông giáo từ sơ địa đến địa thứ sáu thì cũng chứng đạt và cũng có công dụng. Tuy nhiên ở cấp độ này tuy có dụng mà chưa khéo léo. Bồ-tát trụ ở địa thứ bảy do nhập giả quán nên công dụng trở nên thù thắng. Nếu Thập Trụ của Biệt giáo thì chỉ đạt được phân tích pháp và thể pháp, hai loại bốn Tất-đàn nhưng chưa có thể dùng. Đến Thập Hạnh mới có thể dùng. Thập hồi hướng mới tiến đến sự chứng đạt tương tự bốn Tất-đàn nên công dụng cũng tương tự. Khi bước lên Địa từng phần chứng đắc chơn thật nên công dụng cũng từng phần chơn thật. Đệ tử thuộc năm phẩm của Viên giáo cũng chưa có thể đạt được và dùng mà chỉ lấy sáu căn thanh tịnh làm cơ sở tương tự chứng đắc và công dụng. Ở bậc Sơ trụ thì có được phần chứng đắc và công dụng chơn thật, chỉ có Phật mới có sự chứng đắc và công dụng rốt ráo.

Thứ tám là nói đến Thật trí và Quyền trí của bốn Tất-đàn nghĩa là nêu ra Tứ đế để biện rõ bốn Tất-đàn. Đây là cách nói chung đó thôi. Thích Luận nói “Các kinh đa phần bàn luận nhiều về ba Tất-đàn trước mà không đề cập đến Đệ-nhất-nghĩa Tất-đàn. Đây chỉ cho Tam Tạng giáo phần nhiều nói về nhân duyên sanh, sanh ra sự tướng và diệt sắc giữ lấy Không mà ít nói đến Đệ-nhất-nghĩa. Căn cứ ở Bồ-tát của Tam

Tạng giáo thì chỉ ước định ba Tất-đàn mà nêu ra bốn. Chỉ có Phật mới đầy đủ cả bốn Tất-đàn. Tuy như vậy nhưng cuối cùng lại giới hạn để hóa độ, quyền biến mà hòa hợp với căn cơ Tiểu thừa. Nếu Tứ đế của Thông giáo nói rõ bốn Tất-đàn thì thể pháp tức là chơn thật và môn ấy rất khéo léo. Thích luận nói “Nay muốn nói Đệ-nhất-nghĩa Tất-đàn cho nên nói kinh Bát-nhã Ba-la mật”. Căn cứ Phật và Bồ-tát đều chứng đạt bốn Tất-đàn nhưng ước định ở Chơn đế phương tiện để nói rõ Tất-đàn vẫn còn phụ thuộc vào quyền trí. Nếu Tứ đế của Biệt giáo thì nói rõ bốn Tất-đàn được xét theo ở Trung đạo. Ý này rất sâu xa nhưng vẫn còn trải qua sự riêng biệt nên tướng riêng biệt chưa dung thông, đạo giáo là Quyền. Đây tức chẳng phải tuyệt diệu. Nay Tứ đế của Viên giáo nói rõ bốn Tất-đàn và tướng viên dung ấy nói lên sự thật tối thượng cho nên bốn Tất-đàn là thật, là tuyệt diệu. Nếu dùng Quyền và Thật này xét theo năm vị giáo thì vị Nhũ giáo có bốn Quyền và bốn Thật, Lạc giáo chỉ có bốn Quyền, Sanh tô giáo tức có mười hai Quyền và bốn Thật. Thục tô (váng sữa) tức có tám Quyền và bốn Thật Niết-bàn có mười hai loại Quyền, bố Thật, Pháp Hoa có bốn loại đều là Thật v.v...

Hỏi: Bồ-tát Tam Tạng giáo tuy đạt được bốn Tất-đàn nhưng so với Thông giáo chỉ thành tựu ba Tất-đàn. Nay Thông giáo so với Biệt giáo thế nào?

Đáp: Điều này có hai nghĩa. Tương đương Thông giáo thì đạt được bốn Tất-đàn so với Biệt giáo thì chỉ đạt được ba Tất-đàn.

Hỏi: Biệt giáo so với Viên giáo cũng vậy hay sao?

Đáp: Không thể so sánh, vì Viên giáo Biệt giáo, chứng đạo giống nhau.

Hỏi: Vậy đều nói Tam tạng và Thông giáo đều chứng Chơn đế thì cũng nên đều đạt được bốn Tất-đàn?

Đáp: Tam Tạng giáo Chơn đế tuy đồng nhưng Bồ-tát chưa đoạn hoặc cho nên còn thiếu một Tất-đàn. Còn Viên giáo và Biệt giáo đều đoạn sạch hoặc nên có đầy đủ cả bốn Tất-đàn.

Hỏi: Tam tạng, Thông giáo bình đẳng tuy có bốn Tất-đàn mà thành ba Tất-đàn, có thể là Quyền còn Biệt giáo có bốn Tất-đàn nhưng không thể ba, nên chẳng phải Quyền?

Đáp: Tam tạng, Thông giáo với các giáo, chứng đều là quyền nên chỉ có ba Tất-đàn mà không có bốn Tất-đàn. Biệt giáo, giáo đạo là Quyền mà đạo chứng Thật, từ đạo chứng đắc thì có đủ bốn Tất-đàn, từ giáo thì chỉ có Quyền.

Hỏi: Song song với chứng đạo có bốn Tất-đàn thì giáo đạo phải

có ba ư?

Đáp: Nếu chọn lấy Địa tiền làm giáo đạo thì đúng như đã hỏi v.v...

Thứ chín là nói khai Quyền hiển Thật: Tất cả các pháp không có pháp nào là không vi diệu, một sắc một hương không gì chẳng phải trung đạo nhưng vì chúng sanh chất chứa phàm tình nên bị ngăn cách đối với sự vi diệu ấy. Do tâm đại bi tùy thuận chúng sanh, không cùng tranh đua với thế gian cho nên nêu ra Quyền và Thật bất đồng. Kinh Vô lượng Nghĩa nói “Hơn bốn mươi năm, ba tạng pháp, bốn quả và hai đạo đều không hợp. Nay khai mở môn phương tiện để chỉ ra tướng chơn thật là chỉ vì một đại sư nhân duyên, chỉ nói đạo vô thượng để khai mở Tri kiến Phật nhằm khiến tất cả chúng sanh đều được hội nhập Thật tướng cứu cánh. Trừ diệt “hóa thành” tức là quyết định các tâm thô đều được đến Bảo sở, đi vào sự vi diệu. Nếu là bốn vi diệu của vị Sữa đầu tiên (Nhũ giáo) thì cùng với vi diệu hiện nay không lấy làm lạ, bởi vì chỉ là quyết định bốn diệu kia là Quyền quy tụ đi vào diệu ngày nay. Do đó văn kinh nói “Bồ-tát nghe pháp này, lưới nghi đều được dứt trừ” tức chỉ cho ý này. Mà quyết định bốn Quyền của Lạc giáo, mười hai Quyền của Sanh Tô, tám Quyền của Thục tô đều được hội nhập sự vi diệu. Như văn kinh nói “một ngàn hai trăm La-hán cũng đều sẽ thành Phật” Lại nói “Quyết định rõ ràng pháp Thanh-văn, là vua trong các kinh”. Nghe rồi suy nghĩ đúng đắn được đến gần với đạo vô thượng”. Như vậy nghĩa vi diệu trong Phương Đăng, Bát-nhã đã bàn luận cũng cùng với vi diệu ngày nay không có gì khác lạ. Ý này chính là khai mở Quyền mà hiển bày Thật.

Hỏi: Quyết định các Tất-đàn thuộc Quyền đồng trở thành Diệu, Đệ-nhất-nghĩa là đúng như vậy phải không?

Đáp: Quyết định Quyền đi vào Diệu một cách tự tại vô ngại, vì khiến cho Diệu, Đệ-nhất-nghĩa không thể ngăn cách với ba Tất-đàn, ba không ngăn cách một, tự tại đối với một và ba. Nay tạm đưa ra một cách giải thích vậy. Nếu quyết định Thế-giới-tất-đàn của Quyền là Thế-giới-tất-đàn của Diệu thì tức là đối với sự giải thích tên gọi Diệu, cũng là tên gọi tánh tướng của chín pháp giới, mười Như, đồng trở thành tánh tướng thuộc pháp giới của Phật, thu nhiếp tất cả tên gọi: “Cũng là hội nhập Thiên tánh quyết định là cha con, lại còn đặt tên cho nó là con, ta thiệt là cha nó, nó thiệt là con ta”. Nếu quyết định Đệ-nhất-nghĩa Tất-đàn thuộc Quyền là Đệ-nhất-nghĩa Tất-đàn Diệu thì chính là Thể Diệu của kinh, tức là khai mở tri kiến Phật, chỉ ra tướng chơn thật, dẫn đến Bảo

sở. Nếu quyết định Vị-nhân-tất-đàn thuộc Quyền là Vị-nhân-tất-đàn của Diệu thì chính là tông Diệu, như kinh này nói “đều ban cho các con một thứ xe lớn”. Nếu quyết định Đối-trị-tất-đàn thuộc Quyền nhập vào Đối-trị-tất-đàn của Diệu chính là đối với Diệu dụng, như văn kinh nói “lấy châu báu này đem đổi lấy những thứ cần dùng”. Lại nói “như vị thuốc hay này, nay để, lại đây các con có thể lấy uống chớ có ưu sầu là không chữa được...” Kinh lại nói “chính là bỏ ngay phương tiện, chỉ nói đạo vô thượng, nếu động chấp sanh nghi Phật sẽ vì họ mà đoạn trừ nghi, khiến hết sạch không còn sót lại”. Lại nói “Ta đã được lậu tận, nghe cũng trừ ưu não”. Nếu phân biệt bốn Tất-đàn thuộc Quyền có giống và khác thì quyết định nhập vào Tất-đàn của Diệu thuộc kinh này tức lại không thấy giống và khác. “Xưa kia chưa từng nói, nay đều sẽ được nghe” ngay nơi Diệu này không thể có giống và khác, tức đối với Diệu của tướng giáo. Như văn kinh nói “tuy chỉ ra nhiều loại đạo nhưng sự thật chỉ vì một thừa, tuy phân biệt các pháp giống và khác nhưng vì hiển bày sự không giống và không khác mà nói pháp không có phân biệt”.

Thứ mười nói về lưu thông kinh.

Hỏi: Nay lấy bốn Tất-đàn lưu thông kinh này, văn kinh ở phần nào có nói bốn Tất-đàn?

Đáp: Khắp trong văn kinh đều có ý này nhưng ở đây không thể dẫn chứng đủ hết được, nay chỉ lược dẫn hai phần văn nói về Bổn và Tích. Trong phẩm Phương Tiện nói “biết rõ những gì nhớ nghĩ thuộc tâm hành sâu xa của chúng sanh, các nghiệp, ham muốn, bốn tánh, lực tinh tấn trong quá khứ đã tích tập và các căn lợi, độn nên dùng nhiều thứ nhân duyên, thí dụ ngôn từ mà tùy phương tiện để nói”, Đây há chẳng phải là nói về bốn Tất-đàn hay sao! Sự ham muốn tức là chỉ cho sự ưa muốn nghĩa là Thế-giới-tất-đàn. Bốn tánh tức là tánh của trí tuệ tức Vị-nhân-tất-đàn. Lực tinh tấn chính là sự phá ác tức chỉ cho Đối-trị-tất-đàn. Các căn lợi, độn là chỉ cho hai hạng người được hiểu ngộ không giống cũng chính là nói đến Đệ-nhất-nghĩa Tất-đàn. Lại nữa trong phẩm Thọ Lượng nói: “Như lai thấy rõ không có sai lầm. Bởi các chúng sanh có các loại tánh, các loại dục, các loại hạnh, các loại nhớ tưởng phân biệt nên muốn làm cho chúng sanh các căn lành phải dùng bao nhiêu nhân duyên, thí dụ, ngôn từ, các cách nói pháp, và Phật sự đã làm chưa từng tạm bỏ”. Trong đoạn kinh trên, các loại tánh tức nêu ra Vị-nhân-tất-đàn. Các loại dục là chỉ cho Thế-giới-tất-đàn. Các loại hạnh là chỉ cho Đối-trị-tất-đàn. Các loại nhớ tưởng phân biệt là lấy lý để chuyển hóa sự nhớ tưởng sai quấy nhằm đạt được cái thấy chánh trực tức là Đệ-nhất-

nghĩa Tất-đàn. Hai đoạn kinh văn trên nêu ra đầy đủ bốn nghĩa mà đều nói “vì chúng sanh mà thuyết pháp” há chẳng phải là minh chứng cho bốn Tất-đàn đã thiết lập giáo nghĩa ư!

Trong phần riêng (Biệt) giải thích năm chương thì chương đầu giải thích tên được phân làm bốn: 1. Phán xét, thông và biệt; 2. Quyết định trước sau; 3. Nêu ra sự giải thích cũ; 4. Chính giải thích Diệu Pháp Liên Hoa. Tên khác với các kinh là Biệt đều gọi là kinh tức Thông vậy.

Việc Thiết lập hai tên này (biệt và thông) là bao hàm ước định theo ba ý nghĩa là Giáo, Hành và Lý. Dựa trên duyên cho nên Giáo có riêng biệt, từ thuyết cho nên giáo có thông suốt. Từ “Năng khế” (chủ thể khế hợp) nên Hành riêng biệt, từ “Sở khế” (đối tượng khế hợp) nên gọi là Hành thông suốt, Lý theo tên gọi mà có riêng biệt, tên gọi theo Lý nên có thông suốt. Như vậy ước lược đã trình bày xong. Phàm nói đến Giáo vốn tương ứng với căn cơ, nhưng căn cơ thích nghi bất đồng cho nên mới có mỗi bộ riêng khác, nhưng đều chung từ kim khẩu, Phạm âm của Phật nói ra nên là thông (chung). Vì thế có hai tên thông và biệt. Nếu căn cứ ở hành thì chính là pháp bảo chơn thật Niết-bàn. Chúng sanh dùng nhiều loại cửa để đi vào đó. Như năm trăm Tỳ kheo đều nói lên nhân của thân, Phật nói đó đều là chánh thuyết, ba mươi hai vị Bồ-tát nhập vào pháp môn “bất nhị” (không hai). Văn Thù gọi là thiện, Đại Luận nêu ra A-na-ba-na đều là pháp Ma-ha-diễn (Đại thừa) vì không thể đạt được pháp. Nên biết theo hành là riêng biệt còn chỗ khế hợp là đồng nhau. Câu-na-bạt-Ma nói “Các luận đều dựa trên cơ sở khác nhau, nhưng tu hành về lý thì bất nhị v.v...” Nếu xét theo lý thì không có hai tên gọi mà cũng chẳng phải một. Luận Trí Độ nói “Bát-nhã là một pháp nhưng Phật nói nhiều thứ tên gọi” Đại kinh nói: “giải thoát cũng như vậy có nhiều tên gọi như Thiên Đế Thích có hàng ngàn tên gọi”. Tuy tên gọi thì khác nhưng lý thì chỉ có một nên nói là thông suốt. Nay gọi Kinh Diệu pháp tức là giáo thông và biệt. “Đều ban cho các con một loại xe lớn, cưỡi xe báu ấy thẳng đi đến đạo tràng tức là hành thông suốt và riêng biệt. Hoặc nói Thật tướng, hoặc nói tri kiến Phật, gia nghiệp Đại thừa, sự chân thật của một địa, Bảo sở, buộc hạt châu bình đẳng, đại tuệ bình đẳng... tức là lý thông suốt và riêng biệt. Do ước định ba nghĩa này nên mới lập nên hai tên gọi.

Hỏi: Giáo chủ không đồng thiết lập giáo vậy sao nói từ kim khẩu, Phạm âm của Phật gọi là giáo thông suốt?

Đáp: Đây có hai nghĩa: 1. Phù hợp từng phần; 2. Bỏ qua chi tiết. Phù hợp với từng phần là như Phật thuộc Tam Tạng giáo ứng phó với

nhiều loại duyên để nói nhiều loại giáo. Do duyên khác cho nên giáo cũng khác. Tuy nhiên chủ chỉ có một cho nên gọi là Thông giáo. Nướng vào Giáo hành mà có Năng hợp và Sở hợp cho nên có nhiều tên gọi nhưng lý thì không có nhiều thứ. Kinh nói “tức liền cõi chuỗi ngọc... mặc áo thô rách, dơ xấu”... “Bảo rằng người chớ đi nơi khác, ta sẽ trả thêm tiền công cho người... cho đến đầu thoa chân” Đây tức Lý Hành của thân khẩu ngang nhau mà nói chứ không thể tạo ra cách hiểu khác được. Lý, Hành của Thông giáo và Biệt giáo, Viên giáo v.v... cũng phân định như thế. Nghĩa này thì dễ hiểu mà lý thì khó viên dung. Bỏ qua chi tiết: Nghĩa là chỗ nào riêng biệt có bốn giáo chủ thì có mỗi thân, mỗi khẩu và mỗi lời nói ẩn chứa vô lượng công đức trang nghiêm thân. Như hiện thân cao một trượng sáu với sắc vàng sáng chói, không nói vị Thường Lạc ngọt ngào mà nói lời vô thường mặn chát đắng cay; từ bỏ trang phục của bậc Vua chúa mà mặc áo thô, cầm bình bát đi khát thực gọi là phương tiện. Nếu khai mở phương tiện để chỉ ra tướng chơn thật tức hướng đến thân là thân viên mãn thường hằng, hướng đến pháp là pháp viên mãn, hướng đến hành và lý thì đều là chơn thật. Như đây thông suốt đều là giáo của một Phạm âm mà có Tiểu thừa và Đại thừa sai biệt. Năng hợp có gần và dài nhưng sở hợp chỉ có một. Bởi vì, rất nhiều loại tên gọi, để đặt tên cho một cứu cánh, nhưng cứu cánh chỉ có một mà thích ứng với các tên gọi. Như đây để luận về Giáo, Hành, Lý có thông và biệt, trên phương diện tướng thì khó hiểu, nhưng lý thì dễ biện rõ v.v...

Thứ hai: Quyết định trước sau của hai chữ Diệu Pháp: Nếu theo nghĩa làm thuận tiện thì nên trước hết nêu ra chữ Pháp, rồi luận trở lại sự vi diệu của nó. Như văn kinh dưới nói “Pháp của ta vi diệu khó suy lường được”. Nếu căn cứ vào tên gọi làm thuận tiện thì trước hết phải nêu ra chữ Diệu rồi kể đó nói lên chữ Pháp. Như muốn nói đến cái đẹp của con người thì phải gọi là người đẹp. Nhưng nếu không có người thì chỗ nào gọi là đẹp. Do đó trước hết phải nêu ra người rồi sau đó mới nói đến cái đẹp. Nay tựa đề của kinh tức căn cứ theo tên gọi mà có nên trước hết nêu ra chữ Diệu và sau đó là chữ Pháp. Nếu căn cứ theo giải thích nghĩa thì trước chữ Pháp sau là chữ Diệu. Tuy vậy nhưng trước hay sau thuộc vị trí của hai chữ này đều không có trái ngược nhau v.v...

Thứ ba: Nêu ra cách giải thích cũ cũng có nhiều cách, tuy nhiên ở đây chỉ nêu ra bốn cách làm điển hình: 1. Quán Đạo tràng nói “ứng hợp với chúng sanh mà nói ba thừa nhưng ba thừa chẳng phải là chơn thật. Cuối cùng ba thừa phải quy về một thừa gọi là Vô thượng thừa. Và do

vô thượng cho nên nói là Diệu. Dẫn chứng kinh nói: “Thừa này thanh tịnh vi diệu bậc nhất, đối với thế gian là trên hết”. Lại nói “Dựa vào lời nói diễn đạt hiện tượng bên ngoài, nhưng thể của nó bật dứt sự thô sơ, tinh tế nên gọi là Diệu”. Lại dẫn kinh nói “Pháp ấy không thể chỉ ra, tướng ngôn từ đã tịch diệt”; 2. Hội Kê Cơ nói “Diệu là biểu hiện sự xứng hợp đồng nhau. Do ba nhân xưa khác nên hưởng đến ba quả cũng sai khác mà không thể gọi là Diệu”; 3. Bắc Địa sư nói: “Lý chẳng phải ba thừa và ba giáo là thô, tông chỉ của chẳng phải ba thừa là Diệu”. Ý này đồng nhưng ngôn từ diễn đạt yếu; 4. Quang Trạch Vân nói: Diệu là pháp nhân quả của một thừa. Đối với nhân quả xưa đều có ba thứ thô, nay dạy cho nhân và quả mỗi thứ đều có ba diệu. Nhân quả xưa kia thô là thể của nhân hẹp hòi, vị của nhân thấp kém và công dụng nhân lại ngăn ngại. Thanh-văn tu pháp Tứ đế, Bích chi Phật tu tập mười hai nhân duyên, Bồ-tát tu pháp lục độ, với ba nhân sai biệt, không thể thu nhiếp lẫn nhau nên thể của nhân trở nên hẹp hòi. Xưa kia hành trong đạo vô ngại thứ chín gọi là Bồ-tát điều phục đạo mà không đoạn. Do chưa thoát ra khỏi ba cõi nên gọi là vị của nhân thấp kém. Vô ngại đạo thứ chín chỉ hàng phục bốn Trụ mà không hàng phục hết vô minh nên nói công dụng ngăn ngại. Đây là nêu ra nghĩa của ba nhân xưa kia còn thô sơ. Quả xưa kia thô sơ tức là Thể hẹp, vị thấp kém và dụng ngăn ngại. Do các đức của Hữu dư và vô dư không đầy đủ cho nên nói thể hẹp. Địa vị ở tại Hóa thành mà không ra khỏi sự biến dịch cho nên nói vị thấp kém. Giải thoát đạo thứ chín chỉ trừ bốn Trụ mà không phá sạch vô minh. Lại nữa, tám mươi tuổi thọ trước chưa vượt quá hàng sa, sau không gấp bội số trên cho nên nói công dụng ngăn ngại. Đây là nghĩa nhân quả xưa kia cho nên thô. Nay vì Nhân có thể rộng, vị cao, công dụng lâu dài mà hợp ba thừa làm một thừa để thu nhiếp vạn thiện cho nên nói thể rộng. Do không dừng lại để hành vô ngại đạo trong ba cõi mà còn thoát ra khỏi ba cõi hành Bồ-tát đạo cho nên nói địa vị cao. Do vô ngại hàng phục hoặc chướng không chỉ có bốn trụ mà tiến đến hàng phục vô minh cho nên nói dụng lâu dài. Nay ba nghĩa của nhân vi diệu là vậy. Ba nghĩa diệu của quả tức là thể rộng, vị cao và dụng dài. Do thể đầy đủ các đức và vạn thiện cùng khắp cho nên nói thể rộng. Địa vị đạt đến Bảo sở cho nên nói vị cao. Do đoạn trừ năm trụ “hoặc” và thân thông, kéo dài tuổi thọ làm lợi ích cho chúng sanh cho nên nói là dụng dài. Nay nói ba nghĩa của quả cho nên Diệu cũng chính là pháp vi diệu của nhân quả Nhất thừa. Xưa nay các cách giải thích thường lấy Quang Trạch làm đứng đầu. Xét cách giải thích Đại thừa của phương Nam thì

đa phần dựa vào Triệu Thập (Tăng Triệu) Triệu Thập phần nhiều phụ thêm giải thích ý chung. Vậy Ngài Quang Trạch giải thích chữ Diệu lẽ nào được nghĩa xa như thế! Nay trước hết hỏi Ngài Quang Trạch, còn các vị kia so chiếu theo mà biết. Có bốn câu hỏi về thể của Nhân có rộng và hẹp: nếu cho rằng Thể của nhân xưa hẹp là thô thì chỉ cái gì là Nhân xưa? Nếu chỉ ra Tam Tạng giáo v.v... thì có thể như vậy. Nếu chỉ cho Pháp Hoa trở về trước đều là Nhân xưa thì điều này không đúng. Vì sao? Vì Bát-nhã nói “Tất cả pháp đều là Ma-ha-diễn, chẳng có pháp nào mà không vận chuyển” Kinh Tư Ích nói: “Hiểu các pháp tướng là hành khắp Bồ-tát đạo” Kinh Hoa Nghiêm nói: “Nhập vào pháp giới không động đến Niết-bàn” Kinh Tịnh Danh nói: “Trong một niệm biết tất cả pháp chính là ngôi ở đạo tràng (thành Phật). Nhân xưa như đây thì không có chỗ nào là không thu nhiếp. Nếu vì đó là hẹp mà như nói nhân nay rộng, thì sao vôi vàng nói Pháp Hoa nêu ra Nhất thừa là Liễu (nhân) mà không thể nói ra Phật tánh là không liễu rõ? Sao lại nói Pháp Hoa nêu ra Duyên nhân là viên mãn mà không thể nói “Liễu nhân” là không viên mãn? Sao lại nói trước quá “hằng sa” và sau số tăng gấp bội ở trên, thì cũng còn là nhân vô thường. Đã dùng nhân vô thường sao có thể đạt quả thường? Nhân quả đều vô thường, người vô thường này sao thấy được Phật tánh! Do chẳng phải “liễu nghĩa” cho nên không thể thu nhiếp Hành nhất (Nhất thừa) không thấy Phật tánh nên Thể không thể thu nhiếp Lý nhất. Nên biết, cái hẹp trong nhân nay hẹp thì hẹp đó là thô. Thể xưa kia đã rộng thì xưa kia trở lại là diệu. Một vấn nạn này thôi cũng biết được thô và diệu. Nhưng phải làm đủ các vấn nạn sau.

Có bốn câu hỏi về vị của Nhân cao, thấp: Bát-nhã là “vô thượng minh chú, vô đẳng đẳng minh chú”. Người thượng căn phải cầu nhân thuộc pháp thượng căn nên giáo không thể thấp kém. Đại Luận nói “Bồ-tát vượt ra khỏi ba cõi thọ nhận thân pháp tánh, hành hạnh Bồ-tát, thì vị của nhân, không thể thấp kém. Tịnh Danh khen ngợi đức của Bồ-tát gần với Phật Vô Đẳng đẳng. “Tự tại tuệ khắp mười phương làm Ma vương đều là trụ ở đạo giải thoát không thể nghĩ bàn”, tức là nhân Người mà không thể thấp kém. Tịnh Danh nói “Tuy thành Phật đạo chuyển pháp luân nhưng vẫn hành đạo Bồ-tát”. Lại nói “Tạng pháp bí mật của chư Phật không gì chẳng được vào” tức là thấy Lý không thể thấp kém”. Như vậy, bốn thứ nhất của vị Nhân đều cao, tại sao nói thô? Nếu nói vị của Nhân nay cao thì tại sao giáo chợt nhiên trở nên thời thứ tư. Vị sao chợt nhiên trụ ở đạo vô ngại để hàng phục vô minh, Người sao hốt nhiên có thân sanh tử mà chẳng phải thân pháp tánh, Lý sao

hốt nhiên vô thường mà không thấy Phật tánh! Nên biết Nhân nay đều không có bốn nhất và vị ấy thấp mà thô. Nhân xưa đều có đủ bốn nhất đồng thời cao mà diệu!

Có bốn câu hỏi về Dụng của Nhân dài, ngắn. Thích Luận nói “Mọi chỗ đều có nói: Phá vô minh Tam muội là công dụng dài lâu của giáo, Sự việc này mà không biết thì gọi là vô minh. Nhứt thiết chủng trí của Phật biết tất cả pháp minh và vô minh là không có hai. Nếu biết vô minh không thể đạt được, cũng không có vô minh tức là hội nhập được pháp môn Bất nhị đó tức là công dụng lâu dài của Hành, vả lại một ngày hành Bất-nhã thì như mặt trời chiếu soi xuống thế gian vượt xa ánh sáng của đom đóm. Nếu người đi vào rừng họa Chiêm bạc thì không thể ngửi được mùi hương khác, tức ai còn thích công đức của Nhị thừa! Ngồi không cần phải lễ, hoa không mắc vào thân đều là hạng A duy việt địa (Bất thối chuyển) tức là công dụng lâu dài của Người. Do sắc vô biên nên Bất-nhã cũng vô biên, thọ, tưởng, hành, thức vô biên nên Bất-nhã cũng vô biên. Đây tức là dụng lâu dài của Lý. Nên biết Giáo, Hành, Nhơn, (người) lý xưa kia đều là lâu dài. Do lâu dài cho nên mới Diệu. Nếu nói dụng của nhân, nay lâu dài thì sao lại nói Pháp Hoa che lấp tướng giáo! Nếu vậy, Giáo tức dụng ngắn, Hành che lấp hành tướng tức cũng dụng ngắn: che lấp tướng không nêu ra phát tánh nên lý trở nên ngắn, bốn nhất đã khiếm khuyết thì nhân nay trở thành Dụng ngắn và thô. Dụng xưa kia đã là dài và do dài mà trở nên diệu.

Có bốn câu hỏi vấn nạn về thể của quả rộng hẹp: Nếu thể quả xưa kia là hữu dư và vô dư, không đầy đủ các đức, là hẹp, là thô thì lẽ nào đúng sao? Bất-nhã là mẹ của chư Phật mười phương chư Phật đều hộ trì. Tịnh Danh nói “Chưa từng nghe kinh Thật tướng sâu xa này”. Phải biết thể của quả xưa rất đầy đủ các đức. Nếu nói thể quả nay rộng nên đầy đủ viên mãn, liễu nghĩa thì cơ sao còn nói: Cũng viên mãn, và không viên mãn, cũng liễu, và không liễu? Cơ sao lại nói Phật quả là vô thường cũng không có ngã, lạc, tịnh v.v... Các đức thiếu như vậy, thì nghĩa rộng sao tồn tại! Nếu thể rộng tức là Pháp thân thích ứng khắp tất cả mọi nơi, cơ gì lại nói tuổi thọ chỉ có tám mươi hoặc bảy trăm A-tăng-kỳ? Đã đoạn thân mạng, nhập diệt rồi bỏ nơi này mà không đến nơi khác chẳng? Nếu nói thể rộng thì phải đầy đủ Ngũ nhãn thấy được Phật tánh. Nên biết, nay quả khiếm khuyết bốn nhất, hẹp mà là thô, đem Nhân nay so chiếu với Nhân xưa thì xưa kia lại là Diệu!

Bốn câu hỏi về Quả vị cao thấp: Quả vị nay nếu cao thì khi thiết lập giáo sao lại ở thời giáo thứ năm bên dưới? Hành sao không thoát

ra khỏi vô thường? Người sao không thể ra khỏi Biến dịch sanh tử? Lý sao không cùng tột tạng bí mật? Nên biết, vị của quả nay khiếm khuyết bốn nhất đều thấp kém và thô. Vị quả xưa kia đầy đủ cả bốn nhất nên trở thành cao và diệu.

Bốn câu hỏi về dụng dài và ngắn của Quả: Nếu dụng của quả nay dài thì Giáo tại sao không nêu rõ “thường trụ”? Hành sao không nhanh chóng phá vô minh? Người sao không chính là Tỳ-lô-giá-na? Lý sao không chính là Tạng bí mật? Nên biết, quả nay không có pháp diệu, há chẳng phải thô ư! v.v... Nhưng lại nói thần thông kéo dài tuổi thọ thì thần thông ấy ra sao? Nếu tạo ra ý thần thông thì đồng với ngoại đạo. Nếu nói thần thông vô lậu thì đồng với Tiểu thừa. Nếu nói Thật tướng thần thông tức chẳng phải kéo dài, chẳng phải không kéo dài, có thể kéo dài và không thể kéo dài. Nếu có thể kéo dài thì sao chỉ kéo dài tuổi thọ mà không kéo dài nhãn thông khiến thấy Phật tánh. Tại sao không kéo dài lưỡi để nói lời Thường trụ? Mắt không thấy tánh tức biết chẳng phải Thật tướng thần thông, chẳng phải thô thì sao gọi là một vấn nạn trước đã biết thô mà lại trình bày vấn nạn sau?

Ngài Quang Trạch đã tạo ra sáu loại nhân quả để phán quyết thô và diệu. Nay Tôi dùng bốn nhất chuyên phán quyết về sự vi diệu. Nay vấn nạn về thô ấy đều đầy đủ bốn nhất tức xưa kia thô mà chẳng phải thô. Vấn nạn về diệu hoàn toàn không có bốn nhất tức nay diệu mà mà chẳng phải diệu. Ở trong một câu ấy thiết lập nên bốn câu vấn nạn. Như vậy bốn nhân với sáu thành hai mươi bốn câu! Dùng mâu thuẫn của Ngài tự đánh trở lại nên không thừa không thiếu, mà chấp nhận tương ưng ngần ấy đó thôi!



DIỆU PHÁP LIÊN HOA KINH HUYỀN NGHĨA

QUYỂN 2 (THƯỢNG)

Thứ tư: Chánh luận về ý nay, được phân làm hai. Trước hết tóm lược dùng tên gọi kia để hiển bày nghĩa Diệm. Nhân đầy đủ ba nghĩa: Một pháp giới có đầy đủ chín pháp giới nên gọi là “thể rộng”. Chín pháp giới tức là pháp giới của Phật nên gọi là vị cao. Mười pháp giới tức không, tức Giả, tức Trung đạo nên gọi là dụng dài. Do ngay một thừa mà luận ra ba thừa, ngay ba thừa mà luận rõ một thừa, chẳng phải riêng khác, cũng chẳng phải rộng khắp, cũng chẳng phải một cho nên gọi là Diệm. Thể của quả đầy đủ ba nghĩa: Thể biến khắp tất cả mọi nơi nên gọi là thể rộng. Do từ lâu xa đã thành Phật cho nên lâu xa gọi là vị cao. Từ bản vị hiện tích suốt ba đời quá khứ hiện tại vị lai đều làm lợi ích cho chúng sanh nên gọi là dụng dài. Đây là sáu nghĩa của nhân quả. Do khác đối với các kinh cho nên gọi là Diệm. Lại nữa, Nhũ kinh; thì có một loại nhân quả rộng cao dài, một loại nhân quả hẹp, thấp, ngắn tức là một loại thô và một loại diệm v.v... Lạc kinh thì chỉ có một loại nhân quả hẹp, thấp và ngắn chỉ có thô mà không có diệm. Sanh Tô kinh thì “có ba loại nhân quả hẹp, thấp, ngắn một loại nhân quả rộng, cao, dài tức là ba thứ thô và một thứ diệm”. Thục Tô kinh thì có hai loại nhân quả hẹp, thấp, ngắn, một loại nhân quả rộng, cao, dài, tức hai loại thô, một loại. Đề Hồ kinh thì có một loại nhân quả rộng, cao, dài chỉ có vi diệm mà không có thô. Lại nữa kinh Đề Hồ nêu ra diệm nhân diệm quả cùng với diệm nhân diệm quả của các kinh không khác cho nên gọi là Diệm. Tiếp đến, quán tâm để giải thích: Nếu quán tâm mình mà không đầy đủ tâm chúng sanh và tâm Phật thì đó là thể hẹp còn đầy đủ là thể rộng. Nếu tâm mình không bình đẳng với tâm Phật thì gọi là vị thấp. Nếu đồng đẳng với tâm Phật thì gọi là vị cao. Nếu tâm mình, tâm chúng sanh và tâm Phật chẳng phải “tức Không, tức Giả, tức Trung đạo” thì gọi dụng ngắn, còn “tức Không, tức Giả, tức Trung đạo” thì gọi là dụng dài. Lại nữa, ở trong một pháp giới mà thông suốt cả mười pháp giới,

vị của sáu “Tức” cũng gọi là thể rộng, địa vị cao và dụng dài. Ban đầu ước định mười pháp giới tức là hiển bày Lý nhất. Kế đó ước định năm vị (Nhũ, Lạc, Sanh tô, Thục tô, ĐỀ hồ) là ước định Giáo nhất. Tiếp đến Quán tâm là dựa trên Hành nhất. Lại ước định “sáu thứ Tức” nghĩa là xét theo Nhân (người) nhất. Như vậy sơ lược chỉ ra nghĩa Diệu xong. Nếu nói rộng ra thì trước tiên trình bày “Pháp” rồi kế đó mới nói đến diệu. Thiên sư Nam Nhạc nêu ra ba loại: pháp của Tâm, pháp của Phật và pháp của chúng sanh. Như kinh nói “vì khiến cho chúng sanh khai, thị, ngộ, nhập, tri kiến Phật”. Nếu chúng sanh không có tri kiến Phật thì trên cơ sở nào luận bàn triển khai! Nên biết tri kiến Phật ẩn chứa trong chúng sanh. Lại nữa, kinh nói “chỉ dùng mắt cha mẹ sinh ra” tức là nhục nhãn. “Thấy suốt trong ngoài núi Tu di” tức là Thiên nhãn. “Thấy suốt các sắc mà không bị nhiễm trước” tức là Tuệ nhãn. “Thấy sắc không có lầm lạc” tức là Pháp nhãn. Người tuy chưa đạt được vô lậu nhưng sáu căn người ấy đã trở nên thanh tịnh và nếu chỉ dùng con mắt này đầy đủ công dụng của các con mắt kia thì đó là Phật nhãn. Điều này cũng tương tự như nay kinh nói “pháp vi diệu của chúng sanh”. Đại kinh nói “người học Đại thừa, tuy chỉ có nhục nhãn nhưng gọi là Phật nhãn. Năm căn như nhĩ, tỷ (tai mũi) cũng như vậy”. Ương Quật nói “chỗ gọi là nhãn căn kia, đối với các đức Như lai, đầy đủ không có giảm sút. Nên tu hiểu rõ thấy biết phân biệt rất ráo cho đến ý căn cũng như vậy”. Đại Phẩm nói “Sáu vua tự tại vì tánh thanh tịnh”. Lại nói “tất cả các pháp hưởng đến mắt tức là không vượt qua mắt còn không thể được hưởng hồ có hưởng đến, chẳng phải hưởng đến; cho đến tất cả pháp hưởng đến ý cũng lại như vậy”. Đây tức là các kinh muốn nói rõ pháp vi diệu của chúng sanh.

Pháp vi diệu của Phật tức như kinh nói “thôi thôi không nên nói nữa, vì pháp của ta vi diệu khó mà suy nghĩ được”. “Pháp của Phật không vượt ra ngoài Quyền và Thật” tức là pháp ấy rất sâu xa vi diệu khó mà hiểu rõ được. “Tất cả chúng sanh không ai biết được Phật” tức là sự vi diệu của Thật trí. Cho đến tất cả pháp khác của Phật, chúng sanh cũng không thể suy lường biết được” tức là nói lên sự vi diệu thuộc Quyền trí của Phật. Như vậy hai pháp ấy chỉ có Phật cùng Phật mới có thể biết rõ Thật tướng của các pháp. Đây gọi là pháp vi diệu của Phật. Pháp vi diệu của tâm như trong phẩm An Lạc Hạnh nói “tu nhiếp thu tâm ấy, quán sát tất cả các pháp chẳng động chẳng thoái lui. Lại nữa phải một niệm tùy hỷ v.v...” Kinh Phổ Hiền Quán nói “Tâm của ta vốn không, tội và phước đều không có chủ, quán sát tâm không có

tâm, pháp không trụ ở pháp”. “Lại nữa tâm thuần chỉ là pháp ấy”. Tịnh Danh nói: “Quán Thật tướng của thân thì quán Phật cũng như vậy, giải thoát của chư Phật phải tìm cầu ở trong tâm hành của chúng sanh”. Hoa Nghiêm nói “Tâm, Phật và chúng sanh ba thứ ấy đều không có sai biệt”. Nếu khám phá tâm này chi li như vi trần thì phải đưa ra cả hàng ngàn quyển kinh, cho nên gọi là pháp vi diệu của tâm.

Nay nương vào ba pháp để rộng phân biệt. Nếu nói rộng pháp của chúng sanh thì chỉ một lần qua lại thông suốt luận bàn về các nhân quả và tất cả các pháp. Nếu rộng phân biệt pháp của Phật thì phải căn cứ vào quả. Nếu nói rộng phân biệt pháp của tâm thì tức là căn cứ vào nhân. Thông thường, pháp của chúng sanh được phân làm hai thứ tức trước hết nêu ra pháp số và kế đó giải thích pháp tướng. Số là kinh luận hoặc nêu ra “một pháp thu nhiếp tất cả các pháp”. Đây gọi là tâm tức ba cõi không có pháp sai biệt mà chỉ do tâm tạo tác, hoặc nêu ra hai pháp thu nhiếp tất cả các pháp đó gọi là danh và sắc tức tất cả pháp trong thế gian chỉ có danh và sắc, hoặc nêu ra ba pháp thu nhiếp tất cả các pháp nghĩa là Mạng, Thức và Noãn. Như vậy số cứ tăng lên cho đến trăm ngàn số pháp. Nay kinh dùng mười pháp thu nhiếp tất cả các pháp tức nói “các pháp tướng như vậy, tánh như vậy, duyên như vậy, quả như vậy, báo như vậy, xưa nay rốt ráo như vậy v.v...” Thiền sư Nam Nhạc khi đọc đoạn văn này đều cho rằng “Như cho nên gọi là mười Như”. Ngài Thiên Thai nói “nương vào nghĩa để đọc tụng văn kinh gồm có ba thứ chuyển: 1. Là Tướng như, tánh ấy như, cho đến báo ấy như; 2. Tướng như vậy, tánh như vậy, cho đến báo như vậy; 3. Như vậy tướng, như vậy tánh cho đến như vậy báo”. Nếu đều gọi là như thì như chính là “không khác” tức mang nghĩa “không”. Nếu nói “tướng như vậy, tánh như vậy” tức chỉ ra “tánh, tướng đều không”, và tên chữ đứng lộn xộn bất đồng nên gọi là nghĩa “giả hợp”. Nếu nói “Như vậy” thì tướng nghĩa là Như chính là đối với Thật tướng Trung đạo tức mang nghĩa “trung” (giữa). Để phân biệt khiến người đọc dễ hiểu nên nói là Không, Giả, Trung. Nếu thấu đạt ý thì “không” tức là “giả” và “trung”. Nếu ước định Như để nói rõ Không thì một pháp Không tức tất cả đều không. Nếu chỉ rõ Như để nói rõ tướng thì một tướng Giả tức là tất cả đều Giả. Nếu dựa theo đó mà luận Trung thì một trung đạo bao hàm tất cả các trung đạo, chẳng phải một, hai, ba mà là một, hai, ba. Nếu chẳng giới hạn phạm vi ngang dọc, thì gọi là Thật tướng. Nên biết chỉ có Phật cùng Phật mới thấu hiểu rốt ráo pháp này. Mười pháp này thu nhiếp tất cả các pháp. Nếu nương vào nghĩa thì tạo ra ba ý phân biệt. Nếu nương vào sự đọc

tụng thì phải nương vào văn kệ mà nói “như vậy quả báo lớn, nghĩa là các thứ tánh, tướng” v.v...

Tiếp theo phán quyết Thật và Quyền tức Quang Trạch dùng năm chữ “như vậy” trước làm Quyền trí thuộc phạm phu. Kết tiếp đó bốn chữ “như vậy” làm Thật trí thuộc Thánh nhơn. Một chữ “như vậy” sau cùng dùng để tổng kết Quyền trí và Thật trí. Ở đây dẫn kệ làm minh chứng. Nói “như vậy quả báo lớn” tức vì đại (lớn) cho nên biết là Thật. “Nhiều thứ tánh, tướng” cho nên biết là Quyền. Nay e rằng không phải như vậy. Vì nghĩa Đại có ba thứ: Nhiều, lớn và thù thắng. Nếu lấy lớn làm thật thì cũng dùng nhiều và thù thắng. Có nhiều thứ tên gọi thì há chẳng phải nhiều nghĩa! Nếu nói Quyền thuộc phạm phu thì ý gì nói phạm phu không có Thật. Nếu nói Thật thuộc Thánh nhơn thì ý gì nói Thánh nhơn không có Quyền trí? Như đây là đề văn mất nghĩa, không thể nương vào đó để trình bày sáng tỏ. Lại nữa các luận sư ở phía Bắc lấy năm chữ “như vậy” trước làm Quyền còn năm chữ “như vậy” sau làm Thật. Điều này đều do cảm tình của mỗi người.

Nay nêu ra Quyền và Thật tức lấy mười chữ “như vậy” để ước định mười pháp giới là sáu đường và bốn quả vị Thánh đều gọi là pháp giới. Ý ấy có ba phần: 1. Mười số đều nương vào pháp giới, ngoài pháp giới lại không có pháp, năng và sở xứng hợp cho nên nói là mười pháp giới; 2. Mười loại pháp này phân ra không đồng nhau, nhân quả cách biệt, phạm Thánh có khác cho nên mới lấy đó làm cảnh giới; 3. Mười loại này đều là pháp giới thu nhiếp tất cả pháp, tất cả pháp hướng đến “địa ngục” và sự thú hưởng này không vượt qua “đương thể” tức lý tánh, đồng thời không có chỗ nương tựa cho nên gọi là pháp giới. Nhấn đến pháp giới của Phật cũng lại như vậy. Nếu mười số nương vào pháp giới thì “năng y” tùy thuộc “sở y” tức nhập vào cõi “không”. Mười giới cách biệt là cảnh giới giả hợp. Mười số đều là pháp giới tức cảnh giới của Trung đạo. Do muốn khiến người đọc dễ hiểu nên mới phân biệt như vậy. Nếu thấy đạt ý ấy là nói Không tức Giả, Trung chứ không có một, hai, ba thứ riêng biệt như trước đã nói v.v... Do đó một pháp giới này đầy đủ mười chữ “như vậy” và mười pháp giới có đầy đủ một trăm chữ “như vậy”. Lại nữa, một pháp giới bao hàm đầy đủ cả chín pháp giới tức cũng có trăm pháp giới và ngàn chữ “như vậy”, tóm gọn lại làm năm vị trí sai biệt: 1. Ác; 2. Thiện; 3. Hàng Nhị thừa; 4. Bồ-tát; 5. Phật. Dùng đây phán quyết làm hai pháp: Bốn vị trí trước dùng để nêu ra pháp Quyền, một vị trí sau là nêu ra pháp Thật. Nếu luận chi tiết thì mỗi vị trí đều có Quyền và Thật tạm nương vào hai nghĩa. Tuy nhiên

Quyền và Thật này không thể nghĩ bàn chính là cảnh hai trí của ba đời chư Phật; lấy đây làm cảnh thì pháp nào không thu nhiếp vào! Cảnh này phát khởi trí thì trí nào không phát sinh! Do đó văn kinh nói “các pháp là cảnh sở chiếu rộng rãi của trí, chỉ có Phật cùng Phật mới thấu hiểu rốt ráo” tức nói rõ trí “năng chiếu” sâu xa vô cùng tận. “Môn trí tuệ ấy khó hiểu, khó nhập vào” tức là khen ngợi cảnh vi diệu. “Trí tuệ của ta chứng đắc vi diệu bậc nhất” tức là khen ngợi trí tuệ cùng cảnh tương xứng. Trong phần Văn Trường hàng của phẩm Phương Tiện trước lược nói pháp này và sau khai, thị, ngộ, nhập, mà rộng nói pháp này. Thí dụ “nhà lửa” là dụ cho pháp này. Phẩm Tín giải lãnh hội pháp này. Trưởng giả phó chúc cho con là pháp này. Trong phẩm Dược Thảo là thuật lại sự thành tựu pháp này. Trong phẩm Hóa Thành dẫn ra sự thâm nhập pháp này. Các loại như vậy v.v... chỉ gọi là pháp Quyền và Thật của mười “như” đó vậy.

Như Lai thông đạt căn bản của mười pháp, biết hết biên hạn của mười pháp, thấu rõ hạt giống của chúng sanh hay chẳng phải hạt giống, mầm hay chưa trở mầm, chín muồi hay không chín muồi, nên có thể độ thoát hay không thể độ thoát. Như Lai biết như thật không có sai lầm. Ương quật ma la tuy là người ác nhưng tướng và tánh chân thật đã chín muồi nên tức thời được độ thoát. Tỳ-kheo Tứ Thiên tuy là người thiện nhưng tướng và tánh ác đã chín muồi nên không thể nhận được sự độ thoát, Nên biết pháp của chúng sanh không thể nghĩ bàn, tuy quyền mà thật, tuy thật mà quyền. Thật và quyền tức là nhau, không gây chướng ngại cho nhau. Do vậy, không thể dùng mắt của trâu, dê để quán thấy chúng sanh; không thể dùng tâm phàm phu mà bình luận, đo lường chúng sanh mà chỉ có trí tuệ của chư Phật mới có khả năng bình phẩm suy lường. Tại vì sao? Vì pháp của chúng sanh rất là vi diệu. Kế đến giải thích mười thứ pháp “như vậy”. Ban đầu là giải thích chung và sau là riêng biệt giải thích. Giải thích chung: Tướng, vì căn cứ bên ngoài để cứu xét mà có thể phân biệt nên gọi là tướng. Còn căn cứ vào bên trong tự phân ra mà không cải đổi tên gọi nên gọi là Tánh. Chủ nhân của bản hữu gọi là Thể. Công năng gọi là Lực. Sự cấu tạo gọi là Tác. Tập nhân gọi là Nhân. Hỗ trợ nhân gọi là Duyên. Tập quả gọi là Quả. Quả báo gọi là Báo. Tướng ban đầu gọi là Bản. Báo sau gọi là Mạt. Chỗ trở về hưởng đến gọi là cứu cánh v.v... Nếu nói nghĩa “như” thì trước sau đều là “không” bình đẳng. Nếu tạo ra nghĩa “tánh, tướng” thì tướng trước, sau tồn tại “bình đẳng”. Nếu nói đến nghĩa “trung” thì trước sau đều là Thật tướng bình đẳng. Nay không nương vào ba pháp này đầy đủ làm

cứu cánh v.v... nhưng phàm nói đến cứu cánh là trung đạo thì cứu cánh tức chính là thật tướng bình đẳng.

Tiếp nói về riêng biệt giải thích loại chúng sanh hít thở và tương tự hợp chia làm bốn lượt. Ban đầu là bốn nẻo và kế đó là Trời và người. Kế đó nữa là hàng Nhị thừa, cuối cùng là Bồ-tát và Phật. Ban đầu nói rõ mười pháp của bốn nẻo: Tướng “Như vậy” tức là tướng ác, biểu hiện sự đọa lạc vào chỗ không như ý. Ví như người chưa gặp họa, hay không, trên sắc tướng đã lộ rõ. Thầy tướng số có khả năng xem xét ghi nhận biểu hiện hung ác đó. Một khi tướng ác khởi lên thì đã có biểu hiện điểm xa lìa đọa địa ngục. Hàng phàm phu không biết rõ, hàng nhị thừa biết mang máng, hàng Bồ-tát biết nhưng không sâu sắc, chỉ có Phật mới hoàn toàn biết hết điều đó. Như thầy tướng giỏi có thể thông suốt hết, thấy rõ từ đầu đến cuối cho nên nói Tướng “như vậy”. Tánh “như vậy” tức là xấu ác thuộc tánh tự phần. Bốn nẻo này thuần chỉ huân tập xấu ác, khó có thể biến đổi, ví như trong thân cây vốn có lửa nên khi gặp duyên đến thì bùng cháy. Đại kinh nói “Pháp hữu lậu vì có tánh sanh ra cho nên sanh ra, làm chủ thể sanh ra pháp”. Ác này có tánh sanh ra bốn nẻo cho nên có duyên là có thể phát khởi ra. Như bùn, cây, ảnh tượng tuy có tướng bên ngoài nhưng không có “tánh sanh” ở bên trong thì sanh không thể sanh ra. Tánh ác thì không như vậy cho nên nói Tánh “như vậy. Thể Như vậy, tức bốn nẻo ác này nắm giữ lấy cái sắc tâm đã bị phá hoại kia để lấy làm thể chất. Lại nữa, đời này trước đó đã phá hoại tâm đời sau cũng phá hoại sắc. Lại nữa đời này nhân báo cũng phá hoại sắc tâm nên quả báo đời sau cũng phá hoại sắc tâm cho nên lấy sắc tâm bị phá hoại làm thể. Lực “Như vậy” tức là công dụng ác. Ví như một vật nhỏ tuy chưa được sử dụng nhưng cũng chỉ ra chỗ hữu ích mà nói “vật nhỏ ấy có công dụng”. Đại kinh nói “như làm nhà, chọn lấy cây mà không chọn lấy chỉ sợi (vải vóc), làm màn che chọn lấy vải vóc không chọn lấy bùn đất và cây. Địa ngục có dụng của việc bước lên đao lên kiếm, ngạ quỷ thì có dụng của việc ăn uống đồng sắt, súc sanh thì bị mạnh hiếp yếu, loài có vảy như cá v.v... thì tướng trạng hôi tanh loài kéo xe vác nặng v.v... tất cả đều là lực dụng xấu ác. Tác “Như vậy”: tức là cấu tạo nên ba nghiệp vận chuyển để Kiến lập các điều ác, thì gọi nghiệp đó là Tác. Đại kinh quyển thứ tám nói “Ví như người làm việc ác ở thế gian, gọi là phân nửa con người thôi. Đã hành ác hạnh, thì gọi là tác nghiệp địa ngục. Nhân Như vậy tức là nhân huân tập xấu ác. Do chủng loại riêng nó huân tập tương sanh phát triển liên tục không dứt khiến hành động ác dễ hình thành cho nên nói nhân như vậy, Duyên

Như vậy tức là duyên hỗ trợ Nghĩa là các ác và các suy lường, tính toán của Ngã và ngã sở vốn có đều có thể hỗ trợ để hình thành tập nghiệp. Như nước có khả năng làm thấm nhuần các hạt giống cho nên dùng báo nhân làm duyên. Quả Như vậy tức là tập quả. Như người nhiều ham muốn thì phải thọ nhận thân ở địa ngục, thấy các cực hình khổ cho là cảnh dục bèn khởi tâm ái nhiễm nên gọi đó là tập quả. Báo Như vậy tức là báo quả. Như người nhiều tham dục ở trong địa ngục, khi tâm dấy lên hưởng đến cảnh dục tức thời thọ nhận khổ ôm cột đồng và nằm giường sắt cho nên gọi là Báo Như vậy. Bản, mặt, cứu kính v.v... tức có ba nghĩa. Do bản “không”, mặt cũng “không” cho nên nói bình đẳng. Lại nữa, quả báo ác ở tại bản tánh, tướng thì mặt này cùng bản bình đẳng là bản tánh, tướng; tức là ở trong quả báo ác, bản này cùng mặt bình đẳng. Nếu tướng trước không có thì sự việc sau, Thầy tướng không phải dự đoán. Nếu sau không có thì sự việc trước Thầy tướng không phải truy tìm. Nên biết tướng trước sau ở đây nhờ sự mà luận v.v... Nhưng tâm của lý thực tướng trung đạo thì cùng với Phật quả không khác nên một sắc, một hương không gì không phải trung đạo. Đây là xét theo Lý mà luận. Vì nghĩa này cho nên nói “Bản mặt cứu kính v.v...”. Do đầy đủ ba nghĩa cho nên nói đẳng (v.v...).

Kế đến nói về mười pháp thuộc cảnh giới trời và người. Ở đây chỉ xét theo phương diện thiện, lạc để nói, khác với bốn nẻo trước. Tướng là biểu lộ sự thăng tiến dần đến thanh tịnh. Tánh là bạch pháp. Thể là sắc tâm an lạc, Lực là có thể làm Thiện pháp khí, Tác là tạo ra hai thiện của hành và chí, Nhân là nghiệp thiện, Duyên là các tính toán suy lường thiện của ngã và ngã sở vốn có, Quả là đáp trả Thiện tâm mà tự tại sanh ra, Báo là tự nhiên thọ nhận an vui, Đẳng (v.v...) là như trước đã nói v.v...

Tiếp đến, nêu ra mười pháp thuộc pháp giới của Nhị thừa tức căn cứ trên phương diện vô lậu chơn thật. Tướng là biểu hiện tướng Niết-bàn. Tánh là chẳng phải thiện cũng chẳng phải ác, Thể là năm phần Pháp thân, Lực là khả năng động, khả năng xuất, và có thể đảm nhận làm Đạo khí, Tác là chuyên cần nỗ lực tinh tấn, Nhân là chánh trí vô lậu, Duyên là thực hành các hạnh trợ đạo, Quả là bốn quả Thanh-văn. Hàng Nhị thừa đã không còn sanh cho nên không có báo thì cơ gì phát khởi chơn thật là quả mà không luận về báo? Pháp vô lậu khởi lên sự đáp trả ở nơi tập nhân, đạt được tập quả vô lậu thì tổn giảm sanh, chẳng phải pháp lệ thuộc sanh ra cho nên không có báo sau. Tam quả có báo tức còn. Tư hoặc chưa đoạn nên hoặc chịu bảy lần sanh, hoặc một lần

sinh, hoặc sinh ở sắc giới chứ chẳng phải báo vô lậu cho nên chỉ có chín pháp giới mà không phải mười pháp giới. Nếu căn cứ theo Đại thừa thì vô lậu này còn gọi là hữu lậu. Đại kinh nói: “Phước đức trang nghiêm tức là hữu vi hữu lậu, Tăng Thanh-văn này đã chẳng phải vô lậu, không thể làm giảm mất Biệt hoặc, vẫn còn thọ nhận sự sanh của Biến dịch, tức lấy vô lậu làm nhân và vô minh làm duyên, sanh vào trong cõi biến dịch tức liền có báo.

Cuối cùng nói rõ mười pháp của Bồ-tát và Phật. Đây lại chia nhỏ ra làm ba hạng Bồ-tát:

1. Nếu Bồ-tát hành sáu pháp lục độ thì ước định theo phước đức mà luận về tướng, tánh, thể, lực, thiện nghiệp làm nhân, phiền não làm duyên, ba mươi bốn tâm đoạn trừ kiết làm quả, Phật thì không có báo, Bồ-tát này tức có đủ mười cảnh giới.

2. Nếu Bồ-tát của Thông giáo thì ước định theo vô lậu mà luận về tánh, tướng, sáu Địa về trước còn Tư hoặc mà thọ nhận báo, hết Tư hoặc thì không thọ nhận Báo thân sau; vì thế nguyện giúp chúng sanh nên tích tập sanh chẳng phải nghiệp báo thật sự, và chỉ có chín pháp giới mà không đủ mười pháp giới.

3. Nếu Bồ-tát của Biệt giáo thì ước định theo tu Trung đạo, thứ tự Quán chiếu mà luận về mười pháp giới. Người này tuy đoạn hết Thông hoặc và tự biết có sanh nên đầy đủ mười pháp giới v.v... Hễ còn sanh trong Biến dịch thì có ba loại không đồng: 1. Hoàn toàn chưa đoạn trừ Biệt hoặc mà sanh trong biến dịch tức là Nhị thừa thuộc Tam Tạng giáo và Tam thừa thuộc Thông giáo. Giống như Phần đoạn Bạc địa phạm phu không thể hàng phục Kiến, Tư hoặc v.v...; 2. Hàng phục Biệt hoặc sanh trong Biến dịch tức là hạng người thuộc ba mươi tâm của Biệt giáo tuy có tu tập ở Trung đạo để hàng phục mà chưa đoạn hết. Tương tự như đạo phương tiện của phần đoạn Tiểu thừa v.v...; 3. Đoạn trừ Biệt hoặc sanh trong Biến dịch tức là hạng Sơ trụ, Sơ địa Bồ-tát đoạn hoặc chướng v.v... đại loại cũng như Sơ quả tuy đã đoạn hoặc thấy đế nhưng vẫn còn bảy lần sanh tử, hạng Bồ-tát này cũng lại như vậy. Nếu chưa đoạn trừ và hàng phục mà sanh thì dùng phương tiện hành chơn vô lậu làm nhân, vô minh làm duyên. Nếu đoạn trừ và hàng phục rồi thì thuận theo sự ái kính đạo pháp làm nhân, còn vô minh làm duyên sanh ở cõi Biến dịch v.v...

Mười pháp của Phật đều ước định theo Trung đạo mà phân biệt. Kinh Tịnh Danh nói “tất cả chúng sanh đều là tướng Bồ-đề mà không thể đạt được lại”. Đây tức nói duyên nhân làm tướng Phật. Tánh căn cứ

vào bên trong tức trí nguyện vẫn tồn tại không mất. Trí tức lấy “liễu nhân” làm Phật tánh. Tự tánh của tâm thanh tịnh tức là “Chánh nhân” làm thể của Phật. Như vậy điều này tức là ba quy tắc v.v... Lực là người mới phát tâm Bồ-đề siêu vượt lên trên hàng Nhị thừa nên gọi là lực. Tác tức là thực hiện bốn hồng thệ nguyện làm cơ sở của kỳ hạn. Nhân là trí tuệ trang nghiêm. Duyên là phước đức trang nghiêm. Quả tức ngay một niệm tương ứng với bậc Đại giác, sáng suốt tự nhiên Vô thượng Bồ-đề làm tập quả. Báo tức là quả của Đại Bát Niết-bàn. Do quả, đoạn, đức, thiên định, Tam muội tất cả đều đầy đủ nên gọi là quả báo. Bản, mặt v.v... tức tướng, tánh thuộc ba đế cùng cứu kính ba đế không khác cho nên nói đẳng (v.v...). Nói “Không đế” bình đẳng tức là nguyên sơ chúng sanh đều “như”, cho đến Phật “như” đều bằng nhau. Nói Tục đế bình đẳng tức là nói chúng sanh chưa phát tâm, Phật thọ ký cho sẽ làm Phật. Phật đã phát tâm, đã thành Phật rồi, tức nói đến “bổn sanh” và “bổn sự” của Phật. Đây có nghĩa tướng trước sau hiện có tạm thời (giả) bình đẳng. Trung đạo bình đẳng tức chỉ cho phàm và Thánh đều có Thật tướng. Xét theo Phật giới cũng có chín pháp giới, cũng có mười pháp giới. Nếu căn cứ vào sự thông suốt các cõi mà nói thì từng địa vị đều có vạn hạnh, đều là phước đức làm nhân, vô minh làm duyên, tập quả và báo quả tùy phần mà là ước mười pháp, không địa vị nào không đầy đủ. Kinh này nói “Đạt được quả báo vô lậu vô lượng thanh tịnh thì bậc pháp vương ở trong pháp phải tu hành phạm hạnh từ lâu xa. Xưa kia đối với ngày nay mới được quả báo ấy”. Lại nói “nhờ chỗ tu tập nghiệp lâu xa mới đạt được”. Đại kinh nói “Con nay hiến cúng thức ăn nguyện được quả báo vô thượng”. Kinh Nhơn vương nói “Ba Hiền, bốn Thánh đều trụ ở quả báo” Nhiếp Đại thừa nói “nhân duyên sanh tử nên có sanh tử sau này” tất cả đều là luận về quả báo. Quả báo tức là sanh diệt, vì sao? Vì phần vô minh hết cho nên nói là diệt; chơn minh chuyển biến mạnh lên cho nên nói là sanh. Lại nữa, tàn dư vô minh còn sót lại cho nên nói là sanh, một phần hoặc chướng bị trừ diệt cho nên nói là “diệt” Đại Luận nói “một người có khả năng làm sạch cỏ phiền não và một người có khả năng gieo hạt, vạn hạnh giúp nhau thành tựu như trồng. Trí tuệ phá trừ hoặc chướng cũng như việc làm sạch cỏ (phiền não) vậy”. Nếu xét theo quả Diệu Giác thì cũng có chín pháp giới, cũng có mười pháp giới, vì sao? Vì trí tuệ của Trung đạo chính là tổn giảm sanh. Vì sanh đã chưa hết nên có các địa sanh diệt không đồng. Nghĩa Diệu giác làm tổn giảm sanh đã đủ, thân rốt sau cùng sao được luận báo! Do vậy nói: “Chỉ có Phật an trú ở Tịnh Độ nên ba mươi thứ sanh đã hoàn

toàn tâm diệt mà trở thành Đại Giác, không có sanh tử thuộc phần thân sau, phiền não đã dứt sạch. Do trí đức đã viên mãn nên không còn “quả tập” sau nữa. Cũng do không còn thọ thân đời sau cho nên không có quả báo”. Vả lại, căn cứ ở sau đời hiện tại mà luận có chín hoặc mười pháp giới v.v... Nếu y theo văn kinh Niết-bàn thì nguyện được báo vô thượng tức nói rõ báo Vô Thượng thuộc cảnh giới của Phật. Báo của Phật đã vô thượng thì chín pháp thuộc tánh, tướng v.v... của Phật hết thấy đều Vô thượng. Vì sao? Vì tánh tướng của sáu đường hoàn toàn biểu hiện ở năm trụ; tánh, tướng của hàng Nhị thừa biểu hiện hoàn toàn ở vô minh và phá bốn trụ, tánh, tướng của Bồ-tát biểu hiện thứ tự ở việc phá trừ năm trụ; tánh tướng của Phật biểu hiện ở Nhất thiết chủng trí, thanh tịnh giống như hư không, không bị năm trụ làm ô nhiễm, cho nên mười pháp của Phật là vô thượng nhất v.v... Lại nữa tướng của sáu thú biểu hiện tương trạng khổ của sanh tử; tướng của hàng Nhị thừa biểu hiện trạng thái an vui của Niết-bàn; tướng cảnh giới Phật biểu hiện tướng “chẳng phải sanh tử chẳng phải Niết-bàn”. Do cảnh giới Phật luôn là Trung đạo, thường, lạc, ngã, tịnh cho nên nói cảnh giới của Phật là vô thượng nhất. Lại nữa bốn đường biểu hiện tướng ác; trời người biểu hiện tướng thiện, hàng Nhị thừa biểu hiện thiện vô lậu, hàng Bồ-tát và Phật biểu hiện tướng chẳng phải thiện vô lậu và hữu lậu cho nên cảnh giới của Phật là vô thượng nhất. Lại nữa sáu đường biểu hiện các cõi với pháp nhân duyên sanh, hàng Nhị thừa biểu hiện tướng “tức không” Bồ-tát biểu hiện tướng “tức Giả”, Phật biểu hiện tướng “tức không, tức Giả, tức Trung đạo” cho nên cảnh giới của Phật là vô thượng nhất. Lại nữa, bốn nẻo chỉ biểu hiện điều ác mà không thể biểu hiện điều thiện, trời và người chỉ biểu hiện điều thiện mà không biểu hiện điều ác, hàng Nhị thừa chỉ biểu hiện vô lậu mà không biểu hiện kiêm luôn thiện và ác, còn tướng của Phật biểu hiện kiêm luôn tất cả tướng. Nếu hiểu được tướng của Phật tức là biến khắp tức hiểu được tất cả tướng, cho nên cảnh giới của Phật là vô thượng nhất. Do đó Tập Hiền Thánh nói “Thân trung ấm trong địa ngục chỉ thấy địa ngục mà không thấy được cõi trên mình. Thân trung ấm ở cõi trời có thể biết được cõi trời và cõi dưới nhưng không thể gọi tướng biểu hiện ấy là “Chánh biến tri”. Chỉ có tướng của Phật mới biểu hiện “Chánh biến tri”. Nên biết, trí tuệ của Phật đã biết khắp các tướng mà trong kinh giáo cũng đã nói nhiều về điều đó. Nếu dùng pháp này trải qua năm vị giáo tức là được trình bày như sau: Căn cứ vào “Nhũ giáo” mà nói thì tánh tướng thuộc hai cảnh giới của Phật và Bồ-tát hoặc hội nhập lý “tức Giả bình đẳng” hoặc hội

nhập “tức Trung đạo bình đẳng”. Nếu nhập vào trung đạo mới là vô thượng, nhưng Bồ-tát còn “đeo mang” một phương tiện thì chưa hoàn toàn vô thượng. Nếu căn cứ vào Lạc giáo thì chỉ nêu ra tánh tướng của hàng Nhị thừa được nhập vào lý “phân tích không bình đẳng” còn không thể nhập vào “tức không bình đẳng” huống hồ là lý khác. Do đó, chẳng phải vô thượng. Căn cứ vào Sanh Tô giáo thì nêu ra bốn loại tướng tánh tức hoặc nhập vào sự “phân tích không bình đẳng” hoặc nhập vào “tức không bình đẳng”, hoặc nhập vào “tức Giả bình đẳng”, hoặc nhập vào “tức Trung đạo bình đẳng” và chỉ có tánh tướng của Phật mới có thể hội nhập “tức không, tức Giả, tức Trung đạo”. Tuy nhiên nếu còn vướng vào ba phương tiện thì chẳng phải là vô thượng. Căn cứ vào “Thực Tô giáo” thì chỉ nêu ra ba loại tánh tướng: Hoặc nhập vào “tức không” hoặc nhập vào “tức Giả” hoặc nhập vào “tức Trung đạo” và chỉ có tánh tướng của Phật mới đạt đến hội nhập “tức không, tức Giả, tức Trung đạo”. Tuy nhiên do còn vướng vào hai phương tiện cho nên chẳng phải vô thượng. Kinh Pháp Hoa này, nói rõ chín thứ tánh, tướng đều nhập vào “tức không, tức Giả, tức Trung đạo”. “Nó thiệt là con ta, ta thiệt là cha nó” tức một sắc một vị thuần nhất là Phật pháp chứ không có pháp nào khác; cho nên biết cảnh giới của Phật là vô thượng nhất. Hơn nữa, kinh khác nói rõ chín thứ tánh tướng mà không được hội nhập vào “tánh tướng của Phật tức không tức Giả tức Trung đạo” chỉ có kinh này đều khai mở phương tiện, rộng khắp khiến chúng sanh đều được đi vào. Hoặc lại các kinh có căn cứ vào tánh tướng ấy chính là “tức không, tức Giả, tức Trung đạo” mà không thể luận về sự dẫn nhập. Do đó, Như Lai ân cần khen ngợi kinh Pháp Hoa này là tối ưu, là vô thượng. Ý chính ở tại đây. Và lại, hàng trăm cảnh giới, hàng ngàn pháp môn rất nhiều nên nay dùng kệ của Kinh, Luận để tổng kết ý trên, khiến người đọc dễ hiểu. Kệ trong Luận Trung Quán nói: “Pháp do nhân duyên sanh, ta nói đó là không, cũng gọi là giả danh, cũng gọi nghĩa trung đạo”. Tánh tướng của sáu đường chính là pháp do nhân duyên sanh. Tánh tướng của hàng Nhị thừa và Bồ-tát của Thông giáo thì “ta nói đó là không”. Tánh tướng của Bồ-tát thuộc sáu độ của Biệt giáo tức “cũng gọi là giả danh”. Tánh tướng của cảnh giới Phật chính là “cũng gọi nghĩa trung đạo”. Kệ này tổng kết ý chính tuy ít lời mà thu nhiếp được nhiều nghĩa trước đó, có thể thấy rõ v.v...

Lại nữa kệ trong kinh Niết-bàn nói “các hành vô thường là pháp sanh diệt, sanh diệt diệt rồi, tịch diệt là vui”. Như vậy tánh tướng của sáu đường tức là các hành, tánh tướng của hàng Nhị thừa thuộc Thông

giáo tức là vô thường. Tánh tướng của Bồ-tát thuộc Biệt giáo tức là “sinh diệt diệt rồi”. Tánh tướng thuộc cảnh giới Phật chính là “tịch diệt là vui”. Lại nữa “sinh diệt diệt rồi tịch diệt là vui” tức nói lên tánh tướng của Biệt giáo nghĩa là ở ngay nơi sinh diệt vẫn có được sự tịch diệt chứ không đợi đến khi tịch diệt mới có niềm vui. Đây tức cũng là thuộc tánh tướng của cảnh giới Phật và Viên giáo v.v... Lại nữa kệ ở trong Thất Phật Thông Giới nói “chớ làm các điều ác, nên làm các điều lành, giữ tâm ý trong sạch, ấy lời chư Phật dạy”. Như vậy tánh tướng của bốn nẻo tức là “các điều ác”. Tánh tướng của cõi trời và người là các điều lành. “Giữ tâm ý trong sạch” nghĩa là có phân tích thể làm thanh tịnh ý thì thuộc tánh tướng của hàng Nhị thừa; nếu hội nhập giả làm thanh tịnh ý là tánh tướng của hàng Bồ-tát, nếu hội nhập Trung đạo làm thanh tịnh ý là tánh tướng thuộc cảnh giới của Phật v.v... Nếu hiểu được mười thứ tánh tướng phù hợp với các kinh, luật, luận tức hiểu thông suốt Tam Tạng, Thông và Biệt giáo, biết tất cả pháp không có chướng ngại. Đến đây đã hoàn tất việc trình bày rõ pháp của chúng sanh.

Tiếp theo là rộng nói rõ pháp của Phật. Chẳng lẽ Phật có pháp riêng biệt? Chỉ vì trăm giới, ngàn Như chính là cảnh giới Phật, nhưng chỉ có Phật cùng Phật mới hoàn toàn hiểu được lý ấy. Cũng như cái hòm (rương) lớn thì nắp đậy cũng phải lớn theo. Vì trí Phật vô biên nên chiếu khắp cảnh giới Phật cũng rộng lớn cho đến sâu thẳm tột cùng, đó gọi là pháp “tùy theo ý mình”. Nếu trí tuệ chiếu đến tánh tướng của chín pháp giới, thì thấy rõ từ đầu đến cuối một mảy may không bỏ sót gọi là pháp “tùy ý người khác”. Từ nơi hai pháp bản (bắt đầu) hiện ra tích (dấu vết) ở mười cảnh giới hoặc thị hiện thân mình hoặc thị hiện thân giới khác, hoặc diễn đạt nói theo ý mình, theo ý chúng sanh (tha), cả hai ý thật không thể nghĩ bàn, thân mình và thân giới khác vi diệu, tuyệt cùng tịch diệt, đều chẳng phải là quyền, chẳng phải là thật nhưng có khả năng tương ứng quyền của chín cảnh giới và thật của một cảnh giới, mà đối với Phật pháp không hề có sự tổn giảm. Pháp của Phật như vậy há không thể vi diệu sao? Điều này có thể biết rõ không cần phải mất công nói nhiều. Hơn nữa, đến trong phẩm Phương Tiện sẽ trình bày rõ thêm.

Tiếp theo, rộng giải thích pháp của Tâm: Như trước đã nói rõ pháp, há có thể khác với tâm? Tuy nhiên pháp chúng sanh rộng lớn, pháp Phật cao xa nên đối với người mới học đạo rất khó nhận biết. Nhưng vì Tâm, Phật và Chúng sanh ba thứ không có sai biệt nên chỉ có tự quán xét tâm mình mới dễ dàng thôi. Kinh Niết-bàn nói “Tất cả

chúng sanh đều đầy đủ ba định. Thượng định tức là Phật tánh. Có thể Quán chiếu tâm tánh thì gọi là “thượng định. Thượng định có khả năng kiêm luôn hạ định tức thu nhiếp được pháp của chúng sanh”. Kinh Hoa Nghiêm nói “tâm chu du khắp pháp giới như hư không tức biết cảnh giới của chư Phật. Pháp giới tức là Trung đạo, hư không tức là Không, tâm và Phật tức Giả. Nếu đầy đủ ba loại này tức là cảnh giới của Phật. Đây là quán tâm nhưng đều đầy đủ pháp của Phật. Lại nữa, đem tâm đi khắp pháp giới tức Quán chiếu căn và trần tương đối trong một niệm tâm khởi. Ở trong mười giới hẳn thuộc một giới. Nếu thuộc về một giới tức đầy đủ trăm giới, ngàn pháp thì ở trong một niệm cũng đầy đủ tất cả pháp giới. Tâm này như Huyền sự suốt ngày đêm thường tạo ra nhiều thứ chúng sanh, nhiều loại năm ấm, nhiều cõi nước, như gọi là cõi nước thật và giả của địa ngục cho đến cõi nước thật và giả thuộc cảnh giới của Phật. Người hành tâm nên chọn lựa con đường nào phù hợp đáng theo! Lại nữa như hư không tức là Quán chiếu tâm tự sanh tâm chứ không phải nhờ vào duyên. Nếu nhờ vào duyên mà có tâm thì tâm không có lực sanh. Nếu tâm không có lực sanh thì duyên cũng không có sanh. Tâm và duyên đều không hợp thì sao gọi là có? Hợp còn không thể được thì “ly tức” không sanh, vốn không có một lần sanh huống hồ có trăm cõi, ngàn pháp! Vì tâm “không” cho nên tất cả những gì tâm sanh khởi đều “không”. Và “không” này cũng “không”. Nếu “không” chẳng phải “không” thì chỉ rõ “không thiết lập “giả” và “giả” cũng chẳng phải “giả”. Nếu không có “giả” không có “không” thì tất cả đều trở nên thanh tịnh. Lại nữa cảnh giới của Phật tức là pháp thượng đẳng của Phật bao hàm cả pháp hạ đẳng của chúng sanh. Lại nữa pháp của tâm là tâm, Phật và chúng sanh vốn không có sai biệt đó gọi là pháp của tâm. Hỏi: Một niệm tâm sao gọi là hàm chứa thọ nhận trăm cõi và ngàn pháp? Đáp” do nhờ ba thứ làm thí dụ như trong “Chỉ, Quán” nói v.v... Nói về chữ Diệu tức bao gồm có hai phần: Giải thích chung và giải thích riêng biệt. Lại nữa trong phần giải thích tổng quát được phân làm hai tức là: Đối đãi nhau và dứt đối đãi. Kinh này chỉ luận về hai thứ vi diệu, lại không có văn nào nói không phải dứt đối đãi, không phải đối đãi. Nếu làm giải thích thêm nữa, thì để dứt nghi hoặc nào, hiển bày lý nào? Cho nên không luận thêm nữa. Ngài Quang Trạch dùng chữ Diệu trong Pháp Hoa đối với các giáo trước cho là thô, phần lớn còn có chỗ trở ngại như vấn nạn trước v.v... Nay sự đối đãi của thô và diệu tức dùng chữ “phân nửa” (bán) thì gọi là thô còn dùng chữ “đầy đủ” (mãn) thì gọi là diệu. Cũng là tương đối đãi: Thường, vô thường, Đại

thừa, Tiểu thừa làm “thô” và diệu. Tịnh Danh nói thuyết pháp chẳng có cũng chẳng không có. Vì nhân duyên cho nên các pháp sanh tức là nói chữ “đầy đủ”. Xưa kia đức Phật ngồi ở đạo tràng dùng lực hàng phục ma binh đạt được cam lộ diệt, và thành tựu đạo quả tức nêu ra xưa kia chỉ có chữ “phân nửa” đợi xuất sanh chữ “đầy đủ”. Kinh Niết-bàn nói “ở trong cõi Diêm phù đề thấy chuyển luân thứ hai tức cũng là tương hợp với việc ở tại Lộc Uyển chuyển pháp luân thứ nhất đối đăi với thời Bát-nhã thứ hai” Kinh Niết-bàn lại nói “Xưa ở thành Ba-la-nại, ban đầu chuyển pháp luân, nay ở Thi thành (Câu Thi Na) lại chuyển pháp luân”. Các kinh thì đều lấy vườn Lộc Uyển làm chữ “phân nửa”, Tiểu thừa và thô sơ đối đăi với ở đây nói rõ đầy đủ, Đại thừa và vi diệu, các nghĩa đó thì đều giống nhau. Nay kinh Pháp Hoa nói “Xưa ở thành Ba-la-nại chuyển pháp luân Tứ đế nêu ra sự sanh diệt của năm chúng, Nay lại chuyển pháp luân rất vi diệu và vô thượng”. Đây cũng là đối với vườn Lộc Uyển là nói rõ pháp thô còn Pháp Hoa là vi diệu. Như vậy nghĩa vi diệu đều đồng, đối đăi với thô cũng như vậy. Văn nghĩa vốn hình thành nêu ở chỗ này.

Hỏi: Đồng thời Phương đẳng đến Lý viên mãn hiện nay (Pháp Hoa) không có sai khác, đều phải gọi là diệu chẳng?

Đáp: Nay cũng không căn cứ vào giáo mà quyết định thời gian thì sao bỗng nhiên nói đồng thời Phương Đẳng! Vì dù có khiến trở nên như vậy tất phải có nguyên do riêng, vì sao? Vì Bồ-tát lợi căn ở Phương Đẳng lãnh hội diệu cùng với Pháp Hoa không khác, Bồ-tát độn căn và hàng Nhị thừa do còn bám víu vào các vị điều phục của phương tiện. Phương Đẳng do còn bám víu vào vị Sanh tô giáo luận về diệu lấy đó đối đăi thô, Bát-nhã do bám víu vào Thực tô giáo nên luận về sự nên còn đối đăi với thô. Nay kinh nói rõ không có hai vị phương tiện ấy thuần là vị Đề hồ giáo chơn thật nên luận về diệu lấy đó đối đăi với thô pháp. Do đó sự vi diệu này đứng trên mặt nghĩa lý thì không có gì sai khác nhưng vì bám vào phương tiện hoặc không bám vào phương tiện mà có sự sai khác. Lại nữa, Tam Tạng giáo chỉ nói đến chữ phân nửa tức “sanh diệt môn” mà không thể thông suốt lý chữ đầy đủ nên gọi là thô. Chữ “đầy đủ” tức pháp môn “không sanh không diệt” có khả năng thông suốt lý đầy nên gọi là Diệu. Việc có khả năng thông suốt lý đầy đủ lại có hai thứ: 1. Gánh vác phương tiện để thông suốt lý đầy đủ; 2. Trực tiếp hiển bày lý đầy đủ. Phương Đẳng và Bát-nhã chính là gánh vác phương tiện để thông suốt lý đầy đủ. Nay kinh này chính là nêu ra việc trực tiếp hiển bày lý đầy đủ. Do vậy Trung Luận nói “vì các đệ tử

độn căn mà nói tướng sanh diệt của nhân duyên, vì các đệ tử lợi căn mà nói tướng không sanh không diệt của nhân duyên v.v...” Kệ Trung Luận nói: Nếu không thể tức không làm thông suốt phương tiện chơn thật, thì gọi là thô. Nếu có thể “tức không” thì thông suốt phương tiện Trung đạo. Nếu gánh vác việc thông suốt phương tiện trung đạo “tức không, tức Giả” là thô còn không có gánh vác “không, giả” của việc thông suốt trung đạo thì gọi là diệu v.v...

Hỏi: Từ Nhũ giáo đến Đề hồ giáo đều gọi là viên mãn thì thí dụ như thế nào?

Đáp: Nay lấy thí dụ để giải thích thí dụ. Như vị quan có ba chiếc thuyền và dùng thuyền riêng để đưa người từ bờ bên này sang bờ bên kia. Nhũ giáo như hai thuyền lớn và vừa cũng đưa người qua bờ bên kia. Lạc giáo thì như thuyền riêng chỉ đưa người đến giữa dòng. Sanh tô giáo thì gồm bốn loại thuyền: Thuyền nhỏ với thuyền riêng đưa người qua giữa dòng và hai loại thuyền bậc vừa và lớn đưa người qua bờ bên kia. Thục tô giáo thì như ba loại thuyền: Một loại đưa người qua giữa dòng và hai loại đưa người qua bờ bên kia. Đề hồ giáo thì giống như thuyền lớn đưa người qua bờ bên kia. Do ba loại thuyền đồng là vật của quan cho nên đều gọi là đầy đủ. Thuyền riêng chẳng phải là vật của quan cho nên nói “một nửa”. Trong hai thứ thuyền thuộc vật của quan thì chỗ dung chứa của thuyền nhỏ ít hơn còn chỗ vận chuyển của thuyền lớn thì nhiều hơn gấp nhiều lần. Do đó nên thuyền lớn được gọi là diệu. Người trí nương vào thí dụ ấy mà được hiểu rõ nghĩa lý như vậy v.v...

Nói đến sự tuyệt dứt đối đãi tức nêu ra sự vi diệu và được chia làm bốn phần: 1. Tùy vào tình huống khởi lên của ba pháp giả hợp: Nếu nhập vào Chơn đế thì đối đãi tức liền tuyệt dứt. Thân tử nói “Ta nghe trong đạo giải thoát không có ngôn ngữ”. Đây tức là ý bật dứt đối đãi trong ba tạng kinh; 2. Nếu tùy lý và ba pháp giả hợp thì tất cả thế gian đều như huyễn hóa, ngay nơi sự mà là chơn, không có một sự nào mà chẳng phải chơn thật, thì còn đối đãi với vật gì gọi là không chơn thật? So với Tam Tạng giáo kia là tuyệt mà trở lại thành không tuyệt, đây tức sự mà chơn mới là tuyệt dứt đối đãi. Đây là quan điểm tuyệt dứt đối đãi của Thông giáo; 3. Theo Biệt giáo thì nếu khởi lên quan điểm tuyệt dứt lý “tức Chơn” thì trở lại thành Thế đế, những pháp nào không phải Đại Niết-bàn, tức vẫn còn sanh tử, nếu tuyệt dứt Thế đế lại trở thành có đối đãi. Nếu đi vào Trung đạo của Biệt giáo thì đối đãi đều bật dứt; 4. Theo Viên giáo thì nếu khởi nói “pháp không có phân biệt” thì ngay nơi các biên mà chính có Trung đạo, không gì không phải Phật pháp, đã

tuyệt không có gì thanh tịnh, lẽ nào còn có Phật pháp đối đãi với Phật pháp ư! Pháp giới của Như Lai vốn vượt ra ngoài pháp giới, không thể lại có pháp có thể dùng hình tướng so sánh; vậy thì đối đãi tướng gì làm thô, hình thái thế nào được diệu! Đã không có gì đối đãi cũng không có gì tuyệt dứt thì không biết gọi thế nào nên gượng nói là tuyệt. Đại kinh nói “Tên Đại là không thể đo lường, không thể nghĩ bàn nên gọi là Đại. Ví như hư không không thể vì hư không nhỏ ít mà gọi là đại (lớn). Niết-bàn cũng như vậy, không thể vì tướng nhỏ mà gọi là Đại Niết-bàn. Diệu cũng như vậy, tên gọi Diệu không thể nghĩ bàn, không thể vì đối với thô mà gọi là Diệu. Nếu cho rằng nhất định có pháp giới rộng lớn độc nhất tuyệt cùng thì đây tuy là lớn mà còn có sở hữu đâu thế gọi là tuyệt?! Như vậy, Diệu nay chính là pháp giới thanh tịnh chẳng phải thấy, nghe, hiểu, biết, không thể nói và chỉ ra. Văn kinh nói “thôi, thôi không nên nói nữa, vì pháp của ta vi diệu khó suy nghĩ”. “Thôi thôi không nên nói nữa” tức là lời tuyệt dứt nói năng. “Pháp vi diệu của ta khó nghĩ” tức là tuyệt dứt tư duy. Văn kinh lại nói “pháp ấy không thể chỉ ra; tướng ngôn từ tịch diệt” cũng chính là văn tuyệt dứt sự ngợi khen, không thể dùng sự đối đãi để chỉ ra, không thể dùng tuyệt dứt đối đãi chỉ ra, diệt mất đối đãi diệt mất tuyệt dứt đối đãi nên nói là tịch diệt. Lại nói tướng của tất cả các pháp thường vắng lặng, rốt cuộc quy về không. Không này cũng rỗng không tức không còn đối đãi và tuyệt dứt. Trung Luận nói “nếu pháp do đối đãi mà thành tựu thì pháp ấy lại trở nên đối đãi. Nay vì không có nhân, đối đãi cũng không có chỗ thành tựu. Pháp Hoa nói “đã được pháp vô sanh nhĩ cũng không sanh vô sanh”. Vô sanh tức là không có sanh cho nên gọi tuyệt dứt không đối đãi”. Đã vượt ra ngoài điều này, nếu lại tạo luận thì tuyệt vật gì, hiển bày lý gì!? Nếu bàn luận mênh mêng vô cùng thì rơi vào hý luận, bèn trở thành mê tình phân biệt, có tuyệt đối đãi, không thể tuyệt đối đãi, chẳng phải tuyệt, chẳng phải đối đãi tức đối đãi cũng là đối đãi cũng là tuyệt, ngôn ngữ lôi kéo nhau như thế đến vô cùng vĩnh viễn không dứt. Những gì là ngôn ngữ sanh ra từ giác quán, thì tâm lo nghĩ không ngừng, ngôn ngữ luận bàn do đâu mà tuyệt dứt! Như con chó ngu si đuổi theo hòn đá, chỉ phí sức mình mệt nhọc với hòn đá rốt cục không thể tuyệt dứt. Nếu có khả năng diệu ngộ trong cõi mênh mêng dừng gió giác quán thì nước tâm trở nên lắng trong ngôn ngữ, tư duy đều bật dứt. Như con sư tử thông minh bỏ hòn đá đuổi theo người thì hòn đá vốn đã trừ bỏ, hòn đá ấy tức tuyệt nhiên không có. Khi ngộ được lý vi diệu, biết thấu suốt ngoài pháp giới không có pháp mà luận tuyệt dứt thì dựa trên pháp môn có để nói rõ

lý tuyệt dứt. Tuyệt này cũng tuyệt thì dựa theo pháp môn “không” để nói rõ tuyệt. Như ngựa chạy nhanh thấy bóng roi không gì không được đi vào đường đúng. Đây gọi là Diệu tuyệt đối đãi. Dùng hai thứ vi diệu này đối với ba pháp ở trên thì pháp của chúng sanh cũng đầy đủ hai thứ vi diệu ấy nên gọi đó là diệu. Pháp của Phật, của tâm cũng đủ hai thứ vi diệu nên lấy đó làm diệu. Nếu dùng bốn thứ tuyệt đãi ở trên ước định năm vị Kinh thì Nhũ giáo có hai tuyệt, Lạc giáo có một tuyệt, Sanh Tô giáo có bốn tuyệt. Thục Tô giáo có ba tuyệt. Kinh này chỉ có một tuyệt. Nếu khai mở tuyệt của quyền trí thì không gì không đi vào một thứ tuyệt diệu. Hỏi: Tại sao lại lấy chữ “tuyệt” để giải thích chữ diệu. Đáp: Nói tuyệt làm diệu là vì tuyệt chính là tên khác của diệu, cũng như người đời xưng tụng là tuyệt năng. Lại nữa diệu là “năng tuyệt” còn thô là “sở tuyệt”. Diệu này có công năng của tuyệt dứt thô cho nên nêu ra chữ “tuyệt” để gọi tên là diệu. Như trong Tích trước hết lập giáo phương tiện, Đại giáo không được khởi, nay Đại giáo nếu khởi lên thì phương tiện giáo tuyệt dứt; đem sở tuyệt để đặt tên ở diệu đó thôi. Lại nữa, Đại giáo trong Tích đã phát khởi, Đại giáo thuộc Bản địa không thể hưng khởi. Nay giáo Bản địa hưng khởi, Đại giáo trong Tích tức liền tuyệt dứt. Công dụng tuyệt dứt Đại ở Tích là do Bản địa. Đem sự tuyệt dứt Đại ở Tích đặt tên cho Đại ở Bản địa. Cho nên nói là Tuyệt. Lại nữa, giáo Đại của Bản địa nếu hưng khởi, thì diệu của Quán tâm không thể khởi được. Nay nhập vào quán duyên với tịch diệt, ngôn ngữ đoạn mất giáo Bản địa lập tức tuyệt dứt. Như vậy, tuyệt là do ở nơi quán đem tên gọi tuyệt này đặt tên ở quán diệu vì hiển bày nghĩa này cho nên lấy tuyệt làm diệu. Nay đem diệu của tuyệt diệu ở Tích phù hợp trên pháp của chúng sanh, diệu của tuyệt diệu ở Bản địa phù hợp trên pháp, của Phật, diệu của tuyệt diệu thuộc quán tâm phù hợp trên pháp của tâm. Bốn thứ tuyệt trước trên phạm vi Hoành, ước định theo bốn giáo. Nay ba thứ tuyệt trên phạm vi Thục ước định theo Viên giáo v.v...

- Riêng biệt giải thích chữ Diệu phân ra làm ba: Nếu ở vườn Lộc Uyển là ba pháp thô thì ở núi Linh Thứu là một Diệu, đều là Phật nói trong Tích (hiện tại)... Dựa trên Tích đó, mở ra mười lớp luận bàn về Diệu... Diệu này có Tích có Bốn. Bốn căn cứ ở nguyên sơ, diệu của Bốn nguyên sơ cũng làm mười lớp luận bàn về Diệu. Tích và Bốn cùng đều là giáo, nương vào giáo hành quán và quán lại có mười lớp luận bàn về Diệu. Trong “Tích môn” có sự vi diệu của pháp chúng sanh, pháp Phật, pháp tâm, mỗi mỗi đều có mười lớp hợp thành ba mươi lớp. Đây cùng với Diệu của các Kinh Luận có giống có khác vì ba mươi diệu trong Bản

môn cùng với các kinh hoàn toàn khác nhau. Sáu mươi lớp nghĩa này mỗi lớp lại có đối đãi diệu và tuyệt diệu tức có một trăm hai mươi lớp nghĩa. Nếu phá thô để hiển bày diệu tức dùng thứ vi diệu của tướng đối đãi ở trên. Nếu khai mở thô để hiển bày diệu tức dùng sự vi diệu của tuyệt dứt đối đãi ở trên v.v... Mười diệu trong Tích môn tức là: 1. Cảnh diệu; 2. Trí diệu; 3. Hành diệu; 4. Vị diệu; 5. Ba pháp diệu; 6. Cảm ứng diệu; 7. Thần thông diệu; 8. Thuyết pháp diệu; 9. Quyến thuộc diệu; 10. Công đức lợi ích diệu.

Việc giải thích mười thứ vi diệu được kết hợp với năm phần: 1. Nêu chương; 2. Dẫn chứng; 3. Sanh khởi; 4. Giải thích rộng; 5. Tổng kết Quyền và Thật.

Nêu chương: Sao gọi là cảnh diệu? Nghĩa là mười pháp như nhân duyên, Tứ đế, ba đế, hai đế và một đế v.v... Đây là thầy của chư Phật cho nên gọi là cảnh diệu. Trí diệu tức là hai mươi thứ trí: Bốn trí Bồ-đề được phân theo mỗi cấp bậc hạ, trung, thượng và thượng thượng, bảy thứ Thật trí và Quyền trí, năm và ba trí theo phân định, một Như thật trí. Vì cảnh vi diệu cho nên trí cũng tùy thuận vi diệu. Vì pháp thường hằng cho nên chư Phật cũng thường hằng. Cảnh và trí như nắp với rương tương xứng với nhau không thể nghĩ bàn nên gọi là Diệu trí. Hành diệu tức là sự tăng trưởng số hạnh: Gồm có năm hạnh thứ tự và năm hạnh không thứ tự. Do trí dẫn dắt hạnh cho nên nói là hành diệu. Vị diệu tức kinh nêu ra vị trí của ba loại cỏ, của hai loại cây và của một chơn thật. Do chỗ kết hợp của hạnh vi diệu cho nên nói là vị Diệu. Ba pháp vi diệu tức là tổng kết ba pháp, ba pháp trên phạm vi ngang, dọc, và ba pháp không ở giới hạn ngang dọc, giống như thông suốt ba pháp; đều là tạng bí mật cho nên gọi là diệu. Cảm ứng vi diệu tức là bốn câu cảm ứng, ba mươi sáu câu cảm ứng, hai mươi lăm câu cảm ứng cảm ứng riêng biệt và viên mãn. Nước không bốc lên trời, trăng không hạ xuống đất, chỉ một Trăng đồng lúc đều hiện khắp trong nước, chư Phật không đến, chúng sanh không đi. Do từ bi và lực thiện căn mới thấy suốt sự việc như đây, cho nên gọi là cảm ứng vi diệu. Thần thông vi diệu tức là thần thông của quá báo, tu tập, tác ý, thể nhập pháp, biến hóa, và biến hóa vô ký, quyền biến không tính toán mà xứng hợp với duyên chuyển biến. Hoặc xa, hoặc gần, hoặc mới trồng hoặc chín mùi hoặc đã giả thoát đều vì một đạo Nhất thừa, cho nên nói thần thông vi diệu. Thuyết pháp vi diệu tức là nói mười hai bộ pháp: Tiểu bộ pháp và đại bộ pháp. Phù hợp với duyên, pháp với pháp đã nói, pháp vi diệu viên mãn thì như Lý nói một cách trọn vẹn, đều khiến chúng sanh khai, thị, ngộ, nhập

trì kiến của Phật cho nên gọi thuyết pháp là Diệu. Quyến thuộc vi diệu tức là quyến thuộc, của nghiệp, của thần thông, của nguyện, của cảm ứng, và của pháp môn. Như quầng mây bao phủ quanh trăng, quần thần và hào tộc trước sau bao quanh vua cho nên gọi là quyến thuộc vi diệu. Lợi ích vi diệu tức là lợi ích của quả, của nhân, của không, của giả, của Trung đạo và của biến dịch, khác nào biển lớn có khả năng thu nạp các Rồng mưa xuống cho nên gọi là lợi ích vi diệu.

Thứ hai, Dẫn chứng: Chỉ dẫn ra văn nói về Phật ở Tích địa (hiện tại) còn không thể dẫn chứng văn nói về Phật ở Bản địa, hướng hồ là dẫn ra kinh khác! Văn kinh nói “các pháp như vậy tướng v.v... chỉ có Phật cùng Phật mới có thể rốt ráo hiểu biết Thật tướng của các pháp”. Thật tướng là môn trí tuệ của Phật và môn tức là cảnh. Lại nói “pháp vi diệu sâu xa ấy khó thấy, khó hiểu, ta và mười phương Phật mới có khả năng biết rõ tướng ấy” tức là cảnh vi diệu. “Chỗ đạt được trí tuệ của ta, vi diệu bậc nhất, lại lấy trí tuệ này mà cầu đạo vô thượng... vô lậu không thể nghĩ bàn; pháp rất sâu xa và vi diệu chỉ có ta biết được tướng ấy v.v...” tức là trí diệu. “Xưa (Bản) từ vô số Phật đều hành đầy đủ các đạo, khi hành các đạo này rồi đến đạo tràng đều chứng đắc quả vị. Lại nói “chấp tay, đem tâm cung kính muốn nghe đầy đủ các đạo”. Lại “các pháp xưa nay tướng của chúng thường tịch diệt, Phật tử hành đạo rồi, đời sau được làm Phật” tức là hành diệu. “Trời mưa bốn loại hoa” tức biểu thị hàng “Trụ, Hạnh, Hồi hương và Địa khai, thị, ngộ, nhập cũng là nghĩa quả vị. Cưỡi xe báu này để dạo chơi khắp bốn phương là nhân vị. “Thẳng đến đạo tràng” là quả vị. Đây gọi là địa vị vi diệu. “Phật tử tại trong Đại thừa như chỗ được pháp mà dùng lực của định, tuệ trang nghiêm” thì Đại thừa tức Chơn tánh, định tức là trợ giúp thành tựu còn tuệ là Quán chiếu. Đây là ba pháp vi diệu “Ta ở trong hai mươi một ngày suy nghĩ sự việc này, ta dùng Phật nhãn xem xét thấy chúng sanh trong sáu đường, tất cả chúng sanh đều là con của ta”, “xa thấy cha mình ngồi trên tòa sư tử” tức là cảm ứng vi diệu. “Nay đức Thế tôn nhập “Tam muội là không thể nghĩ bàn, hiện sự việc hiếm có” tức là thần thông vi diệu. “Như Lai dùng nhiều thứ phân biệt khéo nói các pháp, ngôn từ mềm mại làm vui đẹp lòng chúng”. Thân tử nói: Nghe âm giáo nhu nhuyễn của Phật thật sâu xa, vi diệu, lại chỗ thuyết pháp của ngài tất đều đạt đến Nhất thiết trí địa”, “chỉ nói vô thượng đạo”, “nay sẽ nói pháp tối thượng khó tin, khó hiểu” tức là thuyết pháp vi diệu. “Chỉ giáo hóa Bồ-tát, không có hàng đệ tử Thanh-văn” tức là quyến thuộc vi diệu. “Hiện tại và tương lai nếu ai nghe một câu, một

kệ thì đều được thọ ký đạo vô thượng”, lại nữa “người nghe trong chốc lát, lập tức được cứu cánh Tam miệu-tam-bồ-đề”, lại “nếu dùng Tiểu thừa giáo hóa thì ta liền rơi vào tham lam keo kiệt, sự việc này không thể được”, cuối cùng không khiến một người được diệt độ, đều dùng sự diệt độ của Như Lai mà diệt độ cho” tức là lợi ích vi diệu.

Thứ ba: Sanh khởi tức là cảnh giới Thật tướng, chẳng phải của trời, người và Phật tạo ra. Vốn tự có cảnh ấy chẳng phải nay mới có, nên cư trú ở nơi tối sơ nhất. Vì mê lý cho nên khởi sanh hoặc, hiểu lý nên sanh trí. Trí là làm nền tảng cho hành, nhờ mắt Trí tỏ, nên chân hành mới bước đi. Mắt, chân và cảnh ba pháp làm xe (Thừa), cưỡi xe ấy đi vào ao tươi mát. Nếu bước lên các vị thì vị an trú chỗ nào? Trụ ở trong ba pháp tạng bí mật. Trụ pháp này đã vắng lặng mà thường chiếu sáng. Chiếu soi căn cơ mười pháp giới, các căn cơ đến ắt đều thích ứng. Nếu đến căn cơ thị hiện ứng hóa thì trước hết dùng Thân luân, khiến chúng sanh thấy thần thông, phát sanh tâm hã, phục rồi sau để chúng có thể kham nhận đạo đức tức liền dùng khẩu luân tức miệng nói chỉ bày dẫn dắt. Chúng sanh đã thấm nhuần mưa pháp, mới tuân theo giáo, tiếp nhận đạo, trở thành quyến thuộc của pháp. Quyến thuộc lại thực hành các hạnh thoát khỏi căn bản của sanh tử, khai mở tri kiến Phật mà đạt nhiều lợi ích lớn. Năm Diệu trước ước định nhân quả đầy đủ của tự mình, năm Diệu sau ước định theo chúng sanh (tha), Năng và sở đều đủ. Pháp tuy vô lượng nhưng gói gọn trong mười ý nghĩa viên mãn, tự và tha trước sau đều rất ráo.



DIỆU PHÁP LIÊN HOA KINH HUYỀN NGHĨA

QUYỂN 2 (HẠ)

Thứ tư, phần giải thích rộng: Giải thích cảnh có hai phần:

1. Giải thích các cảnh.
2. Luận về sự giống nhau và khác nhau của các cảnh.

Giải thích cảnh gồm có sáu:

1. Cảnh “mười Như”.
2. Cảnh nhân duyên.
3. Cảnh của Tứ đế.
4. Cảnh của hai đế.
5. Cảnh của ba đế
6. Cảnh của một đế.

Tuy nhiên các kinh ứng theo duyên để nói rõ cảnh rất nhiều, đâu thể ghi hết ra đây! Do vậy lược nêu ra sáu loại cảnh ấy và thứ tự được trình bày như sau: 1. Cảnh mười Như là cảnh của kinh này đã diễn nói, nên để đầu tiên. Kế đến nêu ra mười hai nhân duyên luân chuyển trong ba đời, xưa nay vốn có đầy đủ. Như lai ra đời khéo phân biệt chỉ ra Tứ đế hưng khởi từ rộng đến giản lược. Kế tiếp trình bày “hai đế” tức nêu ra hai lời chân thật thông suốt và riêng biệt để hiển bày trung đạo. Kế nữa, nói lên “ba đế” tức ba đế do gánh vác phương tiện mà trực tiếp hiển bày chơn thật. Kế nữa nêu ra “một đế” tức một đế vẫn còn danh tướng nên tiếp nữa nói rõ “vô đế”. Ban đầu từ “vô minh” cuối cùng đến thật tế. Tóm lược dùng sáu loại là đủ.

1. Nêu ra cảnh mười “như” vốn như trước đã nói v.v...

2. Giải thích cảnh của nhân duyên. Trong mục này lại phân làm bốn phần: Giải thích, phán quyết thô và diệu, khai mở thô hiển bày diệu, và quán tâm. Phần giải thích lại phân làm bốn: Giải thích mười hai nhân duyên sanh diệt, có thể nghĩ bàn, mười hai nhân duyên không sanh không diệt, có thể nghĩ bàn; mười hai nhân duyên sanh diệt không thể nghĩ bàn; mười hai nhân duyên không sanh, không diệt không thể

ngĩ bàn. Hai loại nhân duyên có thể nghĩ bàn tức là duyên độn căn và lợi căn nhằm trình bày các pháp bên trong cõi mà luận. Trung Luận nói: “Vì hàng đệ tử độn căn mà nói tướng sanh diệt của mười hai nhân duyên. Điều này tức khác với ngoại đạo. Ngoại đạo tà kiến cho rằng các pháp do trời Tự Tại sanh ra, hoặc nói tính chất của cuộc đời, hoặc nói vi trần, hoặc nói cha mẹ, hoặc nói không có nhân... nhiều thứ sai lầm như thế không thể phù hợp đạo lý. Trên thực tế, điều này chính là do nhân duyên chứ không đồng với sự toan tính sai lầm của ngoại đạo. Đây chỉ là do vô minh ở quá khứ, trong tâm điên đảo mà tạo tác các hành, năng sinh ra trong các quả khổ tốt xấu không đồng của sáu đường ở đời nay. Kinh Chánh pháp Niệm nói “Như người họa sĩ phân ra năm màu sắc chính, vẽ nên tất cả hình, đoan chánh, xấu xí... nhưng không thể toan tính, xứng lượng... Bởi vì, căn bản của hình tướng ấy chính tự tay vẽ. Xuất hiện sự sai biệt của sáu đường cũng vậy, chẳng phải do Trời Tự tại v.v... tạo ra, mà thấy đều... do một niệm vô minh ở tâm sanh khởi ra. Vô minh cùng với hành nghiệp ác thượng phẩm hợp tức là khởi nhân duyên vào địa ngục, như vẽ ra hình sắc đen tối. Vô minh cùng với hành nghiệp ác thuộc trung phẩm hợp lại thì khởi nhân duyên đường súc sanh, như vẽ ra hình sắc đỏ. Vô minh và hành nghiệp ác thuộc hạ phẩm hòa hợp tức khởi nhân duyên đường ngạ quỷ, như vẽ ra hình sắc xanh. Vô minh và hành nghiệp thiện hạ hòa hợp tức khởi lên ở nhân duyên đường A-tu-la như vẽ ra hình sắc vàng. Vô minh và hành nghiệp thiện thuộc trung phẩm hòa hợp thì khởi nhân duyên ở cõi người như vẽ ra hình sắc trắng. Vô minh và hành nghiệp thiện thuộc thượng phẩm hòa hợp tức khởi nhân duyên của cõi trời, như vẽ ra hình sắc trắng sạch bậc nhất. Nên biết do vô minh cùng các hành nghiệp hòa hợp nên mới có danh, sắc, lục nhập, xúc, thọ, ái, thủ, hữu, sanh, lão, bệnh, tử v.v... của sáu đường. Nhưng tùy theo bậc thượng, trung, hạ sai biệt mà có sự bất đồng, như trời và người các thú v.v... với khổ vui cả ngàn loại, do sanh trở về tử, tử rồi lại sanh, xoay vần qua lại như bánh xe, vòng lửa suốt trong ba đời. Cho nên kinh nói “Dòng sông hữu với nước chảy cuộn cuộn sâu thẳm nhấn chìm chúng sanh trong đó nhưng vì vô minh nên chúng sanh không thể thoát ra khỏi”. Kinh lại nói “vì mười hai thứ níu kéo và ràng buộc lẫn nhau nên cũng gọi là mười hai tướng thành kiên cố, cũng gọi là mười hai vườn gai góc”. Mười hai nhân duyên này mới sanh đó mới diệt đó, niệm niệm không dừng cho nên gọi là mười hai nhân duyên sanh diệt.

Nếu suy luận để chọn lọc thì như phẩm thứ tư trong kinh Anh Lạc

nói “vô minh duyên hành sanh ra mười hai nhân duyên, cho đến sanh duyên với lão, tử cũng sanh ra mười hai nhân duyên. Đây tức là một trăm hai mươi nhân duyên. Ban đầu là si mê cho đến lão tử cũng là si mê. Do bất giác (không hiểu) cho nên gọi là si. Ban đầu cũng bất giác cho đến lão tử cũng bất giác. Do si mê nên sanh do si mê nên tử. Nếu có khả năng giác ngộ nhân duyên thì nhân duyên tức không thể hành. Nếu si mê không hoành hành thì sanh tử trong tương lai sẽ hết, cho nên gọi là thông tuệ. Thông tuệ tức liền thuận theo đạo lý. Lại nữa mười hai nhân duyên khởi mười hai duyên sanh là đồng hay là khác? Đồng nhau tức hai thứ này đều là tất cả pháp hữu vi, nên không khác. Nhưng cũng có sai biệt tức nhân thì gọi là duyên khởi và quả thì gọi là duyên sanh. Nghĩa là có hai duyên khởi và năm duyên sanh, ba duyên khởi và hai duyên sanh. Lại nữa “vô minh” là duyên khởi, “hành” là duyên sanh. cho đến “sanh” là duyên khởi, “lão, tử” là duyên sanh. Vả lại có bốn câu: 1. Duyên khởi chẳng phải duyên sanh, tức hai chi pháp ở đời vị lai; 2. Duyên sanh chẳng phải duyên khởi tức là hai chi pháp của quá khứ; nghĩa là Tử ấm thân cuối cùng của A-la-hán ở hiện tại; 3. Duyên khởi là duyên sanh là ngoại trừ năm ấm tử của A-la-hán trong quá khứ và hiện tại; tức là pháp của quá khứ và hiện tại còn lại; 4. Chẳng phải duyên khởi chẳng phải duyên sanh tức là pháp vô vi v.v... Kinh Pháp thân nói “Các vô minh quyết định sanh ra hành, không thể lìa nhau mà thường theo đuổi nhau cho nên gọi là duyên khởi chẳng phải duyên sanh. Nếu vô minh không thể quyết định sanh hành thì hoặc có khi lìa nhau không thể theo nhau cho nên nói duyên sanh chẳng phải duyên khởi, cho đến lão tử cũng lại như vậy”. Tôn giả Hòa Tu Mật nói “Nhân là duyên khởi; thuận theo nhân sanh ra pháp chính là duyên sanh. Hòa hợp là duyên khởi và từ hòa hợp mà sanh ra chính là duyên sanh. Mười hai chi nhân duyên thì hai chi quá khứ tức là ngăn chặn thường kiến, hai chi vị lai tức là ngăn chặn đoạn kiến, các chi hiện tại tức là hiển bày Trung đạo. Để nhấn mạnh ba nhân trong hiện tại thì nói hai quả trong vị lai, để tường tận năm quả hiện tại thì nói đến hai nhân trong quá khứ. Nên biết ba đời đều có mười hai chi nhân duyên, vì để làm rõ lý nhân quả nên nói như vậy.

Nói về mười hai thời thì thời của vô minh là các kiết thuộc quá khứ; thời của hành là các hành thuộc quá khứ, thời của thức là tâm và quyền thuộc, nối tiếp nhau. Thời của danh sắc là đã thọ nhận sự sanh nối tiếp, nhưng chưa sanh ra bốn loại sắc căn, sáu nhập chưa đầy đủ. Nghĩa là thời của trạng thái: Ca-la-la, A-phù-đà, Bế-thi, Đà-na, Ba-la-xoa-ha

v.v... các loại như thế gọi là danh sắc. Thời của “lục nhập là đã sanh bốn loại sắc căn đầy đủ sáu nhập. Các căn này chưa có khả năng xúc chạm làm chỗ “sở y”. Lúc ấy thì gọi là “lục nhập”. Các căn này nếu đã có khả năng xúc chạm làm chỗ “sở y” nhưng chưa phân biệt được khổ vui không thể tránh xa nguy hại như cầm lửa, xúc chạm độc hại, nắm dao mà không hề hay biết thời gian này gọi là xúc. Có khả năng phân biệt khổ vui tránh xa được các sự nguy hại v.v... có khả năng sanh tham ái mà chưa khởi dâm dục, đối với tất cả mọi vật không sanh đắm nhiễm thời gian ấy gọi là thọ. Nếu thọ nhận đầy đủ ba loại trên thì lúc ấy gọi là ái. Do tham cảnh mà truy cầu bốn phương thì lúc ấy gọi là thủ. Khi tìm cầu mà khởi thân, khẩu, ý, nghiệp, thì lúc ấy gọi là hữu. Như “thức” của hiện tại, mà ở vị lai thì lúc ấy gọi là “sanh: Như danh, sắc, lục nhập, xúc, thọ của hiện tại mà ở vị lai thì lúc ấy gọi là “lão, tử”.

Mười hai nhân duyên trong một sát na tức là: Nếu đem tâm tham khởi muốn sát sanh thì người ấy tương ứng với si tức là vô minh, tương ứng với tư tức là hành, tương ứng với tâm tức là thức, phát khởi có tạo nghiệp ắt có danh sắc, và khởi tạo nghiệp ắt có sáu nhập; tương ứng với va chạm tức là xúc, tương ứng với thọ nhận tức là thọ, tương ứng với tham tức là ái, tương ứng với sự trói buộc tức là thủ; thân khẩu người kia tạo nghiệp là hữu, các pháp như thế phát khởi thì gọi là sanh, các pháp ấy biến đổi thì gọi là lão, các pháp ấy hoại thì gọi là tử.

Hỏi: Tại sao không nói “bệnh” làm chi? Đáp: Tất cả thời, tất cả xứ hết thảy “có” là lập nên chi. Vì tự có người từ khi sanh ra đến nay vẫn không có bệnh. Như Bạc câu la từ khi sanh ra cho đến nay không bị đau đầu nữa huống hồ là bệnh khác cho nên không lập chi bệnh. Hỏi: Ưu, bi là chi không?

Đáp: Chẳng phải vì cuối cùng để làm rõ ban đầu. Như có lão, tử đương nhiên có “ưu, bi.

Hỏi: Vô minh có nhân chẳng, lão tử có quả chẳng? Nếu có thì nên lập làm chi nếu không thì rơi vào quan điểm không nhân không quả?

Đáp: Có mà chẳng phải chi. Vì vô minh có nhân tức là không thể chánh tư duy, lão tử có quả thì có ưu bi. Lại nữa vô minh có nhân tức là lão tử và lão tử có quả tức là vô minh, “Ái, thủ của hiện tại là vô minh của quá khứ, Danh sắc, lục nhập, xúc, thọ của hiện tại nếu ở vị lai thì gọi là lão, tử. Như nói “thọ duyên ái” nên biết cũng là nói “lão tử duyên vô minh”. Tương tự như vòng bánh xe luôn làm nhân hổ tương cho nhau. Thai sanh của cõi Dục gồm đủ mười hai chi, cõi Sắc chỉ có mười một chi vì không có chi danh sắc, cõi Vô sắc có mười chi phần vì

trừ đi: Danh sắc và lục nhập. Lại nói cõi Sắc lúc mới sơ sanh, các căn chưa lanh lợi nên lúc ấy gọi là “danh sắc”, cõi Vô sắc tuy không có sắc nhưng có “danh” nên biết thấy đều có đầy đủ mười hai chi.

Hỏi vô minh, hành và thủ, hữu khác nhau như thế nào?

Đáp: Mới hiện hành của quá khứ và hiện tại. Vô minh, hành chưa cho quả, Thủ hữu đã cho quả. Đó là điểm khác nhau.

Mười hai nhân duyên không sanh không diệt có thể nghĩ bàn: Đây là dùng sự khéo léo phá sự vụng về (thô tướng). Trung Luận nói: “Vì hàng đệ tử lợi căn mà nói mười hai nhân duyên không sanh không diệt. Từ si như hư không cho đến lão tử như hư không. Vô minh như huyền hóa không thể đạt được, cho đến lão tử cũng như huyền hóa không thể đạt được”. Kinh Kim Quang Minh nói “thể tướng của vô minh vốn tự không có nhưng do nhân duyên vọng tưởng hòa hợp mà có tâm hành tư duy bất thiện, đã tạo nên. Như người thuật sĩ ở tại ngã tư đường dùng thuật huyền tạo ra nhiều thứ như voi, ngựa, người, châu báu v.v... người si mê cho đó là chơn thật người trí biết chẳng phải thật. Vô minh huyền bày ra y báu, chánh báo của sáu đường. Phải biết rằng sáu đường ấy vốn tự không có, mà chỉ do vô minh làm ra. Như khi biết sợi dây vốn chẳng phải con rắn thì tâm sợ hãi không sanh khởi. Do không sanh khởi mà không diệt cho nên gọi đó là tướng của mười hai nhân duyên không sanh không diệt có thể nghĩ bàn.

Nhân duyên sanh diệt không thể nghĩ bàn: Nghĩa là phá chấp Tiểu thừa để hiển bày Đại thừa. Vì hai hạng độn căn và lợi căn mà nói pháp bên ngoài cảnh giới. Kinh Hoa Nghiêm nói “tâm như họa sĩ giỏi có thể vẽ nên nhiều loại năm ấm. Trong tất cả thế gian, chẳng có pháp nào không từ tâm tạo nên ra”. Họa sĩ tức là tâm vô minh. Tất cả thế gian tức là mười pháp giới và các cõi nước giả, thật v.v... Tuy nhiên, các luận nói về tâm tạo ra tất cả các pháp, đều không giống nhau. Có luận cho rằng A-lê-da là thức chơn thật tạo ra tất cả pháp, hoặc có luận nói A-lê-da là Vô một thức, (Thức không mất) từ vô ký, vô minh tạo ra tất cả pháp. Nếu nhất định chấp làm tánh chơn thật thì rơi vào mê mờ, mới bắt đầu sanh giác (biết), từ giác mà sanh ra các tai họa của Tâm ngã. Đây còn không thành tựu nhân duyên có thể nghĩ bàn của các pháp trong thế giới, há lại được thành nhân duyên không thể nghĩ bàn của các pháp bên ngoài thế giới ư! “Hoặc” đã chẳng phải cảnh không thể nghĩ bàn, trái lại hiểu rõ “hoặc” ấy há được thành tựu trí không thể nghĩ bàn! Như phá điều này thì có nói trong Luận Chỉ Quán. Nay nói rõ tâm vô minh không có “tự”, không có “tha”, không có “chung”, không

có “vô nhân”. Bốn câu ấy đều không thể nghĩ bàn. Nếu có bốn nhân duyên Tất-đàn thì cũng có thể nói. Như bốn câu tìm cầu trong mộng không thể đạt được, nhưng nói trong mộng thấy tất cả sự việc. Như bốn câu ấy tìm cầu vô minh cũng không thể được mà từ vô minh sinh ra tất cả pháp bên trong và ngoài cảnh giới. Việc sinh ra mười hai nhân duyên bên trong cảnh giới thì như trước đã nói rõ. Còn nêu ra mười hai nhân duyên bên ngoài cảnh giới thì như luận Bảo Tánh nói A-la-hán và Bích chi Phật đạt được trí không, nhưng đối với thân Như Lai mà luận thì họ vốn còn điều không thể hiểu, hàng Nhị thừa tuy có bốn pháp đối trị như vô thường v.v... nhưng căn cứ trên Pháp thân của Như Lai mà luận thì lại trở nên điên đảo. Do điên đảo nên tức là vô minh. Người trụ vào cảnh giới vô lậu lại có bốn thứ chướng ngại tức là duyên, tướng, sanh và hoại. Duyên là vô minh trụ địa làm duyên cho hành. Tướng là vô minh cùng với hành làm nhân. Sanh là vô minh trụ địa cùng với nghiệp nhân vô lậu sinh ra ba thứ “ý, sanh, thân”. Hoại tức là ba loại: ý sanh thân duyên với “không thể nghĩ bàn” biến đổi thành “tử”. Như vậy rồi hoàn lại như mười hai nhân duyên bên trong cảnh giới từ vô minh cho đến lão tử. Duyên tức là chi vô minh, Tướng là chi hành. Sanh tức là năm chi danh sắc v.v... Ái, thủ, hữu thì nên theo thông lệ như trước có thể biết rõ. Hoại tức là chi sanh tử. Mười hai chi này về số thì đồng nhưng ý nghĩa rộng của bên trong cảnh giới thì khác. Luận kia nói “ba loại ý, sanh, thân chưa thể lìa sự cấu nhiễm của vô minh, chưa thể đạt đến vô vi rốt ráo thanh tịnh. Đối với vi tế vô minh và hý luận chưa vĩnh viễn diệt tận, thì chưa rốt ráo đạt được chơn ngã vô vi, vi tế vô minh hý luận thuộc tập nhân và nghiệp sanh vô lậu, ý ẩn chưa vĩnh viễn đoạn diệt chưa được chơn lạc của vô vi, nên phiền não nhiễm, nghiệp nhiễm sanh ra nhiễm, chưa diệt rốt ráo, chưa chứng được cam lộ chơn thường cứu cánh. Vì duyên với đạo phiền não cho nên không đạt được sự thanh tịnh lớn lao. Vì tướng nghiệp đạo cho nên không thể đạt được tám thứ chơn ngã tự tại. Vì sanh vào đường khổ cho nên không đạt được niềm vui lớn. Vì hoại, lão, tử cho nên không đạt được thường hằng bất biến tức là do mười hai nhân duyên sanh diệt không thể nghĩ bàn. Đó chính là tướng của mười hai nhân duyên sanh diệt không thể nghĩ bàn thuộc bên ngoài thế giới v.v...”

Mười hai nhân duyên không sanh không diệt không thể nghĩ bàn chính là vì người lợi căn chỉ rõ ngay nơi sự hiển bày lý. Đại kinh nói “mười hai nhân duyên gọi là Phật tánh nghĩa là vô minh, ái, thủ đã là phiền não mà đạo phiền não chính là Bồ-đề. Bồ-đề thông đạt thì

không có phiền não nữa, phiền não đã không có tức trở thành rốt ráo thanh tịnh, là liễu nhân Phật tánh vậy. “Hành, hữu” là nghiệp đạo cũng chính là đạo là giải thoát, giải thoát tự tại là Duyên nhân Phật tánh vậy. “Danh sắc, lão tử” là đường khổ, khổ cũng chính là Pháp thân, Pháp thân vốn không có khổ, không có vui cho nên gọi là niềm an vui lớn. Không sanh, không tử là thường hằng tức là Chánh nhân Phật tánh. Nói vô minh và ái là hai, ở giữa tức là Trung đạo. Vô minh thuộc về quá khứ còn ái thuộc về hiện tại. Dù là biên mé hay ở giữa thì không gì không phải Phật tánh và đều là “thường lạc, ngã tịnh”. Do vô minh không sanh cũng không diệt cho nên gọi là mười hai nhân duyên không sanh không diệt không thể nghĩ bàn vậy.

- Phán quyết về thô và diệu: Cảnh của nhân duyên thật ra không thể tương đương với thô và diệu, nhưng chọn lấy sự sâu và cạn của nhân duyên mà dẫn đến có sai biệt. Nếu từ vô minh sanh các hành cho đến lão tử thì từ ba sanh ra hai và từ hai sanh ra bảy, từ bảy sanh ra ba. Điều này có nghĩa chúng làm nhân duyên lẫn nhau như nhân nghiệp phiền não lại duyên với nghiệp, nhân khổ duyên với vô thường sanh diệt. Trung Luận nhận xét pháp này để dạy cho người độn căn. Niết-bàn gọi pháp này nửa chữ chuyên cần. Kinh này chỉ nêu ra lia hư vọng thì gọi là giải thoát. Do vậy nên biết cảnh này tức là thô. Hoặc thể tướng của vô minh vốn tự nó không có, do nhân duyên tưởng hòa hợp mà có cảnh. Đã là như huyễn thì trí cũng không thể đạt được. Kinh nói “Nếu có một pháp nào vượt qua kinh Niết-bàn ta cũng nói đó như huyễn như hóa” Trung Luận nói rõ pháp này dạy người lợi căn. Niết-bàn gọi là Trưởng giả dạy Tỳ-già-la-luận. Đại Phẩm gọi đó là “khéo độ như thật”. Kinh này gọi đó là “cây nhỏ” cảnh này tức là phương tiện (xảo). Nếu vô minh là duyên thì từ duyên sanh tướng. Từ tướng mà có sanh, từ sanh mà có hoại diệt. Nếu diệt duyên thì Tịnh, trừ tướng nên Ngã, hết sanh thì có Lạc, không có hoại diệt nên Thường. Trung Luận nói “pháp do duyên sanh cũng gọi là giả danh”. Đại Phẩm cho rằng mười hai nhân duyên là pháp dành riêng cho các hàng Bồ-tát. Kinh Niết-bàn lại nói: Nhân diệt vô minh mà được tăng trưởng mạnh. Kinh này lại cho đó là cây đại thụ mà được tăng trưởng. Nếu đem so sánh với trước thì là diệu, so sánh với sau là thô. Nếu nói ba đạo của vô minh tức chính là ba đức thì không phải đoạn trừ ba đức lại cầu ba đức. Trung Luận nói “pháp do nhân duyên sanh, cũng gọi là trung đạo”. Đại Phẩm nói “mười hai nhân duyên là ngôi vào đạo tràng”. Kinh Niết-bàn nói “vô minh và ái là hai thứ, ở giữa chính là trung đạo”. Kinh này nêu ra hạt giống của

Phật từ duyên mà khởi cho nên nói là “một thừa”, cũng gọi là “sự thật tối thượng”. Há chẳng phải là diệu ư?! Ba cảnh trước là quyền cho nên trở thành thô và một thứ sau là thật cho nên gọi là diệu. Diệu và thô này trải qua năm vị giáo tức là Nhũ giáo có đủ hai loại nhân duyên: Thô và diệu, Lạc giáo chỉ có một thứ diệu, Sanh Tô giáo có ba thứ thô và một thứ diệu, Thục tô giáo có hai thứ thô và một thứ diệu. Tuy nhiên Pháp Hoa chỉ nói một thứ diệu chính gọi là đối đãi nhân duyên thô để nói rõ nhân duyên vi diệu.

- Khai mở “thô” để hiển bày diệu tức là như kinh nói “diệu pháp của ta khó suy lường”. Ba pháp trước đều là Phật pháp há lại có pháp thô có thể nghĩ bàn khác với pháp diệu không thể nghĩ bàn! Không có lia văn tự mà nói nghĩa giải thoát, chỉ ra thể nghĩ bàn chính là không thể nghĩ bàn. Ví như Trưởng giả đem bồn chậu gạo miễn... cung cấp cho gã cùng tử nên những thứ ấy thuộc vật sở hữu của cùng tử. Nếu quyết định theo thiên tánh thì cùng tử chẳng phải là khách là người làm công và bồn chậu v.v... thuộc về gia sản sao là vật của người khác? Như Lai đối với pháp không thể nghĩ bàn, phương tiện nói thô, sao được giữ chặt “thô khác với diệu”? Nay đã quyết định hiểu rõ pháp của Thanh-văn là vua của các kinh tức là khai mở hai nhân duyên mà luận về sự vi diệu. Lại nữa Đại kinh nói “vì các Thanh-văn mà khai phát tuệ nhãn tức tuệ nhãn xưa kia chỉ thấy “không” mà không thấy “bất không”, nay khai mở tuệ nhãn tức thấy “bất không”. Thấy được “bất không” chính là thấy được Phật tánh cho nên nói rằng tuệ nhãn thấy nhưng chưa hoàn toàn thấu suốt. Phật dùng Phật nhãn thấy tức là tuyệt đối thông suốt. Đây tức quyết định tuệ nhãn của Bồ-tát khai mở nhân duyên thứ ba tức là tuyệt đối đãi luận về diệu.

- Quán tâm tức là quán sát một niệm vô minh chính là sáng suốt. Đại kinh nói “vô minh và sáng suốt tức rốt ráo đều không. Tuệ “không” nếu chiếu soi vô minh thì vô minh tức liền thanh tịnh. Ví như có người cảnh giác biết có giặc cướp thì giặc cướp không có khả năng hoạt động. Đã không bị sự ô nhiễm của vô minh, tức là đạo phiền não thanh tịnh. Phiền não đã thanh tịnh cho nên không có nghiệp. Đã không có nghiệp thì không có sự trói buộc. Không có sự trói buộc nên đạt được chơn ngã tự tại. Chơn ngã đã tự tại thì không bị nghiệp trói buộc vậy ai thọ nhận danh sắc này! Nếu xúc, thọ không có thọ nhận thì không có khổ. Đã không có ấm khổ thì ai lại biến đổi diệt! Đây tức đức thường hằng tâm nhất niệm đã đầy đủ mười hai nhân duyên, quán nhân duyên này tức luôn tạo ra quán thường, lạc, ngã, tịnh thì mỗi niệm của tâm ấy trụ

trong tạng bí mật. Nếu thường tạo ra pháp quán này thì gọi là ký gởi vào Thánh thai. Nếu quán và hành thuần thực thì thai phân thành tự. Nếu phá trừ vô minh thì gọi là ra khỏi “Thánh thai” v.v...

3. *Giải thích cảnh của Tứ đế cũng phân làm bốn phần*: Nói rõ Tứ đế, Phán quyết diệt và thô, Khai mở thô mà hiển bày diệt và Quán tâm. Nói rõ Tứ đế có hai: Một là nêu ra cách giải thích khác. Hai là nói lên bốn lượt Tứ đế. Có Luận sư giải thích: Kinh Thắng Man nói Vô biên Thánh đế để đối với Nhị thừa Hữu dư làm rõ sự cứu kính của Phật. Nhị thừa được Phật nói Hữu tác Tứ Thánh đế, Hữu tác ấy là Hữu lượng Tứ Thánh đế, Vô tác Tứ Thánh đế ấy là Vô lượng Tứ Thánh đế vậy. Tác và Vô tác dựa trên hành mà nói, Lượng và Vô lượng căn cứ ở pháp mà nói. Nhị thừa quán đế đặc pháp không hết lại còn sở tác nên gọi Hữu tác, đặc pháp không hết cũng tức là có hạn lượng. Kinh nói “Nhờ người khác mà biết thì cái biết ấy còn có hành tạo tác, nhờ người khác mà biết tức chẳng phải biết tất cả không thể biết vô lượng pháp cho nên nói “Hữu tác, Hữu lượng”. Vô tác vô lượng tức là Phật biết vô cùng tận, không có sở tác nên gọi là Vô tác. Tự lực biết tất cả, biết ấy là Vô tác. Tất cả tức là vô lượng pháp. Như giải thích này tuy có nêu lên bốn tên gọi nhưng chỉ thành hai nghĩa, chẳng được nay sử dụng. Bốn loại Tứ đế chính là sanh diệt, không sanh diệt, vô lượng và vô tác. Nghĩa này lấy ra từ phẩm Thánh Hạnh ở kinh Niết-bàn, dựa trên Sự và Lý, thiên lệch và viên mãn mà phân làm bốn loại khác nhau. Nói sanh diệt tức là mê mờ về chơn thật nặng nề nên đặt tên theo sự. Nhưng “Khổ, tập” là một pháp phân nhân quả thành hai đường. Diệt cũng như vậy. Kệ ở trong Tạp Tâm nói “Tánh quả của các hành, là nói Khổ đế, tánh nhân là nói Tập đế; tất cả pháp hữu lậu diệt đến rốt ráo gọi là Diệt đế, tất cả hành vô lậu là nói Đạo đế”. Đại kinh nói: “Gánh nặng của Ám, Nhập bực bách ràng buộc là Khổ đế; phiền não kiến ái có thể chiêu cảm quả mai sau gọi là Tập đế, dùng giới định, tuệ, vô thường, khổ, “không” có thể trừ gốc khổ là Đạo đế, đoạn trừ sự trói buộc nhân quả của hai mươi lăm cõi gọi là Diệt đế”. Kinh Di Giáo nói “Tập thật sự là nhân, lại không có nhân nào khác. Đạo diệt khổ chính là chơn đạo”. Đây đều là nói rõ tướng của sanh diệt Tứ đế. Xét về phương diện thứ tự tức là từ thô đến tế. Tướng khổ thô cho nên nói trước diệt tuy chẳng phải chơn thật nhưng nhờ diệt để hội nhập chơn, tướng diệt thô nên cũng nói trước. Lại đề cao quả khổ ở thế gian khiến chúng sanh nhàm chán những nguyên nhân khổ của thế gian, Diệt có khả năng hội nhập quả xuất thế gian khiến chúng sanh ham thích Đạo Trình bày theo cách như vậy gọi là Thứ tự.

Thánh là đối trị, phá bỏ pháp tà cho nên gọi là “chánh Thánh”. Đế thì có ba cách giải thích, nghĩa là tự tánh không hư vọng nên gọi là đế, lại thấy bốn sự thật này mà đạt được hiểu biết không điên đảo nên gọi là đế, lại có khả năng đem pháp này chỉ bày cho người khác nên gọi là đế.

Đại kinh nói “Phàm phu có khổ mà vô đế, Thanh-văn, Duyên-giác có khổ và khổ đế, Nên biết phàm phu không thấy được Thánh lý, không đạt được trí tuệ và không thể nói, nên chỉ có khổ mà vô đế. Thanh-văn đầy đủ ba nghĩa cho nên gọi là đế”. Sự giải thích này rất phù hợp với kinh.

Không sanh diệt Tứ đế tức là mê mờ chơn thật nhẹ hơn, nên từ lý mà tên gọi. Bởi vì Khổ không có tướng bức bách. Tập không có tướng hòa hợp, Đạo không là hai tướng, Diệt không có tướng sanh. Lại nữa do tập “không” nên khổ “không” và ba đế còn lại cũng như vậy. Hơn nữa, không sanh là sanh ra gọi là Tập và Đạo, nhưng Tập và Đạo tức là “không” và vì “không” cho nên không có Tập và Đạo. Tập, Đạo đã không có sanh nên không có Khổ và Diệt. Điều này có nghĩa ngay nơi “sự” là chơn thật chứ chẳng phải đợi đến sau khi diệt tận mới có chơn thật. Đại kinh nói “Các Bồ-tát bình đẳng hiểu khổ và không khổ cho nên không có khổ mà có Chơn đế. Ba đế kia cũng như vậy nên gọi là Vô sanh Tứ đế nghĩa của Thánh đế thì giống như trước đã nói.

Vô lượng Tứ đế là do mê Trung đạo nặng nề nên từ “sự” mà được gọi tên. Khổ có vô lượng tướng nên quả của mười pháp giới bất đồng. Tập có vô lượng tướng nên có năm trụ phiền não bất đồng. Đạo có vô lượng tướng nên có hằng hà sa pháp Phật bất đồng. Diệt có vô lượng tướng nên có các Ba-la-mật bất đồng. Đại kinh nói “Biết rõ các ấm khổ gọi là trí Trung đạo, phân biệt rõ các ấm có vô lượng tướng tức chẳng phải chỗ hiểu biết của hàng Thanh-văn, Duyên-giác. Ta đối với kinh ấy hoàn toàn không nói điều đó”. Ba đế kia cũng lại như vậy cho nên gọi là Vô lượng Tứ đế.

Vô tác Tứ đế tức là mê Trung đạo nhẹ hơn cho nên cũng từ lý mà được tên gọi. Vì mê lý cho nên Bồ-đề là phiền não gọi là Tập đế, Niết-bàn là sanh tử tức Khổ đế. Vì có khả năng hiểu biết nên phiền não là Bồ-đề tức Đạo đế và sanh tử là Niết-bàn tức Diệt đế. Đây chính là “sự” mà Trung đạo. Do không nghĩ, không nhớ, không ai tạo tác cho nên gọi là Vô tác. Đại kinh nói “Thế đế tức là Đệ-nhất-nghĩa-đế. Do phương tiện khéo tùy thuận chúng sanh mà nói hai đế”. Người xuất thế biết rõ chính là Đệ-nhất-nghĩa đế là một Thật đế không hư vọng, không điên

đảo, thường, lạc, ngã, tịnh v.v... cho nên gọi là Vô tác Tứ Thánh đế. Tuy nhiên kinh Thắng Man nói “Trong Vô tác Tứ đế thì chỉ riêng biệt chọn lấy Diệt đế là chỗ cứu cánh của Phật, là thường, là chơn thật, là nơi nương tựa còn ba đế còn lại là vô thường, chẳng phải chơn thật, chẳng phải nơi đáng nương tựa”. Vì sao? Vì ba đế kia nhập vào tướng hữu vi pháp nên phải vô thường. Và vô thường là hư vọng nên chẳng phải chơn thật. Vô thường là không an ổn cho nên chẳng phải chỗ đáng nương tựa. Diệt đế lìa tướng hữu vi cho nên là thường hằng. Do chẳng phải hư vọng cho nên là chơn thật. Là an ổn bậc nhất, là chỗ đáng nương tựa nên gọi là Đệ-nhất-nghĩa-đế và cũng gọi là “không thể nghĩ bàn” hay “Đạt-ma-uất-đa-la-nan”.

Tuy nhiên kinh nói đạo Bồ-đề của Phật có ba nghĩa thường hằng: 1. Hoặc chướng diệt hết cho nên thường; 2. Không từ phiền não sanh khởi cho nên thường; 3. Hiểu biết viên mãn cho nên thường. Như các dòng nước đều đổ ra biển” Vì sao nói Đạo đế là vô thường? Đáp: Kinh Thắng Man nói thuyết này. Khổ và Diệt đế trước chẳng phải là pháp hoại và diệt. Vô tử, vô tác v.v... vượt qua hằng hà sa Phật pháp mà thành tựu. Nói “Pháp thân của Như Lai không thể lìa tạng phiền não” tức là nói khổ đế ẩn chứa tên gọi “Như Lai tạng và hiển bày tên gọi là Pháp thân. Trí “không” của hàng Nhị thừa ở trong bốn cảnh giới không điên đảo” mà không thấy, không biết nên nay muốn hiển bày mà nói Pháp thân. Nói “một đế là thường, là thật, là nơi đáng nương tựa” tức là để đối trị các chướng để hiển bày Pháp thân. Do đó nói rõ ba đế kia chẳng phải thường, chẳng phải thật, chỉ có một đế chơn thường và chơn thật mà thôi. Nay hỏi như vậy thì một đế hiển bày “đế vô tác” còn ba thứ kia chưa hiển bày nên chẳng phải là “đế vô tác”, một đế là “liễu nghĩa” còn ba đế kia chẳng phải là “liễu nghĩa”? Nên biết chỗ trình bày của kinh Thắng Man là nói theo thứ tự từ cạn đến sâu mang tính riêng biệt chứ chưa phải viên dung, chính là vô tác của trong vô lượng, Tứ đế chẳng phải là “vô tác” của hai loại phát tâm và rốt ráo không riêng biệt. Kinh Niết-bàn nói “Có đế có thật nên biết cả bốn loại đều gọi là đế, là thật, là thường”.

- Phán định về “thô” và diệu tức dùng Đại thừa và Tiểu thừa luận về đế nhưng không ra ngoài Tứ đế này. Nếu giáo, hành, chứng không viên dung tức là thô, hoặc giáo viên dung còn hành và chứng chưa viên dung cũng gọi là thô. Nếu giáo, hành, chứng viên dung thì là diệu. Nếu ước định theo năm vị giáo tức Nhữ giáo có hai loại mà hàng Nhị thừa đều không thể nghe. Vì Đại thừa ngăn cách Tiểu thừa cho nên có một

thứ thô và một thứ diệu, Lạc giáo có một loại mà không phải chỗ dùng cho Đại thừa, vì Tiểu thừa cách biệt với Đại thừa mà trở nên cam điếc nên gọi là thô. Sanh tô giáo có bốn loại nghĩa là một đế phá ba và hai đế, không thể nhập vào hai đế, một tuy nhập vào một đế mà giáo không viên dung cho nên có ba thứ thô và một thứ diệu, Thực tô giáo có ba loại tức là một đế phá hai, một đế nhập vào một đế và một đế không nhập vào một đế, một đế tuy nhập vào một mà giáo không viên dung cho nên mới có hai thứ thô và một thứ diệu, ĐỀ HỒ giáo chỉ có một loại thuốc Tứ đế tức chỉ có diệu mà không có thô. Đây là đối đãi với thô mà nói rõ diệu v.v...

- Khai mở thô mà hiển bày diệu tức là trước hết nêu ra ý của các kinh. Đại Phẩm chỉ nêu ra ba loại Tứ đế, Văn kinh nói “sắc” tức là “không” chứ chẳng phải sắc diệt đi là “không”. Tức là ý vô sanh. Tất cả pháp đều hướng đến sắc tức không vượt qua ý vô lượng. Sắc còn không thể đạt được hưởng gì hưởng đến và không hưởng đến tức là ý vô tác”. Kệ ở trong Trung Luận cũng có ba ý. Hai phẩm sau của Luận này nói “Tiểu thừa quán pháp tức là ý sanh diệt”. Kinh Vô lượng nghĩa nói rõ trong một đế xuất ra vô lượng đế tức là “vô tác” khai mở ra ba loại Tứ đế”. Kinh Pháp Hoa nói “vô lượng nhập vào một” tức là quy tụ ba loại Tứ đế trở về một loại Tứ đế vô tác. Phẩm Thánh Hạnh của Kinh Niết-bàn trở lại phân biệt các kinh nên nói đầy đủ cả bốn loại Tứ đế. Phẩm Đức Vương thì theo sát, đã phá hết các kinh vì bốn loại Tứ đế vốn đều vắng lặng. Văn nói “Sanh sanh không thể nói, sanh không sanh không thể nói không sanh và sanh không thể nói, không sanh không sanh không thể nói”. Kinh giải thích câu đầu tiên rằng: Thế nào là sanh sanh không thể nói? Vì sanh ra sanh cho nên sanh, vì sanh ra sanh nên không sanh do đó không thể nói. Nếu nương vào bản văn thì chỉ nêu ra sanh không sanh để giải thích sanh sanh. Sanh sanh này tức là sanh không sanh thì sao có thể chỉ riêng nêu ra sanh sanh mà nói? Đây tức là Phật vì người lợi căn nói, chỉ nêu ra một mà làm ví dụ chung cho các thứ. Nếu hiểu được ý thì “sanh sanh” tức là sanh ra không sanh, cũng tức là không sanh ra sanh. Cũng tức là không sanh ra không sanh; vậy điều gì có thể thiên lệch nêu ra một câu sanh sanh mà nói? Nếu hiểu được ý này thì ba câu sau cũng đều như vậy.

Hỏi: Phật có gì chỉ giải thích riêng một thứ?

Đáp: Vì hàng lợi căn cũng vì có nhân duyên cho nên phải nói như đây. Vì đại chúng lúc ấy, như ngựa chạy nhanh thấy bóng roi đã đi vào đúng đường, đâu cần đợi roi quất thấu xương mới hiểu. Như đây theo sát

đã phá hết, thì có thuyết nào mà không thể vắng lặng ư? Hoặc ba loại Tứ đế “có thể nói” là thô, một loại Tứ đế “có thể nói” là diệu, hoặc ba loại Tứ đế “không thể nói” là thô, một Tứ đế “không thể nói” là diệu; hoặc bốn loại Tứ đế “có thể nói” là thô, bốn loại Tứ đế “không thể nói” là diệu, hoặc bốn loại Tứ đế “có thể nói” có thô có diệu, hoặc “không thể nói” có thô có diệu; hoặc bốn loại Tứ đế “có thể nói” đều chẳng phải thô, chẳng phải diệu hoặc bốn loại Tứ đế “không thể nói” đều chẳng phải thô chẳng phải diệu. Các loại như vậy v.v... đều quyết định loại Tứ đế nhập vào diệu, khai mở quyền mà hiển bày thật. Bốn loại Tứ đế đều “không thể nói” tức là vị cao, bốn thứ đều “có thể nói”, là thể rộng, bốn thứ cũng có thể nói, cũng không thể nói tức là dụng dài, bốn thứ chẳng phải “có thể nói”, chẳng phải “không thể nói” tức là chẳng phải cao chẳng phải rộng, chẳng phải dài, chẳng phải ngắn, chẳng phải một, chẳng phải khác, mà đồng gọi là diệu. Phần Quán tâm có thể biết, nên không ghi lại.

4. *Giải thích cảnh hai đế*: Phân làm bốn phần: Lược thuật lại các ý. Nói rõ hai đế. Phán quyết thô và diệu. Khai mở thô để hiển bày diệu.

Nói về hai đế, thì các kinh có nêu ra tên gọi nhưng lý chưa được tỏ rõ. Thế gian vì thế phân vân mà dẫn đến tranh cãi. Kinh Diệu Thắng Định nói: Kiếp quá khứ, Phật và Văn Thù cùng tranh cãi về hai đế mà đều rơi vào địa ngục. Đến thời Phật Ca Diếp mới đem chỗ nghi ngờ ấy ra chất vấn”. Nhân địa tu hành của hai Thánh còn không thể hiểu rõ huống hồ là người phàm tình ra sức chọn lấy hoặc bỏ?

Hỏi: Thích Ca gặp Phật Ca Diếp tức đã trải qua hai đời làm Bồ- tát sao gọi là mới hiểu hai đế? Trước lúc ấy không hiểu, lẽ ra đọa vào đường ác?

Đáp: Trước lúc hiểu, là nói thời gian rộng, đây nhất định đúng là trước hai đời mới ra khỏi ác đạo. Lại nữa, Bồ- tát trải qua hai đời sắp đến gần “Bổ xứ” mà địa vị “Bổ xứ” ở Biệt giáo và Viên giáo đa phần không có lý này. Ở bậc “kiến địa” của Thông giáo đã thoát khỏi ác đạo cũng không có đọa lạc, nên là Bồ- tát của Tam tạng. Đến hai đời thì vẫn chưa đoạn trừ hoặc, mới hiểu hai đế nên với nghĩa này nói không có sai, và trước lúc ấy cũng có nghĩa đọa vào đường ác vậy.

Hỏi: Bồ- tát của Tam Tạng giáo có đọa lạc, ba giáo còn lại thì không ư? Vậy vì sao Kinh Kim Quang Minh nói mười địa Bồ- tát còn có nỗi sợ hãi về cạp, chó sói, sư tử v.v...?

Đáp: Vì bị bạn ác giết tức đọa vào địa ngục còn bị voi dữ giết hại thì không đọa vào địa ngục. Tuy nhiên theo Viên giáo thì nhục thân ở

trong một đời có nghĩa vượt lên trên mười địa. Đây tức là đã phá phiền não và không có nghiệp của địa ngục, nhưng do còn nhục thân nên chưa thoát khỏi nỗi sợ ác thú. Các giáo còn lại thì nhục thân trong một đời không thể bước lên “mười địa” mà chỉ tạo ra “hành giải”, lấy phiền não làm hổ, lang. Tạo ra hành giải tức đối với lý thì thông suốt mà đối với sự không bỏ được v.v... Tuy nhiên do người chấp mà giải thích bất đồng. Trang nghiêm Mân căn cứ ở Phật quả mới ra ngoài hai đế nhưng bị luận sư của Trung quán suy xét như sau: Nếu như đây thì trí Phật chiếu soi lý nào và phá hoặc chướng nào? Nếu không có lý riêng biệt để có thể chiếu soi, thì không ứng với việc thoát ra ngoài hai đế và nếu ra ngoài mà không có trí chiếu soi riêng biệt thì nhờ vào đâu mà được thoát ra? Khi đó tiến tới không thành Tam miệu Tam Bồ-đề mà thái lui lại không thể thành Nhị thừa v.v... Thành Thật Luận thuộc đời nhà Lương thì chấp Thế đế nên bất đồng. Hoặc nói danh, dụng và thể của Thế đế đều có, hoặc nói chỉ có danh, dụng mà không có “thể”, hoặc nói chỉ có danh mà không có dụng và thể v.v... Trung Quán đời Trần thì nêu ra “phá” và “lập”, không đồng. Hoặc phá hai mươi ba luận điểm xưa nay để nói rõ nghĩa hai đế, và tự lập nghĩa hai đế, hoặc phá người khác rồi ước định bốn giả pháp để nói rõ hai đế. Xưa nay chấp khác nhau đều dẫn ra chứng cứ mà tự chấp lấy một văn, không tin thuyết khác. Nay cho rằng không phải như vậy. Phàm kinh luận nói khác biệt thấy đều là Như Lai khéo dùng Quyền phương tiện biết các loại căn tánh, ham muốn v.v... bất đồng. Nếu lược nói thì có ba thứ khác biệt. Nghĩa là tùy tình, tùy tình trí và tùy trí v.v... Tùy tình mà nói nghĩa là do tánh tình bất đồng mà nói tùy theo tình nên có khác. Như Tỳ bà sa nói rõ “Thế Đế nhất pháp” có vô lượng loại. Thật tế còn như thế huống hồ là khác ư? Như thuận theo tình thức của người mù, chỉ đủ loại là sữa, người mù nghe nói khác, mà tranh luận màu sắc trắng há tức là sữa chẳng? Các luận sư không thông đạt ý này bèn mỗi vị chấp vào một văn rồi tự khởi tranh luận lẫn nhau cho rằng tin một văn là đúng, không tin một văn này là sai, thật hỗn loạn mù mịt chẳng biết ai đúng! Hoặc hai mươi ba thuyết và thuyết có thể phá có kinh văn chứng minh, thì thấy đều thuộc tùy tình ý mà nói hai đế này vậy. Nếu không có văn chứng minh thì đều là tà kiến, đồng với ngoại đạo kia chứ chẳng phải sự thu nhiếp của hai đế. Tùy tình trí tức là hai đế đều là Tục đế. Nếu ngộ được lý chơn thật mới có thể là chơn và chơn tức chỉ có một. Như năm trăm Tỳ - kheo đều nói lên nhân thân và nhân thân thì nhiều mà chánh lý chỉ có một. Kinh nói “cái thấy của tâm người đời gọi là Thế đế cái thấy của tâm người xuất thế thì gọi là Đệ-

nhất-nghĩa-đế” Như thuyết này tức là tùy “tình trí” thuộc hai đế. Tùy trí tức là Thánh như ngộ lý không những thấy Chơn đế mà cũng có thể hiểu rõ Tục đế như mắt đã loại bỏ màng che thì thấy sắc mà cũng thấy không. Lại như nhập vào thiền định, khi xuất quán thì thân tâm có cảm giác bay bổng nhẹ nhàng như mây bay giữa hư không. Đã không đồng với tâm tán loạn hướng gì ngộ chơn mà không hiểu rõ Tục đế. Luận Tỳ-đàm nói hễ mây nhỏ phát khởi chướng ngại, thì mây lớn phát khởi chướng ngại, vô lậu đã vượt qua sâu thì thế trí chuyển dần thành tịnh”. Kinh nói “Người phạm hành xử ở thế gian mà không biết tướng của thế gian. Như Lai hành xử trong thế gian mà hiểu rõ tướng thế gian. Đây là tùy trí mà nói hai đế. Nếu hiểu được ba ý này tức phải tìm kiếm kinh luận. Tuy nói nhiều thứ nhưng mỗi đế đều đầy đủ ba ý.

- Nói rõ hai đế tức là chơn lấy ý còn lại lược bớt. Chỉ rõ ra pháp tánh làm “Chơn đế”, vô minh thuộc mười hai nhân duyên làm “Tục đế”. Đối với nghĩa như vậy tức là đầy đủ. Nhưng bởi vì tâm người thô thiếu không thể hiểu được sự sâu xa vi diệu ấy nên phải mở rộng ra tức luận về “bảy loại hai đế”. Mỗi mỗi hai đế lại chia ba loại nên tổng cộng thành ra hai mươi một loại hai đế, Nếu dùng hai đế thuộc lược đầu để phá tất cả tà kiến thì sự chấp trước đều được diệt mất như kiếp đời bị lửa thiêu đốt không còn lưu lại vật gì dù chỉ bằng hạt cải hướng hồ pho bày các đế sau, lại càng thoát xa ra ngoài văn chữ, chẳng phải thường tình suy tính! Nói bảy loại hai đế được trình bày theo thứ tự như sau.

1. Thật có làm Tục đế và thật có diệt làm Chơn đế;
2. Huyền có làm Tục đế và huyền có tức không làm Chơn đế;
3. Huyền có làm Tục đế và huyền có tức không, bất không cũng làm Chơn đế;
4. Huyền có làm Tục đế và huyền có tức không, bất không tất cả pháp hướng đến không và bất không làm Chơn đế;
5. Huyền có, và huyền có tức không đều làm Tục đế, không có bất không làm Chơn đế;
6. Huyền có và huyền có tức không đều gọi là Tục đế, không có, bất không, tất cả pháp đều hướng đến không có, bất không làm Chơn đế;
7. Huyền có và huyền có tức không đều làm Tục đế, tất cả pháp hướng đến “có”, hướng đến “không”, không có, bất không làm Chơn đế.

Thật có thuộc hai đế là ấm, nhập, giới v.v... vì đều là thật pháp. Chỗ thành tựu của thật pháp chính là vạn hữu cho nên gọi là Tục đế. Do dùng phương tiện tu đạo diệt được Tục đế này rồi mới đạt được Chơn đế. Đại Phẩm nói “không sắc, sắc không”. Vì diệt Tục đế cho nên gọi là “không sắc” và không diệt mất sắc đế nên gọi là “sắc không”. Nói trong bệnh không có thuốc, trong văn tự không có Bồ-đề tức đều nêu

ra ý này. Đây chính là tướng thật hữu của hai đế. Ước định điều này cũng có ba nghĩa tùy tình, tình trí và trí, suy xét điều đó có thể biết. “Huyền có tức không” thuộc hai đế là ý trước. Vì sao? Vì khi là thật có thì không có Chơn đế và khi diệt có thì không có Tục đế, nên nghĩa của hai đế không thành. Nếu nói rõ huyền có thì huyền có là Tục đế; huyền có không thể đạt được tức là tục mà lại là Chơn đế. Đại Phẩm nói “tức sắc là không, tức không là sắc” Không sắc tương tức thì nghĩa của hai đế thành tựu nên gọi là huyền có, và không có thuộc hai đế. Nếu ước định điều này thì cũng có ba nghĩa tùy tình, tình trí và trí v.v... Tùy trí nhỏ nên phải phân biệt. Tại sao? Vì thật có “tùy trí” chiếu soi Chơn đế nên cùng với điều này không khác còn tùy trí chiếu soi Tục đế thì bất đồng. Vì sao? Vì người Thông giáo nhập quán tuy khéo léo mà lại giới hạn riêng. Nghĩa là chiếu soi Tục đế cũng khéo léo như trăm sông đổ về biển cả, tuy vị của biển không có khác biệt mà lại giới hạn riêng vì khi trở lại nguồn sông thì có vị khác. Tục đế là pháp sự được chiếu soi nên có khác biệt chẳng phải nghi ngờ. Chơn đế là pháp lý nên không thể không đồng. Chỉ căn cứ ở người Thông giáo, giải thích về Giả cũng có mỗi người bất đồng, có thể dùng ý hiểu được. Theo như trước, Tam Tạng giáo đưa ra Giả cũng như vậy v.v... Huyền có không và bất không thuộc hai đế: Tục đế thì không khác trước mà Chơn đế tức có ba loại bất đồng. Một Tục đế tùy thuộc vào ba Chơn đế tức thành ba loại hai đế. Tướng ấy thế nào? Như Đại Phẩm nói: Chẳng phải hữu lậu, chẳng phải vô lậu. Người ban đầu gọi là chẳng phải hữu lậu tức chẳng phải Tục đế; chẳng phải vô lậu tức trừ bỏ chấp trước. Vì sao? Vì người thực hành duyên vào vô lậu mà sanh chấp trước. Như duyên vào diệt mà sanh kiết sử. Nếu phá tâm chấp trước ấy rồi trở lại nhập vào vô lậu thì gọi là “một lượt thuộc hai đế”. Người kế tiếp nghe chẳng phải hữu lậu chẳng phải vô lậu cho rằng chẳng phải nhị biên riêng biệt mà hiển bày lý trung đạo, và lấy lý trung đạo làm Chơn đế thì gọi là “một lượt hai đế”. Lại nữa, người nghe chẳng phải hữu lậu, chẳng phải vô lậu cho rằng ngay nơi biết cả hai chẳng phải, chính là hiển bày trung đạo. Lực, dụng của trung đạo rộng lớn như pháp giới, bình đẳng như hư không v.v... nên tất cả pháp hướng đến chẳng phải hữu lậu chẳng phải vô lậu tức là một lượt hai đế. Đại kinh nói “Thanh-văn chỉ thấy không mà không thấy bất không”. Người trí thấy không và cả bất không tức là ý này. Hạng nhị thừa cho rằng nắm lấy không này để phá chấp trước vào không cho nên cố nói bất không. Thật ra sự chấp trước không nếu phá rồi thì chỉ thấy không mà không thấy bất không. Người lợi căn nói bất

không là “diệu hữu” cho nên nói sự lợi ích của “bất không”. Người lợi căn nghe bất không cho rằng Như Lai tạng, tất cả các pháp hướng đến Như lai tạng, rồi trở lại ước định “không, bất không” tức gồm có “ba loại hai đế”. Lại nữa, ước định “chỗ hướng đến của tất cả pháp” chẳng phải hữu lậu chẳng phải vô lậu tức hiển bày ba loại khác nhau. Người đầu tiên nghe “chỗ hướng đến của tất cả các pháp” chẳng phải hữu lậu, chẳng phải vô lậu tức là các pháp không lìa “không”, chu du khắp mười phương cõi rồi cũng trở lại pháp như bình... người nghe nơi đến, mà biết lý trung đạo này cần phải ở nơi tất cả pháp hiện hành mà phát khởi, người nghe “tất cả nơi đến” tức chẳng phải hữu lậu chẳng phải vô lậu thì đầy đủ tất cả pháp. Do đó mà nói một Tục đế này tùy vào ba Chơn đế: mà chuyển, hoặc đối với “Chơn đế đơn” hoặc đối với Chơn đế kép” hoặc đối với “Chơn đế không thể nghĩ bàn” vô lượng hình trạng uy thế uyển chuyển đến cơ duyên ẩn hiện mà làm lợi ích cho muôn loài. Nhưng mỗi mỗi đều có đủ ba nghĩa tùy tình, tùy tình trí và tùy trí v.v... Nếu tùy thuận trí, thì chứng Tục đế, tùy trí chuyển trí chứng “Chơn đế thiên lệch” tức thành “hai đế của Thông giáo”. Trí chứng “Chơn đế bất không” tức thành Biệt giáo nhập vào hai đế của Thông giáo. Trí chứng tất cả nơi đến “chơn thật bất không” tức thành “Viên giáo nhập vào hai đế của Thông giáo”. Ba hạng người này nhập vào trí bất đồng, lại có giới hạn riêng chiếu soi Tục đế cũng khác biệt v.v...

Vì sao ba loại người đồng nghe hai đế nhưng có sự lãnh giải đều khác nhau? Bởi vì cùng nói Bất cộng Bất-nhã với hàng Nhị thừa thì sự hiểu có sâu cạn khác nhau mà thôi. Đại Phẩm nói: “Có Bồ-tát mới phát tâm cùng với Tát-bà-nhã tương ứng, có Bồ-tát mới phát tâm như thân thông du hý làm thanh tịnh cõi Phật, có Bồ-tát mới phát tâm liền ngồi vào đạo tràng làm như Phật” tức là nêu ra ý này. Huyền có và không là Tục đế không thể có không thể không có là Chơn đế. Nghĩa là hai thứ có và không là hai nên là Tục đế, còn trung đạo: Không thể có, không thể không có, không có hai làm Chơn đế. Hàng Nhị thừa nghe tục và Chơn đế này đều không hiểu nên như cầm như điếc. Đại kinh nói “Ta cùng Di lặc luận bàn về Thế đế mà năm trăm Thanh-văn cho đó là Chơn đế” tức là ý này. Nếu ước định ý này thì cũng có đủ ba nghĩa: Tùy tình, tùy tình trí và tùy trí v.v... Viên giáo nhập vào hai đế của Biệt giáo tức là Tục đế cùng Biệt giáo đồng nhau mà Chơn đế thì khác. Người của Biệt giáo nói “bất không” nhưng chỉ dựa trên lý mà thôi. Muốn hiển bày lý này thì phải duyên tu phương tiện, cho nên nói “tất cả các pháp hướng đến “bất không”. Người của Viên giáo nghe lý “bất không” tức

biết đầy đủ tất cả Phật pháp. Do không có khuyết giảm cho nên nói tất cả pháp hướng đến “bất không”. Ước định điều này cũng có đủ ba nghĩa tùy tình v.v... Hai đế của Viên giáo tức là trực tiếp nói “hai đế không thể nghĩ bàn” nghĩa là chơn tức tục và tục tức chơn. Như ngọc “Như ý” thì ngọc dùng để ví cho Chơn đế còn dụng là ví dụ cho Tục đế nghĩa là “tức ngọc là dụng, tức dụng là ngọc” không hai mà là hai phân làm chơn và tục. Ước định điều này cũng có ba nghĩa: Tùy tình, tùy tình trí v.v... Thân tử nói “Phật dùng nhiều thứ nhân duyên, thí dụ, phương tiện ngôn thuyết để nói khiến tâm chúng hội được an ổn như biển, con nghe pháp ấy khiến lưới nghi dứt trừ” tức là nghĩa ấy.

Hỏi: Chơn và tục vốn tương đối sao nói là “bất đồng”?

Đáp: Điều này tương ứng với bốn câu: Tục đế khác, Chơn đế đồng, Chơn đế khác, Tục đế đồng, chơn và tục tương đối khác, chơn và tục tương đối đồng. Căn cứ vào Tam tạng và Thông giáo thì “Chơn đế” đồng mà Tục đế thì khác. Hai thứ nhập vào Thông giáo thì Chơn đế thì khác mà Tục đế thì đồng. Chơn đế và Tục đế của Biệt giáo đều khác nhưng tương đối. Viên giáo nhập vào Biệt giáo thì Tục đế đồng, Chơn đế thì khác. Tục đế và Chơn đế của Viên giáo không có khác mà tương đối tức không đồng mà đồng. Nếu không thể tương nhập thì phải phân Chơn và Tục đế tức tương đối v.v... Nếu rộng trình bày bày loại hai đế thì giống như trước đã nói. Còn lược nói tức là bốn loại hai đế: Tương tức và không tương tức của bên trong tam giới tương tức, không tương tức của bên ngoài tam giới”. Biệt giáo tiếp nối Thông giáo làm năm loại hai đế, Viên giáo tiếp nối Thông giáo làm sáu loại hai đế, Viên giáo tiếp nối Biệt giáo làm bảy loại hai đế.

Hỏi: Tại sao không tiếp nối Tam Tạng?

Đáp: Vì Tam Tạng giáo là không “tương tức” của bên trong tam giới. Tiểu thừa do chấp vào chứng đắc chỉ là Học sĩ căn cơ yếu kém nên không luận sự tiếp nối, sáu loại còn lại đều là Ma-ha-diễn-môn. Hoặc muốn tiến tới trước hoặc cũng có thể được bỏ đi cho nên bị tiếp nối.

Hỏi: Nếu không có tiếp nối thì không thể hội nhập ư?

Đáp: Vì nghĩa tiếp nối chẳng phải nghĩa hội nhập, trước đây chưa hội nhập thì không luận là bị tiếp nối.

- Phán quyết diệu và thô: Thật có thuộc hai đế là pháp môn phân nửa chữ chỉ dẫn dắt người độn căn, đoạn trừ xấu ác của hý luận. Nghĩa của hai đế không thành, pháp này gọi là thô. Hai đế như huyền là pháp môn tương đương với đủ chữ vì hóa độ người lợi căn. Thật tướng của các pháp mà ba người cùng chứng đắc so sánh với trước thì đây là diệu. Nếu

đồng thấy “không” thì so với sau thì đây tức là thô. Lấy Biệt giáo nhập vào Thông giáo có thể thấy “bất không” tức là diệu, nhưng vì vào giáo đàm luận về lý không viên dung nên gọi là thô. Lấy Viên giáo nhập vào Thông giáo là diệu. Và diệu này không khác với diệu sau, nhưng vì gánh vác phương tiện của Thông giáo nên gọi là thô. Hai đế của Biệt giáo không gánh vác phương tiện của Thông giáo cho nên gọi là diệu, nhưng giáo đàm luận về lý không viên dung nên gọi là thô. Viên giáo nhập vào lý viên dung của Biệt giáo thì là diệu, gánh vác phương tiện của Biệt giáo là thô. Chỉ có hai đế của Viên giáo trực tiếp đi vào đạo vô thượng cho nên gọi là diệu.

Kế đến ước định “tùy tình trí” để phán quyết thô và diệu, tạm ước định theo Tam Tạng giáo: Ban đầu nghe hai đế thuộc tùy tình rồi chấp “thật ngữ” làm “hư ngữ” mà khởi “kiến ngữ” nên sanh diệt vô cùng không có “khí phần” của Phật pháp. Nếu có thể hay chuyên cần tu “niệm xứ” thì phát khởi bốn thứ thiện căn. Lúc ấy hai đế thuộc “tùy tình” đều gọi là Tục đế. Nếu được vô lậu đã chiếu soi hai đế đều là Chơn đế. Từ hàng bốn quả, dùng trí vô lậu mà chiếu so Tục đế và Chơn đế thì đều gọi là hai đế thuộc “tùy trí”. Như vậy “tùy tình” tức là thô và “tùy trí” tức là diệu. Ví như chuyển Nhũ (sữa) mới được thành vị Lạc. Đã thành vị Lạc rồi thì “tâm tướng, thể, tín ra vào không khó” tức đạt được nói “tùy tình, tùy tình trí và tùy trí”. Thông giáo và Biệt giáo nhập vào Thông giáo khiến tâm hồ thẹn của Tiểu thừa, mền mọ Đại thừa, tự mình thương xót cấp bậc thấp kém mà khát ngưỡng thượng thừa. Lúc ấy, giống như chuyển “vị Lạc” thành vị Sanh tô, “tâm dần dần thông thái” tức là tùy tình, tùy tình trí và tùy trí v.v... Nói “Biệt giáo và Viên giáo nhập vào Biệt giáo” tức nói rõ Bất cộng Bát-nhã “khiến lãnh thọ gia nghiệp: Vàng, bạc, trân báu cho ra hoặc thâu vào đều khiến biết rõ”. Đã biết rõ rồi tức như chuyển “Sanh tô” thành “Thục tô”. “Các pháp của Phật lâu sau chủ yếu nói chơn thật” tức là tùy tình, tùy tình trí, tùy trí v.v... Nói hai đế của Viên giáo thì giống như chuyển “Thục tô” thành “Đề hồ” tức là sáu loại hai đế điều phục chúng sanh thuần thục. Nhưng tuy thành bốn vị giáo mà là thô chỉ có vị “Đề hồ” là diệu. Lại nữa, nếu nghiêm túc mà phán quyết về diệu và thô thì hai giáo trước tuy có “tùy trí” v.v... nhưng hoàn toàn chỉ là “tùy tình” mà nói; “nói theo ý của chúng sanh” cho nên gọi là thô. Biệt giáo nhập vào Thông giáo tuy có “tùy tình” v.v... nhưng một mực nghiêm túc lấy “tình trí” nói lên “theo ý của mình và người khác” nên cũng là thô mà cũng là diệu. Hai đế của Viên giáo tuy có “tùy tính” v.v... nhưng một hướng là “tùy trí”

nói lên “theo ý của chính Phật nói” cho nên gọi là diệu. Hỏi: Hai loại thuộc hai đế trước, hoàn toàn là “tùy tình” nên chẳng phải “kiến đế” cũng không thể đắc đạo? Đáp: Không đạt được “trung đạo” nên gọi là “tùy tình”. Chư Phật Như Lai không có thuyết pháp “không có gì”, tuy chẳng phải Đệ-nhất-nghĩa Tất-đàn của Trung đạo nhưng không mất lợi ích của ba Tất-đàn kia. Ở đây, đại khái phán quyết điều đó, đều thuộc “tùy tình” làm thô. Nếu dùng bảy loại hai đế trải qua năm vị giáo tức là Nhũ giáo có “Viên giáo và Biệt giáo nhập vào ba loại hai đế của Viên giáo và Biệt giáo tức là hai loại thô, một loại diệu, Lạc giáo chỉ là “thật có hai đế” thuần là thô, Sanh tô giáo có đầy đủ bảy loại hai đế tức sáu loại thô và một loại diệu, Thục tô giáo có sáu loại tức năm loại thô và một loại diệu. Riêng Pháp Hoa chỉ có một thứ viên dung hai đế, không có sáu phương tiện nên chỉ vi diệu mà không có thô. Đầu đề nêu ra chữ diệu tức ý tại chỗ này. Đây là dùng sự đối đãi lẫn nhau mà phán quyết diệu và thô.

- Khai mở thô để hiển bày diệu: Tức là ba đời Như Lai vốn muốn khiến chúng sanh khai mở “tri kiến Phật” để đạt được pháp “Vô sanh nhẫn”. Các đức Như Lai vì một sự nhân duyên lớn ấy mà xuất hiện ở đời. Luận Pháp Hoa nói “Hoa sen ra khỏi nước tức nghĩa không thể tận cùng. Nghĩa là xuất ly ra khỏi vũng bùn nhơ của Tiểu thừa nên vào trong chúng của Như Lai ngồi giống như các Bồ-tát ngồi trên hoa sen. “Nghe nói đạo trí tuệ thanh tịnh vô thượng” ắt chẳng phải ngồi trên lá của hoa, mà chính là các Bồ-tát này nghe nói một thứ đạo viên dung, tức là chứng một thứ quả viên dung thuộc cảnh giới của “hoa chúa” đồng với Xá-na Phật ngồi trên đài hoa sen. Ý của Phật chính là như vậy. “Xưa kia thấy thân ta, mới nghe một thừa thật đã nhập vào “đài hoa”. Nhưng vì người chưa nhập mà từ Đốn giáo khai mở Tiệm giáo nên phải dùng phương tiện khác hỗ trợ nhằm hiển bày Đệ-nhất-nghĩa nên Phật vì nói “các loại hai đế” hoặc đơn, hoặc kép hoặc nhiều thứ không thể nghĩ bàn không giống nhau đều là vì “đài hoa” mà tạo ra phương tiện. Nhưng Như Lai thường vắng lặng mà biến hóa khắp pháp giới, thật ra không có phân biệt, trước toan tính, sau hành động thực hiện lực thiện căn từ bi “hấp dẫn này”, mà vì muốn cho chúng sinh từ lực này để đi vào tri kiến Phật. Có người cho rằng bắt đầu từ vườn Lộc Uyển đều là sự sắp xếp dẫn đến Pháp Hoa. Vì thế ánh sáng chiếu đến cõi nước khác, các Phật hiện tại đều vì “Đốn giáo” khai mở “Tiệm giáo”. Văn Thù dẫn chứng Phật trước kia cũng là dùng “Đốn giáo” khai mở “Tiệm giáo”. Như sự tạm sắp xếp dẫn dắt này vẫn còn tiếc là rất gần nay. Nếu từ “đức Phật

Đại Thông Trí Thắng đến nay vì chúng sanh mà tạo ra phương tiện của Pháp Hoa, thì phải biết không chỉ mới ở đạo tràng tịch diệt ngày nay. Lại nữa, đây vẫn còn là gần nay, phải biết Phật thành đạo từ Bản địa đến nay đều vì chúng sanh mà tạo ra phương tiện “đài hoa”. Lại nữa, đây vẫn còn gần, phải biết Phật từ khi hành đạo Bồ-tát đến nay đã vì chúng sanh mà tạo ra phương tiện “đài hoa”. Bản văn nói “ta vốn lập thế nguyện rộng rãi khiến tất cả chúng sanh cũng đồng đạt được đạo này”. Do vậy nên biết, sự tạm sắp đặt dẫn đến, đâu chỉ ở đời nay! Xưa nay, đức Phật giáo hóa đi vào “đài hoa” chính đó chỉ là một bên, người chưa được vào vì không dùng các Phương Tiện như trên nói, trong thời gian đó cũng như vậy. Như từ các thời kinh Hoa Nghiêm, Phương đẳng, Bát-nhã v.v... hoặc Biệt vào Thông, Viên vào Thông, Viên vào Biệt v.v... đều đi vào “đài hoa” cùng với giáo xưa đi vào không khác, tức cũng chính đó chỉ là một bên. Người chưa đi vào thì còn trong bốn vị điều hòa cho thuần thực (chín muồi), đều ở kinh này được vào đài hoa. Trong các Giáo thì hoặc dừng lại ở một vị, hai vị, ba vị, hoặc hoàn toàn còn “sống” đều quyết định đó là Thô khiến cho Diệu, thủy đều đi vào đài hoa... Tam Tạng giáo bảo thủ lấy quả vị là khó phá mà đã phá, khó mở (khai) mà đã mở hướng hồ dễ phá và dễ khai mở. Tất cả đều “tùy tình” mà vẫn là pháp môn vốn có nhưng hiển bày thật, ngay pháp đó đi vào “đài hoa”. Văn kinh nói “xe lớn bảy báu, số ấy nhiều vô lượng đều ban cho các con v.v...” tức là khai mở “quyền trí” để hiển bày “thật trí”. Do đó các pháp thô đều trở nên diệu, là diệu tuyệt dứt đối đãi. Nếu như trên nói thì Pháp Hoa bao quát tất cả các kinh, nhưng sự tốt cùng ở đây chính là bản ý của Phật ra đời là muốn chỉ ra chỗ quy thú của các giáo pháp. Người không thấy lý này cho rằng chỉ là sự tương của nhân duyên, khinh mạn, không ngừng miệng lưỡi nói xấu. Nếu được tôn chỉ sâu xa này thấy rõ bảy loại và hai mươi một loại giáo môn vô lượng, ý khí xa rộng lại trở nên gián đoạn đi vào. Nếu nắm bắt được sự tinh vi, rộng lớn và biến khắp vô cùng tận ấy thì tất cả đều quy về hội Pháp Hoa. Hai vạn đức Phật Đấng Minh và Ca Diếp v.v... và các Phật xưa thiết lập giáo vi diệu tốt cùng đều ở tại chỗ này. Có kinh nói “đức Di Lặc trong tương lai cũng vi diệu tốt cùng như đây. Đức Thích ca đồng với ba đời chư Phật cũng vi diệu, tốt cùng như đây. Như Niết-bàn bỏ mạng quý trọng, báu vật quý trọng mà chấp tay đó thôi! Phải xem tôn chỉ vi diệu này như một cái lồng chụp hoành tráng, nên người tìm kiếm phải mở rộng ý mình, đừng nên lấy nhơn tình mà hạn cục ở hư không kia! Nhiếp Đại thừa nói rõ nghĩa mười tướng thù thắng đều nói lên sự

sâu xa cùng tột khiến cho. Địa Luận thay đổi tôn chỉ. Nay thử lấy mười thứ Diệu để so sánh với mười nghĩa Thù thắng thì kia còn có điều chưa thông. Vả lại, dùng “Lý diệu” so sánh với tướng thù thắng “Y chỉ” nói rõ bốn câu nhân duyên không thể nghĩ bàn để phá chấp thì đây há lưu lại trong A-lại-da, Am-ma-la làm y chỉ! Bốn Tát-đàn được thiết lập không chỉ lập nên một câu “tha sanh vô minh”. Luận kia một đạo để nói rõ nghĩa mà không thấy khai hợp các kinh Đốn giáo và Tiệm giáo làm cơ sở. Nếu ước định theo giáo và hành, tùy tình và tùy trí thì đại khái bao hàm sự giáo hóa sâu xa linh hoạt của Phật từ đầu cho đến cuối một cảnh nhân duyên như thế là đã rộng so với “Y chỉ” của luận kia. Lại dùng bốn loại Tứ đế, bảy loại hai đế, năm loại ba đế và một đế v.v... mà so sánh thì Luận kia không có tiêu chuẩn so sánh. Mười thứ vi diệu trong Tích đã không thông suốt, mười thứ vi diệu trong Bản địa ngay cả các kinh còn không có, huống gì Luận kia? Lại nữa, quán tâm theo mười thứ vi diệu tức liền đạt được dụng của hành, không thể giống như người nghèo đếm vật báu của “Quả đầu”. Phải biết mười pháp môn vi diệu tích chứa chồng chồng lớp lớp có thể nói là hơn đó! Đại Luận của Thiên Trúc còn chẳng phải loại này, các luận sư Chấn Đán (Trung Hoa) thì đâu cần mệt sức sánh nói! Đây chẳng phải là phô trương pháp tướng nhưng suy nghĩ tự thấy điều đó không cần tiêu phí ngôn từ vậy.

5. *Giải thích cảnh ba đế*: Các kinh có đầy đủ nghĩa ấy nhưng tên gọi xuất xứ từ kinh Nhân Vương Anh Lạc. Nghĩa là Hữu đế, Vô đế và Trung đạo Đệ-nhất-nghĩa đế. Nay kinh này cũng có nghĩa ấy. Phẩm Thọ Lượng nói “chẳng phải như, chẳng phải khác tức Trung đạo”. “Như tức” là Chơn đế, còn “Khác” tức là Tục đế.

Hỏi: Nếu kinh này không có tên gọi của bốn loại nhân duyên v.v... thì có gì dùng nghĩa ấy?

Đáp: Tên gọi Năm trụ và hai tử xuất xứ từ Kinh Thắng Man và Niết-bàn lẽ ra không nên dùng nghĩa ấy! Nếu không dùng “năm trụ” tức là không phá được vô minh. Nếu không dùng “hai tử” tức chẳng phải thường trụ. Lại nữa, danh hiệu ba vị Phật được nêu ra trong kinh Lăng Già, lẽ ra các kinh khác không có nghĩa “ba Phật! Nên biết, các kinh đều là Phật nói, tên gọi bất đồng mà nghĩa không thể vướng ngại nhau... Nay nói rõ ba đế được phân làm ba phần: Nói rõ ba đế. Phán quyết thô và diệu. Khai mở thô để hiển bày diệu. Nói rõ ba đế là bỏ hai loại hai đế trước vì không nói rõ Trung đạo. Xét theo năm loại hai đế mà luận về trung đạo tức có năm loại ba đế. Nếu ước định Biệt giáo nhập vào Thông giáo thì chỉ rõ ba đế thuộc chẳng phải “hữu lậu”, chẳng

phải “vô lậu”. “Hữu lậu” là Tục đế còn “vô lậu” là Chơn đế. “Chẳng phải hữu lậu, chẳng phải vô lậu” là Trung đạo, phù hợp với giáo luận về trung đạo tức chỉ khác với “không” mà thôi, trung đạo này không có công dụng, không đầy đủ các pháp. Ba đế của Viên giáo nhập vào Thông giáo tức là hai đế không khác trước; chỉ rõ chẳng phải hữu lậu, chẳng phải vô lậu đầy đủ tất cả pháp khác với Trung đạo trước. Ba đế của Biệt giáo tức phân Tục đế kia làm hai đế, đối với Chơn đế làm lý Trung đạo ở giữa mà thôi v.v... Ba đế của Viên giáo nhập vào Biệt giáo tức là hai đế không khác trước và chỉ ra trung đạo chơn thật đầy đủ Phật pháp. Ba đế của Viên giáo thì chẳng những Trung đạo đầy đủ Phật pháp mà cả Chơn và Tục đế cũng như vậy. Ba đế viên dung cả một và ba, ba và một như trong luận Chỉ Quán đã nói v.v...

- Phán quyết thô và diệu: Biệt giáo và Viên giáo nhập vào Thông giáo gánh vác phương tiện Thông giáo nên gọi là thô, Biệt giáo không gánh vác Thông giáo nên gọi là diệu. Viên giáo nhập vào Biệt giáo gánh vác phương tiện Biệt giáo nên gọi là thô, Viên giáo không gánh vác phương tiện cho nên gọi là tối diệu. Nếu ước định năm vị giáo thì Nhũ giáo nói “ba loại ba đế tức hai thứ thô, một thứ diệu. Lạc giáo chỉ có thô mà không có diệu, Sanh Tô giáo và Thục Tô giáo đều đầy đủ “năm loại ba đế” tức bốn thứ thô và một thứ diệu. Tuy nhiên kinh này chỉ nêu ra một loại ba đế” tức “tương đãi vi diệu”.

- Khai mở thô để hiển bày diệu: Quyết định các “thô” trước nhập vào một thứ diệu, không hề có thể đối đãi nên gọi là vi diệu tuyệt đãi”.

6. *Giải thích Cảnh một đế*: Đại kinh nói “Nói hai đế, thật ra là một mà phương tiện nói thành hai. Như người say rượu thấy mặt trời và mặt trăng xoay chuyển cho rằng có ngày chuyển và ngày không xoay chuyển. Người tỉnh táo thì chỉ thấy mặt trời không xoay chuyển mà không thấy mặt trăng xoay chuyển. Như vậy, thấy có hai sự chuyển là thô mà không chuyển là diệu. Tam Tạng giáo hoàn toàn thấy hai thứ giống như người say kia. Các kinh Đại thừa còn vướng vào hai chuyển để nói một không chuyển. Kinh nay nói “trực tiếp xả bỏ phương tiện mà chỉ nói đạo vô thượng” một không chuyển là sự thật cho nên là diệu. Kinh Địa trì nêu ra tướng của đất để hiểu rõ nghĩa nhằm nói pháp tương tự, đất thật ra nêu ra nghĩa để nói pháp chơn thật. Lại nữa “phương tiện giáo môn” tức là dạy đạo để nói rõ nghĩa. Nói “pháp sở chứng” tức là chứng đạo để nói rõ nghĩa. Nay tạm dùng các nghĩa này. “Pháp của chư Phật lâu sau chủ yếu nói chơn thật” tức là nghĩa thật của đất. “Chỗ đắc

pháp ở đạo tràng” tức chứng đạo để nói rõ nghĩa cho nên trở thành vi diệu. Nếu chấp trước chơn thật này tức “thật ngữ” lại cho là “hư ngữ” rồi sanh khởi “ngữ kiến” thì gọi là thô. Nếu dung thông, không chấp trước thì gọi là diệu. Như vậy việc khai mở thô để hiển bày diệu có thể hiểu thế v.v...

Các đế “không thể nói” tức là các pháp từ xưa đến nay tương thường vắng lặng thì sao được có các đế bấn loạn trở ngại với nhau?! Một đế còn không có, làm sao có các đế! Mỗi mỗi đế đều “không thể nói”, “có thể nói” tức là thô còn “không thể nói” là diệu. Không thể nói cũng không thể nói là diệu và diệu này cũng diệu cho nên “ngôn ngữ đoạn mất”. Nếu thông suốt tạo ra “không thể nói” tức là sanh sanh “không thể nói” cho đến Không sanh không sanh cũng “không thể nói”. “Không thể nói” trước là thô còn “không sanh, không sanh “không thể nói” là diệu. Nếu thô khác diệu thì đối đãi nhau không dung thông nên thô và diệu không hai tức là Diệu tuyệt dứt đối đãi v.v... Nếu ước định theo năm vị giáo thì Nhũ giáo có một Vô đế thô (vô đế) và một Vô đế diệu; Lạc giáo có một Vô đế thô, Sanh Tô giáo có ba thô, không có “đế” một Vô đế, Thục Tô giáo có hai Vô đế thô và một Vô đế diệu. Kinh này chỉ có một Vô đế diệu. Phần khai mở “thô” thì như trước v.v...

Hỏi: Tại sao Đại thừa và Tiểu thừa luận chung về Vô đế?

Đáp: Thích luận nói “Không thể phá Niết-bàn ở trong tâm Thánh như đã được, và vì người chưa đắc chấp Niết-bàn sanh khởi hý luận, như muốn họ duyên với Vô sanh, khiến cố sức phá chấp mà nói “vô đế”

Hỏi: Nếu như vậy sở đắc, và bất đắc của Tiểu thừa đều bị phá? Sở đắc và bất đắc của Đại thừa cũng đều nên phá?

Đáp: Không thể ví như với Tiểu thừa, vì Đại thừa tuy vẫn còn Biệt hoặc đáng từ bỏ, nhưng có thể hiển bày Biệt lý. Mặc dù “sở đắc” cũng cần phá, nhưng Trung đạo không thể vậy, thì sở đắc làm sao phá!

Hỏi: Nếu như vậy “trung đạo chỉ nên có một “Thật đế” chứ không nên nói: Vô đế”?

Đáp: Vì người chưa đắc chấp trung đạo mà sanh hoặc chướng cho nên phải nói “vô đế”. Người thật sự chứng đắc thì không có hý luận v.v...



SỐ 1716

KINH DIỆU PHÁP LIÊN HOA HUYỀN NGHĨA

Biên soạn: Trí Giả

QUYỂN 3 (THƯỢNG)

Các cảnh khai và hợp là trước hết dùng mười “Như” làm đứng đầu. Vì sao? Vì kinh này lấy mạng sống với lời nói tuyệt diệu để khen ngợi mười thứ “Như”. Nay sẽ nói thêm năm cảnh. Sao gọi là đồng và khác? Mười hai nhân duyên và mười thứ “như” thì tên gọi khác cho nên nói là khai mở, còn nghĩa đồng nên nói là hợp. Chi vô minh hợp với “tánh như vậy” còn chi hành hợp với “tướng như vậy” thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ hợp với “thể như vậy” ái hợp với “duyên như vậy” thủ hợp với “lực tạo tác như vậy” hữu hợp với “nhân như vậy” sanh lão tử hợp với “quả báo như vậy” v.v... Lại nữa tổng hợp tức là “tướng như vậy” hợp với hai chi hành, hữu; “tánh như vậy” hợp với ba chi: Vô minh, ái, thủ “thể như vậy” hợp với bảy chi “thức, danh sắc” cho đến “lão tử” “lực như vậy” trở lại là đạo phiền não. Ba chi: Vô minh, ái, thủ có thể sanh ra nghiệp lực. “Tác như vậy” trở lại là thuộc hai chi: Hành và hữu có thể tạo ra nghiệp khổ “nhân như vậy” trở lại là hai chi: hành, hữu làm “bảy khổ” tạo ra nhân “duyên như vậy” trở lại là ba chi: Vô minh, ái, thủ có khả năng thấm nhuần nghiệp giữ lấy khổ “quả như vậy” trở lại là tập quả của hành và hữu “báo như vậy” trở lại là nghiệp

của hành và hữu, chiêu cảm báo của danh sắc v.v... Hai lần phân định này dùng chung mười hai nhân duyên có thể nghĩ bàn hợp với mười thứ “như” của sáu đường. Kế đến, dùng mười nhân duyên không thể nghĩ bàn hợp với mười “như” của bốn Thánh tức là vô minh chuyển liên biến thành minh; minh chính là liễu nhân thành tựu “tánh như vậy của Thánh nhơn” hành ác chuyển liên biến thành hành thiện và hành thiện tức duyên nhân trở nên “tướng như vậy của Thánh nhơn” khổ đạo như thức, danh sắc v.v... chuyển liên thành Pháp thân, trở nên “thể như vậy của Thánh nhân” ái, thủ chuyển thành “tâm bồ-đề Thánh nhơn tức “lực như vậy” hữu bao hàm quả, biến thành “hành sáu độ” tức là “tác như vậy của Thánh nhơn”, đồng thời cũng chuyển thành “nhân như vậy của Thánh nhơn”. Nên biết chi “hữu” này chuyển biến có hai loại chánh đạo: Chuyển thành “nhân như vậy” hỗ trợ đạo chuyển thành “duyên như vậy của Thánh nhơn”. Riêng về lão, tử chuyển thành “pháp tánh thường trụ” tức là “quả báo như vậy của Thánh nhơn” v.v... Lại nữa, nói tổng quát tạo tác thì thể, lực, tạo tác là ba pháp thuộc nghiệp phiền não: Khổ biến thành Pháp thân, tâm bồ-đề, lục độ v.v... Nếu chuyên cần tích tập ba pháp trong nội tâm thì thành tánh và ở bên ngoài thì thành tướng, chánh ý thành thể và thệ nguyện sâu xa thành lực, lập hành thành tạo tác, dẫn đến quả thành nhân, tương trợ thành duyên, quyết định phát thành quả báo v.v... Nếu phân chi tiết thì trong bốn Thánh mỗi mỗi đều có khác. Nay đại khái phân ra cho nên giải thích thông suốt như thế. Kinh nói “tất cả trí nguyện vẫn tồn tại không mất”. Hàng nhị thừa cũng được đưa ra sự giải thích thông suốt.

Bốn loại “Tứ đế” hợp với mười “như”: tức là hai loại khổ, tập của sanh diệt, vô sanh diệt Tứ đế là mười như của lục đạo: Tướng như vậy, tánh như vậy là tập “thể như vậy” là khổ “tác, lực, nhân duyên như vậy” lại là tập “quả báo như vậy” lại là khổ v.v... Hai loại diệt đạo của sanh diệt, vô sanh diệt là mười như của hàng nhị thừa và thông suốt cả Bồ Tát. “Tánh tướng như vậy” tức là đạo “thể như vậy” tức là diệt lực, tác và nhân duyên như vậy” đều là đạo; quả báo như vậy lại là diệt. Hai loại khổ tập của Vô lượng, Vô tác Tứ đế tức là mười “như” của quả báo thuộc bên ngoài tam giới của bốn Thánh. Tập đế là “tướng, tánh, lực, tác, nhân duyên như vậy” của bên ngoài giới. Khổ đế tức là “thể, quả báo như vậy” của bên ngoài giới v.v... Hai loại đạo và diệt của Vô lượng Vô tác Tứ đế là mười như thuộc Niết-bàn bên ngoài giới của bốn Thánh. Đạo đế tức là “tánh, tướng, lực, tác nhân duyên như vậy” của Niết-bàn, cũng là Niết-bàn giải thoát. Diệt đế tức là “thể, quả báo” của

Niết-bàn, cũng chính là Pháp thân thường trụ v.v... “Bốn loại Tứ đế” hợp “bốn loại mười hai nhân duyên” nghĩa là hai loại khổ tập của sanh diệt, vô sanh diệt tức hai loại mười hai nhân duyên có thể nghĩ bàn. Hai loại diệt đạo của Sanh diệt, vô sanh diệt tức là hai loại mười hai nhân duyên có thể nghĩ bàn tức vô minh diệt cho đến lão, tử diệt. Khổ và tập của Vô lượng, Vô tác tức là hai loại mười hai nhân duyên không thể nghĩ bàn. Đạo và diệt của Vô lượng, Vô tác tức là hai loại nhân duyên không thể nghĩ bàn. Vô minh diệt cho đến lão tử diệt như vậy có thể hiểu rõ.

“Bảy loại hai đế” hợp với “mười như” nghĩa là Tạng giáo, Thông giáo, Biệt giáo và Viên giáo nhập vào Thông giáo gồm có bốn Tục đế tức đều là “mười như” của sáu đường. Hai loại Chơn đế của Tạng giáo và Thông giáo là “mười như” của hàng nhị thừa. Biệt giáo và Viên giáo nhập vào hai Tục đế hữu biên của Biệt giáo là “mười như” của sáu đường. Nếu là vô biên thì là mười như của hàng nhị thừa. Tục đế của Viên giáo thông suốt cả mười như của chín pháp giới. Biệt giáo nhập vào Thông giáo, Viên giáo nhập vào Thông giáo, Biệt giáo và Viên giáo nhập vào Biệt và Viên giáo gồm có năm loại Chơn đế đều là mười loại “như” thuộc pháp giới của Phật. “Bảy loại hai đế” hợp “bốn loại mười hai nhân duyên” nghĩa là Tạng giáo, Thông giáo, Biệt giáo và Viên giáo nhập vào Thông giáo gồm có bốn thứ Tục đế tức là hai loại mười hai nhân duyên có thể nghĩ bàn. Cả hai Chơn đế của Tạng giáo và Thông giáo tức là mười hai nhân duyên có thể nghĩ bàn: Vô minh diệt cho đến lão tử diệt. Biệt giáo và Viên giáo nhập vào hai loại Tục đế có giới hạn của Biệt giáo là mười hai nhân duyên có thể nghĩ bàn. Nếu là vô giới hạn thì có thể nghĩ bàn, vô minh diệt cho đến lão, tử diệt. Tục đế của Viên giáo tức là thông suốt bốn loại mười hai nhân duyên của bên ngoài và bên trong tam giới. Biệt giáo nhập vào Thông giáo, Viên giáo nhập vào Thông giáo. Biệt giáo Viên giáo nhập vào Biệt giáo, Viên giáo gồm có năm loại Chơn đế tức là mười hai nhân duyên không thể nghĩ bàn của bên ngoài tam giới: Vô minh diệt cho đến lão tử diệt. “Bảy loại hai đế” hợp “bốn loại Tứ đế” nghĩa là Thật có hai đế tức sanh diệt Tứ đế; Huyền có hai đế tức vô sanh Tứ đế. Biệt giáo nhập vào Thông giáo, Viên giáo nhập vào Thông giáo gồm hai Tục đế trở lại là khổ và tập của Vô sanh. Chơn đế của Biệt giáo nhập vào Thông giáo là đạo và diệt của Vô lượng Tứ đế. Chơn đế của Viên giáo nhập Thông giáo là đạo và diệt của Vô tác. Tục đế của Biệt giáo và Tục đế của Viên giáo nhập vào Biệt giáo đây chính là khổ và tập của Vô lượng Tứ đế. Tục đế

của Viên giáo là khổ và tập của Vô tác Tứ đế. Chơn đế của Biệt giáo là đạo và diệt của Vô lượng Tứ đế. Chơn đế của Viên giáo nhập vào Biệt giáo và Chơn đế của Viên giáo tức là đạo và diệt của Vô tác Tứ đế.

“Năm loại ba đế” hợp với “mười như” nghĩa là hai Tục đế, của Biệt giáo nhập vào Thông giáo và Viên giáo nhập vào Thông giáo tức là mười như của sáu đường. Tục đế của Biệt giáo và Tục đế có giới hạn của Viên giáo nhập vào Biệt giáo là mười “như” của sáu đường. Nếu không có giới hạn thì là “mười như” của hàng nhị thừa. Tục đế của Viên giáo với nghĩa thông suốt cả chín cảnh giới v.v... Năm loại Chơn đế đều là “mười như” của hàng nhị thừa và Bồ-tát v.v... năm loại Trung đạo đế đều là “mười như” thuộc cảnh giới của Phật.

“Năm loại ba đế” hợp với “bốn loại mười hai nhân duyên” nghĩa là hai Tục đế của Biệt giáo nhập vào Thông giáo, và Viên giáo nhập vào Thông giáo tức là mười hai nhân duyên có thể nghĩ bàn của sáu đường. Hai Tục đế có giới hạn của Biệt giáo và Viên giáo nhập vào Biệt giáo là mười hai nhân duyên sanh có thể nghĩ bàn của sáu đường nhưng nếu không có giới hạn thì chính là mười hai nhân duyên diệt có thể nghĩ bàn. Tục đế của Viên giáo với nghĩa thông suốt v.v... Nay tạm dùng bốn loại mười hai nhân duyên này và năm loại Chơn đế tức là mười hai nhân duyên diệt có thể nghĩ bàn, cũng chính là mười hai nhân duyên sanh không thể nghĩ bàn. Năm loại trung đạo đế tức là mười hai nhân duyên diệt không thể nghĩ bàn.

“Năm loại ba đế” hợp với “bốn loại Tứ đế” nghĩa là hai Tục đế của Biệt giáo nhập vào Thông giáo, và Viên giáo nhập vào Thông giáo tức khổ và tập của Vô sanh. Tục đế của Biệt giáo, Tục đế của Viên giáo nhập vào Biệt giáo, và Tục đế của Viên giáo thông là khổ, tập của Vô sanh, cũng là diệt, đạo của Vô sanh, cũng là khổ, tập của Vô lượng cả hai Chơn đế của Biệt giáo nhập vào Thông giáo, và Viên giáo nhập vào Thông giáo vốn giữ lấy giới hạn “chỉ có không” chính là diệt và đạo đế của Vô sanh. Chơn đế của Biệt giáo và của Viên giáo nhập vào Biệt giáo tức là diệt và đạo đế của Vô sanh. Tuy nhiên đối với Vô lượng là khổ, tập. Chơn đế của Viên giáo đối với Vô sanh là đạo và diệt, đối với Vô lượng, Vô tác là khổ và tập. Trung đạo của Biệt giáo nhập vào Thông giáo là diệt đạo của Vô lượng. Trung đạo của Viên giáo nhập vào Thông giáo là diệt, đạo của Vô tác, Trung đạo của Biệt giáo là diệt, đạo của vô lượng. Trung đạo của Viên giáo nhập vào Biệt giáo là diệt, đạo của Vô tác Trung đạo của Viên giáo đích thị là diệt, đạo của Vô tác.

“Năm loại ba đế” hợp với “bảy loại hai đế” nghĩa là giản lược “hai loại ba đế” trước mà không được hợp lại. Kế đến, nói hai Tục đế của hai loại hai đế tức là phân định năm loại Tục đế của năm loại ba đế. Hai biên “chơn không” tức là Chơn đế của năm loại ba đế còn “bất không” tức là trung đạo của năm loại ba đế. Ba Tục đế của ba loại hai đế sau thì “không” tức là Chơn đế của năm loại ba đế còn “có” tức là Tục đế của năm loại ba đế. Ba Chơn đế tức là trung đạo của năm loại ba đế. Lại đưa ra một cách nói: như sau giản lược hai đế trước mà không được hợp, thì năm Tục đế sau tức có chơn có tục, và năm Chơn đế sau có chơn, có trung đạo.

Một Thật đế hợp với “mười như” nghĩa là mỗi một pháp giới đều đầy đủ “mười giới”. Nếu giản lược bỏ đi chín cảnh giới thì chỉ cùng với pháp giới của Phật đồng nhau. Nếu giản lược thì “ba loại mười hai nhân duyên” nhưng cùng với “một loại mười hai nhân” diệt đồng nhau. Nếu giản lược “ba loại Tứ đế” thì chỉ cùng “một thật Tứ đế” đồng nhau. Nếu giản lược “bảy loại hai đế” thì chỉ cùng với năm Chơn đế có đồng có khác. Nếu giản lược “năm loại ba đế” thì chỉ cùng với “năm loại trung đạo đế” đồng nhau v.v...

Nói “vô đế không thể nói” tức là “mười như” như tên gọi không khác. Đây là tướng vắng lặng của ngôn từ. Vắng lặng không thể nói và chỉ ra tức là mười loại đều mang nghĩa “như”. “Các vô minh diệt cho đến lão tử diệt, nghĩa ấy thật sâu xa” thì sâu xa tức là “vô đế” đồng nhau. “Sanh sanh” không thể nói cho đến “bất sanh và bất sanh” không thể nói tức cùng với “vô đế” đồng nhau. Bảy loại Chơn đế đều không thể nói. Chơn đế đầu tiên không thể nói là như Thân tử nói “con nghe trong giải thoát không có ngôn từ” hướng hồ là sáu đế sau! Do chẳng phải sanh tử, chẳng phải Niết-bàn tức chẳng phải “nhị biên” cũng chẳng phải trung đạo nên năm loại trung đạo để đồng với vô đế. Một Thật đế gọi là “hư không” nhưng “hư không” không có một thì sao gọi có thật nên tức đồng với “vô đế”. “Vô đế” vốn không có chỗ tồn tại mà bình đẳng với trí tuệ lớn lao không có “nhường ấy”. Tuy không có “nhường ấy” nhưng “nhường ấy” là vô lượng trùm khắp pháp giới đầy đủ không có thiếu sót. Tuy nhiên không biết từ đâu đến tức vô lượng vô “nhường ấy” thì ai biết có sở hữu! Và cũng không biết đi về đâu nữa. Như vậy không đến, không đi tức là Phật pháp v.v... Lại nữa, bảy loại hai đế theo duyên mà khai và hợp nên chuyển biến “tương nhập” mỗi loại đều có “tùy tình, tùy tình trí, tùy trí v.v... “năm nghĩa còn lại theo thông lệ cũng nên có, nhưng nay không biên chép đầy đủ”? Vì sao? vì Phật chỉ dùng

một thứ âm thanh mà diễn nói pháp và tùy loại chúng sanh ít nhiều đều được hiểu, và tự suy nghĩ lấy.

Hỏi: Các lý cảnh đã dung hợp vậy ý gì lại phân tử mĩ khiến đều tương nhập?

Đáp: Như Lai quán biết tánh tướng của mười pháp giới có người thành thực, có người chưa thành thực. Đối với căn cơ đại thừa chưa thành thực thì không khiến họ khởi hủy báng, đối với căn cơ tiểu thừa nếu thành thực thì không khiến họ lỡ mất thời cơ. Ngài tùy chúng thích nghi với đơn giản, phức tạp, thiên lệch, viên mãn mà tuyên nói để thành thực họ, khiến chúng sanh nghe pháp mà được nhiều lợi ích. Hoa Nghiêm tuy xét rõ đủ mười pháp giới nhưng vì muốn hai cảnh giới thành thực cho nên mới phân ra hai loại Biệt giáo và Viên giáo để thành thực chúng sanh. Tam Tạng giáo cũng xét rõ mười pháp giới nhưng vì thành thực tánh tướng của hai thừa nên dùng “sanh diệt” mà thành thực họ. Phương đẳng cũng xét rõ mười pháp giới nhưng vì bốn pháp giới thành thực cho nên dùng bốn loại “tương nhập” mà thành thực chúng. Bát-nhã cũng xét rõ mười pháp giới nhưng vì bốn pháp giới thành thực nên dùng ba loại “tương nhập” mà thành thực chúng. Pháp Hoa cũng xét kỹ mười pháp giới về một tánh tướng thành thực nhưng dùng một “viên đế” mà thành thực chúng. Nếu không có phương tiện khéo léo để điều phục chúng thuận thực xuất ra khỏi sự chìm đắm thì sao gọi cảnh trí được viên dung vi diệu? Ví như họa sĩ còn có thể kết hợp năm loại màu sắc để tạo ra nhiều tranh tượng hướng hô Phật là bậc pháp vương đối với các pháp luận tự tại nhưng lại không thể biến hiện nhiều hình tướng mà điều phục chúng sanh hay sao!

Hỏi: Ở trên nói rõ “sáu cảnh v.v..” nhưng kinh này nghe không có tên mà có nghĩa ấy chăng?

Đáp: Tên gọi và nghĩa của “mười như” đều đã đầy đủ ở trong “bốn loại mười hai nhân duyên” trước. Nghĩa là phẩm Hóa Thành nêu ra mười hai nhân duyên sanh diệt, phẩm Thí dụ nói rõ lia hư vọng tức mười hai nhân duyên không sanh, phẩm Phương tiện nói: “hạt giống Phật từ duyên khởi” tức là Vô lượng hai loại Vô tác mười hai nhân duyên thuộc bên ngoài cảnh giới. Bốn loại “Tứ đế”, phẩm Thí dụ nhân của các Khổ lấy tham dục làm căn bản tức là sanh diệt Tứ đế, Phẩm Dược Thảo Dụ nói: “hiểu thấu pháp không” tức là vô sanh Tứ đế. Lại nói đạo vô thượng và phẩm Phương tiện trình bày rõ “chỉ nói đạo vô thượng, sau khi Như Lai diệt độ” v.v... là nêu lên hai loại của Vô lượng Vô tác Tứ đế thuộc bên ngoài cảnh giới. “Mười như” sai biệt là Tục

đế. “Chỉ có Phật cùng Phật mới có thể hiểu rõ ráo Thật tướng của các pháp” là Chơn đế. Phẩm An Lạc Hạnh nói “cũng không phân biệt pháp hữu vi và vô vi thật và chẳng thật” tức Hữu vi Tục đế và Vô vi Chơn đế. “Cũng không phân biệt” tức là ngăn chấp “nhị biên” và hiển bày trung đạo. Phẩm Thọ Lượng nói “chẳng phải như, chẳng phải khác” thì chẳng phải khác là Tục đế còn chẳng phải như là Chơn đế tức nghĩa của ba đế. Phẩm Phương tiện nói: “liền dùng phương tiện khác để hiển bày Đệ nhất nghĩa” tức là một “Thật đế”. Lại nói: “chỉ có một sự thật này”, “nếu nói không có phân biệt pháp”, “lại tướng vắng lặng của các pháp không thể dùng ngôn từ mà tuyên nói” tức là nghĩa của “vô đế”.

- Nói đến Trí diệu: tức là đưa đến lý huyền vi, chẳng phải người trí thì không thể hiển bày được. Trí này có thể biết những gì chẳng phải cảnh không viên dung. Cảnh đã dung thông thì diệu trí cũng xứng hợp với nó. Điều này cũng như ảnh hưởng qua lại. Kế đến căn cứ vào cảnh mà nói trí tức trí được phân làm hai: Trước hết tổng luận về các trí và sau đó đối cảnh để luận về trí. Tổng luận về trí được chia làm sáu: Số, loại, tướng, chiếu soi, phán quyết, khai mở.

Thứ nhất: nói về Số tức là được sắp xếp thứ tự như sau. 1. Thế trí; 2. Trí ngũ đình tâm và bốn niệm xứ; 3. Bốn trí thiện căn; 4. Bốn quả trí; 5. Trí của Bích chi Phật; 6. Trí lục độ; 7. Trí pháp thể thuộc Thanh văn; 8. Trí pháp thể của Bích chi Phật; 9. Trí nhập chơn phương tiện thuộc pháp thể Bồ-tát; 10. Trí xuất giả quán thuộc pháp thể Bồ-tát; 11. Trí Thập tín Biệt giáo; 12. Ba mươi tâm trí; 13. Trí của mười địa; 14. Trí Phật thuộc Tạng giáo; 15. Trí Phật thuộc Biệt giá; 17. Trí của đệ tử thuộc năm phẩm của Viên giáo; 18. Trí thuộc sáu căn thanh tịnh; 19. Trí từ Sơ trụ cho đến Đẳng giác; 20. Trí của Diệu giác.

Thứ hai: Phân loại trí: Thế trí không có Đạo, nên toan tính vọng chấp sai trái. Do tâm hành bên ngoài lý không tin, không nhập cho nên làm một, năm cách dừng tâm, bốn niệm xứ đã nhập sơ Hiền trở thành phần pháp khí của Phật đều là ngoại Phàm cho nên làm một; trí bốn thiện căn cùng là Nội phàm cho nên làm một, Trí bốn quả đồng thấy chơn cho nên làm một quán tướng riêng biệt của Bích chi Phật có thể xâm nhập tích tập cho nên làm một; sáu độ duyên với lý trí yếu kém, duyên với sự trí mạnh mẽ cho nên làm một, trí pháp thể của Thanh văn thuộc phương tiện Thông giáo thù thắng cho nên làm một, Bích chi Phật lại có ít thù thắng cho nên làm một, Bồ-tát của Thông giáo nhập vào chơn phương tiện trí mà học khắp bốn môn cho nên làm một, trí Bồ-tát xuất giả quán thuộc Thông giáo chính là duyên với Tục đế cho nên

làm một, mười tín của Biệt giáo trước tiên biết trung đạo hơn trước mà kém thua sau cho nên làm một, ba mươi tâm của Biệt giáo đều là Nội phạm cho nên làm một, mười địa đồng là Thánh trí nên làm một, Phật của Tam Tạng giáo là vị thầy có danh, vị hơn đệ tử trong ba thừa cho nên hợp làm một, trí Phật của Thông giáo đoạn hoặc chướng, chiếu rõ căn cơ thù thắng cho nên làm một, trí Phật thuộc Biệt giáo lại thù thắng cho nên làm một, trí đệ tử thuộc năm phẩm của Viên giáo đồng đủ tánh phiền não có khả năng biết tạng bí mật của Như Lai cho nên làm một, trí sáu căn thanh tịnh gần gũi chơn nên làm một Sơ trụ cho đến Đăng giác đồng phá vô minh cho nên làm một, trí Phật Diệu giác vô thượng tối tôn cho nên làm một. Như vậy tùy vào loại chúng mà phân ra tương tự hoặc lia hoặc hợp để phân định làm hai mươi thứ v.v...

Thứ ba: Biện rõ tướng: Thế trí của Thiên trúc đến điểm tột cùng là Phi tướng, còn ở cõi này tôn chỉ chủ yếu, là trung hiếu, ngũ hành, sáu tiết nghĩa, thiên văn, địa lý, y dược, xem tướng, binh pháp, buôn bán, cỏ cây ngàn vạn loại đều biết, cầm thú có vạn thứ đều biết tên. Lại nữa, bôi trái cát phải bình đẳng không có yêu ghét. Nếu đạt được “định căn bản” thì phát khởi năm loại thần thông nên có thể đem sông bỏ vào trong lỗ tai, biến lê dân thành dê, gọi gió hô mưa, sờ được mặt trời, mặt trăng. Tuy nhiên pháp này là thế gian pháp, định là định bất động, tuệ là tuệ bất động. Tuy thoát ra khỏi sự mờ mịt của danh lợi và yêu ghét nhưng do là chỗ biết của tâm thế gian nên gọi là thế trí.

Trí ngũ đình tâm và bốn niệm xứ nghĩa là vì có định nên nói là dừng (đĩnh) và có tuệ nên nói là quán. Quán có khả năng trái nghịch “tà định” và chế phục loạn động như quán hơi thở đối trị tán loạn, quán bất tịnh để đối trị tham lam, quán từ bi để đối trị sân hận, quán nhân duyên để đối trị si mê, quán niệm Phật để đối trị chướng ngại đạo. Niệm xứ là quán khổ để ở trên: Bốn trí đối trị bốn điên đảo khiến chúng không khởi lên. Do bốn pháp quán này mới bắt đầu trái nghịch với bốn thứ điên đảo, chưa nhập vào Thánh lý cho nên nói là “trí Ngoại phạm”.

Tướng của bốn trí thiện căn: Noãn pháp duyên với cảnh của Tứ đế mà phát sanh trí, rồi hàng phục phiền não khiến trí tăng trưởng thành “mười sáu trí quán”. Như dụng cụ lấy lửa phải trên dưới nương tựa vào nhau nhịp nhàng mới phát sanh ra lửa để thiêu đốt củi. Vì có trí mà biết có cảnh, có thể sanh ra “Noãn trí” khiến phiền não khô héo. Như vào mùa hạ gom hoa lại và vì hoa héo sanh ra khí nóng trở lại tự khô héo. Lại nữa nương vào “ấm” mà quán sát “ấm” để phát khởi lửa trí trở lại thiêu đốt “ấm”. Như hai cây trúc cọ sát vào nhau khiến phát sanh lửa

trở lại thiêu đốt cả rừng trúc. Tôn giả Cù sa nói: “muốn cầu giải thoát thì ban đầu phải phát khởi lửa trí tuệ”. Như lửa, lấy khói làm tướng ban đầu. Lửa trí vô lậu, cũng lấy “Noãn pháp” làm tướng ban đầu. Như mặt trời đều lấy bình minh làm tướng ban đầu cho nên gọi là “Noãn”. Ở trong Chánh pháp, Tỳ-ni nên sanh tín, yêu, kính. Chánh pháp là duyên “đạo đế”. Tín Tỳ-ni là duyên “diệt đế”. Tín, Noãn có thể duyên “Tứ đế” sao gọi là hai” Đáp: Hai pháp này rất thù thắng nên trước tiên phải nói. Lại nữa Chánh pháp là ba đế. Tỳ-ni là “diệt đế”. Như Phật vì Mãn Túc mà nói “ta có bốn câu pháp này sẽ nói cho ông nghe; muốn biết hay không? Ta sẽ tùy vào ý của ông”. Bốn câu tức là Tứ đế. Chỗ có bố thí, trì giới rồi ráo hưởng về giải thoát cũng là ý hưởng đến của Noãn pháp. Định của sắc giới khởi lên là chỗ nương tựa của Noãn đối với các thiện căn sanh trước thuộc tự địa. Nhân duyên tương tự này đối với bốn Chơn đế, thì Đảnh là quả công dụng của nó. Các thiện căn sanh khởi sau tương tự với tự địa là quả nương tựa. Năm ấm của Sắc giới là báo của Noãn. Nhân quyết định của Niết-bàn và không đoạn thiện căn là lợi ích của Noãn. Mười sáu hạnh là hành của Noãn pháp. Duyên sanh này chính là tu tuệ. Sắc giới hệ thuộc vào ba thứ Tam muội, ba căn kia tùy vào đã nói mà tương ứng với rất nhiều tâm là thoái lui. Noãn có ba loại: Hạ hạ, hạ trung, hạ thượng. Đảnh có ba loại: Trung hạ, trung trung, trung thượng. Nhẫn có hai loại: Thượng hạ, thượng trung. Thế Đệ nhất chỉ có một loại thượng thượng. Bốn thiện căn này dùng ba loại mà nói lên điều đó: Noãn là hạ, Đảnh là trung Nhân, Thế Đệ nhất là thượng. Lại có thuyết cho rằng: Noãn có hai loại tức là hạ hạ và hạ trung, Đảnh có ba loại tức là hạ thượng, trung hạ và trung trung, Nhẫn có ba loại tức là trung thượng, thượng hạ và thượng trung, Thế Đệ nhất pháp có một loại tức là thượng thượng. Bốn thiện căn này cũng dùng ba pháp mà nói lên điều đó: Noãn là hạ hạ, Đảnh là hạ trung, Nhẫn là trung thượng, Thế hệ nhất là thượng thượng Tôn giả. Cù Sa nói “Noãn có ba thứ hạ, Đảnh có sáu thứ từ hạ hạ đến trung thượng, Nhẫn có tám: Từ hạ hạ đến thượng trung, và Thế Đệ nhất chỉ có một loại là thượng thượng. Lại dùng ba cách nói điều đó: Một loại pháp Noãn tức là hạ, hai loại pháp Đảnh tức là hạ và trung, Nhẫn pháp có ba loại tức là hạ, trung và thượng. Thế Đệ nhất pháp có một loại là thượng. Lại nữa, Noãn pháp có hai thứ xả bỏ: Lìa giới địa và khi thoái địa. Xả khi thoái địa thì rơi vào địa ngục tạo ra năm tội vô gián nhưng không đoạn mất thiện căn. Đảnh pháp cũng như vậy. Nhẫn chỉ có một loại pháp xả nhưng không rơi vào địa ngục v.v... Đảnh pháp là thiện căn của Sắc giới có động và bất động, trụ và bất trụ,

có nạn và không nạn, đoạn và không đoạn, thoái đạo và không thoái đạo. Xét theo từ phần động cho đến thoái đạo gồm có hai thứ: hạ là Noãn và thượng là Đảnh. Từ bất động kia đến không thoái đạo được phân làm hai: hạ là Nhẫn và thượng “là Thế Đệ nhất pháp”. Lại nữa có thuyết nói họ phải là Đảnh. Vì sao? Vì tại đỉnh đầu của pháp Noãn thì gọi là “Đảnh”. Và bên dưới của pháp Nhẫn nên gọi là hạ. Lại nữa, có thuyết nói “Như đạo như không thể đứng lâu trên đỉnh núi”. Nếu không gặp nạn đương nhiên sẽ qua đây, đến kia, nếu gặp phải nạn bèn thoái lui trở lại. Cũng vậy hành giả trụ ở Đảnh pháp không lâu, nếu không trở ngại ắt phải đến Nhẫn, gặp trở ngại thì thoái lui lại Noãn giống như đỉnh đầu của ngọn núi cho nên gọi là “đảnh”. Sao gọi là quán sát Phật, Pháp, Tăng mà sanh khởi niềm tin nhỏ bé và thấp kém? Vì niềm tin nhỏ bé nghĩa là Đảnh pháp này không trụ dừng lâu cho nên nói là thấp kém và nhỏ bé. Đảnh vị này tin duyên với Phật sanh ra niềm tin nhỏ bé, là duyên với “đạo đế”, duyên với pháp sanh khởi niềm tin nhỏ bé và thấp kém tức duyên với “diệt đế”. Hỏi: Đảnh vị năng duyên với Tứ đế sao chỉ nói duyên với hai đế? Đáp: Vì diệt đế và đạo đế rất thù thắng, thanh tịnh không có lỗi lầm, là Diệu, là Ly xa, là chỗ sanh khởi tín tâm, và vì sanh khởi tâm tin ưa của người tiếp nhận giáo hóa. Vả lại, Thế Tôn nói khổ, tập đế thì người có thể kính tin mà tức là không thọ nhận sự giáo hóa. Vì đây chính là phiền não, ác hạnh, tà kiến, điên đảo này làm sao có thể kính tin! Hơn nữa, ngã thường bị sự bức bách này! Còn người thọ nhận sự giáo hóa đối với diệt và đạo đế sanh vui thích cho nên nói hai đế ấy. Lại có thuyết cho rằng tin Phật và Tăng là duyên với đạo đế còn tin pháp là duyên với ba đế tức là hoàn toàn tin vào Tứ đế. Hỏi: Trụ vào Đảnh pháp tức cũng tin vào ấm cũng tin vào Tam bảo, cũng tin vào đế, cố sao chỉ nói tin vào Tam bảo? Đáp: Vì Tam bảo là nơi sanh tâm kính ngưỡng và tin tưởng, nhưng tùy thuộc ý của hành giả. Nếu đối với “ấm” mà sanh tâm vui thích thì gọi là “Noãn”. Nếu đối với Tam bảo mà sanh tâm vui thích thì gọi là Đảnh. Nếu đối với đế mà sanh tâm vui thích thì gọi là Nhẫn. Hỏi: Cố sao nói Đảnh thoái lui mà không nói Noãn thoái lui? Đáp: Đảnh đã nói thoái lui, cũng nên nói Noãn thoái lui. Hành giả khi trụ tại Đảnh pháp có nhiều nghiệp phiền não và phiền não lưu lại thành nạn v.v... nên tạo ra suy nghĩ: Nếu hành giả đạt đến vị Nhẫn thì “ngã” lại tồn tại trong thân nào để tạo ra quả báo! Nếu khi lìa khỏi Dục giới cũng suy nghĩ: Hành giả ra khỏi Dục giới thì “ngã” lại tồn tại trong thân ai mà tạo ra quả báo! Nếu khi lìa khỏi cảnh giới phi tưởng và phi phi tưởng cũng suy nghĩ: Hành giả đã lìa khỏi Dục giới kia rồi không thể

thọ nhận thân nữa thì “ngã” lại nương vào thân ai mà sanh ra quả báo! Đối với ba thời này có nhiều nạn lưu lại và vì lưu lại nạn thoái lui nên có ưu não lớn. Như người thấy kho báu mà sanh tâm vui mừng muốn lấy nhưng liền vụt mất. Người trụ vào pháp Đảnh tự suy nghĩ: Không lâu mình sẽ đạt được pháp Nhẫn và vĩnh viễn đoạn trừ đường ác, được lợi ích lớn giống như Thánh nhơn nhưng bỗng nhiên thoái mất khiến người ấy sanh tâm ưu não lớn cho nên nói là Đảnh pháp thoái lui. Nếu có thể gần gũi bạn lành thì theo họ nghe pháp tùy thuận phương tiện nên nội tâm chánh quán mà tin Bồ-đề quả Phật, tin Pháp khéo thuyết, tin công đức của Tăng thanh tịnh tức là tin vào Tam bảo, tin sắc vô thường cho đến thức vô thường tức là tin vào ấm, biết có khổ, tập, diệt đạo tức là tin vào đế. Nếu như vậy thì trụ vào Đảnh pháp. Nếu không như vậy thì rơi vào sự thoái chuyển của Đảnh pháp. Người quán Nhẫn pháp chánh quán về khổ của Dục giới, khổ của Sắc giới và Vô sắc giới, quán tập hành của Dục giới, tập hành của Sắc giới và Vô sắc giới, diệt hành của Dục giới, diệt hành của Sắc giới và Vô sắc giới, quán đạo đoạn trừ hành của Dục giới, đạo đoạn hành của Sắc giới và Vô sắc giới. Ba mươi hai tâm như vậy gọi là “hạ nhẫn”. Hành giả sau khi dần dần làm tổn giảm “hành” và duyên thì phải lại chánh quán thêm về khổ của Dục giới Sắc giới, Vô sắc giới cho đến quán sát đạo đế đoạn trừ hành của Dục giới, ngoại trừ quán sát đạo đoạn trừ hành của Sắc và Vô sắc giới. Đây gọi là “trung nhẫn”. Từ “trung nhẫn” này lại chánh quán khổ của Dục giới, khổ của Sắc và Vô sắc giới cho đến quán diệt hành của Sắc và Vô sắc ngoại trừ tất cả đạo giới, của Diệt. Lại chánh quán khổ của Dục giới, và quán khổ Sắc và Vô sắc giới, cho đến quán Diệt hành của Sắc và Vô sắc giới, ngoại trừ tất cả Đạo của Diệt. Tiếp tục chánh quán Khổ của Dục giới, Sắc và Vô sắc giới, cho đến quán Diệt hành của Dục giới ngoại trừ Diệt hành của Sắc và Vô sắc giới. Lại chánh quán Khổ của Dục giới cho đến quán Tập hành của Sắc và Vô sắc giới ngoại trừ tất cả Diệt của Diệt. Lại chánh quán Khổ của Dục giới cho đến quán tập hành của Dục giới, ngoại trừ Tập hành của Sắc và Vô sắc giới. Lại chánh quán Khổ của Dục, Sắc và Vô sắc giới, ngoại trừ tất cả Tập. Lại tiếp chánh quán khổ của Dục giới, ngoại trừ khổ của Sắc và Vô sắc. Lại chánh quán hành ngoại trừ Diệt Sắc và Vô sắc. Lại chánh quán Diệt của Diệt. Lại chánh quán Khổ của Dục giới cho đến tập hành Dục giới thường nối tiếp không đoạn, không xa lìa. Như vậy khi quán sát sâu sắc thì sanh khởi nhàm chán. Lại nữa lúc này hành giả làm tổn giảm phiền não nhưng tạo ra hai tâm quán đối với một hành: Khổ pháp nhẫn tương

tự và trí pháp nhãn. Nếu chánh quán như vậy thì gọi là “trung nhãn”. Lại nữa nếu dùng một tâm quán sát khổ của Dục giới thì gọi là “thượng nhãn”. Lại nữa, kể đến sanh khởi, pháp Thế Đệ nhất rồi sau đó lại sanh khổ pháp nhãn. Ví như người muốn đi đến nước khác nhưng vì có quá nhiều tài sản không thể mang theo được nên phải lấy vật đổi ra tiền, vẫn còn sợ nên lấy tiền đổi ra vàng rồi lấy vàng đổi thành nhiều thứ châu báu khác rồi đi đến nước khác. Hành giả cho đến dần dần xả bỏ tương tục không lìa cho nên sanh ở “thượng nhãn”, sau thượng nhãn, sanh khởi “Đệ nhất pháp” và sau Đệ nhất pháp lại sanh “khổ nhãn”.
 Hỏi: Thế Đệ nhất pháp có ba phẩm chăng? Đáp: Một người thì không có mà nhiều người thì có. Như Thân tử là thượng, Mục Liên là trung còn những vị khác là hạ. Nếu căn cứ ở Phật, Bích chi Phật và Thanh văn được chia làm ba phẩm thì Thế Đệ nhất pháp là pháp số của mỗi tâm này. Đối với các pháp thì nó là nhất là hơn, là lớn, là tôn kính, là trên cao, là diệu, cũng từng phần hơn cũng đều hơn hết. Từng phần là chỉ vượt trội hơn pháp thế gian không thể vượt qua bậc “kiến đế” mà là quyến thuộc của bậc “kiến đế” không thể lìa nhau, và vì thiên về Tuệ lực nhiều nên huân tập thiền không cùng với phàm phu đồng sanh vào một chỗ. Khi tận trí và các thiện căn phát khởi thì vĩnh viễn xa lìa tất cả chướng cấu uế, ba thứ Tam muội cho đến phiền não xấu ác, vô lậu hưởng gì là hữu lậu? Không nói đều vượt hơn, vì chỉ từng phần vượt hơn Noãn, Đảnh, Nhãn pháp, nhưng cũng nên nói là Đệ nhất nên nói là từng phần vượt hơn. Tức là vượt hơn pháp Noãn, Đảnh, Nhãn và tất cả chỗ đặc thiền của phàm phu ngoại trừ đã chứng nhập vô lượng giải thoát. Hoặc nói đến vượt hơn chẳng phải là nói vượt hơn hết trong tất cả các sự nghiệp mà chỉ vì có khả năng mở cánh cửa Thánh đạo. Bậc “kiến đế” ấy v.v... không thể mở cửa Thánh đạo mà chỉ dùng “Thế Đệ nhất pháp” mở cửa Thánh đạo. Pháp của bậc kiến đế kia v.v... là được tu pháp kiến đế v.v... Pháp được tu ấy đều là công dụng của pháp Thế Đệ nhất, là tên gọi của pháp Thế Đệ nhất còn nghĩa là nghĩa tối thắng, là Đệ nhất nghĩa. Nếu đạt được “diệu quả” là Đệ nhất nghĩa. Như đỉnh đầu của lá cờ cao chót vót, không có chỗ nào cao hơn nữa nên gọi là “Đệ nhất nghĩa”.

Hỏi: Các nghĩa trước có sai biệt?

Đáp: Trên đây đều khen ngợi nói “nghĩa thượng diệu” mà cũng có sai biệt: Như đối với bất tịnh, An ban (Sổ tức) là nghĩa nhất. Đối với “văn tuệ” nó là nghĩa hơn. Đối với “tư tuệ” thì đó gọi là lớn. Đối với “Noãn pháp” thì đó gọi là tôn kính. Đối với “Đảnh pháp” thì đó gọi là

trên cao. Đối với “Nhất pháp” thì đó gọi là diệu. Lại nữa y cứ vào Vị chí thiên thì đó gọi là nhất, y cứ vào sơ thiên thì đó gọi là hơn, y cứ vào trung gian thì đó gọi là lớn, y cứ vào nhị thiên là tôn kính, y cứ vào tam thiên là bên trên, y cứ vào tứ thiên là diệu. Như vậy Thế Đệ nhất pháp có nhiều cách trình bày khác nhau. Ở đây chỉ nương vào luận Tỳ bà sa để giải thích. Nếu muốn biết rõ ngọn ngành thì nên tìm xem. Tám nhãn và tám trí của sơ quả ba quả còn lại, tiếp tục suy tư duyên với Chơn đế, chín vô ngại, chín trí giải thoát.

Trí của Bích chi Phật dùng tổng tướng và biệt tướng, là như căn cứ trong ba đời nói rõ khổ và tập. Phân biệt mười hai nhân duyên tức là biệt tướng.

Trí Lục độ duyên với lý yếu, vì hàng phục hoặc nhưng chưa đoạn, duyên với sự mạnh vì có thể xả bỏ thân mạng, tài vật không hề đoái hoài.

Trí Thanh văn có thể phát khởi chơn thành Thánh, do vẫn còn luận là y áo của tôi, bình bát của tôi” nên nói chung là có thấp kém và mạnh mẽ. Thanh văn của Thông giáo có một môn tổng tướng nên đạt Tục tức Chơn đế. Duyên giác của Thông giáo có thể đối với một môn tổng tướng và biệt tướng mà đạt được Tục đế tức Chơn đế. Bồ-tát của Thông giáo có thể ở trong bốn môn và Tục đế của tổng tướng và biệt tướng mà đạt được tức Chơn đế. Lại nữa, trí Bồ-tát biến khắp bốn môn xuất ra Giả quán để giáo hóa chúng sanh. Trí Thập tín là tin vào chơn như Thật tướng của “Quả đầu” và vì cầu lý này nên khởi lên mười thứ tín tâm. Trí Thập Trụ chính là tu tập để nhập vào Không quán bên cạnh Giả quán và Trung quán. Trí Thập Hạnh chính là tu tập Giả quán bên cạnh Trung quán. Trí Thập hồi hướng chính là tu tập Trung quán. Trí của Sơ địa chứng được trung quán. Nhị địa trở lên tiếp tục suy tư Trung quán. Trí của Phật thuộc Tam Tạng giáo một lúc dùng ba mươi bốn tâm, tám nhãn, tám trí, chín vô ngại, chín giải thoát để đoạn hết “chánh tập”. Trí của Phật thuộc Thông giáo ngồi nơi đạo tràng với một niệm tương ứng với trí tuệ để đoạn trừ tập khí còn sót lại. Trí của Phật thuộc Biệt giáo dùng tâm sau Kim cang để đoạn trừ một phẩm vô minh mà rốt ráo thành Phật. Hoặc nói ngay khi đoạn trừ là chứng Đẳng giác. Nên biết, Phật không còn gì để đoạn trừ mà chỉ chứng được Bồ-đề viên mãn mà thôi. Trí của năm phẩm thuộc Viên giáo không đoạn “năm dục” nhưng làm thanh tịnh các căn nên tuy có đủ tánh phiền não mà vẫn có thể biết rõ tạng bí mật của Như lai. Trí ở vị sáu căn thanh tịnh thì đạt được “trí trung đạo” tương tự. Trí từ Sơ trụ cho đến Đẳng giác thì đạt được một

thân tức vô lượng thân của Như Lai đi vào biển pháp tánh, vận hành tự tại theo dòng. Trí của vị Diệu giác cuối cùng có thể hiểu không cần phải ghi chép thêm.

Thứ tư: Nói rõ trí chiếu cảnh tức là nếu do trí chiếu cảnh hoặc cảnh phát khởi trí thì bốn câu đều rơi vào “trung tánh” như “ký biệt” v.v... Nếu nhân duyên của bốn Tất đàn lập cảnh trí thì chỉ có danh tự v.v...

Hỏi: Trí Năng chiếu cảnh vậy cảnh cũng Năng chiếu trí?

Đáp: Nếu dùng “không thể nghĩ bàn” để giải thích thì nghĩa cùng chiếu lẫn nhau cũng không vướng ngại gì. Kinh Nhân Vương Bát-nhã trình bày: “Nói trí và xứ của trí đều gọi là Bát-nhã. Ví như tấm gương và mặt người thường phản chiếu lẫn nhau, cũng như một đất có thể sanh ra nhiều loại mầm cây và mầm cũng sanh ra từ một đất”. Nay tạm gác nghĩa này qua. Nói về Thế trí thì chiếu soi “mười như” của sáu đường. Trí Ngũ đình tâm đi đến trí Pháp thể gồm có bảy trí chiếu soi mười như của hàng nhị thừa. Trí Bồ-tát lục độ và Bồ-tát xuất giả quán Thuộc Thông giáo hệ thuộc vào hai lãnh vực: Trên cầu chiếu soi “mười như” của Bồ-tát và dưới hóa độ chiếu soi “mười như” của sáu đường chúng sanh. Trí của bốn mươi tâm cũng hệ thuộc vào hai lãnh vực: Trên cầu chiếu soi rõ “mười như” của Bồ-tát và dưới hóa độ chiếu soi “mười như” của sáu đường chúng sanh. Trí của mười địa cũng hệ thuộc vào hai lãnh vực: thứ tự chiếu soi “mười như” của Bồ-tát và không thứ tự chiếu soi “mười như” của Phật. Trí thuộc năm phẩm của Viên giáo đến trí Diệu giác gồm có bốn trí đều chiếu soi “mười như” thuộc cảnh giới Phật. Nói tổng lược là như trên còn nói chi tiết thì bao hàm rất nhiều cách v.v...

Hai mươi trí chiếu soi cảnh của “bốn loại mười hai nhân duyên” tức là Thế trí, trí Ngũ đình tâm, bốn niệm xứ, bốn quả cho đến Bích chi Phật, lục độ và Phật thuộc Tam Tạng giáo tổng cộng bảy trí đều chiếu soi cảnh của mười hai nhân duyên sanh diệt “có thể nghĩ bàn”. Năm trí: Tam thừa, Nhập chơn phương tiện, Xuất Giả quán và Phật thuộc Thông giáo chiếu soi cảnh của mười hai nhân duyên không sanh, không diệt “có thể nghĩ bàn”. Bốn trí: Ba mươi tâm, Thập tín, Thập địa và Phật thuộc Biệt giáo đều chiếu soi cảnh của mười hai nhân duyên sanh diệt “không thể nghĩ bàn” và trong đó không thể không có ý Biệt. Lại từ đại thừa xác định Viên giáo gồm bốn trí chiếu soi cảnh của mười hai nhân duyên không sanh, không diệt không thể nghĩ bàn.

Hai mươi trí chiếu soi cảnh bốn loại “Tứ đế”: Bảy trí của Tam tạng trước v.v... chiếu soi cảnh của sanh diệt Tứ đế. Kế đến, năm trí của

Thông giáo chiếu soi cảnh của vô sanh Tứ đế. Kế đó, bốn trí của Biệt giáo chiếu soi cảnh của Vô lượng Tứ đế. Kế tiếp, bốn trí của Viên giáo chiếu soi cảnh của Vô tác Tứ đế.

Hai mươi trí chiếu soi cảnh hai đế: Bảy trí trước chiếu soi hai đế của phân tích “không”, năm trí kế tiếp chiếu soi hai đế của thể “không”; tám trí kế tiếp chiếu soi hai đế của việc hiển bày trung đạo. Trong tám trí này, tướng Biệt và Viên hòa nhập lẫn nhau, có thể hiểu ý được v.v...

Hai mươi trí chiếu soi cảnh ba đế: Bảy trí trước chiếu soi hai đế của không có lý trung đạo, là pháp do nhân duyên sanh đều thuộc sự thu nhiếp của Tục đế, năm trí kế tiếp chiếu soi hai đế của bao hàm lý trung đạo, một câu “tức không” đều thuộc sự thu nhiếp của Chơn đế, tám trí kế tiếp của Biệt giáo và Viên giáo chiếu soi hai đế của hiển bày lý trung đạo. “Chính là giả danh, cũng gọi là trung đạo” hai câu này đều thuộc sự thu nhiếp của Trung đạo đế.

Hai mươi trí chiếu soi cảnh một Thật đế: Ở đây cần phải dẫn Thích luận giải thích rõ bốn Tất đàn đều là sự thật: thế giới là thật, cho đến “Đệ nhất nghĩa” cũng thật nên biết lời nói thật cũng thông suốt sự Sanh diệt Tứ đế nên thật, vô sanh Tứ đế nên thật, Vô lượng Tứ đế nên thật, Vô tác Tứ đế nên thật. Như vậy bảy trí của Tam Tạng giáo trước chiếu soi cảnh thật sanh diệt. Kế đến năm trí của Thông giáo chiếu soi cảnh thật của Vô sanh, bốn trí của Biệt giáo chiếu soi cảnh thật của Vô lượng, bốn trí của Viên giáo chiếu soi cảnh thật của Vô tác. Đây là trước thật, sau đều thật v.v...

Hai mươi trí thuộc “vô đế” không chiếu tức là “vô đế” không có lý riêng biệt. Nếu đối với bốn loại “Tứ đế” được ngộ thì không thấy có đế và vô đế cho nên “vô đế” cũng thông suốt. Bảy trí trước chiếu soi cảnh “vô đế” sanh diệt tức “sanh sanh” không thể nói. Năm trí kế tiếp chiếu soi cảnh “vô đế” không sanh diệt tức sanh, bất sanh không thể nói. Bốn trí kế tiếp chiếu soi cảnh “vô đế” của Vô lượng tức bất sanh và sanh không thể nói. Bốn trí kế tiếp nữa chiếu soi cảnh “vô đế” của Vô tác tức bất sanh và bất sanh không thể nói. “Vô đế” trước là quyền còn “Vô đế” sau là thật. Đây là xét theo ngôn về giáo, nếu xét theo ở Diệ ngộ thì đồng với chỗ chiếu soi trong tâm của Thánh như tức là không thấy có Quyền và Thật nữa. Do chẳng phải quyền chẳng phải Thật, như tay nắm không có gì mà gạt trẻ nhỏ, vì dẫn dụ để độ tất cả nên phương tiện nói Quyền, phương tiện nói Thật. Khi hội nhập Lý này thì không còn Quyền và Thật nữa. Cho nên nói chẳng phải quyền chẳng phải thật là vi diệu.

Thứ năm: Phán định thô và diệu: Mười hai trí trước là thô, còn tám trí sau là diệu. Vì sao? Vì Phật thuộc Tam tạng và Thông giáo vốn là vô thường nên cũng không nói đến thường trụ. Hàng Nhị thừa và Bồ-tát làm gì được nghe thường trụ, tin thường trụ, tu thường trụ cho nên gọi là thô. Hàng “thập tín” của Biệt giáo ban đầu đã nghe thường trụ rồi tin tưởng và tu tập đối với thường trụ còn vượt trội hơn “Phật Tam tạng và Thông giáo” huống hồ là cấp vị khác, cho nên là diệu. Thông thường nói “Pháp Hoa không có nói rõ thường trụ chỉ là ý của Tam tạng”! Nay nói rõ “Thập tín” biết Trung đạo đã vượt qua Mâu ni tức lấy tám phần trí làm diệu. Lại nữa bốn trí của Biệt giáo có ba thứ thô một thứ diệu. Bốn trí của Viên giáo thì tất cả đều gọi là diệu. Vì sao? Vì nói người ở Địa “Trung đạo là đầu Quả có thể hiển bày tâm ban đầu của người học khiến phát khởi tín ngưỡng lý này, như dây tơ treo núi. Do đó nói tín, hạnh đều chẳng phải ý của Viên giáo nên trí của Thập tín là thô” Thập Trụ chính là tu tập “không quán” bên cạnh tu “giả quán” và trung quán”. “Thập Hạnh” chính là tu tập “giả quán” bên cạnh tu “trung quán”. “Thập hồi hướng” mới chính là tu tập “trung quán”. Trong đây chỉ có lý mà không đầy đủ các pháp nên đều là thô. Trí của bậc Đăng địa phá trừ vô minh, thấy vào chứng “trung đạo” tức là diệu. Cũng như Thông giáo, Tam tạng cả hai đều đạt được đạo nhưng Tam Tạng giáo môn thì vụng về. Nay Biệt giáo cũng như vậy. Giáo môn đều là quyền nhưng chứng là diệu v.v... Bốn trí của Viên giáo đều là diệu tức là như “pháp tướng” nói như thuyết mà tin, như lý mà hành, bắt đầu luận về năm phẩm đến rốt cùng là “Diệu giác” do thật chẳng phải quyền cho nên đều là diệu. Đây là đối với trí thô mà nói trí diệu. Lại nữa ước định “tri kiến” để nói rõ thô và diệu thì tri và kiến thế nào? Tuy nhiên, phân biệt có bốn thứ: Bất tri bất kiến, tri không phải kiến, kiến không phải tri, cũng là tri cũng là kiến. Trước hết ước định Tam Tạng giáo để giải thích và sau ước định Viên giáo để giải thích còn phần trung gian theo thông lệ tự có thể hiểu. Hàng phàm phu không nghe cho nên Bất tri, không chứng cho nên Bất kiến. Ngũ đình tâm, bốn niệm xứ cho đến Thế Độ nhất vì nghe nên gọi là tri nhưng do chưa chứng cho nên không phải kiến, hàng Bích chi Phật do không nghe cho nên chẳng phải tri, và tự nhiên chứng đắc nên là kiến. Bốn quả Thanh văn do nghe cho nên cũng là tri và do chứng cho nên cũng là kiến. Lần lượt ước định theo Thông, Biệt phán quyết thô và diệu có thể hiểu. Nếu căn cứ Viên giáo giải thích thì đối với bảy thứ phương tiện không nghe cho nên bất tri, chưa chứng cho nên bất kiến. Năm phẩm và sáu căn do nghe cho nên tri chưa

chứng cho nên bất kiến. Do phát khởi sự huân tập trong quá khứ mà tri, không phải từ nghe cho nên bất tri. Người thọ nhận giáo rồi chứng, nhập tức là cũng tri, cũng kiến. Đây là chi tiết truyền tiếp theo các giáo mà luận thô và diệu. Nếu đứng trên phạm vi cứu cánh mà luận thì hai mươi loại trí trên, tóm lược mà nói không ra ngoài hai trí là Quyền và Thật. Như kinh nói “Như Lai dùng phương tiện thấy biết rốt ráo” các Ba-la-mật thấy đều đầy đủ, tức là tổng thu tóm các quyền trí từ trước đến nay. “Sự thấy biết rộng lớn sâu xa của Như Lai” tức là tổng thu tóm Thật trí từ trước đến nay. Phương tiện đã đầy đủ thì chỗ nào lại không bao quát! Sự thấy biết đã rộng lớn sâu xa thì có chỗ nào không thu nhiếp! Cảnh sâu vô biên, nước Trí chẳng ai lường được, chỉ có Phật cùng Phật mới có thể hiểu biết rốt ráo hết. Như Trí kiến này tức là con mắt Trí. Mắt trí tuệ này tức đầy đủ năm loại mắt. Trí tức là ba Trí ở một tâm, Nhất thiết chủng trí biết rõ ở Thật. Hai trí kia biết rõ pháp Quyền. Mắt Phật thấy ở Thật, còn bốn mắt kia thấy ở Quyền. Cái biết này tức là thấy và cái thấy này tức là biết. Đối với các trí trước là thô và cái thấy này tức gọi là diệu. Nếu đạt được ý trung đạo của thấy biết thì không còn luận về năm loại mắt nữa. Do người mê chưa hiểu nên mới ước định con mắt để nói rõ thô và diệu. Như con mắt bị mù nhắm lại thì lấy gì để thấy được sắc? Luống những nghe người nói mà khởi nhiều loại tưởng nên rốt cuộc chẳng phải thấy chơn thật. Nếu muốn mắt được mở ra thấy sắc thì phải trị chữa màng mắt, chứ mắt bị đóng kín mà chấp tranh thì được lợi ích gì! Mắt mù mà tưởng tượng về sắc là thô còn mắt sáng thấy rõ sắc là diệu. Thiên nhãn chưa mở không thể thấy chướng ngại bên ngoài là thô. Người tu thiền định có năng lực của trí nguyện phát khởi nên thấy được “tịnh sắc”, nhìn thấu suốt chướng ngại cả trong lẫn ngoài sáng và tối không có ngăn cách. Tuệ nhãn chưa khai mở thì thường đi vào con đường chết, giả sử khiến cho biết là tình tưởng ra cũng lại chẳng phải thật nên gọi là thô. Nhưng vô lậu phát khởi thì gọi là diệu. Do để lý chiếu sáng rõ ràng nên gọi là diệu. Pháp nhãn chưa khai mở thì lầm căn cơ thuyết pháp. Như Thân tử tích không hiểu dạy, Mãn Nguyên nhận đồ dơ bẩn... cho nên gọi là thô. Nếu phá trừ chướng ngại thông suốt “vô tri” như phân biệt rõ thuốc, bệnh thì gọi là diệu. Phật nhãn không mở, không thể thấy “Thật tướng” cho nên văn kinh nói “Hàng Bồ-tát bất thoái chuyển không thể biết Nhị thừa và Bồ-tát mới phát tâm”. Như vậy, bốn mắt kia là thô. Ngoại trừ hàng Bồ-tát có lực tín kiên cố tức dùng tín tâm mà được nhập vào tương tự Phật nhãn có thể khai mở tri kiến chơn thật của Phật nên gọi là diệu. Các giáo, đa phần nói về bốn

loại mắt kia, hoặc dựa vào bốn mắt ấy mà nói mắt Phật cho nên gọi là thô. Nay kinh chỉ riêng nói đến mắt Phật cho nên gọi là diệu. Đây là vì đối đãi với thô mà nói là diệu.

Thứ sáu: Nói về việc khai mở thô để hiển bày diệu: Mười sáu trí trước trong hai mươi trí ở trên, nếu không quyết định hiểu rõ chỉ là trí thô, nếu quyết định hiểu rõ ắt thành tựu diệu trí. Vì sao? Vì như vua Diệu Trang Nghiêm trước kia là ngoại đạo, dùng trí thế gian để nghe kinh Pháp Hoa liền quyết định hiểu rõ. Vị vua này, dùng tướng tà mà nhập vào chánh tướng, đối với các cái thấy bất động mà tu tập ba mươi bảy phẩm trợ đạo nên tuy không xả bỏ tám thứ tà vậy mà nhập vào tám chánh đạo tức là quyết định ở trong trí thế gian mà được nhập vào "diệu trí", hoặc cùng với năm phẩm ngang nhau, hoặc cùng với Phật nhãn tương tự giống nhau; hoặc cùng với phần đạt được đồng nhau, mỗi mỗi đều có nghĩa chứng nhập, còn luận chi tiết có thể hiểu v.v... Nếu trí phương tiện Ngũ đình tâm cho đến trí Phật thuộc Thông giáo v.v... nếu không thể quyết định hiểu rõ tức là trí thô. Nay khai mở quyền và hiển bày thật tức "Sở hành của các ông là đạo Bồ-tát sẽ đi vào địa vị vi diệu, phải từng sở hành đem mười hai trí đi vào bốn trí Viên diệu hoặc đi vào trí của năm phẩm, Tương tự và phần đặc v.v... Lại nữa Trí quyết định rõ Biệt giáo đi qua riêng biệt, để đi vào Diệu trí. Đương thể là địa vị nào thì tiến đi vào địa vị ấy, mà chọn lọc v.v... Mười sáu trí thô đều trở thành diệu trí, không có thô có thể đối đãi tức là diệu trí tuyệt dứt sự đối đãi. Lại nữa triển khai mắt thô làm mắt vi diệu tức là kinh khác tuy nói năm loại mắt nhưng năm mắt ấy không dung thông cho nên là thô. Nay kinh này quyết định rõ bốn loại mắt khiến nhập vào một loại mắt Phật. Văn kinh nói: "mắt cha mẹ sanh ra mà được thanh tịnh". Người học đại thừa tuy có mắt thịt mà gọi là mắt Phật, chính là mắt quyết định hiểu rõ gọi là mắt Phật vậy. Kinh Tịnh Danh nói "Ở thế gian ai có được chân Thiên nhãn là có Phật nhãn, Thế Tôn nhãn. Không dùng hai tướng để thấy cõi nước của Phật". Đây tức Thiên nhãn quyết định rõ chính là Phật nhãn. "Nguyện được như tuệ nhãn thanh tịnh bậc nhất của Thế Tôn" tức là Tuệ nhãn quyết định rõ có thể đi vào Diệu. Quyết định "pháp nhãn" đi vào Diệu nghĩa là trí vượt qua các biên hạn thời gian và viên mãn v.v... Bốn loại mắt hòa nhập vào một loại mắt Phật là vì vắng lặng mà thường chiếu soi cho nên văn kinh nói "quyết rõ pháp của Thanh văn là vua trong các kinh". Do năm loại mắt đầy đủ thành tựu Bồ-đề mà khai mở sự tri kiến của Phật cho nên gọi là diệu. Hỏi: Phật nhãn khai mở thì gọi là diệu, sáu căn tuy thanh tịnh nhưng tại sao cũng gọi là diệu? Đáp: Dù

mắt Phật chưa khai mở cũng đã có thể học viên mãn, tin viên mãn. Như chim Ca-lăng-tần-già, tuy còn ở trong trứng nhưng âm thanh đã vượt trội hơn các loài chim khác tức là giả danh tương tự với diệu v.v... nếu được khai mở tức là “phần diệu” và “diệu rốt ráo” v.v...

Tiếp đến, đối với cảnh để nói rõ trí, gồm có hai phần: Thứ nhất đối với năm cảnh. Thứ hai triển chuyển để chiếu soi nhau đối với cảnh. Thứ nhất nên đối với cảnh của “mười như” tức điều này đã nêu ra ý của một kinh và nhiều chỗ đã nói về điều đó có thể hiểu nên không cần phải giải thích. Kế đến, đối với cảnh “bốn loại mười hai nhân duyên” nhằm nói rõ bậc trí. Đại kinh nói “mười hai nhân duyên có bốn loại quán: Người hạ trí quán thì đạt được Bồ-đề của Thanh văn, người có trí bậc trung quán sát thì đạt được Bồ-đề của Duyên giác, người thượng trí quán sát thì đạt được Bồ-đề của Phật” Vì sao? vì mười hai nhân duyên vốn là một cảnh. Nhưng do duyên hiểu bất đồng mà mở ra thành bốn loại trí. Nay dùng ý của bốn giáo để giải thích vấn đề đó. Trong Tam Tạng giáo đều có đủ ba hạng người nhưng đều dùng Tích trí (trí phân tích) để quán sát mười hai nhân duyên của bên trong giới làm môn quán ban đầu. Tuy nhiên, Chiết trí còn rất yếu kém. Trong ba hạng người này thì Thanh văn là yếu nhất, vì là người có căn cơ yếu thể hiện pháp môn cạn cho nên gọi là hạng hạ trí. Thông giáo cũng có ba hạng người đồng lấy “thể trí” quán sát lý mười hai nhân duyên của bên trong giới. “Thể pháp” tuy sâu xa so với Tam Tạng giáo là khéo léo hơn nhưng so với Biệt giáo thì chưa khéo léo. Trong ba hạng người này thì Duyên giác là bậc trung. Vì là người căn cơ trung bình, trên danh nghĩa thông suốt giáo cho nên nói là trí tuệ thuộc bậc trung. Phật và Bồ-tát của Biệt giáo đều biết sự việc mười hai nhân duyên của bên ngoài giới. Thứ tự Bồ-tát so với Phật thì Bồ-tát vẫn chưa là trên, nếu so sánh với Tạng giáo và Thông giáo thì là pháp bên trên cho nên được gọi là thượng trí. Phật và Bồ-tát của Viên giáo đều quán sát lý mười hai nhân duyên của bên ngoài giới, mới phát tâm ngay nơi sự mà là Trung đạo. Do pháp này rất tối thắng nên mới dùng Phật để gọi tên mà nói quán của bậc “thượng thượng trí”. Dùng bốn giáo để giải thích bốn pháp quán đối với nghĩa đều hợp đầy đủ v.v...

Nói đến người hạ trí quán sát pháp tức là quán “xúc” do “xúc”, quán “xúc” do “nhập”, “nhập” do “danh sắc”, “danh sắc” do “thức”, “thức” do “hành”, “hành” do “vô minh”. Do vô minh điên đảo và tư duy bất thiện dẫn đến hành bất thiện nên chiêu cảm thức và danh sắc

... của bốn cõi ác. Nếu tư duy thiện dẫn đến hành thiện thì chiêu cảm thức và danh sắc v.v... của cõi trời và người. Nếu quán vô minh này niệm niệm vô thường, trước sau không trụ đã sanh ra thiện, ác, biến đổi nhanh chóng mục nát, đã thọ nhận danh sắc yếu ớt tàn tạ, nghiệp, khổ, phiền não lại làm với nhân duyên lẫn nhau đều không có tạm ngừng. Hai nhân của quá khứ, năm quả của hiện tại, ba nhân của hiện tại, hai quả của vị lai hồi chuyển trong ba đời tương tự giống như bánh xe lăn mãi. Căn bản của si hoặc đã trở nên vô thường, khổ, không, vô ngã thì vô minh diệt. Vì vô minh diệt cho nên các hành diệt, cho đến lão tử cũng diệt. Cũng như nếu không đốt lửa thì không có khói cho nên gọi là sự đoạn trừ hạt giống trói buộc. Nếu không có hạt giống thì không có quả. Diệt trí thiêu đốt thân lia hai mươi lăm cõi thì gọi là sự đoạn trừ quả ràng buộc. Đây tức là người hạ trí tuệ thấp kém quán sát mười hai nhân duyên mà đạt được Bồ-đề của Thanh văn.

Người có trí bậc trung quán sát “thọ” do “xúc” sanh cho đến “hành” do “vô minh” sanh và vô minh do một niệm tâm si mê sanh ra. Tâm không có hình tướng mà có tên gọi nhưng ở trong, ngoài chặng giữa để cầu danh tự thì không thể được. Danh tự này không trụ, cũng không thể không trụ giống như huyễn hóa, đối gạt mắt nhìn. Thể tướng của vô minh vốn tự nó không có nhưng do vọng tưởng nhân duyên hòa hợp mà sanh ra. Do tự tánh không có gì nên giả gọi là vô minh tức thuộc chỗ tạo tác của tâm hành, tư duy bất thiện. Do không thể hiện được vô minh như huyễn hóa cho nên khởi tư duy thiện và bất thiện tức có hành thiện và bất thiện, thọ nhận danh sắc, xúc, thọ thiện và bất thiện. Nay thấu đạt được vô minh như huyễn nên các hành cũng như biến hóa, từ huyễn sanh ra thức, danh sắc v.... đều như huyễn. Cho đến ái, thủ, hữu sanh luân chuyển trong ba đời chỉ là huyễn hóa biến đổi đều không có chân thật. Người có trí không nên ở trong huyễn đó mà sanh khởi yêu, giận. Vô minh đã “không thể đạt được thì vô minh không sanh và do không sanh cho nên không diệt, cho đến các hành lão tử cũng không sanh không diệt. Do không sanh nên không có cái mới và do không diệt nên không có cái cũ. Chẳng phải cũ tức là không có cái cũ có thể hoại diệt. Chẳng phải mới tức là không có cái mới, có thể được tạo ra. Không có cái mới là hạt giống triền phược được đoạn và không có cái cũ tức là quả triền phược bị đoạn. Đây gọi là sự quán sát nhân duyên của người có trí tuệ bậc trung để đạt được Bồ-đề của Duyên giác.

Bậc thượng trí quán sát “thọ” do “xúc” sanh cho đến “hành” do “vô minh” sanh và vô minh chỉ là một niệm tâm si mê khởi lên. Vì

tâm si mê cho nên phân nhánh ra phiền não và do phiền não nên phân nhánh ra các nghiệp do nghiệp phân nhánh ra các sự khổ đau. Quán sát các loại này riêng biệt, không đồng và do bất đồng nên nghiệp cũng không đồng, do nghiệp không đồng nên khổ cũng không đồng dẫn đến các hành, danh sắc đều khác nhau. Như vậy, mọi loài trong ba đường vô lượng vô biên đều phân biệt không lầm lẫn. Biết nhân phiền não này khởi lên nghiệp này mà vướng mắc khổ này không liên quan đến nghiệp kia, phiền não kia. Ba đường che lấp ba đức như vậy thì phương tiện phá trừ chướng ngại cũng vô lượng. Nếu phá trừ vô minh thì trí tuệ được hiển bày. Nếu phá trừ nghiệp thì hiển bày giải thoát. Nếu phá trừ danh sắc, thức thì Pháp thân được hiển bày cho đến ái, thủ, hữu, lão tử cũng lại như vậy. Tự mình đã được hiểu rồi lại có thể giáo hóa người khác. Đối với tất cả các loại biết tất cả pháp mà khởi “đạo chủng trí” dẫn dắt làm lợi ích cho chúng sanh. Đây gọi là sự quán sát mười hai nhân duyên của bậc thượng trí.

Sự quán sát của bậc “thượng thượng trí” tức là quán “thọ” do “xúc” sanh cho đến “hành” do “vô minh” sanh. Nếu đã biết ba đường của mười hai nhân duyên tức là ba đức thì há có thể đoạn phá ba đức rồi lại cầu ba đức! Nếu như vậy thì hoại diệt pháp tướng. Do đạo phiền não tức là trí tuệ nên biết phiền não không có tối tăm và trí tuệ tức là phiền não. Nếu trí tuệ không có ánh sáng và phiền não đã không có tối tăm thì cần gì phải đoạn trừ! Trí tuệ đã không có ánh sáng thì chỗ nào gọi là “năng phá”! Bóng tối vốn chẳng phải bóng tối thì không cần đối với ánh sáng. Như Kỳ Bà cầm thuốc độc mà biến thành linh dược há có thể xả bỏ điều này mà nắm lấy điều kia! Nghiệp đạo chính là giải thoát nên biết nghiệp đạo chẳng phải trói buộc. Giải thoát tức nghiệp nên giải thoát chẳng phải tự tại và nghiệp chẳng phải trói buộc thì chỗ nào có thể xa lìa! Giải thoát chẳng phải tự tại thì chỗ nào có thể đạt được! Như người có thần thông há lại lánh xa đây để đến chỗ kia! Khổ đạo chính là Pháp thân nên biết khổ chẳng phải sanh tử mà Pháp thân tức sanh tử, nên Pháp thân chẳng phải an vui, Khổ chẳng phải sanh tử thì chỗ nào có thể sầu lo! Pháp thân chẳng phải an vui thì chỗ nào sanh hoan hỷ! Như hư không kia không được không mất, không vui, không buồn. Như vậy, quán sát “ba đường” không khác với ba đức và ba đức không khác với “ba đường” cũng ở trong ba đường ác mà đầy đủ tất cả Phật pháp, Vì sao? Vì ba đường ác tức là ba đức và ba đức là Đại Niết-bàn nên gọi là “tạng bí mật”. Đây tức là đầy đủ quả Phật, nếu quán sát sâu sắc về mười hai nhân duyên tức ngồi vào “đạo tràng”. Đây là đầy

đủ nhân Phật. Nhân Phật, quả Phật đều đầy đủ, những nhân quả khác, theo đây có thể biết. Đây gọi là hạng thượng thượng trí quán sát mười hai nhân duyên mà được đạo Bồ-đề của Phật. Căn cứ ở đây lẽ ra phán quyết nghĩa thô, diệu và khai mở thô hiển bày diệu. Nhưng ý này có thể hiểu rõ nên không cần phải ghi chép thêm nữa! Và lại, bốn trí chiếu soi bốn cảnh nếu cảnh ấy không chuyển thì trí ấy tức là thô và nếu bốn cảnh chuyển thành cảnh vi diệu; thì trí thô trở thành diệu trí, mà vẫn là ý tuyệt dứt đối đãi v.v...

Đối với cảnh “bốn loại Tứ đế” để nói rõ trí tuệ, như Đại kinh nói Trí biết Thánh đế gồm có hai loại: Trí bậc trung và trí bậc thượng, trí bậc trung tức là Thanh văn và Duyên giác, còn trí bậc thượng tức chỉ cho Phật và Bồ-tát. Nếu nương vào văn này để giới hạn ở Thể pháp, Tích pháp thì xứng hợp với trí bậc trung, còn giới hạn ở lợi căn và độn căn của đại thừa thì hợp xứng với bậc thượng trí. Nay nếu xét theo căn duyên lợi, độn và sự lý trong ngoài mà khai mở thành bốn trí. Hàng độn căn Thanh văn duyên với sự của Tứ đế tức trí của sanh diệt Tứ đế. Hàng Duyên giác lợi căn duyên với lý của Tứ đế tức đạt trí của vô sanh diệt Tứ đế. Trí của Bồ-tát nông cạn duyên với sự “không thể nghĩ bàn” tức là trí của Vô lượng Tứ đế. Trí của chư Phật sâu xa duyên với lý “không thể nghĩ bàn” tức là trí của Vô tác Tứ đế. Đây là một đoạn văn trong Đại Kinh nói: “Phàm phu có khổ mà vô đế; Thanh văn có khổ và có khổ đế. Do phàm không thấy lý của khổ cho nên nói không có “đế”. Hàng Thanh văn có khả năng thấy vô thường, khổ, không cho nên nói có “đế” tức là trí của Sanh diệt Tứ đế. Lại nữa văn kinh nói “hàng Bồ-tát hiểu rõ khổ, không khổ mà có được Chơn đế tức là thể pháp. Do khổ chẳng phải khổ cho nên nói không có khổ tức sự mà chơn cho nên nói “có đế”. Đây là môn Ma-ha-diễn tức trí của Vô sanh Tứ đế. Văn kinh lại nói: “biết các ấm là khổ, biết các nhập là môn nên cũng gọi là khổ, biết các cõi là phần nên cũng gọi là “tánh” cũng gọi là trí. Đây gọi là trí tuệ bậc trung. Nếu căn cứ vào thuyết trước tức trí này thuộc hàng Thanh văn. Nếu phân biệt các khổ, các nhập và giới v.v... thì có vô lượng tướng. “Tôi đối với kinh này đã hiểu rồi, không thể nói lên điều đó” tức gọi là thượng trí. Thọ, tưởng hành thức cũng lại như vậy, chẳng phải là cảnh giới của Thanh văn và Duyên giác. Đây là khác biệt với hai ý trước. Đã gọi là thượng trí nhưng lại chẳng phải cảnh giới của hàng nhị thừa há chẳng phải Bồ-tát của Biệt giáo quán sát hằng hà sa Phật pháp và lý của Như Lai tạng? Đây là trí của Vô lượng Tứ đế. Lại nói “Như lai chẳng phải khổ, chẳng phải tập, chẳng phải diệt, chẳng phải đạo, chẳng

phải đế chính là thật, hư không chẳng phải khổ, chẳng phải đế chính là thật”. Chẳng phải khổ là chẳng phải sanh tử, hư vọng. Chẳng phải “đế” là chẳng phải Niết-bàn của hàng nhị thừa. “Là thật” tức là Phật tánh Thật tướng và trung đạo. Lại nói “có khổ, có nhân của khổ, có khổ diệt và có khổ đối đãi”. Như lai chẳng phải khổ cho đến chẳng phải đối đãi cho nên là thật. Như đây nói rõ nghĩa đã khác với ba phần trên thì há chẳng phải trí của Vô tác Tứ đế ư? Ví như một loại đế này làm Tứ đế, ba Tứ đế còn lại cũng nên như vậy. Nghĩa là có tập, có quả tập, có tập diệt hết, có tập đối đãi, có diệt hết, có nhân của diệt hết, có hết chướng ngại, có tướng hết chướng ngại, có đối đãi và có quả đối đãi, có chướng đối đãi và tướng của chướng đối đãi Như lai chẳng phải mười sáu loại của bốn loại Tứ đế này cho nên chỉ ở trong Thật đế v.v... Như vậy, các trí quán đối với Tứ đế thì đế đã chưa viên dung nên trí đế đều thô, chỉ có “chẳng phải khổ, chẳng phải đối, có thật mới là diệu. Nếu đế viên dung thì trí cũng tùy theo viên dung đều là “chẳng phải khổ, chẳng phải đế” của Như lai tức diệu trí chơn thật. Đây tức là ý tuyệt nhiên không có hai thứ đối đãi v.v...



KINH DIỆU PHÁP LIÊN HOA HUYỀN NGHĨA

QUYỂN 3 (HẠ)

Đối với cảnh của hai đế để nói rõ trí tức là Quyền trí và Thật trí. Chơn đế và Tục đế ở trên đã khai mở bảy loại trí, nay Thật trí và Quyền trí cũng khai mở làm bảy phần tức trong ngoài “tương tức” và không tương tức làm Tứ đế. Và ba tướng tiếp tục hợp thành bảy loại. Nếu đối với luận cứ bên trên mà kể ra tức là: Hai trí Quyền và Thật của Tích pháp, hai trí của Thể pháp, hai trí của Thể pháp bao hàm Trung đạo, hai trí của Thể pháp hiển bày Trung đạo, hai trí của Biệt giáo, hai trí của Biệt giáo bao hàm Viên giáo, và hai trí của Viên giáo, Bảy loại hai trí này, mỗi loại lại triển khai theo tùy tình, tùy tình trí và tùy trí” hợp thành hai mươi một loại đế. Nay bảy loại hai trí cũng đều khai mở ba loại. Nghĩa là Quyền trí và Thật trí của “hóa tha”, Quyền trí, Thật trí của “tự hành” và “hóa tha”, Quyền và Thật trí của tự hành hợp làm hai mươi một Quyền và Thật trí.

Nếu là hai trí Quyền và Thật của Tích pháp thì chiếu soi vạn tượng phân biệt làm Quyền trí và diệt hết vạn tượng phân biệt làm Thật trí. Nói hai trí này để phù hợp nhiều loại duyên, tạo ra nhiều cách nói, tùy vào nhiều loại ưa muốn, nhiều loại cơ nghi, nhiều thứ đối trị và nhiều thứ ngộ hiểu, mỗi đều tùy khả năng có thể diễn ra trước mắt duyên theo phân biệt. Tuy lại có nhiều thứ nhưng đều là chỗ thu nhiếp của Thật trí và Quyền trí thuộc Tích pháp cho nên có hai trí hóa tha. Hai trí của “hóa tha” tùy thuộc duyên ở cảnh, để nói đều gom làm Quyền trí. Nếu nội tâm tự chứng đắc quyền hoặc thật đều là thực chứng thì gom làm Thật trí. Do trong, ngoài đối chiếu nhau để cùng tạo thành hai trí cho nên có hai trí Quyền và Thật của “tự hành” và “hóa tha”. Lại xét theo tự mình chứng quyền và thật thì chỉ có một mình hiểu rõ, người khác không biết, rồi lại phán quyết quyền và thật cho nên có hai trí của

tự hành. Nay lại căn cứ ở Tam tạng giáo tiếp tục phân biệt cái trí đây: Phật giáo hóa hàng nhị thừa thì đa phần dùng Thật trí của hóa tha và hàng nhị thừa lãnh thọ thật trí của sự giáo hóa này mà tu tập thành Thật trí của tự hành. Do đó Phật ấn chứng cho Ngài Ca diếp: “Ta và ông đều ngồi ở tòa giải thoát” tức là nghĩa này. Nếu Phật giáo hóa Bồ-tát thì đa phần dùng Quyền trí của hóa tha còn Bồ-tát lãnh thọ Quyền trí của hóa tha này tu học mà đạt được Quyền trí của tự hành. Phật cũng ấn định nói “Ta cũng như ông v.v...” Ba loại hai trí này nếu đối chiếu với hai trí của Thể pháp tức đều là quyền trí. Vì thế, Ngài Long Thọ phá mà nói “Há có trong tâm bất tịnh mà tu Bồ-đề đạo! Giống như cái bát độc không thể đựng thức ăn nếu ăn tức gây chết người” Đây là ý chính để phá Tích pháp cho nên đều là Quyền trí.

Thật trí và Quyền trí của Thể pháp tức là sắc thể của vạn tượng là không và “tức sắc” là Quyền trí, “tức không” là Thật trí. Đại Phẩm nói “tức sắc là không chứ chẳng phải sắc diệt mới không” chính là nghĩa này. Vì duyên mà nói có hai thứ. Và duyên riêng biệt bất đồng nên nói cũng có nhiều loại. Tuy lại nói khác nhau nhưng đều là chỗ thu nhiếp của Thật trí và Quyền trí thuộc “hóa tha” cho nên có hai trí của hóa tha. Hai trí của “hóa tha” đã là tùy tình nên đều buộc làm Quyền trí. Thật trí và Quyền trí của nội chứng đã là tự chứng nên đều gọi là Thật trí. Vì Thật trí của tự chứng đối với Quyền trí của hóa tha cho nên có hai trí của tự hành và hóa tha. Vì căn cứ ở tự chứng đặc lại phân làm Quyền trí và Thật trí cho nên có hai trí của tự hành. Ba loại hai trí này đối chiếu với hai trí bao hàm Trung đạo thì đều gọi là Quyền trí. Vì sao? Vì không có trung đạo v.v...

Hai trí quyền, thật của Thể pháp bao hàm trung đạo nghĩa là thể sắc tức không, bất không chiếu soi sắc là quyền trí còn không và bất không là thật trí. Nói hai trí này đến với vô lượng duyên và tùy tình mà nói khác. Tuy lại vô lượng nhưng tất cả đều thuộc về hai trí bao hàm Trung đạo. Cho nên có hai trí của “hóa tha”. Hai trí “hóa tha” vốn hợp với căn cơ nên đều gọi là Quyền trí. Hai trí của tự chứng đều gọi là Thật trí. Đối với hai trí của tự chứng lại phân ra quyền và thật, cho nên có hai trí của tự hành. Ba loại hai trí này so với hai trí hiển lộ Trung đạo thì đều là Quyền trí. Vì sao? Vì còn vướng ở “không” chơn thật và giáo đạo phương tiện.

Hai trí quyền thật của Thể pháp hiển lộ Trung đạo nghĩa là thể (nhập) sắc tức không và bất không, tất cả pháp đều hướng đến “không và bất không” nên hiểu rõ sắc là Quyền trí. Tất cả pháp của không và

bất không hướng đến không và bất không là Thật trí. Vì duyên mà nói có hai thứ. Do duyên đã vô lượng nên vô lượng cách nói. Nói vô lượng mà thấy đều thuộc về hai trí hiển lộ Trung đạo cho nên có hai trí “hóa tha”. Hai trí “hóa tha” đã là tùy duyên nên đều gọi là Quyền trí. Hai trí của tự chứng đã là chứng đắc nên đều gọi là Thật trí. Vì tự chứng đối chiếu với tha cho nên có hai trí của tự hành và hóa tha, dựa theo hai trí của tự chứng lại phân làm quyền và thật. Ba loại hai trí này so với hai trí quyền và thật của Biệt giáo thì đều là Quyền trí. Vì sao? Vì còn vương “tức không và giáo đạo phương tiện.

Hai trí quyền và thật của Biệt giáo nghĩa là thể “sắc tức không và, bất không”. Sắc và không đều là Quyền trí còn bất không là Thật trí.

Vì hai trí này tùy thuộc trăm, ngàn duyên nên có nhiều thứ phân biệt. Phân biệt tuy nhiều nhưng đều là chỗ thu nhiếp thứ tự của hai trí này cho nên có hai trí của “hóa tha”. Hai trí của “hóa tha” đều là làm duyên nên đều gọi là Quyền trí. Hai trí của tự chứng đã là chứng đắc nên đều gọi là Thật trí. Vì “tự” đối với “tha” cho nên có hai trí tự hành hóa tha, dựa theo tự chứng thật và quyền, tự nó tự phân làm hai trí nên có hai trí của tự hành. Ba loại hai trí này so với hai trí của Biệt giáo bao hàm Viên giáo thì đều là Quyền trí. Vì sao? Vì còn thứ bậc, và vương ở giáo đạo.

Hai trí quyền, thật của Biệt giáo bao hàm Viên giáo, nghĩa là sắc, không, bất không và tất cả pháp hướng đến “bất không”. Thể nhập Sắc, không gọi là Quyền trí, thể nhập tất cả pháp hướng đến “bất không” là Thật trí. Hai trí này cũng tùy thuộc vào trăm ngàn duyên nên có nhiều thứ phân biệt. Phân biệt tuy có nhiều thứ nhưng đều thuộc về hai trí của

Biệt giáo bao hàm Viên giáo cho nên có hai trí của “hóa tha”. Hai trí của “hóa tha” đã là làm duyên cho nên đều là Quyền trí. Hai trí của tự chứng đã là chứng đắc cho nên đều là Thật trí. Tự và tha đối chiếu nhau cùng làm hai trí. Dựa theo tự chứng đắc lại phân ra thật và quyền cho nên có hai trí tự hành. Ba loại hai trí này so với hai trí của Viên giáo thì đều là Quyền trí. Vì sao? Vì còn thứ bậc và vương ở giáo đạo.

Hai trí quyền và thật của Viên giáo nghĩa là thể nhập: tức sắc là không và bất không, tất cả pháp hướng đến sắc, hướng đến không, hướng đến “bất không” Thể nhập tất cả pháp hướng đến sắc và không tức là Quyền trí. Thể nhập tất cả pháp hướng đến “bất không” tức là Thật trí. Như đây, Thật trí chính là Quyền trí và Quyền trí cũng chính là Thật trí, không có hai trí sai biệt. Vì giáo hóa chúng sanh nên có nhiều thứ tùy duyên, tùy ưa muốn, tùy cơ nghi, tùy đối trị, tùy ngộ hiểu. Tuy nói nhiều thứ nhưng đều thuộc về hai trí của Viên giáo cho nên có hai

trí của hóa tha. Hai trí của hóa tha đã tùy tình nên đều gọi là Quyền trí còn hai trí của tự chứng thì gọi là Thật trí. Dựa theo trong tự chứng lại phân làm hai trí cho nên có ba loại bất đồng. Hai trí này không cò vướng vào mười tám loại hai trí của Tích pháp v.v... và các phương tiện; mà chỉ có “chơn Quyền” “chơn Thật” nên được gọi là Thật trí và Quyền trí của Phật. Như kinh nói “sự thấy biết của Như Lai rộng lớn, sâu xa, các phương tiện Ba-la-mật đều đầy đủ”. Duy nhất hai trí này tương xứng Diệu còn đối với trước đều là thô. Lại nữa, từ hai trí của Tích pháp đến hai trí hiển lộ trung đạo gồm có mười hai loại hai trí nếu đối đãi với trước thì gọi là thô còn hai trí hiển bày trung đạo thì gọi là diệu. Vì sao? Vì diệu này không khác với diệu sau. Lại nữa, từ hai trí của “thứ bậc” trở xuống gồm có chín loại hai trí nhưng nếu đối với trước thì gọi là thô còn không có thứ bậc thì gọi là diệu. Lại nữa, mười tám loại hai trí trước đều là thô chỉ có ba loại không thứ tự là diệu. Lại nữa, trong ba loại “không thứ tự” thì có hai loại là thô còn một loại là diệu.

Lại trải qua năm vị giáo nghĩa là Nhũ giáo có đủ ba loại “chín loại hai trí” Lạc giáo có một loại “ba loại hai trí”, Sanh tô giáo có bốn loại “mười hai loại hai trí”, Thục tô giáo có đủ ba loại “chín loại hai trí”. Nhưng kinh này chỉ nói hai loại “ba loại hai trí”. Nếu Quyền và Thật trí trong Lạc giáo đều là thô thì quyền và thật trí trong Đề hồ giáo là diệu. Còn Quyền và Thật trí trong ba vị giáo còn lại đều có thô, có diệu thì có thể dùng ý để hiểu rõ. Nếu không tạo ra cách giải thích các trí như trên thì đối với ý của kinh, luận nói khác nhau khó có thể hiểu được. Vì sao? Vì kinh Hoa Nghiêm giải thích tâm ở bậc Sơ trụ rằng: “ba đời chư Phật không biết trí của bậc Sơ trụ”. Người đời giản thích rằng: Trí tuệ như thật, Phật không thể tự biết trí tuệ. Như thật của Phật cũng không biết được trí như thật của bậc Sơ trụ. Đây giải thích tự cho rằng thông suốt lý, nhưng thật ra không đầy đủ. Nếu căn cứ vào Phật của Tạng giáo, Thông giáo v.v... thì không luận đến trí tuệ như thật, sao gọi là trí tuệ như thật của tự thân mà không biết? Sơ trụ của Biệt giáo không đạt được trí tuệ như thật, tại sao nói không biết? Nếu đạt được ý của các trí từ trước đến nay thì Phật thuộc Tam tạng giáo của ba đời không biết trí tuệ của bậc Sơ trụ thuộc Viên giáo. Như vậy việc giải thích cả sự và lý đều không có vướng ngại. Và nghĩa này trong đó bao gồm có hai loại: Một là phân biệt hai mươi một loại Thật và Quyền trí. Hai là đối với thô mà luận về diệu như trên nói. Nếu khai mở thô để hiển bày diệu thì các đế phương tiện đã dung thông thành diệu đế. Đối với đế mà lập trí tức đều không phải là thô. Như nhà cửa người bần tiện, nếu vua ghé qua thì nhà ấy trở

nên trang nghiêm. Như các dòng nước đổ ra biển thì đều trở thành một vị mặn. Cũng thế, việc khai mở các trí thô tức là trở thành diệu trí.

Hai trí này có nhiều chỗ liên quan nên phải dẫn đo lường giải mỗi loại thông suốt. Nay đối với bảy loại hai đế để nói rõ hai mươi một loại thật và quyền trí làm chướng môn. Nếu thấu rõ ý này thì việc ước định cảnh của nhân duyên cũng nên như vậy. Nghĩa là trí của nhân duyên phân tích, trí của nhân duyên thể nhập, trí của nhân duyên bao hàm Trung đạo, trí của nhân duyên hiển bày Trung đạo, trí của nhân duyên thứ bậc, trí của nhân duyên còn vương thứ bậc, trí của nhân duyên không có thứ bậc. Tất cả đều có ba loại phân biệt: Tự hành Hóa tha và Tự hành, hóa tha... hợp thành hai mươi một loại phân biệt thô và diệu. Nếu phán định theo năm vị giáo thì luận ít hoặc nhiều về nghĩa đối đãi và tuyệt đãi v.v... Đối với cảnh Tứ đế, ba đế và một đế v.v... cũng nên như vậy mà tự tư duy, đâu cần ghi chép đủ.

Hỏi: Tùy tình đế và trí của hóa tha ý gì lại vô lượng? Tùy trí đế và trí tự hành ý gì không có nhiều? Đáp: Chỉ dựa trên một người khi chưa đạt đạo đã thấy tâm tung hoành khởi lên tà chấp vô cùng, hướng hồ nhiều người có nhiều hình thái khác. Vì nghĩa này cho nên tùy tình tức là nhiều. Nhưng người trí thấy lý thì lý chỉ có một loại chứ không thể có khác v.v... Đối với hai đế có sự sai biệt thì như trên đã nói.

Nói bảy loại thật và quyền, hai mươi một loại thật và quyền trí thì lại dùng nghĩa vốn chấp của người đời chăng? Lại đồng với có thuyết đã nói của người đời chăng? Lại dùng nghĩa đã thiết lập của các luận chăng? Đã không theo người đời, cũng theo văn sở chỉ chuyên làm rõ hơn kinh của tiểu và đại thừa mà giải thích như thế đó thôi! Nếu phá hoặc lập thì đều là ý của Pháp Hoa. Nếu là để khéo léo và vụng về so với nhau thì dùng hai trí của kinh thuộc Thông giáo phá hai trí của kinh thuộc Tam tạng giáo. Cho đến thứ bậc và không thứ bậc so với nhau thì dùng hai trí của kinh thuộc Viên giáo phá hai trí của kinh thuộc Biệt giáo. Các kinh Phương tiện nói rõ trí đã thô thì Luận của Thông giáo kinh há được diệu sao! Kinh, luận đã như vậy thì người hoằng truyền Kinh luận tại sao một nhọc công kích, rồi nhận lấy những sở thuyết ấy, chính mình có chấp rơi vào. Nếu đem “sinh diệt” để giải thích Quyền và Thật trí thì rơi vào loại hai trí đầu. Nếu đem “không sanh không diệt” để giải thích thì rơi vào loại hai trí thứ hai cho đến loại thứ bảy cũng có thể biết. Lại nữa nếu phóng túng rộng dẫn ra kinh, luận để tô điểm nghĩa của mình thì cũng không thể nêu ra hai trí quyền thật hóa tha của hai đế tùy tình ban đầu hướng hồ nêu ra Quyền trí và Thật trí thuộc loại ban đầu,

thứ hai và thứ ba? Như vậy, còn không thể nêu ra ba loại quyền và thật của loại ban đầu hưởng hồ ba loại quyền và thật thuộc loại thứ bảy? Nếu chỉ lấy hai trí của loại ban đầu mà phá tất cả tình chấp của thế gian, lược bỏ hết và giả sử khiến được đi vào “hóa thành” thì chỉ là Thật trí tự hành còn không thể đạt được Quyền trí của hóa tha hưởng gì có thể đạt được các trí của loại sau. Nếu khảo cứu “hai mươi mốt loại hai trí” tổng phá bao nhiêu kiến giải ngoại đạo, bao nhiêu kinh luận thuộc Quyền thì lại hiển bày bấy nhiêu ấy đồng thời lập bấy nhiêu kinh luận ấy thuộc Quyền, sau đó mới gọi là “điều quyền, điều thật” (quyền trí vi điều và thật trí vi điều). Người đời hoàn toàn không biết một ý của hai loại Thật và Quyền trí nhưng từ trong tình phạm tức liền tính toán làm trí. Nếu là trí thì phá hoặc chướng nào để thấy lý nào? Nếu chưa thấy lý, chưa phá được hoặc, sanh tử tự nhiên vậy, chẳng phải tình phạm tại sao nói? Nay nếu đối với các trí thô trước mà nói rõ “điều trí” thì là ý phá đối đãi của kinh Pháp Hoa. Nếu hội tụ các trí đó thì tất cả đế lý của các Kinh Luận thuộc quyền đều trở thành “điều lý” đều là “Trí địa”. Nếu hội tụ hai trí của tất cả Kinh Luận thuộc Quyền đã nói thì không gì không phải “điều trí”, tất cả đều là “xe lớn”. Như đây là phá mà hội nhập sâu rộng, không nên đem Trung luận ra để cùng so sánh. Hãy suy nghĩ kỹ càng v.v...!

Đối với cảnh ba để nói rõ trí tức như trên đã nói rõ năm loại ba để, nay phân biệt thêm. Phạm có ba trí chiếu soi mười pháp giới thì gom mười thứ làm ba. Nghĩa là hữu lậu, vô lậu, chẳng phải hữu lậu chẳng phải vô lậu. Ba loại pháp này hòa nhập vào nhau phân biệt mà có năm thứ:

1. Chẳng phải hữu lậu, chẳng phải vô lậu nhập vào vô lậu đối với hữu lậu và vô lậu làm ba pháp.
2. Tất cả pháp nhập vào vô lậu và đối với hữu lậu và vô lậu phân làm ba pháp.
3. Hữu lậu, vô lậu và chẳng phải hữu lậu chẳng phải vô lậu làm ba pháp.
4. Tất cả pháp hướng đến chẳng phải hữu lậu chẳng phải vô lậu, đối với hữu lậu và vô lậu làm ba pháp.
5. Tất cả pháp hướng đến hữu lậu, hướng đến vô lậu, hướng đến chẳng phải hữu lậu chẳng phải vô lậu làm ba pháp.

Nói rõ về năm cảnh đã xong, nay đối với năm cảnh này để nói rõ ba trí của năm cảnh. Nghĩa là Nhất thiết trí, Đạo chủng trí và chủng trí, Nhất thiết chủng trí. Ba trí hòa nhập với nhau thành năm loại bất đồng:

1. Trí trung đạo nhập vào “trí không” và đối với “đạo trí” làm ba loại:

2. Trí của Như Lai tạng nhập vào “trí không” và đối với “đạo trí” làm ba loại; 3. Trí trung đạo đối với hai trí trên làm ba trí; 4. Trí của Như Lai tạng nhập vào trí trung đạo đối với hai trí tạo nên ba trí; 5. Ba trí viên mãn. Đó là năm loại sai biệt.

Trí trung đạo nhập vào “trí không” phân biệt làm ba loại trí tức là ban đầu nương vào vô lậu để phát khởi Nhất thiết trí. Kế đến nương vào hữu lậu để phát khởi “đạo chủng trí” và sau quán sát sâu xa về “không” của vô lậu. Do biết “không” cũng “không” cho nên phát khởi Nhất thiết trí. Tuy nhiên tâm ban đầu không biết “không không” tâm kế đến tuy đạt được “không” nhưng cũng không thể biết “không không”. Sau cùng có khả năng quán sát sâu sắc đối với “không không” đối với “không” trước chỉ là hai “không”. Do đồng với hai cảnh và cũng thích hợp cho nên nói là hòa nhập với nhau. Nay nếu phân biệt thì dùng không của vô lậu, làm Nhất thiết trí; “không” của hữu lậu, làm “đạo chủng trí”; và không của trung đạo, làm Nhất thiết chủng trí. Người đời tìm xét ý của kinh luận mà cho rằng: Địa thứ sáu đoạn hoặc chương cùng với La-hán bằng nhau. Địa thứ bảy tu đạo phương tiện, địa thứ tám tu đạo và quán song hành, phá trừ vô minh thành Phật” tức là ý này.

Trí của Như Lai tạng nhập vào “trí không” phân biệt làm ba trí tức là nương vào hữu lậu và vô lậu mà phát khởi “Nhất thiết trí và Đạo chủng trí”, không khác với trước nhưng sau không có nhân nơi biệt cảnh, lại tu thêm trí trung đạo. Tuy nhiên, quán sâu sắc về “không” có thể thấy “bất không” mà “bất không” tức là Như Lai tạng. Như Lai tạng và “không” hòa hợp với nhau cho nên nói là “tương nhập”. Vì “quán không” sâu sắc thấy được “bất không” cho nên phát khởi “nhất thiết chủng trí”. Trí trung đạo trước chỉ hiển bày lý riêng biệt nhưng lý và trí không đầy đủ các pháp. Tạng lý và Tạng trí do đầy đủ tất cả pháp cho nên khác với trước. Đây là lấy Tạng trí đối với hai trí làm ba trí. Đại kinh nói “Thanh văn chỉ thấy không mà không thấy “bất không”. Người trí thấy “không” và thấy cả “bất không”. Đại Phẩm nói “Nhất thiết trí là trí của Thanh văn, Đạo chủng trí là trí của Bồ-tát Nhất thiết chủng trí là trí của Phật” tức là ý này.

Trí trung đạo đối với hai trí tạo thành ba trí tức là mỗi duyên một cảnh đều phát khởi một trí. Kế đến do sâu cạn khác biệt không cùng nhau tương nhập. Cho nên kinh Địa Trì nói “Chủng tánh Bồ-tát phát khởi tâm muốn trừ diệt hai chương có Phật hay không có Phật đều quyết định có thể thứ tự đoạn trừ các phiền não” tức là ý này.

Trí của Như Lai tạng nhập trí trung đạo làm ba trí tức là hai trí

không khác trước còn “nhứt thiết chủng trí” thì có hơi khác. Vì sao? Vì trước nói rõ cảnh của trung đạo trực tiếp nhập vào lý của trung đạo mà thôi, muốn hiển bày lý này thì phải tu vạn hạnh. Vì hiển bày trí của lý cho nên gọi là Nhứt thiết chủng trí. Nay lý của Như Lai tạng bao hàm tất cả pháp chứ chẳng phải trực tiếp hiển bày trí của lý nên gọi là Nhất thiết chủng trí. Và vì trước làm khác biệt nên dùng trí này đối với trước mà trở thành ba trí. Địa Luận Sư nói “duyên tu mà hiển bày chơn tu nhưng khi chơn tu phát khởi thì không cần duyên tu. Hai trí trước tức là duyên tu và một trí sau, khi phát khởi tức là chơn tu. Chơn tu đầy đủ tất cả pháp chứ không phải còn sót lại” tức là nghĩa này v.v...

Ba trí viên mãn là hữu lậu tức pháp do nhân duyên sanh tức không, tức Giả, tức Trung đạo. Vô lậu cũng tức Giả, tức Trung đạo. Chẳng phải hữu lậu và chẳng phải vô lậu cũng tức không, tức Giả. Một pháp tức là ba pháp và ba pháp tức là một pháp. Một trí tức là ba trí và ba trí tức là một trí. Trí tức là cảnh và cảnh tức là trí hoàn toàn dung thông vô ngại. Như vậy thì ba trí này há đồng với trước! Thích luận nói “Ba trí đạt được trong một tâm. Không trước không sau. Vì hướng đến người nói khiến họ dễ hiểu cho nên mới đặt tên của ba trí mà nói” tức là ý này v.v...

Nếu muốn hiển bày trí tuệ thì chủ yếu phải quán sát thành tựu. Nếu tổng quát mà luận về trí quán thì đều thông suốt cả nhân, quả. Nếu riêng biệt mà nói thì chính là quán nhân mà đạt được “quả trí”. Thông thường như “Phật tánh” thông suốt cả nhân lẫn quả. Còn nói riêng biệt thì nhân là Phật tánh và quả là Niết-bàn. Nay, dựa theo nghĩa riêng biệt lấy quán làm nhân để thành tựu quả trí. Như kinh Anh Lạc nói “từ “giả quán” mà nhập và “không quán” nên gọi là quán hai đế. Từ “không quán” mà nhập vào “giả quán” thì gọi là quán bình đẳng. Hai pháp quán này làm phương tiện để nhập vào quán trung đạo và Đệ nhất nghĩa”. Nay dùng “từ giả quán” nhập vào “không quán” làm nhân để đạt được quả vị gọi là Nhất thiết trí. Dùng “từ không quán” nhập vào “giả quán” làm nhân mà đạt thành quả của Đạo chủng trí. Dùng “trung quán” làm nhân nên thành đạt quả Nhứt thiết chủng trí. Theo như ở trên nói thì trí giản lược có năm loại. Nay lấy quán thành tựu cũng có năm loại. Cách trình bày chi tiết như vậy có thể biết. Tu quán với nghĩa cũng như chỉ, quán v.v...

Nói Thô và Diệu thì Phật của Tạng giáo và Thông giáo tuy có một tên gọi “nhất thiết chủng trí” nhưng lại không có lý riêng biệt, không phá hoặc riêng biệt. Trí này không thành cho nên không dùng đến. Trung quán nhập vào “trí không” tuy nói là nhân của trung đạo thông

suốt giáo môn nhưng thành hai trí. Về sau do chiếu soi trung đạo nhưng không có dụng rộng lớn, nhân đối với giáo vụng về, quả lại không có viên dung cho nên gọi là thô. Kế đến, Như lai tạng nhập vào “trí không” tức giáo, quả, lý tuy viên dung nhưng nhân là “thông môn” nên cũng gọi là thô. Trung đạo đối với hai trí tuy không có nhân, thông suốt nhưng ba trí khác biệt, và quả, giáo chưa viên dung cho nên nói là thô. Như Lai tạng nhập vào trung đạo ở tại quả chứng, tuy viên dung nhưng nhân lại là môn riêng biệt nên nhân này cũng là thô. Ba trí viên mãn tức là nhân tròn quả tròn, nhân diệu quả diệu, đế diệu trí diệu. Do chính “xả bỏ phương tiện mà chỉ nói đạo vô thượng” cho nên là “diệu trí”.

Nếu căn cứ vào năm vị giáo thì Như giáo có ba loại ba trí “Lạc giáo” có một loại ba trí, Sanh tô giáo có đủ năm loại ba trí, Thực tô giáo cũng có đầy đủ năm loại ba trí. Như vậy, diệu và thô được trình bày rõ nên chúng ta có thể biết. Nay Pháp Hoa chỉ có một loại ba trí nghĩa là ý phá của Pháp Hoa chính là Diệu đối đãi nhau vậy. Khai mở thô để nói rõ diệu tức là trí thế gian không có đạo pháp còn dùng tà tướng nhập vào chánh tướng đối trị nghiệp sanh sản, đều cùng với Thật tướng không thể đối nghịch nhau. Như “cúi đầu chấp tay” là khai mở thô hiển bày diệu là “đều thành Phật đạo” hướng gì trí tuệ xuất thế của hàng ba thừa! Do đó, Đại kinh nói “Thanh văn, Duyên giác cũng thật cũng hư: Vì đoạn trừ phiền não cho nên gọi đó là thật và vì chẳng phải thường trụ cho nên gọi đó là hư. Phạm phu chưa đoạn trừ phiền não nên không có thật, chỉ có hư. Mà vẫn được khai mở “thô” để nhập vào diệu tức trở thành đại thừa hướng gì là trí tuệ của hàng nhị thừa! Trí tuệ của hàng nhị thừa với căn diệt tâm chết rồi còn sanh lại hướng gì là đạo chủng trí! Như đây mà khai mở thì tất cả đều vi diệu không gì chẳng phải Thật tướng. “Xe lớn bằng bảy báu thì số ấy thật vô lượng”. Đây là ý hội tụ của kinh Pháp Hoa tức là Diệu tuyệt dứt đối đãi.

Đối với cảnh một đế để nói rõ trí tức là trí Như thật. Thích Luận nói “các dòng nước chảy vào biển đều đồng một vị mặn. Các trí nhập vào như thật trí mà mất danh tự gốc cho nên biết Như thật trí tổng nhiếp Nhứt thiết trí, hoàn toàn chiếu soi một cảnh. Như tất cả dòng nước đều thành một vị mặn. Nếu đối đãi với mười trí là thô còn Như thật trí là diệu. Nếu đối đãi với các thật trí thì các thật trí là thô còn Như thật trí của Trung đạo thì gọi là diệu. Nếu khai mở thô để hiển bày diệu thì chẳng những các thật trí là diệu mà mười trí cũng gọi là diệu v.v..

Đối với cảnh “vô đế vô thuyết” nghĩa là đã nói “vô đế” thì cũng lại vô trí. Nếu căn cứ vào các xứ có nói rõ “vô đế” thì vô đế và vô trí

của phương tiện khác làm thô. Còn vô đế và vô trí của trung đạo là diệu. Nếu vô đế và vô trí bất dứt ngôn từ thì cũng không có thô cũng không có diệu, không có đối đãi, không có tuyệt dứt và đi qua tất cả pháp đều không có thô cũng không có diệu.

Việc triển chuyển cùng chiếu soi nhau tức là sáu trí truyền nhau chiếu soi các cảnh trước. Trí bậc hạ và bậc trung của nhân duyên “có thể nghĩ bàn” chiếu soi tánh tướng v.v... thuộc “mười như” của sáu đường hai trí bậc hạ và trung quán sát mười hai nhân duyên diệt tức là chiếu soi tánh tướng v.v... thuộc “mười như” của nhị thừa. Trí tuệ bậc thượng chiếu soi tánh tướng của Bồ-tát. Trí bậc thượng thượng chiếu soi tánh tướng bản mặt v.v... pháp giới của Phật.

Trí tuệ của bốn loại Tứ đế chiếu soi mười pháp giới tức là: Trí Khổ, tập của Sanh diệt, Vô sanh diệt v.v... chiếu soi tướng, tánh thuộc “mười như” của sáu đường. Trí Diệt, Đạo của Sanh diệt và Vô sanh diệt tức chiếu soi tánh tướng thuộc “mười như” của hàng Nhị thừa. Trí Khổ, Tập của Vô lượng Vô tác Tứ đế chiếu soi tánh, tướng v.v... của pháp giới Bồ-tát. Trí Diệt Đạo của Vô lượng, Vô tác Tứ đế chiếu soi cảnh tánh tướng bản mặt v.v... của pháp giới Phật.

Trí bốn loại Tứ đế chiếu soi bốn loại mười hai nhân duyên: Trí của khổ, tập thuộc Sanh diệt và Vô sanh Tứ đế chiếu soi hai loại mười hai nhân duyên sanh có thể nghĩ bàn”. Trí của đạo và diệt thuộc Sanh diệt và Vô sanh diệt Tứ đế tức chiếu soi hai loại mười hai nhân duyên diệt... có thể nghĩ bàn”. Trí của Khổ và Tập thuộc Vô lượng Vô tác Tứ đế chiếu soi hai loại mười hai nhân duyên “không thể nghĩ bàn”. Trí của đạo, diệt thuộc Vô lượng, Vô tác Tứ đế chiếu soi hai loại mười hai nhân duyên diệt “không thể nghĩ bàn”.

Bảy loại hai trí chiếu soi mười pháp giới tức là: Hai trí quyền của Sanh diệt, Vô sanh diệt và hai trí nhập vào Thông giáo v.v... hợp thành bốn Quyền trí chiếu soi tánh, tướng của sáu đường. Hai Thật trí của Sanh diệt Tứ đế và Vô sanh diệt Tứ đế chiếu soi tánh, tướng v.v... của hàng Nhị thừa. Quyền trí của Biệt giáo và Quyền trí hữu biên (có giới hạn) của Viên giáo nhập vào Biệt giáo thì chiếu soi tánh tướng của sáu đường còn Quyền trí vô biên thì chiếu soi tánh tướng của hàng Nhị thừa. Quyền trí của Viên giáo tức thông suốt chiếu tánh tướng của chín pháp giới. Thật trí “Không biên” của Biệt giáo nhập vào Thông giáo tức là chiếu soi tánh tướng của nhị thừa còn Thật trí “bất không” thì chiếu soi tánh tướng của Bồ-tát. Thật trí “Không biên” của Viên giáo nhập vào Thông giáo tức chiếu soi tánh tướng của hàng nhị thừa còn Thật trí “bất

không” thì chiếu soi tánh tướng thuộc cảnh giới của Phật. Thật trí của Biệt giáo tức chiếu soi tánh, tướng của Bồ-tát. Thật trí của Viên giáo nhập vào Biệt giáo và Thật trí của Viên giáo đều chiếu soi tánh tướng pháp giới của Phật.

Bảy loại hai trí chiếu soi bốn loại nhân duyên nghĩa là: bốn Quyền trí trước chiếu soi hai loại mười hai nhân duyên có thể nghĩ bàn. Quyền trí của Biệt giáo và Quyền trí “hữu biên” của Viên giáo vào Biệt giáo tức chiếu soi hai loại mười hai nhân duyên có thể nghĩ bàn, còn Quyền trí “vô biên” thì chiếu soi hai loại mười hai nhân duyên diệt. Quyền trí của Viên giáo tức thông chiếu v.v... Thật trí “không biên” của Biệt giáo và Thông giáo tức chiếu soi hai loại mười hai nhân duyên diệt có thể nghĩ bàn còn Thật trí “bất không” thì chiếu soi mười hai nhân duyên không thể nghĩ bàn. Thật trí “không biên” của Viên giáo vào Thông giáo thì giống như trên, còn Thật trí “bất không” thì chiếu soi mười hai nhân duyên diệt không thể nghĩ bàn. Thật trí của Biệt giáo chiếu soi hai loại mười hai nhân duyên diệt không thể nghĩ bàn. Thật trí của Viên giáo chiếu soi hai loại mười hai nhân duyên diệt không thể nghĩ bàn v.v... Bốn Quyền trí trước tức chiếu soi hai đế khổ và tập thuộc Sanh diệt, Vô sanh diệt Tứ đế. Lại nữa, ba Quyền trí chiếu soi khổ, tập thuộc Vô lượng, Vô tác Tứ đế. Hai Thật trí chiếu soi “diệt và đạo có thể nghĩ bàn”. Lại nữa, năm Thật trí chiếu soi “hai đế diệt và đạo không thể nghĩ bàn”.

Năm loại ba trí chiếu soi mười pháp giới tức là: Năm loại “đạo chủng trí” chiếu soi tánh, tướng bản mặt v.v... của sáu đường. Năm loại Nhất thiết trí chiếu soi tướng bản, mặt v.v... của hàng Nhị thừa và Bồ-tát. Năm loại Nhất thiết chủng trí chiếu soi tánh tướng v.v... thuộc mười như của pháp giới Phật.

Lại nữa, năm loại ba trí chiếu soi bốn loại mười hai nhân duyên: Năm loại hữu trí chiếu soi hai loại mười hai nhân duyên có thể nghĩ bàn, năm loại Nhất thiết trí chiếu soi hai loại mười hai nhân duyên diệt có thể nghĩ bàn, lại chiếu soi mười hai nhân duyên không thể nghĩ bàn, năm loại Nhất thiết chủng trí chiếu soi hai loại mười hai nhân duyên diệt không thể nghĩ bàn. Năm loại ba trí chiếu soi bốn loại Tứ đế tức năm thứ Đạo chủng trí chiếu soi hai loại khổ, tập thuộc Sanh diệt và Vô sanh diệt Tứ đế, năm loại Nhất thiết trí chiếu soi hai đế đạo, diệt thuộc Sanh diệt và Vô sanh diệt, Tứ đế cũng chiếu soi khổ, tập thuộc Vô lượng và Vô tác Tứ đế năm loại Nhất thiết chủng trí chiếu soi diệt, đạo thuộc Vô lượng và Vô tác Tứ đế.

Năm loại ba trí chiếu soi “bảy loại hai đế” nghĩa là năm loại Đạo chủng trí chiếu soi bốn loại Tục đế, năm loại Nhất thiết trí chiếu soi hai loại Chơn đế, cũng chiếu soi ba loại Tục đế của “Biệt giáo, Viên giáo nhập vào Biệt giáo Viên giáo, năm loại Nhất thiết chủng trí chiếu soi “năm loại Chơn đế”, Một như thật trí chiếu soi tánh tướng mười như thuộc cảnh giới Phật, lại chiếu soi “mười hai nhân duyên không thể nghĩ bàn”, lại là chiếu soi Vô tác Tứ đế, chiếu soi năm loại Chơn đế, lại chiếu soi năm loại trung đạo, Đệ nhất nghĩa đế, vô đế, vô thuyết cùng hợp với “mười tánh, tướng như, cùng hợp với mười hai nhân duyên diệt không thể nghĩ bàn, cùng hợp với bốn loại bất sanh bất sanh, cùng hợp với Chơn đế không có ngôn thuyết, cùng hợp với trung đạo, chẳng phải sanh tử, chẳng phải Niết-bàn. Các trí như vậy... truyền tiếp nhau chiếu soi “đế” và nếu đế viên dung thì trí tức liền viên dung. Đế và trí viên dung thì gọi đó là diệu. Như các điều này v.v... đều là dùng phương tiện, ngôn thuyết mà gọi là diệu và không diệu. Khi kiến lý thì không có quyền, thật và chẳng phải quyền chẳng phải thật, cũng không có diệu và “không diệu”. Vì thế xứng là Diệu. Bảy loại hai đế, năm loại ba đế cùng cách nhau, cùng hòa nhập nhau, các cảnh khác cũng có ý này. Bảy loại hai trí, năm loại ba trí đã cùng cách nhau, cùng hòa nhập nhau thì các trí khác cũng có ý này. Theo thông lệ thì tự có thể hiểu rõ v.v...

- Nói về Hành diệu được phân làm hai: Một là: Tăng số hành theo cách thông thường. Hai là: Tăng số hành căn cứ theo Giáo. Phạm nói Hành tức có nghĩa “tiến đến”, nếu không phải trí thì không thể tiến đến trước. Trí hiểu rõ dẫn dắt Hành, hiểu sai cảnh thì hành bất chánh. Mất trí, chân đi (hành) đến ao thanh lương mà hiểu rõ là căn bản của Hành, Hành có khả năng thành tựu trí, cho nên hành trọn vẹn thì trí viên mãn. Trí có khả năng hiển bày lý nên khi lý cùng tận thì trí dứt. Như sự tương quan cần thiết này là quy tắc chứ không phải là diệu Hành. Diệu Hành là hành tức tất cả hạnh đồng nhất. Như kinh nói “Vốn từ vô số Phật đầy đủ hành các đạo. Lại nói “Từ chỗ vô lượng các đức Phật hành đạo thâm diệu”. Lại nói “Hành trọn vẹn hết đạo pháp của Chư Phật vốn có thì đã đầy đủ lại sâu xa”. Lại đầy đủ hết tức là sâu rộng, lại cao xa, là rốt ráo. Diệu hạnh này và cảnh trí trước chỉ một mà luận làm ba và ba mà luận là một. Cảnh trước nói như “pháp tướng” và pháp tướng cũng đầy đủ ba thứ nên gọi là “tạng bí mật”. Trí trước là như “pháp tướng” mà hiểu và hiểu cũng đầy đủ ba thứ như “trên khuôn mặt có ba con mắt”. Nay hành là “sở hành” như hành đã nói cũng đầy đủ ba thứ nên gọi là như “ba nét của một chữ Y”. Do hoặc ba hoặc một nhưng đều không có khuyết giảm

cho nên gọi là diệu hành. Trước đối với cảnh để nói rõ trí và nay cũng đối trí để nói rõ hành. Nếu trực tiếp đối “Nhất chủng trí” để tăng trưởng số lượng mà nói rõ hành tức hành như “vi trần” nói không thể hết, huống hồ đối với các trí đều dẫn dắt các hành thì mênh mông như “hư không” được ý mà mất lời và lại không thể nói. Thích Luận nói “khi Bồ-tát hành Bát-nhã thì dùng một pháp làm hành thu nhiếp tất cả hạnh, hoặc vô lượng một pháp, để hành thu nhiếp tất cả hạnh, hoặc dùng hai pháp để hành thu nhiếp tất cả hạnh, hoặc vô lượng hai pháp để hành thu nhiếp tất cả hạnh cho đến dùng mười pháp, trăm pháp, ngàn pháp, vạn ức pháp để hành thu nhiếp tất cả hạnh; hoặc dùng vô lượng mười pháp, trăm ngàn vạn ức pháp để hành thu nhiếp tất cả hạnh”. Hành tuy rất nhiều nhưng vẫn lấy trí làm căn bản. Trí như người dẫn đường, hành như người buôn bán, trí như kim bén nhọn, hành như tấm vải dài. Trí ngự trị trên “xe trâu đi” tức được an ổn để đưa đến chỗ cần thiết. Dùng số các hạnh tăng trưởng này được dẫn dắt bởi “đế trí” của “mười như” trước, cho đến được dẫn dắt bởi một đế Thật trí. Nếu đạt được ý này tức là dùng chánh trí dẫn dắt, các hành đi vào trong “chánh cảnh”. Nghĩa này chỉ có thể ngầm biết chứ không thể ghi chép v.v...

Thứ hai: Căn cứ ở Giáo tăng số hành: Nếu Tam Tạng giáo tăng thêm số để nói rõ hành tức như trong kinh A-hàm nói “Phật bảo Tỳ kheo! Phải nên tu nhất hành. Ta minh chứng cho các ông đạt được bốn quả Sa môn tức là tâm không có phóng dật. Nếu hay hộ trì tâm không phóng dật thì hành rộng rãi, diễn nói rộng khắp tức các việc làm đã làm xong có thể chứng được Niết-bàn”. Đức Phật lại bảo: “Tỳ kheo nên tu nhất hành nghĩa là không lấy vật của người khác. Tỳ kheo bạch Phật: Con đã biết rồi. Phật nói: Các ông biết thế nào? Tỳ kheo bạch Phật: Vật của người khác tức là sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. Phật bảo: Hay thay! Nếu không lấy sáu vật này tức là mọi việc đã làm xong có khả năng chứng đạt Niết-bàn. Nói hành rộng rãi, diễn nói rộng khắp tức là dùng tâm không phóng dật trải qua tất cả pháp. Nghĩa là ba cõi, sáu trần đều tiếp xúc bằng tâm không phóng dật nên đạt đến Niết-bàn.

Tăng thêm hai số pháp để nói rõ hành tức như kinh A-Hàm nói “Tỳ kheo sống trong A-lan-nhã phải tu hai pháp làm hạnh, nghĩa là tu Chỉ và Quán. Nếu khi tu Chỉ tức liền có thể dứt trừ các điều ác khiến giới luật, oai nghi và các hành cấm giới đều không mất nên thành tựu các công đức. Nếu khi tu Quán tức liền có thể quán rõ khổ, thấy biết như thật về nó; quán khổ tập, khổ tận, khổ xuất yếu và biết như thật về nó nên đạt được “Lậu tận trí” mà không còn thọ thân đời sau nữa” Hằng

tát a kiệt cũng tu như vậy.

Tăng ba số pháp để nói rõ hành tức là Giới, Định, Tuệ. Ba pháp này là nền tảng của xuất thế, là pháp tắc oai nghi của Phật pháp. Giới kinh nói “chớ làm các điều ác, hãy làm các việc lành, giữ tâm ý trong sạch, ấy lời chư Phật dạy” Các điều ác tức là bảy chi với tội lỗi nặng nhẹ sai trái. Trong năm bộ luật có nói rõ tướng ấy. Như vậy Giới để đề phòng, ngăn chặn các điều ác như vậy. Các điều thiện tức là ba nghiệp thiện hoặc tán loạn hoặc yên tĩnh. Các rừng chi công đức của phương tiện trước sau đều là trong sáng, hưởng thụ cho nên nói là thiện. Giữ tâm ý mình trong sạch tức là phá trừ các thứ tà kiến điên đảo biết rõ nhân quả của thế gian và xuất thế gian. Các pháp môn chính và hỗ trợ, có khả năng tiêu trừ tâm cấu nhiễm, làm thanh tịnh các sự dơ uest. Như vậy há vượt qua trí tuệ! Tuy biến Phật pháp rộng lớn nhưng đều thu nhiếp trong ba pháp này. Nếu hiểu được ý này thì bốn, năm, sáu, bảy cho đến trăm ngàn vạn ức pháp để hành thu nhiếp tất cả hạnh cũng như vậy. Đây gọi là bậc hạ trí dẫn dắt hành.

Tăng số hành của Thông giáo tức là không có ấn định vào một bộ kinh này để phán quyết Thông giáo chỉ dùng các pháp môn cùng học của ba thừa để chỉ ra đâu làm Thông giáo. Nay tạm dẫn chứng số tăng trưởng của Thích luận để chỉ rõ tướng ấy. Luận nói “Bồ-tát khi hành Bát-nhã tuy biết một tướng của tất cả pháp nhưng cũng biết các loại tướng của tất cả pháp, tuy biết các loại tướng của tất cả pháp nhưng cũng biết một tướng của tất cả các pháp? Thế nào gọi là quán sát một tướng của tất cả pháp? Đó là quán sát tất cả pháp không có tướng. Như bốn đại mỗi thứ đều không lia nhau: Trong đất có chứa nước, lửa, gió chỉ là đất nhiều nên lấy đất đặt tên. Nước, lửa, gió cũng lại như vậy. Nay quán sát tướng không có khác này, nếu trong “lửa” có ba đại thì ba đại này đều bị thiêu đốt, còn nếu ba đại tồn tại trong lửa thì có hai đại không bị đốt cháy nên không gọi là lửa. Nếu ba đại đều bị thiêu đốt tức ba đại đều xả bỏ tự tánh nên gọi là “lửa” và không còn ba đại hiện hữu. Nếu nói có ba đại nhưng vì quá vi tế nên không biết thì điều này cùng với “không có” có khác gì! Nếu biết có thô tức biết có vi tế. Nếu không có thô thì tế cũng không có Như vậy các tướng ở trong lửa đều không thể đạt được, tướng của tất cả pháp cũng không thể đạt được, cho nên tất cả pháp đều là một tướng. Điều này tức dùng một tướng để phá tướng khác. Lại dùng “vô tướng” để phá một tướng và “vô tướng” cũng tự diệt. Như lửa thiêu đốt cây củi rồi cũng lại tự thiêu đốt. Đây tức là quán sát tất cả pháp chỉ có một tướng tức là “vô tướng”. Như vậy vô

lượng tất cả pháp tất đều có một tướng và một tướng tức là “vô tướng”. Hoặc dùng hai pháp để hành thu nhiếp tất cả hạnh cho đến trăm ngàn vạn ức pháp để hành thu nhiếp tất cả hạnh. Do đó, có thể dùng ý này để hiểu rõ chứ không cần ghi chép thêm.

Tăng số hành của Biệt giáo nghĩa là như Thiện Tài nhập vào pháp giới đi đến chỗ một vị thiện tri thức lắng nghe một pháp để hành hoặc Tam muội như huyễn, hoặc gieo mình từ núi cao, hoặc nhảy vào lửa v.v... khiến phát khởi tâm Bồ-đề. Một hạnh và đủ loại hạnh đều nói rằng: Phật pháp như biển. Tôi chỉ biết một pháp môn này còn các thứ khác thì chẳng biết gì, cho đến một trăm mười vị thiện tri thức, mỗi mỗi pháp môn đều như vậy. Mỗi mỗi hạnh này đều phá trừ vô minh để nhập vào cảnh giới thâm sâu. Nếu là hai pháp, ba pháp, trăm ngàn vạn ức pháp v.v... cũng nên như vậy.

Tăng số hành của Viên giáo tức là như kinh Văn Thù Vấn nói “Bồ-tát tu nhất hành Tam muội nên ở trong tịnh thất ngồi Kiết già, buộc duyên pháp giới vào trong “một niệm pháp giới” khiến tất cả vô minh điên đảo vĩnh viễn vắng lặng như “hư không”. Một hạnh này tức là tất cả vô ngại là một đạo thoát ra khỏi sanh tử, của Người ở trong tất cả các pháp dùng “đẳng quán” nhập vào với tuệ hiểu rõ tâm vắng lặng, thì ba cõi đều không gì sánh ví”. Đây chính là một hành thu nhiếp tất cả hạnh. Tăng hai pháp để hành thu nhiếp tất cả hạnh nghĩa là Chỉ và Quán. Tăng ba pháp để hành thu nhiếp tất cả hạnh tức là văn, tư, tu và giới, định, tuệ. Tăng bốn pháp để hành thu nhiếp tất cả hạnh tức là bốn niệm xứ. Tăng năm pháp để hành thu nhiếp tất cả hạnh nghĩa là năm môn thiền định. Tăng sáu pháp để hành thu nhiếp tất cả hạnh nghĩa là sáu pháp Ba-la-mật. Tăng bảy pháp để hành thu nhiếp tất cả hạnh tức là bảy thiện pháp. Tăng tám pháp để hành thu nhiếp tất cả hạnh tức là bát chánh đạo. Tăng chín pháp để hành thu nhiếp tất cả hạnh nghĩa là chín loại đại thiền định. Tăng mười số pháp để hành thu nhiếp tất cả hạnh nghĩa là mười cảnh giới, hoặc mười pháp quán thành “thừa v.v... tăng trăm số pháp, ngoài vạn ức số pháp, A-tăng-kỳ pháp môn không thể nói để hành há có thể ghi đủ hết! Nếu lãnh hội được ý này ví như có thể hiểu, tuy nhiên số tăng để nói rõ hạnh để hành không giống nhau nên cần phán quyết thô và diệu. Nếu Tam tạng giáo tăng số các hành lấy trí sanh diệt dẫn đường thì chỉ kỳ vọng thoát khổ và dừng nghỉ ở “hóa thành” cho nên là thô. Tăng số các hành của Thông giáo với Thế trí tuy khéo léo nhưng chỉ dẫn đường thoát khổ và đoạn diệt là giống nhau... Tăng số các hành của Biệt giáo được trí dẫn đường thì xa, do tự

có cấp độ sâu cạn mà các hành cách biệt, sự lý không viên dung cho nên gọi là thô. Tăng số các hành của Viên giáo do hành thông suốt trí viên mãn cho nên gọi là diệu. Nay kinh này thuộc tăng số hành của Viên giáo. Quán kinh nói “ở trong hai mươi một ngày, nhất tâm tinh tấn”. Đây là xét trên một pháp mà luận về hành diệu. “Nếu đi hoặc ngồi mà tư duy về kinh này” tức là xét trên hai pháp mà luận về hành diệu. “Hoặc nghe kinh này rồi suy nghĩ tu tập khéo hành đạo Bồ-tát” tức là xét trên ba pháp mà luận về hành diệu. “Bốn hạnh an lạc” tức là xét trên bốn pháp mà luận về hành diệu. “Năm phẩm đệ tử” tức là xét trên năm pháp mà luận về hành diệu. “Sáu căn thanh tịnh” tức là xét trên sáu pháp mà luận về hành diệu. Tất cả như vậy v.v... tức là đối đãi thô mà luận về diệu.

Nói đến khai mở thô mà luận về diệu nghĩa là “cúi đầu, chấp tay, đắp đất, sắp đá, đều thành Phật đạo”. Tuy nói nhiều loại pháp nhưng thật sự chỉ có một thừa. Do các hạnh đều là diệu không có thô nên tuyệt nhiên không có đối đãi. Lại nữa, ước định năm giáo để nói rõ hành diệu được phân làm hai: Trước nói rõ năm hành của Biệt giáo, sau nói rõ năm hành của Viên giáo, năm hành của Biệt giáo là như kinh Niết-bàn nói: Hành theo năm loại tức là Thánh hạnh, Phạm hạnh, Thiên hạnh, Anh nhi hạnh (hành của em bé), Bệnh hạnh (hành của bệnh tật). Thánh hạnh có ba loại tức giới, định, tuệ. Như kinh nói: Bồ-tát nếu nghe Đại Niết-bàn thì khi nghe rồi liền phát khởi tin tưởng mà suy nghĩ: Các đức Phật Thế tôn có đạo vô thượng, có chánh pháp lớn, có đại chúng sống theo chánh hạnh và từ đó mà lập hạnh. Nếu nghe “Đại Niết-bàn” tức liền tin tưởng vào quả, cũng tin tưởng vào Diệt. “Có đạo vô thượng” tức là tin vào sự hiển bày hạnh quả. “Đạo vô thượng” tức là tin vào trí tuệ. “Có đại chánh pháp” tức là tin vào “định”. “Có đại chúng sống theo chánh hạnh” tức là tin vào “giới”. Đây gọi là tin vào nhân và tin vào Đạo. Nếu tự làm tổn thương mình và chúng sanh tức là phá giới tạo tội, đánh mất sự an vui của trời người và Niết-bàn. Đây chính là biết rõ tập. Nếu qua lại sanh tử thọ nhận nghiệp báo của đường ác tức là biết khổ. Nếu khổ, tập trái nghịch với giới, định, tuệ tức là không có đạo. Do không có đạo cho nên không có Niết-bàn tức là không có diệt. Bồ-tát muốn bạt trừ “tập, khổ” mà khởi đại bi thì phải hưng khởi hai thế nguyện. Nếu muốn cùng “đạo, diệt” mà khởi đại bi thì hưng khởi hai thứ thế nguyện. Phát thế nguyện rồi kế đến tu hành, suy nghĩ hàng tại gia bị bức bách giống như ngục tù không thể trốn đời tu phạm hạnh, thanh tịnh, hàng xuất gia khoáng đạt giống như “hư không” tức liền bỏ

nhà, xa lánh sự ham muốn trần tục mà bạch tứ yết-ma nhận lấy trong giới Tánh, dứt bỏ sự hiềm khích của đời v.v... không có sai biệt, không vì La sát “kiến ái” mà bỏ phao tịnh giới. Như luận Chỉ Quán nói “vì sự trì giới này vốn đầy đủ giới thanh tịnh của nghiệp căn bản, giới thanh tịnh của quyến thuộc trước sau là khác, giới thanh tịnh của giác quán không phải các ác giác, giới thanh tịnh niệm của hộ trì chánh niệm, giới hồi hướng đầy đủ đạo Vô thượng. Căn bản tức là tánh của mười thiện; giới là căn bản của các giới. Vì dùng tâm vô lậu trì giữ cho nên nói là thanh tịnh. Quyển thuộc trước sau và giới thanh tịnh khác nghĩa là Thâu-lan-giá v.v... là quyển thuộc trước còn mười ba v.v... là quyển thuộc sau. Các điều khác là chẳng phải được nêu ra từ Luật tạng mà được góp nhặt các Kinh chế đặt. Như hai mươi bốn giới của Phương Đăng gọi là giới khác. Hai chi này thuộc giới tác pháp, thọ đắc của Luật nghi. Ba chi sau chẳng phải tác pháp mà là đắc pháp. Khi đắc pháp thì phát khởi giới này. Giới thanh tịnh giác quán, chẳng phải ác giác tức là “định cộng giới”. Giới luật không thanh tịnh thì Tam muội không thể hiện ra trước mắt. Vì giới thanh tịnh cho nên sự chướng trừ diệt mà phát khởi được ở vị lai, Tánh chướng được trừ diệt mà phát khởi đạt được căn bản. Diệt trừ ác giác quán thì gọi là “định cộng giới”. Hộ trì chánh niệm nên niệm giới thanh tịnh tức là bốn niệm xứ. Quán lý chánh niệm tuy chưa phát khởi chơn nhưng do tương tự niệm có khả năng phát khởi chơn đạo mà thành “đạo cộng giới” cho nên gọi là “chánh niệm niệm giới thanh tịnh”. Lại nữa, định cộng giới nương vào định tâm phát khởi nên thuộc nghĩa Chỉ thiện còn “đạo cộng giới” nương vào tâm phân biệt mà phát khởi nên thuộc nghĩa Hành thiện, nên biết động và bất động đều là Tỳ-ni. Vì sao? Vì giới luận về “phòng và chỉ” tức đạt được “định cộng tâm” và không còn khởi ác, đạt được “đạo cộng tâm” thì phát khởi chơn thật, vĩnh viễn không có tội lỗi cho nên đều gọi là giới. Giới thanh tịnh hồi hướng đầy đủ về đạo vô thượng tức là Bồ-tát ở trong các giới đều có đủ bốn hồng thệ nguyện và pháp lục độ, do phát nguyện tâm chủ yếu hồi hướng đến Bồ-đề cho nên gọi là “giới đại thừa”. Thệ nguyện rộng lớn là như trước đã nói. “Lục độ” tức là nhằm chán, những điều ác xuất gia xả bỏ những gì đáng yêu nghĩa là Đản (Bố thí). Dù một mảy may không thể hủy phạm để chống đỡ lại “La-sát” tức là Thi (Giới) Khả năng điều tiết tâm yên ổn, nhẫn chịu sự đánh đập, chửi mắng thì gọi là Sanh Nhẫn. Nếu chấp nhận tám ngọn gió như lạnh, nóng, tham, sân, v.v... thì gọi là Pháp Nhẫn, các “ái kiến” không thể làm tổn thương mình tức là Sằn đề (Nhẫn nhục) Giữ gìn, bảo hộ giới, tâm phạm

không thể khởi lên tức là Tinh tấn. Nếu quyết chí trì giới không bị những hồ nghi dối gạt chuyên tâm không động thì gọi là Thiền. Nếu biết rõ nhân quả, biết giới tức là nền tảng chính thuận đến giải thoát đã sanh ra tất cả Thánh nhân trong ba thừa, chẳng phải giới của sáu mươi hai tà kiến như giới chó gà v.v... thì gọi là Bát-nhã. Lại phát nguyện riêng chủ yếu là chế phục tâm mình: “Thà để thân này nằm trên giường sắt nóng, không thể vì phá giới mà thọ nhận giường chiếu của người khác”. Mười hai thệ nguyện dùng để tự chế phục tâm mình. Lại nữa nên phát nguyện: “Nguyện cho tất cả chúng sanh hộ trì giới cấm, được giới thanh tịnh, được giới thiện, giới không thiếu sót, giới không tách rời giới đại thừa, giới bất thối, giới tùy thuận, giới trọn vẹn, giới đầy đủ các Ba-la-mật. Dùng mười nguyện này phòng hộ chúng sanh, Bồ-tát một khi tâm trì giới, thì có bao nhiêu hạnh nguyện đều dùng để trang nghiêm giới và các tâm hành còn lại cũng nên như vậy. Tuy nhiên, mười giới hộ trì người khác phát xuất từ trong năm chi giới của “tự hành”, còn thiện giới, giới cấm, giới thanh tịnh được rút ra từ hai chi quyển thuộc và căn bản, vì sao? Vì thiên tự “tác pháp” tức là giới cấm. Giới cấm nếu phát khởi “vô tác” tức gọi là thanh tịnh. Thanh tịnh tức là “Chỉ thiên” nhưng nói “giới thiện” tức là hành thiện. Từ chẳng phải ác giác mà có giới thanh tịnh giác quán tức khai mở ra giới không thiếu sót. Tuy phòng hộ bảy chi nhưng vẫn còn vọng niệm khởi lên, dẫn đến có thiếu sót. Nếu phát khởi thiên vị lai với sự hành không thiếu sót thì đạt được thiền căn bản tánh hành không khuyết. Từ “hộ trì chánh niệm mà được giới niệm thanh tịnh khai mở ra giới không thể tách rời tức “đạo cộng giới”. Nếu diệt sắc nhập vào “không” tức là chia chẻ pháp. Đạo cộng giới nay thể pháp nhập vào “không” cho nên gọi là không thể tách rời. Lại nữa, bên trong nội tâm có “đạo cộng giới” nên giới phẩm trở nên kiên cố không thể phá tách rời ra được. Từ “giới hồi hướng đầy đủ về đạo vô thượng” mà khai mở ra giới đại thừa không thối chuyển tùy thuận, trọn vẹn đầy đủ các Ba-la-mật. Nói giới đại thừa tức là Bồ-tát trì giữ tánh giới làm trọng nên đối với sự quở trách, hiềm khích v.v... đều không có sai biệt, tự mình cầu tánh Phật đạo làm trọng là việc cấp bách, vì giáo hóa sự chê bai hiềm khích của chúng sanh tức là cấp bách. Hàng tiểu thừa tự điều phục tánh giới làm trọng là việc cấp bách, không độ người khác cho nên chê bai hiềm khích tức là chậm. Bồ-tát giữ đủ cả hai (tự độ và độ tha) cho nên gọi là giới đại thừa. Giới không thoái chuyển tức là hành phương tiện khéo léo, ở cảnh chẳng phải Đạo như ở lâu xanh, quán rượu, những chỗ phi pháp v.v... luôn luôn vì độ người mà giữ gìn

giới cấm không để thoái mất. Như thầy thuốc chữa bệnh không bị nhiễm bởi bệnh nên gọi là không thoái chuyển. Giới tùy thuận tức là thuận theo căn cơ của chúng sanh và tùy thuận đạo lý cho nên gọi là giới tùy thuận. Giới trọn vẹn là đối với pháp cứu cánh vô thượng trong suốt mọi thời gian. Đầy đủ Ba-la-mật giới tức là đối với tất cả viên mãn, trong khắp mọi cảnh giới không có pháp nào là không đầy đủ. Đại luận cũng nói rõ mười loại giới: Không phá, không thiếu sót, không xuyên tạc và không có lẫn lộn bốn loại tức là cấm giới, giới thiện, giới không thiếu sót, và giới thanh tịnh trong “chi căn bản” của Đại kinh. Luận nói tùy đạo giới tức là giới không thể tách rời trong chi hệ trì chánh niệm của Đại kinh. Luận nói giới không chấp trước tức là giới không thoái chuyển trong chi hồi hướng của Đại kinh. Luận nói giới được người trí khen ngợi tức là Đại kinh nêu ra giới đại thừa. Luận nói giới tự tại tức là giới tự tại thuộc Đại kinh nêu ra. Luận nói tùy định giới tức là giới tùy thuận thuộc Đại kinh. Luận nói giới đầy đủ tức là giới Ba-la-mật của Đại kinh. Đại kinh nêu ra “giới trọn vẹn” tức Luận nói “tùy định”. Đây tức phần lớn giống nhau, có một ít tuy khác mà nghĩa không sai. Kinh Niết-bàn biện rõ Thánh hạnh, Thứ đệ, và Bồ-tát nên nêu ra đủ các giới từ cạn đến sâu trước sau, đầy đủ, khéo có thể hộ trì tức là nhập vào địa Bất động ban đầu. Do bất động, không thoái lui, không rơi đọa, không tán loạn cho nên gọi là Thánh hạnh. Giới hành của bậc Thánh đã từ ban đầu nông cạn cho đến thâm sâu nên nay vẫn phán quyết sự thô và diệu của giới. Ba giới: giới cấm, giới thanh tịnh và giới thiện thuộc về Luật nghi. Luật nghi để thu nhiếp chung các chúng, là cơ sở để định thứ bậc tôn ti. Tuy có Phật, Bồ-tát nhưng không có lập chúng riêng biệt cho nên giới pháp đồng nhau, chỉ khác nhau là tâm Bồ-đề quả Phật mà thôi. Vì thế, biết ba giới của Luật nghi là thuộc về Tam tạng giáo. Giới không thiếu sót tức là định cộng giới, còn căn bản Thiện là sự cũng thuộc về Tam tạng giáo, cho nên gọi là thô. Giới không tách rời là Thể pháp, là đạo cộng giới tức thuộc về Thông giáo. Giới đại thừa giới không thoái chuyển v.v... là thuộc về Biệt giáo, cũng kiêm luôn Thông giáo. Thông giáo có xuất ra Giả quán tùy vào căn cơ mà thuận đạo lý nên ở đạo không thoái lui nhưng còn, nương vào Chơn đế nên không sánh bằng người của Biệt giáo cho nên người Biệt giáo trở thành diệu. Giới tùy thuận, trọn vẹn, đầy đủ v.v... là thuộc về Viên giáo tức không khởi diệt định mà hiện các oai nghi, không bỏ đạo pháp mà hiện sự tướng phàm phu nên gọi là tùy thuận. Chỉ có Phật đầy đủ giới thanh tịnh còn những người khác đều gọi là giới “nhiễm” cho nên gọi là giới trọn vẹn. Giới

là pháp giới đầy đủ tất cả pháp của Phật và pháp của chúng sanh. Do dẫn đến “bờ bên kia” của Giới cho nên gọi là đầy đủ giới Ba-la-mật. Ngài Tịnh Danh nói “người ấy có thể như vậy, gọi là “phụng trì luật”. Đây cũng gọi là “khéo hiểu”. Kinh này nói “chúng ta suốt đêm trì giữ giới pháp thanh tịnh của Phật. Bậc pháp vương lâu tu phạm hạnh từ xưa, đến nay mới đạt được quả báo ấy”. Lại nói “Mật hạnh của La hầu la chỉ có Ta mới biết được”. Như vậy, há chẳng phải đối đãi với các giới trước đều là thô còn Viên giáo là diệu! Lại nữa trì giới ban đầu như sữa, trung gian như ba vị giáo (lạc, sanh tô và thực tô) và sau như vị “đề hồ” mà đề hồ là vi diệu .v.v...

Nói về khai mở thô để hiển bày diệu nghĩa là như có người khác nói: Phạm vọng là giới của Bồ-tát, nay hỏi giới của Bồ-tát là gì? Người kia nếu đáp rằng: Giới của Bồ-tát thuộc Tạng giáo và Thông giáo v.v... thì nên riêng có chúng Bồ-tát. Chúng đã không có riêng biệt thì giới sao được là khác! Lại nếu có riêng biệt nêu ra giới của Bồ-tát thì những gì là có giới riêng biệt của Duyên giác! Nay nói rõ ba thừa của Tam tạng giáo không có chúng riêng biệt nên không thể có giới của Bồ-tát và Duyên giác riêng biệt. Nếu để giải thích giới Bồ-tát của Biệt giáo và Viên giáo thì có thể đúng. Vì sao? Vì ngoài chúng Ba thừa chung thì riêng có Bồ-tát nên có giới riêng. Hỏi: Ngoài chúng ba thừa thì riêng biệt có giới Bồ-tát còn giới Duyên giác là sao? Đáp: Ngoài chúng ba thừa không có Duyên giác riêng biệt. Điều này cũng giống như giới thô đối đãi! Việc khai mở thô là người học Tỳ-ni: tức là đại thừa học Thức Xoa. Thức xoa tức là đại thừa Đệ nhất nghĩa. Như ánh sáng chẳng phải xanh, vàng, đỏ, trắng. Tam quy, Ngũ giới, Thập thiện, hai trăm năm mươi giới đều là Ma-ha diễn thì há có giới thô ngăn cách giới diệu. Giới vốn là diệu nên người cũng lại như vậy. Kinh nói “người thiệt là con ta” tức là nghĩa này. Đây gọi là giới vi diệu, tuyệt dứt đối đãi.



KINH DIỆU PHÁP LIÊN HOA HUYỀN NGHĨA

QUYỂN 4 (THƯỢNG)

Hành thiền định của bậc Thánh, tóm lược nói thì có ba phần: 1. Thiền định thế gian; 2. Thiền định xuất thế gian; 3. Thiền định thượng thượng.

Thiền định của thế gian lại được phân làm hai thứ: 1. Thiền vị căn bản chìm ẩn, có cấu nhiễm và “vô ký”; 2. Vị thiền căn bản không chìm ẩn, không có cấu nhiễm và hữu ký”. Căn bản Thiền là nền tảng của pháp thế gian và xuất thế gian. Đại Phẩm nói “Các đức Phật thành đạo, chuyển pháp luân rồi nhập Niết-bàn đều an trụ trong thiền định”. Nếu có khả năng quán sâu thì từ căn bản sanh ra định thắng diệu cao cả cho nên gọi là căn bản. “Chìm ẩn” tức là tối tăm, không có “tuệ quán”. Có “cấu nhiễm” tức là các địa đều sanh khởi vị ái. Vô ký tức là cảnh giới không rõ ràng. Ở đây phân làm ba phẩm: Thiền, Đẳng và Không, tức mười hai môn thiền. Ban đầu tu phương tiện nghĩa là phải khéo loại bỏ hơi thở loạn động, biết rõ cách thở đúng đắn, an nhiên thư thái ghi nhận, đếm hơi thở không dư không thiếu. Nếu luôn luôn hiểu được hơi thở một cách nhỏ nhiệm khéo léo thì chuyển biến duyên được điều phục, dừng lại tâm theo ý muốn, chứng được pháp tiên phương tiện; hoặc chỗ an trụ có thô, tế tức đều có duy trì thân và pháp khởi lên, tiến đến đạt được định của Dục giới hoặc “Vị đáo định”. Lúc này, tâm xúc phát động, năm chi thành tựu thì phát khởi “sơ thiền”. Đại Luận nói “nếu đã lìa khỏi lửa dâm tức đạt được định trong mát. Như người rất nóng bức phiền muộn nếu đi vào ao nước lạnh thì được an vui v.v...”. Nếu người muốn tiến lên thượng định xa lìa hạ định, thì phàm phu nương vào sáu pháp hành quán, đệ tử Phật hầu hết tu hành tám loại Thánh chủng, nghĩa là chán lìa chi giác, quán trong Sơ thiền, vì sơ thiền là chướng của Khổ và thô. Do giác, quán này gây động loạn tâm định cho nên là khổ.

Từ giác, quán mà sanh khởi hỷ, lạc cho nên gọi là thô. Hai pháp gây cản trở định bên trên cho nên gọi là chướng. Nhị thiền khác với đây cho nên gọi là thắng, diệu, xuất. Nếu nói tổng quát thì có ba nghĩa: 1. Biết lỗi lầm nên không thọ nhận vướng mắc; 2. Bị trách mắng; 3. Chia chẻ và phá mà được lìa sơ thiền. Đây là tu tướng của Nhị thiền. Nếu khéo léo dựa vào và chán lìa trong tâm, ngoại cảnh đều trong sáng rõ ràng cùng với hỷ, đồng thời khởi bốn chi thành tựu. Luận nói “Vì thế, loại trừ giác quán mà được nhập vào một Thức xứ. Do nội tâm thanh tịnh nên định sanh mà đạt được hỷ lạc v.v...” Trong Nhị thiền đã lìa giác quán thì không còn làm phương tiện. Khi xuất định, tu tập nhằm chán địa dưới để tiến lên địa trên cả cũng có sáu hành. Như xả bỏ phương pháp của sơ thiền v.v... Lúc ấy, tự nhiên không nương vào trong, ngoài và cùng với lạc đồng thời khởi năm chi thành tựu. Do đó Luận nói “Do ái cho nên có khổ Nếu đánh mất an vui tức liền sanh ưu sầu, lìa khổ vui, an thân, xả bỏ niệm và phương tiện v.v...” Lại muốn chán địa dưới tiến lên địa trên thì cũng có sáu hành như trước v.v... Do khéo tu nên tâm bỗng mở ra sáng suốt, hơi thở ra vào đoạn diệt, và cùng với xả đồng thời khởi “không”, rõ ràng, vắng lặng, bốn chi thành tựu. Nếu có thể biết lạc là mối lo, không loạn động là đại an, ưu hỷ trước đã trừ bỏ, thì khổ, lạc nay cũng đoạn v.v... Hành giả trong nội tâm đã chứng “tứ thiền” và nếu muốn bên ngoài tu phước đức nên học Tứ vô lượng đẳng tâm. Tu Tứ đẳng này có hai loại chung và riêng. Chung là như Đại Luận nói “Tu Tứ đẳng tâm chung ở Trung gian, Tứ thiền thuộc Sắc giới. Đây là nói tu Từ chung các địa Thừa... Riêng nghĩa là: Sơ thiền có giác, quán phân biệt: tu tập Bi thì dễ, chi Hỷ tu Hỷ thì dễ chi Lạc tu Từ thì dễ; chi nhất tâm tu Xả thì dễ. Lại nữa, ở Sơ thiền, tu tập Bi dễ dàng ở Nhị thiền tu tập Hỷ dễ dàng, ở Tam thiền tu tập Từ dễ dàng, ở Tứ thiền tu tập “Xả” dễ dàng. Đây tức là nơi chốn tu tập bốn vô lượng định. Lại nữa, khi tu, phải duyên với người lìa khổ được vui trước, với tướng hoan hỷ, bình đẳng mà vào định thì khi phát khởi bên trong sẽ đạt được pháp hỷ, lạc, bình đẳng, bên ngoài thấy người lìa khổ được vui trước, hoặc bên trong đạt được mà bên ngoài không thấy hoặc bên ngoài thấy, bên trong không đạt được. Đây là để phân biệt chánh, tà v.v... Hành giả muốn thoát ra khỏi lồng chụp Sắc giới thì tu tập Tứ Không định diệt sắc giữ lại tâm. Vì mỗi tâm nương tựa vào nhau cho nên gọi là “tứ không”. Phương tiện tức là phải chán ghét sắc là gốc của khổ. Đói, khát, lạnh, nóng thuộc sắc là tụ khổ, ca ngợi “Không” là “diệu tịnh”. Nếu xa lìa bức bách vượt qua tất cả sắc thì cùng với “Không định” tương ứng và lúc ấy “không khổ

không vui” bèn tăng trưởng gấp bội. Khi đó, trụ sâu trong định này chỉ thấy hư không, không có các sắc tướng và tâm không phân tán. Lại nữa, vì đạt được “Không định” nên thoát ra khỏi Sắc giới vì thế gọi là vượt qua tất cả sắc tướng. Do “Pháp không” duy trì tâm khiến các loại sắc không thể khởi lên cho nên gọi là diệt tướng có đối đãi. Đã đạt “Không định” rồi khiến quyết định có thể xả bỏ sắc pháp không còn luyến nhớ cho nên gọi là không có nhớ nghĩ đến các loại sắc tướng v.v... Chán ghét địa dưới, nương theo địa trên đều có phương tiện (phương pháp) có nói rất nhiều ở pháp môn Thiền v.v... Như vậy, vị thiền căn bản đã trình bày xong.

Thiền tịnh căn bản không ẩn, mất, vô cấu và “hữu ký” cùng với Thiền trên trái nghịch nhau. Đây được phân làm ba phẩm: 1. Sáu môn vi diệu; 2. Mười sáu pháp đặc biệt thù thắng; 3. Thông suốt, rõ ràng, bình đẳng. Niết-bàn là diệu. Sáu môn này có khả năng thông suốt cho nên nói là sáu cửa vi diệu. Ba pháp này vì ba căn tánh. Tuệ tánh nhiều, thì nói về sáu môn vi diệu, tất cả môn này ở trong Dục giới tức có thể phát khởi vô lậu. Tánh định nhiều thì nói đến mười sáu pháp đặc biệt thù thắng cho nên các địa dưới không có khả năng phát khởi vô lậu, thiền địa trên đầy đủ mới có thể liễu ngộ. Tánh định, tuệ bằng nhau vì nói về sự liên thông sáng suốt. Vì liên thông sáng suốt nên tuệ quán vừa thâm sâu vừa vi tế, khiến từ địa dưới đến địa trên đều có thể phát khởi vô lậu. Đây là nói tùy căn cơ. Nếu làm “đối trị” thì lại có phương cách riêng biệt v.v... Nếu rộng nói rõ sự tu tập thì thu nhiếp tất cả thiền. Nay chỉ thứ tự nêu ra một ý xuyên suốt tương sanh. Nếu lấy tu sáu pháp môn này và tu chứng mà hợp luận thì có mười hai pháp. Phật nói du hóa chỉ ba hoặc bốn pháp mà sanh ra mười hai pháp. Tức là tu sở tức và chứng sở tức cho đến tu tịnh chứng tịnh. Tu”sở tức” nghĩa là ban đầu hành giả phải điều hòa hơi thở không trì trệ cũng không hơi hợt; phải tường tận đếm rõ từ một đến mười và nhiếp tâm tại số đếm khiến tâm không dong ruổi. Đây gọi là tu pháp sở tức. Cùng với số tương ứng thì tâm giác biết tùy ý vận dụng đếm từ một đến mười không có tăng thêm công sức mà tâm tự tại đếm. Tâm và hơi thở tương ứng đến mức nhỏ nhiệm thì gọi là chứng pháp sở tức. Nếu cảm thấy số đếm thô tháo thì nên bỏ số đếm mà tu “tùy tức”, cho đến tu tịnh cũng đều như vậy. Tuy nhiên, pháp quán có ba nghĩa: 1. Tuệ quán Quán chiếu chơn thật; 2. Được hiểu quán tức là quán giả tưởng; 3. Thật quán. Trong đây, ban đầu dùng Thật quán rồi sau mới dùng tuệ quán. Tu “thật quán” tức là ở trong định tâm dùng tâm quán sát chơn thật về thân này với hơi thở ra vào nhẹ nhàng

tương tự như gió trong hư không, ba mươi sáu thứ trong cơ thể như da, thịt, gân, xương, v.v... giống như cây chuối, không có thật, trong ngoài đều bất tịnh rất là chán ghét. Lại quán sát các cảm nhận hỷ, lạc v.v... ở trong định thấy đều có tướng phá hoại; là khổ chẳng phải vui. Lại quán sát tâm thức ở trong định là vô thường, trong mỗi sát na không dừng lại không thể chấp giữ. Lại Quán chiếu các pháp thiện, ác v.v... trong định do nhân duyên sanh nên đều không có tự tánh. Như vậy, khi Quán chiếu thì có thể phá trừ bốn thứ điên đảo. Nếu không có nhưn, ngã thì quyết định nương tựa vào chỗ nào cho nên gọi là tu quán. Như vậy, khi tu biết rõ hơi thở ra vào biến khắp các chỗ chân lông, mắt tâm khai mở rõ ràng thấy suốt ba mươi sáu thứ uế trước trong thân và các côn trùng nhỏ nhít. Tất cả trong ngoài đều bất tịnh với các khổ bức bách, trong từng sát na biến đổi, tất cả pháp thấy đều thấy không có tự tánh. Lúc này tâm sanh khởi “bi, hỷ” không có chỗ nương gá mà đạt được bốn niệm xứ và phá trừ bốn thứ điên đảo cho nên gọi là “cùng với Quán chiếu tương ứng”. Tuy nhiên, điều này không thể ghi chép ra đầy đủ v.v...

Phật ngồi dưới cây Bồ-đề trong tâm tư duy về pháp môn “an ban”: Sở tức và tùy tức v.v... chính là pháp thiện này. Mười sáu pháp đặc biệt thù thắng giải thích tên gọi v.v... đây là từ nhân duyên mà gọi tên. Tu tướng là biết hơi thở vào và hơi thở ra, cách này thay thế cho việc đếm hơi thở, và theo hơi thở (sổ, tùy). Khi kéo dài trạng thái nhất tâm dõi theo hơi thở vào thì biết rõ từ mũi đến bụng và khi hơi thở ra cũng biết rõ từ bụng đến mũi. Cứ như vậy, dõi theo chiếu soi rõ không có loạn động. Biết gió, khí thở mau lẹ là thô còn biết hơi thở là tế. Hơi thở vào là thô tức nên điều phục nó khiến trở thành vi tế. Như người giữ cửa biết người nào ra người nào vào một cách rõ ràng nên người xấu ác thì ngăn lại còn người tốt thì cho đi. Cũng vậy, hơi thở ra vào trì trệ, hời hợt, nặng, nhẹ, lạnh, ấm, lâu, mau, khó, dễ, đều biết hết. Biết hơi thở là chỗ nương tựa của mạng sống, nếu một hơi thở ra mà không trở lại thì mạng sống chấm dứt. Như vậy, biết rõ hơi thở và mạng sống rất mong manh, vô thường, không trụ nên không sanh khởi ái nhiễm và kiêu mạn. Biết hơi thở chẳng phải “ngã” tức là không sanh ngã kiến. Nếu biết hơi thở dài, ngắn, tức là đối với định của Dục giới; biết hơi thở biến khắp thân tức vị chí định. Nếu trừ các thân hành tức như chi giác quán của sơ thiên. Nếu thọ nhận hỷ thì hợp với chi hỷ. Nếu thọ nhận “lạc” thì hợp với chi lạc. Nếu thọ nhận các tâm hành thì hợp với chi “nhất tâm”. Nếu tâm tạo ra hỷ tức cùng với chi Hỷ của Sơ thiên. Nếu tâm tạo thu nhiếp tức chi Nhất tâm của Nhị thiên. Nếu tâm tạo ra giải thoát thì chính là

lạc của Tam thiên. Nếu quán biết vô thường tức là sự bất động của Tứ thiên. Nếu quán sát thoát ra khỏi tán loạn tức là “không xứ”. Nếu quán lìa dục tức “thức xứ”. Nếu quán diệt tức hợp với “vô sở hữu xứ”. Nếu quán xả tức đồng với “phi tướng phi phi tướng xứ”. Khi quán xả bỏ tức đạt được Niết-bàn của ba thừa. Nếu luận rộng về tuệ quán tức đồng với “bốn niệm xứ” v.v...

Thiền liên thông sáng suốt nghĩa là hành giả phải quán ba sự việc: Hơi thở, tâm, và sắc đều không có khởi niệm phân biệt, quán sát hơi thở ra vào một cách chân thật: Hơi thở vào không có tích tụ và hơi thở ra không có phân tán, đến không có chỗ qua và đi không có ràng buộc. Như gió trong hư không, tánh không hề có gì. Hơi thở vốn nương gá vào thân và thân vốn không có. Thân này do vọng tưởng của đời trước mà chiêu cảm ra thành bốn đại của hôm nay. Một bao vây hư không lại giả gọi là thân, sáu phần chi như đầu v.v... và ba mươi sáu yếu tố trong thân mỗi mỗi đều chẳng phải là thân. Rồi quán thân do tâm sanh và tâm do duyên khởi khiến sanh diệt nhanh chóng và không thấy trú xứ, tướng mạo, chỉ có danh tự nhưng danh tự cũng rỗng không. Như vậy, Quán chiếu hơi thở, sắc, tâm không có ba tánh khác biệt. Đã không có ba sự việc ấy tức không có tất cả pháp. Đây chính là tu Tướng. Chứng tức là nội tâm chứng đạt “Chơn đế Không”, như quán hiểu tuần tự thông đạt sắc và hơi thở của thân này một cách phân minh đồng thời cũng biết thiên văn địa lý của thế gian và thân tương ứng, có khả năng đầy đủ thiên định của ba cõi, biết rõ cõi “phi tướng” có phiền não vi tế, phá trừ hoặc chướng mà phát khởi chơn thực nhằm đạt được Niết-bàn của ba thừa. Đây tất cả đều nói ở thiền môn. Như vậy, Thiền thế gian đã được trình bày xong.

Nói về Thiền xuất thế gian tức gồm có bốn loại: quán, luyện, huân, tu.

Quán tức là chín tướng, tám bối xả, tám thắng xứ, mười Nhất thiết xứ đều gọi chung là thiền quán. Hành giả vì phá trừ lửa dâm nên cần phải tăng thêm tướng thuần thực. Tùy thuộc vào “pháp quán” và định tương ứng. Tướng, định trì giữ tâm khiến tâm không có phân tán nên có khả năng trừ diệt tham ái của thế gian, phá sáu loại dục. Trong thế gian có người chấp vào sắc đỏ, trắng, vàng, đen v.v... hoặc chấp vào tướng mạo đoan nghiêm, hoặc chấp vào oai nghi đỉnh đạc, hoặc chấp vào lời nói hoa mỹ hoặc chấp vào da thịt trơn nhám, hoặc chấp vào người vừa ý mình. Sáu thứ ham muốn này luôn luôn chực sẵn để nhấn chìm hành giả. Nếu có thể tu chín tướng, thì trừ được sáu loại giặc này. Tướng chết

tức phá được hai sự ham muốn về lời nói và oai nghi. Tướng thân chết sinh lên, tướng hoại nát, tướng nuốt chửng tức phá được sự ham muốn về tướng mạo. Tướng máu huyết, tướng máu ứ động bầm xanh, tướng máu mủ chảy ra tức phá trừ được sự ham muốn về sắc. Tướng xương trắng tướng bị cháy khét tức phá trừ được sự ham muốn về cảm giác trơn nhám. Chín thứ tướng này phá trừ được sự tham đắm dục lạc của con người. Lại tướng bị nuốt chửng, thấy phân tán để trừ ý tham đắm. Chín tướng này đã trừ ở ham muốn cũng làm nhạt dần hai thứ sân và si, chín mươi tám kiết sử. Tuy quán bất tịnh là pháp môn ban đầu mà có thể dẫn đến thành tựu việc lớn. Như thầy chết ở giữa biển nương vào thầy chết ấy mà được vào bờ v.v... Tám bối xả là v.v... Là mang thanh tịnh làm sạch năm dục và xa lìa tâm chấp trước cho nên gọi là “bối xả”. Người tu hành giữ giới thanh tịnh phát thệ nguyện lớn. Muốn thành đại sự thì nên giữ thân tâm đoan chánh, để quán ngón tay, ngón chân tướng như hạt đậu lớn sinh đen lên rồi nứt nẻ. Khi tướng này thành tựu thì tiến đến quán tướng như con chồn và hạt đậu lớn nứt ra. Sau đó lại quán tướng một ngón tay như trứng của một con chim ưng, kể đến quán tướng hai ngón tay ba ngón tay cho đến năm ngón tay. Tiếp đó, quán lòng bàn chân, mắt cá chân, gót chân, bắp vế chân v.v... đều thấy tướng sinh lên. Kể đến quán chân bên phải cũng lại như vậy. Lại nữa, phải tướng đường đại tiện, tiểu tiện, lưng, xương sống, bụng, vai, ngực, xương sườn tất đều thấy sinh tướng lên. Lại quán tướng, bả vai, cánh tay, khuỷu tay, cổ tay, bàn tay và năm ngón tay bên phải, cầm đầu v.v... cho đến từ chân lên đầu, từ đầu xuống chân tuần tự trên thân mà quán sát như thế thì chỉ thấy sự tướng sinh lên khiến tâm sanh chán ghét. Lại nên quán sát sự huỷ hoại thối nát với máu mủ tuôn ra, các đường tiểu tiện và đại tiện có mủ, côn trùng chui rúc ra với mùi hôi thối như chó chết. Thân mình đã như vậy nên quán người mình yên cũng giống như vậy, bên trong nội tâm phá được kiến ngã, bên ngoài phá trừ được “tham ái”. Nếu trụ lâu trong quán sát thì trừ diệt được tham ái thế gian. Kể đến trừ bỏ da thịt mà để quán xương trắng tức thấy sắc tướng của xương khác biệt: xanh, vàng, trắng v.v... Như vậy, tướng xương cốt cũng lại không có ngã. Nếu khi đạt được pháp quán này thì gọi là định của Dục giới. Kể đến, khi quán sắc xanh của xương cốt tức thấy Đông, Tây, Nam, Bắc của đại địa này thấy đều có tướng màu xanh. Màu vàng, trắng, úa cũng lại như vậy. Đây là tướng Vị chí định. Lại quán sát bộ xương người thu còn lại giữa chạng mờ phóng ra ánh sáng rồi trong ánh sáng ấy thấy được Phật tức là bước ban đầu tướng Bối xả thành tựu. Như cứ thứ tự quán sát cho đến

tám thứ xả bỏ phát tướng. Đây đủ nói như Thiền môn v.v...

Tám Thắng xứ tức là hai thắng xứ ban đầu trụ ở sơ thiền. Hai thắng xứ thứ ba và thứ tư trụ tại nhị thiền. Bốn thắng xứ sau trụ ở Tứ thiền, còn ở Tam thiền lạc nhiều tâm chậm chạp cho nên không lập. Trong pháp Bối xả duyên trước, ít nhiều không thể tự tại cho nên Thắng xứ trở thành sâu sắc vi tế, quán sát ít nhiều xấu tốt thấy đều khiến thấy thù thắng. Như kỵ binh có thể phá trận nhưng cũng có thể tự chế ngự ngựa của mình v.v...

Mười Nhất thiết xứ tức là dùng tám sắc và hai tâm cùng nhập vào nhau một cách thuần chất rộng khắp chuyển biến không ngại. Nói đây đủ như Thiền môn v.v...

“Luyện thiền” tức là thứ tự chín loại định. Trên đây, tuy đạt được tám thiền nhưng do đi vào có gián đoạn. Nay muốn thành thực nên khiến từ nông cạn ban đầu đến sâu sắc về sau. Thứ tự mà đi vào thì trung gian không có cấu uế khiến không “thứ tự” trở thành “thứ tự” cho nên gọi là “thứ tự”. Cũng là vô lậu thì luyện ở hữu lậu, trừ diệt các cấu uế gián đoạn cho nên gọi là “luyện thiền” cũng quân bình đều hòa các thiền khiến định, tuệ bình đẳng không có gián đoạn. Luận A tỳ đạt ma nêu rõ sự tôi luyện huân tập nhưng chỉ nói dùng vô lậu để huân tập bốn thiền. Nay dùng vô lậu luyện tập thông suốt tám địa tức là thứ tự nhập vào Tam muội không gián đoạn.

Huân tập thiền tức là Tam muội “Sư tử phấn tấn”. Trước là thứ tự nhập vào không gián đoạn nay cũng vậy, cũng có thể không gián đoạn mà xuất ra, nếu trừ diệt được các thô làm gián đoạn và pháp ái vị trần thì giống như sư tử có khả năng tiến bước đồng mãnh đến các lãnh thổ khác. Hành giả ra vào pháp này có thể huân tập khắp các thiền thấy đều khiến thông lợi chuyển biến tự tại. Như nấu da chín làm keo để tùy ý tạo ra các vật dụng.

Tu thiền tức đạt được Tam muội siêu việt. Nhập siêu vượt xa gần, xuất siêu việt xa gần, trụ siêu việt xa gần tức là công đức của thiền. Vì sâu xa nhất nên gọi là “đảnh thiền”, đối với các pháp môn tự tại ra vào v.v... Lại nữa chín định thứ tự khéo nhập vào “tám bối xả” hăng hái nhanh chóng xuất ra “tám bối xả” khéo trụ siêu việt “tám bối xả”, khéo xuất, nhập, an trụ ở trăm ngàn Tam muội thì chính là ý này. Ví như họa sĩ dùng năm màu chính và từ từ vẽ ra vô lượng màu sắc. Như quả của thế gian chỉ có bốn đại mà lưu xuất ra tất cả năm ấm. Định pháp cũng như vậy, chỉ dùng “quán, luyện, huân, tu” làm lưu xuất ra tất cả thần thông biến hoá, không có loại nào là không đầy đủ. Đại Kinh nói

“Bồ-tát trụ thiền đạt được địa Kham nhẫn”. “Địa này có khả năng duy trì và sanh khởi tất cả thiền trong mỗi một thiền tức đều có đầy đủ từ từ bi, thệ nguyện, phẩm đạo, lục độ, các hạnh”. Vì sao? Nếu đối với “giới và định” mà sanh khởi tuệ quán tức là “cộng niệm xứ”. Nếu chỉ luận về Quán chiếu là “tánh niệm xứ”. Nếu thông giữ giới định v.v... cảnh trí, văn tự v.v... là “duyên niệm xứ”. Lại nữa quán bất tịnh phá trừ “tịnh điền đảo” tức là “thân niệm xứ”. Nếu quán tâm trong các thiền thọ nhận khổ, vui và trong ngoài ba cõi thọ nhận không thể được để phá trừ “niềm vui điền đảo” tức là “thọ niệm xứ”. Quán sát các tâm thiền do có tâm nên tạo tác thiện ác và nếu không có tâm thì không có tác giả nhằm phá trừ “ngã điền đảo” tức là “pháp niệm xứ”. Nếu quán tâm trước sau sanh diệt đoạn mất để phá “chấp thường điền đảo” thì gọi là tâm niệm xứ”. Lại nữa, dùng tám bối xả quán sát bốn niệm xứ, chín định thứ tự tôi luyện bốn niệm xứ, hăng hái nhanh chóng huân tập bốn niệm xứ, siêu việt tu bốn niệm xứ. Hàng nhị thừa vì tự diệt độ tu năm thiền này mà thành “bốn khô niệm xứ” Bốn Niệm xứ khô khan nên không thể gọi là địa Kham Nhẫn. Bồ-tát vì giáo hóa chúng sanh, quán sâu sắc về niệm xứ với từ bi, thệ nguyện gánh vác chúng sanh mà thành tựu “bốn vinh niệm xứ” (Bốn Niệm xứ tươi tốt) tức Ma-ha-diễn nên gọi là địa “Kham Nhẫn”.

Hỏi: Vô sắc không có thân thì sao gọi là đầy đủ bốn niệm xứ?

Đáp: Luận Tỳ-đàm nói Vô sắc có đạo cộng giới và giới là vô tác sắc. Vì vô lậu duyên thông suốt cho nên giới sắc này thuận theo “vô lậu” đưa đến Vô sắc”. Thành Luận nói “Sắc là vô giáo pháp (vô biểu sắc) không thể đến Vô sắc”. Xá lợi phát Tỳ-đàm Luận nói Vô sắc có sắc. Nên biết Tiểu thừa nêu ra nghĩa tức có hai ý”. Đại Kinh nói Sắc của cõi Vô sắc Thanh văn không thể biết. Nếu như vậy bốn niệm xứ thông suốt Vô sắc thì có gì ngăn ngại!

Hỏi: Trong các thiền chỉ nêu ra bốn niệm xứ còn không có chánh cần thì sao gọi đầy đủ phẩm đạo?

Đáp: Ước định theo vị mà nói: thì Niệm xứ không có phẩm sau nhưng lấy tu hành làm nghĩa thì Niệm xứ có đủ các phẩm đạo. Đại Luận nói “ban đầu, tu năm ấm của pháp thiện hữu lậu, đối với pháp hữu vi mà đạt được nhớ nghĩ chơn chánh tức là trí tuệ niệm xứ. Bốn loại tinh tấn tức là chánh cần. Trong định tâm mà tu tập thì gọi là Như ý tức. Nếu năm thiện căn phát sanh thì gọi là Căn. Căn tăng trưởng thì gọi là lực. Phân biệt rõ ràng dụng của đạo thì gọi là “Thất giác chi”, an ổn trong đạo mà hành trì thì gọi là “Bát chánh đạo”. Như vậy, ban đầu

trong thiện hữu lậu đã có đầy đủ phẩm đạo đầu cần Kiến đạo rồi mới có “Bát chánh đạo”. Nếu niệm xứ đã đầy đủ ba mươi bảy phẩm trợ đạo thì Noãn pháp, đảnh pháp v.v... cũng thế. Thiền quán đã như vậy thì luyện, huân, tu v.v... cũng lại như vậy. Tuy nhiên Bồ-tát đối với mỗi pháp thiền tùy pháp môn đã đi vào, mà từ bi thương xót chúng sanh như cha mẹ có được thức ăn thì không bao giờ quên con mình. Bồ-tát an ủi thương chúng sanh si ám nên không tự mình cầu an vui và không theo người khác mong cầu tham đắm năm món dục. Vì thấy chúng sanh đau khổ, sợ hãi và lăm ưu não, sống trong các dục không có an vui nên Bồ-tát mới khởi lên tình thương vô hạn này. Thấy chúng sanh bệnh hoạn tham đắm như vậy làm sao Bồ-tát có thể bỏ đi! Nếu đạt được sự an vui của thiền định tức không bị sự dối lừa gạt mình cho nên khởi lên tình thương với bốn hoàng thế nguyên. Lại nữa, trong các thiền, tu lục độ tức là chúng sanh bị ràng buộc và chấp trước thế gian với nghiệp sinh sống không thể tạm xả bỏ, Bồ-tát xả bỏ điều đó mà nhất tâm vào thiền định cho nên gọi là “Đàn” (Bố thí). Nếu không trì giới thì thiền định không sanh khởi. Lại nữa, khi nhập vào thiền, niệm tạp loạn không khởi lên nên tùy vận dụng không có ác tức là Thi (Giới) kèm chế thân, khẩu giới giữ gìn lao nhọc và nhẫn chịu khổ. Ngăn chặn ngoại trần khiến không chấp trước, chế phục nội nhập không dấy khởi lên nên gọi là “nhẫn”. Đầu, giữa, và cuối đêm luôn buộc niệm tương tục: đi, đứng, nằm, ngồi thường trụ vào thiền định không khởi niệm gián đoạn nên gọi là Tinh tấn. Do nhất tâm trụ vào định không có loạn động, không ham vị Định nên gọi là Định. Nhất tâm trụ định mà có thể biết pháp tướng sanh diệt của thế gian, biết rõ tà ngụy sâu sắc nên gọi là Bát-nhã. Nếu tất cả các hành đều đầy đủ ở trong thiền thì trong mỗi mỗi thiền có thể sanh ra các công đức. Do trọng trách từ bi cho nên được gọi là địa “kham Nhẫn”.

Xuất thế gian thượng thượng thiền” tức là chín loại thiền lớn (đại thừa) như sự giải thích của phẩm Trì Địa, nay không nêu ra đầy đủ. Tự tánh thiền tức là quán sát thật tánh của tâm gọi là Thượng Định. Tất cả các pháp đều do tâm mà sanh khởi nên tâm thu nhiếp tất cả giống như ngọc như ý. Chín loại thiền lớn này đều là pháp giới, tất cả hướng đến thiền tạo ra cảnh tức chơn thật. Khi ấy một sắc, một hương không gì không phải trung đạo. Hàng nhị thừa còn không biết đến tên gọi này huống hồ người chứng đạt các định ở trước. Như vậy, thiền căn bản trước tương tự như Nhũ giáo thiền “luyện” như “Lạc”, thiền “huân” như Sanh tô thiền “Tu” như Thục tô và chín loại thiền lớn được ví như Đề hồ là vi diệu. Lại nữa, thiền căn bản do thích vị khiến trong tâm tu

tức thành Nhũ, trong tâm tu tự độ tức thành Lạc, trong tâm lấy từ bi tu lập tức thành Sanh tô trong tâm thứ tự tu từ bi tức thành Thục tô, trong tâm tu Thật tướng tức thành Đề hồ. Bốn vị khác cũng lại như vậy. Nếu không dùng tâm Thật tướng mà tu tập thì đều gọi là thô. Nếu khai mở thô hiển bày diệu thì A-na-ba-na tức là Ma-ha-diễn. Do Thật tướng của pháp giới thu nhiếp các pháp nên lia Thật tướng ấy thì ngoài ra không có diệu pháp riêng biệt. Do đó, các đức Phật thành đạo, chuyển pháp luân, nhập Niết-bàn, đều ở tại Tứ thiên. Do trong Tứ thiên thấy rõ Thật tướng nên gọi là Thiền Ba-la-mật hướng gì là định khác! Đây tức là nghĩa Diệu tuyệt dứt đối đãi. Như vậy, hành định mà Thánh hành đã được trình bày xong.

Tuệ mà Thánh hành nghĩa là trí tuệ của bốn loại Tứ đế v.v... Tuệ của Sanh diệt Tứ đế tức trở lại quán sát chín tướng, bối xả ý báo và chánh báo. Đây chính là quán sát sắc sinh lên, hủy hoại, thối nát, và bất tịnh là thuộc tướng bức bách, tướng hiện, tướng ba khổ tức là tuệ của khổ đế. Trí tuệ này thấy biết rõ, không khởi, mê hoặc chấp trước vào y báo và chánh báo, làm nô lệ của ân ái vận động thân khẩu khởi lên mười ác nghiệp của ba phẩm, khiến chiêu cảm sanh trong ba đường ác v.v... và lưu chuyển tương tục trong hai mươi lăm cõi. Lại nữa, biết nhân quả của thế gian là bất tịnh, tội lỗi, mà sanh tâm nhân chán, xấu hổ nên quyết không giết sinh mạng của người khác để nuôi sống bản thân mình. Hoặc đoạt của người kia làm lợi cho mình, say đắm bất tịnh, dối trá mà cầu ngay thẳng, lừa hợp oán thân, cấu kết, gián cách vinh nhục, trong đối ngoài nịnh, ăn uống vô độ, buông lung tổn đạo, góp tà mất chơn tức là rơi vào đường ác. Nếu không làm việc bất tịnh, và mười thiện nghiệp, ác sanh tâm xấu hổ trước những cử chỉ hẹp hòi sai trái mà làm mười điều thiện của ba phẩm thì chiêu cảm sanh vào trong ba đường thiện. Do đây cũng chính là tướng sanh trưởng chuyển biến vào trong hai mươi lăm cõi cho nên gọi là tuệ của Tập đế. Nếu quán sát y báo và chánh báo là bất tịnh thì phá trừ được Tịnh điền đảo, quán các thọ tức là ba khổ, thì phá trừ Lạc điền đảo quán các hành hòa hợp tức phá trừ Ngã điền đảo, quán các tâm sanh diệt tức phá trừ được chấp Thường điền đảo, biệt tướng và tổng tướng khéo léo tức là chánh căn, căn, lực như ý biết đường hướng đến cửa Niết-bàn, từ bi, lục độ, thệ nguyện v.v... tức là tướng của đại thừa, cũng là tướng của giới-định-tuệ, cũng là tướng năng trừ diệt cho nên gọi là trí tuệ của Đạo đế. Nếu điền đảo không sanh thì nghiệp không khởi, nếu nghiệp không khởi tức là nhân không sanh, nhân không khởi tức quả không khởi cho nên gọi là

tướng tịch diệt. Đây cũng là tướng Diệt của hai mươi lăm cõi, cũng gọi là tướng Trừ, đó là trí tuệ của “Sanh diệt Tứ đế”.

Trí tuệ của Vô sanh Tứ đế tức là quán sắc bất tịnh và tánh của sắc vốn “không” chứ chẳng phải sắc diệt rồi mới “không” như hình ảnh trong gương không có chơn thật, thấu suốt năm thọ ấm vốn “không” không có sở hữu, hiểu rõ khổ không có khổ nhưng có Chơn đế chính là trí tuệ của Khổ đế. Biết Tập do tâm, tâm biến hiện như huyễn hóa khiến tập của những gì sanh khởi cũng như huyễn hóa, tất cả ái kiến giống như hư không thì gọi là trí tuệ của Tập đế. Đạo vốn đối trị Tập, nhưng sở trị (Tập) đã như huyễn hóa thì năng đối trị cũng như huyễn hóa nên gọi là trí tuệ của Đạo đế. Pháp nếu có sanh thì ắt có diệt nhưng nếu pháp vốn không sanh thì nay không có diệt. “Nếu một pháp vượt qua Niết-bàn thì ta cũng nói như huyễn hóa” tức là trí tuệ của Diệt đế. Tuy biết chúng sanh năm ấm như hư không nhưng cũng thế nguyện độ hết chúng sanh như hư không. Tuy biết Tập tánh vốn không có sở hữu nhưng vẫn đoạn các vọng tưởng, như cùng với “không” tranh đấu. Tuy biết Đạo không có hai tướng nhưng vẫn chuyên cần ở trong “không” mà trồng cây. Tuy không có chúng sanh được diệt độ nhưng vẫn diệt độ vô lượng chúng sanh. Căn cứ điều này tức sự mà là chơn thật, luận về đạo phẩm, lục độ v.v... thì gọi là trí tuệ của Vô sanh Tứ đế.

Trí tuệ của Vô lượng Tứ đế là như Đại kinh nói “Phật nói Tứ đế, nếu nhiếp hết pháp tức là không thể tương ứng nói, những gì không thể nói, như mười phương cõi. Nếu thu nhiếp pháp không hết thì nên có năm đế. Phật nói Tứ đế thu nhiếp hết, vô đế thứ năm nhưng khổ có vô lượng tướng, Tập, Diệt, Đạo v.v... đều có vô lượng tướng. Ta đối với kinh ấy hoàn toàn không hề nói điều ấy”. Nếu là “không” thì “không” còn không có “không” vậy sao gọi là vô lượng! Do vậy nên biết đây là trí tuệ xuất giả quán phân biệt. Trí tuệ này “biết khắp” (biến tri) mười pháp giới với giả, thật có sai biệt nên gọi là trí tuệ của Khổ đế. Nếu biết khắp năm trụ phiền não bất đồng tức là tuệ của Tập đế. Nếu biết khắp các hành tròn đầy, hỗ trợ v.v... thì gọi là trí tuệ của Đạo đế. Nếu biết khắp đầy đủ mười sáu môn và các môn diệt bất đồng thì gọi là trí tuệ của Diệt đế. Hàng Nhị thừa chỉ uống thuốc Tứ đế để trị bệnh Kiến, Tự tự mình ra khỏi sanh tử, đối với phân biệt thì hời hợt. Bồ-tát làm bậc “đại y vương” nên hiểu rõ mà chẩn đoán nhiều loại mạch và biết nhiều loại bệnh nhằm bốc nhiều loại thuốc để chữa trị lành nhiều bệnh sai biệt. Căn cứ theo đây tức là sanh khởi nhiều loại từ bi, hành nhiều loại hạnh: Các độ, đạo phẩm nhằm thành tựu nhiều loại chúng sanh và làm

thanh tịnh nhiều cõi Phật. Nếu nói rộng thì như Luận Chỉ, Quán v.v... Đây gọi là trí tuệ của Vô lượng Tứ đế.

Trí tuệ của Vô tác Tứ đế tức là hiểu rõ nhân duyên của hoặc chướng mà thành bốn thứ. Đại kinh nói “Bảo châu ở trong thân thể mà nói là mất đi rồi nên ưu sầu khóc than thảm thiết chỉ thấy thân thể với ung nhọt mà không thấy châu báu và gương pha lê, chỉ thấy ưu bi mà không có vui mừng”. Đây là mê đối với Đạo, Diệt mà khởi Khổ, Tập. Nếu hiểu rõ thân thể ung nhọt tức là châu báu thì trở nên vui vẻ, không có khóc than. Nhân diệt vô minh tức được thấp sáng ngọn đèn tam Bồ-đề. Trí tuệ này hiểu rõ nhân duyên tức là Đạo, Diệt, Đạo, Diệt tức là Khổ, Tập và Khổ, Tập tức là Đạo, Diệt. Nếu như vậy thì bốn chẳng phải bốn. Bốn đã chẳng phải bốn thì vô lượng chẳng phải vô lượng. Vô lượng chẳng phải vô lượng thì giả cũng chẳng phải giả. Giả chẳng phải giả nên “không” cũng chẳng phải “không”. Thì đâu có “chỉ tức là không” và chẳng phải “không? Mà cũng “tức Giả” cũng chẳng phải “giả”! Cả hai cùng mất mà cùng nhập cùng vắng lặng cùng chiếu soi. Đại Phẩm nói “Nhất-thiết-chủng-trí tức là tướng tịnh diệt. Do biết rõ tất cả hành, loại tướng mạo nên gọi là Nhất-thiết-chủng-trí”. Tướng vắng lặng tức là cùng tồn tại cùng diệt mất; các hành và tướng mạo đều biết tức là cùng lưu chuyển và cùng chiếu soi. Do vô tâm cùng mất cùng chiếu tự tại vận dụng biết vắng lặng cho nên gọi là “không thể nghĩ bàn” tức trí tuệ của Vô tác Tứ đế. Đại kinh nói “không có Khổ, không có đế mà có Thật”, không có Tập, Diệt, Đạo, vô đế mà có Thật. Thật tức là trung đạo Phật tánh hư không, Như Lai”. Như đây thì khi quán sát, với vô duyên Từ bi để bạt trừ khổ của “Nhị biên” mà cùng vui Trung đạo. Tu tập sắc chẳng tịnh, chẳng phải bất tịnh, tức không, tức Giả, tức Trung đạo, chẳng phải khô khan chẳng phải tươi tốt nhưng nương vào trung gian mà luận về diệt nên tất cả các đạo phẩm không gì là không đầy đủ. Do xả biến khắp chánh báo và y báo của mười pháp giới nên gọi là “Đàn”. Trung đạo và đạo cộng giới làm cửa đi đến bờ giác ngộ nên gọi là Giới. Do trụ nhẫn vắng lặng bất động đối với “nhị biên” nên gọi là Nhẫn. “Hai bên không thể gián cách nên gọi là đồng mãnh tinh tấn. Do nhập vào “Tam muội vương” mà trụ ở Thủ Lăng nghiêm nên gọi là Thiền. Thật tướng Bát-nhã thì gọi là trí tuệ. Không có toan tính mà khéo dụng công thì gọi là Phương tiện. Nếu đạt được tám thứ tự tại về “ngã” thì gọi là “lực”. Nếu vô ký biến hóa mà biến hóa thiền thì gọi là Nguyện. Chứng đạt nhất tâm của ba trí thì gọi là Trí. Một Ba-la-mật đều đầy đủ mười pháp giới cũng đầy đủ tất cả Phật pháp, nhất hành

đầy đủ vô lượng hạnh và vô lượng hạnh có mặt trong nhất hành là hạnh của Như Lai tức gọi là trí tuệ của Vô tác Tứ đế. Khi tu trí tuệ này tức được trụ ở địa “Vô sở úy” hay còn gọi là “Hoan Hỷ địa” lìa khỏi năm thứ sợ hãi: Sợ không thể nuôi sống, sợ tên ác, sợ chết, sợ ác đạo, sợ oai đức của đại chúng. Đại kinh nói “không sợ tham dục, sân, si”. Điều này muốn nói trong tâm không có ba độc và bên ngoài xa lìa “tám ngọn gió chướng” tức là không có sợ “tên ác”. Nếu nói không sợ địa ngục v.v... tức là không sợ ác đạo. Nếu nói “không sợ Sa môn, Bà la môn” tức là không sợ oai nghi của đại chúng. Nói thấy trung đạo tức là không sợ “hai loại chết” Phân đoạn, biến dịch). Thật tướng trí tuệ với mạng sống thường hằng được Kiến lập nên không có cái sợ về không sống. Nếu được nhập vào địa này thì đầy đủ hai mươi lăm thứ Tam muội phá trừ hai mươi lăm cõi và hiển bày tánh ngã của hai mươi lăm cõi. Tánh Ngã tức là thật tánh và thật tánh tức là Phật tánh. Khai mở tri kiến Phật tức là phát khởi “trung đạo chân thật” nhằm đoạn trừ hoặc, vô minh để hiển bày hai thân: Chơn thân và Ứng thân. Duyên chiêu cảm tức ứng với trăm thế giới của Phật và hiện thân khắp mười pháp giới, nhập vào trí địa của ba đời chư Phật có khả năng tự lợi, lợi tha. Do chơn thật và mang niềm vui lớn cho nên gọi là Hoan Hỷ địa. Địa này đầy đủ bốn đức và do phá trừ phiền não của hai mươi lăm cõi nên gọi là Tịnh, phá trừ nghiệp của hai mươi lăm cõi nên gọi là Ngã, không thọ nhận báo của hai mươi lăm cõi nên gọi là Lạc, không có sanh tử của hai mươi lăm cõi nên gọi là Thường. Do Thường, Lạc, Ngã, Tịnh nên nói là hiển bày Phật tánh tức là ý này. Kinh Trì Địa nói “lìa năm thứ sợ hãi tức là tu trí vô ngã khiến tướng ngã không sanh thì sao gọi là có Ngã ái và các ái! Đây tức là xa lìa cái sợ về “không sống”. Đối với người khác không có chỗ tham muốn mong cầu mà thường làm lợi ích cho tất cả chúng sanh tức xa lìa cái sợ về “tên ác”. Đối với ngã tướng, ngã kiến tâm không sanh khởi tức là xa lìa cái sợ về “chết”. Thân này mạng chung, ở trong đời vị lai ắt cùng với Phật và Bồ-tát đồng hội tức xa lìa cái sợ về “đường ác”. Quán sát khắp thế gian không có ai bằng mình huống hồ là vượt qua mình tức xa lìa cái sợ về “oai nghi của đại chúng”. Kinh Thập Địa cũng nêu ra ý giống như vậy. Luận Thập Địa giải thích “Trong đó thứ nhất là nương tựa vào thân thứ hai là nương tựa vào miệng, thứ ba và thứ tư là nương tựa vào thân, thứ năm là nương tựa vào ý”. Mạng sống là nương tựa vào các phương tiện hỗ trợ sự sống của thân đã sử dụng còn gọi là hỗ trợ sự sống, sự sống là mạng sống. Đây là xét theo trong nhân để nói quả. Bồ-tát không có cái sợ này. Lại nữa, danh tự, ngôn thuyết đều

nướng vào lõi của miệng để giữ gìn danh tiếng. Do không vì lợi dưỡng, tâm không hy vọng người khác cung kính cho nên gọi là không có “tên ác”. Thứ năm là nướng vào ý có thể hiểu. Việc nướng vào tâm (thứ ba, thứ tư) tức là yêu mến đường thiện mà ghét đường ác. Do không yêu, ghét thân cho nên không có cái sợ về đường ác, cũng không yêu, ghét thân cho nên không có sợ về chết. Theo ý riêng cho rằng: Không sợ tham dục tức Vô tác tập để hoại. Không sợ đường ác là Vô tác Khổ để hoại. Không sợ đại chúng, là Kiến lập Vô tác Đạo để, không có sợ không thể nuôi sống và chết, đây là Kiến tánh thường trụ, Kiến lập Vô tác Diệt để. Lại nữa, phá trừ hai mươi lăm cõi tức cõi có khả năng bao hàm cả “quả”. Do cõi bị phá cho nên Tập để hoại diệt. Do quả bị phá cho nên khổ để hoại diệt. Nếu đạt được hai mươi lăm thứ Tam muội thì Đạo để được thiết lập. Thấy tánh ngã của hai mươi lăm cõi. Tánh ngã tức là Phật tánh nên Diệt để được thiết lập. Nếu phá trừ hai mươi lăm cõi thì không có phiền não tức hình thành nên đức Tịnh. Do phá trừ quả của hai mươi lăm cõi cho nên không có khổ tức là đức Thường. Nếu đạt được hai mươi lăm thứ Tam muội thì gọi là đức Lạc còn thấy rõ “tánh ngã” của hai mươi lăm cõi tức là đức Ngã. Bốn đức đã được trình bày rõ ràng như vậy.

Nay giải thích tên gọi của hai mươi lăm thứ Tam muội dựa theo ý của bốn Tát đàn: 1. Tùy thời mà lập như người có nhiều con cáo nên phải đặt cho mỗi đứa một cái tên khiến anh em không lầm lẫn nhau. Hai mươi lăm thứ Tam muội cũng như vậy, mỗi thứ đều có một tên gọi khiến Thế đế không có tạp loạn, nên há có thể chấp nhất định; 2. Tùy nghĩa của chúng nên mỗi thứ theo nguyên do mà đặt một tên; 3. Tùy sự đối trị thoả đáng mỗi thứ có cách đối trị chính, tùy theo đối đãi mà gọi tên; 4. Thật lý thì không có tên gọi nhưng nướng vào lý mà lập tên. Tuy có bốn ý mà đa phần dùng ý Đối trị và ước định Lý để lập nên hai mươi lăm thứ Tam muội. Nếu giải thích thông thường hai mươi lăm cõi hữu thì đều được chia làm bốn ý: 1. Nêu ra lỗi lầm của các cõi; 2. Nói rõ công đức của pháp gốc; 3. Kết hành thành Tam muội; 4. Từ bi phá các cõi đều như vậy.

Cõi Địa ngục: Dùng Vô cấu Tam muội để phá, vì địa ngục là chỗ thọ báo xấu xa nặng nề. Báo nhân tức là cấu uế nghĩa là nghiệp ác như uế, Kiến và Tư như uế, Trần-sa như uế, vô minh như uế v.v... Bồ-tát trước hết thấy rõ lỗi lầm này để phá trừ các cấu uế: tu giới căn bản rõ ràng như trước nói, để phá ác nghiệp như uế, tu tám pháp định xả bỏ v.v... như trước nói rõ để hàng phục Kiến và Tư như uế, tu trí tuệ của

Sanh diệt và Vô sanh diệt Tứ đế như trước đã nói để phá trừ Kiến và Tư như ấ, tu trí tuệ Vô lượng Tứ đế như trước đã nói để phá trừ Trần-sa cấu ấ, tu trí tuệ Vô tác Tứ đế như trước đã nói để phá trừ Vô minh cấu ấ. Vì phá trừ được Kiến và Tư cấu ấ nên thành tựu “Tam muội Chơn đế”, phá trừ ác nghiệp cấu ấ và Trần-sa cấu ấ nên thành tựu “Tam muội Tục đế”. Và phá trừ được vô minh cấu ấ tức thành tựu Tam muội vương Trung đạo đế. Bồ-tát, khi phá trừ các cấu ấ của địa ngục thì mỗi câu đều có từ bi và thệ nguyện, ngầm bao phủ khắp pháp giới. Ở địa ngục ấy nếu có cơ duyên liên quan đến từ bi thì Bồ-tát dùng lực của Tam muội vương với pháp tánh bất động mà luôn ứng hiện thích hợp. Như vì Bà-tửu Điều Đạt mà thị hiện ra thân thích nghi và nói pháp thích nghi. Trong địa ngục kia nếu có căn cơ thiện thì dùng từ bi trong trì giới thị hiện ứng hợp để khiến họ lia khổ được vui, nếu người có căn cơ hội nhập “Không” thì dùng từ bi thuộc trí tuệ của Sanh và Vô sanh Tứ đế v.v... ứng hiện thích hợp để khiến người ấy đạt được Chơn đế, nếu người có căn cơ hội nhập “Giả” thì dùng từ bi thuộc trí tuệ Vô lượng Tứ đế ứng hiện thích hợp khiến người ấy đạt được Tục đế, nếu người có căn cơ hội nhập Trung đạo thì dùng từ bi thuộc trí tuệ Vô tác Tứ đế thị hiện thích ứng khiến họ đạt được Tam muội vương: Trước kia khiến tự mình không có cấu ấ, nay khiến người khác không có cấu ấ nên Tam muội này gọi là “Vô cấu”.

Cõi Súc sanh: Dùng Tam muội Bất thoái để phá trừ. Vì súc sanh không có hổ thẹn nên thoái mất đường thiện. Đây nghĩa là vì ác nghiệp nên thoái mất, vì Kiến Tư nên thoái mất, vì Trần-sa thoái mất, vì vô minh nên thoái mất. Bồ-tát vì phá trừ các thoái mất của chúng nên trước hết tu trì giới để phá trừ ác nghiệp thoái đạo, tu thiền định để hàng phục Kiến, Tư thoái đạo, tu trí tuệ Sanh và Vô sanh để phá trừ Kiến, Tư thoái đạo, tu trí tuệ Vô lượng để phá trừ Trần-sa thoái đạo, tu trí tuệ Vô tác để phá trừ vô minh thoái đạo. Do Kiến, Tư duy bị phá cho nên đạt được Vị Bất thoái và Tam muội Chơn đế được thành tựu. Do ác nghiệp và Trần-sa bị phá trừ cho nên đạt được hành Bất thoái và thành tựu Tam muội Tục đế. Do vô minh bị phá cho nên đạt được Niệm Bất thoái và Tam muội Trung đạo đế thành tựu. Tu các hạnh trên nền tảng đều có đủ từ bi và thệ nguyện bao phủ khắp pháp giới. Trong cõi súc sanh kia, nếu có cơ duyên liên quan đến từ bi thì dùng lực Tam muội vương với pháp tánh bất động mà đến ứng hiện, thích hợp với thân nào, tuyên nói pháp nào để thích nghi như hiện làm rồng, voi, chim, đại bàng v.v... Nếu chúng có căn cơ thiện thì dùng giới, định, từ bi ứng hiện thích hợp khiến chúng

thoát khổ mà được vui, nếu có cơ duyên nhập vào Không thì dùng từ bi thuộc trí tuệ Vô sanh ứng hiện thích hợp khiến thoát khỏi “có” mà được “không” và thành tựu Tam muội Chơn đế. Nếu có căn cơ hội nhập Giả thì dùng từ bi trí tuệ Vô lượng thích ứng khiến chúng thoát khỏi Không mà đạt được Giả và thành tựu Tam muội Tục đế, nếu có căn cơ hội nhập Trung đạo thì dùng từ bi trí tuệ Vô tác thích ứng khiến chúng ra khỏi nhị biên mà đi vào Trung đạo và thành tựu Tam muội vương: Bồ-tát đã tự mình không có thoái chuyển nên khiến chúng sanh cũng không thoái chuyển vì thế gọi là Tam muội Bất thoái.

Cõi Ngạ quỷ thì dùng Tám muội tâm lạc để phá trừ. Cõi này luôn luôn tưởng đến sự đói khát nên có các Khổ của ác nghiệp, Khổ Kiến Tư, Khổ phiền não, Khổ về khách trần tẩm tối che lấp, khổ của căn bản vô minh. Bồ-tát vì phá trừ các thứ khổ này nên trước tu trì giới để phá bỏ khổ của ác nghiệp; tu định để hàng phục khổ của Kiến, Tư, tu trí tuệ của Sanh và Vô sanh để phá trừ khổ của Kiến Tư, tu tập tuệ Vô lượng để phá trừ khổ của Trần-sa, tu tập trí tuệ Vô tác để phá trừ khổ của vô minh. Nếu phá trừ được khổ của Kiến Tư thì thành tựu Tam muội của tâm vô vi an lạc. Nếu phá trừ được khổ của ác nghiệp và “Trần-sa” thì thành tựu Tam muội của đa văn phân biệt an vui. Nếu phá trừ được khổ của vô minh thì thành tựu Tam muội thường an vui và dùng bản hạnh từ bi bao trùm khắp pháp giới. Trong đường ngạ quỷ kia, nếu có cơ duyên cùng từ bi tương quan thì Bồ-tát dùng lực Tam muội vương thuộc pháp tánh bất động mà đến hóa độ nhằm thị hiện thân thích nghi để nói pháp thích nghi, nếu có cơ duyên thiện thì dùng trì giới, từ bi thích ứng với tay cầm hương, sữa bố thí khiến họ được no đủ, nếu có căn cơ hội nhập Không thì dùng từ bi của Sanh và Vô sanh giúp họ đến được bờ “vô vi”, nếu có căn cơ hội nhập Giả thì dùng từ bi Vô lượng giúp cho được vui chơi ở trong năm đường, nếu có căn cơ hội nhập Trung đạo thì dùng từ bi Vô tác hóa độ khiến được thanh tịnh ba căn độn mà thành tựu Phật đạo vô ngại. Bồ-tát tự mình đã được an vui và khiến người khác cũng được an vui nên gọi là Tam muội với tâm an vui.

Đối với cõi A-tu-la thì dùng Tam muội Hoan Hỷ để phá trừ. Cõi A-tu-la có nhiều nghi ngờ và sợ hãi tức là: Nghi, sợ ác nghiệp, nghi sợ Kiến Tư, nghi sợ Trần-sa, nghi sợ vô minh. Bồ-tát vì phá trừ các nghi sợ này nên tu các hạnh: Tu trì giới để phá trừ nghi sợ về ác nghiệp, tu các thiền định để hàng phục sợ hãi của Kiến Tư, tu trí tuệ của Sanh và Vô sanh để phá trừ sợ hãi của Kiến Tư, tu trí tuệ Vô lượng để phá trừ sợ hãi của Trần-sa, tu trí tuệ Vô tác để phá trừ sợ hãi của vô minh. Nếu phá

được Kiến Tư thì thành tựu “Tam muội Pháp Không Hoan Hỷ”. Nếu phá trừ được Trần-sa và ác nghiệp thì thành tựu được “Tam muội tất cả chúng sanh thấy đều vui vẻ” (Nhất thiết chúng sanh hỷ kiến). Nếu phá trừ được vô minh thì thành tựu được “Tam muội Hỷ vương”. Bồ-tát dùng các hạnh từ bi và thệ nguyện bao phủ khắp pháp giới. Trong cõi A-tu-la kia nếu có cơ duyên liên quan tới từ bi thì Bồ-tát dùng lực Tam muội vương với pháp tánh bất động mà qua độ họ bằng cách thị hiện thân tương ứng để nói pháp thích ứng: Nếu có căn cơ thiện thì Ứng thân trì giới và từ bi khiến họ xa lìa nỗi sợ hãi về ác nghiệp, nếu có căn cơ hội nhập Không thì thích ứng dùng từ bi thuộc Sanh và Vô sanh khiến cho xa lìa nỗi sợ hãi của Kiến Tư, nếu có căn cơ hội nhập Giả thì thích ứng dùng từ bi Vô lượng hóa độ khiến được xa lìa nỗi sợ hãi về “vô tri”, nếu có căn cơ hội nhập Trung đạo thì ứng hiện thích hợp dùng từ bi Vô tác hóa độ khiến cho xa lìa nỗi sợ hãi về vô minh. Bồ-tát tự mình chứng đạt “ba niềm vui” rồi khiến người khác xa lìa ba thứ sợ hãi cho nên gọi là Tam muội Hoan Hỷ. Trên đây là điều dùng đối trị mà lập tên gọi.

Cõi Phát-bà-đề: Dùng “Tam muội Nhật Quang” để phá trừ nghĩa là mặt trời mới mọc ở phương Đông nên theo đó mà đặt tên cho Tam muội này. Mặt trời ví cho ánh sáng của trí tuệ có khả năng chiếu soi để trừ diệt mê hoặc. Chúng sanh ở thế giới phương Đông này có các thứ tối tăm, sự tối tăm của ác nghiệp, sự tối tăm về Kiến Tư, sự tối tăm của Trần-sa, sự tối tăm của vô minh. Bồ-tát vì chiếu soi các sự tối tăm này cho nên trước hết dùng ánh sáng của Trì giới để phá trừ sự tối tăm của ác nghiệp, tu thiền định khiến lưu xuất ánh sáng hàng phục sự tối tăm của Kiến Tư, tu Nhất thiết trí chiếu soi phá trừ sự tối tăm của Kiến Tư, tu Đạo chủng trí chiếu soi phá trừ sự tối tăm thuộc Trần-sa, tu Nhất thiết chủng trí chiếu soi phá trừ sự tối tăm của vô minh. Phá được Kiến Tư tối tăm thì thành tựu Tam Nhất thiết trí Nhật quang muội, phá được Trần-sa tối tăm thì thành tựu Tam muội Đạo chủng trí Nhật quang, phá được vô minh tối tăm thì thành tựu Tam muội Nhất thiết trí Nhật quang. Lại dùng bản hạnh: Từ bi và thệ nguyện bao phủ cả pháp giới. Trong cõi Phát-bà-đề nếu có cơ duyên liên quan đến từ bi thì dùng lực Tam muội vương với pháp tánh bất động mà đến hóa độ, thị hiện thân tương ứng để nói pháp: Nếu người có cơ duyên với việc thiện thì dùng từ bi trì giới hóa độ khiến họ trừ bỏ sự tối tăm của ác nghiệp, nếu người có căn cơ hội nhập Không thì dùng từ bi của Sanh và Vô sanh hóa độ khiến họ trừ bỏ sự tối tăm của Kiến Tư nếu người có căn cơ hội nhập Giả thì dùng từ bi Vô lượng hóa độ khiến cho dứt bỏ sự tối tăm của “vô tri”, nếu có căn

cơ hội nhập Trung đạo thì dùng từ bi Vô tác hóa độ khiến được bỏ sự tối tăm của vô minh. Bồ-tát tự mình đã phá trừ tối tăm rồi khiến người khác cũng phá trừ tối tăm cho nên gọi là Tam muội Nhật Quang .

Cõi Cù-da-ni: Dùng Tam muội Nguyệt Quang để phá trừ sự tối tăm. Mặt trăng chiếu tối mới mọc lên ở phương Tây nên cũng theo đó mà đặt tên cho Tam muội này. Tam muội Nguyệt quang này cũng chiếu soi xóa tan bóng tối giống như Tam muội Nhật quang ở trên v.v...

Cõi Uất-đan-việt dùng Tam muội Nhiệt Điểm để phá trừ nghĩa là phương Bắc khí âm, đất đóng băng kết lại khó tiêu, nên nếu không phải lửa nóng đỏ (Nhiệt điểm) chiếu vào thì quyết không thể đối trị làm cho tiêu tan. Chúng sanh ở phương Bắc này chấp chặt vô ngã như khối băng nên khó có thể hóa độ. Nếu chẳng dùng lửa nóng trí tuệ chiếu soi tâm vô ngã sở thì quyết không thể được độ thoát. Tâm vô ngã sở kia chỉ là vọng chấp mà vẫn còn có chấp tự tánh, nhưn ngã, pháp ngã, chân như ngã. Bồ-tát vì phá trừ các ngã này nên tu trí tuệ Sanh diệt và Vô sanh diệt để phá tánh nhưn ngã, tu tuệ Vô lượng để phá trừ pháp ngã, tu tuệ Vô tác để phá trừ “chân như ngã”. Nếu đạt được nhưn không thì thành tựu lửa trí Chơn đế, đạt được pháp không là thành tựu lửa trí Tục đế, đạt được chơn như không là thành tựu lửa trí Trung đạo. Bồ-tát lại dùng bản hạnh từ bi thấm nhuần khắp pháp giới. Trong cõi Uất-đan-việt kia, nếu có cơ duyên tương quan với từ bi thì Bồ-tát dùng lực của Vương Tam muội với pháp tánh bất động mà đến thị hiện thân tướng ứng nói pháp: Nếu người có căn cơ thiện thì ứng hiện dùng từ bi thuộc Trì giới hóa độ khiến họ thoát khỏi vọng chấp vô ngã, nếu người có căn cơ hội nhập Không thì dùng từ bi thuộc Sanh và Vô sanh hóa khiến họ loại trừ tánh ngã, nếu người có căn cơ hội nhập Giả thì thích ứng dùng từ bi Vô lượng giáo hóa khiến họ xa lìa chấp pháp ngã, nếu người có căn cơ hội nhập Trung đạo thì dùng từ bi Vô tác giáo hóa khiến họ xa lìa chấp chân như ngã. Bồ-tát tự mình phá trừ vọng chấp ngã rồi khiến người khác phá trừ ngã hư vọng cho nên gọi là Tam muội Nhiệt Điểm.

Cõi Diêm phù đề dùng Tam muội Như Huyền để phá trừ. Người ở cõi phương Nam này với quả báo thọ mạng v.v... tạp loạn bất định giống như huyền hóa. Cõi này theo tâm mà huyền hóa ra nghiệp, huyền hóa Kiến Tư, huyền hóa vô tri, huyền hóa ra vô minh. Bồ-tát vì phá trừ các huyền này nên đối với trì giới mà huyền hóa ra Vô tác để phá trừ kiết nghiệp huyền; từ trong thiên định mà huyền hóa ra xả bỏ; từ trong tuệ Sanh và Vô sanh mà huyền hóa ra vô lậu, từ tuệ Vô lượng mà huyền hóa ra hữu lậu, từ tuệ Vô tác mà huyền hóa ra phi hữu lậu phi

vô lậu. Nếu phá Kiến Tư như huyền thì thành tựu Huyền Chân đế. Nếu phá được vô tri huyền hóa thì thành tựu Huyền Tục đế. Nếu phá được vô minh huyền hóa thì thành tựu Huyền Trung đạo đế. Do đó kinh nói “Như Lai là nhà ảo thuật lớn”. Trong cõi Diêm-phù-đề ấy nếu có các cơ duyên liên quan đến thệ nguyện thì Bồ-tát dùng bản hạnh từ bi tùy thuận cảm ứng. Tự mình phá trừ các huyền và khiến cho chúng sanh phá trừ các huyền cho nên gọi là Tam muội Như Huyền, còn các ý nghĩa khác thì như trên nói.

Cõi Trời Tứ Thiên vương dùng Tam muội Bất Động để phá. Nghĩa là cõi trời này giữ gìn đất nước, đi khắp thế giới tức có quả báo loạn động, Kiến Tư loạn động, vô minh loạn động, Trần-sa loạn động v.v... Bồ-tát tu các hạnh để phá trừ sự loạn động mà thành tựu Tam muội với thệ nguyện huân tập cơ duyên cảm ứng. Lại bản hạnh từ bi khiến chúng sanh phá trừ bốn thứ loạn động mà thành tựu ba thứ bất động cho nên gọi là Tam muội Bất Động, còn các nghĩa khác đều như trên nói.

Cõi Trời thứ ba mươi ba dùng “Tam muội Nan Phục” để phá. Cõi trời này là đứng đầu ở Địa cư thiên (Lục dục) tức có quả báo khó điều phục: Kiến Tư, Trần-sa, vô minh v.v... khó điều phục. Bồ-tát tu các hạnh vượt lên trên cõi này để phá trừ các thứ khó điều phục và tự thành tựu Tam muội với thệ nguyện huân tập chúng sanh Trời này. Nếu ở đây có cơ duyên thì Bồ-tát dùng bản hạnh từ bi hóa độ khiến cho chúng ngộ cho nên Tam muội này gọi là “khó điều phục” (Nan phục). Các ý nghĩa khác thì như trên nói.

Cõi trời Diêm Ma thì dùng Tam muội Duyệt Ý để phá. Cõi trời này ở trên không gian không có dùng dao gậy chiến đấu v.v... nên lấy đó làm niềm vui thích vừa ý (Duyệt ý). Cõi trời này có niềm vui thích trong quả báo nhưng chưa có niềm vui thích của nghiệp bất động cũng không có niềm vui thích trong các trí như Đạo chủng trí vô lậu v.v... Bồ-tát vì phá các thứ không vui thích này mà tu các hạnh và tự thành tựu Tam muội Duyệt Ý của ba đế, lại dùng thệ nguyện thấm nhuần khắp pháp giới. Nếu có cơ duyên thì dùng bản hạnh từ bi khiến cho chúng được vui thích cho nên Tam muội này được gọi là Duyệt ý. Còn các ý nghĩa khác thì như trên nói.

Cõi trời Đâu Suất Đà dùng Tam muội Thanh Sắc (sắc xanh) để phá. Ngài Tam tạng Chơn Đế nói “quả báo ưa thích màu xanh của cõi trời này với cung điện, y phục, châu báu v.v... tất cả đều màu xanh. Bồ-tát vì phá trừ các sắc xanh mà tu Đệ nhất nghĩa chẳng phải xanh, vàng, đỏ, trắng mà thấy có xanh, vàng, đỏ trắng, Đệ nhất nghĩa chẳng phải

giới định, tuệ mà là giới, định, tuệ. Bồ-tát dùng Trì giới phá trừ quả báo sắc xanh, dùng tuệ của Sanh và Vô sanh để phá trừ Kiến, Tư về sắc xanh. Chẳng phải chơn thật mà thấy chơn thật, chẳng phải giả mà thấy giả, chẳng phải trung đạo mà thấy trung đạo cũng lại như vậy. Nếu phá trừ ba chướng sắc xanh thì tự thành tựu Tam muội “ba sắc xanh thuộc ba đế” cho đến cảm ứng thành tựu Tam muội này cho chúng sanh.

Theo như trên có thể hiểu: Dùng “Tam muội sắc vàng” phá trừ cõi trời Hóa Lạc, “Tam muội sắc đỏ” phá trừ cõi trời Tha Hóa Tự Tại, “Tam muội sắc” trắng phá trừ cõi sơ thiên tức đều là quả báo sắc trắng v.v... theo thông lệ như Tam muội sắc xanh. Đại ý có thể hiểu rõ. “Tam muội sắc trắng” nghĩa là ở sơ thiên xa lìa năm món dục làm thiện. Do chưa lìa giác quán cho nên có màu đen (các) màu đen (ác) của Kiến, Tư, Trần-sa, vô minh v.v... Nếu phá trừ các màu đen (ác) này thì tu các hạnh trắng(thiện) khiến tự thành tựu Tam muội và thành tựu Tam muội cho chúng sanh như trên đã nói..

Nhiều loại Tam muội phá trừ cõi Phạm Thiên nghĩa là vì Phạm Thiên chủ thống lĩnh cả đại thiên thế giới do có nhiều chủng loại nên cũng có nhiều thứ quả báo: Chưa thấy nhiều loại Không, nhiều thứ Giả, nhiều thứ Trung đạo... Để phá trừ các thứ này, Bồ-tát tu nhiều loại hạnh để tự thành tựu nhiều loại Tam muội và khiến cho chúng sanh cũng thành tựu. Còn nghĩa khác như trên đã nói.

Cõi Nhị thiên dùng Tam muội Song song để phá tức là Nhị thiên riêng chỉ có hai chi hỷ và nội tịnh. Các chi còn lại thì chung với các Thiên còn lại. Đây tức là quả báo song song nhưng chưa thấy Không song song, Giả song song và Trung đạo song song. Còn lại, theo thông lệ như trên đã nói.

Cõi Tam Thiên dùng Tam muội Lôi Âm để phá tức là cõi thiên này có trạng thái chìm sâu trong Lạc (vui Thiên vị) như cá ở dưới lớp băng, tròng núp ở nơi đất kín. Quả báo của cõi trời này là đắm trước vị an vui: Đắm trước vị an vui về Không Giả và Trung đạo. Vì muốn thức tỉnh các sự ham thích này, Bồ-tát tu hành “Lôi Âm (tiếng sấm)” còn các ý nghĩa khác thì như trên nói.

Cõi Tứ thiên dùng Tam muội Chú Vũ (mưa rót xuống) để phá trừ. Nghĩa là trạng thái ở Tứ thiên như đất đều có đủ các loại hạt giống. Nếu không có mưa thì mầm không thể nảy sinh. Tất cả thiện căn ở trong Tứ thiên tức là gieo trồng hạt giống Nghiệp, hạt giống ba đế. Nếu tu các hạnh “mưa” thì tự nhiên sanh Tam muội. Bồ-tát dùng từ bi tương ứng với căn cơ khiến chúng sanh cũng sanh khởi Tam muội v.v...

Cõi trời Vô tướng dùng “Tam muội Như Hư Không” để phá. Hàng ngoại đạo chấp chẳng phải không mà vọng chấp đó là Niết-bàn, quả báo chẳng phải không, ba đế chẳng phải hư vô. Bồ-tát tu các hạnh về Không Tịnh thì tự thành tựu mình và thành tựu chúng sanh v.v...

Ở cõi trời A-na-hàm dùng “Tam muội Chiếu kính” để phá trừ. Cõi trời vô lậu của bậc Thánh này, tuy đạt được “tịnh sắc” nhưng chỉ là quả báo: “tịnh sắc” chưa rốt ráo tận cùng sắc không như gương chưa chiếu sáng đến cực độ, chưa biết sắc giả tạo, như gương chưa có hình ảnh, chưa biết sắc trung đạo như gương chưa đạt đến chỗ viên mãn của nó. Các ý nghĩa khác thì như trên đã nói.

Cõi “Không xứ” thì dùng “Tam muội Vô ngại” để phá. Cõi định này thoát ra khỏi sự ràng buộc của sắc tức được quả báo vô ngại nhưng chưa phải là vô ngại của Không, Giả và trung đạo v.v... Các ý nghĩa khác cũng như trên đã nói.

Cõi Thức xứ thì dùng Tam muội Thường” để phá. Cõi định này lấy thức nối tiếp không đoạn làm thường” Đây chỉ là quả báo của định, chẳng phải là Lạc thường, Thường thường, hóa dụng thường của ba Vô vi. Các ý nghĩa còn lại thì giống như trên v.v...

Đối với cõi Bất dụng xứ thì lấy Tam muội Lạc để phá. Cõi này như si mê và vì si mê nên khổ cho đến khổ và vô minh. Các ý nghĩa còn lại thì như trên đã nói v.v...

Cõi Phi tướng Phi phi tướng thì dùng Tam-muội-Ngã để phá. Nơi cao nhất của các trời này là quả báo của Niết-bàn nhưng vẫn có phiền não vi tế nên không có tự tại, cho đến không tự tại đối với vô minh. Nếu tu hành phá được đó tức đạt được chơn ngã tùy thuận ngã của thế tục, và Thường, Lạc, Ngã. Các ý nghĩa khác thì theo thông lệ như trên đã nói.

Hai mươi lăm cõi này đều gọi là Tam muội tức dùng định điều phục trực tiếp. Chơn đế dùng “Không vô lậu” làm sự điều hòa trực tiếp, xuất “giả quán” để tương xứng cơ duyên làm sự điều hòa trực tiếp, trung đạo ngăn ngại nhị biên làm sự điều hòa trực tiếp. Cho nên đều đầy đủ ba đế tức gọi chung là Tam muội. Lại nữa chữ “Vương” (vua) tức có nghĩa sự điều hòa trực tiếp về “giả quán” và “không quán” chưa đạt được cấp độ “vua”. Nghĩa là hàng nhị thừa nhập vào “không quán” và Bồ-tát xuất “giả quán” không thể gọi là “vua pháp”. Chỉ có sự điều hòa trực tiếp của trung đạo là hoàn hảo cho nên gọi đó là “vua”. Tất cả Tam muội này đều có trung đạo thì đều gọi là tam muội vương. Đại kinh nói “hai mươi lăm thứ Tam muội này đều gọi là các Tam muội vương” tức là nghĩa của địa vị cao. Nếu nhập vào được Tam muội này

thì tất cả Tam muội đều có mặt trong đó tức mang nghĩa thể rộng. Nếu tương ứng với căn cơ của hai mươi lăm cõi tức là mang nghĩa dụng lớn. Ở trong địa vô úy đều đạt được hai mươi lăm thứ Tam muội với nhiều thứ lực dụng nên nói: Núi Tu di nhập vào trong hạt cải nhưng không làm tổn hại đến cây cối, lỗ chân lông dung nạp hết biển cả nhưng không gây nhiễu loạn cho rùa cá v.v... Tuy ở địa ngục nhưng thân tâm không có khổ, thần thông biến hóa xuất, ẩn bất động mà đến chỗ xa tức là nghĩa vi diệu ấy. Bởi vì đây là tuệ hành của bậc Thánh đã thành tựu nên mới có công lực này.

Hỏi: Tam muội phá các cõi tức là văn kinh Niết-bàn nói, sao có thể giải thích ở đây? Đáp: Phẩm thứ ba của Kinh Pháp Hoa nói “Bậc pháp vương phá các cõi mà xuất hiện ở đời tùy thuận vào sự ưa thích của chúng sanh mà thuyết pháp cho họ. Bốn ý đều đầy đủ văn rõ ràng như vậy”. Lại nữa, kinh Niết-bàn nói rõ Bồ-tát phá các cõi, kinh này nêu ra bậc Pháp vương phá các cõi thì nghĩa lại càng rõ hơn! Như vậy là đã trình bày xong “hành của bậc Thánh”.

Nói đến Phạm hạnh: Phạm là thanh tịnh. Do không còn “nhị biên” của ái kiến, mà chứng đạt nên gọi đó là thanh tịnh. Dùng pháp thanh tịnh này để phá trừ đau khổ cho chúng sanh tức vô duyên từ bi, hỷ, xả. Bồ-tát dùng tâm đại Niết-bàn tu tập Thánh hạnh mà đạt được địa vô úy (không sợ) khiến đầy đủ hai mươi lăm thứ Tam muội nên không có phương nào là không phủ khắp với công dụng lớn. Lúc ấy từ bi là phạm hạnh chơn thật chứ chẳng phải bốn thứ vô lượng tâm của Phạm thiên đã tu tập, cũng chẳng phải từ bi thuộc duyên chúng sanh, duyên pháp v.v... của Tam tạng và Thông giáo. Vì thế, nay dùng từ bi, hỷ, xả để huân tu các hạnh thì không hạnh gì không thành tựu. Đại kinh nói “Nếu có người hỏi: Hạnh gì là căn bản của tất cả các thiện thì nên nói là hạnh “Từ”. Từ là nền tảng của các hạnh cho nên nói là Phạm hạnh. Nếu xét theo Viên giáo nói cũng như Đại kinh thì “Từ” tức là Như Lai là Phật tánh. Nếu Từ không đầy đủ mười lực, bốn vô sở úy, ba mươi hai tướng tốt của Phật thì là từ bi của hàng Thanh văn. Nếu đầy đủ những yếu tố ấy thì chính là từ bi của Như Lai. Vậy từ bi này tức là tụ pháp lớn, là đại Niết-bàn. Do lực của từ sâu rộng đầy đủ phước đức trang nghiêm cho nên gọi là Phạm hạnh.

Thiên hạnh tức là “Đệ nhất nghĩa thiên” tức lý của thiên nhiên, đây là nói về “đạo trước” do lý mà thành hạnh, đây là nói về “đạo giữa”. Do hành mà lý hiển bày, đây là nói về “đạo sau”. Nay ước định lý mà thành hạnh cho nên nói “Thiên hạnh”. Bồ-tát tuy nhập Sơ địa

nhưng không nên trụ vào sơ địa vì có sở đắc. Do vậy tu tuệ của mười địa trên mười lần để phát khởi trí tuệ chơn thật. Do lý mà thành hạnh cho nên gọi là “thiên hạnh”. “Thiên hạnh” tức là trí tuệ trang nghiêm. Vì trên cầu Phật đạo nên có Thánh hạnh, Thiên hạnh dưới hóa độ chúng sanh nên có Phạm hạnh, Bệnh hạnh, Anh nhi hạnh.

Nói đến Anh nhi hạnh: Nếu phước tuệ chuyển tăng thì Thật tướng càng hiển rõ. Tuy không tác ý lợi ích cho chúng sanh nhưng có khả năng tự tại trong hai lợi ích ẩn và hiển. Năng lực của Thiên hạnh có lợi ích ngầm, năng lực của Phạm hạnh có lợi ích hiển lộ. Tuy chúng sanh này có căn cơ thiện nhỏ nhưng nếu không có Bồ-tát khai thị thì không thể sanh trưởng. Năng lực của thiện căn từ bi như đá nam châm hút magnet mà cùng hòa nhập Lợi hành có thể khiến chúng sanh được thấy Bồ-tát, đầu tiên hòa đồng như người mới học dần dần tu năm giới, mười điều thiện thuộc quả báo trời người như hạnh của lá cây dương liễu. Lại nữa, chỉ ra hai trăm năm mươi giới khiến quán, luyện, huân, tu Tứ đế, mười hai nhân duyên, ba mươi bảy phẩm trợ đạo đồng với hành nhỏ bé của hàng Nhị thừa. Lại chỉ ra đồng tu tập sáu độ qua ba A-tăng-kỳ trăm kiếp gieo trồng tướng tốt để nhuần nhuyễn điều phục phiền não nhằm hành thiện nhỏ của Bồ-tát Lục độ. Lại chỉ ra đồng các hạnh thiện nhỏ của Thông giáo của tức sắc là không thuộc Vô sanh diệt Tứ đế. Lại chỉ ra đồng với Biệt giáo qua thứ tự riêng biệt, tương tự hành thiện nhỏ của trung đạo. Tất cả đều là lực của tâm từ bi nhìn xuống hòa đồng quần sanh nhỏ bé mà dẫn đến thành tựu. Do tâm từ đem lại sự an vui mà khởi lên hạnh Anh nhi. Đại kinh nói “có thể nói chữ “đại” tức gọi là “Bà hòa”. Đây tức là hành nhỏ của sáu độ nhưng vì cầu làm Phật cho nên nói chữ “Đại”. Lại nói “suốt đêm ngày không thấy tướng thân, sơ v.v... tức đồng với Bồ-tát của Thông giáo với ý “tức sắc là không”. Lại nói “không thể tạo tác sự việc lớn, nhỏ”, sự việc lớn tức là năm tội ngũ nghịch, sự việc nhỏ tức là tâm của hàng nhị thừa. Điều này tức đồng với Biệt giáo vì Biệt giáo chẳng phải sanh tử cho nên không có năm tội ngũ nghịch; do chẳng phải Niết-bàn cho nên không có tâm tiểu thừa”. Lại nói “cây dương liễu với lá màu vàng tức đồng với hạnh nhỏ thuộc năm giới, mười điều thiện của Trời và người”. Lại nói “chẳng phải đạo là đạo vì có thể sanh ra đạo. Do nhân duyên vi tế cho nên đồng với hành nhỏ bé của hàng Nhị thừa”. Lực của thiện căn từ bi có thể xuất Giả quán để giáo hóa chúng sanh, đồng với phương tiện thiện nhỏ dẫn vào trí tuệ của Phật, tạo ra hành nhỏ bé của Viên giáo. Kinh nói “Không thể khởi trụ đến, đi, nói năng”. Lại phán quyết thô và diệu nhằm khai mở

thô để hiển bày diệu thì theo thông lệ có thể hiểu rõ v.v...

Nói về Bệnh hạnh: Tức từ “Vô duyên đại bi” mà khởi lên. Nếu mới sanh “thiện nhỏ” ắt có Bệnh hạnh. Nay đồng sanh thiện thì gọi là Anh nhi hạnh ; đồng với phiền não cho thì gọi là Bệnh hạnh. Vì chúng sanh bệnh: tức là đại bi huân tập, ở tâm cho nên ta bệnh: Hoặc đạo chơi ở địa ngục; hoặc làm hình tướng súc sanh, hoặc hóa hiện thân làm ngạ quỷ v.v... thấy đều đồng với bệnh ác nghiệp, như Điều đạt v.v... lại thị hiện cha mẹ, vợ con mắc bệnh phong hàn v.v... muốn cầu sữa uống tức chỉ cho kiết nghiệp của người và Trời với các tật: Sanh, già, bệnh, chết. Lại thị hiện ở đạo tràng dùng ba mươi bốn tâm đoạn trừ kiết chỉ ra bệnh Kiến Tư của hàng nhị thừa với phương tiện gần gũi khiến chúng sanh chuyên cần thực hiện pháp. Bồ-tát của Tam tạng, Thông giáo cũng như vậy. Lại đồng với đạo tràng vắng lặng của Biệt giáo tức ban đầu đoạn căn bệnh Trần-sa và vô minh cho nên Bồ-tát ắt đồng với bệnh kia, biến khắp pháp giới làm lợi ích cho chúng sanh. Như vậy, thứ tự năm hành đã trình bày xong.

Hỏi: Thánh hạnh chứng ba địa, phạm hạnh chứng hai địa, tại sao Thiên hạnh, Bệnh hạnh, Anh nhi hạnh lại không chứng địa nào?

Đáp: Thánh hạnh và Phạm hạnh được gọi là tu nhân cho nên luận là chứng địa, còn thiên hạnh là sở chứng, Anh nhi và bệnh hạnh từ quả mà khởi lên nên không luận chứng. Lại có nghĩa như kinh hiển bày nghĩa Biệt thì Địa tiền đều nhập vào chứng, còn kinh trình bày nghĩa Viên thì Đẳng địa là đồng nhất chứng. Lại nữa địa tiền chẳng phải không thể tu Viên giáo, Đẳng địa chẳng phải không có Biệt giáo mà đều hỗ tương hiển bày khiến dễ hiểu cho nên không phiền dẫn chứng văn kinh. Địa tiền riêng biệt tức là giới hành từ cạn đến sâu chứng địa Bất Động, hành định từ cạn đến sâu chứng được địa Kham Nhẫn, Tuệ hành từ cạn đến sâu chứng được địa Vô Úy địa. Từ Địa thượng trở đi đều đồng nhau tức là há có ba địa kia buộc phải vĩnh viễn riêng khác. Khi Đẳng địa thì không bị sự khuấy động của “nhị biên” cho nên gọi là địa Bất Động. Trên thì giữ gìn Phật pháp được thì hóa độ chúng sanh cho nên gọi là địa Kham Nhẫn. Do ở trong sanh tử và Niết-bàn đều được tự tại cho nên gọi là địa Vô úy. Địa Vô úy từ đức Ngã mà lập tên, Địa Kham Nhẫn từ đức Lạc” mà lập tên. Địa Bất Động từ đức Thường mà lập tên. Riêng đức Tịnh thông suốt cả ba xứ. Mặt trời của Đẳng địa chiếu soi bốn đức đều thành tựu tức không có tăng, giảm. Vì hóa đạo thích nghi tự nhiên. Ví như ý nói: “sáng ba chiều bốn”. Từ Đẳng địa trở đi tất cả địa đều có tự hành và đều có tự chứng. Tự hành chỉ là tu “thiên hạnh” còn tự chứng

chỉ là chứng thiên hạnh cho nên không có riêng nói chứng của “Thiên hạnh”. Nếu Địa tiên giáo hóa chúng sanh thì gọi là “phạm hạnh”. Từ, bi, hỷ, là sự giáo hóa chúng sanh. Hành một nhân địa là chứng của địa ấy. Tâm xả bỏ là lý giáo hóa chúng sanh. Hành “không, bình đẳng” là chứng của địa ấy. Như vậy Đẳng địa và Địa tiên cũng không thể một mực phải vậy. Do từ bi của Đẳng địa nên nói “một nhân địa”. Từ bi và thể đồng nhau cho nên nói “không, bình đẳng”. Mỗi địa đều có “bi” đồng với ác thì gọi là “bệnh hạnh”. Mỗi địa nếu có “từ” đồng với thiện thì gọi là “Anh nhi hạnh”. Chứng đạo là đồng nhau cho nên không có riêng biệt nói. Công đức của Phật địa chỉ có kinh ngưỡng và tin tưởng mà thôi há có thể dùng định tâm ám độn mà phân biệt Lược đáp như đây v.v...



KINH DIỆU PHÁP LIÊN HOA HUYỀN NGHĨA

QUYỂN 4 (HẠ)

Năm hạnh viên mãn là như Đại kinh nói: “Lại có một hạnh là hạnh của Như Lai, đó nghĩa là đại thừa Đại Bát Niết-bàn”. đại thừa này là nhân viên mãn. Niết-bàn là quả viên mãn. Ở đây nêu ra hạnh của Như Lai chẳng phải hạnh của Thông giáo và Biệt giáo, Lục độ v.v... Trước tuy gọi đại thừa mà không thể vận chuyển viên mãn, tuy gọi Niết-bàn mà chỉ vượt qua chữ Trà “có thể nói” chỉ là hạnh của Bồ-tát chứ không thể gọi là nhất hạnh của Như Lai. Nếu hạnh viên mãn thì đầy đủ mười pháp giới tức một sự vận chuyển mà tất cả đều vận chuyển đó chính là đại thừa tức chuyên chở Phật thừa cho nên gọi là hạnh Như Lai. Như Đại Luận nói “từ “sơ phát tâm” thường quán sát Niết-bàn hành đạo”. Cũng như Đại Phẩm nói “từ sơ phát tâm, là từ hạnh sanh khởi tu cho đến ngồi ở đạo tràng, cũng hạnh sanh khởi tu. Tâm cuối cùng và sơ phát tâm không có sai biệt đều là ý hạnh của Như Lai. Kinh này nói rõ hạnh An lạc thì An lạc chính là Niết-bàn, là quả viên mãn còn hạnh tức là nhân viên mãn tương đồng với nghĩa Niết-bàn cho nên gọi là hạnh của Như Lai. Việc vào nhà, mặc áo, ngồi tòa thấy đều xứng với Như Lai. Đây là căn cứ ở người mà nói, và Niết-bàn là căn cứ ở pháp mà nói. Nếu căn cứ ở người mà luận về pháp thì Như Lai tức là Niết-bàn, còn căn cứ ở pháp mà luận về người thì Niết-bàn tức là Như Lai. Như vậy nghĩa của hai kinh đều đồng nhau. Kinh Niết-bàn liệt kê tên gọi của nhất hạnh nhưng rộng giải thích thứ tự cả năm hạnh, kinh Pháp Hoa chỉ nêu ra hạnh an lạc nhưng rộng giải thích ý viên mãn. Nay y cứ vào Pháp Hoa để giải thích năm hạnh viên mãn tức năm hạnh ở trong một tâm” đầy đủ không khuyết cho nên gọi là hạnh của Như Lai. Văn kinh nói “Như Lai trang nghiêm nhưng tự trang nghiêm” tức là Thánh hạnh viên mãn “Nhà của Như Lai” tức là phạm hạnh viên mãn; “tòa của Như

Lai” tức là “thiên hạnh” viên mãn, “y của Như Lai” có hai loại: Như hòa tức là Anh nhi hạnh viên mãn, nhẫn nhục tức là “Bệnh hành” viên mãn. Năm loại hạnh này tức là một hạnh thực tướng. Do một không tạo ra năm và năm chẳng tạo ra một, chẳng phải chung, chẳng phải lia, không thể nghĩ bàn nên gọi là “một và năm hạnh” Thế nào gọi “trang nghiêm” là hạnh của bậc Thánh? Văn kinh nói “gìn giữ giới thanh tịnh của Phật”, giới của Phật tức là giới viên mãn”. Lại nói hiểu biết sâu sắc về tướng của tội phước chiếu khắp cả mười phương: Tức tội, tức phước mà thấy Thật tướng thì gọi là “hiểu biết sâu sắc”. Vì tâm Thật tướng là mười mười não loạn v.v... nên đều là giới viên mãn. Phật tự trụ ở đại thừa như chỗ đắc pháp của mình mà dùng lực định, tuệ trang nghiêm tức định, tuệ trang nghiêm của Phật cho nên gọi là Thánh hạnh của Phật. Thế nào nói nhà của Như Lai tức là Phạm hạnh? Vì “Vô duyên từ bi” có thể làm nơi y chỉ của pháp giới như nam châm thu hút khắp khiến không có vật gì thích ứng mà không dung nạp vào. Lại dùng hồng thệ nguyện, thần thông, trí tuệ dẫn dắt khiến được trụ vào trong pháp này, cho nên dùng nhà Như Lai làm phạm hạnh. Thế nào dùng tòa Như Lai làm “Thiên hạnh”? Vì Diệu lý Thật tướng của “Đệ nhất nghĩa thiên” là thầy của chư Phật, là chỗ đồng an nghỉ của tất cả Như Lai. Do đó, văn kinh nói “quán sát tất cả pháp đều “không”, không động, không thối lui, cũng không phân biệt pháp thượng, trung, hạ, hữu vi, vô vi, thật và không thật”. Tòa của Như Lai tức là “Thiên hạnh”. Thế nào gọi y của Như Lai là “Anh nhi hạnh” và Bệnh hành? Vì ngăn cản sự nói năng và sự tĩnh lặng cho nên gọi là nhẫn nhục, vì cùng chiếu soi hai đế cho nên gọi là nhu hòa. Văn kinh nói “thường vì người hạ liệt mà nhẫn sự việc này liền cởi chuỗi châu anh lạc mà mặc áo dơ rách nghĩa là đồng với hành bệnh. “Phương tiện gần gũi” tức là đồng với “Anh nhi hạnh”. Lại nữa, quán sát mười pháp giới vắng lặng tức là tòa của Như Lai nên gọi là “Thiên hạnh”. Do trừ bỏ tánh, tướng của chín pháp giới cho nên khởi tâm bi và do đem lại sự an vui của một pháp giới nên khởi tâm từ tức là “phạm hạnh”. Nếu nhu hòa chiếu soi tánh, tướng thiện tức đồng với “Anh nhi hạnh”, còn chiếu soi tánh tướng ác tức đồng với “Bệnh hành”. Lại nữa, nếu chiếu soi tánh tướng thiện tức là giới, còn chiếu soi vắng lặng tức là định tuệ, cũng chính là “Thánh hạnh”. Nên biết, Nhất tâm chiếu soi mười pháp giới tức đầy đủ năm hạnh. Lại nữa, năm hạnh của nhất tâm tức là Tam muội của ba đế. Thánh hạnh tức là Tam muội của Chơn đế “phạm hạnh”, “Anh nhi” hạnh, bệnh “hạnh” là Tam muội của Tục đế. “Thiên hạnh” tức là Tam muội vương của Trung đạo. Lại nữa,

viên mãn Tam muội của ba đế nghĩa là phá sạch hai mươi lăm cõi tức là “không”, phá sạch ác nghiệp, Kiến, Tư v.v... của hai mươi lăm cõi tức là “Giả”, phá sạch vô tri của hai mươi lăm cõi tức là trung đạo; phá sạch vô minh của hai mươi lăm cõi tức là một mà ba, ba mà một. Do một không tức tất cả không, một giả tức tất cả Giả, một Trung đạo tức tất cả trung đạo cho nên gọi là hạnh của Như Lai. Lại nữa nhà của Như Lai bao trùm khắp pháp giới với lực thiện căn từ mà không động đến chơn tế, hòa nhập chiếu soi các trần cấu dùng từ bi của Bệnh hạnh hóa độ thích ứng: Thị hiện nhiều loại thân như cầm như điểu, nói nhiều thứ pháp như si như cuồng. Trong đó, nếu có cơ duyên sanh thiện thì dùng từ bi của Anh nhi hạnh thích ứng hóa độ: Thị hiện Bà-hòa, cây, trâu, lá dương liễu, nếu người có căn cơ nhập vào Không thì dùng từ bi của Thánh hạnh để hóa độ sao cho thích ứng: Cầm lấy đồ hốt phân với bộ dạng đáng nể sợ; nếu người có căn cơ nhập vào “Giả” thì dùng từ bi của phạm hạnh hóa độ thích ứng với lực thiện căn thấy rõ sự việc như: ngồi tòa sư tử, ghé bấu đỡ chân, người buôn bán chuyển đến nước khác, của cải cho ra và thâu vào v.v... lợi tức vô hạn, nếu người có căn cơ nhập vào Trung đạo thì dùng từ bi của “Thiên hạnh” hóa độ thích ứng cũng như ngựa chạy nhanh thấy bóng roi liền đi vào đường thẳng đứng, nên không gặp nạn, không trước không sau, không có sai biệt. Nói pháp không phân biệt tức là các pháp xưa nay vốn mang tướng vốn thường vắng lặng, viên mãn thích ứng với các căn cơ như cây đàn cầm của A-tu-la. Nếu từ từ dẫn vào Viên giáo thì như trước đã nói. Nếu nhanh chóng vào Viên giáo thì như chỗ nói nhập chứng v.v... của Viên giáo không có sai biệt. Vì hiển bày cửa nhập vào ban đầu của Viên giáo và Biệt giáo nên dùng lực thiện căn “từ” khiến người nhanh, chậm bước vào đều thấy cũng như thuyết này v.v... Lại nữa năm hạnh viên mãn tức là trí, hành của bốn loại mười hai nhân duyên không thể nghĩ bàn: Thức, danh sắc đều thanh tịnh tức Thánh hạnh thuộc giới, hữu đều thanh tịnh tức Thánh hạnh thuộc định, vô minh, ái đều thanh tịnh tức Thánh hạnh thuộc tuệ. Đây chính là mười hai nhân duyên tịch diệt. Lại nữa, không có “ba loại mười hai nhân duyên diệt trước” tức là thiên hạnh, có thể đồng với ba loại “mười hai nhân duyên trước” tức là Anh nhi hạnh, đồng với “mười hai nhân duyên sanh ở trước” tức là “bệnh hạnh”. Lại nữa đây là trí hành của bốn loại Tứ đế: Đạo của Vô tác tức là Thánh hạnh thuộc giới, định, tuệ, Diệt của vô tác tức là Thiên hạnh. Từ bi bạt khổ nghĩa là bạt trừ bốn loại khổ và ban bố bốn thứ an vui tức Phạm hạnh; tâm bi thẳng thắn tức là bệnh hạnh, tâm từ thẳng thắn tức là Anh nhi hạnh. Lại

nữa, đó chính là trí, hành của bảy loại nhị đế: Phương tiện chơn thật và viên mãn tức là Thánh hạnh, lý chơn thật viên mãn tức là thiên hạnh, tâm bi với bảy tục tâm từ với bảy thiện tức là phạm hạnh, đồng bảy tục tức là bệnh hạnh, đồng với bảy chơn tức là “Anh nhi hạnh”. Lại nữa đó là trí hành của “năm loại Tam đế”: thiện trong Tục đế là Thánh hạnh thuộc giới, thiện ở trong Chơn đế là định hành của bậc Thánh; tuệ của Chơn đế là Thánh thuộc tuệ, trung đạo đế là Thiên hạnh, bạt trừ khổ của năm loại Tục đế và đem lại an vui của năm loại Chơn đế tức là Phạm hạnh, đồng với khổ của năm loại Tục đế là Bệnh hạnh, đồng với niềm vui của năm loại Chơn đế tức là Anh nhi hạnh. Lại nữa đó là trí hành của một Thật đế: Một Thật đế có đạo cộng giới và định tuệ tức là Thánh hạnh, cảnh của một Thật đế tức là thiên hạnh, đồng với thể từ bi mà hợp nói tức là phạm hạnh, riêng biệt nói tức là Bệnh hạnh, Anh nhi hạnh.

Quán tâm viên mãn năm hạnh nghĩa là hạnh viên mãn không thể xa cầu chỗ khác mà chính ở trong tâm. Nhưng trong tất cả các pháp thấy đều có tánh an lạc nên ngay nơi quán tánh tâm gọi là “thượng định”. Tâm tánh tức là Không, là Giả, là Trung đạo. Năm hạnh, ba đế và tất cả Phật pháp đều có đầy đủ trong tâm. Tâm ban đầu như điều này mà hành hạnh Như Lai “nên dùng sự cúng dường của Như Lai mà cúng dường đó rồi tùy phương hướng mà đảnh lễ cho đến xây dựng tháp”. Do đã có xá lợi toàn thân cho nên tâm ban đầu còn như vậy hưởng hồ tương tự lãnh hiểu và nhập, trụ? Kinh Địa trì nói “từ tự tánh thiên phát ra tất cả thiên, có ba loại: 1. Thiên an vui trong pháp hiệp tại tức là Tam muội trong “tuệ Không Thật tướng”; 2. Xuất sanh Nhất thiết chủng tánh Tam-ma-bạt-đề nghĩa là xả, trừ (khi nan) nhập v.v... của hàng nhị thừa tức Tam muội của Chơn đế; 3. Thiên làm lợi ích cho chúng sanh tức Tam muội thuộc Tục đế. Nên biết năm hạnh, ba đế ở trong tất cả thiên thấy đều thành tựu tức là phần vị “Sơ trụ”. Khi đi vào địa vị này thì nơi đâu cũng là Phật pháp tức hành của tâm viên mãn đâu cùng với thứ tự của năm hạnh trước giống nhau! Nên biết thứ tự là thô còn nhất hạnh chứa tất cả hạnh là diệu tức ý đối đãi lẫn nhau. Nếu khai mở thô hiển bày diệu thì không có thô có thể đối đãi tức mang ý tuyệt nhiên không đối đãi của diệu hạnh.

Hỏi: Pháp Hoa khai mở thô thì thô đều nhập vào diệu, ý gì của Niết-bàn thế lại nói năm hạnh thứ tự?

Đáp “Pháp Hoa là Phật vì người đời mà phá quyền để nhập vào thật không còn có giáo thô để chỉnh sửa. Niết-bàn là thời pháp sau cuối:

Hàng phàm phu do bệnh Kiến Tư nặng nề, chấp vào một thật mà phủ báng phương tiện, tuy uống nước cam lồ mà không có khả năng trực nhận “tức sự là thật”, tuệ mạng muốn bị thương tổn giảm sút cho nên đề cao giới, định, tuệ hiển bày Đại Niết-bàn. Nếu người hiểu được ý của Pháp Hoa tức đối với Niết-bàn không dùng đến hành thứ tự.

- Nói về địa vị Diệu, tức nêu ra đế lý bao dung và trí viên mãn không có ngăn cách, dẫn dắt hành thành tựu, ba nghĩa Diệu. Đã hiển bày thể, tông, dụng đầy đủ, nay tiếp tục nói rõ vị Diệu tức là cơ sở của hành. Tuy nhiên, vị có Quyền và Thật có ở khắp trong các kinh luận. Như luận Thành Thật và Tỳ-đàm phán quyết vị nói không hợp đại thừa, Địa luận và Nhiếp luận v.v... phán định vị, trình bày nghĩa chỉ một hướng không bao quát tất cả. Các kinh Phương Đẳng nêu rõ vị: Kinh Anh Lạc đã phán định sâu và cạn. Các kinh Bát-nhã nói rõ địa vị, Kinh Nhân Vương chuyên đàm luận về “cao, thấp” nhưng chưa rõ ràng thô và diệu. Nay tên vị của kinh đây tuy không rõ ràng nhưng ý bao hàm cả đại thừa và tiểu thừa và chỉ tạm phán định trên “thật” và “quyền”. Tuy nhiên, Phạm văn không chuyển tải hết ý vốn có trong bản kinh. Nay phẩm Được Thảo Dụ chỉ nêu ra sáu vị. Kệ văn kinh nói “các chuyển Luân Thánh Vương, và Vua trời Thích Phạm, đó là cỏ thuốc nhỏ; hoặc rõ pháp vô lậu, hay chứng đặng Niết-bàn... ở riêng trong núi rừng... chứng được bậc Duyên giác là cỏ thuốc bậc trung; hoặc cầu bực Thế Tôn, ta sẽ đặng thành Phật, tu hành tinh tấn định, là cỏ thuốc bậc thượng, lại có hàng Phật tử, chuyên tâm nối Phật đạo, thường thực hạnh từ bi, tự biết mình làm Phật, quyết định không còn nghi, gọi đó là cây nhỏ, hoặc an trụ thần thông, chuyển pháp luân bất thoái, độ vô lượng muôn ức, trăm nghìn loài chúng sanh... gọi đó là cây lớn”. Trong văn trường hàng phẩm này nói “dấu rằng một cõi đất sanh, một trận mưa thấm nhuần” và văn sau nói “nay ta sẽ nói cho ông nghe về sự thật tối thượng” tức là địa vị thứ sáu. Ba nghĩa trước là địa vị của Tam tạng giáo: Cây nhỏ là địa vị của Thông giáo, cây lớn là địa vị của Biệt giáo, sự thật tối thượng là địa vị của Viên giáo. Địa vị cỏ nhỏ là cõi Trời và người. Luân vương là chủ của cõi người. Thích Phạm là chủ của cõi trời tức đều ước định quả báo mà nói rõ nghĩa quả vị, vốn đã có hơn và kém nên biết nhân tu phải có sâu và cạn. Nhân của địa vị người tức là tu trì năm giới. Nay lược nói chia làm bốn phẩm: Hạ phẩm thì làm Thiết Luân Vương cai quản một thiên hạ, trung phẩm thì làm Đồng Luân Vương cai quản hai thiên hạ, thượng phẩm thì làm Ngân Luân Vương cai quản ba thiên hạ, thượng thượng phẩm thì làm Kim Luân Vương cai quản bốn châu thiên

hạ. Những cấp vị này do tâm tán loạn trì giới, và dùng tâm từ khuyến khích người khác nên nhờ phước đó mà được quả báo làm chủ cõi người bay đi khắp nơi đức độ quy tụ bốn phương các báu vật thần tự nhiên ứng hiện.

Địa vị Trời tức tu mười thiện nghiệp vận dụng tự nhiên thuần thực, đều chung là nhân cõi trời lại gia tăng tu thiện định để tiến lên cảnh giới trên. Quả của cõi trời thuộc ba cõi có cao thấp bất đồng nên tu nhân cũng có sâu, cạn khác biệt. Kinh Chánh Pháp Niệm nói “có sáu vạn ngọn núi bao quanh núi Tu di. Bốn phía núi Tu di có trời Trì Mạn có mười trú xứ với mỗi trú xứ dài rộng một ngàn do tuần. Bốn trú xứ ở phương Bắc và các phương còn lại mỗi trú xứ có hai vị trời cai quản. Phía Nam một là Bạch-ma-ni có khả năng trong khoảng khắc mười cái vỗ tay liền thọ nhận Tam quy y. Nếu tâm không có tạp nhiễm khác thì sanh lên cõi trời này mà thọ nhận sự an vui. Chuyển Luân Vương với niềm vui tăng gấp mười sáu lần không bằng một phần ở đây. Các nhạc cụ từ núi sông lưu xuất ra. Hai là Tuấn Nhai xưa kia ở trong sông tạo lập thuyền bè và cầu đưa người trì giới qua sông và cứu giúp người khác, không tạo các điều ác nên quả báo có thể biết. Ở phía Tây cũng có hai vị” Một tên Quả Mạng xưa kia ở trong đời đói khát trì giữ tịnh giới thanh tịnh làm trong sạch thân khẩu, ý chỉ trồng cây lấy quả cho người tu hành ăn, do vậy nay được sự an vui đầy đủ, Hai là “Bạch Công Đức” xưa kia dùng hoa Mạn-đà-rã cúng dường Phật và tháp miếu. Đông phương cũng có hai vị: Một là Nhất Thiết Hỷ xưa kia dùng hoa cúng dường Phật và người trì giới, tự lực đem tài vật đổi lấy hoa để cúng nên quả báo có thể biết, Hai là Hành Đạo xưa kia thấy lửa lớn nổi lên thiêu đốt chúng sanh nên dùng nước để dập tắt lửa mà nay được quả báo ấy v.v... Bốn vị của phương Bắc tức là: 1. Ái dục; 2. Ái cảnh giới; 3. Ý động; 4. Du hý lâm.

Vị đầu tiên thấy bạn thân hoặc, người khác đang xích mích nhau, bèn hòa giải sự tranh tụng của họ nên được sanh vào cõi trời này. Lại nữa xưa kia ở trong pháp hội, dùng tín tâm thanh tịnh cúng dường chúng tăng và quét dọn tháp miếu nên xây dựng niềm tin bền vững đối với ruộng phước thiện. Lại nữa xưa kia trì giữ tín tâm thanh tịnh bố thí y, một quả trái cây, hoặc vì may y thượng hạng mà yêu thích tùy hỷ cho Tăng.

Vị trời thứ hai gọi là Ca-lưu-ba-đà thiên được dịch là “dấu chân voi” cũng có mười xứ: 1. Đi trên hoa sen tức nhờ xưa kia trì giới và huân tập tâm thọ nhận tam quy cất tiếng Nam mô Phật, nhỏ như tiếng ong mà quả báo còn vượt trội hơn cõi trời khác huống hồ lại là quả báo khác!; 2.

Thắng phong hoan hỷ tức nhờ xưa kia tín tâm trì giới với tâm từ bi làm lợi ích cho chúng sanh và dùng hương hoa, kỷ nhạc cúng dường tháp Phật; 3. Diệu thính tức nhờ xưa kia bố thí bảo cái cho Phật; 4. Hương lạc tức nhờ xưa kia nhờ vào tín tâm trì giới và dùng hương thoa lên tháp của Phật; 5. Phong hành tức nhờ xưa kia tín tâm trì giới và bố thí quạt cho tăng chúng mà được trong mát sáu “gió hương” của Trời thổi đều đến xông ướp, làm tăng lên gấp nhiều lần Gió hương còn như vậy hướng hồ nhớ nghĩ về gió hương theo niệm đều đạt được; 6. Tán hoa hoan hỷ tức nhờ xưa kia thấy người trì giới, khi thuyết giới, bố thí bình nước tắm rửa, hoặc gặp giữa đường đem nước thanh tịnh mà cúng dường đầy đủ; 7. Phổ quán tức nhờ xưa kia đối với người trì giới, dùng tâm thiện huân tập; đối với người phá giới người bệnh không cần ân huệ, dùng tâm thương xót mà bố thí sự an vui không có nhàm chán và thường cung dường người bệnh; 8. Thường hoan hỷ tức nhờ xưa kia thấy người phạm pháp phải mắc tội chết nên dùng tài vật và cả mạng sống của mình khiến người kia thoát chết; 9. Hương dược tức nhờ xưa kia trì giới và kính tin Tam bảo. Ở trong ruộng phước lớn dùng hương xoa, hương bôi với tâm thanh tịnh mà cúng dường như pháp được tài thí rồi tùy hỷ; 10. Quân đầu” tức nhờ xưa kia thấy người bị mắc tội với vua sẽ bị tử hình bèn dùng tính mạng của mình để chết khiến người ấy thoát khỏi tội.

Cõi trời thứ ba được gọi là Thường tứ ý cũng có mười trú xứ. 1. Hoan hỷ phong tức nhờ xưa kia cứu hộ cây của thân và Dạ xoa nương ở; Có cây tức là an vui mà mất cây tức là khổ; 2. Ưu-bát-la-sắc tức nhờ xưa kia tịnh tín trì giới và cúng dường Tam bảo tạo ra ao Ưu-bát-la-hoa; 1. Phân-đà-lợi tức nhờ xưa kia tạo ra ao hoa này; 4. Thái địa tức nhờ xưa kia nhờ tâm tin thanh tịnh nhuộm và sửa áo cà-sa cho tăng chúng, dùng nhiều màu sắc mà nhuộm và sửa pháp phục; 5. Chất-đa-la được dịch là Tạp địa tức nhờ xưa kia dùng nhiều loại thức ăn bố thí cho người trì giới, không phạm giới v.v...; 6. Sơn đánh tức nhờ xưa kia tu tạo phòng nhà để ngăn cách gió lạnh khiến mọi người thọ dụng; 7. Ma-thâu được phiên âm là Mỹ địa tức nhờ xưa kia trì giới với tâm chất trực không có não loạn người khác; dùng thức ăn bố thí cho Sa-môn và Bà-la-môn có đạo hạnh hoặc một ngày, hoặc nhiều ngày hoặc không gián đoạn; 8. Dục cảnh tức nhờ xưa kia trì giới và nếu thấy người tà kiến bị bệnh thì bố thí sự an ổn cho họ mà nay có được quả báo này; 9. Thanh lương tức nhờ xưa kia nhờ thấy người sắp chết, đói khát, bệnh tật, mà dùng đường phèn, trái cây hoặc dùng nước lạnh bố thí cho người bệnh nên nay được quả báo này; 10. Thường du hỷ tức nhờ xưa kia vì người tọa thiền tạo

phòng ốc, tranh vẽ và thầy chết để quán sát.

Vị trời thứ tư được gọi là Thuyên hầu cũng có mười trú xứ: 1. “Kiền-đà-la” tức nhờ xưa kia dùng các quả trong vườn rừng như am la, cam, mía v.v... để bố thí cho chúng tăng nên nay mới đạt được quả báo này; 2. Ứng thanh tức nhờ xưa kia dùng một kế pháp nói cho người tà kiến nghe khiến tâm họ phát khởi niềm tin vào Phật nên nay mới có quả báo này; 3. Hỷ lạc tức nhờ xưa kia nhờ bố thí thức ăn ngon cho người khác hoặc nước trong sạch, hoặc che đậy giếng nước khiến trùng độc không thâm nhập vào nên người uống nước ấy không phát sanh khổ não mà nay được quả báo này; 4. Cúc thủy tức nhờ xưa kia thấy người bệnh khổ sắp chết với cổ họng gáp gáp nói không thành tiếng nên bố thí nước trái cây, tài vật hoặc những thứ cần thiết để đánh đổi lấy mạng sống của họ mà nay được quả báo này; 5. Bạch thân tức nhờ xưa kia dùng hương bôi trang sức và sửa chữa tu bổ tháp Phật và nhà ở của tăng chúng, cũng dạy người sửa chữa tu bổ mà nay đạt được quả báo này; 6. Cộng du hỷ tức nhờ xưa kia tín tâm, trì giới đồng với nghĩa của pháp và hòa hợp cho nên nay mới được quả báo này; 7. Lạc du hỷ tức nhờ xưa kia trì giới hóa độ chúng sanh và với tâm tịnh tín hoan hỷ mà bố thí giới nên nay đạt được quả báo này; 8. Cộng du tức nhờ xưa kia ở trong pháp hội nghe pháp và hỗ trợ mưu tìm với tâm tùy hỷ sâu sắc nên đạt được quả báo này; 9. Hóa sanh tức nhờ xưa kia thấy người đói khát, chìm đắm mà cứu hộ nên nay mới đạt được quả báo này; 10. Chánh hạnh tức nhờ xưa kia thấy người bị đánh đập đến mất mạng nhưng ra tay cứu giúp khiến người thoát chết và chỉ ra các đường thoát chỗ hiểm.

Kế đến nói đến trời Nhật Hành bao quanh núi Tu di nhưng trụ ở trong cung điện. Ngoại đạo nói đó là Nhật Diệu (ánh sáng mặt trời) và Tinh tú (sao). Nếu lược nói thì có ba mươi sáu ức tức xưa kia giữ gìn bảy giới khiến đạt được quả Tăng thượng do phong luân nắm giữ. Đại Thiên Nhật hành này v.v... cùng với hai Đại thiên khác: ĐỀ-đầu-lại-tra và Tỳ-sa-môn dạo đi khắp bốn thiên hạ, chơi đùa giữa không trung, thọ nhận năm thứ dục lạc như ý tự vui. Nhật Hành bao quanh núi Tu di vậy tùy núi phương nào mà có ảnh hiện? Có người nói vào ban đêm “phong luân” nắm giữ sao của phương Bắc luân chuyển không lặn. Ngoại đạo thấy sao Thần không lặn thì cho nó có khả năng nắm giữ tất cả cõi nước của thế gian mà không biết đó là do sức gió tạo ra. Nếu giữ giới không sát sanh thì sanh vào cõi trời Tứ Thiên vương. Nếu giữ giới không sát sanh và không trộm cắp thì sanh vào cõi trời thứ Ba mươi ba. Nếu giữ thêm giới không dâm dục thì sanh vào cõi trời Diêm-ma. Nếu giữ thêm

bốn thứ giới về “khẩu” thì sanh vào trời Đâu suất. Nếu lại giữ thêm giới của thế gian và tin tưởng phụng trì bảy giới của Phật thì sanh vào hai cung trời: Hóa Lạc và Hóa tha. Do giữ giới thù thắng nên phước đức mạng sống của thân trời cũng chuyển biến thù thắng. Lại tùy tâm trì giới và tâm tư duy thù thắng nên phước của thân trời cũng chuyển biến thù thắng. Trời thứ ba mươi ba tức còn gọi “trụ Thiện pháp đường thiên”. Trời này, xưa kia nhờ trì giữ bảy giới kiên cố không có nghi ngờ, bố thí cho Tứ quả, người bệnh, cha mẹ, người nhập diệt định, từ bi hỷ xả và sợ hãi thọ mạng nên sanh vào Thiện pháp đường, làm Thích-ca-đề-bà thuộc họ Kiều-thi-ca. Trời này lại có tên gọi là Năng Thiên chủ gồm có chín mươi chín Na-do-tha thiên nữ làm quyến thuộc nhưng đều không có tâm ganh ghét. Thiện pháp đường rộng năm trăm do tuần. Thứ ba gọi là Thanh tịnh thiên hay Diệm-ma thiên hoặc Mâu-tu-lâu-đà với thân hình rộng năm trăm do tuần cho dù trăm ngàn thân Đế Thích hợp lại cũng không bằng. Thứ tư, Đâu Suất Đà được dịch là “phân biệt ý cung”. Vị vua cõi trời này gọi là San-đấu-suất-đà. Thứ năm là Niết-ma-địa tức dịch là “Tự tại” cũng gọi là “Bất-kiều-lạc”. Thứ sáu gọi là Ba-la-ni-mật được dịch là “Hóa-tha-tự-tại”. Còn cõi trời Sắc và Vô sắc theo thông lệ có thể hiểu cứ không cần ghi ra đây. Như vậy, “loại cỏ thuốc bậc nhỏ” đã được trình bày xong.

Địa vị thuộc “cỏ thuốc bậc trung” tức là nói đến hàng nhị thừa. Đây là xét theo tập quả mà phán định địa vị. Cự luận sư nói “Thành luận tìm tòi để nói rõ đại thừa hiểu nghĩa của Bồ-tát” thì điều này không đúng. Luận chủ tự nói rằng: Nay chính là tự nói rõ nghĩa thật trong Tam tạng giáo. Nghĩa thật ấy tức là “không” thì bậc thầy của trời người há có thể lừa dối “luận chủ”! Đây tức là “không môn” nhằm nói rõ địa vị “đoạn phục” của hai mươi bảy bậc Thánh Hiền. A-tỳ-đàm “Hữu môn” nói rõ cấp vị “đoạn phục” của bảy Hiền, bảy Thánh được hình thành nên trong hai bộ luận. Nay lược nêu ra địa vị “cỏ thuốc bậc trung” thuộc “Hữu môn”. Ban đầu nói rõ “bảy Hiền” và kế đến nêu ra “bảy Thánh”. “Bảy Hiền” tức là: 1. Ngũ đình tâm; 2. Biệt tướng niệm xứ; 3. Tổng tướng niệm xứ; 4. Noãn pháp; 5. Đảnh pháp; 6. Nhãn pháp; 7. “Thế Đệ nhất pháp”. Tất cả những địa vị này gọi chung là “người Hiền”. Vì gần bậc Thánh mà gọi là Hiền. Vả lại người Hiền có thể dùng kiến giải tương tự để điều phục Kiến hoặc, vì tương tự phát khởi chơn thật cho nên nói “gần bậc Thánh”. Lại nữa, thiên ma, ngoại đạo ái, kiến thuộc lưu chuyển mà không biết “Tứ đế”, ở bảy vị Hiền này lại biết rõ Tứ đế. Đại kinh nói “Ta xưa kia cùng các ông không thấy được

bốn Chơn đế v.v... Người thấy được Tứ đế thì biết thuộc về ái Tứ đế và biết thuộc về kiến Tứ đế tức đều có thể hiểu rõ. Nếu hiểu Tứ đế tức sở kiến trở nên chơn chánh, không có tà vạy cho nên gọi là tướng trạng của người Hiền.

1. Địa vị Hiền đầu tiên: Tức phải học năm cách quán sát dừng tâm thành tựu nhằm phá trừ năm thứ chướng ngại đạo. Vì sao? Vì nếu xác định được sự tà vạy tích tụ ở chúng sanh thì không biết Tam bảo và Tứ đế tham nhiễm sanh tử. Nếu người quy y Tam bảo, hiểu rõ bốn Chơn đế thì phát tâm muốn lìa khỏi sanh tử mà cầu sự an vui của Niết-bàn. Năm thứ chướng ngại đạo với phiền não loạn động luôn cản trở việc quán sát Tứ đế nhưng nay tu năm pháp quán thành tựu khiến chướng hoặc bị phá, đạo sáng tỏ, cùng với hạnh giải tương xứng cho nên gọi là Vị Hiền đầu tiên (Ngũ đình tâm).

2. Biệt tướng niệm xứ: tức dùng “năm chướng đã được phá trừ nhờ vào tuệ quán chơn thật nên có khả năng quán sát Tứ đế. Tuy nhiên, đó chính là lấy khổ đế làm pháp môn ban đầu tạo ra quán bốn niệm xứ để phá trừ bốn thứ điên đảo. Nếu người căn tánh Tuệ giải thoát thì chỉ tu quán tánh bốn niệm xứ để phá trừ bốn thứ điên đảo chấp tánh. Nếu người căn tánh Câu giải thoát thì tu quán chung bốn niệm xứ để phá trừ bốn thứ điên đảo về sự và lý. Nếu người có căn tánh Vô ngại giải thoát thì tu “tánh chung với duyên ba loại tứ niệm xứ” nhằm phá trừ bốn thứ điên đảo của tất cả sự lý, văn tự v.v... dùng phương tiện khéo léo ở trong “niệm xứ” với “bốn loại tinh tấn” tu bốn loại định mà phát sanh năm thiện pháp phá trừ năm thứ ác, phân biệt “đạo dụng” an ổn mà thực hiện. Và do có khả năng quán sát Tứ đế thành tựu cho nên gọi là địa vị của “biệt tướng tứ niệm xứ”.

3. Tổng tướng niệm xứ: tức là trước đã tuệ niệm về biệt tướng phá trừ bốn thứ điên đảo và nay tuệ quán sát sâu sắc, vi tế về tổng tướng để phá trừ bốn thứ điên đảo hoặc cảnh tổng quán tổng, cảnh biệt quán tổng, cảnh tổng quán biệt tướng; hoặc tổng quát hai ấm, ba ấm, bốn ấm, năm ấm cũng đều gọi là tổng tướng. Trong đó, cũng dùng phương tiện khéo léo khiến có khả năng phát sanh Chánh cần, Như ý túc, Bảy giác chi, Bát chánh đạo nhanh chóng đi vào pháp sau cho nên gọi là địa vị Tổng tướng niệm xứ.

4. Vị Noãn pháp: tức là dùng “tổng tướng và biệt tướng của Tứ niệm xứ, quán sát khiến có thể phát sinh hiểu biết tương tự về mười sáu đế quán mà trở thành phần pháp khí của Phật. Ví như đốt lửa thì có khói khởi lên, cũng như mùa xuân thì sức nóng mặt trời phát sanh. Vì trí tuệ

thấu rõ cảnh cho nên mới phát khởi hiểu biết tương tự. Hiểu tức là dụ cho sức nóng. Lại nữa như vào mùa xuân và mùa hạ, tích tập cỏ, hoa thì có hơi ấm phát sanh. Nếu đem trí tuệ của Tứ đế tích tập các pháp thiện thì thiện pháp huân tập khiến tuệ giải phát sanh cho nên gọi là Noãn. Đây cũng chính là vị ban đầu của Nội phạm. Tuy nhiên hàng đệ tử của Phật mới có địa vị này còn ngoại đạo thì không có cho nên gọi là vị Noãn pháp.

5. Đảnh pháp: tức là sự hiểu biết tương tự chuyển biến tăng trưởng mà đạt được bốn loại định như ý khiến mười sáu đế quán chuyển biến rõ ràng hơn vượt trên pháp Noãn. Như leo lên đỉnh núi nhìn kỹ bốn phương thấy đều thấy rõ mọi thứ cho nên gọi là pháp Đảnh.

6. Nhẫn pháp: cũng là hiểu biết tương tự tăng trưởng. Năm loại thiện pháp tăng tiến khiến thành tựu căn, ở trong Tứ đế kham nhẫn dục lạc cho nên gọi là địa vị Nhẫn pháp. Hai Nhẫn trung và hạ đều gọi là Nhẫn vị.

7. Địa vị Thế Đệ nhất pháp: tức là một sát na của “thượng nhẫn”. Đối với phạm phu thì đó là nơi đạt được căn thiện tối thắng cho nên gọi là pháp bậc nhất của thế gian. Điều này, ở trên trong mục Diệu trí đã lược nói rồi.

Bảy vị Thánh được trình bày như sau: 1. Tùy tín hành; 2. Tùy pháp hành; 3. Tin giải; 4. Kiến đắc; 5. Thân chứng; 6. A-la-hán Thời giải thoát; 7. A-la-hán phi thời giải thoát. Tất cả các địa vị đó tổng gọi là Thánh hay là Chánh. Tức là chịu khó nhẫn chịu trong pháp rõ ràng, phát khởi lên xả bỏ tánh phạm phu để nhập vào tánh Thánh nhằm chứng đạt chơn trí, vì thấy lý cho nên gọi là Thánh nhưn.

1. Vị Tùy tín hành: tức là tên gọi hạng người độn căn được dự vào Kiến đạo (Thấy đạo) không phải tự trí lực biết mà nương vào người khác để sanh khởi hiểu biết. Người này đối với đạo phương tiện, trước tuy có tin tưởng nhưng vì chưa tích tập chơn thật nên tín không thể gọi là hành mà hành tức lấy nghĩa tiến đến. Nghĩa là từ khi đạt được pháp khổ nhẫn chơn thật rõ ràng mà trong mười lăm sát na tiến đến thấy chơn chánh cho nên gọi là vị Tùy tín hành.

2. Vị Tùy pháp hành: tức tên gọi chỉ cho người có căn tánh lanh lợi dự vào đạo. Người lợi căn tự mình dùng trí lực để thấy lý đoạn trừ kiết sử. Hạng người này đối với đạo phương tiện, có khả năng tự sử dụng Quán chiếu. Tuy quán sát pháp bốn chân đế nhưng chưa phát khởi chân thật nên không gọi đó là hành. Nhân nơi “Thế Đệ nhất pháp” phát khởi khổ nhẫn chơn thật rõ ràng mà trong mười lăm sát na tiến đến nơi thấy

chơn thật cho nên gọi là vị Tỳ pháp hành.

3. Địa vị Tín giải: tức chỉ cho hạng người tin và thực hành nhập vào “tu đạo” nên chuyển tên gọi là Tín giải. Hạng người có căn tánh ám độn nhờ nương tựa vào niềm tin mà tiến đến phát khởi sự hiểu biết chơn thật cho nên gọi là tin hiểu (Tín giải). Hạng người này chứng quả có ba thứ nghĩa là ba quả v.v... chứng “Sơ quả” tức là tương ứng với Tỷ trí của đạo thứ mười sáu hay cũng gọi là chứng quả Tu-đà-hoàn. Tu-đà-hoàn được dịch là tu tập pháp vô lậu. Luận Thành Thật nói rõ đây vẫn còn địa vị Kiến đạo. Một số người nói chứng quả tức là nhập vào “Tu đạo” Dùng ý này mà nói rõ nghĩa tu tập vô lậu cho tiện Phiền não của Kiến đạo đã đoạn nếu lược nói thì đoạn sạch ba kiết còn rộng nói thì đoạn sạch tám mươi tám “sử”. Quả vị này còn bảy lần sanh tử thì chứng A-la-hán chứ không thể tám v.v... kể đến, nói rõ chứng quả thứ hai tức có hai loại: Hưởng và Quả. Hưởng tức là từ tâm của Sơ quả rồi tu thêm mười sáu đế quán, bảy hạnh Bồ-đề hiện tiền. Điều này có nghĩa ngay trong đời này dùng vô lậu đoạn trừ phiền não mà đạt được một phẩm vô ngại. Đoạn trừ một phẩm phiền não của Dục giới cho đến năm phẩm, đều thuộc địa vị Hưởng này, cũng gọi là Tu-đà-hoàn Thắng tiến. “Như vậy ước định theo đây để luận về gia gia. Quả nghĩa là nếu đoạn trừ hết sáu phẩm phiền não thì chứng được giải thoát thuộc phẩm thứ mười sáu của Dục giới tức quả Tư-đà-hàm. Thiên Trúc nói: Bạc nghĩa là làm mỏng đi phiền não của Dục giới”. Kể đến nói rõ chứng A-na-hàm tức cũng có hai loại: Hưởng và Quả. Hưởng nghĩa là nếu đoạn sạch bảy phẩm phiền não của Dục giới cho đến tám phẩm cũng đều gọi là Hưởng, hay còn gọi là Tư-đà-hàm thắng tấn (Tư-đà-hàm vượt trội tiến tới). Ước định đây nói về một chủng tử (Nhân). Quả nghĩa là dùng chín thứ vô ngại để đoạn trừ Dục giới. Nếu chứng được cấp độ giải thoát thứ chín thì gọi là quả A-na-hàm. Thiên trúc gọi đó là “Bất hoàn” tức không sanh trở lại Dục giới. Lại nữa, Tu-đà-hoàn có ba loại: 1. Tu-đà-hoàn đang ở trong pháp hành thì gọi là “hưởng”; 2. Trụ vào quả vị thì gọi là Tu-đà-hoàn; 3. Tu-đà-hoàn vượt trội thắng tiến cũng gọi là Gia gia tức Hưởng Tư-đà-hàm. Tư-đà-hàm chỉ có hai loại: Trụ quả và thắng tiến. Thắng tấn (vượt trội tiến lên) cũng gọi là “một chủng tử” tức Hưởng A-na-hàm. A-na-hàm cũng có hai loại: Trụ quả và Thắng tấn. A-na-hàm Thắng tấn tức đoạn trừ “năm thượng phần kiết sử” nghĩa là sự ô nhiễm của cõi Sắc và Vô sắc v.v... tức hưởng A-la-hán. A-la-hán chỉ có một tức là Trụ quả. Lại nữa, siêu vượt quả tức là khi phạm phu, đoạn trừ sáu phẩm phiền não của Dục giới cho đến tám phẩm, lại

nhập vào Kiến đạo mà phát khởi khổ nhẫn chơn thực, rõ ràng mười lăm tâm thì là Hưởng Tư-đà-hàm, còn rõ ràng mười sáu tâm tức chứng quả Tư-đà-hàm. Nếu khi còn phàm phu trước hết đoạn trừ sạch chín phẩm phiền não của hai cõi cho đến cõi Vô sở hữu xứ và sau đó nhập vào mười lăm tâm thuộc “Kiến đế” thì gọi là A-na-hàm hạnh. Nếu thấy rõ tâm thứ mười sáu tức chứng quả A-na-hàm. Đây gọi là người siêu việt chứng đạt hai quả sau. Địa vị Tín giải (tin hiểu) này, tuy đều là căn tánh động nhưng bất đồng nghĩa là: Thối chuyển, hộ trì, tư duy, trụ lại và tiến đến. Nếu chứng A-na-hàm thì mỗi loại có năm, bảy và tám loại Ban Bất hoàn. Năm loại Ban (Niết-bàn) là Trung Ban, Sanh Ban, Hữu hành Ban, Bất hành Ban và Thượng lưu Ban. Bảy loại Ban là chia Trung ban ra làm ba loại. Tám loại Ban là năm loại như trên và thêm Hiện Ban, Vô sắc Ban và Bất định Ban v.v...

4. Vị Kiến đắc nghĩa là: Người Tùy pháp hành chuyển dần vào hàng “Tu đạo” nên gọi đó là “Kiến đắc”. Hạng người có căn tánh lạnh lợi này tự dùng công lực của trí tuệ thấy pháp mà đạt được lý cho nên gọi là “Kiến đắc”. Hạng người này trụ ở “đạo tư duy” thứ tự chứng được ba quả và siêu vượt lên hai quả, cũng như địa vị Tín giải Nhưng vì có căn tánh lạnh lợi nên không nhờ vào việc nghe pháp, không nương tựa vào các pháp khác. Hạng này, do có khả năng thấy pháp mà đạt được lý làm khác biệt. Địa vị Kiến đắc này chỉ là căn tánh bất động. Nếu chứng quả A-na-hàm thì cũng có năm, bảy và tám loại ban bất đồng.

5. Vị Thân chứng nghĩa là: Trở lại hai địa vị Tín giải Kiến đắc (đáo) này mà đi vào đạo tư duy rồi dùng trí vô lậu đoạn trừ thượng phần và hạ phần kiết sử nhằm phát khởi bốn thiền, bốn định của Vô sắc. Đây chính là dùng Cộng niệm xứ tu tập tám pháp xả bỏ, tám xứ thù thắng, mười Nhất thiết xứ mà nhập vào Chín định thứ đệ, ba “không” khiến trước hết đoạn trừ hai thứ chướng ngại sự tánh. Lại nữa, đoạn trừ sự chướng của cõi phi tưởng, diệt duyên lý thuộc các tâm và số pháp của tâm mà nhập vào Diệt tận định. Do đạt được định này cho nên gọi là “thân chứng A-na-hàm”. Vì sao? Vì khi nhập vào Diệt tận định thì tương tự như pháp của Niết-bàn, khiến an trí thân bên trong dứt hẳn tất cả công việc lao nhọc (phiền não) của ba cõi và thân chứng tướng thọ diệt mất cho nên gọi là thân chứng. Nếu căn cứ Sơ quả để hiểu “thân chứng” thì chỉ vì trước tiên ở trong phàm phu dùng trí đoạn kiết mà đạt được bốn thiền, bốn định của vô sắc. Sau đó, được thấy đế thuộc tâm thứ mười sáu tức chứng quả A-na-hàm. Tu “cộng niệm xứ” rồi trở lại từ Dục giới, tu “pháp xả bỏ, thắng xứ, nhất thiết xứ” mà nhập vào chín

định của thứ đệ để thân chứng. A-na-hàm này có hai loại: (a). Trụ quả tức chỉ là A-na-hàm; (b). Gánh vác quả, hành hưởng đến tức là A-na-hàm thắng tiến hay còn gọi là Hưởng A-la-hán. Thích Luận nói “A-na-hàm có mười một hạng: Năm hạng chính là A-na-hàm còn sáu hạng là Hưởng A-la-hán”. Thân chứng này tức là thắng tấn thuộc Hưởng A-la-hán. Năm loại và bảy loại Ban đều có Thượng lưu Ban. Trong tám loại Ban chỉ có Hiện Ban và Vô sắc Ban là Luận. A-tỳ-đàm phân biệt quả A-na-hàm có một vạn hai ngàn chín trăm sáu mươi loại v.v...

6. Nói A-la-hán Thời giải thoát nghĩa là hạng người độn căn thuộc Tín hành” đợi thời và các duyên hội tụ đủ mới được giải thoát cho nên gọi là A-la-hán Thời giải thoát. Chữ La-hán không có phiên dịch ra nhưng vốn tên gọi đã bao hàm ba nghĩa: Giết giặc, không sanh, ứng cúng. Địa vị này cư ngụ ở cấp bậc “Vô học”. A-la-hán có năm hạng, tùy tín tưởng và hành trì mà sanh ra: Thối pháp, Tư duy pháp, Hộ trì pháp, Trụ pháp, Thắng tiến pháp. A-la-hán đạt được Tận trí là bậc Vô học thấy biết hết thấy. Nếu dùng Tam muội Kim cang thì sẽ diệt sạch chín phẩm hoặc chướng của cõi “Phi tưởng”. Rồi một sát na kế tiếp chứng đạt cấp độ giải thoát thứ chín của cõi trời phi tưởng mà thành tựu “Tận trí”, trong một sát na tiếp đó lại được cấp độ “Vô học thấy hết thấy”, hoặc lúc đó bị thối lui cho nên không nói đạt được vô sanh trí. Năm hạng A-la-hán này thuộc chủng tánh tin và căn chậm lụt. Tuy ở trong nhân tu đạo mà thấy đều nhờ vào hiện y phục, thức ăn, giường nằm, được thuyết pháp và người tùy thuận khiến thiện căn tăng trưởng nhưng không thể ở mọi thời, ưa muốn là được tăng tiến. Năm hạng này đều có hai cấp độ: Không đạt được Diệt tận định nên chỉ có Tuệ giải thoát, đạt được Diệt tận định nên là Câu giải thoát. Nếu không đạt được Diệt tận định thì người này với nhân nghiêng về tu Tánh niệm xứ. Nếu đạt được Diệt tận định thì người này trong nhân tu Tánh cộng niệm xứ. Nếu khi chứng quả vị thì ba minh, “tám giải thoát” một lúc đều đạt được cho nên gọi là Câu giải thoát.

7. A-la-hán Bất thời giải thoát tức là hạng lợi căn thuộc pháp hành hay còn gọi là A-la-hán bất động pháp. Hạng người này nhân nơi tu đạo có thể mọi thời tùy ý muốn mà tấn tu nghiệp thiện chứ không cần phải đợi các duyên đầy đủ cho nên gọi là “Bất thời giải thoát”. Hạng người này không bị phiền não khuấy động cho nên gọi là bất động. Bất động có nghĩa là không thối lui. Hoặc thành tựu ba trí: Lậu tận trí, vô sanh trí, Vô học đẳng kiến thì có khả năng dùng Tam muội “trùng không” chạm biết thiện pháp của bậc Thánh. Vì dùng định xả bỏ định cho nên

nói là nói “có khả năng chạm biết”. “A-la-hán Bất động” này cũng có hai hạng: Không đạt được Diệt tận định nên chỉ gọi là Tuệ giải thoát, đạt được Diệt tận định nên gọi là Câu giải thoát. Nếu nghe Phật nói Tam Tạng giáo môn mà tu duyên niệm xứ thì phát khởi bốn thứ biện tài cho nên gọi là “Vô ngại giải thoát” hoặc Thanh văn Ba-la-mật, có khả năng rất ráo đầy đủ tất cả công đức của A-la-hán. Sa-môn-na tức là quả Sa-môn.

Vị Bích chi Phật được dịch là Duyên giác. Hạng người này đời trước gieo trồng phước đức sâu dày với thân căn mạnh mẽ lạnh lợi nên có khả năng quán sát Tập đế và lấy đó làm pháp môn ban đầu. Đại Luận gọi đây là Độc giác hay Nhân Duyên giác. Nếu sinh ra đời không gặp Phật mà tự nhiên ngộ đạo thì gọi là Độc giác. Nếu sinh ra đời mà gặp Phật, nghe pháp mười hai nhân duyên rồi thọ nhận tu tập đạt được đạo thì gọi là Nhân Duyên giác. Hàng Độc giác sinh ra đời không gặp Phật bao gồm có tiểu (nhỏ) có đại (lớn). Nếu vốn tại người hữu học, nay sinh ra sau Phật, bảy lần sanh đã mãn nên không thể thọ nhận đời sống thứ tám mà tự nhiên thành đạo thì không thể được gọi là Phật, cũng chẳng phải La hán mà chỉ gọi là “tiểu Bích chi Ca-la”. Nếu luận về đạo lực của người này thì không bằng đại La hán Xá lợi phất v.v... Còn Đại Bích chi Phật Ca-la thường trong hai trăm kiếp tạo công đức sâu dày nên thân được ba mươi hai tướng tốt, hoặc ba mươi một, ba mươi hai, mười chín cho đến một tướng. Do phước lực tăng trưởng trí tuệ lạnh lợi mà đối với biệt tướng và tổng tướng có khả năng biết rõ và nhập vào tu tập định lâu dài và thường an vui với một mình nơi vắng lặng cho nên gọi là Đại Bích chi Phật Ca-la. Nếu xét theo nhân duyên giác mà luận về tiểu, đại (lớn, nhỏ) thì cũng nên phân biệt như vậy. Hạng người này có căn tánh lạnh lợi, không bị hạn chế ở quả nên có khả năng đoạn trừ chánh sử và dễ xâm nhập vào lãnh vực tu tập sâu rộng. Ví như thân tráng kiện, thẳng đi đến nơi cần thiết nhưng không chỉ dừng lại ở đó cho nên không bị hạn chế ở quả. Đây gọi vị cỏ thuốc bậc trung.

Vị cỏ bậc thượng tức là địa vị của Bồ-tát thuộc Tam Tạng giáo Bồ-tát này từ mới phát tâm Bồ-đề cho đến khởi từ bi, thế nguyện quán sát Tứ đế, lấy Đạo đế làm cửa ban đầu để thực hành sáu pháp Ba-la-mật. Thời gian từ đức Thích ca cho đến Kế Na, Thi Khí Phật là A-tăng-kỳ-kiếp thứ nhất. Do thường lia thân của người nữ, cũng không thể tự biết mình sẽ làm Phật hay không thể làm Phật. Nếu lấy tiêu chuẩn so sánh với địa vị Nhị thừa, thì phải ở địa vị Ngũ đình tâm, biệt tướng, tổng tướng niệm xứ rồi dùng tâm từ bi mà thực hành sáu pháp lục độ. Từ

Phật Kế-Na Thi Khí đến Phật Nhiên Đăng thì gọi là A-tăng-kỳ kiếp thứ hai. Bấy giờ, tuy tự biết mình làm Phật nhưng miệng không nói ra. Nếu chuẩn định địa vị này thì ở tại vị pháp Noãn tức là tánh Địa thuận Nhân. Địa vị mới phát tâm đã có tin vào chấp pháp chắc chắn biết sẽ làm Phật mà dùng “Noãn giải” tu hành sáu pháp lục độ nhưng tâm chưa rõ ràng cho nên miệng không thể nói cho người khác biết. Từ Phật Nhiên Đăng đến Phật Tỳ-bà-thi-ca, gọi là A-tăng-kỳ-kiếp thứ ba. Lúc ấy, nội tâm đã tự biết mình làm Phật nên miệng phát khởi lời nói: Không có gì sợ hãi. Chuẩn định ở địa vị này thì ở tại vị Đảnh pháp, tu hành sáu pháp lục độ và “Tứ đế” khiến hiểu biết rõ ràng cấp độ này, giống như leo lên đầu chóp núi nhìn thấy rõ bốn phía cho nên gọi là miệng hướng đến người khác mà nói. Nếu trải qua ba A-tăng-kỳ-kiếp gieo trồng ba mươi hai nghiệp tướng thì chuẩn định đây là vị trí của hạ nhãn. Nếu dùng nhãn trí này thực hành sáu pháp “lục độ” thì thành tựu trăm thứ phước đức, lại dùng trăm phước ấy thành tựu một nhân tướng thì ở vị trí của hạ nhãn. Khi Phật xuất thế trong cõi Người thì chứng đạt chủng tướng này vậy. Nếu khi ngồi ở đạo tràng thì cấp vị được hình thành ở trung nhãn và thượng nhãn. Từ thượng nhãn trong một sát na nhập vào Chơn đế thì đoạn trừ kiết thuộc ba mươi bốn tâm mà đạt được A-nậu-tam-Bồ-đề tức gọi là Phật. Như vậy, trên đây là nói về địa vị thuộc cỗ thuốc bậc thượng của Tam tạng giáo Bồ-tát.

Địa vị thuộc “cây nhỏ” tức chỉ cho Thông giáo nói rõ người ba thừa đồng dùng “vô ngôn” nói đạo để đoạn trừ phiền não mà nhập vào Đệ nhất nghĩa đế. Tuy tuệ quán về thể pháp không khác nhưng trí lực mạnh, yếu khác biệt nên việc đoạn trừ tập phiền não hết và không hết có khác. Trước tiên nói rõ ba thừa chung vị Thập địa. Kế đến giản lược tên gọi riêng biệt và nghĩa chung v.v... Mười địa ấy được trình bày như sau: 1. Càn tuệ địa: Cấp vị ban đầu của ba thừa đều gọi là Càn tuệ tức là thể pháp. Đối với ngũ định tâm, biệt tướng, tổng tướng, bốn niệm xứ quán sát sự tướng không khác với Tam tạng. Pháp môn của ba cấp độ này với thể “ấm, nhập, giới” như huyền như hóa để tổng phá ái kiến tám thứ điên đảo nên gọi là Thân niệm xứ. Thọ, Tâm, Pháp niệm xứ cũng lại như vậy. Nếu trụ ở trong pháp quán này, tu chánh cần, như ý túc, năm căn năm lực, bảy giác chi và bát chánh đạo. Tuy chưa đạt được Noãn pháp tương tự với lý tánh của nước nhưng trí tuệ thuộc tổng tướng sâu xa lạnh lợi cho nên gọi là “vị Càn tuệ” (Trí tuệ khô); 2. Tánh địa tức vượt qua Càn Tuệ địa đạt được “pháp Noãn” rồi có khả năng phát triển tâm đầu giữa và sau để nhập vào pháp Đảnh cho đến Thế Đệ nhất pháp

(pháp bậc nhất của thế gian) thì đều gọi là Tánh địa. Do trong Tánh địa dùng phương tiện vô sanh với tuệ hiểu khéo léo chuyển biến thù thắng hơn trước mà đạt được nước tánh vô lậu tương tự” cho nên nói là Tánh địa; 3. Bát nhân địa tức là cấp độ tin hành và pháp hành của ba thừa. Hai hạng người này vốn thấy giả để phát khởi chơn mà đoạn trừ hoặc chướng và hiện hữu trong Tam muội vô gián với tám nhãn đầy đủ, trí giảm một phần cho nên gọi là “địa vị tám người”; 4. “Kiến địa” tức là ba thừa đồng thấy “Đệ nhất nghĩa” và lý vô sanh Tứ đế nên đồng đoạn trừ sạch tám mươi tám sử thuộc Kiến hoặc; 5. Vị Bạc địa tức là thể ái giả tức chơn nhằm phát khởi sáu phẩm vô ngại và đoạn trừ sáu phẩm phiền não của Dục giới mà chứng cấp độ giải thoát thứ sáu khiến phiền não của Dục giới mờ nhạt dần; 6. Ly dục địa tức là người của ba thừa thể nhập “ái giả tức chơn” nhằm đoạn sạch “năm hạ phần kiết sử” của Dục giới mà xa lìa phiền não của Dục giới; 7. Dĩ biện địa tức là người của ba thừa thể nhập vào sắc và vô sắc ái tức chơn để phát khởi “chơn vô lậu”, đoạn trừ năm thượng phần kiết sử và bảy mươi hai phẩm phiền não. Do đã đoạn “sự hoặc” của ba cõi rất ráo cho nên gọi là “địa vị Dĩ biện”; 8. Bích chi Phật địa nghĩa là Duyên giác Bồ-tát phát khởi lực công đức vô lậu rộng lớn cho nên có khả năng lặn át và đoạn trừ tập khí phiền não; 9. Bồ-tát địa tức là không quán nhập vào giả quán và trung đạo song song lưu chuyển quán sát sâu sắc hai đế để tiến đến đoạn trừ tập khí thuộc sắc, tâm và vô tri nhằm đạt được pháp nhãn và “đạo chủng trí” với thần thông du hý làm tịnh cõi nước của Phật, thành tựu chúng sanh. Do học mười lực và bốn pháp không sợ của Phật nên đoạn sạch tập khí phiền não. Nếu đạt được cấp độ này thì tương đương với “vị cây nhỏ” trong kinh Pháp Hoa đã nói; 10. Phật địa tức là lực công đức và trí tuệ rộng lớn với một niệm tương ứng tuệ quán về Chơn đế rất ráo khiến tập cũng rất ráo. Như kiếp lửa khởi lên thiêu đốt cây cỏ thành tro bụi, như voi vượt qua sông đi đến bờ bên kia. Bồ-tát và Phật tuy hai thừa có tên gọi khác nhau nhưng đều chung quán sát thể pháp vô sanh, đồng là đạt được hai thứ Niết-bàn của Vô học. Do cùng quay về việc thiêu rụi phiền não mà chứng một xứ quả cho nên gọi là chung.

Giản lược tên khác mà nghĩa chung được phân làm hai thứ. Một là căn cứ ở cấp vị chung của ba thừa thì Bồ-tát biệt lập tên “nhẫn” nhưng về mặt nghĩa thì chung. Hai là dùng Biệt giáo nêu ra tên khác mà nghĩa chung. Nghĩa chung thì như trước đã nói. Còn biệt lập thì chữ “Biệt” là chỉ cho Bồ-tát và chữ “lập” tức tên gọi của các pháp nhẫn: Nhẫn hàng phục, nhẫn nhu thuận, nhẫn vô sanh. Ba người của Can tuệ địa đồng

hàng phục Kiến hoặc nhưng Bồ-tát lại nhẫn chịu hàng phục thêm nên có tên “nhẫn hàng phục”. Điều này có nghĩa Bồ-tát tin nhân duyên tức “không” nhưng ở trong Tứ đế vô sanh hàng phục tâm mình mà khởi bốn hoằng thệ nguyện. Tuy biết chúng sanh như hư không nhưng phát tâm độ tất cả chúng sanh. Bồ-tát này muốn độ chúng sanh như độ hư không. Do đó, kinh Kim Cang Bát-nhã nói “Bồ-tát như vậy, hàng phục điều phục tâm mình tức diệt độ vô lượng chúng sanh nhưng thật sự không có chúng sanh nào được diệt độ. Ba thệ nguyện kế tiếp tức dùng để hàng phục tâm mình cũng như vậy. Đây là Bồ-tát trụ ở Can tuệ địa tu tập Ngũ đình tâm, biệt tướng, tổng tướng, niệm xứ. Do khi quán sát khác với hàng Nhị thừa cho nên riêng gọi là hàng phục nhẫn. Lại nữa người của ba thừa đồng phát khởi năm ấm của thiện hữu lậu và sanh khởi hiểu tương tự đều hàng phục “Kiến hoặc” và thuận với “Đệ nhất nghĩa”. Nhưng Bồ-tát một mình thọ nhận “nhẫn nhu hòa” tức là Bồ-tát chẳng những hàng phục kiết, thuận với lý mà còn vì chúng sanh hàng phục tâm và hành khắp sáu độ, ở trong tất cả sự việc, phước tuệ đều khiến họ rốt ráo. Như Bồ-tát của Tam tạng ở trong nhẫn bậc trung, trải qua ba Tăng-kỳ thực hành sáu độ mà không tiếc thân mạng. Nay Bồ-tát cũng như vậy, dùng nguyện Không, Vô tướng điều phục các căn. Vì chúng sanh mà Bồ-tát hành đầy đủ sáu độ cho nên gọi là “thuận nhẫn”. Lại nữa, người của ba thừa đồng phát khởi “chơn vô lậu” hoặc trí hoặc đoạn đều đồng gọi là vô sanh nhưng Bồ-tát chỉ thọ nhận pháp nhẫn vô sanh. Nghĩa là Bồ-tát kiến đế lý, đoạn kết sử không sanh tâm thủ chứng cho nên riêng nhận tên gọi pháp nhẫn vô sanh. Vì sao? Vì nếu sanh tâm thủ chứng (giữ lấy sự chứng đắc) tức rơi vào địa vị nhị thừa chứ không thể nhập vào địa thứ chín của Bồ-tát. Lại nữa, ba thừa đồng đạt được thần thông nhưng hàng nhị thừa không thể sử dụng để thành tựu chúng sanh và làm thanh tịnh cõi nước của Phật nên không thọ nhận tên Du hý. Bồ-tát có khả năng như vậy cho nên riêng thọ nhận tên gọi “thần thông du hý”. A-na-hàm đoạn trừ” năm hạ phần kiết nhưng không thể xả bỏ thiền định thâm sâu lại sanh vào Dục giới hòa nhập với chúng sanh làm lợi ích mà không đồng nhiễm trần. Bồ-tát có khả năng như vậy cho nên riêng thọ nhận tên gọi “Ly dục thanh tịnh”. Sở dĩ người của ba thừa đồng quán sát hai đế nhưng công dụng cùng với Nhị thừa bất đồng là do hàng nhị thừa, tuy quán sát hai đế nhưng hoàn toàn thể nhập “Giả” đi vào “Không”, dùng Chơn để đoạn trừ kiết đưa đến quả vị Vô học. Bồ-tát cũng quán sát hai đế với khởi đầu từ “Cần tuệ địa” và sau cùng đến “kiến địa”, đa phần dùng Giả quán nhập vào Không

quán” đạt được Nhất thiết trí và tuệ nhãn đồng thời đa phần dùng Chơn đế. Từ Bạc địa học thần thông du hý, đa phần tu “từ Không quán nhập vào giả quán để đạt được Đạo chủng trí và pháp nhãn đồng thời dùng Tục đế. Từ địa vị Bích chi Phật học hai pháp quán cùng chiếu soi nhập vào địa Bồ-tát rồi tự nhiên lưu nhập vào biển Tát-bà-nhã. Đây là lấy tâm “vô công dụng” để tu tập Phật nhãn chủng trí khiến địa vị Phật viên mãn và sáng suốt nhằm thành tựu Nhất thiết chủng trí với Phật nhãn đồng chiếu soi hai đế rốt ráo. Đại Luận nói “Trong pháp Thanh văn, gọi là Can tuệ địa nhưng đối với Bồ-tát thì gọi là “hàng phục nhãn”; pháp Thanh văn gọi là Tánh địa, ở trong pháp Bồ-tát gọi là Nhu thuận nhãn pháp Thanh văn gọi đó là “Bát nhưn địa” còn đối với Bồ-tát thì gọi là “đạo nhãn vô sanh”; pháp Thanh văn gọi đó là “kiến địa” còn đối với pháp Bồ-tát thì gọi là quả của “pháp nhãn vô sanh”, Thanh văn gọi đó là “Bạc địa” còn đối với Bồ-tát thì gọi là “năm thứ thần thông du hý”, pháp Thanh văn gọi đó là “Ly dục địa” còn đối với pháp Bồ-tát thì gọi đó là “ly dục thanh tịnh”. A-la-hán đối với pháp Thanh văn thì gọi là Phật địa vì sao? Vì ba mươi bốn tâm thuộc Phật của Tam tạng phát khởi Chơn đế mà đoạn trừ sạch kiết sử của ba cõi cùng với A-la-hán ngang nhau cho nên gọi là Phật địa, đối với pháp Bồ-tát thì vẫn còn gọi Vô sanh nhãn. Cho nên Đại Phẩm nói “A-la-hán hoặc trí, hoặc đoạn đều là “pháp nhãn vô sanh” của Bồ-tát, Bích chi Phật cũng như vậy”. Chín địa vượt qua Bích chi Phật mà nhập vào địa vị Bồ-tát. Địa vị Bồ-tát có chín địa, mười địa tức là mười địa Bồ-tát. Nên biết, cấp độ này gần bằng Phật nhưng tập khí chưa đoạn hết. Nếu vượt qua địa Bồ-tát tức nhập vào “Phật địa” dùng thệ nguyện để chống đỡ tập khí còn sót lại mà sanh vào cõi Diêm-phù-đề tế độ chúng sanh. Trong tám tướng thành đạo thì có năm tướng giống như cách nói của Tam tạng không sai khác, chỉ có tướng thứ sáu “ngồi dưới cây Bồ-đề đạt được một niệm tương ứng trí tuệ” và lý của vô sanh Tứ đế tương ứng. Do đoạn sạch tất cả phiền não, đầy đủ đại từ đại bi, mười lực, bốn pháp vô úy, mười tám pháp bất cộng và tất cả công đức cho nên gọi đó là Phật. Tướng thứ bảy “chuyển pháp luân” tức là dùng quyền trí khai mở pháp sanh diệt Tứ đế của Tam tạng và dùng thật trí nói pháp Tứ đế vô sanh của Ma-ha-diễn thông suốt giáo hóa người của ba thừa. Tướng thành đạo thứ tám “nhập Niết-bàn” tức là ở giữa hai cây Sa-la mà nhập vào vô dư Niết-bàn, như củi hết lửa tắt rồi lưu truyền xá-lợi làm ruộng phước cho trời người. Đây là “vị chung” của Thông giáo, còn riêng làm Bồ-tát thì lập ra danh vị này.

Việc dùng tên riêng biệt mà đặt tên tức là dùng tên gọi của Biệt

giáo so sánh với địa vị Bồ-tát của Thông giáo. Tên riêng tức là tên gọi “mười tín, ba mươi hai tâm và mười địa”. Địa vị “Thiết luân” đối với nghĩa chung tức là lực “Can tuệ địa” và “hàng phục nhãn”. Ba mươi hai tâm tức là so với nhãn “nhu hòa”, Tánh địa. “Bát nhơn địa” và “Kiến địa” tức là “Sơ Hoan hỷ địa” đạt được “pháp nhãn vô sanh”. Do đó Đại Phẩm nói “Tu-đà-hoàn hoặc trí, hoặc đoạn đều là “pháp nhãn vô sanh” của Bồ-tát. Hương và Quả của “Bạc địa” thì Hương là Ly cấu địa còn quả là Minh địa. Đại Phẩm nói “Tư-đà-hàm hoặc trí hoặc đoạn đều là pháp nhãn vô sanh của Bồ-tát”. Hương và Quả của Ly dục địa thì Hương tức là Diễm địa còn Quả tức là Nan thắng địa. Đại Phẩm nói “trí và đoạn của A-na-hàm là pháp nhãn vô sanh của Bồ-tát”. Hương và quả của Dĩ biện địa thì Hương tức là Hiện tiền địa còn Quả tức là Viễn hành địa. Đại Phẩm nói “trí và đoạn của A-la-hán là pháp nhãn vô sanh của Bồ-tát. Bích chi Phật tức là địa thứ tám Bất động địa lần át đến tập khí. Đại Phẩm nói “trí đoạn của Bích chi Phật là pháp nhãn vô sanh của Bồ-tát”. Bồ-tát địa tức là Thiện tuệ địa. Thập địa Bồ-tát nên biết như Phật địa và Phật địa thì giống như trước đã nói. Phật này cùng với Phật của Tam tạng cũng đồng mà cũng khác. Đồng là đồng tám mươi năm nhập chơn đoạn diệt còn khác là Tam tạng cho rằng nhân hàng phục và quả đoạn còn Phật của Thông giáo thì nhân quả đều đoạn, một ngày của Tam tạng thuộc ba thời đều chiếu soi rõ căn cơ còn Phật của Thông giáo tức “tục” mà “chơn” nên chiếu soi chứ không cần phải nhập vào. Đây là dùng tên riêng để biện rõ địa vị, tên khác mà nghĩa đồng cũng như địa vị của Thông giáo.

Hỏi: Sơ địa cho đến Thất địa đối chiếu quả được nêu ra trong kinh luận nào?

Đáp: Kinh luận chẳng phải không hợp nhưng có cao thấp bất đồng, các Sư của loài người hoặc dùng Kiến địa chỉ hợp với Sơ địa như nay dùng, hoặc hướng đến “sơ quả” lấy ba địa đều hợp với “sơ địa”. Kinh Nhân vương nói “tứ địa đều hợp với sơ địa”. Vấn đề này khó phán định chỉ vì bậc “kiến địa” của Thông giáo vốn là đạo vô gián, không thể xuất quán mà chứng Tu-đà-hoàn, há đạt được “sơ địa” mà đoạn kiến cho đến “tam địa” hoặc “tứ địa”! Nếu đoạn hoặc riêng biệt không cùng với Nhị thừa thì nghĩa này có Kinh Luận nói. Lại nữa, hoặc nói địa thứ sáu đoạn trừ kiết thì ngang bằng với A-la-hán, hoặc nói rằng địa thứ bảy thì khó mà định chấp, vì hai quả trước sau thuộc kinh luận hợp đều nói bất định. Riêng phần trung gian có thể dùng ý để đạt được. Nay dùng nghĩa để bác bỏ thì không thể định chấp.

Hỏi: Từ địa thứ bảy và địa thứ tám quán sát “thường trụ” mà phá trừ vô minh tức là địa vị nào?

Đáp: Điều này chẳng phải Thông giáo cũng chẳng phải Biệt giáo, vì sao? Thông giáo trước sau không có nói rõ quán sát thường thì tại sao được ở trung gian mà phá vô minh? Sơ tâm của Biệt giáo tức biết “thường trụ”. Sơ địa đã có khả năng phá vô minh thì sao nói địa thứ tám mới phá vô minh! Đây là ý Biệt tiếp nối Thông mà thôi.

Hỏi: Ba nơi của Đại Luận nói rõ sơ điểm địa dựa trên Biệt giáo và Viên giáo đều lấy sự phát khởi chơn thật làm “sơ Điểm địa”, vậy Thông giáo có gì lấy Can Tuệ địa làm sơ Điểm địa?

Đáp: Biệt giáo và Viên giáo đều dừng lại ở một loại căn tánh cho nên dùng sự phát khởi chơn thật làm sơ Điểm địa. Thông giáo vì hợp với nhiều loại căn tánh: Biệt giáo và Viên giáo nhập vào Thông giáo, cho nên bao hàm khắp mà chọn lấy Can tuệ địa. Nếu là độn căn thì đối với bát nhơn địa và kiến địa là “sơ điểm địa”, còn hạng lợi căn thì đối với Can tuệ địa có khả năng đoạn trừ kiết cho nên gọi là “Sơ Điểm địa”.

Hỏi: Người có căn tánh lạnh lợi lẽ ra không có mười địa?

Đáp: Đều có đầy đủ nhưng vì có căn tánh lạnh lợi cho nên không bị hạn chế ở địa vị.

Hỏi: Biệt giáo và Viên giáo không có hạng người lợi căn?

Đáp: Tuy có hạng độn căn và lợi căn nhưng vì căn tánh thuần nhất cho nên chỉ tạo ra một thuyết thích nghi như đây.

Vị cây lớn tức là địa vị của Biệt giáo và được phân chia làm ba: 1. Nêu ra kinh luận bất đồng; 2. Tổng nêu ra địa vị; 3. Riêng biệt nêu ra địa vị. Danh, nghĩa, lý, hoặc, trí, đoạn của Biệt giáo đều được phân định riêng rẽ. Đây là ước định nhân duyên giả danh, hằng sa Phật pháp, Như Lai tạng, lý thường trụ, Niết-bàn thuộc Vô lượng Tứ đế mà luận địa vị thứ tự. Tứ đế vô lượng gồm có bốn loại: Có “Vô lượng Tứ đế” không hàng phục phá trừ Trần-sa và không hàng phục phá trừ vô minh; có Vô lượng Tứ đế chính là phá Trần-sa cũng phá vô minh có “Vô lượng Tứ đế” chỉ phụ trợ hàng phục phá trừ “Trần-sa” mà không hàng phục phá trừ vô minh, có “Vô lượng Tứ đế” chính là hàng phục phá trừ Trần-sa, cũng hàng phục vô minh. Thế nào gọi là vô lượng không hàng phục, phá trừ Trần-sa và vô minh? Nếu là đạo hàng phục của Tam tạng giáo thì có mười sáu đế quán. Nếu “hoặc” gây chướng ngại Chơn đế có vô lượng loại, nhưng đây chỉ là hàng phục Kiến Tư hoặc không có liên quan gì đến Trần-sa. Cũng như Thế trí phân biệt của ngoại đạo chẳng phải là hàng phục Kiến Tư hoặc. Thế nào gọi là Vô lượng Tứ đế chỉ

phụ trợ hàng phục và phá trừ? Nếu địa thứ bảy của Thông giáo ra khỏi “giả quán” phân biệt rõ thuốc và bệnh thì đây là hỗ trợ diệt đi ở bên trong giới chứ chẳng phải chính thức hàng phục, phá trừ. Thế nào gọi là Vô lượng Tứ đế chính thức hàng phục, phá trừ Trần-sa? Đây là quan điểm phân biệt của Biệt giáo về bên trong bên ngoài của Tứ đế có vô lượng loại tức là: hàng phục, phá trừ Trần-sa, cũng hàng phục vô minh thì mới có nghĩa phá trừ vô minh. Nay căn cứ vào sự mà gọi tên hàng phục vô minh cho tiện. Thế nào là Vô lượng Tứ đế hàng phục, phá trừ vô minh? Nếu là ba đế của Viên giáo thì đều chiếu soi sự lý của pháp giới một cách rõ ràng nhằm phá trừ “vô minh của tự địa” và hàng phục “vô minh: ở địa trên. Vô lượng Tứ đế của Biệt giáo chẳng phải hai loại Tứ đế trước cũng chẳng phải một loại Tứ đế sau mà chính là căn cứ trong hàng hà sa Phật pháp để gọi tên. Tuy nhiên, thật sự duyên thông suốt “các loại Tứ đế” thứ tự để luận mà cũng không phải không có chính phụ. Tâm ban đầu duyên với các Vô lượng Tứ đế nhằm phát tâm thế nguyện. Ban đầu chính là dùng “sinh diệt Tứ đế” chung hàng phục Kiến Tư phụ trợ tu thêm ba loại Tứ đế kia. Kế đến dùng Vô sinh Tứ đế phá trừ Kiến Tư chung, và phụ trợ thêm hai loại Tứ đế. Kế tiếp, chính thức dùng Vô lượng Tứ đế phá trừ Trần-sa bên trong và bên ngoài giới. Kế tiếp, chính thức dùng Vô tác Tứ đế hàng phục vô minh. Đã có các cấp độ sai biệt của vô lượng như vậy cho nên kinh luận nêu ra danh số đoạn trừ và hàng phục cao thấp, mà đối với các pháp môn đa phần đều có sự bất đồng. Hoa Nghiêm nêu ra “bốn mươi một địa” tức là ba mươi tâm, mười địa và Phật địa, kinh Anh Lạc nêu ra “năm mươi hai vị; kinh Nhân vương nêu ra năm mươi một vị, kinh Tân Kim Quang Minh chỉ nêu ra Phật quả của mười địa, Kinh Thắng Thiên Vương Bát-nhã nêu ra mười bốn nhẫn, Đại Phẩm chỉ nêu ra mười địa, Niết-bàn nêu ra năm hạnh và mười thứ công đức. Tất cả đều căn cứ ở nghĩa phối hợp với vị mà vẫn không nêu tên ra, như chỉ nêu ra ba mươi tâm, mười địa và Phật địa. Lại nữa, Thập Địa Luận, Nhiếp Đại Thừa Luận. Địa Trì Luận. Thập Trụ Tỳ Bà Sa Luận, Đại Trí Độ Luận đều giải thích địa vị của Bồ-tát nhưng ít nhiều nêu ra có sự bất đồng v.v... Lại nữa, việc đoạn trừ và hàng phục cao thấp cũng khác. Đối với vị hành của các pháp môn cũng lại sai biệt. Sở dĩ như vậy là vì đã nói rõ hành vị của Bồ-tát thuộc hai thân sanh pháp bên trong và bên ngoài giới. Như lai phương tiện dùng bốn Tất đàn giáo hóa chúng sanh bên trong thế giới tùy căn cơ mà đem lại lợi ích cho họ, lẽ nào lại nói nhất định? Nếu không rộng tìm kiếm trong kinh luận thì như người không có mắt mà bàn cãi về mặt trời. Nay

nếu nêu ra số vị thì phải nương vào kinh Anh Lạc và Nhân Vương. Nếu nói rõ việc đoạn trừ và hàng phục cao thấp thì phải nêu y cứ vào ba pháp quán của Đại Phẩm. Nếu muốn nói rõ pháp môn đối trị thì nêu y cứ vào kinh Niết-bàn. Việc dùng ý của các kinh là để cùng thành tựu hai môn Quán, Giáo của tâm ban đầu khiến trở nên rõ ràng. Phật ở địa vị trên các Thánh chẳng phải hàng phàm phu có khả năng thấu triệt thì đâu thể là vọng nói! Người biết đại ý thô thiển thì cũng phá được tâm tăng thượng mạn của người tu hành. Vả lại vì để tiêu hóa kinh văn, dẫn dắt chúng sanh mong cầu hướng đến thì không nên thiên lệch cố chấp thị phi đó vậy!

Nay phán quyết “vị, danh, số” mà nương vào kinh Anh lạc và Nhân vương để nói tức là kinh, Hoa nghiêm Đốn giáo đa phần nêu ra việc đoạn trừ viên mãn của bốn mươi một địa mà không nêu ra tên gọi “thập tín”. Các kinh đại thừa đa phần nêu ra các pháp môn mà không chính nói địa vị. Bát-nhã của bốn thời trước đa phần nêu ra ý về pháp môn quán hành của Bồ-tát mà cũng không chính nêu địa vị. Nay cho rằng danh nghĩa của năm mươi hai địa vị thuộc kinh Anh lạc hoàn chỉnh e là tổng kết địa vị Biệt và Viên của các kinh đại thừa Phương đẳng v.v... kinh Nhân vương, Bát-nhã nêu ra năm mươi một vị, e là tổng kết thành địa vị Viên và Biệt của Bát-nhã thuộc bốn thời trước. Kinh Pháp Hoa chỉ khai mở Quyền trí mà hiển bày Thật trí tức một địa vị viên dung. Đại ý của Niết-bàn cũng nêu ra hai địa vị Viên và Biệt nhưng không nêu ra danh mục v.v...

Nói đoạn phục cao thấp y cứ vào ba pháp quán của Đại Phẩm tức là “nghĩa thứ đệ”. Đối pháp môn quán hạnh thì nương vào năm hạnh của kinh Niết-bàn tức là để thích nghi vào đạo ở đời sau (mạt pháp). Vì sao? Vì Biệt giáo nói rõ quán hành có hai loại: Một là: Nói cho hàng Bất cộng Nhị thừa. Như Hoa Nghiêm, Thập Địa Luận, Địa Trì Luận nói về chín loại giới, định, tuệ, và Nhiếp đại thừa Luận v.v... Hai là nói cho hàng Cộng Nhị thừa tức như Phương Đẳng, Trung Luận, Đại Phẩm, Thích Luận v.v... Nay năm hạnh của Niết-bàn là nói từ phàm phu đến quả vị tối cực cho nên nêu ra công dụng của hành làm chính cho đời sau.

Việc tổng kết nói rõ địa vị của Bồ-tát tức ước định ở ba kinh:

1. Ước định vào kinh Anh Lạc để nói rõ số vị tức kinh này nêu ra có bảy vị: Thập tín, Thập Trụ, Thập Hạnh, Thập hồi hướng, Thập địa, Đẳng giác và Diệu giác. Tâm ban đầu của “Thập tín” tức là Ngoại phàm, cũng là Can tuệ địa của Biệt giáo, cũng gọi là địa vị Phục nhĩn.

Thập Trụ tức là chủng tánh tích tập. Từ địa vị này cho đến hết ba mươi tâm đều là vị Giải hành tức Nội phạm của Biệt giáo, cũng là Tánh địa, cũng gọi là địa vị Nhu thuận nhãn. Nếu ước định theo nghĩa của Biệt giáo suy diễn thì nên bắt đầu như Noãn pháp. Thập Hạnh tức là Tánh chủng tánh, suy diễn theo nghĩa Biệt giáo phải là Đảnh pháp. Thập hồi hướng tức là Đạo chủng tánh. Nếu ước định theo nghĩa của Biệt giáo để tìm hiểu thì phải như Nhãn pháp “Thế Đệ nhất pháp”. Hỏi: Nay nêu ra Biệt giáo tại sao dùng tên gọi của bốn thiện căn? Đáp: Vì mười địa của Biệt giáo đã đối với bốn quả. Nay dùng phương tiện phỏng theo bốn thiện căn thì đâu có lỗi? Vả lại, Thông giáo thông suốt đối với hai cách giải thích Chơn và Tương tự của Thông giáo và Biệt giáo nên đây so với quyết nghị ở nghĩa được rõ ràng. Thập địa tức là Thánh chủng tánh. Mười địa này, đều nhập vào bốn quả Thánh vị của Biệt giáo thấy đều đoạn trừ vô minh, Kiến hoặc và Tư hoặc riêng biệt. Đẳng giác tức là tánh “Đẳng giác”. Nếu so với Bồ-tát thì gọi là Đẳng giác Phật. Nếu nhìn ở phương diện “Phật địa” thì gọi là Bồ-tát thuộc tâm kim cang, cũng gọi là Bồ-tát Vô cấu địa. “Diệu giác” tức là tánh Diệu giác là là quả vị Bồ-đề rốt ráo của Phật, là quả Đại Niết-bàn.

2. Ước định vào Đại Phẩm và ba pháp quán hợp thành địa vị để nói rõ đoạn trừ và hàng phục cao thấp tức là theo như Đại Phẩm Bồ-tát muốn đầy đủ đạo tuệ phải học Bát-nhã. Tức từ Thập tín này tu tập theo giả quán mà vào không quán để hàng phục “ái kiến hí luận” muốn đi vào Thập Trụ. Nếu đạt được Thập Trụ tức đoạn trừ Kiến Tư của giới nội. Nếu muốn dùng Đạo tuệ khiến đầy đủ Đạo chủng tuệ thì phải học Bát-nhã. Đây tức là tu tập từ Không quán mà nhập vào Giả quán tức Thập Hạnh vậy. Nếu muốn dùng Đạo chủng tuệ để hoàn thiện đầy đủ Nhất thiết trí thì phải học Bát-nhã. Đây tức là tu tập chánh quán của Trung đạo đi vào địa vị Thập hồi hướng. Nếu muốn dùng Nhất thiết trí hoàn thiện Nhất thiết chủng trí thì phải học Bát-nhã. Đây tức là dùng chứng quán Trung đạo đi vào Thập địa. Nếu muốn dùng Nhất thiết chủng trí đoạn trừ tập phiền não thì phải học Bát-nhã. Đây tức là địa vị Đẳng giác. Tập vô minh phiền não đã được đoạn sạch thì gọi đó là Phật hay Diệu giác.

3. Ước định vào kinh Niết-bàn nói Thánh hạnh hợp thành vị. Tức là ban đầu nói rõ Thánh hành thuộc giới và định chính là Thập tín. Thánh hạnh thuộc tuệ của bốn Chơn đế Sanh diệt và vô sanh diệt tức là Thập Trụ, tuệ của bốn Thánh đế vô lượng tức là Thập Hạnh, tu Tứ đế Vô tác của một Thật đế tức là Thập hồi hướng. Kế đến, nếu phát khởi

chơn thật thấy một Thật đế và chứng bốn Thánh đế vô tác tức là Thánh hạnh viên mãn mà cư trú ở địa vị Vô úy. Nếu đạt được hai mươi lăm thứ Tam muội có khả năng phá trừ hai mươi lăm cõi thì gọi là Hoan hỷ địa với năm hạnh đầy đủ. Kế tiếp, nói về mười thứ công đức e rằng đó tiêu biểu cho sự an trú ở công đức của mười địa thuộc Đại Niết-bàn. Vượt qua cấp độ này thì hiển bày Phật nhãn rõ ràng thấy khắp tức địa vị Diệu giác. Ba kinh đã giải thích về bảy vị, ngoài ra có thể tìm ở bản kinh. Như vậy, đã trình bày xong “vị cây lớn”.



KINH DIỆU PHÁP LIÊN HOA HUYỀN NGHĨA

QUYỂN 5 (THƯỢNG)

Nói địa vị “chơn thật nhất” tức là địa vị của Viên giáo. Trong đây bao gồm mười ý: 1. Giản lược danh nghĩa; 2. Nêu ra số vị; 3. Nói rõ đoạn phục; 4. Nói rõ công dụng; 5. Nói rõ diệu và thô; 6. Nói lên sự hưng khởi địa vị; 7. Nêu ra sự phế bỏ địa vị; 8. Khai mở thô để hiển bày diệu; 9. Dẫn kinh; 10. Sự bắt đầu và kết thúc của địa vị vi diệu.

1. Giản lược “danh nghĩa”: Nếu Viên giáo và Biệt giáo bất đồng thì tự có mười ý trong phần biện rõ thể ở dưới sẽ nói. Nay ước định Thông giáo, Biệt giáo và Viên giáo gồm có ba câu giản lược: (a). Tên Thông giáo và nghĩa Viên giáo; (b). Tên biệt giáo và nghĩa Viên giáo; (c). Tên và nghĩa đều viên giáo. Tên thông suốt và nghĩa viên giáo tức như văn dưới đây nói “chúng con hôm nay mới chơn thật là A-la-hán. Ở trong đó nên thọ nhận sự cúng dường”. Lại nói “chúng con ngày hôm nay, mới thiệt là Thanh văn đem âm giáo của Phật, khiến tất cả đều nghe”. Tên gọi này đồng với Tạng giáo và Thông giáo nhưng nghĩa lại khác nhau, vì sao? Vì A-la-hán ấy chỉ sát hại giặc của bốn trụ phiến não nhưng vô minh vẫn còn tồn tại. Đây là nghĩa “không sanh” thiên lệch Cho nên Thiên nữ nói “tập kiết chưa dứt trừ hẳn nên hoa rơi còn vướng vào thân”. Nay sát hại hai hoặc chướng của Thông giáo và Biệt giáo nên đạt được “sự diệt độ của Như Lai” cho nên nghĩa “giết giặc” trở nên viên giáo. Lại nữa, A-la-hán ấy là phân đoạn sanh tử không sanh mà ngoại giới cũng còn sanh. Luận Bảo Tánh nói “hàng Nhị thừa đối với thế giới vô lậu mà sanh khởi ba loại “ám ý”. Nay tức cả hai thứ: Phân đoạn sanh tử và biến dịch sanh tử đều không sanh cho nên nghĩa “không sanh” trở nên Viên giáo. A-la-hán ấy là bậc “ứng cúng” thuộc bên trong thế giới chứ chẳng phải “ứng cúng” ngoài giới. Tịnh Danh nói “người khác cúng dường ông thì không gọi là phước điền tức nghĩa

“ứng cúng” thiên lệch. “Nay ở trung đạo, nên thọ nhận sự cúng dường” tức là nghĩa “ứng cúng” viên giáo. Thanh văn kia chỉ là tiểu thừa, theo người khác nghe âm thanh của Tứ đế nên âm thanh và sự nghe còn giới hạn. Nay có thể khiến tất cả pháp giới lắng nghe âm thanh Phật đạo của một sự thật về Tứ đế, khiến tất cả đều nghe tức là nghĩa âm thanh và nghe được viên mãn cho nên biết nương vào nghĩa chứ không nương vào lời nói: Đây là từ Viên giáo mà phán quyết địa vị.

Tên Biệt và nghĩa Viên giáo tức là như năm mươi hai vị với tên gọi có khác có đồng nhưng địa vị trước, giữa, và sau đều viên dung, vi diệu và chơn thật, tùy theo ý và lời nói của tự thân chứ chẳng phải phương tiện dạy đạo. Nương vào nghĩa mà không nương vào lời nói tức nên theo Viên giáo mà phán quyết địa vị.

Tên và nghĩa đều Viên giáo tức như văn kinh nói “khai, thị, ngộ, nhập đều là “tri kiến “của Phật” Nhất thiết chủng trí của Phật là biết (tri) còn mắt của Phật là thấy (kiến). Sự thấy biết này không có khuyết giảm. Lại nữa, vào nhà Như Lai, ngôi tòa Như Lai để trang nghiêm Như Lai tức là tên và nghĩa đều viên mãn nhằm phán định địa vị Viên giáo.

2. Nêu ra “số vị” tức được chia làm ba phần: (a). Nói rõ số; (b). Dẫn chứng nhiều ít; (c). Giản lược về số. Phần thứ nhất này có nhiều người đưa ra nhiều cách lý giải bất đồng. Có người nói Đốn ngộ tức Phật không có vị thứ sai biệt. Dẫn lời Tư Ích nói “như người học này không có từ một địa dẫn đến một địa”. Lại có Luận sư nói “tâm ban đầu Đốn ngộ tức là viên dung rốt ráo, nhưng có bốn mươi hai vị là phương tiện dùng để giáo hóa người độn căn mà lập tên gọi có sâu cạn” Dẫn kinh Lăng Già nói “sơ địa tức là nhị địa, nhị địa tức là tam địa” vậy chơn như vắng lặng có vị thứ gì! Lại có Luận sư nói “sơ Đốn ngộ cho đến Thập Trụ tức là Thập địa, nhưng nói có Thập Hạnh, Thập hồi hương, Thập địa là nói lập lại”. Nay cho rằng các giải thích này đều có sự chấp thiên lệch. Pháp giới bình đẳng còn không luận về “ngộ” và “không ngộ” huống hồ là tranh luận cạn, sâu. Nhưng nếu đã luận về “ngộ” và “không ngộ” thì tại sao ngăn cản bàn luận về cạn và sâu! đại thừa cứu cánh không vượt qua Hoa nghiêm, Đại tập, Đại Phẩm, Pháp Hoa, Niết-bàn. Tuy nói rõ pháp giới bình đẳng không nói không chỉ ra nhưng hành vị của Bồ-tát rốt cuộc tự nhiên hình thành. Lại có người nói “pháp giới bình đẳng nhất định không có vị thứ”. Nay theo thông lệ vấn nạn về lời nói này thì Chơn đế có phân biệt chẳng, không có phân biệt chẳng! Người thấy Chơn đế mà phán quyết bảy Hiền, bảy Thánh, hai mươi bảy

Hiền Thánh v.v... Nay Thật tướng bình đẳng, tuy không có vị thứ thấy Thật tướng nhưng phán quyết vị thứ thì có lỗi gì! Đại Luận nói “ví như đi vào biển thì phải tuần tự: Mới xuống biển, ra khơi, và đi đến bờ bên kia. Nếu thấy Chơn đế mà phán quyết địa vị thì như độ sâu cạn của sông ngòi. Nếu dùng Thật tướng phán quyết địa vị thì như đi vào độ sâu cạn của biển. Do đó, Phổ hiền Quán nói: Nhân của đại thừa là Thật tướng của các pháp, quả của đại thừa cũng là Thật tướng của các pháp”. Luận về các vị thứ, chẳng phải theo chúng đệ tử mà phỏng nói, mà thuận theo kế kinh dùng bốn Tất đàn nói rõ địa vị không có ngăn ngại. Trở lại dựa bảy loại để nói rõ thứ bậc, nghĩa là Thập tín, Thập Trụ, Thập Hạnh, Thập hồi hương, Thập địa, Đẳng giác và Diệu giác. Nay đối với Thập tín trước lại nói rõ địa vị của năm phẩm v.v... Nếu người kiếp trước gieo trồng phước sâu dày, hoặc gặp thiện tri thức, hoặc theo kinh điển mà nghe đầy đủ lý vi diệu thì thấu rõ một pháp tức tất cả pháp, tất cả pháp tức một pháp, cũng chẳng phải một chẳng phải tất cả, không thể nghĩ bàn như trước đã nói. Nếu khởi tin hiểu viên dung thì tin vào nhất tâm đều đầy đủ mười pháp giới. Như một vi trần có dung chứa đại thiên quyển kinh. Nếu muốn khai mở tâm này mà tu tập hạnh viên mãn thì hạnh viên mãn chính là nhất hành và chứa đựng tất cả hạnh. Tuy nhiên ở đây lược nói làm mười hạnh nghĩa là nhận thức rõ một niệm bình đẳng đầy đủ tất cả không thể nghĩ bàn như tự chấp nhận gây tổn thương cho bản thân mà đem tâm Từ phổ cập đến tất cả. Lại biết tâm này thường vắng lặng, thường chiếu soi nếu dùng tâm vắng lặng chiếu soi để phá trừ tất cả pháp trở thành tức không, tức Giả, tức Trung đạo. Lại biết nhất tâm và các tâm hoặc thông suốt hoặc ngưng trệ thì có thể đối với tâm này có đầy đủ phẩm đạo hướng đến đường Bồ-đề, lại hiểu pháp môn hỗ trợ và chánh thức của Tâm này, lại biết tâm mình và tâm của Thánh phàm, lại biết an tâm bất động, không thối lui, không tán loạn. Tuy biết “nhất tâm” có vô lượng công đức nhưng không sanh nhiễm trước. Ở đây cốt yếu nói lên mười thứ tâm thành tựu. Tâm ấy, mỗi niệm đều tương ứng với các Ba-la-mật tức gọi là phẩm vị “sơ Tùy hỷ” của Viên giáo. Hành giả có niềm tin trọn vẹn mới sanh khởi thiện và cần phải nuôi dưỡng. Nếu trải qua sự động loạn khiến mầm đạo bị phá hoại, thì chỉ mới là đạt được nội tâm tu lý quán, nếu bên ngoài thọ trì đọc tụng kinh điển đại thừa thì sự nghe có lực hỗ trợ cho quán bên trong, như vậy trong ngoài nương tựa nhau với niềm tin trọn vẹn chuyển biến rõ ràng mười tâm kiên cố. Kim Cang Bát-nhã nói “một ngày ba thời dùng hằng hà sa thân để bố thí không bằng công đức thọ trì một câu kinh. Trí quán của

sơ phẩm giống như mắt, phẩm đọc tụng kế tiếp giống như mặt trời. Mặt trời có ánh sáng cho nên mắt thấy nhiều thứ sắc màu. Luận nói ” Đối với Thật đế thì gọi là “liễu nhân”, đối với đế khác thì gọi là “sinh nhân”. Phước không hưởng đến Bồ-đề nhưng hai nhân kia có khả năng hưởng đến Bồ-đề. Việc nghe pháp đem lại lợi ích rộng lớn là ý tại chỗ này. Đây gọi là phẩm vị thứ hai. Hành giả bây giờ với nội tâm quán sát chuyển mạnh, hỗ trợ ngoại duyên, lại rõ ràng, sự hiểu trọn vẹn chính ở tâm cứu mạng bốn hoàng thế nguyện để huân tập, chuyển động nên lại càng thêm thuyết pháp như thật diễn rộng. Phẩm An Lạc Hạnh nói “chỉ dùng pháp đại thừa mà đáp. Nếu có dùng phương tiện tùy thích nghi, thì sau cùng cũng khiến người được đại ngộ”. Tịnh Danh nói “thuyết pháp thanh tịnh tức là trí tuệ thanh tịnh”. Tỳ-đàm nói “thuyết pháp giải thoát thì người lắng nghe cũng giải thoát, thuyết pháp khai đường chỉ lối thì người trước được biết đường đi hoàn toàn là nhân duyên mà công giáo hóa lại thuộc về mình, cũng tức là mười tâm chuyển rõ ràng thêm gấp ba lần, cho nên gọi là phẩm vị thứ ba. Trên đây là nói để thuận thực quán tâm mình nhưng chưa thoát khỏi nhiễm sự. Nay, chánh quán hơi sáng tỏ liền kèm thêm việc làm lợi ích cho chúng sanh, có thể dùng một ít bố thí cùng pháp giới hư không bình đẳng khiến tất cả pháp hướng đến tu hành bố thí, và pháp bố thí ấy làm pháp giới. Đại Phẩm nói “Bồ-tát chỉ dùng một ít bố thí nhưng siêu vượt cả Thanh văn và Bích chi Phật nên ở trên nói phải học Bát-nhã tức là ý này. Năm độ kia cũng lại như vậy, sự tướng, tuy ít vận chuyển mà nghĩa Bát-nhã “cưu mang rất lớn. Đây là lấy Lý quán làm chánh Sự hành làm phụ kèm cho nên nói” “kèm tu hành bố thí”. Phước sự đã hỗ trợ Lý thì mười tâm chuyển biến cảnh đồng mãnh nên gọi là phẩm vị thứ tư. Hành giả tiếp quán trọn vẹn dần dần thuận thực. Lý sự sắp được viên dung nên trải qua sự mà không ngăn ngại lý, tại lý không ngăn cách sự, cho nên hành đầy đủ sáu độ. Nếu khi bố thí mà không chấp trước vào nhị biên thì y báo, chánh báo của mười pháp giới một khi bỏ tức xả bỏ tất cả, và bố thí tất cả thân mạng tiền của, sự không sợ hãi v.v... Nếu khi trì giới với tánh giới trọng, chê bai, hiềm khích mà bình đẳng không có sai biệt thì sự trọng, kính của năm bộ giới không hề có xúc phạm. Nếu khi hành nhẫn nhục thì đối với “pháp sanh” đều vắng lặng mà nhẫn nại gánh vác trọng trách. Nếu hành tinh tấn thì thân tâm đều thanh tịnh, không có gián đoạn, không có thối lui. Nếu khi hành thiền định thì đi trong các thiền không có ngăn ngại đối với tịch tĩnh và tán loạn. Nếu khi tu trí tuệ thì hai trí Thật và Quyền rất ráo thông đạt, cho đến “Thế trí” đối trị nghiệp sanh sản đều

cùng với Thật tướng không trái nghịch nhau, đầy đủ giải thích tri kiến của Phật mà ở trong chánh quán thì như lửa thêm củi vậy. Đây là phẩm vị thứ năm. Như năm phẩm vị này với công đức tin viên mãn thì Đông, Tây, tám phương không thể lấy gì làm ví dụ. Tuy là sơ tâm nhưng vượt hơn cả công đức của Thanh văn và bậc Vô học, đầy đủ như kinh nói. Nếu muốn so sánh, quyết định chọn để giải thích thì đại loại như các cấp vị biệt tướng, tổng tướng, bốn niệm xứ của Tam tạng, và nghĩa suy diễn như Can tuệ địa của Thông giáo, cũng như địa vị hàng phục nhãn suy ra nghĩa cũng là hay địa vị Thập tín của Biệt giáo v.v...

Theo ý riêng cho rằng địa vị của năm phẩm tức là phương tiện của Viên giáo. Ban đầu, muốn khiến cho người nghe dễ hiểu nên mới chuẩn định ở tiểu thừa so với đại thừa. Như năm cách quán dừng tâm của Tam tạng giáo, đây phẩm đầu nêu ra niềm tin trọn vẹn về pháp giới: Trên thì tin vào chư Phật còn dưới thì tin vào chúng sanh mà đều sanh khởi tùy hỷ tức là tâm Từ phương tiện của Viên giáo, nhờ dừng tâm nên đối trị khắp các sự ganh ghét trên pháp giới, Phẩm thứ hai “đọc tụng văn chữ của đại thừa” văn chữ là khí mạng của “Pháp thân” còn đọc tụng nói rõ lợi ích tức pháp quán “sổ tức” của Viên giáo khiến tâm dừng lại với đối trị khắp về giác quán thuộc pháp giới. Phẩm thuyết pháp có khả năng tự làm thanh tịnh tâm mình cũng làm thanh tịnh tâm người khác tức là quán nhân duyên của Viên giáo dừng tâm đối trị khắp sự si mê của mình và người khác trong pháp giới. Do si mê diệt mất nên các hành diệt mất cho đến già chết cũng diệt mất. thực hành bao gồm sáu độ tức là quán bất tịnh dừng tâm thuộc Viên giáo để đoạn trừ sáu sự xấu ác mà loại đầu gọi là tham dục. Nếu xả bỏ tham dục thì nhân dục và quả dục đều xả bỏ. Do xả bỏ cho nên không còn thọ nhận Báo thân nên chẳng phải tịnh cũng chẳng phải bất tịnh. Nói chánh thực hành sáu độ tức là Quán niệm Phật để dừng tâm của Viên giáo. Khi chính thức thực hành sáu độ thì “tức sự mà lý” thì lý không ngăn ngại đạo, sự ngăn ngại đối với đạo thì “tức sự mà lý” không có chướng ngại có thể bàn luận. Đại ý là như đây v.v...

Nói về địa vị Thập tín tức là ban đầu dùng sự nghe trọn vẹn, có thể khởi tin trọn vẹn và hành trọn vẹn khéo léo tăng trưởng lợi ích khiến hành trọn vẹn năm phẩm rõ ràng, sâu xa gấp bội. Nhân nơi hành trọn vẹn này mà được nhập vào địa vị viên mãn. Bởi vì khéo tu pháp giới bình đẳng liền nhập vào Tín tâm, khéo tu từ mãn liền nhập vào niệm tâm; khéo tu “vắng lặng chiếu soi” liền nhập vào tâm “tinh tiến”, khéo tu “thông suốt và bế tắc” liền nhập vào tâm định, khéo tu “phẩm đạo”

liền nhập vào “tâm không thối chuyển”, khéo tu pháp môn chánh và, hỗ trợ liền nhập vào tâm hồi hướng, khéo tu “địa vị phàm Thánh” liền nhập vào “tâm hộ pháp”, khéo tu “bất động” liền nhập vào tâm Giới; khéo tu “không vướng mắc” liền nhập vào tâm nguyện. Trên đây gọi là nhập vào địa vị của Thập tín. Kinh Anh Lạc nói “một niềm tin có mười pháp và mười niềm tin có một trăm pháp. Trăm pháp ấy làm nguồn gốc của tất cả pháp. Đây gọi là địa vị Thập tín thuộc Thiết Luân của Viên giáo tức sáu căn thanh tịnh, tương tự hiểu của Viên giáo: Noãn pháp, Nhãn pháp, Đảnh pháp, và Thế nhất pháp. Kinh Phổ hiền Quán nói rõ Vô sanh nhẫn với mười cảnh giới trước tức là địa vị này. Nếu nhập vào Tín tâm này tức có khả năng phá trừ sạch Kiến hoặc và Tư hoặc của trong giới, lại phá trừ Trần-sa-hoặc, vô tri của ngoài giới, đồng thời có thể hàng phục hoặc chướng của vô minh trụ địa. Kinh Nhân vương, Bát-nhã nói “Bồ-tát của thập thiện phát khởi tâm từ rộng lớn, qua lại lâu dài trong biển khổ luân chuyển của ba cõi” tức cũng là địa vị này. Địa vị này, các kinh nêu ra có sự bất đồng. Kinh Hoa Nghiêm Bồ-tát Pháp Tuệ trả lời Thiên tử Chánh Niệm nói rõ Bồ-tát quán sát mười loại phạm hạnh “không”, học mười loại Trí lực mà nhập vào “Sơ trụ”. Mười loại phạm hạnh “Không” tức là một Thật đế, cũng là Diệt đế của vô tác Tứ đế; học mười loại Trí lực tức là quán Đạo đến của Vô tác Tứ đế chính là địa vị Thập tín. Hoặc Đại Phẩm nói “ví như người đi vào biển, trước hết thấy tướng bình lặng, cũng là vận chuyển từ trong ba cõi mà đi ra”. Kinh Nhân vương Bát-nhã và Phổ Hiền Quán như trước đã dẫn chứng thì tương ứng vẫn dưới nói” vào nhà Như Lai, ngôi tòa Như Lai, mặc áo Như Lai v.v... tức là tu bốn hạnh an lạc: Hành xứ và thân cận xứ v.v... Kinh Niết-bàn nói “lại có nhất hạnh gọi là hạnh của Như Lai đó gọi là đại thừa”. Đại Luận nói “Bồ-tát từ sơ phát tâm tức quán Niết-bàn thực hành đạo. Nếu quán Niết-bàn hành đạo thì sanh ra hiểu “tương tự” tức là hành nhất hạnh của Như Lai” v.v...

Nói địa vị Thập Trụ tức là tương tự Thập tín mà có thể nhập vào trí tuệ trung đạo chơn thật của Thập Trụ. Sơ phát tâm trụ khi phát khởi tức là phát ra ba loại tâm: 1. Tâm phát thiện duyên nhân; 2. Tâm phát tuệ liễu nhân; 3. Tâm phát lý Chánh nhân. Đây tức là ba loại Diệu của Hành, Trí, Cảnh ở trước phát triển ra. Trụ là trụ vào ba đức Niết-bàn. Tâm phát thiện duyên nhân tức là trụ vào định Thủ Lăng Nghiêm giải thoát không thể nghĩ bàn. Tâm phát tuệ liễu nhân tức là trụ vào Không rốt ráo của Ma-ha-bát-nhã. Tâm phát lý chính nhân tức là trụ vào Thật tướng, Pháp thân, trung đạo và Đệ nhất nghĩa. Ở đây nêu ra

cốt yếu tức trụ vào ba đức và tất cả Phật pháp. Lại trụ vào tâm Bồ-đề viên mãn thanh tịnh, vô duyên từ bi, thệ nguyện vô tác bao trùm khắp pháp giới. Lại trụ vào trong một niệm thành tựu tất cả vạn hạnh và các Ba-la-mật. Lại trụ vào Nhất thiết chủng trí hoàn toàn đoạn trừ Kiến hoặc, Tư hoặc và vô minh hoặc của pháp giới. Lại trụ vào Phật nhãn thấy viên mãn pháp ba đế của mười pháp giới. Lại an trú trọn vẹn đi vào tất cả pháp môn đó là hai mươi lăm Tam muội ngằm làm lợi ích cho tất cả chúng sanh. Lại thành tựu nghiệp viên mãn của Bồ-tát có khả năng hiển bày tất cả thần thông: đó là ba luân giáo hóa không thể nghĩ bàn, phủ đầy khắp pháp giới hiển bày việc làm lợi ích cho chúng sanh. Lại có thể thành tựu khai mở quyền trí mà hiển bày thật trí đi vào đạo “Nhất thừa”. Lại thường trang nghiêm làm thanh tịnh cõi nước của Phật luôn phát khởi ba nghiệp cúng dường tất cả mười phương Phật mà đạt được Đà-la-ni viên mãn, thọ trì tất cả Phật pháp, như mây gìn giữ nước mưa. Lại an trụ khả năng từ một địa mà đầy đủ công đức tất cả các địa tâm tâm vắng lặng tự nhiên tuôn chảy vào biển Tát-bà-nhã. Kinh Hoa Nghiêm nói “Công đức vốn có của Bồ-tát Sơ trụ, ba đời chư Phật khen ngợi cũng không thể hết. Nếu nói đầy đủ công đức ấy thì phàm phu nghe rồi liền sanh tâm mê loạn mà phát khởi cuồng si”. Theo ý riêng cho rằng: Sơ trụ thành tựu mười đức tương ứng là mười pháp trong Thập tín mà chuyển biến dần từ tương tự trở thành chơn thật từ một trụ đến đủ mười trụ. Nếu chú ý tìm hiểu kỹ điều này sẽ thấy cả hai có tương ứng. Vì sao? Vì trăm pháp của Thập tín là căn bản của tất cả pháp lẽ nào không được giải thích như đây?! Sơ trụ đã như vậy thì ba quán hiện ra tâm vô công dụng đoạn trừ vô lượng phẩm vô minh của pháp giới, không thể tính kể. Nếu lược nói làm mười phẩm trí đoạn tức là “Thập Trụ”. Kinh Nhân vương nói “Hội nhập lý Bát-nhã thì gọi là Trụ tức mười phen tiến đến phát khởi vô lậu đồng thấy lý “trung đạo, Phật tánh, Đệ nhất nghĩa”. Vì không trụ vào pháp từ cạn đến sâu nhưng trụ vào ba đức của Phật và tất cả Phật pháp cho nên gọi là địa vị “Thập Trụ”. Địa vị này, trong các kinh nêu ra có chỗ bất đồng. Kinh Hoa Nghiêm nói “khi mới phát tâm liền thành tựu Chánh giác, thấu hiểu tánh chơn thật của các pháp, với những pháp đã nghe thì không do người khác mà được ngộ. Bồ-tát này thành tựu mười loại trí lực rất ráo lìa hư vọng, không nhiễm như hư không với Pháp thân vắng lặng thanh tịnh tương ứng với tất cả; nên biết tức là phát khởi chơn vô lậu để đoạn trừ phẩm đầu tiên của vô minh”. Kinh Tịnh Danh nói “một niệm biết tất cả pháp chính là ngồi vào đạo tràng vì thành tựu Nhất thiết trí, cũng là nhập vào pháp

môn bất nhị mà đạt được Vô sanh nhĩ. Đại Phẩm nói “từ Sơ phát tâm tức liền ngồi vào đạo tràng chuyển pháp luân và độ chúng sanh. Nên biết, Bồ-tát này làm giống như Phật làm, cũng là pháp môn “chữ A” đó gọi là tất cả pháp bắt đầu “không sanh”. Điều này tương ứng với kinh nay nói “vì khiến chúng sanh khai mở trí kiến Phật” cũng như Long nữ trong khoảng khắc một sát na phát khởi tâm Bồ-đề mà thành Đẳng Chánh giác, Cũng hợp với kinh Niết-bàn nói “Phát tâm ban đầu và tâm cuối cùng cả hai đều không có sai biệt”. Hai tâm: như vậy, thì tâm ban đầu phát khởi là khó nên các kinh đại thừa này đều nói rõ vị sơ phát tâm trụ viên mãn, cho đến vị Trụ thứ mười v.v...

Nói về Thập Hạnh tức từ Thập Trụ, sau đó dùng Thập tướng chơn thực sáng suốt không thể nghĩ bàn mười phen dùng trí đoạn phá mười phẩm vô minh nên khiến nhất hành bao trùm tất cả hạnh niệm niệm tiến đến lưu nhập vào biển pháp giới bình đẳng, các ba-la-mật tự tại vận dụng sanh trưởng công đức của tự hành, hóa tha giống như hư không v.v... cho nên gọi là địa vị Thập Hạnh.

Thập Hồi hương tức là cấp độ sau đó của Thập Hạnh thuộc “vô công dụng đạo” với sự chơn thật sáng suốt không thể nghĩ bàn mà niệm niệm phát triển rộng ra tất cả pháp giới với Nguyên và Hành, Sự và Lý tự nhiên dung hòa rồi quay trở về nhập vào biển pháp giới bình đẳng tiếp tục chứng thêm mười phen trí đoạn, phá mười phẩm vô minh nên gọi là Hồi hương.

Thập Địa tức là dùng đạo vô lậu chơn thật sáng suốt hội nhập “vô công dụng đạo” giống như đại địa, như chủ thể sanh ra tất cả Phật pháp, gánh vác hóa độ khắp pháp giới chúng sanh đều đi vào đại địa của Phật ở ba đời, lại chứng mười phen “trí đoạn” mà phá trừ mười phẩm vô minh cho nên gọi là Thập Địa.

Địa Đẳng giác tức là Quán chiếu thấu suốt tận cùng nguồn gốc của vô minh từ vô thủy, với trí tuệ viên mãn rốt ráo thanh tịnh vượt khỏi không gian và thời gian, với đoạn trừ sạch vô minh vi tế của tột cùng sau chót nhất mà bước thẳng lên đỉnh núi của “trung đạo” khác biệt với “cha mẹ” của vô minh, đó gọi là Sở hữu đoạn hay còn gọi là Hữu thượng sĩ.

Địa Diệu giác tức là trí của Phật giải thoát rốt ráo vô thượng nên nói Vô sở đoạn hoặc Vô thượng sĩ. Địa vị này tức là ba đức không còn trong giới hạn thời gian, không gian (tung, hoành), là tâm sau cứu cánh, là đại Niết-bàn. Tất cả đều lớn: lý lớn, thế nguyện lớn, trang nghiêm lớn, trí đoạn lớn, biến tri lớn, đạo lớn, dụng lớn, Quyền và Thật trí

lớn, lợi ích lớn, vô trụ lớn tức mười quán lớn này thành tựu Thừa (vận chuyển) viên mãn, tốt cùng, rốt ráo đến quả vị Phật.. Vượt qua chữ “Trà” và không có chữ nào có thể nói v.v... Vì thế, Phật Lô xá na được gọi là Tịnh Mãn nghĩa là tất cả đều viên mãn.

Phần thứ hai dẫn ra các kinh để nói rõ số vị nhiều ít như sau: Kinh Đại Niết-bàn nói “Tam muội Nguyệt Ái tức căn cứ vào mặt trăng để đặt tên. Mặt trăng từ ngày mồng một đến ngày rằm với sắc ánh sáng dần dần tăng trưởng. Lại từ ngày mười sáu đến ngày ba mươi thì sắc ánh sáng dần dần tổn giảm. Sắc ánh sáng tăng trưởng thì ví như mười lăm Trí đức Ma-ha-Bát-nhã, sắc ánh sáng dần dần tổn giảm thì ví như mười lăm Đoạn đức giải thoát không hệ lụy. Ba mươi tâm làm ba Trí, Đoạn, mười Địa làm mười Trí, Đoạn, Đăng giác và Diệu giác mỗi địa vị làm một Trí, Đoạn. Tất cả hợp thành mười lăm Trí, Đoạn. Còn thể của mặt trăng ví như Pháp thân. Đại kinh nói “tánh của mặt trăng thường chơn thật viên mãn, không có tăng giảm. Nhân vì núi Tu Di mà mặt trăng có đầy có khuyết. Do không tăng mà tăng nên mặt trăng trắng (pháp thiện) dần dần sáng tỏ; do không giảm mà giảm nên mặt trăng đen (hắc nguyệt = pháp ác) dần dần đến không có ánh sáng. Pháp thân cũng như vậy, thật sự không có Trí, Đoạn, nhưng bởi vì vô minh cho nên, căn cứ ở Như để luận, về Trí nhưng Như thật ra không là Trí, lại căn cứ ở Như để luận về Đoạn mà Như thật ra không là Đoạn. Tuy không có Trí mà là Trí vì Bát-nhã dần dần sáng tỏ. Tuy không có Đoạn mà là Đoạn vì giải thoát dần dần xa lìa. Kinh Niết-bàn nêu ra thí dụ mặt Trăng thì biết đó chính là Trí Đoạn của Viên giáo. Đại kinh nói “Từ ban đầu, an trí các con vào ba đức Niết-bàn của tạng bí mật, sau đó Ta sẽ ở trong tạng bí mật này mà Bát Niết-bàn”. Đây tức là Trí, Đoạn tối hậu.

Hỏi: Vì sao biết mặt trăng là dụ cho các vị?

Đáp: Kinh Nhân vương nói mười bốn Nhẫn tức ba mươi tâm làm ba thứ trí tuệ, mười địa làm mười thứ trí tuệ, Đăng giác làm một thứ trí tuệ. Mười bốn thứ trí tuệ ở tại trong tâm của Bồ-tát đều gọi là Nhẫn. Nếu chuyển biến đạt đến tâm Phật thì gọi là tuệ. Điều này cùng với địa vị Trí của ví dụ về mười lăm ngày Trăng đồng nhau. Kinh Thắng Thiên Vương nói “mười bốn vị của Trí tuệ chính là dùng mười bốn ngày Trăng làm thí dụ” cho nên tạo ra cách giải thích này. Đại Phẩm nói “bốn mươi hai môn chữ, ngôn ngữ, chữ v.v... Thiên sư Nam Nhạc nói “đây là mật ngữ của chư Phật, nhất quyết không thể tiêu biểu cho bốn mươi hai vị? Các người học chấp vào Thích Luận mà cho rằng không có cách giải thích này nên đa phần nghi ngờ mà không sử dụng. Nhưng bản văn của

luận có cả ngàn quyển, Ngài Thập sư đã làm Cửu bộ tóm lược các chữ trên, thì đâu hẳn không có giải thích này? Nay cho rằng các chữ phải hiểu sâu xa là tương ứng với sự “bao trùm hội nhập”. Vì sao? Vì kinh nói “ban đầu chữ A cuối cùng chữ Trà chính giữa bốn mươi chữ. Chữ A đã bao trùm hội nhập đủ bốn mươi một chữ và chữ “Trà” cũng như vậy. Hoa Nghiêm nói “Từ bắt đầu một Địa đã đầy đủ công đức của tất cả Địa”. Nghĩa này tức đồng với kinh nói “nếu nghe môn chữ A tức hiểu tất cả nghĩa: đó gọi là nghĩa “Không sanh” đầu tiên của tất cả pháp. Như vậy, há chẳng phải Sơ trụ của Viên giáo bắt đầu đạt được Vô sanh pháp nhẫn ư? Nếu vượt qua chữ Trà không có chữ nào có thể nói há chẳng phải Diệu giác vô thượng không có gì vượt qua. Phẩm Quảng Thừa nói “tất cả pháp đều là Ma-ha-diễn rốt ráo” tức nói bốn mươi hai môn chữ. Há chẳng phải là Bồ-tát của Viên giáo từ “sơ phát tâm mà đạt được Thật tướng của các pháp đầy đủ tất cả Phật pháp! Cho nên, nói chữ A, vì đến địa vị Diệu giác cùng tột bờ mé của tất cả pháp cho nên gọi là chữ “Trà”. Nghĩa này, số ấy và địa vị viên mãn tự phân minh rất rõ ràng. Lại nữa, sau bốn mươi hai chữ tức nói về mười địa của Bồ-tát. Đây là hiển bày vị thứ phương tiện của Biệt giáo. Lại nữa sau mười địa nói ba thừa chung với mười địa. Đây là hiển bày địa vị phương tiện của Thông giáo. Văn kinh kế tiếp so sánh rõ rệt, nhưng nay lấy bốn mươi hai chữ để chứng minh địa vị của Viên giáo. Phẩm Phân Biệt Công Đức nêu ra địa vị sơ tâm của năm phẩm đệ tử văn nói rất rõ ràng. Phẩm Pháp Sư Công Đức nói rõ với tướng sáu căn thanh tịnh. Phẩm Phương tiện nói “Chư Phật vì một sự nhân duyên lớn cho nên xuất hiện ở đời, vì khiến chúng sanh khai mở tri kiến Phật... (bốn câu)” Thiền sư Nam Nhạc giải thích “Khai mở tri kiến Phật là địa vị Thập Trụ. Chỉ ra tri kiến Phật là địa vị Thập Hạnh. Ngộ tri kiến Phật là địa vị Thập hồi hương. Nhập vào tri kiến Phật là địa vị Thập địa, Đẳng giác. Nói về “cái biết” của Phật tức là đạt được Nhất Thiết Chủng trí. Nói về “cái thấy” của Phật tức đạt được Phật nhãn. Kinh nói “Chư Phật vì một sự nhân duyên lớn” tức đồng nhập vào một thừa hay Thật tướng của các pháp” tức là địa vị Diệu giác. Lại nữa phẩm Thí Dụ nói “các người con ra khỏi cửa đời xe và Trưởng giả đều bình đẳng ban cho một thứ xe lớn. Bấy giờ, các người con cưỡi xe báu ấy dạo chơi khắp bốn phương với tâm vui mừng hoan lạc, tự tại vô ngại mà thẳng đến đạo tràng”. Nói bốn phương tức thí dụ cho “khai, thi, ngộ, nhập” bốn mươi vị. “Thẳng đến đạo tràng” tức là rốt ráo Thật tướng hay quả vị Diệu giác. Trong phẩm Tựa nói “trời mưa bốn loại hoa” tức biểu hiện rõ bốn mươi nhân vị nhân này. Như ở trên,

đã dẫn ra các kinh để làm chứng cho đến nay dẫn ra văn kinh nói rõ bốn mươi hai vị như vậy đều là nói vị thứ của không có vị thứ. Vì để thấu đạt Thật tướng, làm tăng trưởng đạo mà tổn giảm sanh cho nên luận về vị thứ đó thôi!

Phần thứ ba: Giản lược: Hỏi: Vô minh che lấp Phật tánh, trung đạo chỉ tạo ra bốn mươi hai phẩm đoạn chăng? Đáp: Vô minh tuy không hề có gì, không thể có mà có, nên không thể không có phẩm bậc. Phần lớn, xưa nay đều làm bốn mươi hai phẩm nhưng số phẩm ấy vô lượng vô biên. Đại Luận nói “phẩm loại vô minh, số ấy rất nhiều cho nên nhiều chỗ nói về Tam muội phá trừ vô minh”. Lại nói “pháp ái khó diệt mất, nên nhiều chỗ nói lại “Bát-nhã”. Các địa vị viên mãn này không thể nghĩ bàn. Nếu chỉ đối với pháp môn mà suy tìm thì mất ý cho nên đa phần giải thích và chấp riêng biệt tức trái với đạo viên dung. Như các địa vị này v.v... chớ có lấy phạm tình hạn cục, càng không thể dùng phạm tâm tuyên nói đó. Hoa Nghiêm nói “các địa không thể nói, hướng gì chỉ cho người lại còn sắp đặt sự việc này! Nếu đại thừa sám hối phát khởi tâm tin tưởng trọn vẹn tùy hỷ ban đầu thì đạt được một Đà-la-ni. Đã không thể hướng người nói tức tuy có nhiều loại phân biệt cũng không thể hiểu hướng gì các địa vị sau. Hàng Nhị thừa còn không nghe được tên ấy há người phạm có thể tuyên nói! Lời nói này có ý Đại sư tự nói mình chứng đạt, lại còn sắp đặt sự việc này! Thanh văn học bốn niệm xứ phát khởi đạt được “pháp Noãn” cũng không thể hướng đến Ngoại phạm mà nói hết. Giả sử nếu có thiết lập nhiều cách giải thích cũng không thể biết, lại còn sắp đặt sự việc này! Như người tọ thiền ban đầu phát khởi “năm chi”, không thể vì người chưa chứng mà nói. Giả sử nếu có lập ra phương tiện để nói thì người kia cũng không hiểu, lại còn sắp đặt sự việc này! Như người đéo gọt làm bánh xe không thể dùng kỹ thuật của mình để trao truyền cho con cái hướng hồ các pháp sâu xa mà có thể nói! Người học đời sau, đa phần chấp vào phương tiện đoạn trừ của Kinh Luận mà tranh cãi v.v... Như tánh của nước vốn lạnh, nếu không uống thì sao biết được. Đây là duyên đưa đến của chư Phật không thể nghĩ bàn. Lời nói tùy căn cơ tăng giảm nên số vị cũng bất đồng. Ông chưa chứng đắc Không thì tranh luận làm gì? Nguyên cho khắp pháp giới chúng sanh quay về nương tựa vào Tăng để dứt trừ tranh luận mà nhập vào biển hòa hợp rộng lớn! Lại dùng bốn câu giản lược địa vị viên mãn: Hoặc khai mở đầu mà hợp sau, hoặc sau khai mở, đầu hợp, hoặc đầu và sau đều khai mở, hoặc đầu và sau đều hợp. Như Đại kinh nói “cõi trời thứ ba mươi ba dùng nước cam lộ bất tử khiến

tướng thần cùng uống”. Đây là ví dụ cho các địa vị: Khai mở trước làm ba mươi tâm, hợp mười địa làm một tâm. Đẳng giác làm một tâm. Thí dụ ba mươi hai vị thần dụ cho vị nhân còn Diệu giác làm chủ dụ cho vị quả. Vua và thần đồng uống nước Cam lồ, nhân và quả đều chứng đạt “thường lạc”. Nếu không dùng địa vị viên mãn để giải thích điều đó thì văn này khó mà hiểu được. Đây là khai ban đầu mà hợp sau để nói rõ địa vị viên mãn. Nếu mười bốn loại trí tuệ hợp ba mươi tâm làm ba loại trí tuệ khai mười Địa làm mười trí tuệ xét theo ở Đẳng giác làm mười bốn loại trí tuệ tức đều là nhân vị. Nếu chuyển nhập vào biển Tát-bà-nhã tức là vị quả. Đây là hợp trước mà khai mở sau để nói rõ địa vị viên mãn. Nếu bốn mươi hai môn chữ thì tức trước sau đều khai mở để nói rõ địa vị viên mãn. Nếu “trời mưa bốn thứ hoa” biểu hiện “khai, thị, ngộ, nhập” và “đạo chơi khắp bốn phương” thì đó là trước sau đều hợp. Sự khai và hợp của các kinh đều có chỗ bất đồng nhưng đều là phương tiện Tát-đàn mà rõ ràng địa vị viên mãn.

3. Nói rõ sự đoạn trừ và hàng phục của địa vị Viên giáo: Năm phẩm đã hiểu trọn vẹn về “một Thật Tứ đế”. Tâm của cấp độ này, mỗi niệm đều tương ứng với pháp giới và các Ba-la-mật. Do thể biến khắp không có điên đảo, tà vạy, thiên lệch và hàng phục trọn vẹn “gốc ngọn, cành lá” của hoặc chướng cho nên gọi là “hàng phục Nhẫn”. Tâm ban đầu của các giáo không có phần khí này. Đại kinh nói “người học đại thừa, tuy có nhục nhãn nhưng vẫn gọi là Phật nhãn. Tiếng chim kêu của con chim Ca-lăng-tần-già khi mới chui ra khỏi vỏ trứng còn vượt trội hơn cả tiếng của các con chim khác. Ví như tiểu thừa hàng phục Noãn pháp, ở Phật pháp thì có còn ngoại đạo không có. Nay, địa vị Phục nhẫn này đối với Viên giáo thì có, còn ba giáo khác đều không có. Địa vị Thập tín hàng phục đạo chuyển biến mạnh mẽ, phát khởi đạt được hiểu tương tự để phá trừ Kiến hoặc, Tư hoặc bên trong giới và vô tri, Trần-sa hoặc thuộc trong ngoài giới. Như văn kinh nói “nếu đạt được ba thứ Đà-la-ni thì chỉ gọi là đạo tương tự chưa phải là chơn đạo. Triền-đà-la-ni là xoay chuyển giả nhập chơn. Trăm ngàn Triền-đà-la-ni là trở lại chơn đi vào tục. Phương tiện Pháp âm chính là đạo hàng phục, chưa được nhập vào trung đạo. Như kinh Anh Lạc nói “Từ Giả quán nhập vào Không quán, tuy đoạn Kiến hoặc và Tư hoặc nhưng chỉ lìa khỏi hư vọng nên gọi là giải thoát mà chưa đạt toàn phần giải thoát. Nên biết, sáu căn tuy thanh tịnh nhưng thuộc về vị trí đạo hàng phục, nhu thuận nhẫn, bốn thiện căn, Đảnh pháp, Noãn pháp của Viên giáo. Nếu nhập vào “Sơ trụ” tức đạt được Chơn pháp âm Đà-la-ni, đến khi phá trừ vô minh mới

gọi là “Đạo Đoạn”. Nếu thấy được Phật tánh thường trụ, Đệ nhất nghĩa lý thì gọi là vô sanh nhẫn của Viên giáo. Địa vị Thập Hạnh, Thập hồi hướng, Thập địa, Đẳng giác đều phá vô minh đồng với địa vị Vô sanh nhẫn này. Diệu giác đối với đạo Đoạn đã thành tựu viên mãn rồi ráo nên gọi là Nhẫn tịch diệt. Nếu ước định địa vị để riêng biệt phán quyết hai thứ nhẫn: Nhẫn hàng phục, nhẫn nhu thuận thì chỉ hàng phục mà không đoạn trừ nên tương ứng với “đạo vô ngại”. Một vị nhẫn của Diệu giác chỉ đoạn trừ mà không có hàng phục cho nên theo thông lệ tương ứng với “đạo giải thoát”. Riêng một nhẫn của vô sanh là cũng điều phục, cũng đoạn trừ, cũng vô ngại, cũng giải thoát. Nếu luận về nghĩa thông suốt thì Nhẫn tịch diệt của Diệu giác cũng gọi là Vô sanh nhẫn. Đại kinh nói “Niết là không sanh còn Bàn là không diệt, không sanh không diệt gọi là đại Niết-bàn cũng gọi là Phục nhẫn. Kinh Nhân vương nói: “Từ sơ phát tâm cho đến Kim cang đánh đều gọi là Phục nhẫn”. Phục là nghĩa Hiền. Bồ-tát Phổ hiền đứng đầu trong các pháp hàng phục. Phục nhẫn đã thông suốt thì thuận nhẫn có thể hiểu. Phục và thuận đã thông suốt ở trên thì Tịch diệt và Vô sanh nhẫn cũng nên thông suốt ở dưới. Kinh Tư ích nói: “Tất cả chúng sanh tức là Diệt tận định”. Kinh Tịnh Danh nói “tất cả chúng sanh đều là Như”. Như tức là Vô sanh nhẫn. Lại dựa theo sự làm vô sanh, dựa theo lý làm “tịch diệt”, lại phần chứng là Tịch diệt nhẫn “nuông nhịn quả” làm “Vô sanh nhẫn”. Nếu ước định ở nhân quả thì cũng có chung và riêng. Chung tức tất cả chúng sanh đều là Đại Niết-bàn. Đây là ước định vào nhân để luận về quả. Phật tánh gọi đó làm nhân tức ước định vào quả để luận về nhân. Đại kinh nói “quả này chẳng phải nhân nên gọi là Đại Niết-bàn còn nhân này chẳng phải quả nên gọi là Phật tánh. Nếu thấy rõ Phật tánh thì đó là Phật cho nên cũng đạt được nhân này v.v... Đẳng giác so với Diệu giác thì là nhân, còn so với về Bồ-tát tức là quả. Từ đây trở xuống dưới hình thành cũng nhân, cũng nhân của nhân, cũng quả, cũng quả của quả. Nếu căn cứ nghĩa riêng thì hai thứ nhân Hàng phục và Nhu thuận chưa phải là nhân chơn thật, một nhẫn Vô sanh chưa phải là quả chơn thật. Từ Thập Trụ trở lên gọi là nhân chơn thật và Diệu giác gọi là quả chơn thật. Tại sao gọi hai pháp nhẫn: Hàng phục và nhu thuận chẳng phải nhân chơn thật? Điều này giống như địa vị phương tiện của tiểu thừa không gọi là địa vị “Tu đạo”. Từ Kiến đế trở lên mới ước định là tu đạo chơn thật. Nghĩa này có thể biết. Nay trong nhẫn nhu thuận đoạn trừ Kiến hoặc, Tư hoặc như dầu nổi trên nước sự giả tạo dễ thổi. Vô minh là đồng thể với hoặc như sữa có mặt trong nước. Chỉ có đấng

trụ trở lên, Bồ-tát mới như ngỗng chúa có thể uống cạn sữa vô minh khiến nước pháp tánh trở nên trong suốt. Từ vị này trở đi chính là phán quyết nhân chơn thật. Lại nữa Biệt giáo phán quyết địa thứ ba, hoặc địa thứ tư đã đoạn hết Kiến hoặc, địa thứ sáu và địa thứ bảy đã đoạn sạch Tư hoặc nhưng điều này không nên như vậy, vì sao? Vì vô minh Kiến hoặc và Tư hoặc đều đồng thể thì sao được nói đoạn hết ở trước và sau? Mà phải Biệt giáo trợ giúp thêm cho tiểu thừa phương tiện mà nói đó thôi! Nếu “Kiến hoặc” trước đã đoạn hết thì “thật lý” không còn chướng ngại nữa, sao lại nói mười địa thấy “không có rõ ràng”? Luận Trì Địa nói “địa thứ chín lia tất cả cái thấy thanh tịnh và thiền thanh tịnh. Địa thứ chín là Đăng giác nhập vào “lia cái thấy và thiền” nên thành tựu quả Bồ-đề rộng lớn”. Nếu Kiến hoặc trước đoạn hết thì Đăng giác còn chỗ nào để xa lia? Nếu Tư hoặc trước đoạn hết thì địa sau phải không có quả báo và các thiền định. Vì sao? Kinh Hoa Nghiêm nói rõ có A-tăng-kỳ mây hương, mây hoa không thể nghĩ bàn bao phủ đầy kín cả pháp giới”. Đây là quả báo thắng diệu của Bồ-tát chiêu cảm năm trần nên gọi đó là tư hoặc của Dục giới. Tất cả Bồ-tát đều ra vào trong vô lượng trăm ngàn Tam muội, thiền định với tâm hàng phục pháp trần nên gọi đó là Tư hoặc của sắc và vô sắc giới. Nếu “Tư hoặc” của địa thứ bảy đã hết thì địa trên nên tuyệt dứt “sáu trần” cơ sao lại nói ba Hiền và mười Thánh trụ ở quả báo? Nếu trụ ở quả báo thì Tư hoặc trước không có đoạn hết. Nay nói rõ “Kiến hoặc” và “Tư hoặc” thông suốt đến địa trên và Phật địa mới đoạn trừ hết cho nên nói “chỉ có Phật cư trú ở Tịnh độ, chỉ có Phật mới đủ khả năng thấu tận cội nguồn”. Do đó hàng phục và đoạn trừ như phân phân biệt trước v.v... Hỏi: Nội giới ắt trước hết đoạn trừ “Kiến hoặc” kế đến đoạn trừ “Tư hoặc” và sau đoạn trừ “vô tri” vậy ngoại giới gì lại không phải như vậy? Đáp: Nội giới vì nổi khổ đau nặng nề của ba đường ác nên trước tiên đoạn “Kiến hoặc”, kế đến đoạn “Tư hoặc” và sau cùng đoạn trừ “vô tri”. Ngoại giới với nổi khổ nhẹ nhàng cho nên trước đoạn cành nhánh của “hoặc” và sau mới đoạn gốc rễ của “hoặc”, vả lại, Tư hoặc và vô tri không có chướng ngại đối với “chơn thật thiên lệch” và vì thấy chơn lý cho nên trước hết đoạn trừ Kiến hoặc. “Trần-sa hoặc” của ngoại giới là thể hoặc ở trên, vì khả năng xa chướng ngại lý cho nên trước hết loại bỏ chướng xa và kế đến đoạn trừ chướng ngại gần v.v... Lại nữa trong Tam tạng giáo nói thân sau của Bồ-tát siêu vượt lên quả của hàng Nhị thừa vượt quả vị tuy “Kiến hoặc” và Tư hoặc đồng thời đoạn trừ cũng trước tiên đoạn Tư hoặc v.v... nếu không siêu vượt quả thì đoạn trừ có trước sau!

Theo Thông giáo thì cũng có hai nghĩa: Siêu vượt và không siêu vượt. Theo Biệt giáo thì việc đoạn trừ “hoặc” có thứ tự trước sau. Theo Viên giáo thì sự đoạn trừ hoặc xảy ra cùng một lúc nếu hỏi trước sau thì chỉ một cách đoạn Kiến hoặc theo thứ tự tiếp thời v.v...!

4. Nói rõ công dụng: Nếu phân từng chữ để giải thích nghĩa thì “Công” tức luận về tự tiến tới còn “Dụng” tức luận về việc làm lợi ích cho chúng sanh. Nếu hợp chữ mà giải thích thì chính là nói về sự giáo hóa chúng sanh tức địa vị của năm phẩm. Lý tuy chưa hiển bày mà Tuệ quán đã viên mãn. Tuy có đủ tánh phiền não nhưng có khả năng biết tạng bí mật của Như lai làm nơi nương tựa cho thế gian. Nếu ai nương tựa vào người này thì giống như nương tựa vào Như Lai vậy. Nên biết, người này không lâu sẽ đi đến đạo tràng gần gũi với Tam-miêu-tam-bồ-đề khiến tất cả thế gian đều đồng hưởng về lễ lạy, tất cả Hiền Thánh đều ưa nhìn người đó. Nếu sáu căn hiểu tương tự, Quán chiếu trọn vẹn và chuyển biến rõ ràng thì mãi mãi xa lìa biển khổ có thể dùng một âm thanh vi diệu biến khắp ba ngàn thế giới, tùy ý đều được lại khiến tất cả trời rồng đều hưởng chỗ của người ấy lắng nghe pháp. Sự thuyết pháp của người ấy khiến tất cả đại chúng đều hoan hỷ cũng là nơi nương tựa bậc nhất. Nói về nơi nương tựa thì kinh Niết-bàn trình bày có bốn loại nương tựa (Tứ Y) với nghĩa thông suốt, Biệt, Viên giáo. Những Thầy Tổ đa phần ước định Biệt giáo để phán quyết Địa tiền gọi chung là nơi nương tựa ban đầu. Từ Đăng địa cho đến Địa thứ ba đoạn trừ sạch “Kiến hoặc” gọi là “Tu-đà-hoàn và đến địa thứ năm xâm hại đến “Tư hoặc gọi là “Tư-đà-hàm” là nơi nương tựa thứ hai. Nếu đạt đến địa thứ bảy khiến “Tư hoặc” được đoạn sạch tức chứng A-na-hàm thì gọi là nơi nương tựa thứ ba. Từ địa thứ tám đến địa thứ mười đã đoạn sạch ba tập của sắc, dục và tâm tức chứng A-la-hán nên gọi là chỗ nương tựa thứ tư. Nếu chọn Viên giáo so chiếu với về Biệt giáo thì ước định ở Thập Trụ mà nói rõ ba nơi nương tựa và đối với trước Trụ hợp thành bốn nơi nương tựa. Nếu hợp trước sau phán định thì năm phẩm sáu căn làm nơi nương tựa thứ nhất; “Thập Trụ” là nơi nương tựa thứ hai; “Thập Hạnh và Thập Hồi hướng” làm nơi nương tựa thứ ba, Thập Địa và Đăng giác làm nơi nương tựa thứ tư.

Từ “Sơ trụ” trở lên tổng luận về công dụng: Nếu công cạn thấp chưa sâu thì dụng hoạt động không rộng. Còn như công lực sâu sắc thì dụng hoạt động rộng rãi. Ví như các cây với rễ bám sâu vào lòng đất thì cành nhánh sum xuê hoa lá... “Sơ trụ phá được một phần vô minh thì đạt được một phần của hai mươi lăm Tam muội, hiển bày một phần

“tánh ngã”. Nếu luận về chỗ thật ấy thì không thể nghĩ bàn. Nếu nương vào giáo môn thì rộng khắp trăm pháp giới của Phật; phân thân tạo hình khắp mười pháp giới làm lợi ích cho chúng sanh. Như vậy từng trụ tiến vào chuyển biến sâu xa gấp nhiều lần hơn, khiến vô minh dần dần đoạn sạch. Tam muội chuyển tăng, từng phần Tánh ngã hiển bày với dụng dần dần rộng lớn. Ngàn vạn hằng hà sa thế giới của Phật không thể nghĩ bàn không thể nói cõi Phật, khắp cõi như vậy với tám tướng thành đạo giáo hóa chúng sanh hướng hồ thân của chín pháp giới khác. Các hành các địa cũng lại như vậy. Nếu luận về sự viên mãn ấy thì chỉ có Phật cùng Phật mới có thể thấu hiểu rốt ráo nguồn gốc của vô minh. Do đó kinh nói “Như trong tâm Phật không có vô minh mà chỉ có Phật, bậc Pháp vương trụ ở Tam muội cứu cánh Pháp thân của Tỳ lô giá na ngang khắp pháp giới và dọc đến tột cùng Bồ-đề với công lớn viên mãn và dụng thù thắng đầy đủ v.v...”

5. Thông qua các vị để luận về thô và diệu: Vị cỏ nhỏ chỉ thoát khỏi bốn cõi (bốn loài) mà không động, không xuất; vị cỏ bậc trung tuy có chuyển động và xuất ra nhưng trí không thấu cùng tận nguồn, ân không phổ cập mọi loài; cỏ bậc thượng tuy có thể kèm thêm cứu giúp nhưng diệt sắc còn vụng về; cây nhỏ tuy khéo léo diệt sắc mà công dụng ngang bằng với nội giới cho nên đều là thô. Cây lớn thật sự đồng duyên với trung đạo, đều phá vô minh đồng thời có công dụng của ngoại giới cho nên gọi đó là diệu. Tuy nhiên, Biệt giáo, theo môn phương tiện do nhân duyên chuyển quanh co ứng xử vụng về nên địa vị ấy cũng là thô Viên giáo theo môn thẳng thắn cho nên gọi là diệu. Lại nữa Bồ-tát của Tam tạng giáo hoàn toàn không đoạn “hoặc” so với năm phẩm của Viên giáo chỉ từ bằng đến kém hơn. Do giống ở chỗ không đoạn “hoặc” cho nên nói ngang bằng. Do năm phẩm hiểu viên mãn lý “thường trụ”, mà Bồ-tát kia hoàn toàn không nghe về “thường trụ” cho nên nói kém. Nếu Phật vị của Tam tạng giáo trừ hết “Kiến hoặc” và “Tư hoặc” so với địa vị sáu căn thanh tịnh thì có bằng nhau và có thấp kém. Nếu đồng phá trừ bốn trụ phiền não nên gọi là bằng nhau. Nếu hàng phục vô minh hoặc thì Tam tạng giáo tức thấp kém hơn. Phật vị còn là kém, thì hàng nhị thừa có thể biết! Nên biết ba loại cỏ còn mông lung khiến phát sanh dụng còn nông cạn và ngăn cho nên vị ấy đều là thô. Nếu “Can tuệ địa và Tánh địa so với địa vị của năm phẩm thì cũng có bằng nhau và thấp kém. Điều này theo thông lệ cũng như trên v.v... Nếu Bát nhơn địa, địa thứ sáu đã đoạn sạch Kiến hoặc và Tư hoặc, địa thứ bảy tu phương tiện, cho đến Phật địa đoạn trừ sạch “tập hoặc” mà

so với địa vị “Tương tự giải” của Viên giáo thì có bằng có thấp. Điều này theo thông lệ cũng nên hiểu như trên. Nên biết, vị cây nhỏ chưa có năng lực của “can-vân-bà-sa” cho nên đều gọi là thô. Nếu Thập tín của Biệt giáo so với năm phẩm thì cũng có bằng, có thấp. Do đồng chưa đoạn hoặc cho nên gọi là bằng nhau. Thập tín trải qua riêng biệt, năm phẩm hiểu viên mãn nên hơn. Thập Trụ của Biệt giáo đoạn thông suốt “Tư hoặc” và “Kiến hoặc”, Thập Hạnh phá “Trần-sa hoặc”, Thập hồi hướng hàng phục “vô minh hoặc” chỉ cùng với Thập Tín của Viên giáo bằng nhau, hoặc hơn, hoặc kém v.v... Nếu Đăng địa phá trừ vô minh chỉ cùng với Sơ trụ của Viên giáo bằng nhau, vì sao? Vì nếu mười phẩm của Thập địa phá trừ vô minh thì Thập Trụ của Viên giáo cũng là mười phẩm phá trừ vô minh, Giả thiết chia mười địa làm ba mươi phẩm tức chỉ cùng với ba mươi phẩm của Thập Trụ bằng nhau. Nếu cùng để luận thì Viên giáo không thể chia Thập Trụ mà hợp lấy ba mươi tâm làm ba mươi phẩm bằng với ba mươi phẩm thuộc Thập địa của Biệt giáo. Tức là Thập Địa Biệt giáo bằng với Thập hồi hướng của Viên giáo! Nếu riêng lấy để luận thì Phật địa của Biệt giáo cùng với “sơ hành” của Viên giáo bằng nhau. Nếu cùng để luận thì Phật địa của Biệt giáo bằng Sơ địa của Viên giáo. Nên biết, Biệt giáo phương tiện nói phán định Phật vị thì cao, so với Thật để nói thì Phật vị ấy còn thấp. Ví như phương ngoài chưa yên giấc mà trao chức quan tức là cao, còn định phẩm tước luận công sắp đặt chức quan tức là thấp. Biệt giáo là nói phương tiện tuy cao mà “thô”, Viên giáo nói thật trí tuy thấp nhưng mà diệu. Thí dụ này có thể hiểu: Vì “nhân của tôi” làm “quả của ông” cho nên địa vị của Biệt giáo là “thô”. Nên biết loại cây lớn tuy tàn lớn nhưng cần nhờ ở đất mới dần dần sanh ra và tăng trưởng. Do đó biết, địa vị của Viên giáo từ cấp độ ban đầu cho đến cấp độ sau cuối đều là nói thật hàng phục thật, đoạn thật cho nên nói là diệu v.v... Đại Luận nói “ví như có cây tên là Hảo Kiên sống trên đất một trăm năm nên cao một trăm trượng che phủ các loại cây khác. Đây là ví dụ cho địa vị của Viên giáo.

6. Nói về sự hưng khởi địa vị được trình bày như sau. Hỏi: Địa vị của Quyền thừa đều là thô vậy Phật ý gì lại nói? Đáp: Vì chúng sanh ưa thích bất đồng, sanh khởi thiện duyên bất đồng, biết lỗi mà cải đổi ác bất đồng, nghe thuyết chọn lấy để ngộ hiểu bất đồng cho nên Như Lai dùng các loại thuyết để đem lại lợi ích cho họ. Nếu người ưa thích thuộc nội giới thì nói hai giáo trước. Nếu người ưa thích ngoại giới thì nói hai giáo sau. Nếu người sanh khởi Sự thiện thuộc nội giới thì nói địa vị của Tam tạng. Nếu người sanh khởi Lý thiện thuộc nội giới thì nói địa vị của

Thông giáo. Nếu người sanh khởi sự thiện thuộc ngoại giới thì nói địa vị của Biệt giáo. Nếu người sanh khởi Lý thiện thuộc ngoại giới thì nói địa vị của Viên giáo. Nếu người phá trừ sự ác của nội giới thì nói địa vị của Tam tạng. Nếu phá trừ Lý ác thuộc nội giới thì nói địa vị của Thông giáo. Nếu phá trừ Sự ác của “Trần-sa hoặc” thì nói vị Biệt giáo. Nếu phá trừ Lý ác vô minh thì nói địa vị của Viên giáo. Nếu người duyên sự mà nhập chơn thì nói địa vị của Tam tạng. Nếu người duyên Lý mà nhập chơn thì nói địa vị của Thông giáo. Nếu từ sự mà nhập vào trung đạo thì nói địa vị Biệt giáo. Nếu duyên Lý mà thấy Trung đạo thì nói địa vị của Viên giáo. Như vậy vì nghĩa này cho nên các địa vị được hưng khởi với cấp độ cao thấp sai biệt vô lượng.

7. Nói rõ phước bỏ địa vị nghĩa là theo lý vốn không có địa vị vị là duyên hưng khởi, duyên đã mất nên việc hưng khởi địa vị cũng mất chứ chẳng phải “Pháp Hoa này bắt đầu lại phước bỏ. Phải biết rõ các ý lập và phá không thể vọng càn phá và lập. Vì sao? Vì vốn Như Lai thiết lập địa vị của Tam tạng là vì “quyền” khiến sanh khởi Sự thiện. Sự thiện đã sanh với dụng đầy đủ nên liền phải phá bỏ. Địa vị của Thông giáo và Biệt giáo cũng lại như vậy. Đây là ý phá và lập của Như Lai. Nếu trong luận Tỳ-đàm bà sa trình bày về nghĩa Bồ-tát thì Long Thọ lập đi lập lại nhiều lần để phá điều đó. Bởi vì nghĩa ấy làm mất đi phương tiện của Phật cho nên cần phải phá và do trình bày phương tiện của Phật cho nên phải lập. Đây là ý lập và phá của Long Thọ. Thông thường các luận sư đại thừa, hoàn toàn không chỉnh lý Tam tạng, thì đây tức là đánh mất phương tiện của Phật. Hoặc các Luận sư Tiểu thừa thông thường tìm chọn nghĩa kinh để giải thích luận đã hoàng truyền. Nói về nghĩa của Bồ-tát thì Tỳ-bà-sa tự nói nghĩa Bồ-tát nhưng không chịu dụng kinh Đại thừa để giải thích hai môn: Không và có của Tam tạng! Vậy đâu thể thuận theo cùng hiểu? Điều này có hai lỗi: 1. Chôn vùi đi phương tiện của Phật; 2. Rõ ràng luận chủ không hiểu nghĩa Bồ-tát. Vì hai lỗi này nên phải phá. Ví dù khiến cho dẫn kinh để giải thích nghĩa đại thừa thì đại thừa ấy ra sao? Nếu hiểu theo đại thừa của Thông giáo thì ba thừa đồng nhập vào Chơn để cho đến Phật cũng thế, sao có địa thứ tám quán “trung đạo mà phá vô minh? Cho nên nghĩa thông giáo không thành, cần phải phá. Nếu hiểu theo nghĩa đại thừa của Biệt giáo thì ban đầu từ sơ tâm cùng với Nhị thừa khác biệt nhau, sao có địa thứ sáu ngang bằng với A-la-hán? Như vậy, nghĩa Biệt giáo không thành cần phải phá! Lại nữa Biệt giáo là phương tiện chấp vào “quyền” mà chê bai “thật” cho nên cần phải phá. “Người xưa nghĩa xưa cố định. Nay

xét thấy lỗi ấy cho nên cần phải phá để làm sáng tỏ phương tiện của Phật, lại nên phải lập nghĩa. Đây tức là ý phá và lập của thời nay. Nhưng Viên giáo bắt đầu từ một bậc Thầy siêu vượt “ba quyền trí” tức cảnh trí của một thật nên “hành vị” không đồng với trước nói. Nếu văn, lý có gặp trở ngại thì cũng cùng du ngoạn; đã đánh mất ý chỉ, sai lối đi xưa, thì xin mời theo Thầy giỏi chỉ dẫn. Trước hết nêu ra ý này và kế đến nói rõ phế bỏ địa vị. Nếu Phật dựa trên căn cơ để hưng khởi, phế bỏ hoặc phá và lập thì tức là như kinh Vô Lượng Nghĩa nói “vô lượng pháp từ một pháp mà sanh ra tức hai đạo, ba pháp và bốn quả” hai đạo tức Đốn giáo và Tiệm giáo, ba pháp là ba thừa, bốn quả tức bốn quả vị”. Vô lượng pháp này từ một pháp mà sanh ra, vì sao? Vì hai đạo vốn đã là Đốn và Tiệm giáo. Đốn tức là đạo lớn, như mặt trời chiếu soi trên núi cao, (tạm chưa luận đến). Nay nói rõ sơ khởi của Tiệm giáo tức Tam Tạng giáo. Giáo nói “vì cầu làm Phật nên trải qua ba A-tăng-kỳ kiếp tu hạnh “sáu độ”. Suốt trăm kiếp gieo trồng tướng ấy mới có thể được làm Phật”. Vì muốn chúng sanh phát khởi sự thiện nên tạo ra thuyết này. “Vì muốn cầu Phật” tức là cải đổi ác thành thiện. Như vậy, khi thiện được thiết lập thì phế bỏ giáo tức liền phá mà nói rằng: Bồ-tát há không đoạn trừ kiết hoặc mà đạt được Bồ-đề, như cái bát độc không thể đựng thức ăn để ăn. Giáo này tức phế bỏ và hành vị cũng phế bỏ. Xưa hưởng về quả để hành nhân, nay không có quả có thể hưởng về và ngay cả trí Phật, vị Phật cũng đều phế bỏ. Nếu ước định vào hàng Nhị thừa mà luận phế bỏ thì xưa khiến cho Sự hành điều phục tâm, từ vụng về ước đoán thấy chơn, thấy Chơn đế rồi thì ý giáo liền đầy đủ. Vì thế, phế bỏ Tích giáo phân tích kia. Do nghĩa này nên nói phế bỏ Tạng giáo mà lập Thông giáo. Bởi vì theo Thông giáo, không học Tam tạng thì không thể đối với người này mà luận về ý phế, lập thuộc Thông giáo do để phát khởi Lý thiện. Thế pháp đoạn trừ hoặc nên từ “khéo vượt qua mà nhập vào Chơn đế” tức ý giáo đầy đủ. Người trí thấy “không” lại nên thấy bất không thì sao đạt được thường trụ đối với “không”! Thông giáo tức phế bỏ, trí hạnh của Bồ-tát và địa vị Phật trí cũng phế bỏ v.v... Hàng nhị thừa chỉ có giáo phế bỏ và các địa vị khác v.v... cũng thế. Thông giáo này thông suốt Thông và Biệt giáo tức ý Cộng Bất-nhã như trên nói còn ý Bất cộng Bất-nhã thì “có” mà không phế bỏ v.v... Nên biết các Luận sư Thành Luận và Địa Luận thấy ý cộng Bất-nhã mà không thấy ý Bất cộng Bất-nhã. Luận sư Trung quán chỉ thấy ý Bất cộng mà mất ý Cộng Bất-nhã. Thông giáo đã đầy đủ hai ý nên đối với Bồ-tát của Thông giáo và phương tiện Thanh văn đều mang nghĩa phế bỏ. Nếu trụ quả Thanh

văn thì chưa phải là nghĩa phế bỏ và “Bồ-tát bất cộng” thì không có nghĩa phế bỏ v.v... Nếu khi khởi Biệt giáo thì sanh sự thiện thuộc ngoại giới. Nếu phá vô tri Trần-sa-hoặc thì Sự thiện đã thành và ý giáo tức đầy đủ. Lại cần phá Sự tùy theo chúng sanh nói cho nên giáo của Biệt giáo cũng nên phá bỏ. Vị hành của Địa tiền thủy đều phế bỏ, địa vị của Địa thượng và Phật vị cũng đều phế bỏ từ cao quay về thấp cho nên phế bỏ Biệt giáo mà lập Viên giáo. Địa vị tám địa của Viên giáo đều là vị thật cho nên không cần phế bỏ. Đại kinh nói “tất cả sông ngòi đều có quanh co, tất cả rừng núi đều có cây cối”. Các giáo tùy tình cho nên có quanh co. Ba loại cỏ, hai loại cây là phương tiện của Phật cho nên chẳng phải chơn thật nên cần phải phế bỏ vị. Sông lớn Kim Sa chảy thẳng vào biển Tây; cây Kim ngân đều là rừng báu chẳng cong co mà thẳng tắp cho nên không phế bỏ. Xưa kia từ “Đốn giáo xuất Tiệm giáo, lại Tiệm giáo không hợp với Đốn giáo, lại dẫn Tiệm giáo đi vào Đốn giáo nên mọi chỗ cần phải phế bỏ. Nay đã gom về “Đốn giáo” thì Đốn giáo sao cần phải phế bỏ! Văn kinh nói “mới thấy thân ta v.v...” cho nên không phế bỏ một giáo. Lại nói “chỉ nói đạo vô thượng” tức đạo này không có phế bỏ. Xưa kia “ở trong một Phật thừa mà phân biệt nói thành ba” tức ba thừa không hợp lại. Vì muốn ba thừa hợp lại một chỗ cho nên cần phải phế bỏ. Nay gom ba thừa quy về một đồng với “nhận lấy một thứ xe” cho nên không thể phế bỏ một hành. Xưa kia bốn quả cách biệt nghĩa là La hán, Bích chi Phật, quả tu tập của Bồ-tát, quả phương tiện của Phật; lại bốn Phật làm bốn quả nên muốn kết hợp quả này mà mỗi chỗ cần phải phế bỏ. Nay “Am tranh” đã phá, “Hóa thành” lại diệt đồng đi đến “Bảo sở” cho nên không thể phế bỏ một quả. Tuy nhiên ba giáo đều có phế bỏ và không phế bỏ, vì sao? Vì từ “đêm đắc đạo” đến “đêm nhập Niết-bàn” nói bốn bộ kinh A-hàm tổng kết làm Tạng giáo của Thanh văn, giáo ban đầu đâu từng phế bỏ? Là vì thành tựu Sự thiện của người trước hợp với Sự thiện của người sau cho nên mới có phế bỏ và không phế bỏ. Thông giáo thành tựu trước hợp sau cũng đều như vậy. Biệt giáo thành tựu trước, phù hợp sau cũng như vậy. Viên giáo có lập và không lập nghĩa là ngay ban đầu như chiếu soi “ở núi cao” tức đã tự lập rồi. Riêng đối với Tam tạng giáo thì không lập. Văn nói “mới thấy thân ta mà nhập vào tuệ của Như lai tức là lập trước. Người học tiểu thừa nay nhập vào tuệ của Phật tức là lập sau. Đối với trung gian như vậy có thể biết. Các hạnh, trí có phế bỏ và không phế bỏ, các quả vị có phế bỏ và không phế bỏ. Nếu căn cứ vào các vị giáo mà nói thì vị Nhữ giáo có hai giáo hành vị của một giáo cũng phế bỏ cũng không phế bỏ,

còn một giáo thì hành vị không phế bỏ, hành vị của Lạc giáo có phế bỏ và không phế bỏ, trong bốn giáo của “Sanh tô giáo” thì hành vị của ba giáo có phế bỏ và không phế bỏ còn một giáo thì hành vị không phế bỏ, ba giáo của Thục tô thì có hành vị của hai giáo có phế bỏ và không có phế bỏ còn một giáo thì hành vị không phế bỏ. Riêng kinh Pháp Hoa nói hành vị của ba giáo đều phế bỏ chỉ có một giáo thì hành vị không phế bỏ. “Chỉ nói đạo vô thượng” tức đồng với “cưỡi một xe báu đều thẳng đến “đạo tràng” tức nghĩa của ba thừa đều không phế bỏ. Kinh Vô Lượng Nghĩa nói “hai đạo, ba pháp, bốn quả không hợp” nhưng đến Pháp Hoa thì đều hợp cho nên không luận phế bỏ. Từ khi thành đạo đến lúc nhập diệt trải qua thời gian hơn bốn mươi năm, đức Như lai chưa hiển bày chơn thật nhưng cho đến trong Pháp Hoa mới hiển bày tướng chơn thật. Truyện nói “năm đức Phật bảy mươi hai tuổi thì nói kinh Pháp Hoa v.v...” Lại nữa giáo phế bỏ và “hành vị” phế bỏ hành vị phế bỏ giáo không phế bỏ hoặc đều phế bỏ hoặc đều không phế bỏ. Sao gọi là giáo phế bỏ và hành vị không phế bỏ? Vì trụ quả Thanh văn cũng còn ở tại “am tranh” nên hành vị không phế bỏ mà giáo phế bỏ. Sao gọi là hành vị phế bỏ mà không phế bỏ giáo? Vì hàng lợi căn mà bí mật làm lợi ích chứ không đợi đến phế bỏ giáo, tức là sớm dứt hành vị. Sao gọi là đều phế bỏ? Vì Bồ-tát Tam Tạng giáo. Sao gọi là đều không phế bỏ? Vì hợp với duyên sau... Thông giáo và Biệt giáo theo thông lệ như vậy nên có thể hiểu v.v...

Nếu dựa theo “phế bỏ quyền” thì hành vị ba giáo phế bỏ nhưng có một loại không phế bỏ. Nếu căn cứ ở người có căn tánh lạnh lợi thì có một loại lập mà ba loại không lập. Nếu căn cứ ở hàng độn căn thì có ba loại giáo lập và một giáo không lập. Nếu xét theo ở người độn căn chuyển thành lợi căn thì có một giáo lập mà ba giáo không lập. Nếu căn cứ vào hàng lợi độn căn mà hợp luận thì cũng lập cũng không lập, cũng phế bỏ cũng không phế bỏ. Nếu căn cứ ở pháp giới bình đẳng thì chẳng lập cũng chẳng phải không lập, chẳng phế bỏ cũng chẳng phải không phế bỏ. Lại nữa, phế bỏ giáo rồi lại nghe giáo, tự có phế bỏ giáo rồi mà không nghe lại giáo, tự có không phế bỏ giáo rồi mà nghe lại giáo, tự có không phế bỏ giáo rồi mà không nghe giáo lại. Sao gọi là phế bỏ giáo rồi lại nghe giáo? Vì như phế bỏ Sự thiện của sáu độ nhưng lại nghe Lý thiện mất ba thừa. Sao gọi là phế bỏ giáo lại không nghe giáo? Vì như trụ quả nhị thừa khi phế bỏ giáo rồi thì nhập diệt. Sao gọi là không phế bỏ giáo, lại nghe giáo? Vì như hợp với người Học thứ tự ở trong Phương đẳng đều nghe tên Tiểu thừa và Đại thừa. Sao gọi là không phế bỏ

không nghe lại? Vì chưa phế bỏ giáo mà bí mật nhập vào.

Lại nữa, phế bỏ trí tuệ lại tu trí tuệ; không phế bỏ trí tuệ lại tu trí tuệ, phế bỏ trí tuệ lại không tu trí tuệ, không phế bỏ trí tuệ mà không tu trí tuệ. Sao gọi là phế bỏ trí tuệ lại tu trí tuệ? Vì Bồ-tát Tam tạng phế bỏ trí tuệ của mình lại tu Vô sanh trí. Sao gọi là không phế bỏ trí tuệ lại tu trí tuệ? Vì trụ quả Thanh văn không phế bỏ trí tuệ của mình nhưng lại đi quán sát và học “Vô sanh trí” thực sự không dùng trí khéo léo để đoạn trừ kiết. Lại nữa người tu tập thứ tự là như vậy. Sao gọi là không phế bỏ trí tuệ lại không tu trí tuệ? Vì cũng trụ ở quả Thanh văn mà sanh tướng diệt độ nên không nỗ lực tu đại thừa. Như bốn vị đệ tử lãnh hiểu mà nói “con xưa thân thể lười mỗi chỉ nhớ nghĩ đến Không” Vô tướng và Nguyên nên đối với pháp của Bồ-tát đều không có tâm ưa muốn v.v...” và lại đợi duyên sau v.v... Sao gọi là phế bỏ trí tuệ lại không tu tập trí? Vì phế bỏ trí của Tam tạng, Bồ-tát thối lui làm các điều ác v.v... cũng là phế bỏ trí rồi bí mật nhập vào Đốn giáo mà không tu trí phương tiện.

Lại nữa, phế bỏ vị lại nhập vào vị; phế bỏ vị lại không nhập vào vị; không phế bỏ cũng lại không nhập, không phế bỏ mà nhập vào. Sao gọi là phế bỏ vị lại nhập vào vị? Vì Bồ-tát Tam tạng phế bỏ vị không đoạn trừ hoặc mà nhập vào vị đoạn trừ hoặc. Sao gọi là phế bỏ vị lại không nhập vào vị? Vì phế bỏ vị mà bí mật Đốn ngộ nên không nhập vào vị thứ tự. Sao gọi là không phế bỏ vị mà lại không nhập vào vị? Nghĩa là vì trụ ở quả nhị thừa v.v... Sao gọi là không phế bỏ vị mà lại nhập vào vị? Nghĩa là vì đợi duyên sau, cũng chưa phế bỏ sự bí mật ngộ hiểu mà nhập vào địa vị trên. Vị trí của Thông giáo và Biệt giáo nếu giản lược thì cũng nên như vậy v.v...

Hỏi: Phế bỏ lại tu thì có thể có lợi ích nhưng phế bỏ mà lại không tu thì có lợi ích gì? Đáp: Tự có phế “phế bỏ” lại tu mà đạt được lợi ích, tự có quả trách phế bỏ. Cho phép tuy không tu nhưng có hổ thẹn đối với tâm thấp kém hèn mọn nhằm phá bỏ tâm thủ chứng ấy nên cũng là có lợi ích. Lại ngang bằng sự đoạn kiết kia nên nói không có lợi ích nhưng hồi tâm nhập vào đại thừa thì đạt được lợi ích v.v...

8. Khai mở địa vị thô mà hiển bày địa vị vi diệu được trình bày như sau. Nếu phá “ba hiển bày một” là ý “tương đãi” thì có thể giống như trước nhưng “tức ba là một” là ý tuyệt dứt đối đãi. Nghĩa ấy không phải như vậy, vì sao? Vì xưa kia quyền trí tích chứa thật trí như hoa bao hàm cả sen. Nay khai mở quyền trí để hiển bày thật trí thì như hoa nở sen hiện ra. Do đó, lìa khỏi hoa này rồi thì không có sen riêng biệt. Cũng thế, lìa thô này thì không có diệu riêng biệt vậy cần gì phải phá

“thô” để đi đến diệu! chỉ vị khai mở địa vị quyền tức là hiển bày địa vị vi diệu. Khai mở tâm thô của sanh tử tức làm rõ hàng phàm phu có “phản hồi” nên dễ phát khởi tâm Bồ-đề. Khi ấy, sanh tử tức Niết-bàn không có hai thứ sai biệt thì ngay nơi thô chính là diệu”. Nếu xưa từ phàm phu phát khởi bốn tâm: phân tích thể nhập Biệt giáo và Viên giáo thì cũng tức là tâm ban đầu của bốn vị. Tâm này đều là do nhân duyên sanh nên có nghĩa “tức nhân duyên này tức Không, tức Giả, tức Trung đạo” cùng với tâm ban đầu của Viên giáo không hai, không khác. Các tâm ban đầu đều là Nhũ giáo (sữa) hiển bày diệu tức như để thuốc độc vào trong sữa nên có khả năng giết chết người. Giết có lâu và mau. Nếu xét ở vị mà nói diệu tức thành giả danh diệu. Nếu tiến đến nhập vào phương tiện thì trở thành tương tự diệu. Nếu tiến đến nhập vào lý tức thành phần diệu chân thật v.v... Nếu khai mở hành, vị của “sáu độ” thuộc Quyền thì Đàn (Bố thí) là pháp do duyên sanh tức không, tức Giả, tức Trung đạo. Điều này có nghĩa khai mở Đàn độ mà được thấy Phật tánh, cho đến Bát-nhã độ cũng lại như vậy, cũng gọi là để thuốc độc vào trong sữa tức có khả năng giết người” hoặc xét ở địa vị tức Giả danh về diệu. Nếu tiến đến phương tiện thì trở thành tương tự diệu, nếu tiến đến nhập vào lý thì trở thành phần diệu chân thật v.v... Đối với Phương tiện, Thanh văn ở vị chưa nhập vào thì khai mở quyền mà hiển bày thật cũng như vậy. Địa vị đoạn trừ kiết của Tam tạng nếu chưa khai mở quyền thì vĩnh viễn không có “phản hồi”, như hạt giống khô héo không nảy mầm. Nay khai mở “phân tích không” tức Giả, tức Trung đạo. Như để thuốc độc trong váng sữa (vị Lạc) cũng có thể gây chết người. Nếu xét “thô” tức diệu là địa vị tương tự. Nếu tiến đến nhập vào tùy theo địa vị tức phán quyết diệu. Kế đến, khai mở nhị thừa, Bồ-tát của Thông giáo cũng như vậy. Địa vị Bồ-tát ra khỏi giả quán tức là quyết hiểu rõ giả này tức là trung đạo. Như bỏ thuốc độc vào Sanh-tô thì cũng có thể gây chết người. Nếu xét “thô” tức diệu là địa vị tương tự. Nếu tiến đến nhập vào thì tùy theo địa vị mà phán quyết diệu. Nếu khai mở Thập tín của Biệt giáo thì đồng với trước. Nếu khai mở Thập Trụ thì đồng với hàng nhị thừa v.v... nếu khai mở địa vị Thập Hạnh thì đồng với Bồ-tát ra khỏi giả quán của Thông giáo. Nếu khai mở Thập hồi hướng hàng phục vô minh tức là trung đạo. Do đó, gọi là “bỏ thuốc độc vào trong vị thực tô tức có khả năng gây chết người”. Nếu xét “thô” tức diệu thì là địa vị tương tự. Nếu tiến tới nhập vào thì tùy theo địa vị mà phán quyết diệu. Nếu là đẳng địa, không quyết định rõ thì chỉ là địa vị vụng về vượt qua. Nay quyết định quyền trí này khiến được hiển bày thật trí tức giống như

bỏ thuốc độc vào vị đề-hồ để giết người. Nếu xét thô tức điều là địa vị Thập Trụ, nếu tiến tới nhập vào thì tùy theo địa vị mà phán quyết điều. Nếu quyết định các quyền trí hoặc xét vị và điều, hoặc tiến tới nhập vào điều thì không có thô có thể đối đãi nên đồng trở thành “một điều”. Nghĩa này đã hiển bày. Nay lại dùng thí dụ để nói. Ví như vị đại thần của nước nhỏ đi đến nước lớn thì mất vị thứ cũ. Tuy ở trong hàng ngũ quan lại nhưng chỉ đứng sau như vị quan nhỏ của nước lớn. Tâm huyết sức lực nhờ cậy vào phẩm trước chưa cao nhưng lại được mọi người kính quý. Các vị của các giáo quyết định ở thô mà nhập điều, tuy được “nhập lưu” nhưng muốn so sánh tám thứ điều của Viên giáo thì giống như từ trong độn căn đưa đến. Sơ phát tâm của Viên giáo tuy chưa nhập vào vị nhưng có khả năng biết tạng bí mật của Như Lai nên gọi làm Phật. Sơ tâm còn như vậy huống gì là địa vị sau đó v.v...

9. Dẫn năm thí dụ của kinh Niết-bàn để chứng thành bốn vị giáo: Nếu không đem bốn giáo để giải thích thí dụ thì không thể hiểu thí dụ. Nếu chẳng phải dùng năm thí dụ phán quyết bốn vị giáo thì giữ lấy niềm tin tức rất khó. Nếu tin vào kinh văn tức nghĩa của vị để hiển bày ý của các vị. Kia là ví dụ về lạnh nóng, hai tướng cần thiết cho nhau nên có thể nói là “toàn mỹ”. Văn kia nói “phàm phu như vị Nhũ (sữa), Tu-đà-hoàn như Lạc, Tư-đà-hàm như Sanh tô, A-na-hàm như Thục tô, A-la-hán, Bích chi Phật và Phật như Đề hồ. Đây là thí dụ về năm vị của Tam tạng giáo, vì sao? Vì phàm phu hoàn toàn chưa có khả năng đoạn trừ “hoặc” Bồ-tát cũng như vậy chỉ được như vị Sữa. Tu-đà-hoàn phá trừ Kiến hoặc mà chuyển phàm thành Thánh, như sữa chuyển thành vị Lạc sữa. Tư-đà-hàm xâm hại đến sáu phẩm Tư hoặc cho nên như Sanh tô. A-na-hàm phá sạch “Tư hoặc” của Dục giới cho nên như Thục tô. A-la-hán, Bích chi Phật và Phật đều đoạn sạch “Kiến hoặc” và Tư hoặc của ba cõi cho nên đồng gọi là “Đề hồ”. Do đó Thích Luận nói “trong kinh của Thanh văn gọi A-la-hán làm Phật địa, cho nên cũng là một vị”.

Hỏi: Kinh này lấy Bồ-tát Tam tạng giáo làm loại cỏ bậc thượng, vậy kinh kia sao nói lấy Bồ-tát làm Vị Nhũ?

Đáp: Kinh lấy phạm vi hóa tha mạnh dụ cho loại cỏ thuốc bậc thượng. Trong đây lực tự chứng yếu nên đồng với phàm phu làm vị Nhũ v.v... Phẩm ba mươi hai nói “phàm phu như sữa với máu lẫn lộn, Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm như vị sữa nguyên chất, A-na-hàm như vị Lạc sữa, A-la-hán như vị Sanh tô, Bích chi Phật, Bồ-tát như vị Thục tô, Phật như vị Đề hồ. Đây là thí dụ về năm vị của Thông giáo. Phàm phu không đoạn

“hoặc” nên sửa còn lẫn lộn với máu. Nhị quả vị xâm hại đến Tư hoặc chưa nhiều nên đồng với sơ quả như sữa. Quả vị thứ ba do đoạn sạch Tư hoặc của Dục giới cho nên như vị Lạc. Quả vị thứ tư đã đoạn sạch Kiến hoặc và Tư hoặc nên giống như Sanh tô. Bích chi Phật với trí tuệ lạnh lợi xâm hại đến tập hoặc hơn Thanh văn một ít cho nên cùng với Bồ-tát như vị Thực tô. Thập Địa hay gọi là Phật địa tức là như vị Đề hồ. Trước vì Bồ-tát đồng với vị phàm phu cho nên biết đó là Tam tạng. Nay vì Bồ-tát đồng với Bích chi Phật, Phật cho nên biết đó là Thông giáo. Nếu không đưa ra cách giải thích thông suốt thì nghĩa của thí dụ do đâu có thể hiểu được! v.v...



KINH DIỆU PHÁP LIÊN HOA HUYỀN NGHĨA

QUYỂN 5 (HẠ)

Quyển thứ chín nói “Phật tánh của phàm phu như trâu mới sanh, máu và sữa chưa phân biệt, Phật tánh của Thanh văn như sữa tinh khiết, Phật tánh của Bích chi Phật như vị Lạc, Phật tánh của Bồ-tát như Sanh tô và Thục tô, còn Phật như Đề hồ. Đây là ví dụ cho năm vị của Biệt giáo. Sữa dụ cho vô minh, máu dụ cho bốn trụ địa phiền não. Do phàm phu đều có đủ các phiền não này cho nên gọi là máu sữa lẫn lộn. Hàng Thập Trụ đã đoạn trừ máu huyết của bốn trụ địa phiền não khiến ngang bằng với địa vị nhị thừa cho nên nói “Thanh văn như sữa thuần tịnh”. Tâm sau của Thập Trụ với lý rõ ràng và trí tuệ lạnh lợi tức thuộc hàng Bích chi Phật xâm hại tập phiền não cho nên nói như vị Lạc. Thập Hạnh do phá trừ Trần-sa hoặc nên như Sanh tô. Thập Hồi hương phá trừ Trần-sa hoặc của ngoại giới nên như Thục tô. Do vậy mà nói Bồ-tát như Sanh tô, Thục tô. Hàng Đẳng địa Bồ-tát do phá trừ vô minh hiển bày Phật tánh khiến đạt được một thân biến hóa vô lượng thân trùm khắp trăm thế giới của Phật với tám tướng làm Phật cho nên nói “Phật như Đề hồ”. Phẩm hai mươi lăm nói “trên núi tuyết có một loại cỏ tên là Nhẫn nhục. Nếu trâu ăn loại cỏ này tức đạt được vị đề hồ”. Trâu là dụ cho phàm phu còn cỏ là dụ cho Bát chánh đạo. Nếu luôn tu Bát chánh đạo tức thấy được Phật tánh nên gọi là Đề hồ. Đây là ví dụ cho Viên giáo. Nếu thực hành đại đạo chánh trực, quán sát tất cả chúng sanh tức là tướng Niết-bàn không thể diệt Tín và Hạnh viên mãn không còn có thể do đó mà trải qua, tách biệt, nên ở trong một đời lập tức nhập vào Sơ trụ và được thấy Phật tánh. Như trâu ăn cỏ “Nhẫn nhục” không trải qua bốn vị khác mà giới xuất ra vị Đề hồ cho nên biết đó là ý của Viên giáo. Cỏ Nhẫn nhục là dụ cho diệu cảnh, trâu là dụ cho diệu trí, ăn là dụ cho “diệu hạnh” toát ra vị Đề hồ là dụ cho “diệu vi”. Đây là ý của

Viên giáo. Trâu ăn loại cỏ khác khiến máu và sữa chuyển biến trái qua bốn vị rồi mới thành vị Đề hồ. Cảnh, trí, hành, vị của giáo phương tiện đều là ý thô. Bốn thí dụ trước tức có bốn chỗ nói rõ vị Đề hồ. Bốn giáo nêu ra Phật trí khác biệt nhưng đều gọi là Phật và đồng chỉ Phật trí làm vị Đề hồ. Phật của Tam tạng và Thông giáo không nêu ra Trung đạo mà chỉ lấy “hai đế trí” của “Phật ở quả đầu” làm Đề hồ. Đẳng địa của Biệt giáo phá trừ vô minh tức có khả năng làm Phật, nghĩa là lấy trí của lý Trung đạo làm vị Đề hồ. Sơ trụ của Viên giáo đạt được trí của trung đạo nên cũng gọi là Đề hồ. Kinh Anh Lạc nói “Đức Phật của giáo Đốn ngộ tức lấy trí của Sơ trụ này làm Đề hồ. Hai vị Đề hồ trước là quyền chứ chẳng phải thật cho nên có giáo mà không có người. Vị Đề hồ của Biệt giáo thì tên gọi quyền mà lý thật. Vị Đề hồ của Viên giáo thì tên gọi và lý đều thật. Vì nghĩa này cho nên năm vị của ba giáo trước đều là thô, còn một vị của Viên giáo đều là diệu.

Quyển thứ hai mươi bảy nói “Vị như có người bỏ thuốc độc vào trong sữa liền có khả năng gây chết người, cho đến vị đề hồ cũng có thể giết người. Đây là dụ cho hai thứ công dụng: 1. Ước định thông cả Tiệm giáo và Đốn giáo để nói rõ “giáo bất định”, khiến nơi nơi đều thấy Phật tánh; 2. Ước định “hành bất định” để nêu ra tâm của hành giả giống như sữa còn trí Thật tướng dụ cho thuốc độc. Thuốc độc có khả năng làm mất mạng sống, trí tuệ này có công lực phá trừ vô minh từ kiếp lâu xa đến nay. Nói chất độc “Thật tướng” ở trong sữa của tâm phàm phu tức chất độc trí tuệ khai phát không thể cố định, hoặc đối với vị ban đầu mà phát khởi hoặc đối với vị sau mà phát khởi, không thể thứ tự để đi đến phán quyết. Vì thế nói bỏ chất độc vào trong sữa cho đến Đề hồ biến khắp trong năm vị thủy đều có nghĩa “gây chết người”. Nếu chúng sanh mới an trú trong địa vị phàm phu nhưng nghe được kinh Hoa Nghiêm thì liền thấy lý mà nhập vào trí tuệ của Phật. Đây là máu và sữa gây chết người. Nếu trước hết đạt được Thập Trụ và nay nghe Hoa Nghiêm mà ngộ hiểu tức là chất độc trong vị Lạc gây chết người. Nếu hàng Thập Hạnh ngộ hiểu thì như chất độc trong vị Sanh tô gây chết người. Nếu Thập hồi hương ngộ hiểu thì như chất độc trong vị Thục tô gây chết người. Nếu các Địa ngộ hiểu thêm thì như chất độc trong vị Đề hồ gây chết người. Nếu quá khứ thì trước tiên là địa vị giả danh tương tự trong Viên giáo. Nay nghe Hoa Nghiêm được ngộ hiểu tức cũng như gây chết người trong sữa, (Nhũ) cũng là gây chết người trong vị Lạc, Sanh tô, Thục tô bình đẳng. Nếu trước là địa vị của các Trụ, các Hạnh v.v... thì nay nghe Hoa Nghiêm mà được tăng đạo làm tổn giảm sanh tức là gây

chết người của vị Đề hồ v.v... Nếu trải qua địa vị phàm phu, phương tiện, Bồ-tát của Tam tạng, nghe Tam Tạng giáo mà ở trong đó tức liền có thể bí mật thấy Trung đạo tức như gây chết người của vị sữa. Nếu bốn quả bí mật thấy Trung đạo tức như gây chết người của vị Lạc. Nếu hiển lộ giáo Trung đạo thì không có sự việc này. Nếu địa vị phàm phu và phương tiện ba thừa của Thông giáo nghe Thông giáo bí mật thấy Phật tánh tức như gây chết người trong sữa. Nếu người nhập vị bí mật trở đi tức là gây chết người trong vị Lạc. Nếu Bồ-tát chứng “đạo chủng trí” trở đi tức như gây chết người trong vị Sanh tô. Nếu chứng địa thứ chín trở đi tức như gây chết người trong vị Thực tô. Nếu chứng địa thứ mười trở đi tức như gây chết người trong vị Đề hồ. Thanh văn của Thông giáo chỉ có như gây chết người trong bí mật mà không có bất định gây chết người trong hiển lộ. Nếu trải qua trong Biệt giáo, Thập tín nghe giáo trở đi tức như gây chết người trong vị sữa, trong ba mươi tâm trở đi tức như gây chết người trong vị Lạc, Sanh tô, Thực tô v.v... Đẳng địa trở đi tức như gây chết người trong vị Đề hồ. Nếu là sự phát khởi trong Viên giáo: Mới nghe kinh liền phá vô minh, thấy Phật tánh là gây chết người trong vị sữa, sáu căn thanh tịnh trở đi là gây chết người trong vị Lạc, Sanh tô, Thực tô v.v... nếu bậc Sơ trụ trở đi là gây chết người trong vị Đề hồ: Nếu có hành giả trải qua bốn thí dụ, năm vị của các giáo thì khi vượt qua rồi mới được nhập vào Viên giáo như gây chết người trong vị Đề hồ. Đây chính là phá ba để hiển bày một, đối đãi so sánh với nhau mà làm diệu. Nếu bỏ chất độc vào trong vị sữa thì tất cả các vị đều có khả năng giết người. Đây chính là khai mở quyền mà hiển bày thật, ở trong tất cả các pháp tức thấy trung đạo. Văn kinh nói “chỗ hành pháp của các ông là đạo Bồ-tát, không cần thay đường đổi lối tu hành mà cầu chơn thật. Do vì ngay nơi thô mà thấy diệu cho nên mới lấy việc bỏ chất độc vào thức ăn làm thí dụ. Các kinh đều có nghĩa Diệu của việc bí mật, bỏ chất độc vào thức ăn nhưng chưa có bày tỏ rõ trải qua các vị để nhập vào Diệu, cũng không nói rõ quyết định “tức thô là diệu”. Đến kinh Pháp Hoa này mới có hai ý: “đồng cưỡi xe báu” “đều khai mở tri kiến Phật” được hiển bày một cách rõ ràng. Cho nên, chỉ riêng Kinh này gọi là diệu; ý đó chính ở nơi đây. Thứ tự nhập vào diệu, khai mở thô tức diệu đều có hai ý: xét địa vị khai nhập, có tăng tiến khai nhập. Nếu nói quyết rõ ở pháp Thanh văn thì nay là vua của các kinh. “Nghe rồi tư duy chơn thật mà được gần đạo vô thượng” tức là xét kỹ ở địa vị để hiển bày sự vi diệu. Tăng đạo mà làm tổn giảm sanh tức là tăng tiến nhập vào cho nên Pháp Hoa riêng được gọi là diệu.

1. Nói rõ địa vị vi diệu trước sau nghĩa là trong pháp Chơn như không có tuyên bày vị thứ, không có một địa, hai địa. Pháp tánh vốn bình đẳng, thường tự vắng lặng thì há phải phân biệt có ban đầu, có kết thúc, có trước sau? Do bình đẳng nên trí tuệ lớn quán khắp pháp giới không có giới hạn bao nhiêu mà có thể phá bấy nhiêu vô minh để hiển bày trí tuệ vượt ngoài “không có bao nhiêu”. Ước lệ theo trí tuệ này thì không có bắt đầu mà bắt đầu, tức là chỉ cho pháp môn chữ A ban đầu; không có kết thúc mà có kết thúc tức chỉ cho pháp môn chữ Trà sau cuối; không có trung gian mà luận về trung gian tức là chỉ cho bốn mươi tâm. Tuy sai biệt nhưng không có sai biệt cho nên gọi là địa vị không thể nghĩ bàn. Như văn dưới nói “Thanh văn, Duyên giác như “rừng trúc” và các Bồ-tát mới phát tâm bất thoái v.v... đều không thể biết. Trừ các chúng Bồ-tát có lực tin, kiên cố còn lại Thanh văn và Duyên giác không thể biết. Đây là giản lược hai loại Nhị thừa của Tam tạng và Thông giáo. Bồ-tát của Tam tạng giáo duyên chơn thật không bằng kịp Thanh văn. Thanh văn còn không biết thì Bồ-tát này sao biết được! Bồ-tát của Thông giáo nhập vào trí tuệ chơn thật nên cùng với Nhị thừa không khác. Do vậy, hàng Nhị thừa không biết nên Bồ-tát kia cũng không biết. Nay nêu ra hàng Nhị thừa không biết, Bồ-tát ở hai giáo cũng không có khả năng suy lường và Bồ-tát mới phát tâm không thể biết tức chỉ cho hàng Thập tín của Biệt giáo còn hàng Bồ-tát bất thoái không thể biết tức chỉ cho ba mươi tâm của Biệt giáo là Vị bất thoái Thập Trụ, Hành bất thoái, Thập Hạnh Niệm bất thoái Thập Hồi hướng; cả ba bất thoái này đều không thể biết. Hàng bất thoái của Tam tạng còn không bằng hàng Nhị thừa, hàng bất thoái của Thông giáo mới ngang bằng với hàng Nhị thừa vậy hàng Nhị thừa không biết há lại nhấn mạnh đề cao Bồ-tát? Nay nêu ra hàng Bồ-tát phát tâm bất thoái tức là nói theo người của Biệt giáo. Lực tín là địa vị giả danh. Kiên cố là địa vị Thiết luân. Như các địa vị này v.v... nghe kinh liền hiểu rõ cho nên được bắt làm địa vị tương tự diệu. Bắt đầu, khai mở tri kiến Phật như “cưỡi xe báu dạo chơi ở phương Đông” tức là bắt đầu của địa vị chơn thực. Ba phương còn lại là địa vị trung đạo thẳng tiến đến đạo tràng nên vượt qua chữ Trà và không có thể dùng chữ nào để nói lên được tức là địa vị sau cùng. Như các địa vị này nương những thừa nào có thể thẳng đến đạo tràng? Thừa có ba loại tức là giáo, hành, chứng. Nếu nói ba thừa này từ ba cõi xuất ra đạt đến an trú trong Tát-bà-nhã thì an trú có hai nghĩa: 1. Thủ chứng nên an trụ là ý của Thông giáo; 2. Đi đến nơi tột đỉnh mà an trụ tức là ý của Biệt giáo và Viên giáo. Sơ phát tâm nhờ vào giáo pháp

đã nói rõ, nên tin ở giáo pháp, thiết lập tu hành nên được thoát ra khỏi ba cõi. Tuy nhiên, vì chưa phá vô minh mà chưa có sở chứng nên không thấy chơn thật, chỉ nương tựa vào “thừa giáo” để dẫn đến đạo tràng vậy. Trong Viên giáo của Ta ai là người đạt được điều ấy? Nghĩa là năm phẩm đệ tử ai có thể khéo phát tâm lớn vĩnh viễn xa lìa biển khổ luân chuyển của ba cõi. Do “thừa giáo” đã dứt, “thừa chứng” chưa sánh kịp nên lấy tuệ giải tương tự tiến tu các hạnh mà lấy “hành” làm “thừa”, từ trong phương tiện ba cõi đi ra đến “Sơ trụ” và trụ trong Tát-bà-nhã. Trong Viên giáo của Ta ai là người đạt được cấp độ ấy? Người ấy chính là hàng Thập Tín với sáu căn thanh tịnh. Từ Sơ trụ cho đến Đẳng giác luôn làm tăng trưởng đạo mà tổn giảm sanh cho nên lấy “chứng” làm “thừa” từ nhân duyên ba cõi cho đến thoát ra chỗ không có ba cõi sau để tiến đến Diệu giác, vượt qua chữ Trà mà không có chữ nào để có thể bàn luận, cho nên nói đi đến an trú trong Tát-bà-nhã. Trên đây, các thừa vẫn còn có “pháp đi lên trên” không thể gọi là trụ. Trà là vào pháp vô thượng của cho nên nói trụ. Nếu trụ vào chỗ không có trụ thì đó là cấp độ sau cùng của địa vị vi diệu. Lại nữa, trong Biệt giáo, hàng Thập Trụ phá trừ Kiến hoặc và Tư hoặc là đi “ba trăm do tuần”, hàng Thập Hạnh phá trừ Trần-sa hoặc là đi “bốn trăm do tuần”, Thập hồi hướng hàng phục vô minh hoặc là đi “năm trăm do tuần”, hàng Thập địa đoạn trừ vô minh, địa phận này thấy Trung đạo và lấy đó làm “Bảo sở”. Đối với Viên giáo thì khi sáu căn thanh tịnh tức là đi “bốn trăm do tuần”, nếu phá vô minh mà nhập vào “Sơ trụ” là đi “năm trăm do tuần”, hàng nhị thừa nghe kinh phá trừ “vô minh hoặc” khai mở tri kiến Phật và được thọ ký làm Phật tức quyết rõ các địa vị thô, vượt qua năm trăm do tuần để đi vào Sơ trụ tức điểm bắt đầu của địa vị vi diệu được thừa chứng du hóa đến phương đông. Nếu đi đến trong bốn môn làm tăng trưởng đạo và tổn giảm sanh thì lại nương vào “thừa chứng” dạo chơi ở phương nam tức tiến vào địa vị Thập Hạnh. Tây phương là tiến vào Thập hồi hướng. Phương Bắc là tiến vào Thập Địa. Lại nữa như văn kinh nói “khi nói sự thọ mạng dài lâu của Như lai, có sáu trăm tám mươi vạn ức Na-do-tha hằng hà sa người đạt được vô sanh pháp nhẫn” tức là Thập Trụ. “Lại có ngàn lần Bồ-tát đạt được “Văn-trì-Đà-la-ni” tức là Thập Hạnh”. Lại có một thế giới vi trần số đại Bồ-tát đạt được “Nhạo thuyết biện tài tức là Thập hồi hướng. Lại có một thế giới vi trần số đại Bồ-tát đạt được Triền đà-la-ni tức là Sơ địa. Ba ngàn đại thiên vi trần đạt được vị “Bất thoái” tức là địa thứ hai. Hai ngàn quốc độ vi trần Bồ-tát có thể chuyển pháp luân thanh tịnh tức là địa thứ ba. “Một tiểu thiên quốc độ vi trần số Bồ-

tát trải qua tám đời sẽ đạt được quả vị Bồ-đề tức là địa thứ tư, “bảy đời sẽ được Bồ-đề” tức là địa thứ năm. “Sáu đời sẽ được Bồ-đề” tức là địa thứ sáu. Năm đời sẽ được Bồ-đề tức địa thứ bảy. Bốn đời sẽ được Bồ-đề tức địa thứ tám “ba đời sẽ được Bồ-đề” tức là địa thứ chín, “Hai đời sẽ được Bồ-đề” tức là địa thứ mười, “Một đời sẽ được Bồ-đề” tức là địa vị Đẳng giác, vượt qua một đời này tức là vượt qua chữ Trà mà không còn chữ nào cả tức chỗ cuối cùng của địa vị Diệu giác. Dem văn kinh Pháp Hoa dẫn chứng phù hợp với các địa vị đã nêu ra ở trước mà chung làm một cách giản lược, tức không cảm thấy rối loạn (phiền phức)!

- Ba pháp Diệu tức là pháp của địa vị vi diệu đã an trú. Nói đến ba pháp chính là nói đến ba nguyên tắc. Nguyên tắc ấy được gọi là phép tắc nên ba pháp lại là phép tắc. Phần này bao gồm có bảy ý: 1. Tổng nêu ra ba phép tắc; 2. Trải qua riêng biệt để nói rõ ba phép tắc; 3. Phán quyết thô và diệu; 4. Khai mở thô để hiển bày diệu; 5. Nói lên sự ban đầu và kết thúc; 6. Phân loại ba pháp; 7. Dùng Tất đàn phân chọn.

1. Tổng nói lên ba thứ phép tắc ấy chính là nêu ra ba phạm trù sau: Chơn tánh, Quán chiếu, và trợ giúp thành tựu, Đứng trên tên gọi tuy có ba thứ nhưng thực ra chỉ là một pháp của đại thừa. Kinh nói “mười phương chân thật chỉ cầu thừa này chứ không có thừa nào khác, chỉ có một Phật thừa” một Phật thừa tức đầy đủ ba pháp, cũng gọi là “Đệ nhất nghĩa đế”, cũng gọi “Đệ nhất nghĩa không”, cũng gọi “Như Lai tạng”. Ba pháp này không có cố định ba nên tuy ba mà luận nói một và một cũng không có cố định một nên tuy một mà luận nói ba. Do không thể nghĩ bàn, không cùng và không riêng biệt như chữ Y có ba nét như mắt trời ấy. Cho nên kinh nói “Phật tánh cũng là một, nhưng chẳng phải một, chẳng phải một nhưng cũng không là chẳng phải một. “Cũng một” nghĩa là tất cả chúng sanh đều nương vào một thừa đây là nói “Đệ nhất nghĩa đế”. “Chẳng phải một” nghĩa là số pháp như vậy, tức nói đến Như Lai tạng. “Chẳng phải một cũng không là chẳng phải một” nghĩa là số pháp và chẳng phải số pháp không có quyết định tức “Đệ nhất nghĩa không”, mà tất cả đều nói là “cũng” tức là để nhấn mạnh. Tuy chỉ là một pháp nhưng “cũng” gọi là ba pháp đó vậy. Cho nên, không thể chọn lấy riêng một, không thể chọn lấy nhiều, không có giới hạn ngang dọc mà là ba mà là một pháp. Trước đây đã nói rõ các đế hoặc khai hoặc hợp, hoặc thô hoặc diệu v.v... thì vốn đã là tướng phép tắc của Chơn tánh. Trước nêu lên các trí hoặc khai, hoặc hợp, hoặc thô, hoặc diệu v.v... tức đã là tướng phép tắc của Quán chiếu. Trước nêu lên các hành hoặc khai, hoặc hợp, hoặc thô, hoặc diệu tức đã là tướng

phép tắc của phương tiện thành tự. Trước nêu ra các vị tức chỉ cho quả sở chứng trong việc tu tập ba pháp này. Nếu như vậy thì sao nói lại? Việc nói lại có ba nghĩa: 1. Cảnh, trí, hành trước là ba phép tắc của thừa được chuyển trong nhân. Nay nói rõ “thừa” là đại thừa “đã đi đến đạo tràng” tức ba phép tắc của an trú trong chứng quả; 2. Trước tạo ra cảnh, trí v.v... nói các tên riêng biệt nhưng nay gọi tên pháp tức hợp lại nói; 3. Trước trực tiếp như vậy mà tán loạn nói không luận về gốc ngọn nhưng nay xa luận về gốc ấy tức là ba phép tắc của Tánh đức, cũng gọi là Tạng của Như Lai và luận rốt ráo về ngọn ấy tức là ba phép tắc Tu đức, cũng gọi là tạng Bí mật. Điều này có nghĩa gốc, ngọn hợp lại chứa đựng tất cả pháp. Từ ba pháp của Tánh đức mà khởi lên ba pháp thuộc Danh tự. Nhân nơi ba pháp của danh tự mà tu ba pháp quán hạnh. Nhân nơi ba pháp của quán hạnh mà phát khởi ba pháp tương tự cho đến ba pháp chứng phần, ba pháp cứu cánh, ba pháp tự thành, ba pháp hóa tha. Vì nghĩa này cho nên thích ứng để nói lại. Theo ý riêng cho rằng: Một câu tức là ba câu và ba câu tức là một câu cho nên gọi là Phật thừa viên mãn. Trong đó ghi nhận vốn từ một câu của Như Lai tạng mà nêu ra các phương tiện. Đây là riêng biệt phán quyết ví như phải khai thông. Chẳng phải một tức là số pháp, chỉ đó làm Như Lai tạng, để mở ra phương tiện sự tương của ba thừa trong Tam tạng. Chẳng phải một và không là chẳng phải một vì không có quyết định, tức chỉ ra một câu này làm “Đệ nhất nghĩa không” nhằm mở ra ba người của Thông giáo tức sự mà chơn. Cũng là một tức tất cả chúng sanh đều nương vào một thừa là chỉ cho một câu này làm “Đệ nhất nghĩa đế” nhằm mở ra chỉ riêng Bồ-tát thừa của Biệt giáo. Các phương tiện này đều từ Viên giáo mà nêu ra cho nên kinh nói “ở trong một Phật thừa mà phân biệt nói thành ba” tức là nghĩa này.

2. Riêng biệt nói rõ ba pháp: tức trước hết phải nên biết sự khai mở và hợp phương tiện của Như Lai, rồi sau mới hiểu tổng quát gom lấy ba pháp làm một đại thừa.

Đức Phật từ pháp nào để khai mở các thừa quyền biến? Như Đại kinh nói: Phật tánh chẳng phải một. Như vậy, số pháp nói ba thừa. Nên biết, số pháp của các thừa được thu nhiếp bởi Như Lai tạng. Phật ở trong tạng này mở ra các thừa thuộc Thông, Biệt giáo của Thanh văn, Duyên giác và các Bồ-tát v.v... vì sao? Vì các thừa vốn là phương tiện Như lai tạng. Lại nữa sự tương này từ sự mà lưu xuất ra phương tiện cho nên nói “các quyền thừa được thu nhiếp bởi Như Lai tạng. Lại nương vào kinh mà nói. Đại kinh nói “Thanh văn tăng thì gọi là Hữu vi tăng”. Lại nói

sáu Ba-la-mật với phước đức trang nghiêm, lại nói “định lực của hàng Thanh văn nhiều nên không thấy Phật tánh”. Nên biết định lực ấy tức là phước đức và phước đức là pháp hữu vi”. Kinh Thắng Man gọi đó là hữu lậu. Theo thông lệ Thanh văn này chưa đoạn phá Tư hoặc và Kiến hoặc trong giới (cõi) vì các cõi hữu mà khởi tạo tác cho nên gọi là hữu vi. Lại vì chọn lấy lý không xác đáng cho nên gọi là hữu lậu. Do chẳng phải pháp trí tuệ cho nên gọi là phước đức. Nay lấy hạng dưới mà nhìn lên hạng trên cũng tương ứng như vậy. Hàng Nhị thừa chưa phá trừ “biến dịch sanh tử” nên còn gọi hữu vi. Và do chưa thoát khỏi sự ràng buộc của vô minh cho nên nói là hữu lậu. Do chẳng phải là trí trung đạo nên gọi phước đức. Vì thế nên biết các thừa phương tiện đều thuộc về trợ giúp để thành tựu đều chỉ từ một câu của đại thừa mà xuất hiện. Do chẳng phải cứu cánh cho nên nói “ở trong một Phật thừa mà phân biệt nói thành ba” tức là ý này. Tuy nhiên cũng chính là ở trong một Phật thừa phân biệt nói thành năm, cũng ở trong một Phật thừa mà phân biệt nói thành bảy, cũng phân biệt nói thành chín. Nếu căn cứ vào cách giải thích này thì một câu của Như Lai tạng khai mở nêu ra nhiều loại phương tiện và các pháp quyền thừa.

Kế đến căn cứ vào bốn giáo, mỗi giáo luận về ba phép tắc: Trong Tam tạng giáo lấy trí tuệ vô vi làm phép tắc Quán chiếu, chánh làm thể của Thừa, Trợ đạo là công cụ thành tựu Thừa cho nên gọi là phép tắc trợ giúp thành tựu. Sự nương theo của Chánh và Trợ mà đoạn trừ hoặc để nhập vào chơn nên chơn trở thành phép tắc của Chơn tánh. Giáo lại nói rõ điều này cho nên lấy giáo làm thừa. Duyên giác cũng lại như vậy. Bồ-tát dùng quán vô thường làm phép tắc Quán chiếu, công đức tràn đầy làm phép tắc trợ giúp thành tựu và ngò vào đạo tràng đoạn trừ kiết, thấy được chơn thật làm phép tắc Chơn tánh. Giáo này tuyên bày chơn thừa tức “thừa giáo” từ trong ba cõi thoát ra để đi đến trụ vào Tát-bà-nhã. Ngôn giáo đã hết, cho nên không có “thừa giáo”, chơn không thể chuyển vận cho nên chứng đắc chẳng phải “thừa”. Tức có ý “đòi xe” v.v...

Thông giáo lấy phép tắc của Chơn tánh làm thể của thừa, vì sao? Vì tức sắc là không và trong sự có lý. Lý này tức chơn thật cho nên làm thể của thừa, lấy “tuệ không” làm “Quán chiếu”, các hành làm trợ giúp thành tựu. Giáo này nói rõ chơn thừa tức “giáo thừa” từ ba cõi thoát ra đi đến trụ vào Tát-bà-nhã. Bồ-tát thoát ra khỏi ba cõi rồi dùng hạnh làm thừa, làm thanh tịnh cõi Phật và giáo hóa chúng sanh cho đến thẳng đến đạo tràng mới có thể gọi là Trụ. Đây cũng gọi là có giáo mà không có

người. Nếu không có ai trụ thì cũng là giáo biến mất mà chứng tịch diệt. Lại không có nghĩa vận chuyển nên có ý mong cầu xe v.v...

Nói về ba phép tắc của Biệt giáo tức lấy duyên tu Quán chiếu làm thể của thừa, các hành làm trợ giúp thành tựu. Dùng hai pháp này làm duyên tu trí tuệ nhưng tuệ có khả năng phá trừ “hoặc” mà hiển bày lý; còn lý thì không thể phá trừ hoặc chướng. Nếu lý phá trừ được hoặc thì tất cả chúng sanh đều đầy đủ lý tánh, vậy có gì không phá? Nếu đạt được tuệ này thì có khả năng phá trừ hoặc cho nên dùng trí làm thể của “thừa”. Đại kinh nói “vô lậu và vô vi gọi là Bồ-tát Tăng tức địa thứ nhất và địa thứ hai, cho đến trí tuệ của địa thứ mười gọi là trí tuệ trang nghiêm. Trí tuệ này vận chuyển thông suốt mười địa cho nên làm thể của “thừa”. Tuy nhiên, Nhiếp đại thừa nói rõ có ba loại “thừa”: Lý thừa, tùy thừa và đắc thừa. Lý là Chơn như của Đạo tiền. “Tùy” là quán Chơn Như tức trí tuệ tùy thuận cảnh. Đắc là huân tập tất cả hạnh nguyện tức thẩm nhuần trí vô phân biệt kế hợp với cảnh vô phân biệt cùng với Chơn Như tương ứng. Ba ý này xem qua thì đồng với ba phép tắc nhưng trước sau chưa viên dung, vì sao? Vì thức thứ chín là chơn như của Đạo sau. Chơn như không có sự, trí, hành là hạt giống căn bản đều nằm trong thức A-lại-da mà huân tập thành tựu. Đắc là trí vô phân biệt trí chiếu soi thành tựu tánh chơn thật. Đây tức là Lý Thừa vốn có, còn Tùy thừa, Đắc thừa nay phải có Chơn như của Đạo sau mới có khả năng giáo hóa chúng sanh. Điều này há chẳng phải nghĩa dọc? Nếu ba thừa đều là chỗ thu nhiếp của A-lại-da thì lại là nghĩa ngang! Lại tức là dọc ngang lẫn lộn mênh mông mới sanh Giác, bởi vốn đã là giới hạn ngang, dọc tức cùng Chơn tự nhiên có trái nghịch nhau. Thật ra đức Như Lai ra đời ban đầu muốn nói chơn thật nhưng vì không có người kham nhận nổi nên mới dùng pháp vô thường để loại bỏ đảo điên. Kế đến dùng Không để rửa sạch những chấp trước. Kế nữa, dùng việc khởi tâm riêng biệt và sau mới nói rõ chơn thường, chơn lạc, chơn ngã và chơn tịnh. Long Thọ tạo luận đã trình bày rõ thêm về ý này của Phật: “Tức là dùng Không “bất khả đắc” để rửa sạch cố chấp huân tập tương ứng với tất cả pháp không đó gọi là tương ứng với Bát-nhã. Không này há chẳng thể không ở vô minh? Vô minh nếu đã trống rỗng không, thì chũng tử đâu còn? Mà làm thanh tịnh các pháp? Rồi chỉ điểm không để nói pháp nhằm kết luận tướng trạng của bốn câu. Câu lời nói này rỗng không, huyền ảo cũng không có chấp trụ. Như người bệnh được chữa trị rồi mới có thể ăn uống. Ăn cũng tiêu hóa thì sao được phát (nhức) đầu! Nếu căn cứ vào A-lại-da đã xuất sanh ra tất cả Pháp thân được bản thể ấy mà ngã mạn

hoàn toàn chưa hàng phục đề cao văn mới này khác nào như khối băng lớn lại đổ thêm nước. Cho nên biết luận kia (Nhiếp thừa) chẳng phù hợp với chúng sanh còn nặng lòng chấp ở đời mạt pháp, mà chỉ là một lối dẫn dắt pháp môn của ngoại giới đó thôi!” Lại nữa A-lại-da nếu đầy đủ tất cả pháp thì sao không đầy đủ chơn như của đạo sau? Nếu nói đầy đủ thì sao nói Chơn Như chẳng phải thức thứ tám? E rằng đây cũng chính là phương tiện từ trong tạng Như Lai mở ra đó vậy! Nếu chấp phương tiện đó thì ngăn ngại lớn ở chơn thật. Nếu đó là thật mà chấp vào đó lại làm thành “ngôn ngữ kiến giải” chứa đựng nhiều “lý giải làm sống lại” thì e rằng lại làm yếu mệnh mà thôi! v.v... Nếu có thể khéo hiểu ý phá và lập thì đối với các kinh luận trong sáng tuyệt nhiên không còn chấp trước.

Nói về ba pháp của Viên giáo tức lấy phép tắc của Chơn tánh làm thể của “thừa”. Nếu không nguy danh chơn thật, không cải đổi danh tánh tức là Chánh nhân thường trụ. Bậc thầy của chư Phật chính là pháp này. Tất cả chúng sanh cũng đều là một thừa thì chúng sanh tức tướng Niết-bàn không thể hoại diệt và Niết-bàn tức sanh tử không diệt không sanh. Cho nên Đại Phẩm nói “thừa ấy không động không xuất” tức là thừa này. Quán chiếu là chỉ ra Chơn tánh vắng lặng mà thường chiếu sự Quán chiếu này tức là Đệ nhất nghĩa không. Trợ giúp thành tựu tức là chỉ rõ Chơn tánh pháp giới hàm chứa các hành vô lượng các phương tiện tức ba pháp của Như Lai tạng không phải một và cũng chẳng phải khác. Như xét rõ trong ngọc Như ý để luận về ánh sáng và báu vật thì ánh sáng và chất báu không là khác cũng không đồng nhất với hạt châu. Ba pháp không có giới hạn ngang dọc cũng như vậy. Ba pháp không thể nghĩ bàn cũng một cũng chẳng phải một, cũng chẳng phải một, cũng không là chẳng phải một. Nếu mê mờ đối với ba pháp này thì trở thành ba chướng: 1. Trần-sa-hoặc của nội giới và ngoại giới gây chướng ngại Như Lai tạng; 2. Kiến và Tư hoặc của Biệt, Thông giáo gây chướng ngại cho “Đệ nhất nghĩa không”; 3. Căn bản vô minh gây chướng ngại cho lý “Đệ nhất nghĩa”. Nếu ngay nơi chướng Trần-sa mà đạt được vô lượng pháp môn thì phép tắc của trợ giúp thành tựu được hiển bày. Nếu ngay nơi chướng Kiến hoặc và Tư hoặc thấu đạt “Đệ nhất nghĩa không” thì phép tắc Quán chiếu được hiển bày. Nếu ngay nơi chướng vô minh, thấu đạt “Đệ nhất nghĩa đế” thì phép tắc Chơn tánh được hiển bày. Nếu Chơn tánh được hiển bày thì gọi đó là Pháp thân. Nếu Quán chiếu được hiển bày thì gọi đó là Bát-nhã. Nếu trợ giúp thành tựu hiển bày thì gọi đó là Giải thoát. Hai pháp này tức là định tuệ trang nghiêm mà trang nghiêm Pháp thân. Pháp thân là thể của thừa còn định tuệ là các công

cụ. Văn dưới nói “xe ấy cao rộng với các báu trang hoàng” tức chỉ cho xe (Thừa) của hành giả Viên đã cưỡi đi đến Tát-bà-nhã, vượt qua chữ “Trà” không còn chữ nào có thể nói. Do không còn chữ nào có thể nói nên không có thừa nào vận chuyển. Nếu nghĩa tự vận hành “xe” xong thì tức là nghỉ ngơi. Nếu nghĩa quyền hóa chưa hoàn tất thì vận chuyển chúng sanh chưa nghỉ, cho nên văn kinh nói: “Phật tự trụ đại thừa, như chỗ đắc pháp của mình với lực định, tuệ trang nghiêm để hóa độ chúng sanh” tức là nghĩa ấy. Ví người người điều khiển xe vận hành xe đi đến nơi cũng như gọi là xe. Quả thừa cũng như vậy, cũng như gọi là vận chuyển. Vả lại, hà tất phải một hướng dùng nghĩa “vận chuyển” mà giải thích “thừa”. Nếu dùng Chơn tánh không động, không xuất thì là nghĩa chẳng phải vận chuyển, và chẳng phải không vận chuyển. Nếu dùng Quán chiếu, trợ giúp thành tựu có thể động có thể xuất thì gọi là vận chuyển. Nếu động và xuất tức không động và không xuất tức động và xuất là lấy dụng mà luận về thể. Động và xuất là không động không xuất tức đứng trên thể mà luận về dụng. Ngay nơi không động không xuất là động và xuất tức thể và dụng đều chẳng hai mà hai! Theo thông lệ như chuyển mà không chuyển đều là A-bệ-bạt trí, động mà không động đều là Tỳ-ni. Vì nghĩa này cho nên nói phát khởi hướng đến không phát khởi hướng đến đều gọi đó là thừa v.v...

3. Nói rõ thô và diệu Tam tạng giáo đối với phước đức hữu vi mà luận về ba pháp làm thừa. Bốn niệm xứ là văn tuệ nương vào thừa giáo để đi đến bốn thiện căn, bốn thiện căn nương vào hành để đi đến kiến đế, kiến đế nương vào thừa chứng để đi đến vị Vô học. Đã là pháp quyền lưu xuất ra bên ngoài ba cõi lấy chơn thật làm “chứng” mà chứng thì không vận chuyển, không thấy chơn thừa. “Mà tự than trách mình, muốn hỏi Thế Tôn là mất hay không mất” tức là ý này. Do nữa chữ dần dần dần đến chẳng phải nghĩa rốt ráo cho nên ba pháp đều là thô. Thông giáo lấy ba pháp tuệ không làm nơi nương tựa khéo léo. Các ý khác thì phần lớn giống. Can Tuệ địa nương vào thừa giáo; Tánh địa nương vào thừa hạnh; Bát nhơn địa và Kiến địa nương vào “thừa chứng”. Đây cũng nói thiên lệch cho nên gọi là thô. Biệt giáo lấy trợ giúp thành tựu nương vào Quán chiếu và Quán chiếu khai mở Chơn tánh lấy ba pháp làm “thừa”. Thập tín nương vào giáo, Thập Trụ nương vào hành, Thập địa nương vào chứng đến Diệu giác thì trụ vào Tát-bà-nhã. Như vậy duyên tu thành tựu tức tàn lụi mà chỉ còn chơn tu tồn tại. Nếu như vậy, trợ giúp thành tựu xuất hiện trước, kế đến là Quán chiếu ngự trị và sau cùng là Chơn tánh hiện hữu. Ba lãnh vực này riêng biệt uyên suốt, (Tung)

chẳng phải đại thừa. Ba lãnh vực này phát triển rộng đều (hoành) khác, chẳng phải đại thừa mà là pháp phương tiện cho nên gọi là thô. Viên giáo chỉ rõ Thật tướng làm “Đệ nhất nghĩa không”, gọi “không” làm sự xuyên suốt “Đệ nhất nghĩa không” tức là Thật tướng nhưng Thật tướng không có xuyên suốt thì “không” này há lại xuyên suốt! Nếu chỉ rõ Thật tướng làm Như Lai tạng gọi đó là sự mở rộng. Như lai tạng tức Thật tướng nhưng Thật tướng không có sự mở rộng thì tạng này há lại mở rộng! Do vậy không thể dùng tư duy xuyên suốt, không thể dùng tư duy mở rộng nên gọi là pháp không thể nghĩ bàn tức là diệu. Nếu chỉ ra Không Tạng làm Thật tướng, thì “không” xuyên suốt, Tạng mở rộng thì Thật tướng sao không xuyên suốt mở rộng! Nếu chỉ ra “không” làm Như Lai tạng nhưng “không” đã không mở rộng thì Tạng sao được rộng! Chỉ rõ Như Lai tạng làm “không”, nhưng Tạng đã không xuyên suốt thì “không” sao được xuyên suốt? Nếu chỉ rõ Thật tướng làm “Không, Tạng” nhưng Thật tướng chẳng phải xuyên suốt, chẳng phải chỉ rõ nên “Không, Tạng” cũng chẳng phải xuyên suốt, chẳng phải mở rộng mà uyển chuyển tương tức, không thể nghĩ bàn cho nên gọi là diệu. Do chỉ ra Như Lai tạng làm “rộng”, “Đệ nhất nghĩa không” làm cao cho nên nói xe ấy cao rộng”. Tuy nhiên vì Như Lai tạng tức Thật tướng nên xe ấy chẳng phải rộng và Đệ nhất nghĩa không tức Thật tướng nên xe ấy chẳng phải cao. Nếu chỉ rõ Thật tướng là “không” thì sao chẳng phải cao và nếu Thật tướng là Như lai tạng thì sao chẳng phải rộng! Lại nữa, chỉ rõ Thật tướng làm Như Lai tạng cho nên nói “các báu trang nghiêm, lại có nhiều tội tố đi theo hầu hạ và bảo vệ đó”. Vì chỉ ra Thật tướng làm “Đệ nhất nghĩa không” cho nên nói “có trâu trắng lớn mập mập, mạnh khỏe với nhiều sức lực, bước đi vững chãi ngay thẳng và nhanh như gió”. Do trí tuệ không nhiễm ô nên gọi là trắng. Vì có khả năng phá “chướng hoặc” cho nên gọi là “có nhiều sức lực”. Trí tuệ trung đạo gọi là vững chãi, ngay thẳng. Do nhập vào “vô công dụng hạnh” nên nói “nhanh như gió”. Ba pháp không thể nghĩ bàn cùng thành tựu “xe lớn” há lại có sự xuyên suốt mở rộng đều khác biệt! Như vậy thừa giáo không xuyên suốt, không mở rộng mà năm phẩm đã nương vào đến được Tương tự giải. Như thế thừa hành không xuyên suốt, không mở rộng mà Tương tự giải đã nương theo đến được Thập Trụ. Như thế thừa chứng không xuyên suốt, không mở rộng mà Thập Trụ đã nương theo đến được Diệu giác, trụ trong Tát-bà-nhã cho nên gọi là thừa vi diệu. Lại nói “thừa này thanh tịnh, vi diệu bậc nhất” nên kiến tạo diển giảng. Người mộng lắng nghe thì cuời xe đóng cửa mà đi ra khỏi chỗ kiến tạo

diễn giảng ấy. Người mộng thấy áo vàng đầy đường lấy tướng ấy phân định rõ tà chánh. Nếu lấy diệu, thô v.v... ước định ở năm vị giáo thì Như giáo có một thô một diệu; Lạc giáo có một thô; Sanh tô giáo có ba thô một diệu; Thục tô giáo có hai thô một diệu. Các kinh thấy đều có vướng vào phương tiện trong giới hạn ngang dọc để trình bày chơn thật của không còn giới hạn ngang dọc cho nên nói làm thô. Nay kinh nói chính xả bỏ phương tiện nên mới lấy đó làm diệu..

4. Việc khai mở thô để hiển bày diệu tức là ước định vào ba câu của Đại kinh. Kinh nói “Phật tánh cũng là một” tức là tất cả chúng sanh đều có một thừa. Đây là một thừa không động không xuất cho nên đầy đủ ba pháp không có giới hạn ngang dọc. Hễ có tâm thì đều đầy đủ lý này nhưng đối với chúng sanh kia, tiểu thừa, đại thừa đều không biết cho nên là “thô”. Nay chỉ ra các kho báu giác của chúng sanh, như nhỏ sạch cỏ như uest hiển bày ra kho vàng tức tất cả không ngại đồng thời chỉ có một con đường ra khỏi sanh tử mà mười phương chơn thật cầu mong chứ không có thừa khác, chỗ có một Phật thừa. Cho nên gọi là diệu. Kinh nói “Phật tánh cũng chẳng phải một, cũng không là chẳng phải một nên số và chẳng phải số pháp không quyết định”. Nếu chấp vào duyên tu trí tuệ quyết định năng hiển bày lý thì trí tuệ tự nó chẳng lý, tức dụng chiếu soi không rõ ràng, không thể thấy Phật tánh cho nên gọi là thô. Nay khai mở trí tuệ định chấp ấy chính là tuệ không quyết định mà tức lý là tuệ, tức tuệ là lý không có chấp trước vào số. Quyết định ba và quyết định một pháp không có vướng mắc vào “chẳng phải số”, chẳng phải ba, chẳng phải một như đây gọi là trí tuệ vi diệu không chấp trước, có thể phá tất cả tướng cố định và bất định, cũng không có năng phá và sở phá. Như Luân vương có khả năng phá, có khả năng an ổn, như mặt trời phá trừ bóng tối khiến vạn vật sanh trưởng, như lương y phá trừ màng mắt để cho con người sáng tỏ. Đây tức là trí tuệ vi diệu của đại thừa không có giới hạn ngang dọc. Kinh nói “Phật tánh cũng chẳng phải nhất định nói ba thừa, tức là ba cũng có thể trình bày các thừa phương tiện: Ba thừa, năm thừa, bảy thừa v.v... Nếu trụ vào các thừa thì chỉ là sự thiện cho đến lấy riêng chơn thật thông suốt đi vào cận xứ. Vì thế, gọi là thô. Nay nếu quyết hiểu rõ các thừa thì tức là Như Lai tạng Tạng ấy gọi là Phật tánh. từ sự thiện của trời, người cho đến thừa riêng biệt đều là pháp vốn bất động tức trở thành diệu. Nên biết, ba câu thu nhiếp tất cả pháp không gì chẳng là Phật tánh thấy đều là diệu, không có thô có thể đối đãi nên là Diệu tuyệt dứt đối đãi.

5. Nói đến bắt đầu và kết thúc nghĩa là không chọn lấy thừa giáo

của năm phẩm làm nơi bắt đầu nhưng chọn lấy tâm nhất niệm của phàm phu đầy đủ mười loại tánh tướng của mười pháp giới làm nơi bắt đầu của ba pháp, vì sao? Vì mười loại tánh tướng chính là ba phép tắc: Thể như vậy tức là phép tắc của Chơn tánh; tánh như vậy tức căn cứ vào nội tâm là phép tắc Quán chiếu, tướng như vậy là căn cứ vào bên ngoài tức phước đức hay phép tắc trợ giúp thành tựu. Lực là “liễu nhân” là phép tắc Quán chiếu. Tác là vạn hạnh tinh cần tức trợ giúp thành tựu. Nhân là tập nhân thuộc về Quán chiếu. Duyên là báo nhân thuộc về nương tựa thành tựu. Quả là tập quả thuộc về Quán chiếu. Báo là tập báo thuộc về trợ giúp thành tựu. Gốc, ngọn v.v... là “không” v.v... tức Quán chiếu. Giả v.v... tức là trợ giúp thành tựu. Trung đạo v.v... tức là Chơn tánh. Xét ngay ở “mười như” của một cõi mà luận về ba phép tắc, nay chỉ nêu ra nhất niệm của tâm phàm phu tức đều đầy đủ mười pháp giới. Mỗi mỗi giới (cõi) có tánh tướng của phiền não, tánh tướng của nghiệp ác, tánh tướng của đường khổ. Nếu có tánh tướng của vô minh phiền não tức có trí tuệ Quán chiếu tánh tướng, vì sao? Vì do mê sáng suốt nên khởi vô minh. Nếu hiểu được vô minh tức là có sáng suốt. Đại kinh nói “vô minh chuyển tức biến thành sáng suốt”. Ngài Tịnh Danh nói “vô minh tức là sáng suốt”. Nên biết không lìa vô minh mà có sáng suốt như băng là nước và nước là băng. Lại nữa tâm nhất niệm của phàm phu tức đầy đủ mười pháp giới, đều có tánh tướng của nghiệp ác, chỉ có tánh tướng ác tức là tánh tướng thiện. Do ác mà có thiện, nên lìa ác ra thì không có thiện, trái ngược các điều ác tức điều thiện trợ giúp thành tựu. Như trong cây tre có tánh của lửa nhưng chưa đủ nhân duyên phát lửa nên có mà không thiêu đốt. Nếu hội đủ nhân duyên thì sự thành tức có khả năng thiêu đốt các vật. Ngay nơi ác cũng có tánh thiện nhưng chưa thành sự thiện. Nếu hội đủ nhân duyên thành tựu sự thiện thì có khả năng chuyển đổi ác. Như trong cây tre có lửa và nếu lửa xuất hiện thì trở lại thiêu đốt tre. Trong ác có thiện nên khi thiện xuất hiện thì trở lại phá ác cho nên nói ngay nơi tánh tướng ác tức là tánh tướng thiện. Nhất niệm của phàm phu đều có tánh tướng của đường khổ danh sắc, thức v.v... thuộc mười pháp giới. Nếu mê đường khổ này thì bị sanh tử cuốn trôi. Đây là mê Pháp thân làm đường khổ mà không thể lìa đường khổ có Pháp thân riêng biệt. Như mê hương Nam làm hương Bắc chứ không có hương Nam riêng biệt. Nếu ngộ thì sanh tử tức là Pháp thân. Do đó nói “tánh tướng của đường khổ tức là tánh tướng của Pháp thân”. Hễ có tâm thì đều có tánh tướng của ba đường tức tánh tướng của ba phép tắc. Kinh Tịnh Danh nói “phiền não là hạt giống của Như Lai”.

Nếu nói “lực như vậy, tác như vậy” thì chính là tâm Bồ-đề phát khởi tức sự biến động của Chơn tánh v.v... “Nhân như vậy” tức sự biến động của Quán chiếu. Duyên như vậy tức là sự biến động của trợ giúp thành tựu. Quả như vậy là do sự Quán chiếu biến động thành tập nhân mà chiêu cảm được tập quả viên mãn của Bát-nhã. Báo như vậy là do sự biến động của trợ giúp thành tựu làm duyên nhân chiêu cảm đạt được quả báo giải thoát viên mãn. Do quả báo viên mãn cho nên Pháp thân cũng viên mãn tức ba đức cứu kính viên mãn hay gọi là tạng bí mật. Gốc, ngọn v.v..là ba phép tắc của tánh đức bao phủ hàng phục không có giới hạn ngang dọc. Ba phép tắc của “tu đức” rõ ràng hiển bày, không có giới hạn ngang dọc mà bao phủ hàng phục như các số các diệu v.v... Do rõ ràng hiển bày như các số các diệu v.v... nên nói “đẳng”. Đây cũng là không v.v... Giả v.v... Trung đạo v.v...

6. Phân loại ba pháp thông suốt tức trước dùng ba phép tắc từ đầu đến cuối xuyên suốt liên thông vô ngại. Nay muốn mở rộng thông suốt các pháp đều khiến trở nên vô ngại để phân loại thông suốt cả ba pháp, vì sao? Vì dẫn đến duyên tên khác mà ý nghĩa thì đồng nhau. Ở nay sơ lược nêu ra mười điều còn các điều khác theo đó có thể hiểu. Ba đường, ba thức, ba Phật tánh, ba Bát-nhã, ba Bồ-đề, ba đại thừa, ba thân, ba Niết-bàn, ba ngôi báu, ba đức, ba pháp vô lượng chỉ dùng mười điều nhằm nêu ra cốt yếu ấy để nói rõ sự bắt đầu và kết thúc. Pháp căn bản của ba đường luân hồi sanh tử vốn là khởi nguyên. Nếu muốn lợi ngược dòng sanh tử thì phải nên biết ba thức, biết ba Phật tánh, khởi ba trí tuệ, phát ba tâm Bồ-đề, hành ba đại thừa, chứng ba thân, thành tựu ba Niết-bàn, quy hướng ba ngôi báu làm lợi ích cho tất cả. Nếu duyên khai hóa đã hết thì nhập vào ba đức, an trụ trong tạng bí mật v.v...

Phân loại thông suốt ba đường nghĩa là phép tắc Chơn tánh tức là khổ đạo phép tắc Quán chiếu tức đạo phiền não, phép tắc trợ giúp thành tựu tức nghiệp đạo, khổ đạo tức Chơn tánh. Văn dưới nói “Tướng của thế gian thường trụ há không phải sanh tử kia là Pháp thân chẳng! Phiền não tức Quán chiếu thì Quán chiếu vốn chiếu soi “hoặc chướng” và nếu không có “hoặc” thì không có chiếu soi” tất cả các pháp là trống rỗng không. Văn kinh nói “các pháp từ xưa nay tướng thường tự vắng lặng” tức phiền não là Quán chiếu và chiếu soi như củi phát sinh ra lửa. Văn kinh nói “đối với các Phật ở quá khứ, nếu có người nghe một câu, đều trở thành Phật đạo”. Lại nói “thấu rõ tướng tội phước, chiếu khắp cả mười phương” tức là nghe đối với thể mà thấu, đạt sự câu: diệu của phiền não. Trợ giúp thành tựu tức nghiệp đạo có nghĩa ác là trợ giúp

của Thiện, không có ác thì không có thiện. Văn kinh nói “quỷ ác nhập tâm người, chưởi mắng hủy nhục ta, chúng ta nhờ đến Phật, đều nhân sự việc ấy”. Nếu ác không đến bức bách thì không cần phải dùng niệm chế phục còn như dùng niệm chế phục là do có ác gia tăng v.v... Lại nữa, tại chỗ của Phật Oai Âm vương, các chúng chấp trước pháp nên khi nghe Bất Khinh nói mà chưởi mắng đánh đập. Do ác nghiệp ấy, nên lại gặp Bất Khinh và được Bất Khinh giáo hóa khiến đều đạt đến “bất thoái”. Lại nữa, Đề-bà-đạt-đa là thiện tri thức thì há chẳng phải ác tức là trợ giúp thành tựu! Ba phép tắc tức ba đường chính làm lý tánh. Hành ở trong “phi đạo” mà đạt được Phật đạo. Năm phẩm quán hạnh hành trong chẳng phải đạo mà thông đạt Phật đạo. Sáu căn thanh tịnh tương tự hành ở trong chẳng phải đạo mà thông đạt Phật đạo. Thập Trụ trở đi tức là “phần chơn”, hành ở trong phi đạo mà thông đạt Phật đạo. Diệu giác rốt ráo hành ở trong phi đạo mà thông đạt Phật đạo v.v...

Phân loại thông suốt ba thức nghĩa là Am-ma-la thức tức phép tắc của Chơn tánh, A-lại-da thức tức phép tắc của Quán chiếu, A-đà-na thức tức phép tắc của trợ giúp thành tựu. Nếu người của Địa Luận nói rõ A-lại-da tức là chơn thường tịnh thức thu nhiếp thì người của Luận đại thừa nói đó là Thức của vô ký, vô minh tùy miên, cũng gọi là “Vô một thức”. Thức thứ chín còn gọi là Tịnh thức; và cùng nhau tranh luận v.v... Nay theo thông lệ là lấy gần so sánh xa. Như tâm của một người quyết định thế nào? Nếu làm thiện là thiện thức, nếu làm ác là ác thức, nếu không thiện không ác là vô ký thức. Ba thức này đâu thể chấp nhận tức thời giống như nước với lửa? Như nói trái với thiện là ác, trái với ác là thiện, còn trái với thiện và ác là vô ký. Đây chỉ là ba trạng thái tâm của một người đó thôi! Ba thức cũng nên như vậy. Nếu trong A-lại-da có hạt giống của sanh tử huân tập tăng trưởng tức trở thành “Phân biệt thức”. Nếu trong A-lại-da có hạt giống của trí tuệ khiến nghe huân tập tăng trưởng thì chuyển nương tựa thành Chơn như của Đạo sau gọi là Tịnh thức. Nếu khác với hai thức này tức chỉ là A-lại-da thức. Đây cũng từ một pháp mà luận thành ba và trong ba pháp mà luận thành một. Nhiếp Luận nói “như đất, vàng nhiễm tịnh. Nhiễm là dụ cho sáu thức, vàng là dụ cho Tịnh thức, đất là dụ cho A-lại-da thức”. Đã nói rõ văn tại nơi ấy cần gì phải khổ nhọc tranh luận? Văn dưới nói “ví như có người đến nhà bạn thân uống rượu say rồi nằm lăn ra đó” thì há chẳng phải A-lại-da thức sao! Sự cuồng loạn mê hoặc của thế gian là do thức phân biệt khởi lên. “Rồi ra đi khắp nơi tìm cầu ăn mặc” há chẳng phải A-đà-na thức sao! Nghe huân tập chủng tử khiến dần dần tăng trưởng. “Gặp lại

bạn thân chỉ ra châu báu trong chéo áo” thì há chẳng phải là Am-ma-la thức sao? Am-ma-la thức còn gọi là trí quang vô phân biệt. Nếu trong A-lại-da có hạt giống của trí này thì tức là trí quang vô phân biệt của lý tánh. Năm phẩm quán hành có trí quang vô phân biệt; sáu căn thanh tịnh có tướng tự “trí quang vô phân biệt”. Sơ trụ với trí quang vô phân biệt, Diệu giác rốt ráo trí quang vô phân biệt, diệu và thô v.v...

Phân loại thông suốt ba Phật tánh nghĩa là phép tắc Chơn tánh tức là tánh của chánh nhân; phép tắc Quán chiếu tức là tánh của liễu nhân, phép tắc trợ giúp thành tựu tức là tánh của duyên nhân. Do đó, văn dưới nói “nó thiệt là con ta, ta thiệt là cha nó” tức là tánh của chánh nhân. Lại nói “ta xưa dạy ông về đạo vô thượng, tất cả trí nguyện còn tồn tại mà không mất”. Trí tức là tánh của “liễu nhân”, nguyện tức là tánh của nhân duyên. Lại nói “ta không dám khinh các người vì các người đều sẽ thành Phật” tức là tánh của “chánh nhân”. “Bấy giờ bốn chúng vì đọc tụng các kinh” tức là tánh của “liễu nhân”. “Tu các công đức” tức là tánh của duyên nhân. Lại nói “các con của trưởng giả hoặc mười, hai mươi cho đến ba mươi người” tức chỉ cho ba loại Phật tánh. Lại nói “nhiều loại nghĩa của tánh tướng Ta đều thấy biết”. Đã nói nhiều loại tánh tức có ba loại Phật tánh. Nếu biết ba phép tắc tức thấu suốt ba Phật tánh đó gọi là lý Phật tánh. Năm phẩm quán hạnh thấy được Phật tánh, bậc sáu căn thanh tịnh, tướng tự thấy Phật tánh, hàng Thập Trụ cho đến Đẳng giác là phần chơn thấy được Phật tánh. Diệu giác cứu kính thấy Phật tánh cho nên gọi là diệu v.v...

Phân loại thông suốt ba thứ Bát-nhã nghĩa là: Chơn tánh tức Thật tướng Bát-nhã, Quán chiếu là Quán chiếu, Bát-nhã, trợ giúp thành tựu là văn tự Bát-nhã, đầy đủ sắc thái vi diệu của cảnh, trí, hạnh như trên giải thích. Do đó văn dưới nói “thôi thôi không nên nói nữa vì pháp vi diệu của ta khó mà nghĩ bàn”. Lại nói “pháp ấy không thể chỉ ra, tướng ngôn từ vắng lặng” tức là Thật tướng Bát-nhã. “Ta và mười phương chư Phật mới có thể biết được tướng ấy, chỉ có Phật cùng Phật mới có khả năng hiểu rốt ráo”, lại nói “chỗ đạt được trí tuệ của ta là vi diệu bậc nhất” tức là Quán chiếu Bát-nhã. Lại nói “Ta thường biết chúng sanh hành đạo chẳng hành đạo, tùy chỗ ứng hiện độ, vì nói nhiều loại pháp, dùng chừng ấy ngôn từ, tùy nghi phương tiện nói “tức là văn tự Bát-nhã. Lại nói “tri kiến của Như Lai rộng lớn và sâu xa” thì rộng lớn và sâu xa tức là Thật tướng Bát-nhã. “Tri kiến của Như Lai xứng với rộng lớn sâu xa” tức là Quán chiếu Bát-nhã. Nếu nói “phương tiện tri kiến đều đã đầy đủ” tức là văn tự Bát-nhã, cho nên biết ba phép tắc cũng là tên

khác của ba loại Bát-nhã. Nếu ba trí ở tại ba tâm trực thuộc ba người thì gọi là thô. Nếu ba trí ở tại trong một tâm, không giới hạn dọc ngang thì đó chính là diệu lý. Năm phẩm quán hành ba thứ Bát-nhã, sáu căn thanh tịnh tức tương tự ba loại Bát-nhã, phần chơn thật của bốn mươi tâm tương ứng ba loại Bát-nhã, Diệu giác rốt ráo ba loại Bát-nhã.

Phân loại thông suốt ba loại Bồ-đề: Phép tắc của Chơn tánh tức Thật tướng Bồ-đề, Quán chiếu tức là thật trí Bồ-đề, phép tắc của trợ giúp thành tựu tức là phương tiện Bồ-đề. Do đó, văn kinh dưới nói “ta trước không nói các ông đều đạt được A-nậu-đa-la-tam-miệu-tam-bồ-đề, chẳng phải thật, chẳng phải hư, chẳng phải như, chẳng phải dị, không giống như ba cõi” tức là Thật tướng Bồ-đề. “Từ Ta thành Phật đến nay rất lâu xa” tức là thật trí Bồ-đề. “Ta nói từ nhỏ xuất gia gần thành già da mà được tam-bồ-Đề” tức là phương tiện Bồ-đề. Nếu xét theo ở hàng đệ tử mà nói rõ ba thứ Bồ-đề thì “nếu ta gặp chúng sanh, dùng Phật đạo giáo hóa họ” tức là Thật tướng Bồ-đề hay “an trụ trong thật trí. Ta quyết sẽ làm Phật”. Lại nói “Phật tử hành đạo rồi, đời sau được làm Phật” hay “ngồi trên xe báu ấy, thẳng tiến đến đạo tràng” tức là tu thành tựu thật trí Bồ-đề. “Trao truyền tám tướng thọ ký” tức là phương tiện Bồ-đề. “Chẳng phải một, chẳng phải khác” thì gọi đó làm “như”. Nếu không quyết hiểu rõ thì gọi là “thô”. Nếu quyết hiểu rõ thì gọi là diệu hay lý tánh Bồ-đề của tất cả chúng sanh. Hàng “năm phẩm” là danh tự Bồ-đề, bậc sáu căn thanh tịnh là tương tự Bồ-đề, địa vị bốn mươi một tâm là phần chơn Bồ-đề, Diệu giác rốt ráo là cứu cánh v.v..

Phân loại thông suốt ba thứ đại thừa nghĩa là Chơn tánh tức lý thừa, Quán chiếu tức “tùy thừa”, trợ giúp thành tựu tức là “Đắc thừa”. Văn kinh dưới nói “Phật tự trụ ở đại thừa như pháp đã chứng đắc của mình với lực định tuệ trang nghiêm”. Trụ đại thừa tức là lý, lực định tuệ trang nghiêm tức là “tùy”, pháp đã đắc tức là “đắc”. Phật tự trụ đại thừa tức là “lý”, “ở đạo tràng biết rồi” tức là “tùy”, “Bậc đạo sư phương tiện nói” tức là “đắc”. “Lại nữa, Xá lợi phất! Ta vì bốn nguyện nên nói ba thừa pháp” tức là “đắc” và “tùy”. “Lại nữa, thừa này thanh tịnh, vi diệu bậc nhất” tức là “lý”. “Phân biệt nói thành ba” tức là “đắc” và “tùy”. Nếu không có giới hạn ngang dọc thì diệu khai mở thô diệu trải qua bảy vị v.v... Năm phẩm gọi là thừa danh tự. Sáu căn thanh tịnh là thừa tương tự. Địa vị bốn mươi một tâm là thừa phần chơn. Diệu giác là thừa cứu cánh v.v..

Phân loại thông suốt ba thân nghĩa là phép tắc của Chơn tánh tức Pháp thân, Quán chiếu tức là Báo thân, nương tựa thành tựu tức là Ứng

thân. Kinh Tân Kim Quang Minh nói “nương vào Pháp thân mà có Báo thân, nương vào Báo thân mà có được Ứng thân”. Đây tức là như trước đã nói rõ: Nương vào diệu cảnh mà có được diệu trí, nương vào diệu trí mà có được diệu hạnh. Văn kinh nói “Pháp thân chơn thật của Phật giống như hư không, ứng vật hiện hình như trăng trong nước; Báo thân tức là trăng trên trời”. Văn này nói “Phật tự an trú trong đại thừa” tức là thân Thật tướng, “giống như hư không với lực định tuệ trang nghiêm” thì tuệ tương tự với mặt trăng trên trời còn định như trăng trong nước. Lại nói “chỉ có Phật cùng Phật mới thấu suốt Thật tướng của các pháp” tức là Pháp thân. “Trí tuệ của ta đạt được vi diệu bậc nhất” tức là Báo thân. “Danh xưng rộng khắp” tức là Ứng thân. “Lại chẳng sanh, hiện sanh v.v...” là Ứng thân. “Hoặc thị hiện thân mình” tức là Pháp thân và Báo thân. “Hoặc thị hiện thân khác” tức là báo và Ứng thân. “Ta dùng tướng trang nghiêm thân với ánh sáng chiếu soi khắp mười phương vì nói ẩn thật tướng” thì “ẩn Thật tướng” tức là Pháp thân, Chiếu khắp mười phương là Ứng thân; tướng trang nghiêm thân là Báo thân. “Lại thấu đạt tướng tội phước, chiếu khắp cả mười phương” tức là Báo thân. “Pháp thân vi diệu thanh tịnh” tức là Pháp thân. “Đây đủ ba mươi hai tướng” tức là Ứng thân. Ba phép tắc đứng về tên gọi thì khác nhưng nghĩa thì đồng với ba thân. Cho nên, Phổ Hiền Quán nói “ba thân của Phật từ Phương đẳng mà nêu ra”. Luận Pháp Giới Tánh nói “thủy ngân hòa với vàng thật có thể dùng bôi lên các sắc tượng. Công đức hòa với Pháp thân đều qua lại ứng hiện khắp nơi. Nếu ba thân này không có giới hạn ngang dọc thì diệu quyết rõ ba thân mà nhập vào Pháp thân vi diệu trải qua bảy địa vị vi diệu v.v...”

Phân loại thông suốt ba Niết-bàn nghĩa là: Người của Địa Luận nói: “chỉ có tánh thanh tịnh và phương tiện thanh tịnh”. Thật tướng gọi là tánh thanh tịnh của Niết-bàn. Tu nhân thành tựu là phương tiện thanh tịnh của Niết-bàn”. Nay lấy lý tánh làm tánh thanh tịnh của Niết-bàn và tu nhân thành Niết-bàn làm sự thanh tịnh viên mãn. Điều này chỉ thuận tiện cho nghĩa “củi hết lửa tắt” làm phương tiện thanh tịnh của Niết-bàn. Văn này, lại tùy tiện dùng tu nhân thành tựu làm phương tiện thanh tịnh của Niết-bàn thì lấy “củi hết, lửa tắt” làm những Niết-bàn nào? Do vậy nên biết phải có ba loại Niết-bàn. Ba loại Niết-bàn ấy tức là ba phép tắc. Văn kinh nói “pháp ấy không thể chỉ ra, tướng ngôn từ vắng lặng”, Lại nói “các pháp xưa nay tướng thường vắng lặng tức là tánh thanh tịnh của Niết-bàn. Lại nói “đều dùng sự diệt độ của Như Lai mà diệt độ cho họ” tức là Niết-bàn thanh tịnh viên mãn. Lại nói “từ Ta

thành Phật đến nay thật rất lâu xa” tức lâu tu mới đạt được tuệ quang chiếu soi vô lượng. Cũng chính là Niết-bàn thanh tịnh viên mãn. “Luôn luôn nói sanh, nơi nơi hiện diệt, vào đêm nay sẽ diệt độ như củi hết lửa tắt” há chẳng phải phương tiện thanh tịnh của Niết-bàn sao! Đầu đề của Đại kinh gọi là Đại Niết-bàn và được phiên dịch là Đại diệt độ. Đại là tánh rộng lớn của Niết-bàn tức căn cứ vào tánh thanh tịnh. Độ là đi đến bờ giác ngộ với trí tuệ viên mãn tức căn cứ vào sự thanh tịnh viên mãn. Diệt là vĩnh viễn đoạn sạch phiền não khiến “Đoạn đức” thành tựu tức căn cứ vào phương tiện thanh tịnh. Ba loại Niết-bàn này tức là ba phép tắc.

Phân loại thông suốt ba ngôi báu: trong nhất thể nghĩa là Chơn tánh tức Pháp bảo, Quán chiếu tức Phật bảo, trợ giúp thành tựu tức Tăng bảo. Vì Pháp tánh bất động gọi là “bất giác”. Trí tuệ của Phật khế hợp với lý cho nên gọi là “giác”. Do sự hòa, lý hòa hợp cho nên Tăng gọi là “hòa hợp”. Kinh Tư Ích nói “tri giác gọi là Phật, biết xa lìa gọi là pháp; biết không có gọi là Tăng”. Đây là một thể của Tam bảo. Văn kinh dưới nói “Phật tự an trú ở trong đại thừa” thì Phật là Phật bảo, đại thừa là Pháp bảo; “như pháp sở đắc của Phật mà lấy đó hóa độ chúng sanh tức cùng với lý hòa hợp, lại hòa hợp với chúng sanh tức là Tăng bảo. “tướng thế gian thường trụ” gọi là Pháp bảo. “Ở trong đạo tràng mà biết rồi” tức là Phật bảo. “Đạo sư phương tiện nói “trên hòa hợp với lý, dưới hợp với chúng sanh, hòa hợp tức là Tăng bảo. Nhất thể của ba ngôi báu chẳng phải một của một, không là ba của ba. Ba và một này không có giới hạn ngang dọc v.v... cho nên gọi đó là diệu và trải qua bảy vị v.v...

Phân loại thông suốt ba đức là như Đại kinh nói “ba đức cùng thành tựu đại Niết-bàn”. Ba phép tắc của kinh này cùng thành tựu đại thừa. Kia nói rõ đức của Pháp thân, ở đây nói Thật tướng. Kia nói “Phật tánh cũng một, tất cả chúng sanh đều là một thừa” cũng chỉ có Thật tướng làm một thừa. Chỗ kia nói đức Bát-nhã, kinh này nói “môn trí tuệ ấy khó hiểu, khó nhập, Trí tuệ của ta đã chứng đắc thật vi diệu bậc nhất cho đến quyết rõ pháp Thanh văn là vua trong các kinh” tức cũng đều là Bát-nhã. Kinh kia nói “đức giải thoát nhưng kinh này nói: luôn luôn thị hiện sanh, hiện diệt tùy nơi chỗ mà điều phục chúng sanh, tự mình đã không có ràng buộc nên khiến mọi người giải thoát cho đến thu nhiếp công đức trong vạn sự thiện thủy đều chứng quả” thì há chẳng phải giải thoát sao! Hai kinh đều có nghĩa hợp nhau nhưng lại uổng công đeo đuổi lệ thuộc tên gọi mà hiểu khác biệt! Ví như nghe tên Thiên đế mà không

biết Kiều Thi, chỉ biết văn nói Phật tánh, Niết-bàn mà không hiểu biết Song thọ có tôn chỉ của một thừa. Văn kia trực tiếp nói Phật tánh cũng một và một ấy là một thừa. Nhưng có người nói “Đây là nhất thừa của Niết-bàn tức Phật tánh còn nhất thừa của Pháp Hoa chẳng phải Phật tánh”. Nếu nói Pháp Hoa không có nêu ra Phật tánh thì kinh Niết-bàn không nên xa chỉ ra mà nói “tám ngàn Thanh văn ở trong hội Pháp Hoa được thọ ký”. Như mùa thu thu hoạch, mùa đông, tàng trữ. Lại thấy tánh của Như Lai không còn tác dụng gì mà có người nói “Niết-bàn có văn tự chỉ xa Phật tánh này, nhưng thực ra trong Pháp Hoa không có lời nào nói đến Phật tánh”. Nay căn cứ vào văn kinh Pháp Hoa nói: “nhiều loại nghĩa tánh tướng mà ta đều đã thấy...” đã nói nhiều loại thì cứ sao riêng giản lược ở Phật tánh ư! Lại nữa “tướng của thế gian thường trụ” hay “ở trong đạo tràng biết rồi”, “Bậc Đạo sư phương tiện nói” há chẳng phải là văn nói Phật tánh! Luận nói “nước Phật tánh”, “Thường Bất Khinh biết chúng sanh có Phật tánh”. Lại nữa ba đức của Niết-bàn làm tạng bí mật; “an trú các người vào trong tạng bí mật và ta cũng không lâu sẽ nhập vào trong đó” thì tức là mình và người đều hội nhập tạng bí mật. Kinh này nói “Phật tự an trú trong đại thừa, dùng điều đó độ chúng sanh sau cùng không dùng tiểu thừa tế độ chúng sanh, đều dùng sự diệt độ của Như lai mà diệt độ Như vậy, người và mình đều hội nhập sự diệt độ của Như Lai. Diệt độ là chỉ cho Niết-bàn và Niết-bàn chính là tạng bí mật. Thích Luận nói “Pháp Hoa là tạng bí mật”. Như vậy văn nghĩa của hai kinh rõ ràng thường đồng nhau thì cứ sao nhiều người cứ khăng khăng cho là khác! Nếu văn nghĩa cách biệt mà tạo ra tư tưởng đồng thì không có lỗi. Nay văn nghĩa vốn hòa hợp mà tách li thì được phước gì! Chỉ là Niết-bàn lấy Phật tánh làm tông, chỉ mà chẳng phải không nói rõ nghĩa của một thừa. Nay kinh Pháp Hoa lấy một thừa làm tông chỉ mà chẳng phải không nêu ra nghĩa Phật tánh. Vì ứng cơ mà nói khác chứ nghĩa ấy thường thông suốt. Nếu ba đức còn trong giới hạn ngang dọc tức là thô nếu không có giới hạn ngang dọc tức là diệu, trải qua bảy vị v.v...

7. Giản lược theo nghĩa Tất đàn được trình bày như sau: Hỏi: Mười loại ba pháp và tất cả điều còn lại đều nằm trong ba phép tắc nghĩa là chỉ có ba phép tắc vậy ý gì lại nói khác biệt? Đáp: Do tùy vào căn cơ chúng sanh bất đồng nên mới thiết lập cho thích hợp mà dẫn ra phương tiện Tất-đàn. Tùy vào Tục đế nên khác, vì xứng hợp tiện nghi nên khác tùy vào đối trị nên khác, khiến người nhập vào đạo nên có khác. Tuy sáng ba chiều bốn nhưng khéo léo vỗ về chúng khiến đều được vừa ý.

Vì thích nghi thời mà khổ công tưới nước rửa sạch, nuôi dưỡng hạnh Anh nhi, khéo léo ứng cơ nên dùng các phương tiện “vuông tròn” giúp đỡ muôn sanh. Ví như ngàn xe mà cùng dấu vết thì há giữ lấy một mà nghi nhiều!. Nay thông suốt dùng bốn Tất đàn trải qua mười pháp để luận về diệu và không diệu, đầy đủ nói ba phép tắc cùng thành tựu đại thừa. Trong đại thừa vốn có đủ ba pháp và tất cả pháp. Nếu không hỗn loạn lẫn nhau thì gọi là thế giới Tất đàn. Nếu trợ giúp thành tựu phát khởi trí tuệ để sanh thiện pháp thì gọi là “Vị nhưn Tất đàn”. Vì Quán chiếu phá hoặc và các ác pháp diệt mất nên gọi là Đối trị Tất đàn. Riêng thật lý của Chơn tánh thì gọi đó là Đệ nhất nghĩa Tất đàn. Một giai đoạn thích nghi với căn cơ chúng sanh nên dùng tên gọi đại thừa mà nói khiến được bốn thứ lợi ích. Đầy đủ nói ba đức làm đại Niết-bàn, tuy ba điểm trên, dưới nhưng không có bấn loạn, biểu hiện trong đó mà không có xáo động. Một không loạn, ba không lia nhau tức là thế giới Tất đàn. Thiện lợi và tai ương không có can phạm mà được vượt trội lên lụy phiền cho nên giải thoát tức Vị nhưn Tất đàn. Bát-nhã như kim cương tùy chỗ thực hiện đều phá nát tức là Đối trị Tất đàn. Pháp thân tức là Đệ nhất nghĩa. Một giai đoạn chúng sanh nghe tên gọi Ba đức liền đạt được bốn thứ lợi ích. Điều này, trước, sau và trung gian đều theo thông lệ như thế. Kế đến nói rõ diệu và không diệu. Luận nói “ba Tất đàn là Thế đế, vì tâm sở, hành xứ có thể phá, có thể hoại. Đệ nhất nghĩa Tất đàn là tâm bất hành xứ. Tâm của Thánh nhưn và chư Phật đã đắc pháp không thể phá và hoại tức là Chơn đế. Nếu như vậy thì so sánh bốn Tất đàn làm chỗ thu nhiếp của hai đế nhưng lại có trung đạo nói thu nhiếp thế nào? Nếu không thu nhiếp Trung đạo chỉ là ý của Thông giáo và Tam tạng. Tất đàn này là thô. Nay nói Tục đế có, mà Chơn đế không có là pháp ngăn cách khác biệt nên tâm sở hành xứ của Ba Tất đàn có thể phá có thể hoại. “Đệ nhất nghĩa trung đạo” chẳng phải có, chẳng phải không, có và không bất nhị tức không có ngăn cách khác biệt. Do không khác nên là Chơn đế. Ba Tất đàn trước chỉ thông suốt đưa đến “hóa thành” mà “hóa thành” chẳng phải thật cho nên có thể hủy hoại nên gọi là “thô”. Nay trung đạo không khác, lại thông suốt dẫn đến bảo sở, không có gì vượt qua, không mất đi và không thể huỷ hoại cho nên gọi là diệu. Nếu kinh khác nói trung đạo, Đệ nhất nghĩa Tất đàn thì cùng với kinh này không sai khác. Nhưng kinh khác lấy sở đắc của A-la-hán làm Đệ nhất nghĩa Tất đàn cho nên không thể gọi là diệu. Kinh này nói xả bỏ ngay phương tiện chỉ có bốn Tất đàn chân thật viên dung cho nên gọi là diệu. Nếu không quyết định đưa ba Tất đàn nhập vào Đệ nhất nghĩa thì gọi

là thô. Nếu quyết định mỗi mỗi Tất đàn đều có Đệ nhất nghĩa thì gọi là diệu. Năm phẩm đệ tử chỉ gọi là giả danh Tất đàn, bậc sáu căn thanh tịnh thì gọi là tương tự Tất đàn, từ Sơ trụ cho đến Đẳng giác thì được gọi phần chơn Tất đàn. Riêng bậc Diệu giác rớt ráo cả bốn Tất đàn cho nên gọi là diệu. Năm phần này nói rõ diệu tức từ nhân đến quả để biện rõ diệu hạnh của tự thân còn một nữa thì tương tự ngọc như ý.



KINH DIỆU PHÁP LIÊN HOA HUYỀN NGHĨA

QUYỂN 6 (THƯỢNG)

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

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

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

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

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

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

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

- Việc giản lược được trình bày như sau.

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

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

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

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

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

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

sau sẽ nói v.v...

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



KINH DIỆU PHÁP LIÊN HOA HUYỀN NGHĨA

QUYỂN 6 (HẠ)

2. Nói rõ đối duyên có khác nghĩa là duyên tức mười nhân duyên tạo thành chúng sanh, nhưng chúng sanh này đều có căn tánh của mười pháp giới. Nếu người thuần thực thì chiêu cảm trước. Đức Phật biết rõ chúng sanh nào thành thực và chưa thành thực nên ngài không mất thời gian trong việc ứng hiện hóa độ. Nếu chúng sanh với duyên giải thoát chưa thuần thực không thể hoàn toàn xả bỏ, thì đối với cơ duyên này, đức Phật chỉ nói Nhân Thiên thừa, không làm các tên Tu-đa-la v.v... Kinh điển ngoại đạo của Thiên Trúc không có tên gọi mười hai bộ kinh này cũng không có ý ấy. Đạo Nho ở Trung Quốc cũng không có nêu ra tên gọi mười hai bộ kinh và ý nghĩa đều thiếu. Nếu Pháp thân là vua thị hiện mười đường thiện thì cũng không có lạm dụng tên gọi này. Do đó, trong luận Địa Trì nói “chủng tánh Bồ-tát có thể tự thuần thực, lại có thể thuần thực người khác. Trong đó có chủng tánh của hàng Nhị thừa và chủng tánh của Phật nên tùy pháp mà thuần thực đó. Nếu không có chủng tánh thì lấy cõi thiện mà thuần thực”. Cõi thiện thuần thực là như nghĩa trên, chủng tánh thuần thực là như thuyết dưới. Nếu người quán hành sâu sắc đạt được ý diệu, dùng tà tướng đi vào chánh tướng sử dụng biện tài vô ngại, dựa trên kinh sách tà kiến ngoại đạo để tạo ra nghĩa của mười hai bộ kinh thì sao chẳng đạt được và chẳng phải chánh đối với duyên để nói! Kế đến ước định mười nhân duyên tạo ra chúng sanh có căn tánh của tiểu thừa. Đối với căn cơ này, nếu nói thông suốt thì đủ mười hai bộ kinh còn nói riêng biệt thì chỉ có chín bộ hoặc mười một bộ v.v... Nếu đối với mười nhân duyên tạo ra chúng sanh có căn cơ Bồ-tát thì không nói riêng biệt mà chỉ nói rõ mười hai bộ kinh. Nay tổng quát mà luận thì Như lai đối với bốn duyên mà nói mười hai bộ pháp gồm có hai loại bốn giáo bất đồng: 1. Dựa vào sự ẩn, hiện mà cùng luận về

bốn giáo: ẩn tức là giáo bí mật, hiển tức là Tiệm giáo, Đốn giáo và bất định giáo. Bí mật giáo đã ẩn nên chẳng phải lưu bố ở đời. Đây bỏ qua không luận. Nếu đối với chúng sanh trong bốn pháp giới, nếu nói thông suốt tức có mười hai bộ kinh còn riêng biệt nói thì có chín bộ hoặc mười một bộ nên gọi là nói “Tiệm pháp”. Nếu đối với chúng sanh trong hai pháp giới thì thông suốt nói mười hai bộ được gọi là “Đốn pháp”. Nếu hoặc đối với bốn pháp giới, hoặc đối với hai pháp giới mà hoặc tạo ra cách nói riêng biệt hoặc chỉ thông suốt nói thì gọi là nói pháp bất định;

2. Căn cứ ngay ở Tiệm giáo hiển lộ lại nói rõ bốn giáo tức là Tam tạng, Thông giáo, Biệt giáo và Viên giáo. Tam Tạng giáo trực tiếp đối với ba pháp giới mà riêng nói, hoặc chín hoặc mười một bộ kinh. Thông giáo đối với bốn pháp giới mà thông suốt nói về mười hai bộ pháp. Biệt giáo đối với hai pháp giới mà thông suốt nói về mười hai bộ pháp. Viên giáo đối với một pháp giới mà thông suốt nói về mười hai bộ pháp. Trước dùng “vô ký hóa hóa thiên” và các từ bi hợp lại mà thị hiện “thân luân” hoặc làm quốc sư, đạo sĩ, nho gia, cha mẹ, anh em cho đến khỉ, vượn, nai, ngựa đồng sự lợi ích mà không thể xưng nói. Nay nói về “khẩu luân” tức theo thông lệ như trước dùng các từ bi huân tập “vô ký hóa hóa thiên” với nhiều loại bất đồng: Trăm ngàn vạn pháp không thể nói hết. Do không thể nói cho nên Long cung, biển cả, núi cao v.v... với tám vạn bốn ngàn pháp không thể cùng tận. Tuy lại vô bờ nhưng đều nằm gọn trong mười hai bộ kinh thu nhiếp không gì không hết.

4. Nói về “sở thuyên” nghĩa là nếu luận uyển chuyển theo ý ấy thì nêu ra nghĩa của bốn giáo. Nay sơ lược nói đến ý rõ ràng. Nếu nói đến trời, người tức nói rõ Tục đế có thể nghĩ bàn của nội giới vĩnh viễn không có Chơn đế. Nếu vì người của Tiệm giáo, riêng nói chín bộ, mười một bộ cho đến thông cả mười hai bộ kinh thì ban đầu, chính là nói rõ Tục đế có thể nghĩ bàn phụ thêm nói rõ Chơn đế có thể nghĩ bàn. Đoạn giữa chính nói rõ Chơn đế có thể nghĩ bàn và phụ thêm nói rõ Tục đế có thể nghĩ bàn. Sau cùng chính nói rõ Chơn đế không thể nghĩ bàn và phụ thêm nói rõ Tục đế không thể nghĩ bàn. Cho đến cùng lúc nói rõ Chơn đế và Tục đế không thể nghĩ bàn. Nếu nói mười hai bộ kinh của Đốn giáo thì chính nói rõ Chơn đế không thể nghĩ bàn và phụ nói rõ Tục đế không thể nghĩ bàn. Nếu nói “bất định” thì đây không thể định chế sự trình bày rõ ràng ấy. Nếu ước định theo bốn giáo của Tiệm giáo trình bày rõ thì Tam tạng chính là nói rõ Chơn đế có thể nghĩ bàn và phụ nói Tục đế có thể nghĩ bàn. Nếu vì nói Bồ-tát của Tam tạng thì chính nói rõ Tục đế có thể nghĩ bàn và phụ nói rõ Chơn đế có thể nghĩ bàn. Nếu

hàng Nhị thừa của Thông giáo thì chính nói rõ Chơn đế có thể nghĩ bàn và phụ nói rõ Tục đế có thể nghĩ bàn. Nếu vì Bồ-tát sơ tâm của Thông giáo nói thì đồng với hàng Nhị thừa. Nếu vì Bồ-tát thuộc tâm sau thì chính nói rõ Tục đế và phụ nói rõ Chơn đế. Nếu vì sơ tâm của Biệt giáo thì chính nói rõ Chơn đế và Tục đế của nội giới và phụ nói rõ Chơn đế và Tục đế của ngoại giới. Nếu vì “tâm trung đạo” thì chánh nói rõ Chơn đế và Tục đế của ngoại giới và phụ nói rõ Chơn đế và Tục đế của nội giới. Nếu vì tâm sau thì cùng song song nói rõ Chơn đế và Tục đế của nội giới lẫn ngoại giới. Nếu là tâm giữa, đầu và sau của Viên giáo thì hoàn toàn nói rõ Chơn đế và Tục đế không thể nghĩ bàn của ngoại giới v.v...

5. Nói rõ thô và diệu được chia làm năm phần:

- Ước định ở lý.
- Ước định ở lời nói.
- Ước định ở sở thuyên.
- Ước định ở các kinh.
- Ước định ở kinh này.

Nói về lý vi diệu thì tất cả các pháp không gì không phải trung đạo, không có lìa bỏ văn tự mà nói giải thoát, Nếu tánh văn tự lìa bỏ tức là giải thoát và tất cả chỗ nói tức là lý mà diệu. Ví như rồng làm mưa nhưng mỗi chỗ đều không giống nhau. Hoặc nói về lý của nước, lửa, dao, gậy cũng lại như vậy. Lý thì đầy đủ còn tình thì có thuận có nghịch. Nếu nghịch thì lý thô còn thuận là diệu.

- Nếu ước định vào lời nói để biện luận thì như từ đê mê Phật đắc đạo cho đến đê mê nhập Niết-bàn, ngài thường nói Bát-nhã, thường nói trung đạo, dùng một âm thanh diễn nói pháp tùy vào chủng loại hiểu biết khác nhau. Dùng một âm thanh khéo nói tức là diệu. Việc khác loài nên hiểu biết khác là bao gồm có thô và diệu.

- Ước định ở sở thuyên nghĩa là: Nếu đối với chúng sanh trong sáu đường nói Nhân, Thiên thừa thì sở thuyên là pháp hữu vi. “Năng thuyên” và “sở thuyên” đều là thô. Nếu đối với năm môn, Tam tạng thuộc hàng độn căn thì nói rõ lý Tứ đế sanh diệt. Đây là “năng thuyên” và “sở thuyên” đều gọi “thô”. Nếu năm môn “thể pháp” của Thông giáo so với “Tích môn” của Tam tạng tuy Năng thuyên thể môn khéo léo nhưng sở thuyên vẫn còn là Chơn đế, nên “sở thuyên” cũng là thô. Nếu năng thuyên thuộc năm môn của Biệt giáo là thô thì sở thuyên trung đạo là diệu. Nếu “năng thuyên và sở thuyên” thuộc năm môn của Viên giáo thì đều là diệu.

- Ước định ở các kinh là: Kinh Hoa Nghiêm nói rõ Biệt và Viên giáo, Tam Tạng nói rõ thiên lệch, Phương đẳng có bốn loại nói rõ Bát-nhã có ba loại nói rõ, Pháp Hoa chỉ một loại nói rõ. Lại nữa các kinh nói rõ nghĩa diệu cùng với Pháp Hoa không có khác, nhưng còn vướng ở trình bày thô. Do thô trình bày nên không thể hợp với diệu, vì thế gọi là thô. Kinh Pháp Hoa thì không phải như vậy. Phật bình đẳng nói giống như “một vị mưa” hay “chính là xả bỏ ngay phương tiện mà chỉ nói đạo vô thượng” tức thuần trình bày một diệu. Lại nói “xưa kia chê trách Thanh văn nhưng Phật thật sự dùng pháp đại thừa để giáo hóa”. Lại nói “chỗ thực hành của các ông là đạo của Bồ-tát”. Đây tức là dung nạp thô khiến trở nên diệu. Như hai ý này khác với các kinh cho nên nói là diệu. Ví như lương y có khả năng chế biến chất độc làm thuốc trị bệnh. Căn tánh mục nát của hàng nhị thừa không thể phản hồi cho nên gọi đó là chất độc. Nay kinh nêu ra “được thọ ký” tức biến chất độc thành thuốc trị bệnh. Cho nên, Luận nói “kinh khác chẳng phải bí mật mà chỉ có Pháp Hoa là bí mật”. Lại có nói đến bản địa viên mãn, mà ở các kinh không có. Ở sau sẽ rộng trình bày kỹ vấn đề này.

- Ước định ở kinh này để nói rõ mười hai bộ kinh vi diệu là như Tu-đa-la gọi là “trực thuyết”. Nay kinh nói thẳng về “trung đạo” tức trí tuệ của Phật mà không nói đến pháp của Bồ-tát, nhị thừa và sáu đường v.v... Do chỉ nói đến pháp của Phật nên lấy “trực thuyết” làm diệu. Sự vi diệu của Kỳ dạ tức là tụng lại thuyết trung đạo ở trường hàng, cho nên biết Kỳ dạ cũng là diệu. Già-đà là như Long nữ dâng châu liền vui vẻ thấy mà nói kệ “một mình đặc biệt đứng lên”. Kệ này nêu ra trong khoảnh khắc một sát na liền thành chánh giác. Do khen ngợi Phật thành tựu sự nghiệp Bồ-đề và vui vẻ thấy mà tự khen ngợi dung mạo của Phật thật kỳ diệu cho nên biết Cô khởi Già-đà thật vi diệu. Bốn sự vi diệu tức là đạo vô thượng mà hai vạn đức Phật đã giáo hóa, không thể giáo hóa việc khác. Đây là sự vi diệu của Bốn sự. Bốn sanh vi diệu tức là nêu ra “mười sáu vị vương tử lấy “sanh thân” làm vương tử và Pháp thân làm Phật tử. Đây tức là sự vi diệu của bốn sanh. Nhân duyên tức là kết duyên giảng lại đại thừa, nghĩa là buộc châu vào áo bát luận là duyên của tiểu thừa, trời, người v.v... cho nên gọi đó là nhân duyên vi diệu. “Vị tăng hữu” vi diệu tức là trời mưa hoa, đất chấn động, giữa chạng mờ phóng ra ánh sáng... ba lần biến đổi cõi đất v.v... là sự vi diệu chưa từng có và không thể nghĩ bàn. Ví dụ vi diệu là như đầu đề của kinh lấy pháp dụ làm tên gọi. Ví dụ nói về khai mở ba thừa mà hiển bày một thừa đầu từng thí dụ đối với sự việc khác, tức là thí dụ vi diệu. Ưu

ba-đề-xá vi diệu tức là như Thân tử hỏi Phật và Phật đáp “môn trí tuệ của chư Phật”. Cũng như Long nữ và Bồ-tát Trí Tích hỏi đáp để luận rõ sự việc của Pháp Hoa. Trí Tích nói “tôi thấy đức Thích Ca trải qua vô lượng kiếp mới thành tựu Bồ-đề; không tin Long nữ này trong một khoảnh khắc mà được làm Phật. Đây là chấp vào Biệt giáo và nghi đối với Viên giáo. Long Nữ nói “Phật tự chứng biết, liền lấy chuỗi châu báu dâng cúng Phật” tức là dùng Viên mà đáp Biệt. Đây là Đề-xá vi diệu”. Vô vấn vi diệu là như văn kinh nói “không hỏi mà tự nói, khen ngợi chỗ hành đạo từ Tam muội thứ thái mà ra, bảo Xá-lợi-phất về trí tuệ của Phật”. Lại nữa do nhân duyên đời trước nên ta nay sẽ nói” tức là Vô vấn vi diệu. Thọ ký vi diệu tức là ghi nhận cho ba loại căn cơ sẽ được làm Phật, đều an trú trong thật trí, được Trời, người cung kính nên là thọ ký vi diệu. Phương quảng tức là “xe ấy cao rộng, trí tuệ sâu xa v.v...” Nên biết kinh này từ “trực thuyết” ban đầu cho đến Ưu ba đề xá đều đầy đủ mười hai ý mà đều là vi diệu. Đây là do đối đãi với thô mà nói rõ sự thuyết pháp vi diệu. Khai mở thô mà hiển bày diệu nghĩa là xưa kia đối với mười hai, mười một và chín bộ kinh không nói là thật, nhưng nay không có “thật riêng biệt” khác với không thật xưa kia. Xưa kia chỉ nói rộng mà không có nêu rõ lý rộng nhưng nay khai mở nói rộng tức là lý rộng. Việc khai mở khác xưa kia mà hiển bày đồng hôm nay tức là “thuyết pháp vi diệu” trong tuyệt dứt đối đãi. Kế đến nói rõ quán tâm v.v...

- “Quyển thuộc Diệu” được chia làm năm phần: 1. Nói rõ ý nghĩa dẫn đến; 2. Nói rõ quyển thuộc; 3. Nêu ra thô và diệu; 4. Nêu ra pháp môn; 5. Biện rõ quán tâm. Các điều này được trình bày theo thứ tự.

Nếu không nói thì thôi chứ nói thì phải hệ thuộc vào duyên. Duyên tức là chỉ cho người thọ nhận đạo. Do đã thọ nhận đạo cho nên trở thành quyển thuộc. Ví như ban đầu thọ tinh huyết của cha mẹ mà có được thân nay tức thành thiên tánh. Thiên tánh thân ái thì gọi là quyến và cùng hòa hợp bền chắc lẫn nhau thì gọi là thuộc. Hành giả cũng như vậy. Khi thọ nhận giới thì nói giới pháp này trao truyền ở người trước và người trước lắng nghe tức được phát khởi giới nên thầy và đệ tử do đó mà phát sanh mối quan hệ mật thiết. Thiên cũng như vậy, trao truyền phương pháp an tâm như giáo mà tu hành tức được phát khởi định tức như nói “đó là thầy của ta, ta là đệ tử”. Tuệ cũng như vậy. Nói các pháp môn chuyển nhập vào tâm người nên do pháp mà trở thành thân, nhờ vào sự thân gần mà tin, nhờ tin tưởng nên thuận theo cho nên gọi là quyến thuộc. Do khiến cõi nước khác và căn cơ khác lợi và, tùy vào các trần sử

dụng khởi lên các căn mà khiến người khác được lợi ích. Cõi nước này với nhĩ căn tiện lợi cho nên thiên sử dụng “thanh trần”. Khi hai vạn đức Phật giáo hóa đạo vô thượng thì mười sáu vị vương tử giảng lại Pháp Hoa, từ xưa đến nay đều làm quyến thuộc, đời đời cùng với thầy sanh ra hoặc quyến thuộc trời người, hoặc quyến thuộc ba thừa, hoặc quyến thuộc một thừa. Thân tử nói “hôm nay mới biết chơn thật là Phật tử, xưa giáo hóa năm người đạt được chơn vô lậu” thì gọi là Phật tử. Bồ-tát nếu không phát khởi chơn thật thì gọi là người ngoài. Do nay ở trong Pháp Hoa mà phát khởi hiểu đại thừa nên tự nói “xưa kia chẳng phải là Phật tử”. “Nay nói đạo một thừa” tức là nghe, ngộ, hiểu Pháp thân được sanh ra. “Từ miệng Phật sanh ra” tức được sanh ra từ Pháp thân trong “văn tuệ”. “Từ pháp hóa sanh” tức được sanh ra từ Pháp thân trong “tu tuệ”. “Được phần pháp của Phật” tức là Pháp thân sanh ra từ trong “tu tuệ”. Nếu thành tựu hai thứ trí tuệ này thì gọi là chơn Phật tử. Do quyết định ở thiên tánh mà được trở thành quyến thuộc, nên tiếp theo sau khi nghe thuyết pháp, mà nói rõ quyến thuộc.

2. Nêu ra quyến thuộc lại được phân làm năm loại: a. Nêu ra lý tánh quyến thuộc. b. Nêu ra nghiệp sanh quyến thuộc. c. Nêu ra nguyện sanh quyến thuộc. d. Nêu ra thần thông sanh quyến thuộc. e. Nêu ra ứng sanh quyến thuộc.

- Lý tánh quyến thuộc nghĩa là chúng sanh với Phật đều nhất Như, không có hai Như mà lý tánh tương quan. Do đó nói “ta cũng như vậy, là cha của thế gian, là bậc tối tôn trong các Thánh, tất cả chúng sanh đều là con của ta”. Đây là lý tánh, bất luận là có quan hệ kết duyên hay không kết duyên, mà đều là con Phật.

- Nghiệp sanh quyến thuộc: Chúng sanh trên phương diện Lý tánh mà luận thì đều là con, tuy nhiên do “uống thuốc độc của người khác mà có người đánh mất bản tâm, cũng có người không đánh mất bản tâm. Người không mất bản tâm thì quỳ lạy van xin cứu hộ, nên cha cho thuốc liền uống. Điều này cũng như mười sáu người con ở nơi đức Đại Thông Trí Thắng giảng lại Pháp Hoa vi diệu nên được kết thành cha con trong đại thừa. Các người đánh mất bản tâm, tuy có thuốc hay nhưng không chịu uống nên phải lưu chuyển trong sanh tử khiến “người cha phải đi đến nước khác rồi sai người về bảo là cha các người đã chết để cứu vớt chúng”. Điều này cũng như đức Phật dùng phương tiện: hoặc tạo ra Tam Tạng giáo để kết duyên mà nói pháp sanh diệt, hoặc tạo ra Thông giáo để kết duyên mà nói pháp vô sanh, hoặc tạo ra Biệt giáo để kết duyên mà nói pháp không sanh và sanh hằng hà sa Phật, hoặc tạo

ra Viên giáo để kết duyên mà nói pháp một Thật tướng bất sanh và bất sanh. Hoặc tin, hoặc hủy báng vì đảo điên, vì khởi lên, như “Hủy căn” tuy hủy báng, nhưng sau cần được độ, kết duyên, sau đó mới dùng hai mươi lăm Tam muội, vì hai mươi lăm cõi mà nói ba đế pháp để thành thực chúng sanh. Trong đó chúng sanh hoặc ở trung gian mà được độ hay hiện nay chưa được độ. Tuy lại được độ và chưa được độ nhưng đều là quyến thuộc. Nay Phật của Tam tạng trong cõi nước “phân đoạn” mà xuất gia để thành đạo. Thuở xưa duyên ở Tam tạng hoặc được độ, hoặc chưa được độ. Người được độ đã đoạn thân diệt trí thì không luận lại pháp sanh diệt. Người chưa được độ gắn chặt ở “phân đoạn” nhờ xưa kia hết lòng tin thuận mà nay được gần gũi thiện tri thức để thọ nhận đạo. Nếu xưa kia ít tin thuận thì nay ở xa mà thọ nhận đạo. Nếu xưa kia chê bai kịch liệt thì nay làm oan gia mà thọ nhận đạo. Nước cam lộ ban đầu rơi xuống nếu trước được uống và thưởng thức thì sớm trừ diệt “phân đoạn” để ra khỏi sanh tử. Như “voi lớn giữ gìn đàn voi mà chứng giải thoát”. Như năm người Phật tử tuy khác họ nhưng đều là quyến thuộc thân thiết bên trong của pháp. Nếu không đắc đạo thì dù đó là con cháu, tông môn cũng gọi là quyến thuộc bên ngoài. Phật đối với hạng người này tức không có tác dụng lợi ích. Nếu nhập diệt độ, không tái sanh thì hạng người này duyên đã hết mà truyền đến ở Phật sau.

- Nguyên sanh quyến thuộc nghĩa là: đời trước kết duyên, tuy chưa đoạn khổ nhưng nguyên sanh vào bên trong quyến thuộc, hoặc oan gia v.v... rồi nhân đó mà thọ nhận đạo. Nếu người đắc đạo thì trở thành “quyến thuộc bên trong của pháp”. Nếu người chưa đắc đạo thì trở thành quyến thuộc bên ngoài của pháp. Nếu Phật diệt độ thì người ấy không có lợi ích và truyền đến ở Phật sau.

- Thần thông sanh quyến thuộc nghĩa là: nếu đời trước gặp Phật mà phát khởi chơn thật và “kiến đế” nhưng do sanh chưa hết hoặc ở cõi trên hoặc ở phương khác; nay Phật phân đoạn làm Phật nên hoặc dùng nguyện lực, hoặc dùng thần thông mà sanh vào cõi dưới, hoặc làm người thân, oán, không thân không oán giúp đỡ sự hành hóa của Phật. Khiến đoạn hết hoặc chướng còn sót lại mà thoát ra khỏi ba cõi. Nếu hoặc chướng còn sót lại chưa đoạn hết mà gặp lúc Phật nhập diệt thì cũng tự mình có khả năng đoạn hết, hoặc đợi ở Phật sau v.v...

- Trong Tam tạng không nói đến chúng sanh ngoại giới nhưng nay dùng ý của đại thừa để trình bày về hạng người này. Hạng người này xưa kia gặp Phật và được ngài độ thoát nên sanh của ba cõi đã hết mà thọ nhận thân dịch đồng thời duyên gắn bó ở “phân đoạn” nhưng

chẳng phải do nghiệp sanh, chỉ nhờ vào nguyện lực và thần thông thì, nguyện lực thần thông khác nhau thế nào? Nếu ước định ở “lực tự báo” thì gọi là thần thông. Nếu ước định ở giáo thì gọi là thệ nguyện. Thần thông sanh thì vốn thọ nhận “báo xứ” mà có Báo thân. Nhờ vào lực thần thông của thân mà phân hình đến nơi này. Nếu do nghiệp sanh thì báo xứ không có thân, mà do nguyện lực hạ sanh thôi! Trong Tam tạng không thể nói đến đoạn kết với thệ nguyện thọ nhận thân sanh tử và không thể ước định ở giáo này để luận về “nguyện”. Trong Thông giáo thì có thệ nguyện phù trợ những tu tập còn lại mà sanh ở “phân đoạn”, nương vào thần thông nói là thệ nguyện vì nghĩa tùy tiện thôi. Tất cả hạng người này đều chưa đạt được Pháp thân cho nên hoàn toàn không là ứng sanh quyến thuộc. Như vậy là đã trình bày xong quyến thuộc của Tam tạng.

Lại nữa, người xưa kia kết duyên vô sanh thì hoặc đã đạt đạo, hoặc chưa đạt đạo. Nếu Phật ở trong cõi phân đoạn làm Phật, người chưa đắc đạo thì tại xứ ấy tức có nghiệp sanh, ở cõi trên hưởng về cõi dưới tức có nguyện lực và lực thần thông sanh. Việc phân biệt nguyện lực và thần thông thì như trước đã nói. Trên phạm vi rộng (hoành) là từ nước khác đến tức có nguyện lực và thần thông. Trên phạm vi dọc (thụ) là dùng phương tiện để đến tức cũng có nguyện lực và thần thông. Người Thông giáo này chưa đạt được Pháp thân nên không là ứng sanh quyến thuộc.

Lại xưa kia do từng kết duyên với Biệt giáo mà khoảng trung gian đồng sự thuyết pháp với nhiều loại giáo chỉ bảo nhưng có thành thực và chưa thành thực. Nay Phật ở cõi “phân đoạn” làm Phật, người chưa đắc đạo ở tại xứ ấy tức có nghiệp sanh, ở tại cõi trên hưởng đến cõi dưới tức được có nguyện lực và thần thông. Nếu từ phương khác đi đến (hoành) thì tức có nguyện lực và thần thông còn y cứ vào phương tiện mà đến (thụ) thì cũng có nguyện lực và thần thông. Nếu y cứ vào cõi Thật báo mà đến thì được có “ứng sanh”. Do vô minh trước đã phá nên đạt được nguồn gốc của Pháp thân có khả năng ứng nhập vào sanh tử. Đây tức là khác trước v.v...

Nếu người xưa kia kết duyên với Viên giáo thì ở khoảng trung gian điều phục thuần thực hoặc đắc đạo, hoặc chưa đắc đạo. Nay ở trong “phân đoạn” làm Phật, do trước kia duyên ràng buộc đến nên có sai biệt bất đồng. Nếu chưa đắc đạo thì ngay xứ này chỉ có một nguyện lực, ở cõi trên xuống cõi dưới có cả nguyện lực và thần thông, từ phương khác mà đến có cả nguyện lực và thần thông, dùng phương tiện mà đến

tức có cả nguyện lực và thần thông, từ cõi Thật báo mà đến tức chỉ có một ứng sanh. Như vậy cứ theo thông lệ như trước v.v...

Hỏi: Pháp thân đã trừ diệt hoặc khiến lý hiển bày, cỡ sao lại thọ sanh.

Đáp: Ứng thân thọ sanh có ba ý: 1. Vì thuận thực chúng sanh; 2. Vì tự thuận thực; 3. Vì bản duyên.

Vì thuận thực chúng sanh nghĩa là vì thiện căn của chúng sanh yếu kém không thể tự phát khởi nên các Bồ-tát v.v... trước tiên tuy đã được độ nhưng thương xót chúng sanh còn mê ám mà khởi lực Từ ứng nhập vào hai mươi lăm cõi làm đạo sư dẫn dắt các chúng sanh thực hành đạo chơn thật khiến họ hướng đến chỗ Phật. Nếu đạt được chơn đạo thì trở thành nội quyến thuộc (quyến thuộc gần) đồng với ứng sanh. Nếu được đạo tương tự thì đồng với nguyện lực và thần thông. Nếu không được chơn đạo tương tự thì khiến tăng tiến thắng nghiệp đều được lợi ích không có uống bỏ. Như trong kinh Hoa Nghiêm nói “ Phật ban đầu thác thai, Pháp thân Bồ-tát đều hầu cận và giữ gìn để ngài hạ sanh. như mây bao phủ che kín mặt trăng, nếu phân tán giáng xuống các thai khác thì tức là bị nghiệp dẫn sanh làm người thân, kẻ oán, hay không thân không oán. Nên biết, các quyến thuộc của Phật chẳng phải là người của sanh tử. Do đó, bà Ma-gia là mẹ của ngàn đức Phật, vua Tịnh Phạn là cha của ngàn đức Phật, La-hầu-la là con của ngàn đức Phật, các Thanh văn v.v... đều là bên trong ẩn còn bên ngoài hiện để chỉ cho chúng sanh biết có ba độc mà thật sự tự mình làm thanh tịnh cõi Phật, cho đến các thân tộc v.v... đều là các địa trên Pháp thân phương tiện đại thừa thì há có phạm phu có thể hủy hoại thân Bồ-tát na-la-diên! Lại nữa, ngoại đạo oán trách, chống cự, chưởi mắng ác độc thì nên biết đó đều là chỗ hiển bày của Pháp thân, vì sao? Vì Chuyển luân vương là thiện nhỏ ra đời còn không có oán thì há có bậc pháp vương vô thượng oán cừu đầy đường! Nếu đối với Phật khởi ác tâm thì rơi vào đường ác mà thọ nhận tội, thì đâu thể có đời đời làm não hại nhau! Bước chân của rồng, voi đi thì chẳng phải lừa có thể thực hiện được. Điều Đạt là Bồ-tát Tân-già-la, đời trước là một đại thiện tri thức có danh tiếng. A-xà-thế là Bồ-tát Bất động. Tát-giá-ni-kiền là Bồ-tát có phương tiện lớn. Ma-ba-tuần là trụ vào “giải thoát không thể nghĩ bàn”. Do vậy, kinh Hoa nghiêm liệt kê chúng ấy để nói rõ các trời rồng quỷ thần đều trụ vào “pháp môn không thể nghĩ bàn”. Như vậy v.v... hoặc oán, thân, không oán không thân có tốt, xấu, nghịch, thuận thì đều là Pháp thân. Trước tiên là quyến thuộc bên trong pháp và nay là “ứng sanh quyến thuộc”. Nếu những

người này có tốt, xấu, thuận, nghịch mà chưa đạt được Pháp thân tức là do trước kia tuy kết duyên làm quyến thuộc nhưng vẫn còn bên ngoài pháp nên đồng gọi là quyến thuộc của nguyện lực và nghiệp sanh. Các kinh điển khác không phải không có nêu ra chúng quyến thuộc phương tiện lợi ích này nhưng cho rằng đó thật nội, thật ngoại, thật tốt, thật xấu, thật nghịch, thật thuận. Do đó kinh nói “chưa từng hướng đến người để nói lên sự việc như vậy”. Nay trong kinh, Phật khai mở quyền trí gần, mà hiển bày thật trí xa, khai mở “Tịch quyền” hiển bày “Bảo thật” của các quyến thuộc. Vì thế văn kinh nói “nay ta sẽ vì các ông mà nói lên sự thật tối thượng” tức là ứng sanh quyến thuộc. Điều này có nghĩa đức Phật vì thuận thực người khác mà xuất hiện trong cuộc đời này:

- Vì tự thành thực mình mà đến nghĩa là Pháp thân Bồ-tát thăng tiến đạo không nhất định, hoặc từ sanh thân thăng tiến đạo, hoặc từ Pháp thân thăng tiến đạo. Do đó trong phẩm Tùng Địa Động Xuất nói “Chính con cũng muốn đạt được pháp lớn chơn thật thanh tịnh này”. Trong phẩm Phân Biệt Công Đức cũng nói “tăng tiến đạo mà làm tổn giảm sanh” tức là nghĩa ấy.

- Vì sự ràng buộc của bản duyên nghĩa là vốn từ Phật này mà phát khởi đạo tâm, cũng từ Phật này mà trụ vào địa vị Bất thoái. Phật còn tự nhập vào “phần đoạn” lấy bố thí làm Phật sự hướng hồ người có duyên sao lại không được đến! Giống như trăm sông đều đổ về biển, duyên ràng buộc ứng sanh cũng như vậy. Nếu nói riêng biệt thì nghiệp sanh ở phần đoạn, nguyện lực sanh và thân thông sanh là ở tại phương tiện, và ứng sanh tại “Tịch quang”. Nếu luận thông suốt thì một chỗ đều có bốn loại. Như ở cõi Thật báo đã đạt được Pháp thân thì có khả năng ứng hiện tạo ra bốn loại quyến thuộc. Nếu căn cứ ở người kết duyên Viên giáo thì tuy chưa đoạn “hoặc” nhưng cũng tự có ba loại quyến thuộc, và xét theo ở người đắc đạo tức là có đủ bốn loại. Nếu là quyến thuộc của Biệt giáo thì cũng có thể biết. Nếu căn cứ vào sự kết duyên của Tam tạng và Thông giáo thì có ba loại có thể hiểu biết. Tuy không có ứng của ứng sanh đến nhưng có được ứng hiện của cảm ứng, nếu căn cứ ở chỗ ứng hiện thì linh động có đủ bốn nghĩa.

Hỏi: Có Bồ-tát ở phương dưới hiện lên, ngài Diệu Âm từ phía Đông đi đến, như trong Đại kinh triệu thỉnh mười phương các đại Bồ-tát tập hợp tại rừng Bà-la nói âm thanh Sư tử hống, vậy đối với bốn quyến thuộc ở trên, thì hàng Bồ-tát ấy thuộc hạng nào?

Đáp: Là do thân thông mà đến chứ chẳng phải thân thông sanh; là ứng hiện đến chứ chẳng phải ứng sanh, là vì đại thế nguyện tương

quan chứ chẳng phải nguyện sanh, là nhân duyên chiêu cảm nhau. Như “phương dưới nghe âm thanh, Diệu âm, thấy ánh sáng” là sự nghiệp lớn của chư Phật mà đến chứ chẳng phải nghiệp sanh. Nghiệp sanh thì không có khả năng nghiệp đến, nghiệp đi đến chẳng phải là nghiệp sanh. Nguyện lực và thần thông sanh không thể dùng nguyện lực và thần thông đi đến, dùng nguyện lực và thần thông đi đến cũng có khả năng nguyện lực và thần thông sanh, cũng có khả năng ứng hiện đến, và ứng hiện đến cũng có khả năng ứng hiện sanh v.v...

- Nói rõ diệu và thô nghĩa là nếu quyến thuộc căn tánh của Tam tạng thì tánh hạ liệt này xưa kia kết duyên với Phật đây và duyên cũng nhỏ bé nông cạn nên khoảng trung gian lấy pháp mà thành thực và thành thực ít. Nếu tương lai sanh vào cõi nước của Phật thì làm nội ngoại quyến thuộc do nghiệp, nguyện lực và thần thông sanh v.v..., cho đến ứng hiện làm chúng ảnh hưởng vào Phật của Tam tạng cũng đều là quyến thuộc “thô”. Căn tánh của Thông giáo và Biệt giáo cho đến làm quyến thuộc nội ngoại, tuy khéo riêng biệt có khác nhưng dựa theo tiêu chuẩn trên theo thông lệ có thể biết, đều là quyến thuộc “thô”. Kinh này nói “các chúng sanh đều là con của ta” tức chẳng phải là khách và người làm công”. Nếu luận về lý tánh của chúng thì đều là con cho nên gọi là quyến thuộc lý tánh vi diệu. Lại nữa, xưa kia giảng lại pháp mà kết duyên “buộc chân” và được hai vạn ức đức Phật dạy đạo vô thượng. Kinh nói “nếu Ta gặp chúng sanh thì đem Phật đạo dạy cho họ. Nếu chúng sanh không có Phật tánh mà đem Phật đạo để chỉ dạy là lỗi của Phật; nếu chúng sanh đều có Phật tánh nhưng vì mê hoặc mà không thọ nhận sự chỉ giáo thì đó là lỗi của chúng sanh”. Tất cả chúng sanh đều có tâm đều sẽ thành Phật. Xiển-đề không đoạn tâm vẫn còn “phản hồi” thì làm Phật có khó gì! Hàng Nhị thừa đoạn thân diệt trí, diệt trí tức tâm hết và hủy diệt thân tức sắc hết. Như vậy sắc, tâm đều tan hoại và hạ người ấy đối với năm dục không còn kham nhận nhưng có thể đời đời gặp Phật chỉ dạy Phật đạo. Đây tức là trung gian thành thực vi diệu. Nay ở trong kinh Pháp Hoa nói đều được làm Phật tức sự việc thật hiếm có. Như vị Y vương tối thượng có khả năng biến chất độc làm thuốc trị bệnh có thể chữa trị bệnh “mục nát hạt giống” và vô tâm thành Phật. Đây tức là quyến thuộc trong ngoài vi diệu. Ví như khi lâm trận tranh giành lập công đầu. Thứ nhất, Phật nói các giáo, như thu lưới vớt chúng sanh nhưng hàng Nhị thừa hủy diệt tâm nên nơi nơi đều không thể vào, nay ở trong Pháp Hoa hốt nhiên được vào. Cho nên, kinh Niết-bàn xa chỉ ra tám ngàn Thanh văn được thọ ký riêng như mùa Thu thu hoạch,

mùa Đông tàng trữ, lại Phật không còn gì để làm! Nếu đối với Pháp Hoa mà không ngộ nhập Phật tánh thì Niết-bàn không nên xa chỉ ra điều đó! Nếu chúng sanh vốn không có Phật tánh, xưa kia kết duyên thì nay không nên dùng Phật đạo để chỉ dạy! Bởi vì trước có mà phải có sau, thì nghĩa Phật tánh mới rõ thêm, có thể hiểu ý như vậy. Nay hỏi: Bạc Đạo sư nói giáo Hoa Nghiêm là tốt cùng Đốn giáo, thì có nói tất cả chúng sanh có Phật tánh hay không? Nếu giáo đó có thì hàng Nhị thừa sao không nghe kinh, được thọ ký làm Phật mà phải sống sờ như cam như điếc? Nếu nói hàng Nhị thừa vốn có Phật tánh nhưng do hấp tấp chấp vào pháp nhỏ mà hủy hoại căn bản thì căn bản đã bị hoại có thể chữa trị, hay không thể chữa trị? Nếu có thể chữa trị cơ sao không chữa trị? Nếu không thể chữa trị thì sao được nói tất cả chúng sanh đều có Phật tánh? Do vậy cho nên biết ở giáo Hoa Nghiêm không thể chữa trị là thuyết phương tiện. Kinh Pháp Hoa có khả năng chữa trị thuyết Như thật. Do năng chữa trị bệnh khó trị cho nên gọi đó là vi diệu, tức kết duyên vi diệu, thành thực vi diệu, nghiệp sanh vi diệu, nguyện sanh vi diệu, ứng sanh vi diệu, nội quyến thuộc vi diệu, ngoại quyến thuộc vi diệu. Do tất cả đều có khả năng thọ nhận đạo vi diệu ảnh hưởng đến sự việc vi diệu cho nên gọi là diệu. Nếu đem ý này mà ước định ở năm vị giáo thì Nhữ giáo có hai loại quyến thuộc Biệt giáo và Viên giáo với một loại thô, một loại diệu, Lạc giáo chỉ có một loại thô; Sanh tô giáo có ba loại thô, một loại diệu, Thục tô giáo có hai loại thô, một loại diệu. Riêng Pháp Hoa không có thô mà chỉ có một loại diệu, đó gọi là đối đãi nhau nhằm nói rõ quyến thuộc vi diệu. Lại nữa, khai mở thô mà hiển bày diệu nghĩa là các kinh nêu ra quyến thuộc “thô” đều không thấy được Phật tánh, nhưng nay kinh Pháp Hoa quyết định “Thiên Tánh” rõ ràng là cha con chẳng phải là khách làm công. Cho nên Thường Bất Khinh đã sâu sắc chứng được ý này mà biết “Chánh nhân của tất cả chúng sanh không mất, nên không dám khinh mạn”. “Đối với Phật quá khứ, hiện tại hoặc sau khi Phật diệt độ nếu có người nghe một câu đều được thành Phật đạo” tức là biết rõ Liễu nhân không mất. “Cúi đầu, chấp tay đều thành Phật đạo” tức là Duyên nhân không mất. “Tất cả chúng sanh đều có đủ ba đức này” tức là khai mở thô mà hiển bày diệu, là quyến thuộc vi diệu tuyệt dứt đối đãi.

- Nói pháp môn quyến thuộc là như Bồ-tát Phổ hiện hỏi cư sĩ Tịnh Danh: Cha mẹ, vợ con, thân thích, quyến thuộc, dân lại, tri thức là ai? Tổ trai, tổ gái, voi, ngựa, xe cộ đều ở tại chỗ nào? Tịnh Danh đáp: Phương tiện là cha, Trí độ là mẹ. Tất cả các bậc đạo sư đều do đó mà

được sanh ra. Pháp hỷ là vợ, từ bi là con gái, thiện tâm thành thật là con trai. Ở trong nhà “Không tịch” rất ráo, chúng đệ tử và các trần lao tùy ý mà chuyển biến. Các phẩm đạo chính là thiện tri thức nên nhờ vào đó mà thành chánh giác. Pháp môn này dùng để làm quyến thuộc. Nếu như vậy thì pháp môn bất đồng với sâu, cạn có khác. Nếu pháp môn của Tam tạng lấy quán Chơn làm Thật và lấy quán Giả làm Quyền thì khi hai trí này viên mãn tức gọi là Phật. Khi ấy Phật tức là đạo sư từ bi thương xót sáu đường khổ tức là con gái, khiến người khác khéo thuận theo Chơn để là con trai. Khi đạt được pháp này mà sanh tâm hoan hỷ là vợ. Trong tâm này tu các Ba-la-mật, phẩm đạo v.v... tức là thiện tri thức.

Nếu là pháp môn quyến thuộc (lấy pháp môn làm quyến thuộc) theo quan điểm của Thông giáo tức Quán chiếu các pháp như huyền như hóa, thể đạt được “tức không” làm thật trí, phân biệt bốn môn có đồng và khác làm quyền trí. Đối với hai trí này mà sanh giải thoát thì gọi là đạo sư; từ ái đối với chúng sanh thì gọi là con gái; khiến chúng sanh phát khởi chơn tâm tức là con trai; thực hành phẩm đạo, lục độ tức là thiện tri thức. Đây cũng là pháp môn quyến thuộc trong Thông giáo v.v...

Nếu là pháp môn quyến thuộc của Biệt giáo thì có hằng hà sa quyến thuộc. Nghĩa là Chơn đế và Tục đế hợp làm quyền trí là cha, thật lý của trung đạo là mẹ. Vô lượng từ thiện, vô lượng phẩm đạo, các Ba-la-mật thông đạt không ngưng trệ, Đạo chủng trí phân minh quan sát căn cơ, biết rõ thuốc trị liệu tức là quyến thuộc của Biệt giáo. Do đó kinh Vô Lượng Nghĩa nói “Chư Phật là pháp vương, là cha còn kinh giáo dạy người là mẹ, sự hòa hợp sanh ra các vị Bồ-tát là con”. Luận Thập Trụ Tỳ Bà Sa nói “Tam muội Ban Chu là cha, Đại bi vô sanh là mẹ. Tất cả các đức Như Lai đều từ hai pháp này mà sanh ra”. Luận Bảo Tánh nói “đại thừa lấy niềm tin làm con, lấy Bát-nhã làm mẹ, lấy Thiền thai, đại bi làm “nhũ mẫu”. Chư Phật như thật làm con. Xiển đề chê bai là chướng đại thừa. Ngoại đạo toan tính chấp có trong thân là Ngã chướng. Thanh văn lo sợ là chướng sơ sanh tử, Bích chi Phật xả bỏ làm lợi ích cho chúng sanh là chướng. Bồ-tát tu bốn pháp làm đối trị, tu niềm tin, tu Bát-nhã, tu thiền định “hư không” và định “Thủ lăng nghiêm, tu đại bi mà đạt được pháp giới thanh tịnh, đến bờ giác ngộ, thấy được tánh của Như Lai nên sanh vào nhà của Như Lai làm con của Phật. Đã nói thấy tánh của Như Lai và sanh vào nhà của Như lai nên biết là dùng Như lai làm cha. Vô lượng pháp môn không thể nói hết, không thể nói

hết đều có thể ra con của Phật v.v...

Nếu là pháp môn của Viên giáo nêu ra quyền thuộc tức lấy ba đế của tự hành làm thật trí, một đế và ba đế của “hóa tha” làm quyền trí; một đế hoặc ba đế của tùy tình làm quyền trí, một đế hoặc ba đế của tùy trí làm thật trí. Từ chỗ không thể nghĩ bàn này mà sanh khởi hiểu biết. Lại nữa lấy sự nhất tâm hành đầy đủ vạn thiện làm con trai và “đại bi vô duyên từ” làm con gái, lấy việc nghe về tri kiến của Phật mà sanh hoan hỷ làm vợ và lấy sự việc chẳng phải tịnh chẳng phải cấu v.v... trung đạo, phẩm đạo, sáu pháp Ba-la-mật làm thiện tri thức. Như vậy chính là lấy pháp môn với Thật tướng tột bậc viên dung làm quyền thuộc. Do đó, ở trong địa vị Sơ trụ liền thành chánh giác có thể hiện ra tám tướng thành đạo để giáo hóa chúng sanh tức là đạo sư. Do các pháp môn từ trước đến nay vốn là thô nên cũng lưu xuất ra các đạo sư thô. Nay các pháp môn làm quyền thuộc vi diệu nên xuất sanh các đạo sư cũng vi diệu. Nếu đem ý này kết hợp qua năm vị giáo thì Nhữ giáo có một thô, một diệu; Lạc giáo chỉ có một thứ thô; Sanh tô giáo có ba thứ thô và một thứ diệu; Thục tô giáo có hai thứ thô và một thứ diệu. Pháp Hoa chỉ có một diệu. Nói ý đối đãi thô xong. Các kinh nói diệu là tự vi diệu còn thô là tự thô. Nay kinh này chẳng những lấy diệu làm diệu mà còn không có thô để nói rõ tất cả các thứ thô trước nay đều trở thành rõ ràng là một pháp môn vi diệu của trí tuệ bình đẳng. Như vậy đã nói rõ ý tuyệt nhiên không có đối đãi.

- Quán tâm quyền thuộc: được chia làm sáu phần: 1. Ái tâm; 2. Thấy tâm; 3. Bốn giáo (trong đây lấy bốn giáo làm bốn phần). Ái tâm quyền thuộc nghĩa là lấy vô minh làm cha còn si và ái làm mẹ, sự phát khởi phiền não làm con cháu. Vì lấy tham trước và nhớ nghĩ tướng tượng để muốn đạt được pháp môn trong tâm nên ma quỷ liền nhập vào như tướng tượng về người nữ xinh đẹp khiến tâm tà bám chặt vào đó. Hành giả cũng như vậy, nhớ nghĩ tướng tượng chuyên về tà vạy cho nên mọi thứ tà pháp liền nhập vào. Do dùng lực của quỷ ma mà hoặc sanh hiểu quyền trí, hoặc sanh khởi hiểu thật trí. Do hiểu biết tà vạy sanh khởi nên đạo sư của quỷ phát sanh rồi khởi lên từ thiện của quỷ chấp trước tà pháp lấy làm vui, hành sáu độ và phẩm đạo tà vạy khiến đạt được tâm biện luận tà vạy, miệng khéo nói các pháp môn tà tức là “ái tâm quyền thuộc” (lấy tâm ái làm quyền thuộc). Vì tướng tà mãnh liệt mà phát khởi đạt được bốn cái thấy. Thấy tâm quyền thuộc là tìm tòi trong sách tạo ra các pháp môn và lấy những gì tâm thấy làm Thật, lấy Kiến giải đồng với người khác làm quyền, lấy tâm khởi ái làm con

gái, lấy tâm phân biệt làm con trai. Như vậy trong tâm tu “lục độ” làm phẩm đạo. Đó gọi là lấy tâm làm quyến thuộc. Vì sao? Vì do Kiến, ái không biết rõ khổ tập của tâm mình mà vọng cầu cho là diệt, đạo. Do không biết “văn tự” và “chẳng phải văn tự” nên như “trùng ăn cây mà ngẫu nhiên đạt được tên gọi của pháp môn. Tuy có tên gọi nhưng vô nghĩa há chẳng phải là Kiến ái sao! Nếu có thể Quán chiếu tâm thì biết tâm Kiến ái đều là pháp do nhân sanh, vô thường sanh diệt tức liền có bốn thứ quán tâm quyến thuộc (lấy quán tâm làm quyến thuộc). Như kệ trong Trung Luận nói “nhân duyên sanh ra pháp tức không, giả, trung đạo”, vẫn ở trong bốn pháp quán này, mỗi quán nói rõ quyến thuộc chuẩn theo trước có thể biết. Nếu phán quyết năm quán tâm là thô và một tâm quán sau là diệu, lại phải quyết định ở thô để luận về diệu. Người đời còn không thấy tâm Kiến ái là do nhân duyên sanh thì sao biết được tâm thuộc nhân duyên “tức không”, “tức Giả”, cảnh giới của Phật, lại đối với các Kiến tâm bất động mà tu ba mươi phẩm Bồ-đề ư! Nay Quán chiếu ái tức là pháp tánh, Quán chiếu các Kiến bất động mà tu tập ba mươi bảy phẩm Bồ-đề tức là cảnh giới của ma và cái thấy tức là cảnh giới của Phật, ở trong chỗ “chẳng phải văn tự” mà có khả năng biết “văn tự”, thực hành chẳng phải đạo mà thông đạt Phật đạo. Do đó ở trong tất cả pháp không chỗ nào là không có sự vi diệu. Nên ra “sự quyến thuộc” để hàng phục người học thông văn tự; nói lên “pháp môn làm quyến thuộc” để hàng phục người thực hành giáo nghĩa, nêu ra quán tâm làm quyến thuộc để hàng phục người “ngồi thiền quán tâm”. Ba loại pháp môn này đều vượt qua sự thấy và nghe của họ v.v...

- Nói về công đức, lợi ích Diệu, tức chỉ cho sự đồng nhất không khác của công đức và lợi ích chúng sanh. Nếu phân biệt rõ thì tự lợi gọi là “công đức” còn đem lại lợi ích cho người khác thì gọi là lợi ích v.v... Lợi ích này được chia làm bốn phần. 1. Ý nghĩa của lợi ích; 2. Lợi ích trong chánh thuyết; 3. Lợi Ích trong lưu thông kinh; 4. Lợi ích trong quán tâm.

Ý nghĩa lợi ích nghĩa là việc làm của chư Phật chưa từng có uống phí. Thích Luận nói “Phật nhập vào Tam-muội vương, trước phóng quang độ người trước và sau phóng quang độ người sau. Ví như lưới bắt cá trước sau đều đánh bắt. Nếu thấy ánh hào quang mà nghe pháp thì đều không có uống phí. Tịnh Danh nói “pháp báu chiếu khắp và mưa Cam lồ khiến thân, khẩu đều được lợi ích”. Hoa Nghiêm và Tư ích đều nói “phóng quang mà phá xan tham, sân, si v.v... thì đầy đủ như thuyết kia”. Nay kinh nói bốn vị đệ tử lớn lãnh hội lợi ích từ việc khai mở ba

thừa để hiển bày một thừa của Phật. Phật nói “Như Lai lại có vô lượng công đức dù các ông nói cũng không thể hết. Ví như mây lớn nổi lên ở thế gian” tức dụ cho lợi ích của hình ảnh. “Kéo mưa và sấm chớp” là dụ cho lợi ích của thần thông. “Mưa ấy bủa khắp v.v... là dụ cho lợi ích của việc thuyết pháp”. Mà các cỏ cây đều được sanh trưởng” là dụ cho bốn loại quyền thuộc thắm nhuần bảy thứ lợi ích cho nên kể đó mới nói rõ sự vi diệu của lợi ích.

Sự lợi ích trong chánh thuyết lại được chia làm ba phần: 1. Luận về lợi ích xa; 2. Luận về lợi ích gần; 3. Luận về lợi ích thuộc văn kinh. Lợi ích xa nghĩa là như mười sáu vị vương tử của đức Đại Thông Trí Thắng hỗ trợ việc giáo hóa, tuyên dương chánh pháp. Khiến cùng đánh lên hai thứ trống trời và độc với thiện sanh có sâu, cạn và “hoặc, tử” có nhanh chậm. Ban đầu trời người đều thiện và sau cùng đến lợi ích nông cạn của cây lớn, ban đầu là sự tối thật của hàng sơ tâm và cuối cùng là sự lợi ích sâu xa tối thật của tâm sau, ban đầu phá trừ bất thiện và cuối cùng phá trừ “Trần-sa hoặc” tức là chết chậm ban đầu phá trừ vô minh và cuối cùng cũng phá trừ vô minh là chết nhanh. Sự nhanh chậm của cái chết là lực của trống trời và độc, khéo sanh khởi lực trống trời có sâu cạn. Do đó vẫn nói “vì phá các hữu, pháp vương xuất hiện ở đời, tùy sự ưa thích của chúng sanh mà vì họ thuyết pháp” tức là văn nghĩa của hai loại trống”. Nghĩa phá hữu thì như trước đã nói. Nghĩa của thuyết pháp lợi ích thì nay sẽ nói và lược phân làm bảy lợi ích: 1. Lợi ích quả báo có hai mươi lăm cõi, cũng gọi là “trên đất đều mát mẽ”; 2. Lợi ích nhờ hoa khai nở ở hai mươi lăm cõi, cũng gọi là “cỏ nhỏ được lợi ích”; 3. Tam-muội Chơn đế đưa đến lợi ích về tích pháp cũng gọi là “lợi ích của cỏ bậc trung”; 4. Tam-muội của Tục đế với lợi ích của năm thứ thần thông, cũng gọi là “lợi ích của cỏ thuốc bậc thượng”; 5. Tam-muội của Chơn đế là lợi ích thể pháp, cũng gọi là “lợi ích của cây nhỏ”; 6. Tam-muội của Tục đế với lợi ích của sáu loại thần thông, cũng gọi là “lợi ích của cây lớn”; 7. Tam-muội vương của Trung đạo làm lợi ích cũng gọi là lợi ích của sự thật tối thượng. Nếu hai mươi lăm cõi với lợi ích của nhân quả thì gọi là nghiệp sanh quyền thuộc. Nếu là lợi ích thuộc Thể, Tích pháp Tam-muội của Chơn đế thì gọi là “nguyện sanh quyền thuộc”. Nếu là lợi ích của năm, sáu thần thông thuộc Tam-muội của Tục đế thì kham nhận làm “thần thông quyền thuộc”. Nếu là lợi ích thuộc Tam-muội vương của trung đạo thì kham nhận làm “ứng sanh quyền thuộc”. Nếu nói cho đủ thì phải có bốn thứ song song và tám thứ lợi ích nhưng vì trực tiếp khai mở trước mà hợp sau cho nên chỉ nói bảy thứ lợi ích. Nếu

khai mở sau mà hợp trước thì cũng có bảy thứ lợi ích. Nếu trước sau đều khai mở thì có tám thứ lợi ích tức lợi ích thứ tự của trung đạo và lợi ích không thứ tự của trung đạo. Nếu trước sau đều hợp thì chỉ có sáu thứ lợi ích v.v... Như vậy là đã lược nói xong bảy thứ lợi ích.

Nay rộng khai mở nói đến mười thứ lợi ích: 1. Quả lợi ích; 2. Nhân lợi ích; 3. Lợi ích của Thanh văn; 4. Lợi ích của Duyên giác; 5. Lợi ích của pháp lục độ; 6. Lợi ích của Thông giáo; 7. Lợi ích của Biệt giáo; 8. Lợi ích của Viên giáo; 9. Lợi ích của biến đổi; 10. Lợi ích của thật báo. Quả lợi ích tức là lợi ích thuộc quả báo của hai mươi lăm cõi. Trong đó có tám địa ngục tức là A-tỳ, Hắc tăng, Chúng hợp, Khiếu hoán, Đại khiếu hoán, Tiêu nhiệt, Đại tiêu nhiệt, Tửng. Mỗi địa ngục ấy đều có mười sáu ngục nhỏ làm quyến thuộc và nếu hợp tất cả lại thì có một trăm ba mươi sáu chỗ. Đây chính là địa ngục nằm sâu bên dưới mặt đất hai vạn do tuần, các địa ngục bên cạnh hoặc ở trên đất, hoặc ở trong núi Thiết vi. Nếu ở bên thì nhẹ còn chính diện thì nặng. Nặng thì biến khắp trải qua một trăm ba mươi sáu do tuần. Nếu ở trung gian thì không biến khắp còn ở dưới thì lại giảm bớt. Trong đó chúng sanh thường bị cái khổ thiêu đốt bức bách không thể nói hết và người nghe thật kinh sợ. Kinh Tứ Giải thoát gọi đó là “hỏa đồ” tức vừa vào vừa ra, cả hai thời có thể biến hóa khôn lường. Tội nhưn trong đó nếu nhờ vào thiện căn đời trước nên có thể phát khởi sự thích nghi tương quan thì được Thánh nhưn đi đến cảm hóa, hoặc thấm nhuần ánh sáng chiếu soi, hoặc mưa tuôn xuống dập tắt lửa, hoặc Điều-đạt-bà-tẩu thuyết pháp khai thị khiến tâm phiền muộn bị thiêu đốt thức tỉnh lại và thân thể trở nên mát mẻ mà nhận lấy hai thứ lợi ích ẩn và hiển cùng các khổ não được dứt trừ. Tám ngục băng lạnh nghĩa là A-bà-bà v.v... cũng có một trăm ba mươi sáu chỗ cho đến nhận lãnh được hai thứ lợi ích ẩn và hiển. Vì ấm nóng thích nghi với thân nên gọi là được lợi ích mát mẻ ngay ở địa ngục.

Nói đến súc sanh thì lược có ba loại: ở dưới nước, ở trên đất và ở không trung. Loài ở trên đất có ba hạng: Nặng, vừa và nhẹ. Nếu nặng tội thì chui rúc trong đất không thấy được ánh sáng mặt trời. Nếu hạng vừa thì ở trong rừng núi. Nếu nhẹ tội thì được người nuôi dưỡng. Loài này hễ có sức mạnh thì đè bẹp kẻ yếu để ăn thịt uống máu nên có trăm mối lo sợ. Kinh Tứ Giải Thoát gọi đó là “huyết đồ”. Trong đó chúng sanh nhờ vào căn lành đời trước mà có thể phát khởi thích nghi tương quan nên Thánh nhưn mới cảm ứng hóa độ họ khiến đạt được chỗ không sợ và nhận lấy hai thứ lợi ích ẩn và hiển. Đây là lợi ích trong lành trên quả súc sinh.

Nga quỷ là hoặc cư trú ở trong biển cả, hoặc ở tại trong núi rừng thuộc nhân gian, hoặc tương tự hình người hình thú. Nếu nặng tội thì lửa đốt khát bốc lên đốt cháy cổ họng mà không nghe đến tên gọi của cơn nước. Nếu ở bậc trung thì rình mà tìm kiếm máu mủ cáu bẩn và phần dơ uế. Nếu nhẹ thì được ăn uống no nê trong một buổi. Hơn nữa lại bị dùng dao gậy đánh đập xua đuổi bức bách nên ngăn sông, lấp biển v.v... Kinh Tứ Giải Thoát gọi đó là “đạo đồ”. Trong đó, chúng sanh nếu nhờ vào căn lành đời trước mà có thể phát khởi thích nghi tương quan thì được Thánh nhơn đi đến đối ứng giáo hóa. Tay các vị ban ra sữa hương để bố thí khiến họ ăn uống được no nê mà tiếp nhận hai thứ lợi ích ẩn và hiển. Đây là lợi ích mát mẽ trên quả của nga quỷ.

A-tu-la là hoặc cư trú ở tại trong hang cao nhất của nửa núi Tu-di, hoặc ở một bên trong biển lớn, hoặc ở dưới đáy biển lớn. A-tu-la có sự thù địch với chư thiên nên thường lo âu và sợ hãi. Đối với cảnh giới này thì một khi sấm chớp lên tức cứ ngỡ trống trời và rồng phun mưa tức biến thành đao kiếm. Trong đây, chúng sanh nếu đời trước gieo trồng căn lành mà có thể thích nghi tương quan thì được Thánh nhơn đi đến đối ứng giáo hóa họ. Các ngài dùng lời nói nhu nhuyến để điều phục khiến họ tiếp nhận đầy đủ hai thứ lợi ích ẩn và hiển. Đây là lợi ích mát mẽ trên quả của A-tu-la.

Người trong bốn thiên hạ, tuy quả báo có thù thắng, có hạ liệt nhưng đều có sanh, già, bệnh, chết đồng là quả báo nhẹ ở địa ngục. Trong đó chúng sanh nếu nhờ thiện căn đời trước mà có thể phát khởi thích nghi tương quan thì được Thánh nhơn đi đến đối ứng cảm hóa họ khiến “những xa lìa được xa lìa, những mong cầu được chỗ mong cầu và tiếp nhận đầy đủ hai thứ lợi ích ẩn và hiển.

“Lục dục thiên” nghĩa là “địa thiên” riêng có nạn chiến đấu của A-tu-la và chung có năm tướng suy, chết và khổ như địa ngục. Chư Thiên ở trong đó nhờ vào thiện căn đời trước mà có thể phát khởi thích nghi tương quan nên được Thánh nhơn đi đến đối ứng cảm hóa khiến tiếp nhận đầy đủ hai thứ lợi ích ẩn và hiển.

Tứ thiên, Phạm vương, Vô tướng, Na-hàm, Sắc giới v.v... tuy không có các khổ não của cõi dưới nhưng bị sự ngăn ngại của sắc. Như khi mạng chung không thể lạc nhập vào thiên, gió thổi xúc chạm thân khiến chỉ ngoại trừ nhãn thức còn các thức khác đều có khổ. Chư thiên ở trong đó nhờ vào căn lành đời trước mà có thể phát khởi thích nghi tương quan nên Thánh nhơn đi đến đối ứng cảm hóa khiến tiếp nhận đầy đủ hai thứ lợi ích ẩn và hiển.

Chư Thiên bốn cõi trời Không tuy không có cái khổ của Dục giới và Sắc giới như mụn nhọt, ung thư, ngu si, như tên bắn vào thân thể nhưng có phát sanh phiền não vi tế. Chư thiên trong cõi này nhờ vào căn lành đời trước mà có thể phát khởi thích nghi tương quan nên Thánh nhân đi đến đối ứng cảm hóa khiến họ tiếp nhận đầy đủ hai thứ lợi ích ẩn và hiển. Sự lợi ích mát mẽ này nếu hợp lại mà nói thì nhờ vào căn lực từ thiện của phàm và Thánh, còn nếu riêng biệt mà nói thì vốn do Bồ-tát ban đầu Quán chiếu để ngăn ngừa cái ác của hai mươi lăm cõi mà khởi tâm bi, Quán chiếu các thiện năng trừ ác của hai mươi lăm cõi mà khởi tâm từ. Vì dùng từ bi này huân Tam-muội nên không xả bỏ chúng sanh mà đi đến thích nghi tương quan khiến họ được lợi ích. Đại kinh nói “hai mươi lăm Tam-muội phá trừ hai mươi lăm cõi” tức là một ý ở trong mười lần được tóm lược như đây.

Lần hai là hai mươi lăm cõi được lợi ích tu nhân: Phàm là nhân quả của mình và người, thì mỗi thứ đều tùy thuộc ở nghĩa thuận tiện. Nếu xen kẽ từng thứ nói thì dễ, như trước nói lợi ích của quả. Nhưng vì xứ sở thời tiết không giống nhau, nên không thể ở trong một thân mà biện luận đầy đủ về các thứ lợi ích. Nếu theo nhiều người nhiều xứ thì dễ hiển bày. Nếu nói rõ lợi ích của nhân thì tâm của một người khởi vô lượng nghiệp. Do nghĩa ấy dễ hiển bày nên ước định một người để nói rõ lợi ích tu nhân của hai mươi lăm cõi. Sao gọi là lợi ích của nhân? Lợi ích của bốn nhân hoại, lợi ích của hai mươi mốt nhân thành tựu, hoặc lợi ích của một nhân hoại diệt, lợi ích của một nhân thành tựu, lợi ích của hai mươi ba nhân cũng thành tựu cũng hoại diệt. Nếu không có giới kiểm chế thì thân khẩu của người ấy phóng túng tạo ra nghiệp của bốn đường ác nên gọi là người của địa ngục. Nếu xả bỏ điều ác mà trì giữ giới thì gọi là nhân thấy người trời. Nhưng cấm giới nghiêm ngặt, khó khăn nếu gặp duyên khiến loạn động thối lui thì ác nghiệp hưng khởi trở lại nên hoặc phạm bốn trọng tội hay năm tội ngũ nghịch, phá hủy chùa tháp. Tâm này khi sanh khởi thì ác nghiệp khởi lên và giới diệt mất. Nghiệp này nếu thành thực thì rơi vào đường ác. Nếu muốn xa lìa tâm này thì phải thành tựu giới thiện khiến có thể phát khởi căn cơ thích nghi tương quan chiêu cảm của Tam-muội vô cấu đi đến đối cảm giáo hóa. Ác tâm nếu chấm dứt thì tâm ở địa ngục cũng chấm dứt mà đạt được đầy đủ hai thứ lợi ích ẩn và hiển v.v... Nay, người tuy vào đạo tràng để sám hối nhưng tâm ác không chuyển, nghiệp ác không hoại diệt thì sự trôi buốc không đoạn dứt và tội không thể diệt. Hoặc xan tham đua nịnh, ưa thích tranh đoạt danh lợi bên trong không có đức thật sự mà muốn người ca

ngợi. Và một khi nghiệp ác này bị khởi lên thì giới bị đê phục khiến rơi đọa vào cõi ngạ quỷ. Nếu không có tâm hổ thẹn thì như mang nợ mà không trả nổi. Nếu không có tâm cung kính thì kiêu mạn, sân hận, tham lam thao túng. Một khi tâm ác này khởi lên thì giới bị khuấy phục rơi đọa vào đường súc sanh. Nếu ganh ghét đố kỵ với người hiền có khả năng và để vượt qua người khác mà tu tập phước lực với phương tiện tâm ác độc nên rơi vào đọa lạc và kinh sợ người khác. Một khi ác nghiệp này khởi lên thì giới bị khuấy phục và rơi và nghiệp của A-tu-la. Nếu muốn xa lìa ba thứ ác tâm này thì phải thành tựu thiện giới. Giới thiện này có khả năng phát khởi căn cơ thích nghi tương quan nên Thánh nhân đi đến đối ứng mà cảm hóa. Nếu ác tâm hoàn toàn bị phá trừ thì giới thiện đầy đủ. Đây gọi là nhân của bốn cõi ác bị hoại diệt và nhân của trời người thành tựu khiến tiếp nhận được đầy đủ hai thứ lợi ích ẩn và hiển. Đây là ước định tu nhân ở cõi người mà đưa ra sự giải thích này. Nếu ước định ở các cõi thì vừa ra khỏi địa ngục lại nhập vào súc sanh, vừa ra khỏi súc sanh lại nhập vào ngạ quỷ, vừa ra khỏi ngạ quỷ lại nhập vào Tu-la, vừa ra khỏi Tu-la lại nhập vào cõi người. Tất cả đều liên tục có nhân rồi nhân trở thành nghiệp mà chuyển. Điều này theo thông lệ có thể biết v.v... Nếu kiên trì năm giới, nghiêm thực hiện việc nhân nghĩa, hiếu thuận cha mẹ, sanh tâm kính tin và biết hổ thẹn tức là nghiệp của cõi người. Nghiệp của loài người có bốn phẩm: Thượng, trung, hạ và hạ hạ. Nếu căn cứ ở quả báo thì cõi Diêm-phù-đề thuộc phẩm “hạ hạ”. Nếu căn cứ vào sự “nhập đạo” thì cõi Uất-đơn-việt thuộc phẩm “hạ hạ”. Hoặc khi thiện tâm chấm dứt, cuối cùng chỉ có ác niệm mạnh mẽ. Nếu thiện tâm có thể thành tựu thì tâm ác có thể diệt mất, nên căn cơ thích nghi tương quan khiến Thánh nhân đi đến đối ứng cảm hóa. Nếu bốn cõi ác bị hoại diệt thì bốn phẩm thiện được thành tựu khiến đạt được đầy đủ hai thứ lợi ích ẩn và hiển v.v... Nếu tu tập mười thiện nghiệp tùy ý vận dụng không gián đoạn khiến tâm thiện thuần phục tức là nghiệp của cõi trời, có nên nói thuần nghiệp. Nếu tâm ác không có khoảng trống cho niệm thiện khởi lên thì đó là nghiệp của cõi người và quả báo trong cõi người với khổ vui xen lẫn nhau. Nếu mười nghiệp thiên tùy ý vận dụng thuần phục thì đó là nghiệp của cõi trời và quả báo trong cõi trời vốn tự nhiên. Nếu tu mười thiện nghiệp và kiêm luôn việc khởi tâm hộ trì pháp thì đó là nghiệp của trời Tứ Thiên Vương. Nếu tu mười thiện nghiệp và kiêm luôn việc dùng tâm từ giáo hóa người thì đó là nghiệp của cõi trời thứ ba mươi ba. Nếu tu mười thiện nghiệp và tâm nhẹ nhàng vì diệu tự tại thuần phục khiến đi, đứng nằm ngồi không gây nhiễu hại cho chúng

sanh, khéo léo thuận thực không gián đoạn thì đó là nghiệp của cõi trời Diễm ma. Nếu tu mười thiện nghiệp và tu thiền định để thu nhiếp tâm nhằm trụ vào thô, trụ vào tế thì đó là nghiệp của cõi trời Đâu suất. Nếu tu thiền định của dục giới là nghiệp của cõi trời Hóa lạc. Vị chí định ở phá sự chướng thì đó là nghiệp của Trời Tha Hóa, Tứ thiền là nghiệp Sắc giới, Kiên tu Từ-bi-hỷ-xả trong tâm số pháp và đặc định là nghiệp của Trời Phạm Vương. Nếu diệt tâm rồi tu định vô tâm thì đó là nghiệp của trời Vô tướng.

Hỏi: Trời Vô tướng là tà kiến thì sao gọi là căn cơ cảm ứng?

Đáp: Đại Tập nói “Bồ-tát điều phục chúng sanh có nhiều loại hoặc tà, hoặc chánh nhưng thực hiện “phi đạo” mà thông đạt Phật đạo v.v...”. Hoặc các cữ Luận sư nói “Thánh như dùng hai phần vô lậu và kèm thêm huân tập một phần hữu lậu để luyện thành vô lậu”. Nay nói chín định “thứ đệ” huân tu hữu lậu thành vô lậu thì đó là nghiệp của A-na-hàm. Nếu tu “Tứ không định thì đó là nghiệp của cõi trời Vô sắc”. Như vậy v.v..., hai mươi một cõi lo lắng về cái khổ thô tháo của tự địa mà muốn tu để thoát ra khỏi tiêu mục “chỗ mong cầu không đạt được, chỗ xa lìa không thể lìa xa”. Bấy giờ gọi đó là có thể phát khởi căn cơ thích nghi liên quan chiêu cảm lực từ bi của hai mươi một thứ Tam-muội mà phá trừ nhân tu ấy khiến chỗ xa lìa được xa lìa, chỗ mong cầu được thành tựu và trừ khổ ban vui khiến tiếp nhận được hai thứ lợi ích ẩn và hiển. Điều ấy như văn kinh nói “loại cỏ nhỏ với rễ nhỏ, thân nhỏ, cành nhỏ, lá nhỏ mà được sanh trưởng” tức là sự lợi ích này. Nếu hợp lại mà nói thì điều ấy nhờ vào căn lực từ bi của phàm, Thánh mà thành. Nếu nói riêng biệt thì vốn do Bồ-tát ban đầu trì giữ hai trăm năm mươi giới và tu thiền căn bản v.v... Đối với mỗi giới đều phòng hộ trong pháp thiện nên đều khởi từ bi. Do thế nguyện căn bản của từ bi huân tập Tam-muội vương mà không xả bỏ chúng sanh nên đi đến sự thích nghi liên quan khiến họ đều được lợi ích. Đại kinh nói “hai mươi lăm thứ Tam-muội phá trừ hai mươi lăm cõi” nghĩa là hai ý trong mười lần lợi ích, tóm lược như đây v.v...

Lần ba: Lợi ích của Thanh văn nghĩa là: Nếu người nhàm chán bệnh hoạn “sanh tử” nhưng vì chết mà thọ nhận sanh vì sanh quay về chết, khiến mệt nhọc lụy phiền đến tinh thần, luân chuyển không bờ bến với tham dục tự gây tệ hại cho mình như trâu yêu mển cái đuôi không thể giải thoát được. Do đó nói: Nếu người gặp phải khổ mà nhàm chán, già, bệnh, chết thì vì họ mà nói Niết-bàn để họ đoạn hết các khổ não. Đã mang tâm nhàm chán nên bên trong quyết chí xuất ly khổ ải.

Vì sự việc này cho nên tu tập đạo của Thanh văn. Hoặc khi trì giới La-sát Ái kiến đến quá rồi hủy hoại phao giới trở nên bất tịnh. Do giới trở nên bất tịnh nên Tam-muội không hiện ra trước mắt. Đã không có giới và định thì vô lậu không phát khởi cho nên phải nhất tâm tu giới, định, tuệ. Nếu có thể phát khởi căn cơ thích nghi liên quan thì chiêu cảm đến lực gia bị của bốn loại Tam-muội như Vô cấu v.v... khiến nghiệp của bốn đường ác không thể phát khởi và giới trở nên thanh tịnh đồng thời chuyên khổ luyện tu định, tuệ. Trí tuệ nếu có định thì trí tuệ ấy không ngưng cuồng và định nếu có trí tuệ thì định không ngu si cho nên gọi đó là bậc hiền. Bậc Hiền này còn gọi là “lân Thánh” (gần gũi bậc Thánh). Tu định, tuệ này với nhất tâm tinh tấn như cứu lửa đốt trên đầu và ham thích thiền tuệ như khát tưởng uống nước để làm yên lắng sự bạo loạn của hai mươi một thứ nghiệp hữu lậu. Nếu được lực của các Tam-muội gia bị thì định phát khởi, quán rõ ràng khiến bốn thiện căn thành tựu, đạo hàng phục thuần thực, trong một sát na chuyển biến tức liền phát khởi chơn thật, chứng quả Tu-đà-hoàn nhằm phá trừ hai mươi lăm cõi và thấy rõ bộ mặt thật của tám mươi tám sử phiền não. Điều này nhờ thần thông gia bị của hai mươi lăm Tam-muội khiến đoạn trừ hoặc của “kiến đế và kiêm luôn việc loại trừ “bốn Tư hoặc”. Do đó nói “tâm thứ mười sáu tức nhập vào địa vị “tu đạo” là nghĩa ấy. Nếu là siêu vượt cõi người thì trong nhất thời dùng lực gia bị của mười ba Tam-muội để phá trừ Tư hoặc của năm phần kiết sử dưới. Nếu là hạng độn căn tùy vào từng phần đoạn trừ Tư hoặc ấy thì mỗi phần đều dùng lực gia bị của Tam-muội khiến diệt sạch hoặc chướng của ba cõi mà được lợi ích của Tam-muội thuộc Chơn đế rốt ráo. Đây là lợi ích của loại cỏ bậc trung. Nếu hợp lại mà nói thì nhờ vào căn lực từ thiện của phạm lãn Thánh, còn riêng biệt mà nói thì nhờ vào từ bi căn bản. Ban đầu Quán chiếu cái thiện “tích không” và diệt sắc trong mười pháp giới. Nhân đó mà khởi hồng thệ nguyện huân tập vương Tam-muội khiến không xả bỏ chúng sanh để đưa đến có sự lợi ích của “loại cỏ bậc trung” Đại kinh nói “hai mươi lăm Tam-muội phá trừ hai mươi lăm cõi” nghĩa là “ba trong mười lợt” với ý lược như đây.

Lần bốn: Lợi ích của Duyên giác nghĩa là: Nếu người đời trước đã gieo trồng thiện căn, lanh lợi sâu xa thì tuy hiện tại sinh ra đời không gặp Phật nhưng lại nhằm chán căn bệnh sanh tử mà thích một mình ở nơi vắng lặng để Quán chiếu nhân duyên sâu xa. Văn kinh nói “người đã từng cúng dường Phật với chí cầu pháp thù thắng thì nên vì họ nói pháp Duyên giác”. Người này có phước lớn có thể phát khởi thích nghi

liên quan nên Thánh như đi đến đối ứng cảm hóa họ khiến hoa bay, xuyên động và tiếp nhận được đầy đủ hai thứ lợi ích ẩn, hiển mà ngộ đạo Bích chi Phật. Hạng người này giống như sự lợi ích của “loại cỏ bậc trung”.

Lần năm: Bồ-tát của “lục độ” Quán chiếu bốn Thánh đế và hành hạnh “lục độ”. Nếu khi hành bố thí mà có người đến xin đầu, mắt, quóc thành, vợ con của mình nhưng hoặc tâm chuyển động thì sự hành bố thí ấy không thành. Nếu tự biết cái ác đó mà muốn thành tựu bố thí tốt thì nên phát khởi căn cơ thích nghi liên quan, thấm nhuần lực Tam-muội hàng phục sự keo kiệt tẻ hại ấy tức phá được cảnh giới “ngạ quỷ”. Khi tâm tẻ ác đã được loại trừ thì liền hoan hỷ như uống vị cam lồ, biết pháp hữu vi là vô thường nguy hiểm thì tâm ưa thích Tam-muội với sự lợi ích ẩn và hiển đầy đủ. Đối với giới luật, nếu thành tựu thì hàng phục được sự tẻ hại của huỷ giới và phá được cõi địa ngục để nhận lấy lợi ích của Tam muội “vô cấu”. Nếu nhẫn nhục thành tựu thì hàng phục được sự tẻ hại của sân nhuế, phá trừ cội súc sanh mà đạt được sự lợi ích của Tam muội “bất thoái”. Nếu thiền định thành tựu thì hàng phục được sự tẻ hại của loạn động, thoát khỏi cõi người tức đạt được lợi ích của bốn loại Tam-muội. Nếu thành tựu tinh tấn thì hàng phục được sự tẻ ác của giải đãi, phá trừ cội A-tu-la và đạt đến sự lợi ích của Tam-muội “hoan hỷ”. Nếu thành tựu trí tuệ thì hàng phục được sự tẻ ác của ngu si, thoát khỏi cảnh giới chư thiên và đạt được lợi ích của mười bảy pháp Tam-muội. Sáu thứ tẻ ác ấy là nghiệp của sáu đường lục đạo được nêu ra đầy đủ trong “Bồ-tát-giới-bốn”. Vì hàng phục được nghiệp của sáu đường nên không bị sự náo loạn của các thứ tẻ ác mà đạt được năm thứ thần thông để du hóa trong “lục đạo”. Nếu thành tựu sáu hạnh “lục độ” thì chính là “lợi ích của loại cỏ bậc thượng”. Điều này, nếu nói thông suốt thì giống như trước. Nếu riêng biệt nói thì do vốn Quán chiếu sự thiện, ác của mười pháp giới mà khởi thệ nguyện rộng lớn, huân tập ba thứ Tam-muội nên không xả bỏ chúng sanh v.v...

Lần sáu: Lợi ích của người thuộc Thông giáo tức là hạng “ba thừa” và người hữu học. Nếu ở các địa: Can tuệ, Tánh địa, Bát nhưn và Kiến địa thì dùng hai mươi lăm thứ Tam muội làm lợi ích. Từ Bác địa trở lên Thập địa thì dùng hai mươi một thứ Tam-muội gia bị để phá trừ Tư hoặc. Lại nữa, do xâm hại trừ bỏ vô tri cho nên gọi là “lợi ích của cây nhỏ”. Nếu tổng quát và riêng biệt nói đến từ bi thì theo thông lệ như trước nên có thể biết v.v...

Lần bảy: Lợi ích của người thuộc Biệt giáo nghĩa là trong tâm thứ

tự buộc duyên vào “pháp giới, và một niệm pháp giới đi vào địa vị Thập Trụ thì đạt được lợi ích của Tam-muội thuộc Chơn đế. Nếu nhập vào “Thập Hạnh” và “Thập hồi hướng” thì đạt được lợi ích của Tam-muội thuộc Tục-đế. Nếu nhập vào Thập địa thì đạt được lợi ích của Trung đạo đế. Đây tức là “lợi ích của cây lớn”. Nói về từ bi tổng quát và riêng biệt thì theo thông lệ như trước v.v...

Lần tám: Lợi ích của người thuộc Viên giáo nghĩa là tu tập một lý thực của ba đế dùng “nhất niệm pháp giới” buộc “duyên pháp giới”. Nếu qua duyên đối với cảnh thì nhắc chân, hạ chân đều là “đạo tràng”. Mỗi niệm của tâm ấy cùng tương ứng với các Ba-la mật. Nếu tu bốn thứ Tam-muội và Quán chiếu mười loại cảnh thì có thể phát khởi thích nghi liên quan, khiến Thánh như đi đến đối ứng cảm hóa, hoặc tự khai ngộ, hoặc tương tự hoặc chơn thật mà được đầy đủ hai thứ lợi ích ẩn và hiển. Đây là dùng đầy đủ hai mươi lăm thứ Tam muội để phá trừ hoàn toàn hai mươi lăm cõi nhằm hiển bày “tánh ngã” mà đạt được lợi ích rốt ráo thật sự.

Lần chín: Lợi ích của cõi biến dịch tức là lợi ích của người ở cõi phương tiện Hữu dư, trong tám lần trước gồm có bốn xứ hoặc chín xứ nghĩa là Thanh văn, Duyên giác, Bồ-tát của Thông giáo, ba mươi tâm của Biệt giáo, Tương tự giải của Viên giáo chỉ phá trừ Kiến hoặc và Tư hoặc mà chưa phá được vô minh thối nhuần “vô lậu” mà thọ nhận “phương tiện sanh”. Do đó văn kinh nói “Ta ở trong nước khác làm Phật liền có danh hiệu khác. Nhưng ở trong nước kia, người muốn cầu trí tuệ của Phật, được nghe kinh này tức là ở tại cõi nước ấy mà nhập vào Nhất thừa”. Kinh Thắng Man nói “có ba hạng người sanh vào cõi nước biến dịch” tức là La-hán, Bích chi Phật và Bồ-tát”. Kinh Lăng Già nói “có ba loại ý sanh thân: 1. Pháp an lạc ý sanh thân, đây muốn bắt chước như người Nhị thừa nhập vào ý an vui của Niết-bàn; 2. Tam muội ý sanh thân tức làm theo, như người Thông giáo ra khỏi Giả quán để giáo hóa chúng sanh bằng cách dùng ý tam-muội thân thông; 3. Tự tánh ý sanh thân là giống như người Biệt giáo tu tập trung đạo với ý tự tánh”. Tất cả đều nói “ý” tức lấy an lạc làm ý “không”, Tam-muội tạo ra ý “giả quán” và tự tánh tạo ra ý “trung đạo”. Tương tự giải của Viên giáo và Biệt giáo còn chưa phát khởi chơn thật nên đều gọi là “tác ý”. Cho nên Luận nói: “lúc ấy, vượt qua “ý địa” mà trụ vào trong “trí nghiệp” nếu phát khởi chơn thật có thể gọi là trí nghiệp; nếu chưa phát khởi chơn thật thì vẫn còn ở “ý địa”. Hạng người này sanh “tích không” ở cõi kia tức là độn căn còn thể pháp tức là lợi căn. Người của Biệt giáo đã tu tập

Giả lại ít lạnh lợi, người của Viên giáo trước tiên tu tập “tức Trung đạo” rất lạnh lợi. Đã có độn căn, lợi căn sai khác nên đối với việc tu học kia tức có hai thứ lợi ích “thứ đệ” và “bất thứ đệ” (thứ tự và không có thứ tự). Lại nữa “thứ đệ, bất thứ đệ” này dùng hai sự cảm ứng của hai mươi lăm thứ Tam-muội. Đây là chín hạng người đều sanh vào “cõi phương tiện”. Ban đầu, ở trong cõi nước kia thấy được “tánh ngã” của các cõi mà đạt được lợi ích thật sự tối thượng. Nếu phân biệt mà nói thì “cõi nước phương tiện” nằm ở bên ngoài ba cõi. Nếu “tức sự mà chơn” thì không phải ở chốn xa xôi. Văn kinh nói “nếu người hay dùng tâm sâu xa để tin hiểu thì thấy Phật thường ở trong núi Kỳ-xà-quật thuyết pháp cho các đại Bồ-tát và chúng Thanh văn vây quanh nghe” tức là ý của “cõi nước phương tiện”.

Lần mười: Lợi ích của cõi nước Thật báo tức là lợi ích của người trong cõi nước Thật báo. Trong tám phần trước có nói đến hai hạng người sanh vào “cõi nước phương tiện”. Lại nữa, hai hạng người đều phá trừ vô minh, thấy được “Thật tướng” thì mới được sanh vào cõi kia. Nhưng vô minh nặng nề với số lượng rất nhiều, tuy “ba Hiền” và “mười Thánh” trụ ở cõi Thật báo mà do báo chưa diệt hết nên còn hoặc chướng sót lại, do đó liền dùng Tam muội Vương và bốn mươi một lần lợi ích để đi đến ở trong quả vị Diệu giác, vượt qua giới hạn vô cùng, không sanh không diệt. Không sanh không diệt thì vô minh vĩnh viễn bị đoạn sạch, trí lực phát khởi đầy đủ cho nên nói là “không sanh không diệt”. Lại nữa, vì căn cơ cảm ứng viên mãn với lợi ích rất ráo cho nên nói “không sanh không diệt”. Nếu phân biệt mà nói thì cõi “thật báo” này nằm ở bên ngoài “phương tiện”. Nếu “tức sự mà chơn” thì cõi này cũng không co xa xôi. Văn nói “Quán thấy cõi Sa bà này lưu ly làm đất, bằng phẳng ngay thẳng, quán các lâu đài, do báu làm nên, chỉ có các Bồ-tát bao hàm trong đó” tức là ý của cõi nước “Thật báo”. Hoặc căn cơ thô, diệu hoặc sự cảm ứng viên mãn, riêng biệt; hoặc cõi nước thanh tịnh, như uế; hoặc lợi ích sâu cạn thì cũng không vượt ra ngoài mười lăm vực này. Việc bao quát lợi ích của mười pháp giới lược nói đầy đủ với đại ý như thế có thể thấy rõ chứ không cần dài dòng dẫn ra văn kinh. Đây là chỗ của đức Phật Đại Thông Trí Thắng. Gióng lên trống độc làm tổn giảm sanh nghe có gần có xa khiến chết có nhanh có chậm. Lại đánh trống Trời làm tăng trưởng đạo nên nghe có gần có xa nên lợi ích có sâu có cạn, cho đến có lợi ích của nghiệp sanh quyền thuộc, nguyện sanh quyền thuộc và ứng sanh quyền thuộc.

Hỏi: Địa vị ban đầu đã phá hai mươi lăm cõi mà đạt được lợi ích

rồi tức không có cội có thể phá nữa và không có lợi ích để luận bàn, vậy tại sao phải cần đến mười lần? Đáp: Ban đầu phá trừ khổ thuộc quả báo của hai mươi lăm cội mà đạt được quả báo lợi ích, kế đến phá nhân khổ của hai mươi lăm cội để đạt được nhân tu lợi ích, kế tiếp phá trừ khổ Kiến hoặc và Tư hoặc của hai mươi lăm cội mà đạt được lợi ích của Tam muội thuộc Chơn đế, kế tiếp phá trừ “không” của hai mươi lăm cội khiến thoát ra khỏi “giả” của hai mươi lăm cội mà đạt được lợi ích của Tam muội thuộc Tục đế, kế tiếp phá “có” và “không” của hai mươi lăm cội để hiển bày lợi ích của Tam muội vương thuộc Trung đạo; Kế tiếp phá trừ cội nước Phược tiện hữu dư” để ra khỏi “Giả” của hai mươi lăm cội mà đạt được lợi ích của hai loại Tam muội vương thuộc Tục đế; kế tiếp phá trừ cội nước “thật báo” chỉ hiển bày sâu sắc Tam muội vương. Vì ba đế chưa rõ ràng nên ý lợi ích không dứt, do đó mới có mười lần nói nghĩa của nó như vậy.

Hỏi: Ba đế chỉ tồn tại ở “Địa tột cùng hay cũng có thể thông suốt cả phạm phu?

Đáp: Như Đại Phẩm nói “Sắc thọ tướng hành thức của chúng sanh”. lại nói: “Vô đẳng đẳng sắc thọ tướng hành thức”. kinh Nhân Vương nói: “Pháp tánh sắc thọ tướng hành thức” Đại Kinh nói: “nhân diệt sắc này nên đạt được sắc thường trụ. Thọ, tướng, hành, thức cũng lại như vậy”. Đây là từ phạm đến Thánh thấy đều là “Có” tức “Tục đế”. Tịnh Danh nói “cái “như” của chúng sanh, cái “như” của Di Lạc và cái như của Hiền Thánh đều là “mất như” chứ không có hai thứ riêng biệt”. Đại Phẩm nói “sắc không nên thọ, tướng, hành, thức cũng không. Nếu có một pháp nào vượt qua Niết-bàn thì cũng như huyền như hóa”. Điều này chính nói lên phạm, Thánh đều “không” tức Chơn đế. Đại kinh nói “hai mươi lăm cội có “ngã” chăng?”

Đáp: Nói có ngã thì ngã ấy tức là Phật tánh và Phật tánh tức là trung đạo. Pháp do nhân duyên sanh dù chỉ một sắc, một hương không gì không phải trung đạo. Điều này chính nói từ phạm đến Thánh đều là trung đạo hay Đệ nhất nghĩa đế.

Hỏi: Nếu xa luận bàn về lợi ích thì kinh lại nói có rất nhiều điều chẳng hạn nói “từ kiếp lâu xa trở lại thường khen ngợi và chỉ ra đạo Niết-bàn khiến khổ não của sanh tử vĩnh viễn chấm dứt. Ta thường nói như vậy”. Lại nói “Ta xưa kia ở chỗ hai vạn ức đức Phật để nghe dạy đạo vô thượng”. Lại nói “vì nhân duyên đời trước nên ta nay sẽ nói”. Vậy căn cứ vào văn nào?

Đáp: Lời văn thứ nhất trực tiếp nói rằng “từ kiếp lâu xa trở lại” thì

nói lâu xa chính là tin thật sự mệnh mang thăm thăm mà chưa hiển bày được “bản địa”. Hoặc căn cứ vào trung gian với đoạn thứ hai nói “xưa từng ở chỗ hai vạn ức đức Phật” mà chưa phán quyết rõ ràng về kiếp số lâu xa hay gần đây. Dem lời văn sau so với trước giống như hơi gần. Nay luận về lợi ích xa xôi thì nên căn cứ vào lời văn thứ ba. Nếu dùng “mực trải qua ba ngàn thế giới” thì phương đông trải qua một ngàn thế giới. Lại chấm một điểm,... Các Thế giới đi qua hoặc dính mực, không dính mực, đều nghiên làm vi trần, cứ một vi trần là một kiếp. Từ đó đến nay... Ta thường ở cõi Sa bà... lại vượt qua “số ấy” vô lượng vô biên trăm ngàn vạn ức A-tăng kỳ kiếp. Nếu dùng văn nói rõ này so với văn nói “chỗ của hai vạn ức đức Phật” thì Xưa kia là ngày hôm qua và từ đó đến nay tức tổng kết việc đứng đầu trong đại thừa. Đức Phật kia trải qua tám ngàn kiếp để nói kinh, còn mười sáu vị vương tử ở trong tám vạn bốn ngàn kiếp để giảng lại kinh. Như vậy văn của kinh luận nói thời gian rất rộng lớn và sâu xa mà ở thời gian ấy thính chúng hoặc có thể đang ngồi nghe giảng pháp mà đã liễu ngộ, hoặc có thể ở trung gian mà được giáo hóa, hoặc có thể gần nay mà được giáo hóa đều đi đến “bảo sở” thọ nhận thân pháp tánh làm “ứng sanh quyền thuộc”. Như vậy trong ẩn ngoài hiện cùng thuần thực chúng sanh mà làm Phật sự. Tịnh Danh nói “Tuy thành đạo chuyển pháp luân nhưng hành đạo Bồ-tát” tức là ý này. Thuở xưa, thính chúng chưa đạt được lợi ích chơn thật nhưng nếu lợi ích tương tự ngăn cách bởi “sanh” thì không mất, còn lợi ích của danh tự, quán hạnh ngăn cách ở sanh tức diệt mất, hoặc có thể không mất. Khi mất, nếu nhờ thiện căn đời trước mà gặp thiện tri thức thì sanh khởi trở lại còn gặp bạn ác thì đánh mất “bản tâm” cho nên khoảng trung gian có nhiều thứ chữa trị, hoặc phần lớn dùng đại thừa để thành thực, hoặc phần lớn dùng tiểu thừa để thuần thực. Sanh “phương tiện” nghĩa là tuy nói nhiều loại đạo nhưng kỳ thật chỉ có một thừa, cũng lại đều khiến đạt đến “Bảo sở” thọ nhận “thân pháp tánh” mà ở trong “cõi kia” được lợi ích chơn thật của lần thứ chín và thứ mười. Như “số vi trần Bồ-tát” ở ngàn thế giới “tức những vị ấy đang lưu hành giáo hóa, cũng đã rớt rảo lợi ích ở Phần trước, nên gọi là lợi ích lâu xa”. Trong đó chúng sanh đến nay có người trụ ở địa vị của Thanh văn, tức là luận về lợi ích gần, việc này như sau sẽ nói v.v...



KINH DIỆU PHÁP LIÊN HOA HUYỀN NGHĨA

QUYỂN 7 (THƯỢNG)

Lợi ích gần nghĩa là khởi đầu ở đạo tràng tịch diệt mới thành chánh giác liền chuyển pháp luân như đánh trống trời, trống độc làm lợi ích cho chúng sanh tương tự cho đến Pháp Hoa trở về trước: Lợi ích cũng có sâu cạn nên cái chết cũng có nhanh chậm. Vì sao? Vì giáo vốn hòa hợp với duyên, duyên lược nói có bốn loại nên giáo cũng có bốn thứ và giáo chủ cũng có bốn loại đều gọi là Pháp vương vốn đầy đủ Tam muội vương tự phá hai mươi lăm cõi, thành tựu bảy thứ lợi ích cho chúng sanh theo thông lệ như trước đã nói. Lại nữa, kinh tiểu thừa và đại thừa nói rõ Phật nhập vào Tam muội vương phóng ánh sáng nói pháp khiến quả khổ thiện ác của các cõi được lợi ích. Như trong kinh A Hàm nói “thấy hào quang sáng của Phật, được tiếp xúc với tay của Phật khiến bệnh khổ của sáu đường đều dứt trừ”. Lại nữa, Đại Phẩm nói “Phóng ánh sáng chiếu soi chúng sanh ở địa ngục khiến khổ não liền dứt trừ, sanh ngang bằng với cõi trời thứ sáu”. Khổ dứt trừ là lợi ích quả còn sanh vào cõi trời là lợi ích nhân. Đại Phẩm gọi đó là “lợi ích của hoa và lá”.

Lại nữa, Phật phóng ánh sáng soi rõ chỗ tăm tối khiến đều rất sáng rõ nên mỗi chốn đều nghĩ rằng: “trong đây tại sao lại sanh ra chúng sanh”. Đây cũng là lợi ích quả. Lợi ích của nhân quả này bốn giáo chủ đều có khả năng thông suốt đem đến lợi ích đó. Nếu luận riêng biệt thì lợi ích có sâu cạn bất đồng. Nghĩa là hàng Thanh văn đoạn chánh sử, còn Duyên giác xâm hại đến tập khí đồng gọi là “Cổ thuốc bậc trung”. Riêng Bồ-Tát thì hàng phục “hoặc chướng” mà còn hóa độ chúng sanh. Do đó kinh nói “Cầu Thế Tôn dự ghi cho con sẽ thành Phật, thực hành được tinh tấn” tức là lợi ích của “loài cỏ bậc thượng”. Bởi vì là tướng lợi ích thuộc căn lực từ bi của giáo chủ thuộc Tam tạng giáo.

Kinh nói: “Nếu là trí tuệ kiên cố của các Bồ-Tát thì thấu triệt ba cõi mà cầu “tối thượng thừa” tức ba người đồng quán vô sanh, chẳng những có lợi ích của trí phân biệt trước mà còn khéo hóa độ tức là thể chơn thật, đó chính là lợi ích tăng trưởng của loài cây nhỏ. Đây là tướng lợi ích của giáo chủ thuộc Thông giáo. Kinh nói: “Lại có bậc trụ thiền đạt được lực thần thông, nghe các pháp “không”, tâm liền sanh hoan hỷ”. Trụ thiền là trụ vào chín loại thiền định lớn. Tâm rất hoan hỷ tức là chứng được bậc “Hoan hỷ địa”. Do độ vô số ức trăm ngàn chúng sanh cho nên gọi là “sự tăng trưởng của cây lớn”. Chẳng những có lợi ích của thể phân tích thuộc nhân quả mà còn riêng biệt có “Đạo chủng trí phân biệt” cho đến lợi ích của Nhất thiết chủng trí. Đây là tướng lợi ích của giáo chủ thuộc Biệt giáo. Kinh nói “Nay sẽ vì ông mà nói một sự thật tối thượng, chẳng những có lợi ích như trước mà còn phá trừ vô minh để hiển bày Phật tánh với lợi ích rất ráo chơn thật”. Đây gọi là tướng lợi ích của giáo chủ thuộc Viên giáo. Lại nữa lợi ích của ba giáo trước còn thấp kém nên không bao hàm sự thù thắng. Sự thù thắng bao quát cả sự thấp kém nên như vậy có thể biết v.v...

Lại nữa, nếu trải qua năm vị giáo thì nhũ giáo chỉ có bốn thứ lợi ích thật sự của “cây lớn” thuộc nhân quả mà không nói rõ “ba loại cỏ một loại cây”, vì kinh đại thừa đối với hàng Nhị thừa không thể nhập vào nên như cam, như điếc. Lạc giáo chỉ có bốn thứ lợi ích của ba loại cỏ, Sanh tô giáo có đầy đủ bảy thứ lợi ích, Thục tô giáo không có ba loại cỏ thuộc tích pháp mà có bảy thứ lợi ích của thể pháp, Đề hồ giáo chỉ có lợi ích thật sự. Các lợi ích trước đều thô chỉ có lợi ích hôm nay là diệu. Gần là từ đạo tràng tịch diệt cho đến hết Pháp Hoa làm sanh thân của Bồ-tát, chỉ được lợi ích của tám phen mà không có lợi ích của thứ chín và thứ mười. Lại có nghĩa “đạt được” tức là Bồ-tát từ thân pháp tánh đi đến nhập vào thân phần đoạn nhằm tạo ra quyến thuộc của nguyện, thần thông, ứng sanh v.v... để phá vô minh, đoạn trừ hoặc chướng còn sót lại tức đạt được lợi ích của lãnh địa thứ chín và thứ mười. Cho nên bắt đầu từ đạo tràng tịch diệt sau cùng đến Pháp Hoa lược nói mười thứ lợi ích là vậy.

Hỏi: Pháp thân Bồ-tát nghe Ứng thân của Phật thuyết pháp thì lợi ích trong Ứng thân cũng khiến Pháp thân được lợi ích chăng?

Đáp: Ví như chùi gương gương chuyển thành sáng thì cảnh sắc thấy cũng rõ ràng.

Lại hỏi: Ứng thân nghe pháp được lợi ích, Pháp thân cũng được lợi ích vậy Ứng thân hiện ra bệnh thì Pháp thân cũng bệnh ư?

Đáp: Bệnh này nếu thật thì Ứng thân bệnh tức Pháp thân cũng bệnh. Tuy nhiên, Ứng thân hiện bệnh chẳng phải thật có, do chẳng phải thật có cho nên Ứng thân không có bệnh và Pháp thân cũng không có bệnh. Lại nữa nếu Ứng thân hiện ít bệnh thì nên biết Pháp thân có ít lợi ích. Nếu Ứng thân hiện bệnh rộng lớn thì Pháp thân cũng không có lợi ích rộng lớn.

Nay tạo ra các câu giản lược như sau: Tự có quả lợi ích mà nhân không có lợi ích, nhân có lợi ích mà quả không có lợi ích, nhân quả đều lợi ích và nhân quả đều không lợi ích. Đây tức sự việc hiện hữu có thể hiểu: Tự có lợi ích của hoại lợi ích của thành, lợi ích cũng hoại cũng thành, lợi ích của không hoại không thành. Lợi ích của không hoại không thành là lợi ích trong mát (Niết-bàn). Nhân của bốn cõi là lợi ích của hoại. Nhân của cõi phi tưởng là lợi ích của thành. Ở khoảng trung gian chính là lợi ích của cũng thành cũng hoại v.v...

Tự có lợi ích nhân chính là lợi ích quả và có lợi ích quả chính là lợi ích nhân đây là ý nói nhân biến đổi nên quả cũng biến đổi. Tự có lợi ích nhân chẳng phải đạo tăng trưởng, lợi ích quả chẳng phải sanh tổn giảm đạt được lợi ích nhân quả này hay không đạt được lợi ích nhân quả này tức nhân quả quả báo phần đoạn. Tự có lợi ích nhân là tăng trưởng đạo lợi ích quả, là tổn giảm sanh, không được lợi ích nhân quả này hay được lợi ích nhân quả này là thuộc tập nhân và tập quả. Tự có lợi ích của Chơn đế chẳng phải lợi ích của Tục đế là Nhị thừa, lợi ích của Tục đế chẳng phải lợi ích của Chơn đế là lục độ Bồ-tát. Tự có lợi ích của Tục đế trước mới có lợi ích của Chơn đế sau là lục độ Bồ-tát. Tự có lợi ích của Chơn đế trước mới có lợi ích của Tục đế sau tức là Bồ-tát của thông giáo. Nếu tự có lợi ích của lục đế và Chơn đế chẳng phải lợi ích của trung đạo và lợi ích của trung đạo chẳng phải lợi ích của Tục đế và Chơn đế là Bồ-tát biệt giáo. Nếu tự có lợi ích của Chơn đế tức là lợi ích của Tục đế cũng chính là lợi ích của trung đạo là Bồ-tát Viên giáo vậy.

Dựa trên kinh này vốn có đủ bảy lợi ích, mặc dù có sai biệt mà chính là không có sai biệt. Ví như mầm, thân cây, cành, lá sanh trưởng bất đồng nhưng đều cùng có một chỗ sanh ra là đất. Bảy thứ lợi ích thành thật mà nói thì có sâu, cạn nhưng không gì không phải Thật tướng. Cho nên nói sai biệt mà không sai biệt. Các kinh nêu ra sai biệt là lợi ích thô đồng nhập vào lợi ích diệu không có sai biệt của kinh này, hoặc lợi ích diệu của việc tiến đến đi vào, hoặc lợi ích diệu, dựa trên vị mà thành tự.

Lợi ích tiến vào tức xưa kia vốn ở địa thượng thanh lương, nay thì tiến lên phát khởi đại thừa hiểu rõ tâm thanh tịnh sáng suốt, hoặc tiến đến quán hành diệu tương tự trong phần chơn thật tức xưa là lợi ích nhân của trời người, nay tiến lên nhập vào phần chơn tương tự, xưa là lợi ích của bậc hữu học và Vô học nay tiến lên phá trừ vô minh được lợi ích vi diệu từng phần chứng chơn. Ví như chuyển âm thanh vào trong tù và thì tiếng nhỏ trở thành lớn. Lợi ích tiến vào của hạng Thông giáo và Biệt giáo như tiến đây có thể biết.

Lợi ích diệu căn cứ ở vị tức xưa là quả thô. Địa thượng thanh lương, nay tức thành lợi ích lý diệu. Dựa trên lợi ích của nhân thô chính là nay lợi ích của quán hành diệu. Dựa trên lợi ích thô của hữu học và Vô học chính là lợi ích vi diệu tương tự nay. Đây là mở ra thô chính là diệu không cần tiến vào. Thông giáo và Biệt giáo theo như giải thích trên có thể biết. Lợi ích diệu của sự tiến vào tức còn đối đãi lợi ích thô để làm rõ lợi ích diệu, lợi ích dựa trên vị là lợi ích diệu bất dứt, không còn sự đối đãi v.v...

Căn cứ vào các lợi ích thô mà phán quyết quuyến thuộc: Đó là hai thứ lợi ích của nhân quả. Kham nhận làm quuyến thuộc của nghiệp sanh tức hai loại cỏ bậc trung và bậc thượng với cây nhỏ v.v... Kham nhận làm quuyến thuộc của nguyện, thần thông tức loại cây lớn kiến tánh trở đi đều là quuyến thuộc của ứng hiện sanh v.v... sự tiến vào và dựa trên vị tức là lý diệu giả gọi là quán hành diệu thì kham nhận làm quuyến thuộc của nghiệp sanh. Tương tự diệu kham nhận làm quuyến thuộc của nguyện và thần thông chứng phần chân kham nhận làm quuyến thuộc của ứng hiện sanh, cũng chính là tướng trạng lợi ích của kinh này v.v...

Nói về lợi ích lưu thông kinh cũng chia làm ba phần: 1. Nêu ra bậc thầy; 2. Nêu ra pháp; 3. Nêu ra sự lợi ích.

Người lưu hành hồng truyền kinh đều thông suốt cả phàm và Thánh. Nếu Pháp thân Bồ-tát với thế nguyện trang nghiêm khiến cho cõi nước này, cõi nước khác, cõi trên, cõi dưới đều được bầy, chín, mười thứ lợi ích của thật trí và quyền trí thì công giáo hóa trở về mình, lại nuôi dưỡng Pháp thân làm tăng trưởng đạo và tổn giảm sanh. Sanh thân của Bồ-tát cũng có thể ở trong cõi nước này hay cõi nước khác mà hồng truyền kinh khiến chúng sanh đạt được bảy thứ lợi ích của quyền trí và thật trí. Tuy công giáo hóa thuộc về mình khiến tăng trưởng đạo, giảm tổn sanh nhưng không thể đem lại lợi ích cho các cõi trên. Là thầy của phàm phu cũng có thể ở cõi này hồng truyền kinh khiến chúng sanh đạt được bảy thứ lợi ích của quyền và thật trí thì công giáo hóa thuộc về

mình làm tăng trưởng lợi ích cho phẩm vị. Do đó, kinh Vô Lượng Nghĩa nói: “đạo sư có bệnh ở tại bờ bên này nhưng thành tựu thuyền bè đưa người sang bờ bên kia” tức là nghĩa ấy.

Hỏi: Phàm phu chỉ có thể vì phàm phu mà hoằng truyền kinh điển khiến phàm phu được lợi ích, cũng có thể khiến Thánh Nhơn được lợi ích không?

Đáp: Thánh Nhơn có hai hạng: Thánh tiểu thừa và Thánh đại thừa. Như kinh nói “Nếu có người thật sự đạt A-La-Hán mà sanh” tưởng diệt độ nếu gặp Phật khác thì liền được quyết rõ. Sư Nam Nhạc nói “Ban đầu nương tựa vào thì gọi là Phật khác”. Vô minh chưa phá được thì gọi là “khác”. Nếu có khả năng biết rõ tạng bí mật của Như Lai và hiểu thấu lý viên dung thì gọi đó là “Phật”. Sau khi Phật diệt độ, có người thật sự chứng đắc A-La-Hán đối với thật trí và quyền trí chưa quyết định rõ ràng nếu gặp được “sự nương tựa ban đầu” tức có khả năng quyết hiểu rõ thành tựu lợi ích tương tự và tiến đến nhập vào phần chơn thật. Văn này lại chứng minh cho bậc thầy của phàm phu có thể vì hạng Thánh Nhơn của tiểu thừa để hoằng truyền kinh điển mà được lợi ích. Kinh nói: “Người có sáu căn thanh tịnh thuyết pháp thì mười phương chư Phật đều thích thấy người đó, đều hướng đến chỗ thuyết pháp của người đó. Tất cả Trời, Rồng nghe pháp của người đó đều rất vui mừng”. Đây cũng là bậc thầy của phàm phu, và văn cũng nói rõ việc thuyết pháp của bậc đại Thánh.

Việc nêu ra pháp nghĩa là phương pháp lưu thông kinh trình bày rõ ràng lời nói của bậc Thánh. Văn nói “Nếu chúng sanh không tin nhận thì phải ở trong pháp sâu xa khác khai thị dạy bảo khiến họ được lợi ích an vui”. Pháp khác là còn vương phương tiện, pháp sâu xa là nói trung đạo. Mang phương tiện để nói rõ trung đạo tức là Biệt giáo. Nếu chỉ dùng phương tiện mà không nói rõ trung đạo thì đó là giáo của Tam tạng và Thông giáo v.v... Văn kinh chấp nhận dùng Biệt giáo để hỗ trợ Viên giáo nhưng theo thông lệ suy ra cũng nên dùng Thông giáo để hỗ trợ Viên giáo. Lại kinh văn nói: “Lại dùng phương tiện khác hỗ trợ để hiển bày Đệ nhất nghĩa” thì há có ngăn cách tam tạng và Thông giáo ư! Chỉ vì Bồ-tát đã đạt được trí tuệ chơn thật cũng đạt được ý quyền trí nhưng không dùng thật trí lạm dụng quyền trí, cũng không cho rằng quyền trí là thật trí. Các vị chỉ vì hoằng truyền sự thật nhưng chúng sanh không tin nên phải vì thật mà thiết lập quyền, dùng cạn để hỗ trợ sâu không hề có sự giả dối. Đây tức là song song sử dụng quyền trí và thật trí mà hoằng truyền kinh. Phẩm An Lạc Hạnh nói “Nếu có người hỏi đến không

dùng pháp tiểu thừa mà chỉ dùng pháp đại thừa vì họ giải nói khiến họ đạt được “Nhứt thiết chứng trí”. Điều này có nghĩa chỉ dùng thật trí để hoằng truyền kinh. Lại nói “tùy nghi vì nói pháp” tức cũng không ngăn cách đối với quyền trí. Người thời nay hoằng pháp hoặc hoàn toàn dùng đại thừa hoặc chỉ dùng pháp tiểu thừa nhưng đều không đạt được ý của Phật. Người khéo hoằng truyền kinh xử dụng rất hợp thời. Miệng tuy nói quyền pháp mà nội tâm không trái với thật pháp. Điều này khiến cho chúng sanh đạt được bảy thứ lợi ích của thật và quyền thì đối với việc hoằng truyền kinh mới đạt được ý của Phật.

Việc nêu ra lợi ích: Tuy nhiên sự lợi ích của lưu thông kinh không phải đợi đoạn lưu thông thứ ba của kinh văn mới nói rõ lợi ích. Ở trong văn chánh thuyết đã chỉ ra lợi ích của việc hoằng truyền kinh trong đời vị lai. Phần sau của phẩm Thí Dụ, phần cuối của phẩm Thọ Ký và phần giữa của phẩm Pháp Sư đều nói rõ công đức lợi ích của việc hoằng truyền kinh. “Nếu sau khi Như Lai diệt độ, có người nghe một câu kệ cũng được thọ ký Tam miệu-Tam-Bồ-Đề” hướng hồ là hoằng truyền kinh. Nếu vì một người mà giảng nói thì công đức còn nhiều thế hướng hồ ở trong chúng mà rộng nói kinh, lần lượt cho đến người thứ năm mươi, công đức tùy hỷ còn chẳng phải dừng lại ở cảnh giới Nhị thừa, hướng hồ người ban đầu ở trong hội chúng lắng nghe kinh tùy hỷ. Bồ-tát Thường Bất Kinh chỉ lưu thông một câu còn đạt được sáu căn thanh tịnh hướng hồ là người lưu thông đầy đủ kinh. Công đức hoằng truyền kinh của đệ tử thuộc phẩm đầu dù trải qua vô lượng ức kiếp thực hành năm pháp Ba-la-mật cũng không thể lấy đó làm ví dụ hướng hồ công đức mười phương hư không của hàng đệ tử thuộc phẩm thứ năm há có sự biểu hiện giới hạn! Đệ tử của năm phẩm hoằng truyền còn không thể cùng tận đều gọi là “Vào nhà Như Lai, mặc áo Như Lai ngồi tòa Như Lai”. Pháp của Như Lai đều chẳng phải là số lượng đong đếm hướng hồ tám vạn cõi nước lớn và ngàn thế giới vi trần Bồ-tát mà sẽ có thể nói chẳng? Sẽ có thể biết chẳng? Chỉ trừ Như Lai ra không ai có thể biết hết. Thông thường Thầy hoằng truyền kinh khiến cho đều được bảy thứ lợi ích. Kinh nói “kinh này là thuốc hay trị bệnh con người ở trong cõi Diêm phù đề. Nếu người nghe kinh này thì không già không chết, ở trong già chết mà biết rõ Thật tướng của già chết”. Già, chết là pháp của quả báo. Nhận biết được Thật tướng tức là đạt được lợi ích của diệu lý thanh lương, cũng là lợi ích của quả báo. Vì luôn trì kinh này nên sanh vào cõi an lạc ở trong hoa sen và không bị tham dục quấy nhiễu, cũng lìa mười thứ phiền não, khéo hành Bồ-Tát đạo, cũng gọi là lợi ích

của danh tự, cũng là quán hành diệu, cũng là tu nhân diệu. Đạt được Đà-la-ni có thể xoay chuyển giả nhập vào không tức là đạt lợi ích của loại cỏ thuốc bậc hạ, bậc trung, bậc thượng v.v..., cũng là lợi ích của loại cây nhỏ. Nếu đạt được trăm ngàn thứ Đà-la-ni tức là lợi ích của loại cây lớn. Nếu đạt được pháp âm phương tiện Đà-la-ni thì có lợi ích chơn thật tương tự. Nếu trong chốc lát nghe pháp thì tức liền đạt được Tam-Bồ-Đề rốt ráo, đó chính là lợi ích chơn thật. Lại nữa, như người tìm nước ở nơi cao nguyên thì thấy đất khô cần tức là lợi ích của loại cỏ thuốc bậc hạ, bậc trung và bậc thượng. Nếu thấy bùn thì đó là lợi ích của loại cây nhỏ và cây lớn. Nếu có được nước tức là lợi ích chơn thật tối thượng. Sau năm trăm năm còn đạt được lợi ích này huống hồ thời nay hoàng truyền kinh làm lợi ích cho người khác há không có bảy thứ lợi ích!

Quán tâm: tiểu thừa nói rõ tâm khởi lên nhưng chưa động đến thân khẩu thì không thành nghiệp, đại thừa nói trong một sát na mà tạo tội gây ra tai hoạ thì đọa vào địa ngục vô gián. Vô gián là nơi nhận lấy quả báo rất khổ trong một sát na ngăn ngử khởi tạo nghiệp, tâm nhanh chóng vừa dấy lên nghiệp nặng đã thành. Huống hồ chín pháp giới sao lại không đầy đủ. Nếu có khả năng làm cho tâm trở nên thanh tịnh thì các nghiệp liền thanh tịnh. Quán làm cho tâm thanh tịnh nghĩa là quán sát các tâm đều là pháp do nhân duyên sanh tức không, tức Giả, tức Trung đạo. Khiến ba pháp quán hội tụ ở trạng thái “nhất tâm”. Vì quán pháp này cho nên biết tâm chẳng phải tâm mà chỉ có tên gọi, biết pháp chẳng phải pháp nên pháp không có tự ngã, Biết tên không có tên gọi tức là ngã v.v... Biết pháp vốn không có pháp tức là Niết-bàn v.v... Khi khởi lên sự hiểu biết này thì đối với ngã và ngã sở thấy như mây như huyễn tức là lợi ích của địa thượng thanh lương. Tâm sanh khởi các thiện hổ thẹn, cung kính tin thuận đối với “không, giả, trung đạo” mà ý niệm đồng mãnh tức là lợi ích của nhân. Mỗi niệm đều tương ứng với “tức không” là lợi ích của loại cây nhỏ và loại cỏ bậc trung, bậc thượng v.v... Nếu mỗi niệm tương ứng với “tức Giả” thì đó chính là lợi ích của loại cây lớn. Nếu mỗi niệm tương ứng với “tức Trung đạo” thì đó là lợi ích thật sự tối thượng. Ở trong một niệm với tâm lợi ích và bảy loại phân biệt v.v... Nếu người quán sát với một hướng đến vô sanh thì chỉ tin vào lợi ích của tâm mà không tin vào lợi ích gia hộ của Phật ở bên ngoài. Đây là rơi vào chỗ si ám của tự tánh. Lại nữa, nếu chuyên chú tin tưởng vào sự gia hộ của Phật bên ngoài mà không mong cầu lợi ích của nội tâm. Đây là rơi vào sự si mê của “tha tánh”. Nếu cùng si mê và không có nhân si mê thì cũng có thể hiểu. Người si mê chấp tự tánh mất thấy

thế gian bị trói nặng nề, không nhờ lực người bên cạnh, người đi trước giúp sức tiến tới vậy sao gọi là không tin tội cấu nặng nề và oai lực của chư Phật thiết lập ra khiến tuệ quán mà đạt được lợi ích ư! Lại nữa, ông từ chỗ nào mà được nội quán vô sanh? Từ thầy? Từ kinh? Từ tự ngộ? Nếu từ thầy và kinh thì đó là ngoại duyên của ông. Nếu tự ngộ nhất định phải được sự gia hộ sâu xa mà ông không biết ân nghĩa. Như cây cỏ không biết ân nghĩa của mặt trời, mặt trăng gió mưa v.v... Lại nữa, đối với ba sự việc ông không biết sự gia hộ bên ngoài. 1. Không tin vào sự chỉ dạy; 2. Không tự mình cầu mong sự gia hộ bên ngoài; 3. Không chỉ dạy người. Đây chỉ là sự không tin của ông chứ chẳng phải không có sự lợi ích từ bên ngoài. Kinh nói “chẳng phải bên trong, chẳng phải bên ngoài mà bên trong mà bên ngoài”. Mà bên trong cho nên chê Phật đều giải thoát, tức mong cầu tâm trung đạo. Mà bên ngoài nên chư Phật thường hộ niệm. Vậy tại sao lại không tin vào lợi ích từ bên ngoài! Si mê tha tánh, công tánh, vô nhân tánh theo như trên có thể hiểu. Do “tức Giả” cho nên không có tự tánh, “tức không” nên không có tha tánh; “tức Trung đạo” nên không có cộng tánh song song chiếu soi cho nên không có “vô nhân tánh” v.v...

Kết thành quyền và thật: Ngài Quang Trạch nói “chiếu soi cảnh của ba loại ba thừa làm quyền và chiếu soi cảnh của bốn loại một thừa làm thật”. Nay không dùng cách giải thích này. Nếu đã dùng quả của đại thừa làm “lý đại thừa” thì sao không dùng quả của tiểu thừa làm “lý tiểu thừa”? Có người bào chữa nói: “Quả tiểu thừa chẳng phải chơn thật cho nên không thể lấy quả ấy làm lý. Nếu như vậy “Giáo quyền” Hành, Nhân (người) thuộc quyền đâu từng là thật mà đã thiết lập, Nhân thuộc quyền sao không lập lý quyền? Lại nữa, nếu quyền không có lý thì “tục” không thích ứng xứng với “đế”. Đã nói “Tục đế” thì quyền không nên dừng ở ba loại.

Thật có bốn thứ thì hẳn có nhân quả là có hai pháp sao gọi dùng hai pháp làm lý nhất! Kinh nói “Quán sát tất cả pháp như Thật tướng không hành, không phân biệt thì sao lại phân nhân quả riêng biệt làm lý nhất (lý nhất thừa)? Nếu như vậy trở thành không có Thật tướng tức là ma đã nói cho nên không dùng cách giải thích ấy.

Nay lấy việc chiếu soi rõ cảnh của mười thứ “thô” làm “quyền” và lấy sự chiếu soi cảnh của mười thứ diệu làm thật. Mười thứ “thô” tức là chín pháp giới trước. Các “đế trí” thô của ba loại nhân duyên cho đến lợi ích thô gọi là “quyền”. Sự chiếu soi mười thứ diệu nghĩa là “lý diệu” cho đến lợi ích diệu. Vì diệu cho nên mới làm “thật”. Lại nữa,

vì mười thứ diệu cho nên mới khai mở nêu ra mười thứ “thô”. Như vì có “liên” (sen) cho nên mới có hoa. Ý chính ở “liên” nhưng “liên” ẩn mà không hiện. Đối với pháp sâu xa, khác mà khai thị và chỉ dạy khiến được lợi ích vui vẻ thì pháp khác có thật mà cái thật ấy không hiện. Văn nói: “Phương tiện của Như Lai với ý thú khó hiểu”. Lại nữa, hoa nở sen hiện, ví như khai mở mười thứ thô để hiển bày mười thứ diệu. Khi mười thứ diệu được hiển bày thì mười thứ thô không còn nữa mà chỉ là cảnh giới của một sự việc lớn không thể nghĩ bàn cho đến lợi ích.

Sư Triệu nói: “Ban đầu từ cõi Phật, sau cùng là pháp cúng dường đều nói rõ sự việc không thể nghĩ bàn”. Nay cũng theo thông lệ như vậy. Đã khai mở thô rồi thì ban đầu và rốt sau đều là diệu.

Lại nữa, nếu ước định ở năm vị giáo thì nhũ giáo lấy mười thứ diệu để nói rõ mười thứ thô, khai mở mười thứ thô để hiển bày mười thứ diệu tức thành một thứ quyền và một thứ thật. Nếu căn cứ ở bốn Tất-đàn thì có sáu thứ quyền và hai thứ thật. Nếu ước định ở bốn môn thì có mười hai thứ quyền và bốn thứ thật. Nếu ước định ở Tam tạng giáo thì hoàn toàn là quyền như Hóa thành, nhánh dương. Nếu dựa trên Tam tạng giáo thì xét theo hóa tha quyền và tự hành là thật. Nếu ước định ở bốn Tất-đàn thì có ba thứ quyền một thứ thật. Nếu ước định ở bốn môn thì có mười hai thứ quyền và bốn thứ thật. Nếu ước định ở Phương Đẳng đã vốn đầy đủ có bốn giáo thì có ba mươi loại quyền và mười một loại thật. Nếu ước định ở bốn Tất-đàn thì có mười bốn loại quyền và hai loại thật. Nếu ước định ở bốn môn thì có năm mươi sáu loại quyền và tám loại thật. Nếu ước định ở Ma-ha-Bát-nhã thì vốn phế bỏ Tam tạng giáo mà chỉ dùng ba giáo: Thông giáo và Biệt giáo có hai mươi loại quyền, Viên giáo có mười loại thật. Nếu ước định ở Tất-đàn thì có mười loại quyền và hai loại thật. Nếu căn cứ vào bốn môn thì có bốn mươi loại quyền và tám loại thật. Nếu ước định ở Pháp Hoa thì từ trước đến nay hoàn toàn phế bỏ chỉ nói một loại thật. Trong cái thật đó không phải không có phương tiện nhưng là phương tiện Thật tướng nên đồng gọi là thật. Nay ước định vào Tất-đàn tức đối với ba quyền trước chưa ngộ, nay ngộ chính là một thật. Nếu căn cứ vào bốn môn thì có mười hai loại quyền và bốn loại thật. Danh số chỉ có một loại đồng với Tam tạng giáo nhưng ý có khác xa một trời một vực. Mười hai loại “quyền” và bốn “thật” của Tam tạng giáo đều hoàn toàn là quyền nhưng Pháp Hoa chỉ hướng vào thật. Nếu phân tích cọn lựa thì khác với Phương Đẳng và Bát-nhã v.v... Do vậy nói “chỉ nói đạo vô thượng để chỉ ra thật tướng chơn thật” là ý này vậy.

Nếu dựa theo kinh Niết-bàn vốn giải thích đầy đủ bốn giáo cũng là ba mươi quyền và mười thật. Một lược tương tự đồng với Phương Đẳng nhưng ý khác hẳn với kinh kia. Tức hai nhập vào “thật” và hai không nhập vào “thật”. Nay bốn giáo của Niết-bàn đều nhập vào “thật” tức trong nhân có ba quyền một thật, ở quả thì có bốn thật mà không có quyền. Nếu ước định vào bốn Tất-đàn thì có mười bốn loại quyền và hai loại thật. Nếu căn cứ vào bốn môn thì có năm mươi sáu loại quyền và tám loại thật. Nếu chỉ ước định ở môn của ba nhân thì có năm mươi sáu loại quyền. Nếu quả môn thì bốn thật chỉ là thật. Vì với nhân căn bản của nó mà nói bốn đó thôi. Đây là lấy bốn môn nhập vào thật. Nếu ước định ở quả thì có bốn loại thật và mười hai loại quyền nghĩa tương đồng với Pháp Hoa. Thế nên biết các giáo tuy đồn có quyền và thật nhưng quyền và thật bất đồng nên hoặc chuyên hướng vào quyền hoặc chuyên hướng vào thật hoặc quyền, thật cùng bao quát lẫn nhau đều để xứng hợp với cơ, tình, duyên vào lý chưa viên dung! Nay tổng quát dựa theo giáo để phán quyết quyền và thật. Nếu ước định Tam tạng, thông và Biệt giáo thì ba giáo ấy là quyền còn Viên giáo là thật. Lại nữa, nếu quyền, thật của các giáo chưa viên dung thì đó là quyền còn đã viên dung khai mở quyền và hiển bày thật thì đó là thật. Nay Pháp Hoa là một thừa viên mãn cho nên gọi đó là thật. Lại vì, khai mở quyền nên làm thật. Nếu căn cứ ở Viên giáo mà nói thì chiếu lên ba mươi thứ thô của ba giáo trước làm quyền và chiếu soi mười thứ diệu làm thật. Nếu căn cứ ở việc khai mở quyền viên dung mà nói thì quyết định ở ba mươi thứ thô đều thành diệu, chỉ gọi là thật cho nên cũng gọi là diệu. Nếu ngộ được lý thì lý tức chẳng phải quyền cũng chẳng phải thật, chẳng thấy một pháp như trong bàn tay trống rỗng mà đối gạt trẻ nhỏ. Nếu còn nói quyền, nói thật tức là thô. Lý vốn chẳng phải quyền chẳng phải thật cho nên gọi là diệu.

- Căn cứ ở bản để nói rõ mười thứ diệu được chia làm hai phần:

1. Bản, Tích; 2. Nói rõ mười thứ diệu. Giải thích Bản, Tích gồm có sáu “Bản” là lý, là Thật tướng, là một đạo cứu cánh. Ngoại trừ Thật tướng của các pháp, các điều còn lại đều gọi là Tích. Lại nữa, lý và sự đều gọi là Bản nói về lý, về sự thì đều gọi là “giáo tích”. Lại nữa giáo của lý và sự đều gọi là “Bản” còn lãnh thọ giáo để tu hành thì gọi là Tích. Như nơi người đó ở (đi qua) thì có dấu vết hiện hành tìm dấu vết biết được nơi của người đó. Lại thực hành có khả năng chứng đạt “thể” và “thể” chính là bản; nương vào “thể” để khởi dụng thì dụng là Tích. Lại nữa, thật sự đạt được thể dụng thì gọi là “Bản” còn quyền xảo thực hiện thể

dụng thì gọi là Tích. Lại nữa, sự hiển bày hôm nay gọi là “Bản” còn từ trước trở lại đã nói thì gọi là Tích. Nay ước định sáu nghĩa này để nói rõ “Bản, Tích”:

1. Ước định vào lý, sự để nói rõ Bản, Tích: Từ căn bản vô trụ mà lập ra tất cả pháp. Lý vô trụ tức là lý Chơn đế Thật tướng. Khi xưa tất cả pháp tức là xum la vạn tượng Tục đế khi xưa. Do vốn (Bản) là chơn Thật tướng hiển hiện ra ở dấu vết (Tích) Tục đế nên tìm trong tích của Tục đế tức hiển bày bản chơn thật. Bản, Tích tuy sai biệt nhưng là một không thể nghĩ bàn. Do đó vẫn nói “quán sát tất cả pháp “không” như Thật tướng: Chỉ vì nhân duyên mà có từ điền đảo sanh v.v...”.

2. Dùng lý giáo để nói rõ Bản, Tích nghĩa là hai đế khi xưa đã chiếu soi đều không thể nói, nên đều gọi là “bản”. Trước đây Phật dùng phương tiện nói ra tức là giáo của hai đế. Giáo này gọi là Tích. Nếu không có Bản môn của hai đế thì không có giáo của hai loại: Nếu không có dấu tích thì đâu thể hiển bày Bản môn của “đế”! Bản môn và Tích môn tuy khác biệt nhưng đều là một không thể nghĩ bàn. Văn kinh nói: “Pháp này không thể chỉ ra, là tướng vắng lặng của ngôn từ, Phật dùng lực phương tiện vì nói cho năm vị Tỳ-kheo nghe”.

3. Ước định giáo hành làm Bản môn và Tích môn nghĩa là ban đầu lãnh thọ giáo của Phật xưa kia để làm Bản môn tức có thực hành tu nhân dẫn đến quả. Do giáo nói rõ lý nên mới được khởi hành. Do hành phù hợp giáo mà lý được hiển bày. Bản môn và Tích môn tuy khác biệt nhưng là một không thể nghĩ bàn. Văn kinh nói: “Các pháp từ xưa nay, tướng thường tự vắng lặng, Phật tử hành đạo rồi, đời sau được thành Phật” v.v....

4. Ước định vào thể và dụng để nói rõ Bản môn và Tích môn tức do xưa kia, thuở ban đầu, tu hành khế hợp với lý, chứng đắc Pháp thân làm Bản môn. Ban đầu đạt được Bản môn thuộc Pháp thân tức là thể rồi khởi dụng của Ứng thân. Nhờ vào Ứng thân mà được hiển bày Pháp thân. Bản môn và Tích môn tuy có sai khác nhưng là một không thể nghĩ bàn. Văn kinh nói: “Ta từ khi thành Phật cho đến nay rất là lâu xa, chỉ dùng phương tiện giáo hóa chúng sanh mà tạo ra cách nói như đây”.

5. Ước định vào “quyền, thật” mà nói rõ “Bản, Tích”. “thật” là sự lâu xa ban đầu thực sự đạt được Ứng thân và Pháp thân đều gọi là “Bản môn”. Ở khoảng trung gian luôn xướng lên sanh và diệt với nhiều thứ “quyền biến” thực thi Pháp thân và Ứng thân nên đều gọi là “Tích môn”. Nếu chẳng phải ban đầu đạt được Bản môn của Pháp thân

và Ứng thân thì không có Tích môn của Ứng thân và Pháp thân thuộc khoảng trung gian. Nhờ vào Tích môn mà hiển bày Bản môn. Bản môn và Tích môn tuy sai biệt nhưng là một không thể nghĩ bàn. Văn kinh nói: “Phương tiện của Ta ấy, các đức Phật cũng vậy”.

6. Ước định hôm nay và xưa mà luận về “Bản, Tích” nghĩa là các giáo xưa nay đã nói đến lý, sự cho đến “quyền, thật” tức đều gọi là “Tích môn”, các giáo sự lý lâu xa cho đến “quyền, thật” của kinh nay nói đều gọi là “Bản môn”. Đây chẳng phải chỗ hôm nay nêu rõ Bản môn lâu xa mà không có lấy ở trong “Tích môn” đã nói. Nếu chẳng phải đã nói “Tích môn” thì há hiển bày thân môn hôm nay! “Bản, Tích” tuy sai khác nhưng đều là một không thể nghĩ bàn. Văn kinh nói “Pháp của chư Phật lâu sau chỉ nói chủ yếu chơn thật. Nếu ước định vào quá khứ và hiện nay mà luận về “Bản, Tích” thì việc chỉ ra quá khứ là Tích môn tức bao gồm mười thô mười diệu của Phật Thích Ca từ đạo tràng tịch diệt đến nay thấy đều gọi là “Tích môn”. Nếu chỉ ra hiện tại làm “Bản môn” tức tổng quát xa thu nhiếp các thô, các diệu của thời xa xưa đều gọi là “Bản môn”. Nếu ước định vào “quyền” và “thật” để nói đến Tích môn và Bản môn thì chỉ ra “quyền” làm “Tích môn” riêng biệt thu nhiếp đạt được trung gian với nhiều loại Phật với tên gọi khác nhau. Mười thứ thô và mười thứ diệu đều gọi là “quyền”. Chỉ ra “thật” làm “Bản môn” nghĩa là thu nhiếp được mười thô và mười diệu ban đầu thấy đều gọi là thật. Nếu ước định ở thể và dụng mà nói rõ “Bản, Tích” thì chỉ dụng làm Tích tức thu nhiếp năm thứ diệu: lợi ích, cảm ứng, thần thông, thuyết pháp, quyến thuộc v.v... Và lấy thể làm Bản môn tức thu nhiếp đạt được ba pháp diệu ban đầu. Nếu ước định giáo hành làm “Bản, Tích” thì lấy hành làm Tích tức thu nhiếp đạt được “hạnh diệu”, vị diệu ban đầu và lấy giáo làm “Bản môn” tức thu nhiếp đạt được trí diệu lúc ban sơ. Nếu ước định ở lý giáo làm “Bản, Tích” thì lấy lý làm “Bản môn” tức thu nhiếp đạt được cảnh diệu của gốc ban đầu. Còn lấy giáo làm Tích môn tức thu nhiếp đạt được giáo diệu của thời gian ban sơ kiêm luôn đạt được mười thứ diệu của Bốn sư. Nếu lấy “lý, sự” làm “Bản, Tích” thì chỉ ra sự làm “Tích môn” tức thu nhiếp đạt được các cảnh thô khi xưa; lấy lý làm Tích môn thì thu nhiếp được các cảnh diệu khi xưa. Nguồn gốc tối sơ làm Bản môn chỉ là Bản môn mà chẳng phải “Tích môn”. Sự tối hậu đã nói thì chỉ là “Tích môn” chứ chẳng phải Bản môn trung gian cũng là tích cũng là bản. Nếu không có nguồn gốc của thời Bản môn thì không thể đạt được Tích môn của tối hậu và trung gian. Nếu không có Tích môn đã nói thì không thể hiển bày Bản môn

như nói hôm nay. Bản, Tích tuy khác nhưng đều là một không thể nghĩ bàn.

Mười thứ diệu căn Bản môn được trình bày như sau:

1. Nhân diệu.
2. Quả diệu.
3. Cõi nước diệu.
4. Cảm ứng diệu.
5. Thần thông diệu.
6. Thuyết pháp diệu.
7. Quyến thuộc diệu.
8. Niết-bàn diệu.
9. Thọ mạng diệu.
10. Lợi ích diệu.

Việc giải thích mười thứ vi diệu này lại được phân làm mười phần:

1. Lược giải thích mười ý.
2. Sanh khởi thứ tự.
3. Nêu ra sự khai hợp của “Bản, Tích”.
4. Dẫn kinh văn để chứng minh.
5. Rộng giải thích.
6. Giải lược ba đời.
7. Luận về thô và diệu.
8. Kết thành quyền và thật.
9. Lợi ích.
10. Quán tâm.

1. Lược giải thích: Nhân diệu căn bản: tức ban đầu phát tâm Bồ-đề làm nhân tu hành đạo Bồ-tát. Nếu mười sáu vương tử khi ở chỗ đức Phật Đại Thông Trí Thắng hoằng truyền kinh điển để kết duyên thì đều là trung gian đã tạo tác không phải nhân căn bản. Nếu lấy mực ở cõi Sa bà đi từ phương Đông đến khắp ngàn thế giới, mỗi thế giới chấm xuống một điểm mực, đem tất cả thế giới có chấm mực và không chấm mực nghiền nát thành bụi, mỗi hạt bụi kể là một kiếp. Lại thọ lượng của Phật còn vượt qua số đó trăm ngàn vạn ức na do tha kiếp. Di-lặc bỏ xứ dùng chủng trí vượt ra giả, chỉ đếm số thế giới còn không thể biết huống là số kiếp bụi nhỏ kia? Làm sao đếm hết được? Đây là Như Lai khéo thí dụ, để hiển bày tướng trạng lâu xa, chi dùng thế trí khéo trải qua tính toán mà được ư? Văn kinh nói: “Ta dùng Phật nhãn quan sát sự lâu xa cũng như hiện ngày này, chỉ có Phật mới có khả năng biết được

sự lâu xa ấy” tức đều là nhân của Tích môn chứ chẳng phải nhân căn Bản môn. Nếu lưu lại nhân của trung gian thì người sau khó mà tin được cho nên Pháp Hoa dẹp bỏ dấu vết để loại trừ nghi ngờ. Đó là “quyền” chứ chẳng phải “thật” nên nói “Ta xưa khi hành đạo Bồ-tát không trụ ở trung gian”, vượt qua trung gian này trở về trước đó đã hành đạo gọi đó là bản tức là nhân diệu căn Bản môn vậy.

Nói về quả diệu Bản môn nghĩa là nhân vi diệu viên mãn từ đầu tiên xa xưa đã thực hành kế hợp đạt được thường, lạc, ngã, tịnh một cách rốt ráo. Đây là quả căn Bản môn mà không chọn lấy Xá Na thành Phật ở đạo tràng tịch diệt làm quả căn Bản môn. Quả ở trung gian còn không được chọn lấy làm quả căn Bản môn hướng hồ Xá Na mới thành Phật. Làm sao được làm Bản môn? Chỉ chọn lấy quả bắt đầu chứng đắc thành Phật đến nay rất lâu xa, nên gọi là quả diệu Bản môn.

Cõi nước diệu Bản môn nghĩa là vốn đã thành quả tất có cõi nước y báo. Nay đã là tích ở cõi Đồng cư hoặc tại trung gian của ba cõi, cũng có bốn cõi, thì Phật Bản cũng nên có cõi nước, lại cư ngụ xứ nào? Văn nói “từ đó đến nay, Ta thường ở tại thế giới Sa-bà nay để thuyết pháp giáo hóa chúng sanh”. Nếu xét kỹ ở văn này thì thật ra chẳng phải thế giới Sa-bà trong tích của ngày nay cũng chẳng phải xứ sở thuộc quyền Tích môn của trung gian, mà chính là cõi Sa-bà căn Bản môn tức là cõi nước diệu căn Bản môn vậy.

Cảm ứng Bản môn: đã thành quả rồi tức có thời xa xưa (bản) chứng đạt hai mươi lăm Tam-muội. Từ bi, thế nguyện tương quan cảm ứng căn cơ có khả năng chính là vắng lặng mà chiếu soi cho nên nói “cảm ứng Bản môn”.

Thần thông Bản môn cũng là “Vô ký hóa, hóa thiền đã chứng trước đây kết hợp với tu nhân từ bi thời xa xưa (bản) thực hiện hóa làm các thần thông khiến cho chúng sanh trước hết kinh hãi, chuyển tâm rồi sau có thể độ”. Cho nên nói “thần thông Bản môn”.

Thuyết pháp Bản môn tức là xưa kia, đầu tiên ngồi vào đạo tràng mới thành Chánh giác bắt đầu chuyển pháp luân với pháp do bốn biện tài đã nói. Cho nên gọi là thuyết pháp Bản môn.

Quyến thuộc Bản môn tức là người đã được nghe Phật thuyết pháp ở thời gian xa xưa (bản), những người trụ ở phương dưới mà Di-lặc không biết tức là quyến thuộc Bản môn

Niết-bàn căn Bản môn tức là Đoạn đức Niết-bàn đã chứng ở thời xa xưa (bản), cũng là thời gian xa xưa ứng hiện ở hai cõi đồng cư, phương tiện, đối với những chúng sanh có duyên đã được độ mà xướng

nói nhập diệt tức là Niết-bàn Bản môn.

Thọ mạng Bản môn nghĩa là vốn xương lên nhập diệt tức có thọ mạng ngắn, dài, xa, gần.

Lợi ích căn bản nghĩa là quyền thuộc của nghiệp, nguyện, thần thông và ứng sanh v.v... với tám lượt mười lần làm lợi ích là lợi ích đó vậy.

2. Sanh khởi: mười loại nghĩa này đưa đến duyên trực tiếp nói rã rác trong văn kinh. Nay vì muốn sắp xếp lại cho có thứ tự nên mới nêu ra sự sanh khởi. Sở dĩ nhân căn bản đặt ban đầu là vì do nhân mà dẫn đến quả. Khi quả thành tựu thì có quốc độ. Quả cao nhất ở nơi quốc độ tức có sự chiếu soi căn cơ. Căn cơ chuyển động tức thì có thực hiện giáo hóa. Thực hiện giáo hóa thì có thần thông. Khi có thần thông rồi thì vì chúng sanh mà thuyết pháp. Người được nghe sự thuyết pháp ấy tức thành quyền thuộc. Duyên độ các quyền thuộc đã hết tức nhập Niết-bàn. Do có Niết-bàn nên luận về tuổi thọ có dài, ngắn. Tuổi thọ dài ngắn tạo ra lợi ích cho đến sau khi Phật diệt độ tức các thời chánh pháp, tượng pháp v.v... lợi ích thật là “vô lượng” nhưng chỉ làm mười điều gói gọn từ đầu đến cuối, lại sắp xếp thành thứ tự đó thôi.

3. Bản môn và Tích môn có đồng và khác nghĩa là trong Tích môn nhân vốn khai mở mà quả thì hợp lại. Do hợp tập quả và báo quả nên làm ba pháp diệu. Ngược lại trong Bản môn nhân thì hợp mà quả thì khai mở. Do khai mở tập quả và xuất hiện báo quả nên nói rõ cõi nước diệu Bản môn. Tạo ra sự đồng và khác này tức nương vào nghĩa mà có xen lẫn giữ lấy và bỏ đi. Trong Tích môn thấy đều nói rõ cảnh, trí, hạnh, vị. Văn nói Bản thì tóm lược chung gom làm nhân diệu tức hiểu ý đó là khai hợp đó thôi. Quả diệu tức là ba quy tắc diệu trong Tích môn. Quyền thuộc, thần thông, cảm ứng, thuyết pháp đều đồng với như trên. Bản môn khai mở Niết-bàn và thọ mạng diệu nghĩa là chư Phật lâu xa như ngài Đấng Minh, Ca Diếp v.v... đều ở nơi Pháp Hoa liền nhập Niết-bàn. Từ nghĩa đó suy ra Phật căn Bản môn ắt đủ hai nghĩa diệu là cõi nước, thanh tịnh và căn cơ thanh tịnh. Lại nữa, do sự việc ở quá khứ đã thành nên khai mở nêu ra sự vi diệu của Niết-bàn.v.v... Trong Tích môn không có hai nghĩa này tức là đức Thích Ca tuy ở trong Pháp Hoa xương nói Niết-bàn nhưng chưa diệt độ. Sự việc này mới nằm ở Niết-bàn cho nên trong Tích môn không có biện rõ lợi ích giống như trên.

4. Dẫn ra văn chứng minh nghĩa là không xa xôi tìm tòi ở kinh khác, cũng không thông dẫn trong nội bộ mà chỉ dựa trên Bản môn để chứng thành mười nghĩa. Tuy nhiên Pháp Hoa của Phật trước như hằng

hà sa số kệ A-xúc-bà. Pháp Hoa của Phật nay ở Linh Sơn suốt tám năm thuyết ra thì trong bản văn của tiếng Hồ sự việc lẽ ra đâu nói hết? Đất chấn đán xa xôi thấp kém chỉ nghe được đại ý. Người thấy có bảy quyển cho là đoạn kinh nhỏ, bản văn của tiếng Hồ rộng lớn tại sao đã không biện rõ? Nay chỉ dựa trong vài trang giấy làm mười dẫn chứng rõ ràng: Văn kinh nói “Ta xưa khi hành đạo Bồ-tát, vốn thành tựu thọ mạng đến nay vẫn chưa hết” tức là hành nhân diệu căn Bản môn. Văn kinh nói “Ta thực sự từ khi thành Phật đến nay đã vô lượng vô biên ức na do tha kiếp”. Lại nói “Ta thực sự thành Phật đến nay đã lâu xa, như thời gian đó chỉ dùng phương tiện giáo hóa chúng sanh mà nói lên lời như vậy” tức là Quả diệu Bản môn. Văn kinh nói “Ta ở nơi thế giới Sa-bà khi đạt được Tam-bồ-đề rồi liền giáo hóa khai thị dẫn dắt các Bồ-tát này”. Lại nói “từ đó đến nay, Ta thường ở trong thế giới Sa-bà thuyết pháp giáo hóa, cũng ở trong chỗ khác dẫn dắt làm lợi ích cho chúng sanh, cõi nước này chẳng phải, mà lại là cõi Sa-bà hiện nay” tức là cõi nước diệu Bản môn. Văn kinh nói “nếu có chúng sanh đi đến chỗ của Ta thì Ta dùng Phật nhãn quán sát các căn cơ v.v... lợi độn và tín tâm v.v... của họ” tức là trí chiếu soi căn cơ thuộc Bản môn cũng có nghĩa là cảm ứng diệu. Văn kinh nói “lực thần thông bí mật của Như Lai” lại vẫn nói trung gian rằng: hoặc thị hiện thân mình, thân chúng sanh khác, thị hiện việc của mình, của chúng sanh khác” tức là hiện thân xuống mười cõi với nhiều hình ảnh. Nghiệm rõ Bản môn cũng như vậy tức là thần thông diệu căn Bản môn. Văn kinh nói “các Bồ-tát này thấy đều được ta giáo hóa khiến phát “đại đạo tâm”, nay đều trụ vào địa vị “bất thoái” mà tu học đạo pháp của ta, lại trong thời gian đó hoặc nói sự việc của mình, hoặc nói sự việc của người” tức nghiệm rõ Bản môn cũng như vậy nghĩa là thuyết pháp diệu. Văn kinh nói “thân của các Bồ-tát này đều là sắc vàng, trụ ở không trung thuộc phương dưới. Tất cả đều là con của ta, ta từ lâu xa trở lại đây đã từng giáo họ” tức là quyến thuộc diệu thuộc Bản môn. Văn kinh nói “lại nữa, nói: Đức Phật kia nhập Niết-bàn như vậy đều lấy phương tiện để phân biệt”. Văn kinh nói “nay chẳng phải thật diệt độ nhưng bèn xưng nói: Sẽ chọn lấy diệt độ” nghĩa là duyên quá khứ đã hết mà xưng lên nhập diệt. Ở khoảng trung gian đã xưng lên Niết-bàn thì so sánh ở Bản môn cũng có Niết-bàn tức Niết-bàn diệu căn Bản môn. Văn kinh nói “nơi nơi vốn nói danh tự bất đồng, niên kỷ nhỏ lớn” thì niên kỷ tức là tuổi thọ còn nhỏ, lớn tức là dài, ngắn, thường và vô thường. Khoảng trung gian đã như vậy thì tuổi thọ căn Bản môn cũng như thế tức là thọ mạng diệu. Văn kinh nói “lại dùng phương

tiện để nói pháp vi diệu có thể khiến cho chúng sanh phát tâm hoan hỷ” tức là lợi ích thuộc phần trung gian. Lại nói “nghe Phật nói kiếp số thọ mạng dài lâu như vậy, vô lượng vô biên A-tăng-kỳ chúng sanh đạt được lợi ích lớn” tức là lợi ích thuộc khoảng trung gian của Tích môn. Tích môn và trung gian đã như vậy thì so sánh với Bản môn cũng thế tức là lợi ích vi diệu Bản môn. Mười văn trên đều căn cứ vào kinh chứ chẳng phải do người tạo ra.

5. Giải thích rộng nghĩa là nếu chẳng phải Bản môn thì không lấy gì hiện Tích môn. Nếu có khả năng hiểu được Tích môn thì cũng biết rõ Bản môn. Vì người chưa hiểu rõ cho nên mới phân biệt kỹ càng. Nhưng Pháp thân tốt cùng Bản môn, thật sâu xa vi diệu, nếu Phật không nói thì Di Lặc cũng không biết hướng hồ các địa dưới và hạng phàm phu? Tuy nhiên, tuổi thọ của cha mẹ không thể không biết. Công đức của Như Lai đâu chấp nhận không biết! Nay tóm lược nương vào ý chỉ của kinh giống như truy tìm. Nói về nhân diệu căn Bản môn như Kinh nói “Ta xưa khi hành đạo Bồ-tát đã thành tựu thọ mạng, thì tuệ mạng” tức là trí diệu căn Bản môn. “Ta xưa hành” thì hành là đi đến tức hành diệu căn Bản môn. “Khi hành đạo Bồ-tát” thì Bồ-tát là người thuộc nhân lại hiển bày vi diệu. Một câu văn đã chứng thành ba pháp diệu và ba pháp vi diệu tức là nhân diệu thuộc thời căn Bản môn chứ chẳng phải nhân củ Tích môn. Nhân của Tích môn có nhiều loại hoặc nói xưa làm thợ gốm ở nơi Phật Thích Ca trước kia cúng dường ba sự: đệm cỏ, đèn đuốc, đường phèn và phát nguyện nên được thọ ký. Cha, mẹ, danh tự, đệ tử, người hầu, đều như Phật trước tức là ngay A-tăng-kỳ kiếp đầu đã phát tâm. Tuy nhiên, không nêu ra đoạn trừ “hoặc” nên biết đó là tướng hành nhân của Tam tạng giáo. Hoặc nói xưa kia làm đứa trẻ rãi năm thứ hoa cúng dường Phật Nhiên Đăng, trái tóc che bùn đất lên thân như hư không, nên đạt được “Vô sân nhẫn” mà được Phật thọ ký cho hiệu Thích Ca Văn. Đại Phẩm cũng nói: “trong thành Hoa nghiêm mà được thọ ký” tức đồng với sự việc này. Tất cả đều nói đoạn trừ “hoặc”, cho nên biết đó là tướng hành nhân của Phật thông giáo”. Hoặc nói “Xưa kia làm Phạm chí Bảo Hải ở nước San Đề Lam tinh tấn tu hành ở Phật Bảo Tạng, chư Phật khắp mười phương dâng hoa cúng dường, đã làm cha của Phật Bảo tạng lại còn là thầy của Phật Di Đà nên gọi công đức ấy không thể nghĩ bàn”. Vì lẽ ấy mà biết đó là tướng hành nhân của Phật Biệt giáo và Viên giáo. Vì ba nghĩa cho nên biết các nhân này thấy đều là nhân của Tích môn. Ba nghĩa ấy chính là: 1. Gần; 2. Sâu, cạn không đồng nhau; 3. Được quét sạch. Đời nay trở về trước, xưa nay

trở về sau và khoảng trung gian thấy đều hành phương tiện cho nên biết đó là nhân của Tích môn. Nếu người chấp nhân của Tích môn làm nhân căn Bản môn thì không biết Tích môn cũng không biết Bản môn. Điều này giống như không biết trăng trên trời mà chỉ xem thấy trăng trong ao nước. Nếu là ánh sáng, cây quế, vòng tròn thì quyết định bên dưới mà biết bên trên. Ánh sáng ví dụ cho “trí diệu”, Cây quế ví dụ cho “hạnh diệu”, Vòng tròn ví dụ cho “vị diệu”. Nếu biết được ba thứ diệu trong Tích môn rồi loại bỏ Tích môn hiển bày Bản môn chính là biết rõ nhân diệu căn bản địa. Như trừ sạch ảnh mà chỉ lên trời, sao nói đến chậu mà không ngửa xem trời cao. Than ôi! Điếc lẫn mà hoặc vì luận đạo chẳng?. Nếu hiểu được ý này thì bản của Tích chẳng phải bản tích căn bản chẳng phải tích. Tích môn và Bản môn tuy khác biệt nhưng là một không thể nghĩ bàn.

Hỏi: Kinh nói khi xưa hành đạo Bồ-tát thì nên là lúc “Sơ trụ” đạt được chơn đạo, ở khoảng giữa nên là các Địa tăng trưởng đạo giảm tổn sanh, ở đạo tràng tịch diệt nay nên gọi là diệu giác và diệu giác hiển bày Bản môn nên chỉ cho Sơ trụ xưa kia. Vậy một con đường này tức đã đầy đủ?

Đáp: Văn nghĩa không thể nói hết. Văn kinh nói: “thực hành hết các đạo pháp của chư Phật vốn có”. Lại nói “thực hành đầy đủ các đạo” tức đầy đủ nhân mới là nhân căn Bản môn. Ở Sơ trụ không thể gọi là thấy đều đầy đủ cho nên không được chỉ làm nhân thuộc Bản môn. Lại nữa, quả của trung gian còn thấy đều bỏ vì là quyền hướng hồ là quả của đạo tràng tịch diệt hôm nay, sao được làm “thật”. Lại nữa, quả của trung gian còn bị loại bỏ hướng gì là nhân của trung gian sao được làm nhân thật! Do đó, hỏi như vậy là chẳng đúng.

Nói về quả diệu Bản môn thì như kinh nói “từ Ta thành Phật trở lại đây rất là lâu xa”. Ta tức là qui tắc của Chơn tánh, Phật là nghĩa giác ngộ tức nguyên tắc Quán chiếu. “Trở lại” tức là nương vào đạo Như Thật đến thành tựu chánh giác tức nguyên tắc khởi lên tương ứng trợ giúp thành tựu. Như ba nguyên tắc này, xưa nay đã thành thực tức quả diệu căn Bản môn. Quả Bản môn viên mãn từ lâu ở tại xưa kia chứ chẳng phải Tích môn hôm nay mới thành tựu. Tích môn thành tựu lại chẳng phải là một. Hoặc nói tòa cỏ dưới cội Bồ-đề với Tư hoặc Kiến hoặc của ba mươi bốn tâm đều được đoạn sạch. Nhờ đó hốt nhiên đại ngộ mà hiểu biết rõ tất cả các pháp của thế gian và xuất thế gian nên gọi là Phật. Chỉ có Phật này chứ không có mười phương Phật. Ba đời chư Phật thấy đều là Phật thuộc cõi nước khác chứ chẳng phải phân

thân của ta. Nghĩa là tướng quả Phật của Tam tạng giáo. Hoặc nói “tại Đạo thọ lấy y trời làm tòa, lấy nhất niệm tương ứng với trí tuệ để đoạn trừ tập khí sót lại mà được thành Phật”. Trong Đại Phẩm nói “thời Bát-nhã ấy, khắp cả mười phương cõi đều có ngàn đức Phật xuất hiện. Người hỏi đều căn cứ vào tên gọi Tu Bồ-đề, Thích Đề Hoàn Nhân v.v... cũng là Phật của cõi khác, chứ chẳng phải phân thân của ta”. Đây là tướng thành quả Phật của Thông giáo. Hoặc nói “đạo tràng tịch diệt, lấy hoa bầy báu làm tòa với thân tương xứng đài hoa, trên ngàn lá có mỗi mỗi Bồ-tát. Lại có trăm ức Bồ-tát. Như vậy tức có trăm ngàn ức Bồ-tát ở khắp mười phương phóng ánh sáng lông trắng giữa chặn mày và ánh sáng của phân thân. Ánh sáng lông trắng nhập vào đài hoa ngự trị trên đỉnh đầu của Bồ-tát, ánh sáng phân thân nhập vào lá hoa cũng ngự trị trên đỉnh đầu của Bồ-tát. Đây gọi là thọ nhận chức vị Pháp vương thâu suốt đến tận cùng các pháp của chư Phật. Mà được thành Phật. Phật ở đài hoa gọi là Báo thân, ở lá hoa tức Ứng thân. Báo thân và Ứng thân chỉ là sự tương quan mà thôi chứ chẳng phải là “tương tức”. Đây là tướng quả thành Phật của Biệt giáo. Hoặc nói “Đạo tràng lấy hư không làm tòa, nếu một thứ thành tựu thì tất cả thành tựu, Tỳ Lô Giá Na biến hiện khắp mọi nơi, Xá Na và Thích Ca nếu thành tựu cũng biến hiện khắp tất cả mọi nơi. Ba vị Phật đều xuất hiện đầy đủ không có giảm, thiếu. Ba Phật chính là lẫn nhau không phải một, cũng chẳng phải khác. Tám phương, mỗi phương của Pháp Hoa đều có bốn trăm vạn ức nado-tha cõi nước an trí Thích Ca tức là Giá Na. Phổ hiền Quán nói “Phật Thích Ca Mâu Ni gọi là Tỳ Lô Giá Na” đây tức là tướng thành tựu quả Phật của Viên giáo. Ở đây có ba nghĩa tức biết rõ các quả vị ấy đều thuộc “Tích môn”: 1. Đời nay mới thành; 2. Sáu vạn bất đồng; 3. Loại bỏ trung gian. Nếu là quả của “Bản môn” thì tại sao hôm nay mới được thành tựu? Nếu quả của “Bản môn” tức một thành là tất cả quả thành thì tại sao trước, sau sai biệt bất đồng? Từ trước đời này đến sau “Bản môn” thành tựu trải qua trăm ngàn vạn ức kiếp hành nhân mới đạt được quả. Nếu xưng nói có sanh, có diệt thì đều thuộc trung gian. Nếu quét sạch phương tiện thì dưới cây Bồ-đề vắng lặng sao lại chẳng đạt được “Tích môn”! Nếu người chấp quả của “Tích môn” làm quả “Bản môn” thì không biết rõ “Tích môn” và “Bản môn”. Bản môn hiện ra Tích môn như trăng hiện trong nước. Nếu loại trừ Tích môn để hiển bày Bản môn thì như dẹp bỏ hình ảnh chỉ lên trời. Do vậy, phải dẹp bỏ quả mới thành tựu đều là quả “Tích môn”, chỉ ra quả thành tựu lâu xa mới là quả của “Bản môn”. Như cách hiểu này thì quả của trung gian tự nhiên đều dứt

hết. Tin hiểu sâu xa thì nghĩa ấy rõ ràng vậy. Bản của Tích vốn chẳng phải Bản, Tích căn bản vốn chẳng phải tích. Tích môn và Bản môn tuy sai khác nhưng đều là một không thể nghĩ bàn.

Cõi nước diệu Bản môn như kinh nói “từ xưa đến nay, Ta thường ở thế giới Ta Bà thuyết pháp để giáo hóa, cũng ở cõi nước khác dẫn dắt đem lại lợi ích cho chúng sanh”. Ta Bà tức là cõi nước Đồng cư thời xưa kia. Cõi khác tức là ba cõi nước xưa kia. Đây đều chỉ cho cõi nước chơn thật ứng hiện đã ở lúc xưa (Bản môn) chứ chẳng phải cõi nước Tích môn. Trung gian và Tích môn nêu ra cõi nước chẳng phải là một đường. Hoặc nói: “hợp lại ba ngàn trăm ức mặt trời, mặt trăng tức cõi Đồng cư như uest hoặc nói “ở Tây Phương có cõi nước được gọi là Vô Thắng”. Cõi nước ấy vốn có những sự trang nghiêm, cũng như An dưỡng là cõi Đồng cư thanh tịnh Hoặc nói “thế giới Hoa Vương Liên hoa tạng hải tức là cõi Thật Báo”, hoặc nói “trú xứ của Phật được gọi là Thường Tịch Quang tức cõi nước Cứu cánh”. Lý “tịch quang” thông suốt như gương như đồ vật, các cõi nước sai biệt như ảnh tượng, như cơm. Tuy nhiên, do nghiệp lực đã chướng ngại, chiêu cảm sự thấy không giống nhau. Ngài Tịnh Danh nói: “cõi Phật của ta thanh tịnh nhưng ông không thấy”. Đây chính là chúng sanh do nghiệp chiêu cảm mà thấy có sai biệt chứ không có liên quan gì đến cõi nước của Phật. Nếu nói hiện nay, ba cõi này đều là của Ta vốn có thì các cõi nước tịnh uest, được điều phục nhiếp thọ đều là Phật đã làm. Ví như bá tánh ở trong mỗi cõi nước, thì cõi nước chẳng phải là sở hữu của họ. Như cha xây nhà, rồi cha bỏ đi mà nhà thì còn tồn tại. Như Lai cũng như vậy, vì chúng sanh cho nên giữ lấy cõi Phật. Nếu một khi việc giáo hóa đã hoàn tất thì Như Lai nhập diệt tức Phật bỏ đi mà cõi nước vẫn còn. Đây là cõi nước của Phật chẳng liên quan gì đến chúng sanh. Lại nữa, ba lần biến hiện cõi nước, ruộng đất tức hoặc là biến sự dơ uest của cõi Đồng cư khiến thấy sự trong sạch của cõi Đồng cư; hoặc thấy có sự trong sạch của cõi Phương tiện hữu dư. Ví như phẩm Thọ Lượng nói: “Nếu có người tin hiểu sâu sắc thì thấy Phật thường ở tại núi Kỳ Xà Quạt cùng với các đại Bồ-tát và chúng Thanh văn”. Hoặc thấy cõi nước Thật báo thanh tịnh giống như thấy cõi nước Ta Bà đều là ngọc lưu ly xanh biếc, thuần đều là các Bồ-tát” tức nghĩa đó vậy. Hoặc thấy cõi Tịch Quang v.v... lực Pháp Hoa Tam muội khiến thấy bất đồng đó thôi! Ví có ba nghĩa có thể biết được các cõi nước đều là cõi nước của Tích môn: 1. Chỗ của Phật hiện nay nương ở; 2. Tu trước sau lập nên; 3. Chỗ loại bỏ của trung gian. Nếu là cõi nước căn Bản môn thì chẳng phải chỗ Phật nay đã nương ở chỗ của Phật nay tức là cõi

nước của Tích môn. Nếu cõi nước căn Bản môn thì một cõi tức tất cả cõi không tương ứng với việc tu trước sau thiết lập nên với sâu cạn bất đồng. Cõi nước hôm nay trở về trước và cõi nước xưa kia trở về sau đều gọi là trung gian. Trung gian đều gọi là phương tiện, hướng hồ cõi nước hôm nay há đạt được chẳng phải là Tích môn! Từ Bản môn thị hiện Tích môn, người chấp Tích môn làm Bản môn thì không biết rõ Bản môn và Tích môn. Nay loại bỏ Tích môn để chỉ ra Bản môn. Bốn cõi đã nương ở vào xa xưa (Bản) chính là cõi nước diệu căn Bản môn. Bản của tích vốn chẳng phải Bản, Tích căn bản chẳng phải tích. Chẳng phải Tích môn, chẳng phải Bản môn chính là một không thể nghĩa bản.

Cảm ứng diệu Bản môn: như Kinh nói: “nếu có chúng sanh nào đi đến chỗ của Ta, Ta dùng Phật nhãn quán sát các căn lợi, độn của họ như tín v.v... “Chúng sanh đi đến” tức là sự cảm ứng với Pháp thân. “Ta dùng Phật nhãn quán sát” tức ứng hợp với từ bi. “Các căn lợi độn” tức là trong mười pháp giới, chúng sanh có sự sáng suốt và mê mờ hay vui mừng chán ngán bất đồng. Đây là chỉ cho thời căn Bản môn chứng đạt cảm ứng của hai mươi lăm Tam muội chứ chẳng phải cảm ứng trong Tích môn. Sự cảm ứng của Tích môn có nhiều thứ. Hoặc nói một ngày ba thời nhập vào thiền định quán sát để có thể hóa độ căn cơ chúng sanh đây là. Phật của Tam tạng giáo chiếu soi căn cơ chín pháp giới thuộc cõi nước đơ uế của phân đoạn sanh tử và cảm ứng với “chiết không”. Hoặc nói “tức tục mà chơn không cần nhập và xuất” tùy ý vận dụng có thể biết, đây là Phật của Thông giáo chiếu soi căn cơ của chín pháp giới thuộc cõi nước thanh tịnh trong phân đoạn sanh tử và cảm ứng với “thể không”. Hoặc nói “dùng Vương Tam-muội trải qua riêng biệt chiếu soi căn cơ của mười pháp giới”. Đây là Phật của Biệt giáo chiếu soi cõi Phương tiện hữu dư theo thứ tự cảm ứng. Hoặc nói Vương Tam-muội nhất thời chiếu soi căn cơ của mười pháp giới” tức là Phật của Viên giáo chiếu soi căn cơ thuộc cõi nước Tịch Quang của mười pháp giới cảm ứng trọn vẹn. Ở đây có ba nghĩa để có thể biết rõ các sự cảm ứng với Tích môn chứ chẳng phải Bản môn. Ba nghĩa ấy chính là: Mới thành, bất đồng, và bị phá bỏ. Phật ở dưới cây Bồ-đề, của đạo tràng tịch diệt bắt đầu thiên đến viên mãn cho nên biết là Tích môn. Hoặc tu trước học sau sâu cạn bất đồng cho nên biết là quyền trí. Ở đoạn trung gian trở đi bị phá bỏ đều thuộc phương tiện há chẳng phải Tích môn! Từ Bản môn xuất ra Tích môn thì há có thể chấp Tích môn làm Bản môn! Việc phá bỏ Tích môn để hiển bày Bản môn thì như xả bỏ Tích môn để chỉ ra Bản môn. Bản của Tích môn, tích căn Bản môn

đều là một không thể nghĩ bàn v.v... Lại nữa, hoặc Bản môn chiêu cảm thô, Tích môn chiêu cảm diệu, hoặc Bản môn chiêu cảm diệu còn Tích môn chiêu cảm thô hay đều diệu đều thô. Việc ứng hợp cũng giống như vậy. Lại nữa, Bản môn chiêu cảm rộng, Tích môn chiêu cảm hẹp, hoặc Tích môn chiêu cảm rộng còn Bản môn chiêu cảm hẹp hay đều rộng đều hẹp. Việc ứng hợp cũng lại như vậy. Tuy nhiên, chỉ lấy nghĩa “xưa, nay” mà phán quyết Bản môn và Tích môn chứ không ước định ở thô, diệu, rộng và hẹp v.v...

Thần thông diệu Bản môn như kinh nói “lực thần thông bí mật của Như Lai”. Lại nói “hoặc thị hiện thân mình và thân khác, hoặc thị hiện việc mình và việc của người”. “Thị hiện thân mình và sự việc của mình” tức là thần thông viên mãn. “Thị hiện ra thân người và sự việc của người” tức là thần thông thiên lệch. “Bí mật” là diệu. Hoặc thiên lệch hay viên mãn cũng đều là diệu. Đây là chỉ cho thần thông của thời Bản môn chứ chẳng phải Tích môn. Thần thông của Tích môn có nhiều loại. Hoặc nói “nương vào pháp Bối xả, trừ nhập mười bốn sự biến hóa nhằm đạt được sáu loại thần thông vượt xa hàng ngoại đạo và thù thắng hơn cả Nhị thừa”. Đây chính là thần thông của Phật thuộc Tam tạng giáo. Hoặc nói nương vào trí tuệ vô lậu của pháp thể mà đạt được sáu thứ thần thông thù thắng hơn việc nương vào pháp Bối xả. Đây là thần lực của Phật thuộc Thông giáo. Hoặc nói gom sáu loại thần thông trước làm năm thứ rồi nương vào trung đạo để phát khởi thần thông vô lậu. Sáu thần thông này là thần thông của Phật thuộc Biệt giáo. Hoặc nói trung đạo Vô Ký, Hóa Hóa Thiền đều đầy đủ tất cả sự biến hóa của sáu thần thông, không khởi diệt định mà hiện các oai nghi, nói năng và yên lặng không ngăn ngại nhau, động và tịch đều không có hai lý. Lại như trong kinh nay nói về sáu tướng điềm lành, biến hóa cõi nước v.v... thì đều là thần thông của Phật thuộc Viên giáo. Vì ba nghĩa ấy nên suy ra các thần thông là của Tích môn chứ chẳng phải căn Bản môn. Việc đạt được sự tu tập để loại trừ nghi ngờ v.v... là như trên đã nói. Lại nữa bốn câu lược giản thì cũng như trên nói, vậy, từ Bản môn thị hiện Tích môn thì Tích môn chẳng phải là Bản môn. Nếu loại bỏ Tích môn để hiển bày Bản môn thì ứng hợp với việc trừ bỏ Tích môn mà chỉ ra Bản môn. Bản của Tích môn, tích căn Bản môn là một không thể nghĩ bàn.

Thuyết pháp diệu Bản môn: như kinh nói “tất cả sự giáo hóa này của Ta là khiến chúng sanh phát khởi tâm đạo lớn và nay đều trụ vào bậc bất thối. “Sự giáo hóa của Ta” chính là thuyết pháp. “Khiến phát khởi tâm đạo lớn” là hàng đại căn chứ chẳng phải tiểu thừa. Đây chỉ

cho thuyết căn Bản môn chứ chẳng phải thuyết của Tích môn. Thuyết của Tích môn có nhiều loại. Nếu nương vào Niết-bàn để nói rõ hai vị trước sau thì từ trâu mà lưu xuất ra. Nếu nương vào nghĩa mà tìm cầu thì ba vị của trung gian cũng nên từ trâu mà lưu xuất ra. Vì sao? Vì trâu thường ăn cỏ thường chỉ có thể cho ra sữa, không ăn “cỏ nhẩn” nên không lưu xuất ra bốn vị trâu thuần lương khéo điều phục không hề có cao thấp, như rượu, bã, gạo lên men... năm vị viên mãn, vốn đầy đủ ở trâu chỉ vì chấp nhận cho việc ăn uống mà tùy theo đó tiết xuất ra. Nếu ăn “cỏ thường” thì tiết ra sữa. Nếu ăn “cỏ hạ nhẩn” thì tiết ra vị Lạc (váng sữa). Nếu ăn “cỏ nhẩn bậc trung” thì tiết ra vị sanh tô. Nếu ăn “cỏ nhẩn bậc thượng” thì tiết ra vị thực tô. Nếu ăn “cỏ nhẩn bậc thượng thượng” thì tiết ra vị đề hồ. Nếu trâu làm lưu xuất ra năm vị thì ví như pháp của Tiệm giáo. Nếu trâu làm lưu xuất vị đề hồ thì ví như pháp của Đốn giáo. Nếu trâu làm lưu xuất ra ba vị thì ví như pháp bất định. Phật cũng như vậy, thiên vị hay viên mãn đều vốn đủ trong tâm Phật. Vì lắng nghe căn cơ chúng sanh có sai khác mà Phật thuyết pháp có sự bất đồng. Nếu là căn cơ thuộc cõi thiện thì ngài nói pháp luân của trời, người. Nếu là căn cơ ứng hợp “tích pháp” thì ngài nói pháp của hàng Nhị thừa. Nếu là căn cơ với “thể pháp” thì ngài nêu ra pháp luân của sự khéo độ thoát. Nếu là căn cơ riêng biệt thì Ngài nêu ra pháp luân thứ tự dần. Nếu là căn cơ của Viên giáo và Đốn giáo thì Ngài nêu ra pháp luân vô tác. Lại nữa, vì hai loại căn cơ mà Ngài nêu ra vị pháp thứ tư và thứ năm. Lại vì một loại căn cơ mà Ngài nói lên vị pháp thứ hai. Vì bốn loại căn cơ mà Ngài nêu ra bốn vị pháp ngoại trừ vị pháp thứ nhất. Lại vì ba loại căn cơ mà Ngài nêu ra ba vị pháp ngoại trừ vị pháp thứ nhất và vị pháp thứ hai. Lại vì một loại căn cơ mà Ngài nêu lên vị pháp thứ năm ngoại trừ bốn vị pháp trước. Lại nữa, pháp chứng đắc ở đạo tràng của Phật theo Tam tạng giáo là như “sữa ở tại trâu”, và bắt đầu ở đạo tràng tức liền nói “pháp luân về sữa”. Pháp chứng đắc ở đạo tràng của Phật thuộc Thông giáo là ví như “váng sữa tại trâu” thì bắt đầu đạo tràng liền nói “pháp luân váng sữa”. Pháp chứng đắc ở đạo tràng của Phật thuộc Biệt giáo thì ví như năm vị có mặt đầy đủ tại trâu tức bắt đầu từ đạo tràng liền nói năm vị pháp “thứ tự”. Pháp chứng đắc ở đạo tràng của Phật thuộc Viên giáo là ví như vị đề hồ ở tại trâu tức có nghĩa bắt đầu đạo tràng liền nói pháp luân vị đề hồ.

Hỏi: Đại Kinh nói “như ăn cháo sữa như nát lại không còn cần gì nữa phải là pháp luân vị sữa”?

Đáp: Sữa có nhiều loại. Nếu trâu ốm yếu thì cho ra sữa nhưng

sữa ấy vốn mang tính độc hại. Nếu là sữa của trâu tốt thì rất là ngon bổ.

Hỏi: Nếu sữa đã có nhiều loại thì đề hồ không phải là một thứ duy nhất?

Đáp: Kinh nói hàng A-La-Hán và Bích chi Phật được xem như vị “đề hồ” cho nên biết có ưu tú và thấp kém. Trong đây đại khái có nghĩa cần thuần thực, nên suy nghĩ! Theo thông lệ cũng có ba nghĩa mà đã nêu ra như các cách thuyết pháp ở trên thuộc Tích môn chứ chẳng phải Bản môn: mới viên mãn, mới nói, trung gian bị phá bỏ. Trung gian viên mãn, trung gian thuyết pháp còn đều là phương tiện hướng hồ nay mới viên mãn, mới thuyết pháp há chẳng phải là Tích môn ư? Nếu chấp vào Tích môn thì đều mất và phá bỏ Tích môn tức đều hiểu. Nên biết, chẳng phải Tích môn, chẳng phải Bản môn mà là một không thể nghĩ bàn. Lại nữa, đã nói là Tích môn nhưng nay nói là Bản môn hoặc xưa Bản môn nay Tích môn thì đều là Tích môn cũng đều là Bản môn v.v... Hoặc bốn câu v.v... của thật Bản môn và quyền Tích môn với thể dụng cho đến bốn câu của sự lý v.v...



KINH DIỆU PHÁP LIÊN HOA HUYỀN NGHĨA

QUYỂN 7 (HẠ)

Quyển thuộc diệu Bản môn, như kinh nói: “Các Bồ-tát này đều phương dưới đến trụ giữa hư không. Các vị ấy là con của Ta và Ta là cha của họ”. Phương dưới được gọi là dưới đáy. Trong Đại Phẩm có các Tam muội thuộc tận cùng dưới đáy các pháp. Thích Luận nói: “trí độ đại đạo của Phật tận cùng đến đáy” nên biết các Bồ-tát này gần gũi tận cùng đến đáy trí độ của Phật. “Hư không” là ánh sáng vắng lặng của pháp tánh hư không. Từ thời xưa ánh sáng vắng lặng ấy nơi hư không mà lưu suất ra ánh sáng vắng lặng giữa hư không của thời nay. Thời nay, ánh sáng vắng lặng giữa hư không không biết thời xưa cho nên nói “Ta đi qua các cõi nước nhưng không biết có một người từ dưới đất vọt lên. Hàng ngàn thế giới đều là quyển thuộc tương ứng của xưa kia”. Sở dĩ không có ba hạng người là vì thời tiết trải qua đã lâu nên quyển chuyển làm thật, chỉ có một thừa mà không có ba thừa hoặc có thể nêu ra một thừa rồi theo đó mà biết có ba thừa. Từ Bản môn thị hiện Tích môn và ở trong Tích môn mới được thành Phật. Thời gian cũng có nghiệp, nguyện, thông và ứng, sự hóa hiện của trung gian cũng có bốn loại: Văn Thù, Quán Âm, Điều Đạt v.v... hoặc gọi là thầy, hoặc gọi là đệ tử. Gọi là đệ tử vì đối với hoặc chướng chưa thấu suốt hết. Nếu loại bỏ trung gian thì không gì không phải Tích môn tức Tích môn và Bản môn có thể hiểu được. Nếu chấp vào Tích môn và nghi ngờ Bản môn thì cả hai nghĩa đều mất v.v...

Hỏi: Tích môn và Bản môn nếu so với nhau ngàn thế giới vi trần tức là ít còn nếu làm tăng số đạo tức là nhiều, vậy Pháp thân của Tích môn và Bản môn có sự sâu cạn khác biệt chăng?

Đáp: Pháp thân trước kia (bản) vốn viên mãn, không tăng cũng không giảm nhưng ước định ở duyên hóa độ thì có rộng, có hẹp.

Hỏi: Nếu như vậy duyên hóa độ ở “Sơ trụ” và “nhị trụ” có nhiều có ít thì Pháp thân cũng phải không có sâu, cạn?

Đáp: Vì ở cấp độ Bồ-tát chưa thấu triệt hết nên ước định ở thật chứng mà phán quyết có sâu cạn. Nhưng đối với Phật thì đã viên mãn cho nên chỉ quyết định ở quyền biến hóa mà có bốn câu luận về rộng, hẹp v.v...

Hỏi: Nói rõ nhân quả v.v... đều ước định Phật ở Tích môn chỉ ra Bản môn, phần nêu ra quyền thuộc thì kêu gọi Bản môn để đi đến Tích môn là sao vậy?

Đáp: Pháp nhân quả v.v... rất vi tế khó hiểu rõ nên mới ước định cái này để chỉ ra cái kia. Quyền thuộc là con người nên kêu gọi đến dễ dàng làm chứng: Hoặc có thể lấy con người căn Bản môn để chỉ rõ con người của Tích môn, hoặc sẽ dùng pháp của Tích môn để hiển bày pháp căn Bản môn, chỉ là ý hiển hiện lẫn cho nhau đó thôi.

Niết-bàn diệu Bản môn như kinh nói “Phật kia nhập vào Niết-bàn, chẳng phải thật diệt độ mà xưng nói là sẽ diệt độ”. Chẳng phải thật diệt độ chính là sự tích diệt căn Bản môn thường trụ. “Xưng nói diệt độ” là để điều phục chúng sanh. Thấy đều là Niết-bàn Bản môn chẳng phải là Niết-bàn của Tích môn. Tích môn là như Đại kinh nói rõ chỗ tích tập của âm thanh và ánh sáng. Ban đầu là các đệ tử và sau cùng là “rắn độc”. Với địa vị đệ tử là Bồ-tát có vô biên thân tức lượng thân vô biên há lại có đại sư nằm chịu bệnh thống khổ! Đây là sanh thân thị hiện bệnh tật và hoại diệt chứ Pháp thân không có diệt mất mà thường bất biến. Hoặc giữ lấy “tích không” tức nhân diệt, quả mất để hiện rõ Niết-bàn hữu dư và vô dư. Hoặc nhận lấy thể pháp không với nhân diệt, quả mất để nêu ra Niết-bàn hữu dư và vô dư. Sanh thân thị hiện tích tịch diệt là như trong A-Hàm nói về “thân kiết tập nghiệp do cha mẹ sinh ra. Sau đó, từ bỏ đất nước, vương vị mà suốt sáu năm tu khổ hạnh trong rừng già khiến đoạn trừ ba mươi bốn tâm kết sử để chứng thành đạo quả; tám mươi hai tuổi với thân Tỳ-kheo già đến nhà Thuần-Đà bưng bình bát mà đi khát thực, ăn xong lại thuyết pháp. Sau khi quả báo tuổi thọ đã hết, vào giữa đêm nhập vào Vô dư Niết-bàn rồi dùng lửa thiêu đốt để lưu giữ xá lợi”. Đây là tướng Niết-bàn của Phật thuộc Tam tạng giáo. Thích luận nói “Lục địa Bồ-tát đã đoạn sạch Kiến hoặc và Tư hoặc”. Thất địa trở đi với thế nguyện chống đỡ các tập khí còn sót lại nên thọ nhận thân sanh tử cho đến sanh lên Trời, giáng xuống nhân gian, một niệm tương ứng với trí tuệ đoạn trừ tập khí thì liền thành Phật và có thể độ thoát chúng sanh. Khi duyên giáo hóa đã hết liền nhập vào

Niết-bàn vô dư. Đây là tướng Niết-bàn của Phật thuộc Thông giáo. Địa nhân nói “duyên tu hiển bày chơn tu Bồ-đề nên khi quả viên mãn liền thành tựu Đại Niết-bàn hay còn gọi là Niết-bàn thanh tịnh phương tiện”. Đại kinh nói “nhân diệt sắc này đạt được sắc thường. Thọ, tưởng, hành, thức cũng lại như vậy. Đây gọi là sắc giải thoát, thọ, tưởng, hành, thức giải thoát nhưng là nhân tận biến dị, phân đoạn sanh tử nhằm đạt được sự thường trụ ở Niết-bàn hữu dư. Hai xứ ấm và quả thân đã dứt hết nên được thường trụ ở Niết-bàn vô dư cấp độ này khác với cấp độ trước tức là tướng Niết-bàn của Phật thuộc Biệt giáo. Đại kinh nói “Đại bát Niết-bàn thường trụ bất biến có thể Kiến lập nên nhiều cách thị hiện để điều phục chúng sanh”. Nói rộng như Thủ Lăng Nghiêm thì Đại bát Niết-bàn có bốn đặc tính: Thường, lạc, ngã, tịnh. Điều này cùng với trước có sự khác biệt tức là tướng Niết-bàn của Viên giáo. Kinh nói “Ngày nay, vô số chúng ở giữa hội với mỗi cách nhìn nhận bất đồng: Hoặc thấy Như-Lai trụ ở đời một kiếp giã một kiếp, hoặc thấy Như-Lai trụ ở đời vô lượng kiếp; hoặc thấy thân cao một trượng sáu của Như-Lai hoặc thấy thân nhỏ, thân lớn hoặc thấy Báo thân ngồi ở biển thế giới của “Liên hoa tạng” vì trăm ngàn ức Thích Ca Mâu Ni Phật thuyết pháp môn tâm địa, hoặc thấy Pháp thân đồng với hư không không có sai biệt, vô tướng, vô ngại, biến đồng với pháp giới hư không, hoặc thấy cõi này có rừng cây Sa-la với đất, cát, cỏ cây tường đá, hoặc thấy cõi nước này được vàng bạc, bảy thứ vật báu thanh tịnh trang nghiêm, hoặc thấy cõi này chính là nơi du hóa của ba đời chư Phật, hoặc thấy cõi này tức là một thứ không thể nghĩ bàn: Thể pháp chơn thật thuộc cảnh giới của chư Phật”. đây là nêu ra y báo và chánh báo của thân Phật mỗi thứ có bốn tướng: Thường, lạc, ngã, tịnh. Như vậy Đại kinh và kinh này có nghĩa giống nhau. Đại kinh lấy “thường trụ” làm tông như Ca Diếp ban đầu hỏi Phật về tuổi thọ dài lâu và được Phật đáp “trong mỗi nơi đa phần hiển bày thường trụ của vị lai mà ít nêu ra tuổi thọ thành tựu”. Vì Pháp Hoa đã nói cho nên kinh kia tuy có một hai chỗ nói tới nhưng không thể phán quyết là gần và thành thọ mạng ngắn. Kinh này chính là nêu ra sự phát khởi Tích môn và hiển bày Bản môn đồng thời lấy thọ mạng vô lượng làm tông mà ít nói về sự thường trụ trong vị lai. Tuy có một đôi chỗ ít nói đến nhưng cũng không thể phán quyết đó là vô thường. Cả hai kinh đều hỗ tương nêu ra nhưng nếu người có căn tánh lạnh lợi thì biết được tuổi thọ của Như Lai vốn thường hằng và vị lai cũng thường hằng. Nếu hiểu được tuổi thọ trong vị lai lâu dài thì cũng hiểu được tuổi thọ xưa nay vốn lâu dài. Nghĩa này, cả hai kinh vốn nêu ra giống nhau. Lại nữa,

“trải qua vô số kiếp hiện sanh hiện diệt” nghĩa là sanh chẳng phải thật sanh và diệt cũng chẳng phải thật diệt tức nghĩa thường trụ được hiển bày. Lại nữa, hai vạn Phật Đấng Minh Ca Diếp đều không nói Niết-bàn mà chỉ trong Pháp Hoa mới nêu ra xưa thường trụ và vị lai cũng thường trụ, càng thấy Pháp Hoa nêu ra nghĩa thường trụ một cách rõ ràng v.v... Vì ba nghĩa nên biết các Niết-bàn đều thuộc Tích môn chứ chẳng phải Bản môn tức là: nay mới nhập vào, nhập lại xuất và bỏ đi phần trung gian. Cho nên, Niết-bàn của Tích môn này đều từ Bản môn mà có thì sao chấp vào Tích môn cho rằng Bản môn thì không biết Tích môn và Bản môn vậy. Nếu loại bỏ Tích môn để hiển bày Bản môn thì hai nghĩa không có mê lầm; Chẳng phải Tích môn, chẳng phải Bản môn mà là một không thể nghĩ bàn.

Thọ mạng diệu căn Bản môn: là Nhân diệu ở trên lấy trí tuệ làm mạng sống. Tuổi thọ này chẳng phải dài chẳng phải ngắn. Do tuệ mạng chẳng phải dài, chẳng phải ngắn nên có thể làm dài, ngắn. Trong đây chính là nói về thọ mạng dài, ngắn chứ không phải là tuệ mạng. Kinh nói “nơi nơi tự nói danh tự bất đồng niên kỷ lớn nhỏ”. “Niên kỷ” chính là thọ mạng còn “lớn nhỏ” là dài và ngắn. Phần giữa của kinh nêu ra “nơi nơi với niên kỷ lớn, nhỏ” tức là ước định ở Tích môn mà ngầm chỉ ra Bản môn. Tích môn bất đồng tức là thân do cha mẹ sanh ra thuộc Phật của Tam tạng giáo nên mới có tám mươi hai năm diệt mất với thân hoại trí diệt rốt ráo không sanh lại nữa. Thân thế nguyện của Phật thuộc Thông giáo, nếu duyên hóa độ đã hết thì cũng trở về hủy diệt. Nếu diệt đã không sanh thì hai vị Phật này chỉ ngang bằng với nghiệp, với duyên mà không thể đạt được tuệ mạng “chẳng phải dài, chẳng phải ngắn” và cũng không thể tạo ra thọ mạng lớn nhỏ, ngắn dài. Bực Đấng Địa của Biệt giáo phá trừ vô minh mà đạt được “một thân của Như Lai biến hiện vô lượng thân”. Một thân trạm nhiên an trú và vô lượng thân ở trong trăm thế giới mà làm Phật đồng thời cũng thị hiện thân của chín cảnh giới nên có thể luận là “niên kỷ lớn nhỏ”. Lớn tức là tuổi thọ thường hằng của đại thừa và nhỏ là tuổi thọ vô thường của tiểu thừa. Bực Đấng trụ của Viên giáo cũng giống như vậy. Tất cả cấp độ này đều là Bồ-tát thuộc nhân chẳng phải thường, chẳng phải vô thường, nhưng có khả năng tạo ra tuổi thọ thường, vô thường, lớn, nhỏ hướng hồ là hậu tâm và Diệu giác! Như ba nghĩa của tuổi thọ thuộc các cấp độ này đều là tuổi thọ của nhân quả trong Tích môn. Tuổi thọ này đều từ nhân nhân quả viên mãn căn bản địa mà làm lưu xuất Tích môn này. Tích môn đã là như vậy hướng gì là Bản môn! Kinh nói “Ta xưa, khi còn hành đạo

Bồ-tát, sự thành tựu thọ mạng đến nay vẫn chưa hết”. Đây là chỉ rõ nhân Bản môn. Nhân thọ mạng đến nay vẫn chưa hết huống hồ là quả thọ mạng Bản môn! Nếu chấp trước ở Tích môn tức là không biết Bản môn. Nay loại bỏ Tích môn tức là biết Bản môn và cũng biết hai phạm trù ấy là một không thể nghi bàn.

Giải thích về lợi ích diệu căn Bản môn, như văn Kinh nói “đều khiến được vui mừng”. Vui mừng tức là tướng lợi ích. Nếu ba thừa trong Tích môn chung với mười địa hay riêng biệt với mười địa thì khai mở quyền trí mà hiển bày thật trí để xét kỹ địa vị vi diệu nhằm nhập vào địa vị vi diệu. Các lợi ích như vậy cho đến nghe thọ mạng thường làm tăng ích đạo, khiến tổn giảm sanh đều là lợi ích trong Tích môn. Nhấn đến lợi ích quyền và thật của trung gian cũng là lợi ích của Tích môn. Dùng Tích môn so với Bản môn thì Bản môn cũng tương ứng có lợi ích riêng biệt, viên mãn. Sở dĩ Bồ-tát phương dưới trụ ở hư không, vì đều là lợi ích căn Bản môn cứ trú ở nước Tịnh Quang. Cho nên, Bản môn vốn để hiện ra Tích môn, nhờ Tích môn để biết Bản môn, không cần ghi nhận đây đủ lại.

1. Ước định giản lược trong ba đời, như văn Kinh nói “lực thần thông tự tại của Như Lai, lực oai thế vững mạnh của Như Lai, lực sư tử phẫn tấn của Như Lai” tức là văn trình bày lợi ích cho chúng sanh trong ba đời. Nếu pháp quyền và thật ở lúc “đầu tiên” trong quá khứ đã chứng gọi là Bản môn thì từ chứng đạt Bản môn rồi sau đó dùng phương tiện giáo hóa chúng sanh khai mở ba thừa mà hiển bày một thừa, phát khởi Tích môn mà hiển bày Bản môn tức trở lại chỉ rõ “đầu tiên” làm Bản môn. Ở khoảng trung gian thị hiện phát khởi Tích môn để hiển bày Bản môn tức cũng chỉ ra “đầu tiên” làm Bản môn. Ngày nay, phát khởi Tích môn để hiển bày Bản môn tức cũng chỉ ra “đầu tiên” làm Bản môn. Trong tương lai, việc phát khởi Bản môn để hiển bày Tích môn tức cũng chỉ ra “đầu tiên” làm Bản môn. Tuy nhiên trong ba đời đều có sự khác biệt. Phật Tỳ Lô Giá Na chỉ có một Bản môn không khác, như cành lá đồng hướng đến một gốc rễ v.v..

Hỏi: Hiện thấy vô lượng Phật đều là phân thân của Thích Ca, là tương ứng vẫn còn có Phật khác và Phật khác ấy có phân thân hay không?

Đáp: Phổ Hiền Quán nói “ở Đông Phương có Phật danh hiệu là Thiện Đức. Phật ấy cũng có các Phật phân thân”. Nếu như vậy thì cũng có chư Phật và chư Phật cũng có phân thân của mình. Lại nữa, phẩm Thần Lực nói “tằng hắng cùng chung khảy móng tay, hai tiếng vang đó

khắp đến cõi nước của các đức Phật trong mười phương”. Đức Phật kia được bốn chúng từ xa bày tỏ cúng dường, đem “các vật rải cúng từ mười phương đến thí như tuyết rơi, đầy khắp trên các đức Phật trong đây” cho nên biết có chư Phật và phân thân của chư Phật.

Hỏi: Ba đời chư Phật đều có phân thân thì sao lại nói: “toàn thân của đức Phật Đa Bảo không có tan biến như nhập vào thiền định? Nếu toàn thân không tan biến thì sao lại nói “dạo qua khắp mười phương để chứng nghe kinh Pháp Hoa?” Như vậy hai ý ấy làm sao thông suốt được?

Đáp: Trong phần niệệm Phật của Thích Luận nói: “đức Đa Bảo không có người thỉnh thuyết pháp nên bèn nhập Niết-bàn. sau đó hóa hiện thân Phật và tháp bảy báu để chứng nghe kinh Pháp Hoa”. Nếu căn cứ vào luận giải thích thì sự hóa hiện ấy là tạo ra toàn thân nhưng chẳng phải không có phân thân. Sự nói “nếu nói không thể thuyết pháp thì sao lại bảo: Sau khi ta diệt độ, bốn chúng hãy xây một tháp lớn” tức không phải hoàn toàn Phật Đa Bảo không thuyết pháp mà chính xác là không thuyết kinh Pháp Hoa. Cho nên, mới phát thệ nguyện lớn không hủy hoại cốt nhục sanh thân. Toàn thân không tan biến xuất hiện để chứng minh kinh Pháp Hoa viên mãn. Như nhập vào thiền định là biểu hiện không diệt mất xuất hiện, chứng minh kinh Pháp Hoa thường trụ. Tức tiêu biểu đối với không thiên lệch, nghĩa viên thường không thiên lệch, không mất đi hiển bày miệng xướng nói pháp lớn chơn thật và thanh tịnh thường trụ. Đây là lược nêu ra hai đức: Ngã Lạc có thể biết. Người có căn tánh chậm lụt thì đọc văn nhưng tự mình lại không hiểu.

Hỏi: Ba đời chư Phật đều hiển bày Bản môn tức là “đầu tiên” thật sự thành tựu hoặc vì hiển bày Bản môn?

Đáp: Không hẳn đều hiển bày Bản môn. Nay tạo ra có nghĩa tức lấy Diệu giác “đầu tiên” để chỉ ra “Sơ trụ” làm Bản môn. Nếu “Sơ trụ” được thêm Diệu giác thì cũng chỉ ra “Sơ trụ” làm Bản môn. Trước Sơ trụ thời gian vốn không có chỗ chỉ ra, không gian thì có thể dụng tức chỉ ra thể, há chẳng phải là Bản môn ư? Lại nữa, vì phát nguyện cho nên nói tuổi thọ dài xa như văn kinh v.v... Lại giải thích: Phật tối sơ tuy không có khả năng hiển bày Bản, Tích của quyền thật từ rất lâu xa đến nay, nhưng có khả năng hiển bày Bản, Tích của thể dụng giáo hành lý giáo sự lý v.v... Nếu tạo ra vô nghĩa hoặc tối sơ mới thành Phật và đã mới được Bản môn thì chưa luận về thị hiện tích, không có Tích môn lâu xa có thể phát khởi và không có Bản môn lâu xa có thể hiển bày v.v... Nếu thành Phật từ lâu xa như theo thông lệ của Phật Thích Ca thì lấy

Đông phương làm thí dụ, hoặc lâu ở đây tức lấy bốn phương làm thí dụ, lấy mười phương làm thí dụ. Nếu gần đây thì tức lấy giảm Đông phương làm thí dụ. Nếu vốn là “không” thì không có làm thí dụ v.v...

Hỏi: Nếu thật sự mới bắt đầu thành tựu, không có Bản môn lâu xa có thể hiển bày thì tại sao Kinh nói “đó là phương tiện của Ta và chư Phật cũng như vậy”?

Đáp: Tuy không có Bản môn dài lâu nhưng nếu cần dùng phương tiện thì Phật có kéo dài, thu ngắn kiếp trí có thể diễn nói bảy ngày làm nghĩa của kiếp vô lượng v.v...

Hỏi: Phật nếu lâu thành hay mới thành, có phát khởi Tích môn và không phát khởi Tích môn thì cũng ứng hợp có khai mở ba thừa để hiển bày một thừa và không khai mở ba thừa để hiển bày một thừa? Đáp: Nếu Bồ-tát và Thanh văn chung làm Tăng thì tức có việc khai mở ba thừa để hiển bày một thừa. Nếu thuần túy Bồ-tát làm tăng thì cần gì phải khai mở ba thừa!

Hỏi: Nếu không khai mở ba thừa để hiển bày một thừa thì chương năm Phật trong kinh tại sao nói?

Đáp: Vì đồng là Thanh văn, Bồ-tát cùng làm Tăng nên Phật xuất hiện ở đời năm trước có thể như vậy. Nếu Phật xuất hiện ở cõi nước thanh tịnh thì không như vậy.

Hỏi: Phá mười thô để hiển bày mười thứ diệu tức là hoặc chương vô minh diệt hết, lý một chơn thật rõ bày, nay lại phá sự vi diệu của Tích môn thô, để hiển bày Bản môn là diệu thì như vậy phá hoặc nào để hiển bày lý nào?

Đáp: Vô minh có vô số rất nhiều còn biển Thật tướng sâu xa vô lượng. Như việc phá trừ và hiển bày này không có sai lầm.

Hỏi: Nếu như vậy là trở lại dùng diệu phá trừ diệu, diệu của bị phá trừ là diệu mà lại thô thì cũng tương ứng trở lại dùng thô phá trừ thô, thô bị phá là thô lại là diệu, tức bốn trụ hoặc bị phá trừ theo như trên nói cũng nên thành diệu?

Đáp: Căn cứ ở Đốn giáo để nói rõ nghĩa thì chỉ đối với bốn trụ chính là hướng về diệu, hướng hồ trí phá bốn trụ há chẳng phải diệu sao!

Hỏi: Nếu như vậy thì chỉ có nghĩa Đốn giáo mà không có nghĩa của Tiệm giáo?

Đáp: Nếu phân biệt « Đốn » và « Tiệm » thì năng sở của « Tiệm » đều thô, năng sở của « Đốn » đều diệu v.v...

Hỏi: Trung gian có “quyền” “thật” thiên lệch và viên mãn nhưng

đồng gọi là “quyền” cũng nên đồng gọi là thiên lệch ư?

Đáp: Nghĩa thông suốt thì như vậy nhưng nghĩa riêng biệt thì không vậy. Nếu căn cứ ở các pháp thì pháp thiện lệch hay viên mãn đã nhất định, cho nên thiên lệch không phải viên mãn, viên mãn không phải thiên lệch. Nhưng quyền thật là xét theo giáo; tất cả sự thiết lập trong tích giống nhau và đều là giả tạm, nên căn cứ nghĩa giả tạm mà luận làm quyền đó thôi.

Hỏi: Đã có diệu kèm theo thô, lại có diệu không kèm theo thô, cũng nên có thô kèm theo diệu và thô không kèm theo diệu?

Đáp: Điều này tương ứng với bốn câu: Diệu kèm theo (mang)thô tức là Biệt giáo, Diệu không kèm theo thô tức là Viên giáo, thô kèm theo Diệu tức là Thông giáo, thô không kèm theo Diệu tức là Tam tạng giáo. Lại nữa, Diệu kèm theo thô như Thông giáo, Diệu không kèm theo thô là như Viên giáo, Diệu cũng kèm theo thô, cũng không kèm theo thô là như Biệt giáo, Diệu không phải kèm theo thô, không phải không kèm theo thô là như Viên giáo tiếp nối Biệt giáo hay Viên giáo và Biệt giáo tiếp nối Thông giáo. Nếu ước định ở năm vị giáo thì thô không kèm theo diệu tức như vị Lạc, diệu không kèm theo thô tức như vị Đề hồ, cũng kèm thô cũng không kèm thô là như vị Sanh tô và Thực tô; không phải kèm theo thô cũng chẳng phải không kèm theo thô là như vị Nhũ v.v...

Hỏi: Hai loại thô đã bất đồng sao bỗng nhiên đồng gọi là thô?

Đáp: Vì theo sự có sâu cạn nên phân làm hai, đều chẳng phải lý diệu cho nên đồng gọi là thô.

Hỏi: Vậy tương ứng với “thật” có kèm phương tiện và « thật » không kèm phương tiện ư?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Cũng nên có “một” kèm theo hai, và duy nhất một không kèm theo hai ư?

Đáp: Đúng vậy. Nếu luận thông suốt thì Bản môn và Tích môn chỉ là quyền và thật còn luận riêng biệt cao, thấp thì thích ứng với việc dùng Bản môn và Tích môn. Nếu luận rộng ra về chơn và ngụy thì nên dùng quyền và thật. Bản môn và Tích môn là ước định ở thân và địa vị còn quyền và thật là ước định ở trí và giáo v.v...

Hỏi: Mười thứ diệu căn bản địa được ước định ở sáu lớp nghĩa Bản môn và Tích môn thì thuộc nghĩa nào?

Đáp: Chẳng phải xưa, hiện nay và trung gian mà chính là thể dụng, giáo hành, lý giáo v.v... cùng luận về mười thứ diệu.

2. Phán quyết thô và diệu: Trong Tích môn đã có được mười thứ thô làm thô thì mười thứ diệu làm diệu, chưa khai mở mười thứ thô làm thô và khai mở mười thứ diệu làm diệu, đầy đủ như trước nói. Trong Tích môn, nếu thô, diệu đối đãi nhau hoặc khai mở thô, diệu thì diệu ấy không khác với diệu căn Bản môn. Nhưng nói “mới đạt được” thì mới đạt được ấy chính là thô. Trong Bản môn, trước tiên thành tựu hoặc thô hoặc diệu, hoặc khai mở thô, diệu thì cũng không khác với diệu của Tích môn, mà trước tiên đạt được ấy chính là diệu. Lại nữa, sự, lý mới đạt được trong Tích môn là thô, sự lý trước tiên đạt được trong Bản môn là diệu. Lý giáo, giáo hành, thể dụng, quyền thật v.v... trong Tích môn cũng giống như vậy. Nếu chưa phát khởi Tích môn hiển bày Bản môn thì chỉ hiểu được thô và diệu của lý sự trong Tích môn. Rốt cuộc không thể hiểu nổi sự thô trong Bản môn huống hồ hiểu được lý diệu căn Bản môn! Điều này Di Lặc còn không thấu đạt huống gì là người khác! Nếu phát khởi lý sự trong Tích môn tức là hiển bày lý sự trong Bản môn, cũng như biết nhờ vào lý sự trong Bản môn nên có thể thị hiện lý sự trong Tích môn. Vì Tích môn đã do Bản môn mà có nên diệu căn Bản môn và thô của Tích môn đã có sự sai khác căn bản và tích, do vậy nói “thô diệu” Lý diệu tức chẳng phải Tích môn cũng chẳng phải Bản môn mà là một không thể nghĩ bàn. Lý giáo, giáo hành, thể dụng, quyền thật xưa nay cũng như vậy.

3. Nói rõ quyền, thật tức là: Chiếu soi cảnh giới của mười thứ thô ở trong Tích môn làm quyền, chiếu soi cảnh của mười thứ diệu trong Tích môn làm thật cho đến sự chiếu soi trong ba đời của phần trung gian với cảnh của mười thứ thô làm quyền và cảnh của mười thứ diệu làm thật. Hoặc là quyền hoặc thật thì đều là Tích môn. Vì Tích môn cho nên gọi là quyền. Như vậy, ở trung gian có vô lượng thứ quyền, thật không thể nói hết được. Kinh khác còn không có một lượt quyền của trung gian huống hồ một lượt thật! Còn không có một lượt quyền, thật của trung gian huống hồ vô lượng lượt! Còn không có quyền, thật của trung gian huống hồ có quyền, thật căn bản địa! Quyền, thật của trung gian đều gọi là quyền còn gọi sự chiếu soi mười thô, mười diệu ban đầu căn Bản môn đều được gọi là thật. Nên biết, quyền của Tích môn và thật căn Bản môn đều không thể nghĩ bàn. Sự không thể nghĩ bàn tức là pháp tánh. Lý của pháp tánh chẳng phải xưa chẳng phải nay, chẳng phải Tích môn, chẳng phải Tích môn, chẳng phải quyền, chẳng phải thật, mà chỉ dùng pháp tánh này mà luận căn Bản môn, Tích môn, quyền trí, thật trí, thô và diệu, chỉ dùng văn tự thế tục nói mà có quá khứ, hiện tại và

tương lai chứ không phải Bồ-đề có quá khứ, hiện tại và tương lai. Lại nữa, việc phân biệt quyền trí và thật trí có ba loại: Tự hành, hóa tha, tự hành và hóa tha. Điều này đầy đủ như trong phần nói cảnh diệu. Hai trí quyền và thật của Phật tự hành ở bản địa đã khế hợp thì gọi là quyền trí và thật trí thuộc tự hành của Phật. Từ xưa đến nay cho đến tại vườn Lộc Uyển dùng nhiều loại phương tiện tùy theo ý của chúng sanh mà nói tức nói trí này hoàn toàn chuyển biến không có giới hạn (vô phương) cho nên gọi là hai trí: quyền và thật hóa tha của Phật. “Hóa tha” tùy có hai loại nhưng đều gọi là quyền trí, “Tự hành” tùy có hai loại nhưng đều thuộc thật trí. Riêng “tự hành và hóa tha” chính là kết hợp cả thật trí và quyền trí mà nên ra. Lại nữa, trong Tích môn căn cứ thật trí để thiết lập quyền trí nhưng ý nằm tại thật trí mà thật trí thì khó thấu triệt được. Vì sao? Vì “hóa thành” là quyền biến mà người chấp cho đó là thật nên không biết quyền trí cũng không biết thật trí. Nếu phế bỏ quyền trí để hiển bày thật trí thì ý nằm ở quyền trí và quyền trí tức dễ hiểu. Vì sao? Vì đã biết một sự việc “hóa thành” là quyền trí của Phật tức thấu đạt khắp hằng hà sa Phật pháp, xa thì thông suốt phương tiện nhiều kiếp. Do vậy, trong Hoa nghiêm nói “vì A-bê-bạt-trí” phần nhiều nên ra “sự số” tức chính ý này. Nếu khai mở quyền trí để hiển bày thật trí là thấu đạt pháp sự và ý quyền trí liền dứt đồng thời cũng không lia quyền trí mà xa cầu thật trí. Lúc ấy, quyền trí tức là thật trí chứ không có quyền trí riêng biệt. Cho nên, nói “khai mở quyền trí để hiển bày thật trí”. Trong Tích môn vốn có ba ý, như Tích môn này do Bản môn mà lưu xuất ra và Bản môn cũng như vậy. Bản môn và Tích môn tùy khác biệt nhưng đều là một không thể nghĩ bàn v.v...

4. Lợi ích: Trước tiên nói rõ lợi ích của sanh thân, kế đến nói rõ lợi ích của Pháp thân. Nên biết, hai nơi của sanh thân đều đạt được lợi ích. Tích môn gom ba thừa trở về một thừa để khai mở quyền trí, hiển bày thật trí. Sanh thân của Bồ-tát đạt được lợi ích là đối với mười thứ diệu mà đạt được lợi ích năm diệu. Vì sao? Vì Cảnh diệu thì thông suốt có đủ tất cả, Thừa diệu là rốt ráo riêng ở Phật, Cảm ứng, Thần thông, Thuyết pháp diệu đều là lợi ích ở trên quả. Nếu chưa chứng quả thì không luận được lợi ích này. Nếu xét địa vị “sáu tức” thì đạt được lợi ích của “bốn tức”: Lý tức, cứu cánh tức, theo thông lệ như trước. Tùy nhiên, chỉ đạt được “danh tự tức Trung đạo” với trí, hạnh, vị, quyến thuộc, công đức cho đến “phần chơn tức Trung đạo”. Trí, hạnh, vị, công đức là như Thân Tử được thọ ký. Lúc này, bốn chúng trời, rồng vui mừng mà nói kệ rằng “Đại trí Xá Lợi Phất, nay được Phật thọ ký, chúng ta cũng như

vậy, ắt sẽ được làm Phật” tức là sanh thân Bồ-tát. Nghe thuyết pháp thuộc Tích môn mà đạt được tướng lợi ích. Việc phát khởi Bản môn để hiển bày Tích môn tức nói tuổi thọ dài xa của Phật, quán Tam-muội của Phật mà được tăng trưởng lớn. Theo đây, cũng có sanh thân Bồ-tát đạt được năm thứ lợi ích trong mười thứ diệu, bốn thứ lợi ích trong “sáu tức”, làm tổn giảm sanh và tăng trưởng đạo v.v... Từ bậc “Nhị trụ” cho đến nhất sanh đều là Pháp thân đạt được năm thứ lợi ích. Vì sao? Vì ứng sanh nghe công đức căn bản địa rồi quán Tam-muội của Phật chuyển biến trở nên sâu rộng không thể đo lường, không thể so sánh lợi ích của Tích môn trước nay. Vì sao? Vì cảnh giới của Phật chuyển thành công đức sâu xa và lớn lao. Do vậy, Phẩm Phân Biệt Công Đức nói “Phật nói pháp ít có, từ xưa chưa từng nghe, Thế Tôn có sức lớn, thọ mạng chẳng thể lường, nói đặng pháp lợi đó, vui mừng đầy khắp thân, hoặc trụ bậc Bất thoái, hoặc đặng Đà-la-ni”. Đây tức là đạt được tướng lợi ích của sanh thân và Pháp thân. Nếu luận về sự đạt được lợi ích của đạo thật thì hai thân không sai khác nhưng sự và dụng của quyền trí không thể so sánh cùng nhau. Ví như Tuệ giải thoát và Câu giải thoát, vô lậu không thể là hai, nhưng công đức thì có hơn và kém. Trước đây, sự đắc đạo của Tích môn chỉ bằng với “pháp nhãn vô sanh” còn sự đắc đạo căn Bản môn ngang bằng với “nhất sanh”. Việc lấy vi trần làm số nhiều, ít, sâu, cạn há đồng với trước! Cho nên, cần phải chọn lựa ở văn kia, từ vị phát tâm tức là “sáu căn thanh tịnh” cho đến “nhất sanh” còn lại tức thuộc phần chơn sau cuối hết v.v... Lại nữa, lợi ích của sự lưu thông kinh nghĩa là trước lưu thông Tích môn tức chỉ cho các Bồ-tát phát lời thệ nguyện và các A-la-hán được thọ ký ở cõi này, hoặc cõi khác mà hoằng truyền kinh, luận về công đức của họ nếu xem trong văn kinh thì chỉ nói rõ lợi ích ẩn chứa chứ không nói rõ lợi ích hiển lộ. Nay nói về Bản môn tức giao phó tất cả pháp sở hữu của chư Phật kiêm được luôn các pháp thuộc Tích môn tạng pháp sâu rộng, bí mật chính là Thật tướng của Tích môn và Bản môn. Tất cả sự việc rất sâu chính tức là nhân quả trong Bản môn và Tích môn. Tất cả pháp như đây, giao phó cho Bồ-tát trong ngàn thế giới vi trần tức địa Pháp thân hoằng truyền kinh thì đâu chỉ như sanh thân ở cõi này và cõi khác hoằng truyền kinh ư? Ở mười pháp giới hân du hóa các cõi nước tức có hai thứ lợi ích ẩn và hiện vậy. Có người nghi ngờ rằng “Pháp thân thường có Phật thì cần gì đến Bồ-tát hoằng truyền?” Nhưng hoằng truyền kinh ở nhơn gian có đợi thời, đợi bạn. Như Phật tùy còn ở đời nhưng Văn Thù đi vào Long cung. Pháp thân tùy có Phật nhưng lại cần đến ngoại duyên cho nên Phật phó chúc

bằng miệng nói, tay xoa đầu với nhiều thứ tướng mạo ân cần, khuyên bảo, nhấn nhủ, giao phó khiến hoằng truyền pháp này để được vô lượng công đức vi diệu. Nếu người nào nghe được thì lợi ích vi diệu ấy không thể tính đếm đo lường. Do vậy văn kinh nói: “khi nghe Phật nói về thọ lượng, tất cả đều vui mừng và đạt được vô lượng quả báo công đức vô lậu” tức là ý này.

5. Quán tâm: Sự dài xa vi diệu căn Bản môn há có thể quán tâm! Tuy không là ngay nơi tâm mà cũng không thể lia tâm (bất tức bất ly). Vì sao? Vì Như của Phật và Như của chúng sanh là “nhất như” không có hai Như riêng biệt. Phật đã quán tâm đạt được sự vi diệu căn Bản môn này và dụng rộng lớn của Tích môn không thể nói hết, mà Như của ta cũng giống với Như của Phật thì cũng phải quán tâm để làm lưu xuất lợi ích lớn này và đồng thời nguyện cho Như của ta nhanh chóng đồng với Như của Phật. Do vậy, văn kinh nói “nghe thọ mạng của Phật, thoáng chốc tâm tin sâu, phước đây hơn phước kia,... nguyện ta thuở vị lai, sống lâu độ chúng sanh, như Thế Tôn ngày này, vua trong các họ Thích, đạo tràng rên tiếng lớn, nói pháp không sợ sệt, chúng ta đời vị lai, được mọi người tôn kính, lúc ngồi nơi đạo tràng, nói thọ mạng cũng thế”. Đây tức là quán tâm bản diệu, đạt được tướng lợi ích của “sáu thứ tức” v.v...

Hỏi: Sao gọi là diệu đại (lớn)?

Đáp: Đây tương ứng với ba căn, sáu câu phân biệt v.v... Văn kinh nói “Phật tự tại ở đại thừa”, lại nói “quả báo lớn như vậy”, hoặc nói “có cỗ xe lớn” mà tựa đề gọi là diệu. Như Niết-bàn nói “Đại bát Niết-bàn là kinh điển vi diệu”. Mà tựa đề gọi là đại. Đó: Tức diệu là đại và tức đại là diệu. Đại Phẩm nói “Sắc chẳng phải sâu, chẳng phải diệu cho đến thức chẳng phải sâu, chẳng phải diệu”. Đây tức là đại phá diệu. Văn này nói “Tất cả pháp không tịch, vô lậu và vô vi, không lớn cũng không nhỏ” tức là diệu mà phá đại. “Như đại A-la-hán” đây là đại còn tu ở diệu. Như diệt chỉ là Diệu, Ly nghĩa là diệu này còn tu đại nữa v.v...

Hỏi: Nếu diệu và đại là một bằng nhau thì kinh khác đều nên gọi là diệu?

Đáp: Kinh khác luận thông suốt ước định ở lý thì đại và diệu không có sai khác nhưng nếu luận riêng biệt gánh vác phương tiện thì có sai khác. Kinh này không có vướng ở phương tiện nên riêng gọi là diệu. Do tiểu thừa và đại thừa đều nhập vào để pháp khởi Tích môn mà hiển bày Bản môn cho nên riêng biệt gọi là diệu.

Hỏi: đại thừa và tiểu thừa đều gọi là diệu, đều nói rõ thường hằng,

một phen dò xét điều đó v.v... tiểu thừa diệt chỉ là Diệu, Ly nên tên đồng mà lý khác, không đạt được thường này nên đều nói không thể đạt được diệu này?

Đáp: Diệu vốn không thể nghĩ bàn. Nếu tiểu thừa chứng Chơn đế khiến “vong ngôn tuyệt lự” thì thông đạt được sự không thể nghĩ bàn nên thông gọi là diệu.

Lại nói: Ví như đúng như vậy thì cũng có thể lấy ba thứ vô vi gọi là thường mà thường có khác nhau. Lại đều gọi là thường cũng đều hội nhập làm một?

Đáp: Gồm các cái thấy đồng nhập vào chơn thật nhưng sự hội tụ ấy lại có khác nhau. Lại đều vô thường, đều thô, đều không hội tụ chẳng? Giống như tuy thông suốt mà nghĩa có khác. Vì sao nói đại thừa vô thường? đại thừa chẳng những không có vô thường mà cũng không ở trong thường hằng. Vì không có ở trong thường hằng cho nên nói là vô thường. Sao nói đại thừa là thô? Vì hễ có ngôn thuyết tức gọi là thô. Sao nói đại thừa không hội nhập? Vì tất cả các pháp đều là Phật pháp nên hội nhập ở chỗ nào! v.v...

Việc giải thích về “liên hoa” bao hàm có bốn ý. 1. Quyết định thí dụ pháp; 2. Dẫn các giải thích xưa; 3. Nêu ra kinh luận; 4. Chánh giải thích.

1. Quyết định thí dụ pháp nghĩa là vì quyền và thật khó hiển bày nên mới mượn hoa sen làm thí dụ tức thí dụ cho diệu pháp. Lại nữa, văn nói bảy thí dụ nhiều cho nên lấy thí dụ mà đặt tựa đề cho kinh. Lại giải thích rằng “Hoa sen chẳng phải dụ cho đương thể” mà được gọi tên đủ loại: lúc sơ khai, vạn vật không có tên gọi nhưng Thánh như quán sát lý, chuẩn theo đó tạo nên tên gọi. Như nhìn thấy con nhện kéo tơ bắt chước theo nó mà con người dệt nên tấm lưới, như thấy cánh bướm bay một mình vận chuyển mà tạo ra xe cộ, thấy khúc gỗ trôi nổi giữa dòng nước mà lập nên con thuyền bè, thấy vết tích của chim bay tạo thành văn mà viết chữ. Tất cả đều dùng lý của pháp để chế ra sự. Nay, tên gọi hoa sen chẳng phải là giả dụ mà là pháp môn của Pháp Hoa. Do pháp môn Pháp Hoa thanh tịnh với nhân quả vi diệu nên gọi pháp môn này là “liên hoa” (hoa sen) tức tên gọi của đương thể Pháp Hoa Tam-muội chứ chẳng phải thí dụ. Kinh khác đa phần tự giải thích tên gọi. Kinh này không có giải thích nên hoặc là văn kinh chưa lột tả hết! Tùy nhiên, hai cách giải thích này đều có đạo lý nên nay mới dung hợp cả hai ý.

Hỏi: Liên hoa, nhất định là liên hoa của Pháp Hoa Tam-muội hay nhất định là “liên hoa” của cỏ hoa?

Đáp: Nhất định là liên hoa của pháp. Vì pháp liên hoa khó hiểu cho nên lấy cỏ hoa làm thí dụ. Nếu người có căn tánh lanh lợi thì ngay nơi tên gọi mà hiểu được lý không cần mượn thí dụ và chỉ hiểu theo Pháp Hoa. Bậc trung căn và hạ căn chưa ngộ cho nên cần phải nương vào thí dụ mới hiểu được. Lấy hoa sen dễ hiểu để thí dụ cho hoa sen pháp khó hiểu, cho nên mới có ba chu thuyết pháp phù hợp cả thượng, trung và hạ căn. Nếu là bậc thượng căn thì nói tên pháp, đối với hạ căn và trung căn thì nói tên thí dụ. Nếu hợp ba căn mà cùng luận bàn thì nêu ra thí dụ pháp. Như cách giải thích này thì ai có thể tranh cãi! Nay chỉ nương vào thí dụ pháp mà giải thích.

2. Các giải thích xưa gồm có các quan điểm như sau: Ngài Huệ Sư viết bài tựa nói: “chưa có nở ra gọi là Quật-ma-la, sắp rụng gọi là Ca-ma-la, thời gian giữa phát triển mạnh gọi là Phân-đà-lợi”. Sư Viễn nói “Phân-đà-lợi-dà là dụ cho hoa sen nở. Tùy nhiên khi thể biến đổi thì tùy vào sắc biến hiện nên có ba tên gọi”. Đại kinh cũng nói “con người thường gọi hoa sen là hoa Phân-đà-lợi. Hai tên gọi đều được ở đầu đề tức nên có nghĩa chung và riêng khác nhau. Nay gọi hoa sen là theo cách nói chung còn Phân-đà-lợi là theo cách nói riêng biệt”. Ngài Đạo Lãng nói “màu trắng tươi đẹp hoặc dịch là sắc màu đỏ, hoặc dịch là rất thơm”. Như đây đều là nghĩa nói về hoa sen đang lúc nở rộ. Nêu ra Phân-đà-lợi tức kiem luôn nghĩa đó vậy.

Hỏi: Trong bản tiếng Phạm nên ra tên riêng biệt, phương này (Trung Hoa) dùng thông suốt với tên nào?

Đáp: Ngoại quốc có nêu ra tên gọi của ba thời nhưng Trung Quốc thì không có mà chỉ nêu lên tên gọi chung nhưng thông luôn cả tên riêng biệt. Có cách giải thích khác cho rằng “hoa sen” có mười sáu nghĩa như sau: Hoa sen từ duyên sanh ví như Phật tánh từ duyên khởi, hoa sen có thể sanh ra phạm vương ví như từ duyên sanh ra Phật, hoa sen sinh ra từ bùn dơ ví như sự hiểu biết khởi lên từ sanh tử, hoa sen là điềm lành khiến ai thấy cũng sanh tâm hoan hỷ ví như thấy người thành Phật, hoa sen từ sự nhỏ nhiệm cho đến rực rỡ ví như một lay, một niệm đều được làm Phật, hoa sen có nhân quả đồng thời ví như nhân quả đều đầy đủ, hoa ất là liên ví như nhân ất làm Phật, hoa sen ví như dẫn nhập vào thế giới liên hoa, hoa sen là nơi Phật bước đi lên ví như các Thánh thác sanh. Mười thí dụ này chỉ là giống như ý ví dụ trong Hành diệu của Luận này đó thôi. Hoa sen sanh ra từ bùn dơ không nhiễm bùn như ví như một thừa ở trong ba thừa mà ba thừa không nhiễm ở một thừa, hoa sen ở trong ba thời khác nhau ví như khai mở ba thừa mà chỉ là một

thừa, hoa sen có khép, có nở ví như đối với duyên mà có ẩn có hiện, hoa sen là tối thắng trong các loài hoa ví như Đệ nhất trong các thuyết, hoa nở quả hiển lộ ví như khéo nói khiến lý hiển bày, hoa sen có ba thời khác nhau ví như quyền thật và thích ứng các thời. Sáu thí dụ này chỉ là giống như ý trong phần “Thuyết pháp diệu” của Luận này.

Như Ngài Quang Trạch nói “Các loài hoa khác thì hoa và quả không có mặt cùng một lúc, Ví như kinh khác thiên lệch nói rõ có nhân quả trước sau. Riêng loại hoa sen này thì hoa và quả đều xuất hiện cùng thời tức ví cho kinh này đồng nói về nhân quả: Ở đệ tử là nêu ra nhân đối với thầy nói lên quả. Cho nên mượn hoa sen làm ví dụ”.

Nay cho rằng cách giải thích này, lời lẽ tóm lược mà nghĩa thiên lệch! Như thầy và đệ tử ở Tích môn thì mỗi người đều có nhân quả riêng biệt. Văn kinh nói “Ta thực hành hết đạo pháp của chư Phật vốn có, ngay nơi đạo tràng mà thành chánh quả” tức là nhân và quả của thầy. “Gom ba thừa quy về một thừa” tức là nhân của đệ tử; còn “được thọ ký làm Phật” là quả của đệ tử. Văn nói Bản môn thì “Ta xưa khi hành đạo Bồ-tát” tức là nhân của thầy còn “từ Ta thành Phật đến nay rất là lâu xa” tức là quả của thầy. “Ta xưa giáo hóa hàng mới phát tâm” tức là nhân của đệ tử, còn “nay đều trụ bậc Bất-thoái, ắt sẽ được làm Phật” là quả của đệ tử. Nghĩa kia thiên lệch sơ sài nên không dùng đến. Và lại để hỗ trợ thành tựu lời nói của Ngài Quang Trạch giống như sắc pháp của Tứ vi không tương đương với nghĩa “hoa” và “sen” mà lại dựa theo Tứ vi để luận hoa và sen! Nay, lý Thật tướng không tương đương nhân quả của Tích môn và Bản môn mà lại dựa theo lý để nói rõ nhân quả Bản, Tích! Hơn nữa, Tứ vi không đúng với nghĩa hoa sen khép, nở mà dựa theo đó luận về khai và hợp! Thật tướng không thể tương đương quyền trí và thật trí mà lại ước định ở Thật tướng để luận về khai mở quyền trí hiển bày thật trí, phát khởi Tích môn và hiển bày Bản môn! (Tứ vi là sắc, hương, vị, xúc)

3. Dẫn ra kinh luận: Pháp Hoa luận trình bày gồm có mười bảy tên gọi. 1. Vô lượng nghĩa; 2. Tối thắng; 3. Đại lực đẳng; 4. Pháp giáo hóa Bồ-tát; 5. Phật sở hộ niệm; 6. Tạng bí mật của chư Phật; 7. Tạng pháp của tất cả chư Phật; 8. Chử bí mật của tất cả Phật; 9. Sanh ra tất cả Phật; 10. Đạo tràng của tất cả Phật; 11. Nơi chuyển pháp luân của tất cả Phật; 12. Xá lợi kiên cố của tất cả chư Phật; 13. Phương tiện khéo léo lớn lao của chư Phật; 14. Nói một thừa; 15. An trú Đệ nhất nghĩa; 16. Diệu pháp liên hoa; 17. Pháp môn thu nhiếp vô lượng danh tự, cú thân, Tần Bà La, A-xiêm-bà v.v... Ngoài ra, tên gọi Luận thầy đều không có

giải thích mà chỉ liệt kê mười bảy tên gọi như vậy. Kế đến, giải thích hai chữ “hoa sen” gồm có hai nghĩa: 1. Nghĩa ra khỏi nước: Không thể ra hẳn cách ly nước như đục của tiểu thừa. Lại có nghĩa hoa sen thoát ra khỏi nước bùn để thí dụ cho hàng Thanh văn nhập vào trong đại chúng của Như Lai như các Bồ-tát ngồi trên hoa sen để lắng nghe thuyết về cảnh giới thanh tịnh của trí tuệ vô thượng mà chứng đạt tạng bí mật của Như Lai; 2. Nghĩa hoa nở tức chúng sanh đối với đại thừa thường có tâm khiếm nhược nên không thể sanh khởi tín tâm, nhưng nhờ Như Lai khai mở Pháp thân thanh tịnh vi diệu nên khiến họ sanh khởi tín tâm. Nay giải thích về ý luận tức luận nói khiến chúng sanh thấy được Pháp thân thanh tịnh vi diệu thì đó là dùng nhân vi diệu khai phát làm “hoa sen”; Nếu nói nhập trong đại chúng của Như Lai để ngồi trên hoa sen thì đây là dùng cõi nước thuộc quả báo vi diệu làm hoa sen. Vì sao? Vì Phật Lô Xá Na cư ngụ tại biển tạng liên hoa cùng với chúng đại Bồ-tát đều chẳng phải là người của sanh tử. Nếu Thanh văn được nhập vào đó thì chính là lấy cõi nước thuộc quả báo vi diệu làm hoa sen. Luận kia so với ý nay tức là hai diệu Hành và Vi đó vậy. Đại tập nói “Rũ lòng thương là cọng sen, trí tuệ là lá sen, Tam-muội là nhụy sen, giải thoát là nở ra. Ông chúa Bồ-tát thường hút mật “cam lồ”, con nay kính lễ hoa sen Phật”. Lại nữa, lấy giới, định, tuệ, Đà-la-ni làm châu Anh-lạc để trang nghiêm Bồ-tát”. Nay giải thích kinh tức là Bồ-tát nắm bắt hết bốn pháp thành tựu nhưng giả danh gọi là con người, như ong ở tại hoa. Lại dùng bốn pháp trước tự nuôi sống như ong hút mật hoa.

4. Chánh giải thích tức nếu y cứ vào Đại Tập thì nhân quả của pháp hành làm hoa sen. Bồ-tát ngự ở trên đó tức là nhân của hoa còn lẽ lay hoa sen Phật tức là quả của hoa. Nếu nương vào Pháp Hoa Luận thì lấy cõi nước y báo làm hoa sen. Lại do Bồ-tát tu hạnh “hoa sen” nên quả báo đạt được là cõi nước “hoa sen”. Nên biết, nhân quả, y báo, và chánh báo đều là pháp của hoa sen thì cần gì dùng thí dụ để hiển bày! Vì người độn căn không hiểu pháp tánh “hoa sen” cho nên nêu ra hoa ở đời làm thí dụ, và cũng tương ứng đâu có trở ngại! Nhưng Văn kinh có hai chỗ nói “hoa Ưu-đàm-bát chỉ xuất hiện có một lần”. Hoa này nếu có mặt thì Luân vương ra đời. Nếu nói kinh này tức là sự trao truyền chức vị pháp vương của Phật ở đời. Hoa “Linh thụ” tương tự như hoa sen cho nên lấy đó làm thí dụ cho pháp vi diệu. Nếu từ ý này chính là mượn thí dụ, thí dụ cho Diệu pháp Hễ thí dụ có ít, thí dụ biến khắp thì như Niết-bàn nói v.v... Nhưng ít thí dụ lấy mặt trăng dụ cho khuôn mặt, tức không thể tìm cầu mắt, mi của người. “Cũng như tuyết xuất hiện vì

như voi, không thể tìm đuôi và ngà của nó. Nay Tam-muội Pháp Hoa không lấy làm ví dụ để dụ cho hoa sen! Hoa có nhiều loại như trước đã nói, nhưng, chỉ có hoa sen có tính chất đặc biệt là quả và hoa có mặt cùng một lúc. Đa phần có thể ví dụ về nhân bao hàm “vạn hạnh” và quả viên mãn vạn đức cho nên lấy làm ví dụ. Lại nữa, loài hoa khác là thô dụ cho nhân quả mười “như” của chín pháp giới. Hoa này thật vi diệu, dụ cho nhân quả mười như thuộc cảnh giới của Phật. Lại nữa, dùng hoa này để dụ cho Tích môn và Bản môn thuộc pháp giới của Phật và mỗi môn có ba thí dụ. Dụ cho Tích môn nghĩa là: 1. Hoa có mặt tức sen xuất hiện. Vì sen mà có hoa nhưng sen không thể thấy. Ví dụ này ước định ở thật trí để nói rõ quyền trí nhưng ý vẫn ở tại thật trí. Không ai có thể biết là như văn kinh nói “Ý ta khó thấu suốt được”. Không có ai có thể hỏi là như văn kinh nói “tùy chỗ nói pháp mà ý thú khó hiểu”; 2. Vì hoa nở cho nên sen xuất hiện nhưng hoa cần phải nuôi dưỡng sen tức dụ cho trong quyền trí có thật trí nhưng không thể biết được. Nay khai mở quyền trí để hiển bày thật trí tức ý phải ở tại quyền trí. “Rộng biết hằng sa Phật pháp” chỉ là vì thành tựu thật trí nên biết sâu xa về tri kiến của Phật; 3. “Hoa rụng thì sen thành” tức là dụ cho sự phế bỏ ba thừa để hiển bày một thừa. Chỉ một Phật thừa thẳng đến đạo tràng Bồ-tát có thực hành, thấy không rõ ràng chỉ như “hoa nở”. Chư Phật vì không thực hành cho nên thấy rõ ràng ví như hoa rụng, sen thành tựu. Ba ví dụ này là dụ cho Tích môn tức từ phương tiện ban đầu mà dẫn nhập vào đại thừa rồi cuối cùng rốt ráo viên mãn. Lại có ba thí dụ dụ cho Bản môn: 1. Trong hoa tức có sen tức dụ cho trong Tích môn ắt có Bản môn. Tích môn bao hàm cả Bản môn, ý tùy tại Bản môn nhưng tôn chỉ của Phật thật khó hiểu, ngay cả Di Lặc cũng không biết; 2. Hoa nở sen hiện tức dụ cho việc khai mở Tích môn để hiển bày Bản môn nhưng ý tại Tích môn có thể khiến cho các Bồ-tát biết được phương tiện của Phật. Đã biết được Tích môn rồi lại biết Bản môn nên làm tăng trưởng đạo mà giảm tổn sanh; 3. Hoa rụng sen thành tựu tức dụ cho việc phế bỏ Tích môn để hiển bày Bản môn. Đã biết được Bản môn rồi nên không có mê mờ về Tích môn mà chỉ ở trong Pháp thân tu đạo để đạt được “địa trên” viên mãn. Ba thí dụ này là dụ cho Bản môn mới từ sơ khai cho đến cuối cùng đạt được bản địa. Sáu thí dụ của Tích môn và Bản môn mỗi thứ đều có chỗ tương tự: 1. Căn cứ vào “mười như” của Phật giới để nêu ra “mười như” của chín cảnh giới; 2. Khai mở “mười như” của chín cảnh giới để hiển bày “mười như” của Phật giới; 3. Phế bỏ “mười như” của chín pháp giới để thành tựu “mười như” của cảnh giới Phật. Ba thí dụ

này chỉ cho sự thu nhiếp đạt được thì, chung tận hết của Tích môn. Nếu hiểu được ý này thì trí, hành, vị thuộc mười hai nhân duyên, Tứ đế, ba đế v.v... cho đến công đức lợi ích cũng dùng thí dụ này để dụ cho nó v.v...; 4. Căn cứ vào “mười như” của Phật giới thuộc Bản môn để nêu ra “mười như” của cảnh giới Phật trong Tích môn; 5. Chú trọng khai mở “mười như” của cảnh giới Phật trong Tích môn để hiển bày nêu ra “mười như” của cảnh giới Phật trong Bản môn; 6. Phế bỏ “mười như” của cảnh giới Phật trong Tích môn thành tựu “mười như” của cảnh giới Phật Bản môn. Như vậy, thì chung viên mãn, khai hợp đầy đủ. Đây là vì phần ít mà lấy hoa sen làm thí dụ. Lấy phần nhiều làm thí dụ là như Thích Luận giải thích nghĩa “sư tử hống”. Nghĩa là lấy con sư tử ở chốn rừng sâu heo hút được sanh trưởng khiến thân, lực, tay, chân, móng vuốt, răng, đầu đuôi, tiếng kêu v.v... trở nên mạnh mẽ để dụ cho pháp môn “sư tử hống”. Cũng như Đại kinh nêu ra thí dụ cây Ba-lợi-chất-đa với quả màu vàng mọng nước khắp nơi v.v... để dụ cho người hành đạo. Nay cũng như vậy, từ hạt giống ban đầu cho đến khi “sen” thành tựu là dụ cho pháp vi diệu. Ví như “sen đá” thì có vỏ bọc màu đen ở bên ngoài và thịt màu trắng nằm bên trong đồng thời có bốn tính chất vi tế. Khi hoa sen muốn sanh thì bốn tính chất vi tế ấy đều có mặt đầy đủ. Khai hoa nở thì các tua của sen mới thật sự trở thành bông sen nhưng trước sau không khác gì sen, chung thủy đều có đầy đủ mười nghĩa. Giống như chúng sanh trong cảnh giới của Phật, ban đầu từ vô minh, sau cùng đi đến “mười như” của Phật quả. Pháp ấy không có khuyết giảm, tổng thí dụ đã xong. Ví như “sen đá”, màu đen tức không bị ô nhiễm và cứng rắn tức không bị hủy hoại, không vuông, không tròn, không sanh, không diệt. Ngay từ thuở ban sơ do không trồng cho nên không sanh. Và nay vì không khác ban đầu cho nên không diệt. Đó gọi là tướng của hạt sen. Tự tánh của tất cả chúng sanh tâm vốn thanh tịnh cũng lại như vậy, không bị pháp trần làm ô nhiễm. Tùy sanh tử chất chồng nhưng tâm tánh thì không trụ, không động, không sanh, không diệt tức là cảnh giới của Phật. “Tướng như vậy”, nên ngài Tịnh Danh nói “tất cả chúng sanh tức là tướng Bồ-đề” chính vì nghĩa này. Ví như “hạt sen” tùy có vỏ màu đen ở trong bùn lầy nhưng thịt màu trắng không bao giờ biến đổi. “Liễu nhân trí tuệ” của tất cả chúng sanh cũng lại như vậy, tùy ở trong bùn lầy với năm thứ dơ uế của quả báo sanh tử nhưng tất cả trí nguyện vẫn còn không mất. Đây gọi là cảnh giới của Phật. Vì “tánh như vậy” cho nên nói “Phiền não tức Bồ-đề”. Lại nữa các pháp không sanh, Bát-nhã không sanh tức là nghĩa ấy. Ví như hạt sen ở trong bùn lầy nhưng bốn

đặc tính vi diệu không bị hủy nát cho nên gọi là “thể của hạt sen”. Tất cả chúng sanh là chánh nhân Phật tánh cũng giống như vậy tức: Thường, lạc, ngã, tịnh không động, không hoại. Đây gọi là “thể như vậy” thuộc cảnh giới của Phật. Đại Kinh nói “Vị này chơn thật dừng lại tại núi khiến cỏ cây rừng rậm không thể diệt mất” tức là nghĩa ấy. Ví như hạt sen bị vỡ hạt bọc kín, bị bùn lầy nhấn chìm những mầm móng vẫn ở tại chính trung tâm mà có sanh trưởng nhờ vào khí. Tâm của tất cả chúng sanh cũng như vậy, tùy bị khổ não ràng buộc, tập hoặc nhấn chìm nhưng có thể ở trong đó mà phát khởi tâm Bồ-đề rất hùng mãnh. Như sữa của sư tử, như gân của sư tử, gọi là “lực của cảnh giới Phật như vậy”. Kinh nói “nếu phát tâm Bồ-đề thì làm chấn động vô biên sanh tử, phá trừ sự luân chuyển vô thủy khiến người trong cõi Diêm phù chưa thấy quả nhưng có thể pháp tâm dũng mãnh”. Ví như chủng tử của sen, tùy nhỏ bé nằm trong cái vỏ cứng màu đen nhưng đều có đủ rễ, thân, hoa, lá, các tua và đài không thiếu sót. Đây gọi là “như thị tác” (việc làm như vậy) của hạt sen. Sự phát tâm Bồ-đề ban đầu của tất cả chúng sanh cũng như vậy tức hiểu rõ quyết định từ bi thế nguyện: Trên cầu Phật đạo dưới hóa độ chúng sanh nhằm nắm lấy sự thành tựu với ý chí không mệt mỏi, chùn bước. Đây gọi là “việc làm như vậy” của cảnh giới Phật. Kinh Hoa Thủ nói “tất cả các công đức đều ở trong tâm ban đầu” tức là nghĩa ấy. Ví như rễ của sen ở trong bùn lầy mà hoa thì ở tại hư không rồi nhờ vào gió và ánh sáng mặt trời chiếu soi làm lay động, đêm ngày mà được tăng trưởng trở nên tươi đẹp mau chóng đầy đủ. Tất cả chúng sanh cũng lại như vậy, từ cõi vô minh mà phát tâm Bồ-đề, tu hạnh Bồ-tát để thoát ra khỏi sanh tử nhập vào trong pháp tánh với nhân hành thành tựu. Nhờ gặp được ánh sáng mặt trời của Phật, được gió thần thông hỗ trợ cho nên tâm của họ mỗi niệm đi vào biển Tát-bà-nhã. Đây gọi là “nhân như vậy” thuộc cảnh giới của Phật. Kinh nói “sự tạo tác công đức ở vô lượng kiếp không như thân, sen và hoa ở trong bùn lầy với năm thứ dơ bẩn. Ở trên nói Phật Nhiên Đăng đạt được nhiều công đức tức là nói đến nhân chơn chánh thành tựu tức thuộc nghĩa ấy. Ví như các tua và nhị của hoa sen thường vậy quanh bên trong hoa và bên ngoài sen. Đây gọi là “duyên như vậy” của hoa sen. Bồ-tát cũng thế. Các ngài ở trong nhân chơn chánh này mà đầy đủ vạn hạnh, sáu Ba-la-mật, nhất hành tức đủ tất cả hạnh, được hỗ trợ ở nơi nhân như các tua ở tại bên trong hoa. Nếu khi đạt được quả thì các hành đều chấm dứt như các tua ở bên ngoài “sen”. Đây gọi là “duyên như vậy” thuộc cảnh giới của Phật. Kinh nói “thực hành hết đạo pháp của chư Phật vốn có” tức là nghĩa ấy. Ví như

hoa sen hoa thành thì kết với sen, mà lá và hoa thì rụng xuống còn đài thành hạt. Đây gọi là “quả như vậy” của hoa sen. Bồ-tát cũng thế, do sự cảm ứng của nhân chơn chánh mà quả lớn vô thượng Bồ-đề được viên mãn, rốt ráo thành thật. Đây gọi là “quả như vậy” thuộc cảnh giới của Phật. Do đó kinh nói “Phật tử hành đạo rồi, đời sau được làm Phật” tức là nghĩa ấy. Ví như sen thật có bông, đài bao bọc xung quanh nên gọi là “báo như vậy” của hạt sen. Bồ-tát cũng thế với quả báo lớn viên mãn, vô thượng khiến quả của tập quả nương vào quả báo ấy như hạt quả nương vào đài. Kinh nói “quả báo lớn như vậy, do từ lâu tu nghiệp đã được” tức là nghĩa ấy. Ví như sen ở trong bùn lầy nhưng bốn đặc tính vi diệu. Tuy nằm giữa hư không hay bùn lầy nhưng bốn đặc tính vi diệu của sen trước sau vẫn không khác. Đây gọi là gốc ngọn v.v... của hạt sen. Tất cả chúng sanh cũng thế, vốn có bốn đức ẩn giấu nên gọi là Như Lai Tạng. Nếu tu tập khiến bốn đức hiển bày thì gọi là Pháp thân.

Bốn đức: Thường, lạc, ngã, tịnh dù ở tánh đức hay tu đức cũng chỉ có một không hai cho nên gọi là “gốc ngọn rốt ráo thuộc mười như của cảnh giới Phật”. Kinh nói “Như của chúng sanh đồng với Như của Phật, không có hai Như khác biệt” tức nói lên nghĩa ấy.

Trên đây là dùng “hoa sen” dụ cho cảnh giới của “mười như”. Kế đến dùng hoa dụ cho mười hai nhân duyên. Nghĩa là ở trong vỏ đen dưới nước bùn dơ và bị cỏ che phủ. Điều này thông suốt như trên nói tức là chủng tử của chi vô minh, có lực năng sanh tức là chi hành. Bên trong có đầy đủ nhị và các tua của hoa tức là thức, danh sắc, lục nhập, xúc thọ và bao hàm cả ái, thủ, với tính đượm nhuần của nó. Nếu chết ở trong cái vỏ bọc không thể xuất hiện ra bên ngoài thì gọi là lão tử. Nếu có khả năng nảy mầm nhọn khoáy động phôi thai để phá bỏ cái vỏ bọc đen ấy tức là vô minh diệt. Nếu không còn ở trong cái vỏ đen mà sanh ra tức các hành diệt. Nếu thoát ra khỏi cái vỏ đen ấy tức là lão tử diệt. Đây là lược nói thí dụ về bốn loại mười hai nhân duyên.

Kế đến dùng hoa sen để dụ cho Tứ đế tức là vỏ bọc màu đen dụ cho khổ bên trong thế giới còn nhân trắng dụ cho tập của thế giới bên trong; bùn dụ cho tập của thế giới bên ngoài, nước dụ cho khổ của thế giới bên ngoài; đạo và diệt theo trình tự như vậy có thể biết. Đây là tổng quát dụ cho bốn loại Tứ đế.

Kế tiếp dùng hoa sen dụ cho hai đế nghĩa là ngó sen, thân cây sen, lá sen v.v... dụ cho Tục đế, lỗ trống trong ngó sen, cây sen dụ cho Chơn đế. Đây là tổng thí dụ về bảy loại hai đế.

Kế tiếp nữa, dùng hoa sen dụ cho ba đế nghĩa là Tục đế và Chơn

đế thì như trên đã nói còn bốn đặc tính vi diệu của nó tương ứng thường, lạc, ngã, tịnh dụ cho Đệ nhất nghĩa trung đạo. Đây là thông suốt ví dụ về năm loại ba đế. Bốn đặc tính vi diệu ấy không sanh, không diệt dụ cho một Thật đế. Ngay từ buổi sơ khai không sanh và nay không diệt là ví dụ cho “vô đế, vô thuyết”. Như vậy là đã hoàn tất việc dùng hoa sen để ví dụ cho cảnh diệu.

Kế tiếp dùng hoa sen thí dụ cho chín thứ vi diệu tức là bên trong có tánh sanh dụ cho trí tuệ diệu, tánh sanh của hoa cuộn lại ví như “trí không” diệu, tánh sanh của lá và các tua dụ cho trí giả quán diệu; tánh sanh của bốn đặc tính vi diệu thuộc đài sen dụ cho trí trung đạo diệu. Ba tánh sanh này thí dụ cho ba trí vi diệu của trạng thái nhất tâm. Hạt sen tùy nhỏ nhưng có đầy đủ rễ, thân, hoa, lá tức dụ cho hành diệu: Thân tức từ bi, lá tức trí tuệ, các tua (các cánh hoa) tức Tam-muội (định), khai mở tức Giải thoát. Lại nữa, lá sen dụ cho ba loại từ bi: Lá xanh phủ trên mặt nước dụ cho chúng sanh duyên từ, lá vàng che trên mặt nước dụ cho pháp duyên từ, lá ký sinh vào đó dụ cho vô duyên từ. Hoa sen sống nương tựa vào nếu rời khỏi sen thì không sống lâu. Vô duyên từ thành tựu thì không lâu được thọ ký. Lại nữa, rễ, lá, hoa, hạt, lá làm lợi ích cho con người và loài ong tức là thiện, khí hương tức giới, sanh ở trong bùn dơ mà không bị nhục tức là nhẫn, tăng trưởng tức là tinh tấn, nhu nhuyễn thấm nhuần tức là thiền, không bị ô nhiễm tức là trí tuệ. Đây là dụ cho hành diệu. Sen dụ cho lý tức là địa vị: Mầm đâm nứt vỏ tức là trụ ở địa vị thô; mầm hạt chui ra khỏi vỏ tức là trụ ở địa vị vi tế, chui bùn tức là địa vị định của dục giới, ngang bằng với bùn tức là địa vị “chưa đến” (vị chí định), ra khỏi bùn dơ, ở trên mặt nước tức là địa vị “bốn thiên”, thiên định như nước có thể tẩy sạch “dục trần”, ở tại nước mà được tăng trưởng tức dụ địa vị “vô sắc”. Đây là dụ cho quán hành về địa vị của hoa sen. Nếu ra khỏi mặt nước thì dụ cho việc phá trừ được Kiến hoặc và Tư hoặc, tương tự hoa sen là chỉ cho địa vị “thập tín”, ở giữa hư không khép lại mà muốn mở ra là dụ cho địa vị “Thập Trụ”, Tua hoa và đài có thể biết là dụ cho địa vị “Thập Hạnh”, tùy vào mặt trời mà nở hoàn toàn là dụ cho địa vị “thập hồi hương”, cánh mở ra hoa thành tựu, mang theo ong bướm đến là dụ cho “thập địa”, các tua, lá rụng rơi chỉ còn lại hạt và đài là dụ cho các hành chấm dứt tức quả Diệu Giác tối thượng, vô sự, chơn thường, trạm nhiên. Đây đều là ví dụ cho địa vị diệu. Sen có bốn đặc tính vi diệu là dụ cho quy tắc Chơn tánh, bên trong buồng sen và khoảng trống trong ngó và thân sen là dụ cho quy tắc Quán chiếu, đài và buồng bao quanh nhau là dụ cho nguyên

tắc hỗ trợ thành. Đây là dụ cho ba thừa pháp diệu. Sen thành tựu giữa hư không với bóng phản chiếu xuống nước sạch là dụ cho căn cơ và sự cảm ứng hiển bày, nếu phản chiếu xuống nước dơ là dụ cho căn cơ và sự cảm ứng ẩn mất, nếu bóng phản chiếu xuống nước sạch nhưng bị gió làm xao động sóng nước thì dụ cho căn cơ và sự cảm ứng cũng ẩn cũng hiện. Đại Kinh nói “cây ở trong bóng tối với bóng đêm chiếu xuống nước dụ cho căn cơ và sự cảm ứng chẳng phải ẩn chẳng phải hiện”. Tất cả những điều này dụ cho sự cảm ứng diệu. Nếu gió làm lay động hoa sen thì từ phía đông thổi đến hướng tây đổi hướng đến nam chiếu qua phía bắc, gió của phương dưới tức là hợp, gió của phương trên tức là khai nhằm dụ cho “phía đông vọt ra, phía tây chìm xuống và ở giữa vọt ra còn phía bên chìm xuống v.v... Đây là dụ cho tướng lành của đất chấn động. Mặt trời lặn khiến cho hoa khép lại là dụ cho tướng lành nhập định. Mặt trời mọc khiến hoa nở ra là dụ cho tướng lành thuyết pháp. Trông từ xa màu hồng đến gần nhìn tức là màu trắng với tướng hoa màu đỏ lá màu xanh phản ánh ngời lên là dụ cho tướng lành phóng quang. Mùi hương bay đi khắp đồng trống dụ cho tướng lành gió thổi hương chiền đàn. Các nhụy hoa khi gió thổi bay đi dụ cho tướng lành: trời mưa hoa xuống. Gió mưa thổi vào làm ướt các phiến hoa khiến phát ra tiếng lách tách là dụ cho tướng lành “trống trời tự nhiên kêu thật”. Tất cả các điều này là dụ cho thần thông diệu. Hoa còn khép mà chưa nở là dụ cho việc ẩn một thừa mà phân biệt nói ba thừa, hoa lá nở ra là dụ cho việc gom ba thừa quy về một thừa nên chỉ nói một thừa, hoa rụng sen còn là dụ cho tuyệt giáo ẩn lý. Nếu biết Như Lai thường không có thuyết pháp thì gọi là đa văn. Tất cả điều này là dụ cho thuyết pháp diệu. Từ một ngó sen mà sanh ra một hoa rồi lần lượt lại sanh ra “vô lượng hoa sen” là dụ cho quyến thuộc diệu. Từ một bông sen làm rơi một hạt tại bùn lầy khiến sanh ra hoa sen rồi triển chuyển sanh ra vô lượng hoa sen là dụ cho quyến thuộc thần thông diệu. Nếu đào xới ngó sen kia lên, hái hạt sen kia trồng vào ao này thì hoa sen sống mãnh liệt tươi tốt là dụ cho “quyến thuộc nguyện sanh diệu”. Từ ao kia bay đến giống như dây tơ mong manh, hay sương mù nhỏ nhẹ nhập vào ao này khiến hoa sen trở nên mạnh mẽ tươi tốt là dụ cho “quyến thuộc nguyện sanh”. Cá và ba ba tụ tập bên dưới của cây sen còn ong bướm quay quần tập hợp trên hoa sen là dụ cho lợi ích trong mát vi diệu của quả báo chúng sanh; người thấy sanh vui mừng là dụ cho lợi ích về nhân; hái lá của hoa sen để sử dụng là dụ cho “lợi ích của ba loại cỏ” hái hoa để sử dụng là dụ cho lợi ích vi diệu của loại cây nhỏ, hái sen để sử dụng là dụ cho lợi

ích của loại cây lớn, hái ngó sen để sử dụng là dụ lợi ích của thật sự vi diệu. Tất cả những điều này là dụ cho công đức lợi ích. Hết thấy tất cả thí dụ trên, như vậy, và còn vô lượng thí dụ thí dụ cho mười diệu trong Tích môn v.v... Kể đến thí dụ về Bán môn tức dụ cho hoa sen của một ao mới chín muồi và đã chín rồi rơi rụng xuống trong nước bùn dơ, lại sanh trưởng cho đến thành thực. Cứ như vậy lần lượt sanh rồi chín theo năm tháng dần qua biến khắp cả ao lớn tràn ngập ruộng hoa. Phật cũng như vậy, xưa ban đầu tu nhân rồi sau đó chứng quả rốt ráo. Nhưng vì chúng sanh cho nên sau đó lại khởi lên phương tiện ở trong sanh tử thị hiện mới phát tâm, lại thị hiện cứu cánh rốt ráo. Trải qua sanh diệt với vô số trăm nghìn kiếp, từ bản địa mà thị hiện xuống đồng với phàm tục rồi tu tập năm hạnh: từ sen màu đen có thể sanh ra thân cây, lá là dụ cho tu Thánh hạnh, bốn đặc tính vi diệu của hạt sen dần dần tăng trưởng là dụ cho tu tập “Thiên hạnh”, lá hoa sen mới sanh là dụ cho tu tập “Phạm hạnh”, hạt sen rơi vào trong bùn lầy là dụ cho đồng với các ác để tu tập “Bệnh hạnh”, mầm mống của sen mới mọc là dụ cho đồng với tiểu thiện để tu tập “hạnh anh nhi”. Việc làm lợi ích cho chúng sanh trong ba đời như vậy thật không thể tính đếm được, biến khắp pháp giới không chỗ nào là không phân thân đem lại lợi ích cho chúng sanh dưới hình thức thị hiện Tích môn, khai mở Tích môn, phế bỏ Tích môn v.v... Nếu chẳng phải hoa sen thì do đâu thí dụ được khắp các pháp trên đây! Pháp và dụ song song được làm rõ cho nên gọi là “Diệu Pháp Liên Hoa”.



KINH DIỆU PHÁP LIÊN HOA HUYỀN NGHĨA

QUYỂN 8 (THƯỢNG)

Việc giải thích thông suốt về tên gọi chính là nói về chữ “kinh”. Chữ kinh này nếu gọi đủ theo âm của tiếng Hồ thì nên nói “Tát-đạt-ma, Phân-đà-lợi, Tu-đa-la”. Tát-đạt-ma Trung hoa phiên dịch là “diệu pháp”, Phân-đà-lợi là “liên hoa” giống như trên đã nói. Riêng Tu-đa-la thì có nhiều cách phiên âm: Hoặc gọi là Tu-đơn-lan, hoặc gọi là Tu-đổ-lộ, chẳng qua là tiếng địa phương bất đồng (Sở, Hạ). Ở phương này (Trung Hoa) cũng có nhiều sự phiên dịch không giống nhau: Hoặc nói không có phiên dịch, hoặc nói có phiên dịch. Giải thích về điều này bao hàm có năm cách: 1. Nêu ra không có phiên dịch; 2. Nêu ra có phiên dịch; 3. Nêu ra sự dung hòa giữa có và không; 4. Qua pháp mà nói rõ kinh; 5. Căn cứ vào sự quán tâm mà nêu ra kinh.

1. Nói không có phiên dịch tức là ngôn ngữ của phương kia đa phần bao hàm ngữ đơn giản, thô thiển của phương này, không thể đem đơn giản phiên dịch thành ngữ phức tạp, nên lưu lại âm gốc. Mà nói là Kinh, ngài khai Thiện nói chẳng phải là chính phiên dịch, chỉ dùng từ này để thay thế từ kia mà thôi! Theo ngôn từ của phương này thì lời nói của bậc Thánh gọi là Kinh còn lời nói của bậc Hiền gọi là Sử. Nhưng theo ngôn từ của phương kia thì lời nói của bậc Thánh gọi là Kinh còn lời nói của Bồ-tát được gọi là Luận. Do không thể phiên dịch thích nghi nên phải dùng từ này thay thế từ gốc mà gọi là Kinh. Tuy không thể phiên dịch nhưng bao hàm năm nghĩa: 1. Pháp bản cũng gọi là “xuất sanh”; 2. Vi phát cũng gọi là hiển thị. 3. Đồng tuyền; 4. Thằng mặc; 5. Kết man. Nay chỉ đưa ra năm nghĩa mà không thể phiên dịch. Tùy nhiên ở trong một nghĩa mà tạo ra ba nghĩa, tức trở thành mười lăm nghĩa. Pháp bản có ba nghĩa: 1. Giáo bản; 2. Hành bản; 3. Nghĩa bản. Nay sẽ tuần tự giải thích rộng:

Nói Pháp bản nghĩa là căn bản của pháp, tất cả đều không thể nói nhưng vì bốn Tất-đàn, nhân duyên mà có ngôn thuyết. thế giới Tất-đàn tức là nói đến Giáo bản, Vị nhân và Đối trị Tất-đàn tức là Hành bản. Đệ nhất nghĩa Tất-đàn tức là Nghĩa bản.

Nói Giáo bản, là dựa vào lời Phật dạy một khi nói ra làm căn bản lưu xuất ra vô lượng ngôn giáo, hoặc chung, hoặc riêng, phù hợp đương thời, mang đến khắp muôn loài nghe tức liền đắc đạo. Kinh nói “mỗi mỗi Tu-đa-la lại có vô lượng Tu-đa-la làm quyến thuộc”. Hoặc như người đời sau không hiểu thì Bồ-tát lấy lời Phật dạy làm căn bản, mới tạo ra thông luận và biệt luận hay thông kinh và biệt kinh khiến ý Phật không bị ngưng trệ để người tu tập tìm hiểu được đạo. Chính vì các Luận đều lấy lời Phật làm căn bản, cho nên các ngoại đạo tuy có các học thuyết nhưng không hợp với Tu-đa-la mà chỉ có hý luận không có căn bản nên không thể đắc đạo.

Nói Kinh là Hành bản tức chỉ rõ cho con người biết pháp không có tranh luận, dẫn dắt khai thông sự bế tắc mở ra con mắt sáng suốt, và cứu chữa bệnh tình của con người. Nếu người theo như giáo mà tu hành thì khởi lên các hạnh chung hoặc riêng biệt, từ đây đi đến kia nhập vào ao mát mẻ rồi chứng đạt địa Cam Lộ với pháp bảo chơn thực của Niết-bàn. Vì chúng sanh nhập vào Niết-bàn qua nhiều cửa cho nên biết kinh là Hành bản.

Nói Kinh là Nghĩa bản tức tìm một câu thuyên giải đối với một nghĩa, tìm vô lượng câu thuyên giải ở vô lượng nghĩa, hoặc tìm một câu thuyên giải ở vô lượng nghĩa hay tìm vô lượng câu thuyên giải ở một nghĩa, hoặc chung, hoặc riêng suy tìm nghĩa đã thuyên giải cho nên Kinh là căn bản của nghĩa tức Nghĩa bản. Nếu gom ba loại này làm pháp môn thì Giáo bản là văn tuệ, Hành bản là tư tuệ, và Nghĩa bản là tu tuệ. Nhận thức được nghĩa căn bản của pháp còn có nhiều thứ bao hàm như thế cho nên không thể phiên dịch ra. Hoặc nói “xuất sanh” thì theo ý như trên đã giải thích có thể biết được.

Nói Vi phát là như Phật dùng bốn loại Tất-đàn để nói với ngôn từ khéo léo tốt đẹp thứ tự để giải thích rõ lượng số: Ban đầu, ở giữa và sau cùng đều đầy đủ pháp thiện viên mãn, như nước ở trong biển cả dần dần chuyển thành sâu. Nếu người nghe pháp thì ban đầu nghe thế giới Tất-đàn rồi thứ tự lãnh thọ, phân biệt pháp tướng từ nhỏ nhiệm mà có hiểu biết phát sanh và dần dần tăng trưởng sáng suốt rồi thông đạt. Lại nữa, do hay đọc tụng các luận khác mà rộng biết ý của bậc trí nên đã văn biết rộng cho đến thành Phật. Theo đây tức ước định ở Giáo bản mà

luận về nghĩa Vi phát: Ban đầu nghe là Vị nhưn Tất đàn. Đối trị Tất đàn tức có thể khởi tu hành. Ban đầu thực hiện hạnh nhỏ của trời, người, kể đến thực hành giới, định, tuệ mà nhập vào hạnh vô lậu, kiến đạo, tu đạo và chứng quả “Vô học”. Từ tiểu thừa nhập vào đại thừa và rốt cùng đạt đến quả Diệu Giác. Đây là căn cứ vào Hành bản mà luận về nghĩa Vi phát. Ban đầu nghe Đệ nhất nghĩa Tất đàn rồi lần lượt tăng trưởng rộng nhập vào văn tuệ, tư tuệ, Noãn, Đảnh, Thế Đệ nhất. Kế đến nhập vào phạm vi Kiến đế mà đạt được Đệ nhất nghĩa chơn rồi nhập vào Tu đạo cho đến quả vị “Vô học”. Lại từ tiểu thừa nhập vào đại thừa mà thấy tương tự chơn trung đạo tức khởi đầu từ nhỏ nhiệm nhất và sau cùng thành tựu ban hàm hết thấy.

Nếu gom ba sự phát khởi này làm pháp môn thì nương vào tiểu thừa tức ba loại giải thoát phát khởi, nương vào Sơ trụ của đại thừa tức giáo phát khởi là Bát-nhã, hành phát khởi tức Như lai tạng, lý phát khởi tức Thật tướng. Do sự vi diệu phát khởi vốn đã bao hàm nhiều lãnh vực cho nên không thể phiên dịch.

Nói Đồng tuyên tức là lấy ví dụ như suối tuôn trào ra mà đặt tên. Phật dùng bốn Tất đàn để thuyết pháp nên văn nghĩa vô tận, dòng pháp chảy mãi không dứt. Nếu nghe nói một câu về thế giới Tất đàn thì hiểu được vô lượng câu trả qua một tháng, bốn tháng cho đến một năm. Như gió ở trong hư không tự tại không có chướng ngại. Nói cho người mới phát tâm được hiểu như suối tuôn trào ra huống hồ “tâm sau”, huống hồ Như Lai. Cũng như suối trên núi đá chảy mãi thấm nhuần lợi ích biển khắp. Nếu nghe nói Vị nhân, Đối trị Tất đàn thì khởi lên thực hành vô lượng hạnh sa Phật pháp, đủ các loại pháp môn, thực hành một là thực hành vô lượng để đi vào cảnh giới Thiện, bước lên Bát chánh đạo. Nếu nghe nói Đệ nhất nghĩa Tất đàn thì lý như hư không, pháp hư không không thể nào suy lường so sánh, khắp tất cả mọi nơi, đó gọi là Nghĩa đồng tuyên. Gom ba nghĩa này làm pháp môn thì Giáo tuyên (dòng suối Giáo) tức là Pháp vô ngại biện tài. Hành tuyên (thực hành như suối) tức là Từ vô ngại biện tài. Nghĩa tuyên tức là Nghĩa vô ngại biện tài, còn Nhạo thuyết vô ngại biện tài thì thông suốt cả ba. Đồng tuyên vốn đã bao hàm nhiều nghĩa, nên không thể phiên dịch vậy. Nói Thăng mặc (mực thước) tức là Phật dùng bốn Tất đàn để thuyết pháp. Nếu ban đầu nghe về “Thế giới Tất đàn” mà cắt bỏ ngay tà giáo ái kiến, không bị gió tà làm điên đảo mê hoặc thì được đi vào con đường chơn chánh tức gọi là “Giáo mực thước”. Nếu nghe Vị nhưn và Đối trị Tất đàn mà xa lìa phi đạo và đi vào con đường thuộc phẩm đạo chơn chánh tốt đẹp thì

gọi là “Hành mực thước”. Nếu nghe Đệ nhất nghĩa Tất đàn mà cắt đứt ái kiến về sanh tử để đến được bờ giác ngộ, không giữ sanh tử, cũng không trụ “vô vi” thì gọi là “Nghĩa mực thước”. Gồm ba nghĩa này làm pháp môn thì Giáo cắt đứt tà tức là chánh ngữ. Hành cắt đứt tà tức là chánh nghiệp, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định v.v... Nghĩa cắt đứt tà tức là chánh kiến, chánh tư duy v.v... Do “mực thước” vốn tự đã bao hàm nhiều thứ cho nên không thể phiên dịch.

Nói kết man (kết sâu lại) tức kết hợp giáo, hành, lý như kết thành tràng hoa khiến không có rơi rụng. Thế giới Tất đàn kết buộc ngôn giáo của Phật khiến không có rời rạc. Vị nhơn và Đối trị Tất đàn kết buộc các hành khiến không bị rơi rụng thiếu sót, Đệ nhất nghĩa Tất đàn kết buộc nghĩa lý khiến không có rời rạc. Gồm ba nghĩa này làm pháp môn tức kết buộc Giáo thành miệng nói không lầm lỗi. Kết buộc Hành tức là thân hành không sai, kết buộc nghĩa tức là ý không mất, cũng chính ba loại cộng trí tuệ, hành cũng là ba loại Đà-la-ni: giáo không rời mất là Văn-trì-đà-la-ni, hành không rời mất tức Hành Đà La ni, nghĩa không lạc mất tức Tổng trì-đà-la-ni. Nếu lấy nghĩa “trang nghiêm thân” để giải thích thì ước định ở giáo gọi là trí tuệ trang nghiêm, ước định ở hành gọi là phước đức trang nghiêm, ước định ở nghĩa gọi là sự vốn có trang nghiêm. Vốn có trang nghiêm chính là Pháp thân được định tuệ trang nghiêm. Tất cả chúng sanh đều có Pháp thân và thể của Pháp thân khiến cho Trời, Rồng, A-Tu-la hốt hoảng cảm thấy hèn kém. Nếu người tu học Pháp thân với định, tuệ trang nghiêm thì tất cả chúng sanh thấy đều kính lễ. Xưa nói “kinh bao hàm năm nghĩa”. Nay kinh bao hàm mười lăm nghĩa há lại có thể dùng đơn âm của chữ hán mà phiên dịch tiếng Hồ!

Lại giải thích tên gọi bao hàm các nghĩa như sau đây...: Huấn là giáo huấn thường hằng. Nay giải thích huấn ấy tức trời, ma, ngoại đạo không thể cải đổi phá hoại cho nên gọi là giáo thường hằng. Do chơn chánh không có lẫn tạp, không thể vượt qua cho nên gọi là hành thường hằng. Do trạm nhiên, không động và quyết không có hướng đi khác cho nên gọi là lý thường hằng. Lại nữa, giáo huấn pháp thì pháp đáng làm qui tắc, hành đáng làm qui tắc, lý đáng làm qui tắc. Nay chỉ giải thích huấn thì đã bao hàm có sáu nghĩa hướng gì tiếng Hồ mang âm kép mà đem âm đơn để phiên dịch!

2. Nói có phiên dịch cũng bao hàm năm nghĩa: 1. Phiên dịch là kinh, nguyên do kinh làm nghĩa tức do tâm và khẩu của Thánh nhơn mà có. Nay cũng tùy thuận giải thích đều đó: Nguyên do của giáo, nguyên

do của hành, nguyên do của lý. Tất cả Tu-đa-la, tất cả thông luận và biệt luận, tất cả sớ, ký v.v... đều xuất phát từ tâm khẩu của Thánh Nhơn nên gọi là nguyên do của giáo. Tất cả khế lý hành, tất cả tương tự, hành tất cả tín hành và pháp hành đều xuất phát từ tâm khẩu của Thánh Nhơn cho nên dùng hành làm nguyên do. Tất cả nghĩa của thế gian, tất cả nghĩa của xuất thế gian, tất cả nghĩa phương tiện, tất cả nghĩa cứu cánh đều xuất phát từ tâm khẩu của Thánh Nhơn cho nên dùng nghĩa làm nguyên do. Như vậy, nguyên do của giáo làm thế giới Tất đàn, nguyên do của hành làm Vị Nhơn và Đối trị Tất đàn, nguyên do của nghĩa làm Đệ nhất nghĩa Tất đàn. Lại nói kinh là nghĩa “vĩ” (đường ngang). Như “kinh, lụa ở đời” nhờ vào sợi tơ ngang mà dệt thành long phụng hay văn chương. Cũng vậy, Phật dùng thế giới Tất đàn để nói kinh (đường dọc thẳng) và các Bồ-tát dùng thế giới (đường ngang) để dệt thành. Đường dọc và ngang kết hợp cho nên văn chương của Hiền, Thánh thành tựu. Lại ước định ở hành mà luận về “kinh vĩ” thì tuệ hành là kinh, hạnh hành là vĩ. Do kinh và vĩ hội hợp cho nên văn chương của Bát-chánh-đạo thành tựu. Lại ước định vào lý để luận về “kinh vĩ” thì thuyên giải Chơn đế làm kinh và thuyên giải Tục đế làm vĩ. Do kinh và vĩ kết hợp cho nên văn chương của hai đế thành tựu.

2. Phiên dịch là “khế” tức khế duyên, khế sự và khế nghĩa (chữ khế có nghĩa là phù hợp). Thế giới Tất đàn gọi là khế duyên. Nếu tùy nghi nói pháp hợp với nghiệp thiện sanh khởi và tùy pháp đối trị mà nói hợp với việc phá ác thì gọi là khế sự. Nếu tùy thuận “Đệ nhất nghĩa” mà nói thì gọi là khế nghĩa.

3. Phiên dịch là Pháp bản tức căn bản của giáo, hành, lý, như trước đã giải thích v.v...

4. Phiên dịch “tuyến” (sợi chỉ) nghĩa là dùng sợi chỉ khâu lại để giữ gìn giáo, hành, lý khiến không bị rơi rụng. Nói đến nghĩa trang nghiêm thân v.v.. là như trước đã giải thích. Lại nữa “tuyến” (sợi chỉ) có thể dùng để kết nối nghĩa, kết nối giáo khiến chương cú có thứ tự nên dễ dàng kham nhận nói pháp. Như Bích chi Phật không nắm bắt mười hai bộ kinh cho nên không thể thuyết pháp. Người có “thế trí biện thông” cũng không thể nắm bắt kinh tuyến cho nên chánh ngữ không thành. Lại nữa tuyến (sợi chỉ) có thể kết nối “hành”: nếu nương vào kinh thì thực hành chơn chánh còn trái với kinh tức thực hành tà. Lại nữa, nối kết lý nếu lý không là khuôn mẫu đúng thì rơi vào sáu mươi hai thứ tà kiến, nếu lý ấn định khuôn mẫu đúng thì hội tụ về một đạo rốt ráo.

5. Phiên dịch là Thiện ngữ giáo, cũng là Thiện hành giáo, cũng

gọi là Thiện lý giáo. Nói pháp thế giới Tất đàn gọi là Thiện ngữ giáo (lời dạy bảo thiện). Pháp Vị nhơn và Đối trị Tất đàn thì gọi là Thiện hành giáo (dạy thực hành thiện). Pháp Đệ nhất nghĩa Tất đàn gọi là Thiện lý giáo (dạy Lý thiện). Trên đây chính là nói Tu-đa-la có năm cách phiên dịch.

3. Sự dung hòa có và không có phiên dịch nghĩa là: Phật pháp xưa kia mới truyền qua nước Hán và Hồ chưa có rõ ràng, người nói không có phiên dịch. Chính là nhóm học giả Hà Tây đã truyền lại. Người sau kế thừa dùng thêm nên lấy ngôn từ này để thay thế cho ngôn từ kia. Nay truyền dịch theo phương ngôn rõ ràng gần như thông suốt há có vội vàng chấp không có sự phiên dịch! Còn vì bao hàm nhiều để hiểu thì tại sao cục bộ chỉ có năm nghĩa? Nếu có phiên dịch thì lấy nghĩa nào làm chính. Thà là đủ loại nghĩa chứ phiên dịch đâu được nhiều! Nếu phiên âm Tu-đa-la làm kinh thì Tu-đa-la có chín nghĩa tức Tu-đa-la tạng thông, biệt, v.v... Vậy sao không thấy kinh bộ trong khắp mười hai bộ kinh chánh thức và trong ba tạng có Kinh tạng? Nếu phiên dịch là Khế, Pháp bản v.v... thì cũng nên cải đổi trong mười hai bộ chính thức có “khế bộ”, Pháp bản bộ, Tuyến bộ, Thiện ngữ giáo bộ; trong ba tạng cũng nên có Tuyến tạng v.v... các chỗ kia đều không theo cách phiên dịch này tại sao lại đơn độc thông suốt “Tu-đa-la”? Thích luận nói “Gọi Bát-nhã thì tôn trọng, gọi Trí tuệ là xem nhẹ, đâu được dùng nhẹ phiên dịch nghĩa nặng (tôn trọng)?” Như vậy, tức chứng minh quan điểm của các nhà không phiên dịch âm gốc. Phàm Thật tướng chỉ tôn trọng không thể nói nhưng có thể dùng tiếng Hồ để nói thì sao lại không thể dùng tiếng Hán để phiên dịch? Nếu không thể phiên dịch thì cũng không thể nói. Đây tức chứng minh cho quan điểm có phiên dịch.

Xưa nói: “Niết-bàn bao hàm ba đức nhưng không thể dùng hai chữ Diệt-độ phiên dịch”. Lại nữa Lương Võ Đế nói “Diệt độ là pháp của tiểu thừa nên không thể dùng để phiên dịch cho đại Niết-bàn”. Điều này chưa hẳn như vậy. Kinh nói “Có Niết-bàn và có đại Niết-bàn” thì cũng nên có Diệt độ và đại Diệt độ. Lại Kinh này nói “Như Lai diệt độ há chẳng phải là đại Diệt độ!” Đã dùng tiểu diệt độ để phiên dịch tiểu Niết-bàn thì tại sao không thể dùng “đại Diệt độ” để phiên dịch cho “đại Niết-bàn”? Nếu nói “Diệt độ” thiên lệch không bao hàm đủ ba đức thì nay sẽ giải thích nó vốn đủ tất cả: Diệt tức là giải thoát; giải thoát hẳn nhiên có con người của giải thoát, chính là Pháp thân, Pháp thân không chỉ thân ngay thẳng mà có “linh trí” nhưng linh trí chính là Bát-nhã. Lại nữa, đại (lớn) tức là Pháp thân, diệt tức là giải thoát, độ

tức là Bát-nhã. Chỉ nêu ra hai chữ “diệt độ” chứa đựng ba nghĩa rõ ràng như thế, vậy tại sao nói không thể phiên dịch? Nếu chấp vào một lời nói thì tướng ấy trở nên thị phi khiến không thể thông suốt ý của Phật như trên đã nói. Nay dung hòa có và không thì nghĩa thú thoáng đạt, thông suốt. Nếu nói không phiên dịch thì tên gọi cũng bao hàm năm nghĩa và ở trong mỗi nghĩa có đủ ba nghĩa càng thấy trọn vẹn sự mỹ mãn ấy. Nếu nói có phiên dịch thì ở trong mỗi phiên dịch ấy cũng có đủ ba nghĩa chuyển biến lợi ích với ý chỉ sâu sắc. Nếu kết hợp có và không phiên dịch thì chỗ nào trái nghịch để tranh luận? Đại kinh nói “Ta rất cuộc không cùng tranh cãi với thế gian. Trí thế gian nói có, Ta cũng nói có, trí của thế gian nói không Ta cũng nói không”. Nếu như vậy thì thông suốt dung hòa ở trong hai quan điểm, không mất mà lý vẫn còn đó vậy! Lại nữa, nghĩa viên tròn là bất cứ chỗ nào cũng thông nhập vào như trên đã nói. Nếu tên gọi chánh phiên dịch thì Thế Đế không được lạm dụng lẫn lộn. Nay tạm căn cứ vào một tên gọi lấy làm chánh phiên dịch, cũng không khiến cho hai quan điểm có sự oan trái. Vì sao? Vì từ xưa đến nay việc phiên dịch từ tiếng Hồ ra tiếng Hán đều lấy đầu đề làm Kinh. Nếu cách phiên dịch khác là chính đáng thì tại sao không cải đổi tạo ra “Khế, Tuyền”? Nếu truyền dịch như thế thì chữ Kinh chính đã rõ ràng. Nếu tất cả không phiên dịch thì tại sao không nêu ra “Vi phát, Đông tuyền v.v...”. Nay chính dùng chữ Kinh bao hàm nhiều nghĩa: ba nghĩa Pháp bản, ba Vi phát, ba Đông tuyền, các nghĩa như Thăng mặc, Kết man v.v... cũng bao hàm “Khế, tuyền, giáo ngữ thiện”. Nghĩa huấn pháp, huấn thường v.v... thấy đều thu nhiếp trong chữ Kinh. Riêng câu khác cũng như vậy. Các giáo của tiểu thừa và đại thừa lấy Kinh làm “thông danh” chứ không dùng câu khác.

4. Trải qua vào pháp mà nói rõ Kinh: Nếu lấy chữ Kinh làm phiên dịch chánh thức thì pháp nào là Kinh? Xưa sử dụng ba loại: 1. Dùng âm thanh làm Kinh là như Phật khi còn ở đời, ngài dùng kim khẩu diễn thuyết chỉ có âm thanh biện luận rõ ràng. Nhờ vậy người nghe đạt được đạo cho nên mới dùng âm thanh làm Kinh. Đại Phẩm nói “Những gì được nghe từ chỗ thiện tri thức”. 2. Dùng sắc làm Kinh: Nếu Phật còn ở đời thì lấy âm thanh làm Kinh, nay Phật đã nhập diệt, thì dùng giấy, mực, truyền lại gìn giữ nên lấy sắc làm Kinh. Đại Phẩm nói “Những gì được nghe từ trong trong quyển kinh”; 3. Dùng pháp làm thể bên trong Kinh nghĩa là tự tư duy tâm và pháp kết hợp chứ không nương vào giáo khác, cũng chẳng phải giấy mực mà chỉ tâm liễu ngộ tức lấy pháp làm Kinh. Cho nên nói “Tu theo pháp của Ta thì sự chứng đắc phải tự biết

lấy v.v...”. Như vậy ba trần làm Kinh được thiết lập ở cõi này. Người có nhĩ thức lạnh lợi thì có thể đối với thanh trần phân biệt nhận lấy sự liễu ngộ tức âm thanh làm Kinh, còn các điều khác chẳng phải là Kinh, nếu người có ý thức lạnh lợi thì tự mình có thể nghiên ngấm tâm, tư duy mà nắm lấy quyết định thì lấy pháp làm Kinh còn các điều khác chẳng phải là Kinh; nếu người có nhãn thức lạnh lợi từ lượng xem nơi văn tự thuyên giải mà đạt được đạo lý tức lấy sắc làm Kinh còn các thứ khác chẳng phải là Kinh. Phương này dùng ba trần làm kinh mà thôi, ba thức còn lại thì chậm lụt. Nghĩa là mũi ngửi mùi giấy mực không hề biết gì, thân xúc chạm quyển kinh cũng không thể hiểu, lưỡi nếm văn tự đâu thể riêng biệt thị, phi! Nếu cõi nước khác thì dùng sáu trần và cũng riêng dùng một trần làm Kinh. Như Tịnh Danh nói “lấy một bữa ăn bố thí cho tất cả” như vậy đối với việc ăn bình đẳng thì đối với pháp cũng bình đẳng, đối với pháp bình đẳng thì đối với việc ăn cũng bình đẳng. Đây tức chỉ dùng thiết căn sở đối làm Kinh. Hoặc nói “có cõi nước khác dùng y trời xúc chạm vào thân liền đắc đạo” đây chỉ là dùng xúc làm Kinh. Hoặc nói “thấy ánh quang minh của Phật liền đắc đạo” tức là chỉ dụng sắc làm Kinh. Hoặc nói “quán tâm vắng lặng vô ngôn liền đắc đạo” tức là chỉ dùng ý làm Kinh. “Như cõi nước “chúng Hương” lấy hương làm Phật sự” tức là chỉ dùng hương làm Kinh. Ở phương khác sáu căn thức lạnh lợi nên sáu trần đều được làm Kinh. Ở cõi này ba căn và ba thức chậm lụt với mũi không thể sánh bằng “lửa, chó, nai v.v...” thì sao đối với hương, vị, xúc v.v... có khả năng thông đạt!

Hỏi: Vì có căn lạnh lợi nên đối với trần là kinh vậy người có căn tánh chậm chạp thì đó chẳng phải là Kinh?

Đáp: Sáu trần là pháp giới, thể của tự nó là Kinh chứ chẳng phải do căn tánh lạnh lợi nhận lấy thì trần mới là Kinh. Vì sao? Vì như Đại Phẩm nói “tất cả pháp hương đến sắc và sự hương đến ấy không vượt qua sắc này, nó là chủ thể thuyên giải tất cả pháp Như sắc mực đen, có một vạch thì biết đó là chữ “nhất”, hai vạch ngang là chữ “nhị”, ba vạch ngang là chữ “tam”, có một vạch xuống là chữ “vương”, thêm đủ vạch bên phải là chữ “sửu”, thêm đủ vạch bên trái là chữ “điền”; trôi lên trên là chữ “do”, thông xuống dưới là chữ “giáp”. Như vậy, hồi chuyển thuyên giải không thể hết. Hoặc một chữ thuyên giải vô lượng pháp, vô lượng chữ cùng thuyên giải một pháp, vô lượng chữ thuyên giải vô lượng pháp, một chữ thuyên giải một pháp. Ở một chấm mực, nhiều chấm mực nhỏ hồi chuyển thì lượng pháp thuyên giải càng lớn, khác biệt. Ví như bên trái hồi chuyển thì nói rõ ác, bên phải hồi chuyển

thì nói rõ thiện, điểm ở trên nói rõ pháp vô lậu, điểm ở dưới nói rõ pháp hữu lậu. Việc giết hại, nuôi sống, cho đoạt lấy, chê, khen, khổ, vui đều ở tại trong mực đen này thể hiện, không có một pháp nào ngoài mực viết ấy. Nói tóm lại, mực đen thuyên giải ra vô lượng giáo, vô lượng hạnh, vô lượng lý, nó cũng là căn bản của Giáo, Hành và Lý. Mực đen ấy, ban đầu chỉ có một chấm rồi đến vô lượng chấm. Từ một chấm đến chữ, từ chữ dẫn đến câu và từ câu đưa đến kệ, từ kệ dẫn đến quyển, từ quyển dẫn đến bộ. Lại nữa, từ trong một điểm, một chữ, một câu ban đầu lập nên hạnh nhỏ nhoi sau đến phô bày hạnh lớn. Lại từ trong điểm, chữ ban đầu thấy lý cạn cợt và sau đó đạt đến lý sâu sắc. Đây gọi là ba loại giáo, hành, nghĩa của sắc mực đen từ nhỏ nhiệm phát ra (Nghĩa vi phát). Lại từ sắc đen ấy tuôn toàn ra điểm rồi đến chữ, câu, kệ không cùng tận cho đến lưu xuất ra các hành vô tận. Đây gọi là sắc mực đen có đầy đủ ba nghĩa Đồng tuyền. Lại ước định ở sắc mực đen để cắt đứt giáo, hành, nghĩa tà vạy, ước định ở sắc mực đen mà kết buộc giáo, hành, nghĩa thành liên kết (nghĩa kết man); Lại dùng sắc để trang nghiêm thân; lại nữa sắc là nguyên do tức do sắc cho nên ràng buộc có sáu đường sanh tử, nhờ sắc mà giải thoát nên có bốn loại Thánh nhơn. Lại nữa, sắc huấn thị pháp tức do pháp sắc cho nên có thể thành tựu giáo, hành, lý. Lại sắc là thường nên giáo sắc không thể phá, hành sắc không thể cải đổi, lý sắc không thể lay động. Lại sắc không thể phiên dịch vì nghĩa sắc bao hàm nhiều. Sắc có thể phiên dịch nên gọi sắc làm Kinh.

Có thấy sắc là Kinh thì khi đó biết sắc ái kiến, biết sắc là pháp nhân duyên sanh, biết sắc tức không (tức), giả (tức), tức Trung đạo, biết sắc tức là pháp giới tổng gồm các pháp. Văn tự của pháp giới thì văn tự tức là rỗng không, không có điểm chấm, không có chữ, không có câu, không có kệ cho nên câu, kệ, văn tự cuối cùng hoàn toàn không thể đạt được. Đây gọi là biết chữ chẳng phải chữ cũng lại là chữ. Sắc mực đen ấy là Kinh làm căn bản của pháp. Nếu đối với chữ “mặc” (đen) mà sanh giận tức thì đoạn trừ mạng sống của người khác. Nếu đối với chữ mà khởi luyến ái thì tạo ra nghiệp trộm cắp và dâm dật. Cho đến đối chữ khởi lên si mê thì liên sanh tà-kiến. Do vậy, biết được chữ do sắc mực đen ấy chính là căn bản để tạo ra bốn cõi. Nếu đối với chữ mà sanh khởi lòng thương và xả bỏ cho đến làm phát sanh chánh kiến thì nên biết chữ ấy là căn bản của cõi trời và người. Nếu biết chữ là quả báo vô ký thì trong đó vô ký chính là Khổ Đế, đối với quả báo sắc sinh ra nhiễm tức là Tập đế biết đó do duyên sanh nên khổ, không, vô ngã là Đạo Đế, đã biết chữ chẳng phải chữ, không sanh diên đảo chữ nên các phiền não

diệt là Diệt Đế. Nếu biết rõ chữ thể hiện Tứ đế thì có thể sanh khởi pháp Noãn, Đảnh, hoặc Hương hoặc Quả. Hoặc Thánh, Hiền giải thoát thì nên biết chữ là căn bản của Thanh văn. Nếu đối với chữ ấy mà không hiểu rõ thì gọi là vô minh, đối với chữ ấy mà khởi lên ái, luyến ái và sân nhuế thì gọi là các hành, phân biệt chữ ấy tốt xấu là thức, thức đối với chữ ấy gọi là danh sắc, chữ ấy đi vào trong mắt gọi là lục nhập, trần đối với căn gọi là xúc, lãnh nạp nhiễm trước gọi là thọ, ràng buộc không xả bỏ gọi là ái, ham muốn tìm cầu để nắm bắt gọi là thủ, “thủ” thành tựu nghiệp gọi là “hữu”, “hữu” có khả năng đưa đến quả gọi là “sanh, lão, bệnh, tử”. Do vòng lẩn quẩn khổ đau này cứ nối tiếp nhau không chấm dứt nên gọi đó là căn bản của mười hai nhân duyên. Tuy nhiên, nếu biết “chữ chẳng phải chữ” thì vô minh diệt nên không đưa đến hành, cho đến không đem lại “lão tử”. Nếu vô minh diệt thì “lão tử diệt”. Đây là nền tảng của Bích chi Phật. Nếu biết chữ tức là không, không phải diệt, chữ đã không, tánh chữ vốn không, trung đạo không không có ái khuể, cho đến không có tà chánh, chữ ấy “không thể đạt được” thì biết chữ ấy là ai? Thì sao gọi chúng sanh vọng sanh “thủ, xả” để khởi “từ bi, thế nguyện”, hành lục độ, cứu vớt chúng sanh vào cõi Như Thật, cũng không có chúng sanh được diệt độ! Nên biết chữ này là nền tảng căn bản của Bồ-tát. Nếu biết “chữ chẳng phải chữ”, chẳng phải chữ, chẳng phải chữ, không có nhị biên đảo ngược gọi là “Tịnh”. Tịnh tức không có nghiệp nên gọi là “Ngã”, ngã tức không có khổ nên gọi là “Lạc”, không có khổ tức không có sanh tử nên gọi là “Thường”. Vì sao? Vì chữ là Tục đế mà chẳng phải chữ là Chơn đế, chẳng phải chữ chẳng phải chẳng phải chữ là một Thật đế, một đế tức là ba đế, ba đế tức là một đế cho nên gọi là căn bản của cảnh. Nếu biết chữ từ giấy, bút, tâm, tay hòa hợp mà thành thì mỗi mỗi chữ suy tìm không thể đạt được một chữ, mỗi một điểm suy tìm cũng không thể được chữ. Nghĩa là không có sở (khách thể) không được tâm và tay tức không có năng (chủ thể) đã không có năng không có sở, biết năng sở là ai? Đó chính là căn bản của Nhứt thiết trí. Chữ tuy chẳng phải chữ, chẳng phải chữ mà là chữ. Do từ tâm cho nên có điểm chấm, từ điểm chấm mà có chữ, từ chữ mà có câu, từ câu mà có kệ, từ kệ mà có hàng, từ hàng mà có quyển, từ quyển mà có pho sách, từ pho sách mà có bộ, từ bộ mà có tạng, từ tạng mà có nhiều loại phân biệt. Đây gọi là căn bản của đạo chủng trí. Tuy chẳng phải chữ mà cũng chẳng phải “chẳng phải chữ” nhưng cùng song song chiếu soi “chữ, chẳng phải chữ” nên gọi đó là căn bản của “nhứt thiết chủng trí”. Trên núi Tuyết lấy tám chữ mà xả bỏ thân

luyện ái tức là căn bản của Hành. “Ta hiểu một câu cho đến nửa câu mà được thấy Phật tánh để nhập vào Đại Niết-bàn” tức là căn bản của Vị. “Ta đạt được Tam Bồ-đề đều do nghe kinh và xưng “lành thay” tức là căn bản của Thừa. Nếu quên mất, câu dừng, trở lại khiến cho thông suốt lanh lợi tương ứng với Tam-muội và Đà-la-ni thì đó là căn bản của Cảm ứng. Nếu nương vào văn mà học thần thông thì đó là căn bản của Thần thông. Do nương vào chữ cho nên có được lời nói thì gọi đó là căn bản Thuyết pháp. Nếu nói chữ để dạy người khác tức là căn bản Quyển thuộc. Nếu siêng học chữ này, phước lành hiện hữu trong đó thì gọi là căn bản của Lợi ích. Nếu hiểu được chữ này tay không cần cầm quyển mà thường tụng kinh, miệng không nói ra tiếng mà đọc khắp các sách, Phật không có thuyết pháp mà thường nghe “phạm âm”, tâm không tư duy mà rộng chiếu khắp pháp giới. Nếu như vậy mà học thử hỏi há không lớn lao ư?! Do đó nên biết chữ từ sắc mực thể hiện là căn bản của các pháp. Mực xanh, vàng, đỏ, trắng cũng lại như vậy. Chúng vốn “chẳng phải chữ, chẳng phải chẳng phải chữ mà cùng chiếu soi “chữ, chẳng phải chữ”, không thể nói cũng chẳng phải không thể nói, không thể thấy cũng chẳng phải không thể thấy, đâu có chỗ nào để lựa chọn, đâu có chỗ nào không có lựa chọn, đâu có gì thu nhiếp, đâu có gì không thu nhiếp, đâu có chỗ nào loại bỏ và đâu có chỗ nào không loại bỏ! Như vậy, đúng tức đều đúng, sai tức đều sai, có thể đối với sắc mực đen mà thông đạt tất cả, chẳng phải đối với tất cả, chẳng phải thông đạt tất cả là thông đạt tất cả, chẳng phải phi (sai) chẳng phải thị (đúng) là tất cả pháp tà và tất cả pháp chánh. Nếu đối với sắc mực đen (chữ) không thể hiểu như thế, thì không biết chữ cùng với không phải chữ. Sắc mực xanh, vàng đỏ trắng có đối cũng đều không thể biết. Nếu đối với sắc mực đen mà thông đạt thì biết màu sắc khác cũng như vậy. Đây tức là ý của kinh Pháp Hoa: Lấy sắc làm kinh vậy.

Thanh trần cũng như vậy: Hoặc một âm thanh nêu rõ một pháp v.v... Nếu người có nhĩ căn lanh lợi thì hiểu được âm thanh do ái kiến nhân duyên, âm thanh tức không, tức Giả tức Trung đạo, biết được môi, lưỡi, răng, hàm đều không thể được, âm thanh tức chẳng phải âm thanh, chẳng phải âm thanh cũng là âm thanh, chẳng phải âm thanh, chẳng phải phi âm thanh thì âm thanh là căn bản của giáo, hành, nghĩa và nhiều loại nghĩa v.v... như trên đã nói. Đây tức là thông đạt âm thanh làm kinh và hương, vị, xúc v.v... cũng lại như thế. Văn kinh nói “tất cả thế gian đối trị nghiệp sanh sản đều cùng với Thật tướng không có trái nghịch nhau” tức là ý này. Ngoại nhập đều là kinh biến khắp pháp giới

thì nội nhập cũng như vậy và nội, ngoại nhập cũng như thế. Kinh nói “giải thoát chẳng phải nội quán cũng không lìa nội quán v.v...”. Đây tức là ở trong một trần mà đạt được tất cả trần, không thấy một trần mà thấy tất cả trần, thông đạt một trần là thông đạt tất cả trần, ở trong một thức mà phân biệt tất cả thức. Tuy nhiên, thông đạt một thức là thông đạt tất cả thức vốn tự tại, vô ngại, bình đẳng, đại trí tuệ. Sao gọi là kinh và sao gọi là chẳng phải kinh? Nếu muốn phân tích nhỏ ra thì ở trong một trần, thức theo thông lệ có thể hiểu. Có phiên dịch và không có phiên dịch đều dùng ba nghĩa để tạo nên kinh, về sau dùng ba quán kết hợp thành kinh v.v...

Trải qua các giáo để phân biệt kinh nghĩa là: Nếu nói văn tự của Lý tuyệt diệu thì văn tự là thế tục, dựa vào văn tự để nói rõ lý thì lý ấy có thể là kinh, văn tự chẳng phải là kinh. Sáu trần v.v... đều là kinh thuyết giải, nhưng chẳng phải là chánh kinh. Đây chính là kinh ở trong Tam tạng. Nếu không lìa văn tự mà nói nghĩa giải thoát, tánh của văn tự thoát ly mà chính là giải thoát, sáu trần tức là Thật tướng, không hai, không có riêng biệt. Như trên đã nói tức là kinh ở trong Viên giáo. Nếu gánh vác ba phương tiện mà nói như trên thì đó là kinh trong thời Phương Đẳng. Nếu gánh vác hai phương tiện như thuyết này thì đó là kinh trong thời Bát-nhã. Nếu gánh vác một phương tiện mà tạo ra thuyết này thì đó là kinh trong thời Hoa Nghiêm.

5. Nêu ra “quán tâm” làm kinh là như trên đã phân thành bốn loại: 1. Loại không phiên dịch nghĩa là quán tâm bao hàm các tâm số thiện, ác, v.v... Nên biết tâm này là tóm lược của các pháp thì sao có thể phán quyết nhất định? Nếu ác là tâm thì tâm không bao hàm thiện và các tâm sở khác. Nếu thiện là tâm thì tâm không bao hàm ác và các tâm sở, không biết lấy gì để gọi tâm? Vì dùng tóm lược thay thế cho tổng quát cho nên biết tâm tóm lược có thể bao hàm vạn pháp hướng hồ là không bao hàm năm nghĩa ư?! Hoa Nghiêm nói “trong một vi trần có ba ngàn đại thiên thế giới quyển kinh” tức là ý ấy. Tâm là căn bản của pháp như Thích Luận nói “tất cả pháp trong thế gian đều từ tâm tạo ra. Nếu không có tâm thì không có tư duy hiểu biết, không có tư duy hiểu biết thì không có ngôn ngữ. Do vậy, tâm tức là nguồn gốc của ngôn ngữ. Tâm là căn bản của hành tức như Đại tập nói “tâm hành hạnh lớn, hạnh biến khắp. Tâm là Tư tâm sở và Tư tâm sở thuộc hành ấm”. Các hành do Tư tâm sở mà được thiết lập cho nên tâm là căn bản của hành. Tâm là căn bản của lý, nghĩa là nếu không có tâm thì lý choai chứa đựng? Vì ban đầu tâm nghiêng ngả lý, lờ mờ sắp hiểu, dần dần

nhập vào tướng tự liền chứng chơn thật. Do đó, tâm là căn bản của lý. Tâm bao hàm nghĩa “Vi phát” nghĩa là trong sát na ban đầu, tâm vi tế xuất hiện, kể đến tâm hoặc còn hoặc mất và dần dần tăng trưởng rồi sau cùng quyết định hòa theo tâm phát ra miệng nói. Đó là sự “vi phát” của ngôn ngữ. Tâm ban đầu tập thực hành vẫn còn yếu ớt, kể đến tướng tự như cây nhỏ đứng vững và về sau lại thành tựu hạnh lớn tức là sự “vi phát” của hành. Ban đầu quán tâm không hiểu được lý của tâm, lại từ tu phảng phất cho đến tướng tự chơn thật tức là sự “vi phát” của lý. Tâm bao hàm nghĩa Đông tuyên nghĩa là: Tâm vốn đầy đủ các pháp nhưng vì chướng ngại nên không lưu thông. Ví như lấy đất đá lấp dòng suối, nếu bỏ đi sự bế tắc thì nước lại trào ra. Nếu không quán tâm thì tâm trở nên tối tăm không sáng suốt, lời nói không thể mạnh mẽ. Nếu quán tâm được sáng suốt, thấu đáo thì lời nói, biện minh không có giới hạn, tuôn chảy trào ra khó dứt. Há chẳng phải nghĩa Đông tuyên của ngôn ngữ! Nếu không quán tâm hành thì có gián đoạn, vì quán tâm cho nên niệm-niệm nối tiếp nhau, lật lại sáu Tệ thành sáu Độ, sáu độ nhiếp tất cả hành tức là nghĩa Đông tuyên của hành. Nếu quán tâm như cuộc bện đào đất, gặp phải đá cứng rồi cát, đến đất mịn thì nước lý trong vắt tự nhiên cuộn cuộn chảy ra không dứt tức là Nghĩa Đông tuyên. Tâm bao hàm nghĩa Kết man nghĩa là: Quán niệm không sai lầm mà đạt được một Văn trì Đà-la-ni” xuyên suốt vẫn không mất, Quán tâm đạt được “định cộng lực” xuyên suốt hành không mất, Quán tâm mà đạt được “đạo cộng lực” khiến xuyên suốt nghĩa không mất. Lại nữa, quán tâm mà đạt được định, tuệ trang nghiêm khiến hiển bày Pháp thân, điều này đều có thể hiểu. Lại nữa, tâm là nghĩa Thăng mặc tức nếu quán tâm đạt được “chánh ngữ” thì xa lìa các thuyết là điên đảo, quán tâm chơn chánh tức loại bỏ tà hạnh, tâm không chấp trước Kiến giải tức nhập vào chánh lý. Sự hành như dây còn lý hành như mực đánh vào cây ái Kiến mà trở thành pháp khí hay (chánh). Đây là lấy tâm làm kinh bao hàm nhiều nghĩa như tóm lược nói có mười lăm nghĩa v.v...

2. Loại có phiên dịch. Nói quán nghĩa là: Tâm chính là nguyên do, nên ba nghĩa đều từ tâm mà hiện có. Ba nghĩa ấy chính là tất cả ngôn ngữ đều xuất phát từ tâm giác quán, tất cả các hành đều xuất phát từ tâm tư duy, tất cả nghĩa lý đều xuất phát từ tuệ tâm. Kinh nói “sự giải thoát của chư Phật phải ở trong tâm hành của chúng sanh”. Như vậy, tâm là “kinh, vĩ” tức dùng “giác” làm kinh, dùng quán làm vĩ để dệt thành ngôn ngữ. Lại nữa, dùng tâm tuệ hành làm kinh còn tâm hành hạnh làm vĩ để kết thành các hạnh, tâm “đọc” duyên lý làm kinh, tâm

“ngang” duyên lý làm vĩ để kết thành nghĩa lý v.v... Lại quán cảnh làm kinh, quán trí làm vĩ và quán sát sự hồi chuyển để kết thành tất cả văn chương. Lại nữa, tâm tức nghĩa Khế. Quán tuệ Khế hợp với cảnh là Khế duyên, Khế hợp với tâm ưa muốn là khế giáo, Khế hợp tiện nghi đối trị; tâm Khế hành Khế hợp với Đệ nhất nghĩa, tâm hợp với lý thì tâm tức là căn bản của pháp. Tâm là nghĩa Tuyến (sợi chỉ) như trước nói v.v... Tâm là “Thiện ngữ giáo” nghĩa là pháp và ngôn ngữ đều thông suốt thiện ác nên nay dùng pháp thiện và ngôn ngữ thiện để quyết định tâm. Tâm và quán cũng thông suốt thiện, ác nên nay dùng tâm thiện và quán thiện để quyết định tâm. Đây tức là Thiện ngữ giáo, Thiện hành, Thiện lý. Tâm đầy đủ ba nghĩa: Tâm đáng làm phép tắc tức nếu không có Quán chiếu thì không có qui tắc. Nhờ vào chánh quán tâm vương mà tâm vương trở nên chơn chánh và tâm sở cũng chơn chánh, hành, lý cũng như vậy. Tâm vương khế hợp với lý, tâm sở cũng khế hợp với lý cho nên đáng làm phép tắc. Tâm thường hằng tức là tâm tánh thường hằng định tĩnh giống như hư không không ai có thể phá hoại. Lại nữa, giác ác không thể hủy hoại giác thiện, tà hạnh không liên can đến chánh hạnh, tà lý không hoại chánh lý cho nên tâm được gọi là thường hằng. Như vậy, tùy thuận vào các sự buông bỏ, mỗi một sự hướng đến tâm làm quán khiến tuệ quán càng thành tựu ở sự mà không có trái nghịch, như lửa có ích cho củi sự lý không mất. Đây chính là “văn tự, không có văn tự không xả bỏ văn tự mà riêng biệt hành quán”.

3. Loại dung hòa có và không để nói rõ quán có thể hiểu v.v...

4. Loại trải qua pháp làm quán: Nếu tiểu thừa thì nói rõ trong thiện không có ác trong ác không có thiện, sự, lý cũng như vậy. Đây là tâm ác chẳng phải kinh tức không có nghĩa bao hàm nhiều thứ, như “con đường hẹp nhỏ không thể tiếp nhận hai người cùng đi. Nếu người đại thừa quán tâm thì quán “ác tâm chẳng phải ác tâm, cũng tức ác tâm mà thiện, cũng tức chẳng phải ác tâm và chẳng phải thiện tâm, quán thiện tâm chẳng phải thiện tâm cũng tức thiện mà ác, cũng chẳng phải thiện cũng chẳng phải ác; quán một tâm tức có đủ ba tâm. Dùng ba tâm này trải qua tất cả tâm, tất cả pháp thì có tâm nào, pháp nào mà không là một và ba! Tất cả pháp đều hướng về tâm này và tất cả tâm đều hướng về pháp này. Như đây, quán tâm thì làm căn bản của tất cả ngôn ngữ, hành và lý, năm nghĩa có phiên dịch và năm nghĩa không phiên dịch mỗi mỗi đều nương vào tâm mà giải thích chứ không có ngưng trệ, biến khắp tất cả tâm không gì không là kinh này. Đại ý có thể hiểu rõ, không cần phải ghi chép dài dòng.

Hiển bày thể: Trước giải thích tên gọi tổng quát nói lên văn nghĩa rất rộng nhiều. Nay chỉ nhấn mạnh ở lý quan trọng chính thức hiển bày thể của kinh, nói thẳng rõ ở Chơn tánh. Chơn tánh chẳng phải không có hai nguyên tắc nhưng vì muốn cho dễ hiểu nên nói thẳng. Sau đó, hiển bày Tông và Dụng chẳng phải không có nguyên tắc ban đầu nhưng riêng nêu ra để phù hợp với tên gọi đó thôi.

Thể là chỉ hướng trở về của một bộ kinh, sự đều hội tụ của các nghĩa. Không phải chỉ hội tụ các nghĩa đó là rất khó, mà nói lên nghĩa đó cũng không dễ. Văn kinh nói “pháp ấy không thể chỉ ra, tướng ngôn từ vắng lặng”. Đại kinh nói “không sanh, không diệt không thể nói”. Lại nói “do có nhân duyên nên cũng có thể thuyết”. Nay lược nêu ra bảy điều sau: 1. Chính hiển bày thể của kinh; 2. Rộng nêu ra sự sai trái; 3. Một pháp nhưng khác tên; 4. Môn hội nhập thể; 5. Khấp làm thể của các kinh; 6. Khấp làm thể của các hành; 7. Khấp làm thể của tất cả pháp.

- Chính hiển bày thể tức nêu ra bốn ý: a. Nêu ra giải thích xưa; b. Luận về ý thể; c. Chính nói rõ thể; c. Dẫn văn chứng minh.

Bắc Địa Luận sư dùng một thừa làm thể. Cách nói này quá miên man chưa là chọn lọc trọng yếu. Nói về một thừa thì thông suốt qua cả quyền và thật. Nếu quyền nói một thừa thì đều chẳng phải ý của kinh. Nếu thật nói nghĩa một thừa thì hàm chứa cả ba nguyên tắc. Như vậy việc hiển bày thể không rõ ràng cho nên không dùng đến. Lại có giải thích rằng “Chơn đế làm thể”. Đây cũng lạm dụng chung, tiểu thừa và đại thừa cũng đều nói về Chơn đế. Chơn đế tiểu thừa thì không cần nói, Chơn đế của đại thừa thì có nhiều loại. Vậy lấy Chơn đế nào làm thể? Cho nên không dùng đến. Lại có giải thích rằng lấy “nhân quả của một thừa làm thể” nhưng nay cũng không dùng đến. Vì sao? Vì nói một thừa đã thông suốt như trước nói. Hơn nữa, hai pháp nhân quả vẫn chưa thoát khỏi sự thì sao gọi là thể! Sự không có lý ấn định, mẫu mực thì giống như kinh ma; làm sao có thể dùng? Có người giải thích: “Vận chuyển (Thừa) Thể thông suốt nhân và quả. Quả lấy vận đức làm thể còn nhân lấy vận thiện làm thể. Lại dẫn ra Thập Nhị Môn Luận nói “Chư Phật đại như đã chuyển vận (Thừa) Văn Thù, Quan Âm v.v... đã chuyển vận”. Lại dẫn ra kinh này nói “Phật tự trụ ở trong đại thừa” tức là quả, “các con nương vào xe báu” là nhân thừa. Lại dẫn ra Phổ Hiền Quán nói “nhân quả của đại thừa đều là Thật tướng”. Vậy dám hỏi thừa của nhân quả là biến hay bất biến? Nếu biến cái gì là năng thông (chủ thể), cái gì là sở thông (Khách thể)? Nếu là nhân, quả bất biến thì

đều không có lý này. Nếu riêng có pháp thông suốt nhân quả thì nên biết nhân quả chẳng phải quả là thể của kinh. Thập Nhị Môn Luận nói “Phật đại như không có hành cho nên gọi là thừa”, vậy há phải lấy “sự không hành” để dẫn chứng thừa nhân quả! Pháp Hoa nói “Phật tự trụ ở đại thừa” tức nương vào lý để giáo hóa con người chứ chẳng phải trụ ở quả đức. Phổ Hiền Quán nêu ra “nhân quả” đều chỉ cho Thật tướng thì sao lại đem Thật tướng chứng ở nơi nhân quả! Những điều ấy nay đều không dùng. Có người cho rằng thừa của nhân lấy Bát-nhã làm căn bản, năm độ làm quả sau cùng. Thừa dùng Tát bà nhã làm căn bản các điều khác làm ngọn. Lại nữa thừa của nhân vốn hẹp nhưng thừa của quả lại rộng. Lại nữa, Bát-nhã tương ứng với tâm là thừa của thể, không tương ứng với tâm là khác với thừa của thể. Lại nữa, không gì đạt được tương ứng hành là thừa gần còn cúi đầu chấp tay, có sở đắc là thừa xa. Lại nữa, lục độ có sự lẫn lộn của thể và xuất thế là thừa xa, ba mươi bảy phẩm trợ đạo chỉ có xuất thế nên gọi là thừa gần. Lại nữa, có bốn câu: độ và phẩm thấy đều không có đạt được, độ và phẩm đều có đạt được, độ lẫn lộn còn phẩm không lẫn lộn, phẩm lẫn lộn và độ không lẫn lộn v.v... Theo ý riêng thì Bát-nhã là căn bản của thừa thì nay kinh nói “trâu trắng” tức chẳng phải thể của kinh. Tát bà nhã làm căn bản của thừa thì đối với kinh này nói “quả đã thành ở đạo tràng” cũng chẳng phải thể của thừa. Thừa của nhân hẹp là nghĩa “tung” còn thừa của quả rộng là nghĩa “hoành” đều chẳng phải thể của kinh này. Còn thừa gần xa của tâm tương ứng Bát-nhã không có sở đắc thì đối với kinh nay nói “thấy đều trang nghiêm, tráng kiện, mọi người đi theo...? Đều chẳng phải là thể của thừa, sao lại vội vàng đối với “da, lông, nhánh, lá” mà phát khởi tranh luận! Sự phẫn nộ như đây thì ai có thể phân biệt nó! Có người dẫn Thích Luận lấy “lục độ” làm thể của thừa (xe), phương tiện vận chuyển ra khỏi sanh tử, từ bi vận chuyển nhận lấy chúng sanh, thì đối với kinh nay nói “Bát-nhã là trâu, năm độ là trang nghiêm, phương tiện là khách tùy tùng, từ bi là mái che cũng chẳng phải thể của thừa. Trung Biên phân biệt Luận nói “thừa có năm thứ: 1. Thừa bản gọi là chơn như Phật tánh, 2. Thừa hành gọi là phước tuệ, 3. Thừa nhiếp gọi là từ bi, 4. Thừa chướng gọi là phiền não tức phiền não chướng còn hành giải v.v... gọi là trí chướng, 5. Thừa quả gọi là Phật quả”. Duy Thức Luận nói “thừa mang nghĩa chuyển tải. Do chơn như Phật tánh mà làm lưu xuất hành, phước, tuệ v.v... do hành này mà làm lưu xuất Phật quả, do Phật quả mà chuyển tải thoát ra khỏi chúng sanh”. Nhiếp Đại Thừa Luận nói: “Thừa có ba loại: 1. Thừa nhân gọi là chơn như Phật tánh; 2. Thừa duyên gọi là

vạn hạnh; 3. Thừa quả gọi là Phật quả”. Pháp Hoa Luận nói: “Thừa thể là Như Lai bình đẳng Pháp thân” Lại nói: “Như Lai Đại Bát Niết-bàn”. Hai đoạn văn trên tự như ẩn và hiện. Nếu phát tâm, cúi đầu, chấp tay v.v... thì gọi là Thừa duyên. Thập Nhị Môn Luận nói rõ: Thừa bản gọi là Thật tướng của các pháp, Thừa chủ gọi là Bát-nhã, Thừa trợ gọi là tất cả hạnh giúp cho thành tựu. Thừa rốt ráo dẫn tới Tát-bà-nhã”. Năm bộ luận này nói rõ thể của thừa đồng nhau nhưng sự trang nghiêm lại khác. Đối với kinh này nêu ra thể của thừa chính là Thật tướng, không nắm lấy sự trang nghiêm. Nếu nắm lấy sự trang nghiêm thì chẳng phải chỗ nương tựa thừa của Phật

Luận về ý thể tức ý nào phải dùng thể này? Thích Luận nói “các kinh của tiểu thừa, nếu có ba pháp ấn: Vô thường, vô ngã, Niết-bàn tức Phật thuyết, khiến người nương vào đó mà tu đắc đạo. Nếu không có ba pháp ấn tức là ma thuyết. Các kinh của đại thừa chỉ có một pháp ấn tức “Thật tướng các pháp” nên gọi là “kinh liễu nghĩa” có thể đạt đạo lớn. Nếu không có ấn Thật tướng thì chính là Ma thuyết. Do vậy, Thân Tử nói “Thế Tôn nói đạo thật, ba-tuần không nói được”. Vì cớ gì tiểu thừa có ba ấn mà đại thừa chỉ có một ấn? Vì tiểu thừa nêu ra sanh tử và Niết-bàn có sự khác biệt. Sanh tử lấy vô thường làm pháp ấn ban đầu; vô ngã làm pháp ấn sau. Hai ấn chứng nói sanh tử, còn Niết-bàn chỉ dùng “một ấn tịch diệt” cho nên cần phải có ba pháp ấn. Theo đại thừa thì sanh tử tức Niết-bàn và Niết-bàn tức sanh tử không hai cũng không khác nên chỉ có một pháp ấn. Tịnh Danh nói “tất cả chúng sanh thường có tướng vắng lặng” tức là đại Niết-bàn. Lại nói “Xưa tự không sanh, nay cũng không diệt”. Xưa không sanh tức chẳng phải tướng “vô thường, vô ngã”, nay không diệt tức chẳng phải tướng tịch diệt của tiểu thừa mà chỉ có một Thật tướng. Do một tướng cho nên nói “tướng thương tịch diệt tức là đại Niết-bàn” tức chỉ dùng một ấn pháp. Ấn của đại và tiểu thừa này ấn chứng “kinh bán, mãn” khiến ngoại đạo không thể gây nhiễu loạn, thiên ma không thể phá, như thể vẫn ở đời được ấn chứng (đóng dấu) nên có thể tin tưởng. Do vậy, các kinh nhất định phải có ấn Thật tướng mới được gọi là đại thừa liễu nghĩa.

Chính hiển bày thể tức là ấn của một Thật tướng. Điều này có nghĩa trong ba phép tắc thì chọn lấy phép tắc của Chơn tánh, trong mười pháp giới thì chỉ chọn lấy pháp giới của Phật, trong mười “như vậy” thuộc pháp giới của Phật thì chỉ chọn lấy “thể như vậy”, trong bốn loại mười hai nhân duyên thì chỉ chọn lấy “không thể nghĩ bàn không sanh không diệt”, trong mười hai chi thì chỉ chọn lấy “Khổ, đạo” tức Pháp

thân; trong bốn loại Tứ đế thì chỉ chọn lấy “vô tác Tứ đế”: Đối với vô tác chỉ chọn lấy Diệt đế, trong bảy loại hai Đế chỉ chọn lấy năm loại hai đế: Trong năm loại hai đế chỉ chọn lấy Chơn đế, trong năm loại ba đế thì chỉ nắm lấy năm loại trung đạo và Đệ nhất nghĩa đế, trong các loại một đế thì chỉ nắm lấy một Thật đế trung đạo, trong các loại Vô đế thì chỉ chọn lấy trung đạo Vô đế. Nếu hiểu được ý này, lại dựa theo trong phần nói Diệu trí chọn lựa cho đến mười, mỗi một diệu chọn ra ra chánh thể mà theo thông lệ, chúng ta có thể hiểu. Nếu thí dụ nói rõ nghĩa thì như rường cột làm nền tảng của một căn nhà. Chẳng phải rường chẳng phải cột tức là khoảng trống bên trong của căn nhà. Rường cột là dụ cho nhân quả, chẳng phải rường chẳng phải cột dụ cho Thật tướng. Thật tướng làm thể chứ chẳng phải rường cột. Nhà, nếu không có không gian bên trong thì không có chỗ dung chứa, nhân quả không có Thật tướng thì không thể được thiết lập. Thích Luận nói “nếu không có cái không này thì tất cả pháp không có chỗ tạo tác”. Lại nữa, ví như mặt trời mặt trăng là cương lĩnh của trời, công thần phụ trợ cho chủ. Mặt trời và mặt trăng thì có hai thứ nhưng trời hư không không thể có hai thứ; thần có thể có nhiều người nhưng vua không thể có nhiều người. Vì nghĩa này cho nên cần phải chọn lựa ra chánh thể. Như ba nguyên tắc thành tựu thừa, không tung không hoành, không tức không lìa, để hiển thị nghĩa, thuận tiện cần chọn lựa Quán chiếu v.v... duy nhất chỉ Chơn tánh là phù hợp tên gọi. Ý chính phân minh, ba nguyên tắc đã như vậy nên các pháp khác, theo thông lệ cũng thế v.v...

Dẫn chứng tức như phẩm Tựa nói “nay Phật phóng ánh sáng quang minh để hỗ trợ hiển bày nghĩa Thật tướng”, lại nói “nghĩa Thật tướng của các pháp đã vì các ông mà nói”, phẩm Phương Tiện nói “chỉ có Phật với Phật mới có thể hiểu hết Thật tướng của các pháp”, trong kệ nói “các Phật pháp lâu sau, chủ yếu nói chơn thật”, lại nói “Ta dùng thân trang nghiêm, vì nói ẩn Thật tướng”, Thân Tử sau khi lãnh hiểu nói “an trụ trong thật trí, Ta nhất định làm Phật”, phẩm Pháp Sư nói “khai mở môn phương tiện để chỉ ra tướng chơn thật”, phẩm An Lạc Hạnh nói “quán các pháp như Thật tướng của chúng”, phẩm Thọ Lượng nói “Như Lai thấy biết như thật”, Phổ Hiền Quán nói “Xưa ở trong núi Thứu, rộng nói đạo một thật” lại nói: “quán cảnh giới một thật mà biết chư Phật vì nhân duyên sự việc lớn nên xuất hiện ở đời chỉ khiến cho chúng sanh khai mở tri kiến Phật”. Rõ ràng thấy một Thật tướng này chẳng phải là lý nhân quả”. Như vậy dẫn ra văn kinh như trên có thể minh chứng cho Thật tướng.

- Rộng chọn lọc nghĩa sai: nghĩa là: Phàm chánh thể huyền diệu tuyệt nhiên trong một lần đi qua thì khó hiểu. Lại nữa tà nhỏ làm náo loạn chánh lớn. Ví như mắt cá hỗn tạp với minh châu cho nên cần phải xét kỹ tà nguy. Điều này được phân làm sáu ý. 1. Căn cứ vào phàm phu để suy xét; 2. Căn cứ vào ngoại đạo để suy xét; 3. Căn cứ vào tiểu thừa để suy xét; 4. Căn cứ vào sự thiên lệch để suy xét; 5. Căn cứ vào thí dụ để suy xét; 6. Căn cứ vào ngộ hiểu để suy xét.

Căn cứ vào phàm phu để suy xét là như Thích Luận nói: “Kinh điển của thế tục cũng gọi là thật nhưng chỉ dùng để bảo vệ đất nước, trị nhà mà gọi là thật”. Ngoại đạo cũng gọi là thật nhưng dùng tà trí biện giải làm thật. Tiểu thừa cũng gọi là thật tức chán khổ mà an nghỉ và lấy “thiên chơn” làm thật. Tất cả những điều như vậy chỉ có tên thật mà không có nghĩa thật. Vì sao? Vì yêu thuật huyền hoặc ở thế gian cũng gọi là thật, đa phần là pháp của quỷ thần, yêu quái. Pháp này nếu nhập vào tâm thì khiến người cuồng loạn mê say rồi tự khoe khoang là “tốt đẹp” nên gọi là vượt hơn cả chơn thật. Sau đó trở nên lập dị khuấy động chúng mà chỉ ra tướng khác lạ, hoặc hiện đầu lâu người chết ở trước nhiều người há miệng thật to, hoặc sanh vào loài cá có thịt hôi thối tham ăn vô độ, hoặc ở trần chuồng, ăn mặc rách rưới mà lại khoác lác láo xược ta đây có khuôn phép, hoặc chọt đến chọt đi không hỏi không đáp. Như vậy, có nhiều thứ quyền thuật lừa lọc, xảo trá, vô trí khiến cho người tin nhiệm mê hoặc chấp đắm. Một khi đã chấp đắm rồi mà cầu thoát ra không thể được. Do vậy, bên trong bị bệnh tật làm hại thân, bên ngoài sát hại gia đình, tiêu diệt họ hàng khiến họ lây đến hàng xóm thân thuộc nên hiện phải thọ nhận đủ các thứ khổ. Về sau phải nhận lấy khổ trong đêm dài tăm tối ở địa ngục, đời đời sanh ra làm chướng ngoại đạo khiến không có kỳ hạn giải thoát. Các điều này có thể hiện thấy ở thế gian có gì là thật có thể luận bàn? Mà chỉ là luận về các độn sử, ái ràng buộc. Nếu là sách kinh của Chu, Khổng thì gồm có trị pháp, lễ pháp, binh pháp, y pháp, thiên văn, địa lý, bát quái, ngũ hành. Sách kinh của thế gian lấy chữ hiếu để trị nhà. Lấy chữ trung để trị nước khiến mỗi người thân thiện với nhau, mỗi người con đều hiếu để nhằm kính trên nhường dưới, nhân nghĩa nhún nhường, an ổn trăm họ, thiết lập xã hội. Nếu mất pháp này thì kẻ mạnh ăn hiếp kẻ yếu, thiên hạ loạn lạc khiến dân không biết dựa vào đâu mà sống, chim không yên ở, thú không thuần phục. Nếu y cứ vào pháp này thì thiên hạ thái bình, trâu, ngựa hưởng nội. Do vậy, nên biết pháp này là ái dân trị quốc mà gọi là thật. Kim Quang Minh nói “Thích Đề Hoàn Nhơn có nhiều Thắng luận”

tức là ý ấy. Đây chính là nói lên ý thập thiện. Nếu tu tập mười thiện nghiệp trên hợp tâm trời thì các trời vui mừng cầu quả báo thiên nhiên. Do pháp này thù thắng cho nên nói “thắng luận”. Lại nữa, Đại Phạm Thiên vương nói luận thoát ra khỏi dục giới tức là tu định thoát ra sự ô trược của dục giới cũng là “ái luận nhiếp”. Đòi lại tạo ra phương thuật và thuốc uống trường sanh, luyện hình đổi sắc như tiên lúc ẩn lúc hiện nên gọi phương dược này là bí yếu chơn thật. Đây cũng thuộc về Luận các độn sử ái Kiến mà thôi.

Căn cứ vào ngoại đạo để suy xét tức là căn cứ vào kinh sách ngoại đạo. Nếu uống thuốc để cầu biết thông minh sáng suốt suy tìm ở đạo lý rồi lấy phương thuốc này làm thù thắng, làm chơn thật thì lực của thuốc yếu đi, tức sự biết cũng không thể tiến xa, uống thuốc thì cũng còn sai lầm, thuốc hết thì sai lầm, vẫn vậy cũng chẳng phải thật. Hoặc chủ trương vô dục và vô vi của Trang Tử, Lão Tử ở phương này là thiên chơn hư tĩnh dứt trừ các sự phô trương, mong cầu bỏ Thánh, dứt trí v.v... chỉ là hư hư không có ôm lấy hư đó còn không thoát ra khỏi bốn Kiến chấp đơn giản của ngoại đạo đâu có liên quan gì đến pháp của bậc Thánh? Vì dù có thoát ra khỏi “bốn Kiến chấp đơn giản” này thì còn rơi vào trong bốn Kiến chấp phức tạp, thực hành trong lưới Kiến ấy chẳng phải đạo giải thoát. Hoặc như Luận Lực của ngoại quốc chiêu mộ tiếp nhận rất nhiều đồ chúng soạn ra năm trăm câu hỏi khó. Trong số đó có một người hỏi Phật: “Cù Đàm làm một đạo rất ráo, hay làm nhiều đạo rất ráo” Phật nói “chỉ có một đạo rất ráo”. Luận Lực nói “tại sao các thầy mỗi người đều nói đạo rất ráo?” Phật chỉ vào đầu của con nai rồi hỏi “ông có biết không?” Lực Luận nói “biết trong đạo cứu cánh nó là Đệ nhất”. Phật nói “nếu đó đạt được đạo cứu cánh thì sao tự xả bỏ đạo của mình mà làm đệ tử của tà?” Luận Lực liền hiểu ra chỉ có một đạo cứu cánh ở trong Phật pháp. Lại như Phạm chí Trường Trảo nói “tất cả luận có thể phá, tất cả lời nói có thể chuyển, quán Thật tướng của các pháp đã lâu nhưng không được một pháp nhập vào tâm”. Thích Luận nói “Trường Trảo chấp vào cái thấy cũng có cũng không”. Lại nói “cũng chấp vào cái thấy không thể nói”. Đại loại như đây có trăm ngàn vạn thứ lý luận hư, vọng, bị mê hoặc lưu chuyển trong lưới Kiến chấp mênh mông, tà trí tản mạn, xúc cảnh lại sanh nhiễm trước, hoặc khi lấy có, không làm có, không có, không không có làm không, có chẳng phải có, chẳng phải không có làm có, không có chẳng phải có chẳng phải không có làm không. Cả trăm ngàn lần trùng điệp như vậy thấy đều là thấy điên đảo ở các biên hạn sanh tử chẳng phải chơn thật. Đại kinh nói

“bị cùm vô minh trói buộc vào cột sanh tử, khiến loanh quanh trong hai mươi lăm cõi không thể được giải thoát” tức là nghĩa này.

Căn cứ vào tiểu thừa mà xét tức là trong pháp của Thanh văn cũng nói lìa có lìa không thì gọi trung đạo của bậc Thánh. Đại Tập nói “Sa môn Câu Lân Như đầu tiên đạt được tri kiến chơn thật”. Nhưng tiểu thừa không vận dụng tâm đại bi, không cứu vớt chúng sanh nên lực công đức yếu kém, không cầu làm Phật, không thấu triệt Thật tướng tức mang lấy trí tuệ yếu kém. Tuy nói lìa có lìa không gọi là trung đạo của bậc Thánh nhưng chỉ lấy đoạn thường, đoạn kiến làm nhị biên, Chơn đế làm trung đạo, tuệ chơn vô lậu làm “Kiến”, chứng pháp Niết-bàn làm “tri”. Tuy đoạn Kiến hoặc, Tư hoặc và trừ diệt “phần đoạn sanh tử” nhưng trụ ở “thảo am” chứ chẳng phải lý cứu cánh; đối trước sanh tử hữu biên tức là Niết-bàn vô biên. Cả hai lĩnh vực này đều có thể bị phá hoại chứ chẳng phải đạo chơn thật cho nên không gọi là “Thật tướng”.

Căn cứ vào sự thiên lệch mà suy xét nghĩa là: các kinh đại thừa cùng với hàng nhị thừa đều gánh vác phương tiện mà nói thì danh tự đã đồng nhưng nghĩa cần phải phân biệt. Như trong Ma-ha-diễn nói “người của ba thừa đồng lấy “vô ngôn thuyết đạo” nhằm đoạn trừ phiền não”. Trung Luận nói “Thật tướng của các pháp, người trong ba thừa đều đạt được nhưng hàng nhị thừa tùy cùng nhận lấy “vô ngôn thuyết đạo” mà chỉ tự cầu thoát khổ, không có tâm đại bi nên chỉ đạt được cái “không”, thì thôi. Hàng Bồ-tát độn căn cũng vậy. Hàng Bồ-tát lợi căn do khởi tâm đại bi thương tưởng đến chúng sanh mà thâm cầu Thật tướng, mà trí cùng với Thật tướng như lửa đóm đóm cho nên chẳng phải thật, còn trí không cùng Thật tướng (bất cộng thực tướng) thì như ánh sáng mặt trời cho nên được gọi là “thật”. Đại Kinh nói “Đệ nhất nghĩa không gọi là trí tuệ. Hàng Nhị thừa chỉ đạt được “không không” mà không đạt được chí tuệ. Bồ-tát đạt được trí tuệ “Không chỉ Không tức là Trung đạo”. Trí tuệ này của Bồ-tát vắng lặng mà thường chiếu. Hàng Nhị thừa chỉ đạt được sự vắng lặng ấy mà không “vắng lặng thường chiếu” cho nên chẳng phải Thật tướng”. Cái thấy “bất không” lại có nhiều loại: 1. Do thấy “bất không” mà kể đó đoạn trừ kiết từ cạn đến sâu. Đây là tướng tự thật chứ chẳng phải đúng thật; 2. Do thấy “bất không” mà đầy đủ tất cả pháp: Từ của chữ “A” ban đầu tức hiểu tất cả nghĩa: Tức Trung, tức Giả, tức không, không một, không khác. Không có ba, không có một tức hàng Nhị thừa chỉ có một “tức”, Biệt giáo có hai “tức”, Viên giáo có “ba tức” và “ba tức” này chính là tướng chơn thật. Thích Luận nói “những gì là Thật tướng? Nghĩa là Bồ-tát nhập vào một tướng mà

biết vô lượng tướng, biết vô lượng tướng mà nhập vào một tướng. Hàng Nhị thừa chỉ nhập vào một tướng mà không biết vô lượng tướng. Biệt giáo tuy nhập vào một tướng nhưng lại nhập vào vô lượng tướng mà lại không thể nhập vào một tướng. Hàng Bồ-tát lợi căn vốn “tức không” nên nhập vào một tướng, “tức Giả” nên biết vô lượng tướng, tức “trung đạo” nên rốt ráo nhập vào một tướng”. Như Bồ-tát này câu sâu xa “trí vượt qua biển lớn” nên nhất tâm là ba tâm chính gọi thể tướng chơn thật. Kinh Hoa Nghiêm không cùng với hàng Nhị thừa mà chỉ ước định ở ba trí thứ đệ của Bồ-tát đạt được cũng chẳng phải chính thật, nếu không thứ tự mà đạt được thì đó là chơn thật. Nếu trong Phương Đẳng bốn hạng người đạt được ba trí thì ba người là hư còn một người là thật. Đại Phẩm dùng ba tuệ, nói ba trí hệ thuộc vào ba người nhưng hai người trước không thâm cầu nên cạn cợt và chẳng phải là thật. Chỉ có một người sau, thâm cầu ba trí nhất tâm cho nên gọi là thật. Kinh này nói “Nó thật là con ta” chứ không có hạng người trong ba, bốn hạng người kia. Mười phương chơn thật cầu một thừa chứ không có thừa khác tức chỉ có một trí Thật tướng. Tuy quyết rõ ở pháp của Thanh văn nhưng chỉ nói “đạo vô thượng” tức là thể của một chơn thật.



KINH DIỆU PHÁP LIÊN HOA HUYỀN NGHĨA

QUYỂN 8 (HẠ)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

tin vào đó ư!

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

không phiền ghi chép nhiều v.v...

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

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

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

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



KINH DIỆU PHÁP LIÊN HOA HUYỀN NGHĨA

QUYỂN 9 (THƯỢNG)

Tiếp theo nói nói môn quán đi vào thật của Viên giáo tức trước hết giản lược môn Viên và kế đến nói rõ quán Viên. Ở trên, môn của Tam tạng giáo diệt thật sắc để thông suốt chơn (đế) thật nhưng không đặc ý nên sanh ra nhiều tranh cãi. Thể môn tức huyền sắc thông suốt chơn nhằm chỉ rõ mọi người không tranh cãi pháp. Môn thể của Biệt giáo diệt sắc của sanh tử rồi thứ tự diệt sắc của pháp tánh nhưng thông suốt trung đạo không đặc ý nên sanh ra nhiều tranh cãi. Môn của Viên giáo thì ngay nơi sắc của sanh tử là sắc của pháp tánh, ngay nơi sắc của pháp tánh mà thông suốt trung đạo chỉ rõ mọi “người không có tranh cãi pháp”. Văn nói “đạo vô thượng”, lại nói “nhưng hành sâu Diệu đạo” tức là nghĩa này. Hai môn trên không thông suốt trung đạo nên không cần phân biệt, hai loại Biệt và Viên giáo đều thông suốt trung đạo. Luận về sự đồng và khác của chúng được phân làm mười ý: 1. Dung thông, không dung thông; 2. “Tức pháp” không “tức pháp”; 3. Nêu ra trí của Phật, chẳng phải trí của Phật; 4. Nói rõ hành thứ tự và không có hành thứ; 5. Nêu ra đoạn đoạn hoặc, không có đoạn đoạn hoặc; 6. Nêu ra vị thật không có vị thật; 7. Quả tung và không tung; 8. Nói viên và không viên; 9. Ước định câu hỏi; 10. Ước định vào ví dụ. Nếu tìm hiểu kỹ mười ý này thì biết rõ sự đồng và khác của tám môn.

- Nói về dung thông mà không dung thông tức nêu ra bốn môn của Biệt giáo làm nơi căn cứ để quyết định “thiện sắc, diệu hữu”. Điều này không liên quan đến “không” mà căn cứ vào “tất cánh không”, không liên quan đến “có” cho đến chẳng phải không, chẳng phải có cũng lại như vậy. Bốn môn trải qua riêng biệt nên phải phân ra mỗi môn thông suốt nhưng không đặc ý vì tạo ra định tướng nắm lấy sự tương tự đồng

thật tánh, E rằng lạm dụng mờ mịt với giác đầu tiên sanh (Thủ giác) v.v... Hữu môn của Tam tạng giáo trước đã phá hết sự toan tính sai lầm của ngoại đạo. Kế đến, ba môn “không” v.v... phá trừ tà tức còn thiếu sót. Lại nữa bốn môn khéo léo của Thông giáo phá đi sự vụng về của Tam tạng, Tiếp đến, môn của Biệt giáo phá trừ gần của Thông môn đã không cùng chung với Nhị thừa, huống gì với giác (biết) mơ hồ của ngoại đạo, lạm dụng Diệu hữu mà không phá! Diệu hữu nương vào Như Lai tạng để phân định bốn môn thì sao đồng với quan điểm về thật tánh của Ni-kiền-tử! Như Chu phác, Trịnh phác (ngọc trong đá thời Chu và thời Trịnh) tên gọi tuy đồng nhưng thực chất lại khác, và sang hèn cách nhau một trời một vực. Thời nay, người học “Địa luận” phần nhiều trái với đạo mà quay về thế tục nên trộm lấy nghĩa này cho đó là của Trang Tử và Lão Tử khiến vàng đá lẫn lộn, chánh tà hỗn tạp làm cho đồ chúng mơ hồ không phân định rõ trắng đen. Nếu hiểu rõ ý bốn môn của các giáo sàng lọc chơn, nguy khiến trộm cắp không sanh. Nhưng môn của Biệt giáo, tuy tạo ra thuyết cố định như vậy để tranh luận, cảnh giới của chư Phật ngay cả hàng Nhị thừa cũng không biết, nhưng đâu thể đồng với ngoại đạo! Môn của Viên giáo rộng suốt dung thông với vi diệu không thể “định chấp”. Nói “có” không ngăn cách “không” là ước định ở “có” mà luận về “không”, nói “không” không ngăn cách “có” là ước định ở “không” mà luận về “có”. Có và không đều không hai và không có tướng quyết định nhưng tạm gửi ở “có” để lý do cho ngôn thuyết. Tuy nhiên môn “có” này cũng chính là ba môn. Một môn bao hàm vô lượng môn, vô lượng môn ở trong một môn, chẳng phải một môn chẳng phải bốn môn, bốn môn có mặt trong một môn và một môn bao hàm có bốn môn. Đây tức là tướng của môn Viên giáo.

Kế đến ước định ở “phá, và hội tụ” để nói rõ tướng dung thông và không dung thông. Nếu phá tà kiến ngoại đạo, không phá tà vạy của Nhị thừa thì cũng không phá phương tiện của đại thừa. Lại sự hội tụ không trọn vẹn tức là như Tịnh Danh nói “hội tụ phàm phu quay trở lại, còn Thanh văn không có” hội tụ bọn trần lao làm hạt giống của Như Lai. Vô vi nhập vào chánh vị không thể quay trở lại. Pháp ác, phiền não, người ác của sanh tử mà đều bị hội tụ. Pháp thiện của Nhị thừa và bốn quả Thánh hơn không được hội tụ! Lại nữa, trong Bát-nhã nói rõ các niệm xứ và phẩm đạo của hàng Nhị thừa đã thực hành đều là Ma-ha-diễn, tham dục, vô minh, ái kiến v.v... đều là Ma-ha-diễn, pháp thiện, ác, thấy đều bị hội tụ đồng thời cũng không gom người ác và người của Nhị thừa v.v..., không nói rõ người ấy làm Phật”. Đây tức

là sự thu nhiếp của môn Biệt giáo. Nếu Viên giáo phá thì từ Biệt giáo trở về trước tức là phương tiện. Do đó, Ca Diếp tự phá mà nói “từ trước đến nay chúng con đều là người tà kiến”. Đã nói, người của tà kiến tức là không có đạo pháp chơn chánh viên mãn, như vậy người và pháp đều bị phá. Pháp và người của Biệt giáo còn như vậy hướng hồ pháp và người của “thảo am”, hàng Nhị thừa còn như vậy hướng hồ pháp và người của địa phàm phu! Đây chính là phá trọn vẹn không hề lưu giữ, cố định một pháp nào. Viên giáo hội tụ (gom về) mọi chúng phàm phu chấp ở pháp, như nói “các ngài đều sẽ làm Phật, ta không dám khinh quý ngài”. Như vậy, hạng phàm năm tội nghịch như Điều Đạt cũng được thọ ký, loài súc sanh như Long nữ v.v... cũng được thọ ký hướng hồ là Bồ-tát và hàng Nhị thừa! Các nghiệp sanh sản sử trị của thế gian đều cùng với Thật tướng không trái ngược nhau tức là gom tất cả pháp ác. Nói “thực hành của các ông là đạo của Bồ-tát” tức Nhị thừa pháp còn được gom lại hướng hồ là Thông giáo và Biệt giáo. “Nó thật là con ta, ta thiệt là cha nó” nghĩa là không có người, pháp nào mà, pháp nào mà không được gom về thấy đều dung thông mẫu nhiệm. Đây tức là môn thu nhiếp của Viên giáo. Lại nữa, ước định vào trước sau của văn kinh mà nói rõ tướng viên mãn và không viên mãn. Trước hết nêu ra môn không dung thông là nói đến Địa tiền. Sau nêu ra môn không dung thông mà nói sự chứng dung thông. Đây là nói hướng sau. Hoặc trước nêu ra môn chứng viên dung thông nói về “hướng sau” và sau nêu ra môn không dung thông nói về “Địa tiền”. Đây đều là sự thu nhiếp của môn Biệt giáo. Nếu trước nêu ra môn viên dung và chứng cũng viên dung thì nói về “tín sau”. Còn sau nêu ra chứng không viên dung là nói về “trụ trước”. Hoặc trước nêu ra chứng không viên dung” là nói về “trụ trước” hoặc sau nêu ra “chứng viên dung” là nói về “tín sau”. Đây đều thuộc sự thu nhiếp của môn Viên giáo v.v...

- Tức pháp mà không tức pháp nghĩa là nếu nói “có” làm môn thì “có” này chẳng phải “có” của sanh tử mà thoát ra khỏi sanh tử để riêng luận về “chơn thiện diệu hữu”. Nếu nói môn Không là thoát ra khỏi chơn không của hàng Nhị thừa mà riêng luận “tất cánh không” cho đến chẳng phải có chẳng phải không cũng như vậy. Đây chính là tướng của bốn môn riêng biệt. Nếu “Có” làm môn chính là “có” của sanh tử, là có của Thật tướng, tất cả pháp đều hướng đến có ấy, có tức là pháp giới nên nếu thoát ra khỏi pháp giới thì không có pháp gì để bàn luận cả. Sanh tử tức Niết-bàn và Niết-bàn tức sanh tử, không hai cũng không sai biệt mà nêu ra có là để làm cơ sở lập môn. Môn ấy thật sự vốn đầy

đủ tất cả pháp viên thông vô ngại đó gọi là “hữu môn”. Ba môn kia cũng lại như thế. Đây tức là pháp của sanh tử, cũng chính là tướng của bốn môn Viên giáo. Lại nữa, “tức pháp” có “biến khắp và không biến khắp” để phân định tướng Biệt và Viên theo thông lệ như trước đã phân biệt v.v... Lại ước định sự biến khắp và không biến khắp của năm trụ. Lại nữa, “tức pháp và không tức pháp” hoặc trước hoặc sau phân quyết tướng Biệt và Viên như trước đã phân biệt v.v...

- Ước định ở Phật trí, chẳng phải Phật trí nghĩa là nếu “có” làm môn thì phân riêng Nhứt thiết trí liễu đạt “pháp không”, phân riêng Đạo chủng trí chiếu soi hằng sa Phật pháp sai biệt bất đồng, là trí của Bồ-tát tức tướng của bốn môn Biệt giáo. Nếu “Có” làm môn phân riêng Nhứt Thiết chủng trí với “ngũ nhãn” đầy đủ chiếu soi khắp pháp giới; Chánh biến tri tức trí tuệ của chư Phật là tướng của bốn môn Viên giáo. Lại nữa, dùng môn Biệt nói trí Viên, dùng môn Viên nói trí Biệt hoặc trước hoặc sau phân biệt tướng Biệt và Viên, theo thông lệ như trước v.v... Lại dùng môn Biệt chứng trí Viên, dùng môn Viên chứng trí Biệt hoặc trước hoặc sau phân biệt tướng Biệt và Viên, theo thông lệ như trước đã nói v.v...

- Ước định ở thứ tự và không thứ tự nghĩa là: Nếu dùng có làm môn, rồi nương vào môn tu hành dần dần đạt được thứ bậc sai khác từ thấp đến cao thì không thể ngay lập tức đạt được trong nhất hành tức là vô lượng hạnh, cho đến môn chẳng phải có chẳng phải không cũng như vậy. Đây là tướng bốn môn của Biệt giáo. Nếu dùng “Có” làm môn khiến tất cả các pháp hướng đến “hữu môn” rồi nương vào môn để tu hành, cũng tất cả hành hướng đến “hữu hành”, trong một hành tức là vô lượng hành nên gọi là “hành biến khắp”, cho đến môn “chẳng phải không”, chẳng phải có cũng lại như vậy. Đây là tướng bốn môn của Viên giáo. Lại nữa, môn Biệt mà hành Viên, môn Viên mà hành Biệt, hoặc trước hoặc sau phân biệt Biệt và Viên theo thông lệ như trước v.v...

- Ước định “đoạn đoạn và không đoạn đoạn” nghĩa là: Phàm tận cùng đến lý hư vô thì thể tánh của vô minh vốn tự nó không có nên cần gì đến trí tuệ để hiểu rõ “hoặc” đã không có sao dùng “Viên, Biệt”? Niết-bàn nói “Ai có trí tuệ, ai có phiền não?”. Tịnh Danh nói “tánh của dâm, nộ, si tức là giải thoát”. Vả lại, không đoạn si, ái khởi lên trong giải thoát, sáng suốt. Đây tức là không luận về đoạn hay không đoạn”. Đại kinh nói “khi tối thì không sáng và khi sáng thì không tối; khi có trí tuệ thì không có phiền não”. Đây là dùng trí tuệ để đoạn trừ phiền

não. Nếu là “hữu môn” của Biệt giáo thì đa phần căn cứ ở định phần mà cắt đứt dần dần đoạn trừ năm trụ, tức là trí đoạn có thể nghĩ bàn, cho đến ba môn cũng như vậy. Đây là tướng của bốn môn Biệt giáo. Nếu là “hữu môn” của Viên giáo hiểu rõ “hoặc” không hai thì đa phần nêu ra “không đoạn đoạn”. Năm trụ đều không thể nghĩ bàn tức là đoạn không thể nghĩ bàn cho đến ba môn cũng như vậy. Đây là tướng bốn môn của Viên giáo. Lại nữa, dùng môn Viên nói đoạn, dùng môn Biệt nói “không đoạn đoạn” hoặc trước, hoặc sau để phán quyết tướng Biệt và Viên thì theo thông lệ như trước nói v.v...

- Ước định ở Thật vị và chẳng phải thật vị nghĩa là: Nếu Hữu môn nêu rõ đoạn Kiến hoặc và Tư hoặc của giới nội, phân định địa vị ba mươi tâm đoạn Kiến hoặc, Tư hoặc và vô minh hoặc của giới ngoại, và phân định địa vị Thập địa, Đẳng giác và tâm sau đoạn sạch vô minh, Diệu giác với quả vị thường hằng vô sự không còn thì đây là lấy nhân của người khác làm quả của mình thấy đều là phương tiện chứ chẳng phải địa vị thật. Ba môn sau phần lớn đồng, có chút ít sai khác nhưng đều là tướng của bốn môn Biệt giáo. Nếu Hữu môn từ “sơ phát ý” ba quán nhất tâm đoạn trừ hoặc chướng của giới nội, và hàng phục trọn vẹn vô minh của giới ngoại, quyết định địa vị Thập tín tiến đến phát khởi “chơn trí”, đoạn trừ hoàn toàn Kiến hoặc, Tư hoặc, vô minh hoặc, của giới ngoại, quyết định địa vị “bốn mươi tâm”, Đẳng giác và tâm sau vĩnh viễn đoạn sạch vô minh đến Diệu giác không còn ràng buộc gì ở bên ngoài thì đây là địa vị chơn thật rất ráo, cho đến ba môn kia cũng lại như vậy. Đó gọi là tướng bốn môn của Viên giáo. Lại nữa, dùng môn Biệt để nói về địa vị thật, dùng môn Viên để nói về địa vị không thật, dùng môn Biệt để chứng địa vị thật, dùng môn Viên để chứng địa vị không thật hoặc trước hoặc sau thì đều giống như trước đã phân biệt v.v...

- Ước định ở “quả tung và không tung” (xuyên suốt thời gian và không xuyên suốt): Nếu “có” làm môn, môn mà chứng quả ba đức tung hoành thì nói Pháp thân vốn có, Bát-nhã tu thành Giải thoát mới viên mãn” không chỉ quả đức xuyên suốt thành mà nhân mà cũng có giới hạn của nó. Như Địa Nhơn nói “Sơ địa có đầy đủ Đàn Ba-la-mật. Đối với các Ba-la-mật khác chẳng phải là không tu, tùy lực tùy phần Đàn (Bố thí) viên mãn mà Sơ địa không thể thông suốt Địa trên, phần pháp khác vẫn có mà không đầy đủ nên mang nghĩa “hữu dư”. Ba môn khác cũng như vậy. Đây gọi là “tướng của bốn môn riêng biệt”. Nếu “Có” làm môn thì từ môn mà chứng quả, đầy đủ ba đức không tung không

hoành, cũng nhân nơi một pháp môn như vậy mà đầy đủ tất cả môn thông suốt cho đến địa vị Phật. Hoa nghiêm nói “Từ một Địa ban đầu mà đầy đủ công đức của các Địa”. Đại Phẩm nói: “chữ “A” ban đầu có đầy đủ công đức của bốn mươi mốt chữ”. Ba môn kia cũng lại như vậy nên gọi là tướng bốn môn của Viên giáo. Lại dùng môn Biệt nói về “quả không tung” và dùng môn Viên nói đến “quả tung” hoặc trước hoặc sau để phân biệt tướng Biệt và Viên như trước đã nói v.v...

- Ước định viên dung thuyên giải và không viên dung thuyên giải nghĩa là: Nếu “có” làm môn, môn viên dung, hoặc viên dung một môn, hoặc không viên dung hai môn mà chương trước đã chuyên dẫn ra. Chương môn ở giữa trình bày rõ trí của Bồ-tát không dung không tức “cho đến thí dụ hưởng đến v.v... Môn sau đó lại kết hợp không dung, không tức” v.v... và ba môn kia cũng thế tức gọi là tướng bốn môn của Biệt giáo. Nếu “Có” làm môn một môn tức ba môn. Môn trước đó trọn vẹn dẫn rộng ra, môn giữa trình bày đầy đủ viên dung tức Phật trí cho đến thí dụ đầy đủ v.v..., môn sau đó kết hợp thành “viên dung tức”. Ba môn còn lại cũng như vậy gọi là tướng bốn môn của Viên giáo. Lại dùng môn Biệt nói rõ Viên, dùng môn Viên nói rõ Biệt hoặc trước hoặc sau phân biệt tướng Viên và Biệt theo thông lệ như trước v.v...

- Ước định vào hỏi, đáp nghĩa là: Nếu Hữu môn nêu ra nghĩa mà chưa biện luận rõ Viên hay Biệt giáo phải suy tìm nghiệm xét trưng cầu sự vấn đáp thì tự nhiên sẽ thấy rõ chỉ thú Viên, Biệt, ba môn cũng như vậy v.v...

- Ước định ở thí dụ nghĩa là các môn trước, sau hoặc nêu ra vàng, bạc, vật báu làm ví dụ, hoặc nêu ra ngọc Như ý, mặt trời, mặt trăng làm ví dụ, hoặc dùng kết hợp với Biệt giáo hoặc dùng sự kết hợp Viên giáo, tướng Viên Biệt tự nhiên rõ ràng. Nay dùng mười ý huyền diệu soi tìm các kinh, thì hai môn Viên Biệt tự nhiên sáng rõ. Lại ước định ở năm vị để phân biệt nhiều, ít: Nhữ giáo có hai loại bốn môn, Lạc giáo có một loại bốn môn, Sanh tô giáo có bốn loại bốn môn, Thục tô giáo có ba loại bốn môn. Kinh này chỉ có một loại bốn môn v.v... Mười nghĩa của kinh nay tức là: “quán tất cả các pháp không, như Thật tướng”, “quyết rõ pháp Thanh văn vua của cửa các kinh”, “khai mở môn phương tiện” tức là dung thông cả pháp nhân (người) của phàm phu, tiểu thừa và đại thừa. Tất cả sự sửa trị, nghiệp sanh sản của thế gian đều cùng với Thật tướng không trái nghịch nhau “người khách, làm công chính là con của Trưởng giả”. Đây là nghĩa của pháp tức “khai, thị, ngộ, nhập tri kiến của Phật”. “Nay việc cần làm chỉ có trí tuệ của Phật” tức là trí tuệ của

Phật. “Mặc y Như Lai, ngồi tòa Như Lai, vào nhà Như Lai v.v... tức là hành không thứ tự, không đoan năm dục mà làm thanh tịnh các căn. Lại nữa “vượt qua năm trăm do tuần” tức là nghĩa “không đoan đoan”. Cấp độ sáu căn thanh tịnh thuộc năm phẩm cõi “xe báu đạo chơi khắp bốn phương” tức là địa vị thật. “Phật tự an trú ở trong đại thừa dùng lực định tuệ trang nghiêm để độ chúng sanh” tức là “quả không tung”. “Chấp tay, đem tâm cung kính muốn nghe đạo đầy đủ” tức là trước vẫn nói Phật nay đã viên mãn thuyên giải. “Nghĩa Thật tướng của các pháp đã vì các ông mà nói “tức là sau vẫn nói Phật xưa, là viên mãn thuyên giải. Trí Tích và Long nữ hỏi đáp nhằm hiển bày Viên. “Hạt châu trên đầu Luân vương, xe ấy cao rộng” đều là ví dụ Viên giáo. Mười ý đã trình bày đầy đủ môn Viên giáo rõ ràng như vậy. Còn tướng của bốn môn viên dung nay sẽ nói đến. Hoặc nói “trí tuệ của Phật vi diệu bậc nhất”; lại nói “ta dùng trí tuệ của Như Lai quán sát sự lâu xa kia như hiện ngày nay” tức là trí biết được “diệu pháp hữu môn”. “Tất cả pháp không, tướng thường vắng lặng rốt cuộc đều trở về không tức không môn. “Các pháp thường vô tánh, giống Phật từ duyên khởi” tức thuộc môn “cũng không cũng có”. “Chẳng phải như, chẳng phải dị, chẳng phải hư, chẳng phải thực” tức cùng chẳng phải, cùng xả bỏ tức là thuộc môn “chẳng phải không, chẳng phải có”. Bốn tướng nêu ra môn và mười ý chọn lọc phân biệt cho nên biết kinh này nói rõ “bốn môn của Viên giáo” v.v...

Nói rõ Quán đi vào Thật: Như trên đã biết “bốn môn của Viên giáo” và nay nương vào “hữu môn” để tu quán. Quán được phân làm mười loại v.v... Đối với môn của mười hai thứ có thể nghĩ bàn trước thì gọi đây là cảnh không thể nghĩ bàn. Cảnh không thể nghĩ bàn tức là một loại thật Tứ đế. Nghĩa là khổ đế của sanh tử không thể nghĩ bàn tức không, tức Giả, tức Trung đạo. Do “tức không” nên phương tiện thanh tịnh, do “tức Giả” nên viên mãn thanh tịnh, do tức “trung đạo” nên tánh thanh tịnh. Do ba thứ thanh tịnh trong nhất tâm nên được gọi là “Đại Niết-bàn”. Kinh Tịnh Danh nói “tất cả chúng sanh tức Đại Niết-bàn “cho nên gọi “Tứ đế không thể nghĩ bàn”, Không thể lại diệt. Đây là “ngay khổ đế của sanh tử” là diệt của vô tác cũng là Tập và Đạo. Tập đế phiền não không thể nghĩ bàn tức không, tức Giả, tức Trung đạo. Do “tức không” nên gọi “nhứt thiết trí”, do “tức Giả” nên gọi “đạo chủng trí”, do “tức Trung đạo” nên gọi “nhất thiết chủng trí”. Do ba trí trong nhất tâm nên được gọi “Đại Niết-bàn”. Kinh Tịnh Danh nói “tất cả chúng sanh tức tướng Bồ-đề, không thể đạt được nữa”. Điều này tức Tập của phiền não mà là Đạo đế vô tác, cũng là Khổ, Diệt cho nên gọi

“một loại thật Tứ đế không thể nghĩ bàn”. Đó cũng là “chơn thiện diệu sắc”, vì sao? Vì sanh tử tức không cho nên gọi “chơn”, sanh tử tức “giả” cho nên gọi là “thiện”, sanh tử tức “trung đạo” cho nên gọi là diệu. Đây gọi là “cánh hữu môn không thể nghĩ bàn”.

Chơn chánh phát tâm: Tất cả chúng sanh tức Đại Niết-bàn thì tại sao lại điên đảo lấy vui làm khổ! Bèn khởi Đại bi và hưng phát hai thứ thệ nguyện khiến người chưa độ được độ, người chưa đoạn được đoạn. Tất cả phiền não tức là Bồ-đề thì tại sao ngu si ám muội lấy đạo làm phi đạo! Liền khởi đại từ và hưng phát hai thệ nguyện khiến cho người chưa biết được biết, người chưa đắc được đắc, Lại tiếp tục khởi “vô duyên từ Bi” với thệ nguyện thanh tịnh, căn lực từ thiện tự nhiên hấp thụ nhiếp thọ tất cả chúng sanh.

An tâm nghĩa là Thế đã hiểu thành tựu phát tâm đầy đủ há lại “xuống ao để xem cá” mà không bằng lòng kết lưới! Như gói lương thực ở chân rồi an tọa mà không đi! Việc tu hành cốt yếu không thoát ra ngoài định và tuệ. Ví như âm dương điều hòa thích hợp thì vạn vật thật sự sinh sôi nảy nở. Nếu mưa nắng không điều tiết thì vạn vật tiêu hủy há có thể sanh sôi! Nếu hai bánh quân bình thì xe có thể vận chuyển. Nếu hai cánh có đầy đủ thì chim có thể bay giữa hư không. Do thế của sanh tử tức Niết-bàn nên gọi là định. Nếu đạt được “phiền não tức Bồ-đề” thì gọi là “tuệ”. Ở trong trạng thái nhất tâm mà khéo tu “định, tuệ” thì đầy đủ tất cả hạnh”.

Phá pháp biến khắp nghĩa là dùng tuệ vi diệu này như cái búa kim cương phá tan mọi thứ, như không có mây che khuất thì mặt trời hiện ra sáng sủa. Nếu sanh tử tức Niết-bàn thì khổ đế của “phần đoạn biến dị” đều bị phá. Nếu phiền não tức Bồ-đề thì Tập đế của bốn trụ và năm trụ đều được phá trừ. Tuy lại là năng phá nhưng cũng không có sở phá. Vì sao? Vì sanh tử tức Niết-bàn cho nên không có gì để phá.

Biết rõ sự thông suốt và ngưng trệ nghĩa là như làm chủ binh lính của báu thì nắm giữ hay xả bỏ đều được tùy nghi: người mạnh thì thu phục, người yếu thì vỗ về. Biết lỗi lầm sanh tử gọi là ngưng trệ, còn biết sanh tử tức Niết-bàn thì gọi là thông suốt. Biết phiền não gây nhiễu loạn thì gọi là ngưng trệ còn biết phiền não tức Bồ-đề thì gọi là thông suốt. Bắt đầu từ bốn “Kiến chấp của ngoại đạo” cho đến bốn môn của Viên giáo đều biết rõ sự ngưng trệ và thông suốt. Nếu mỗi mỗi chấp trước thì gọi “ngưng trệ” còn tất cả mất là vi diệu thì gọi “thông suốt”. Nếu không biết thì chẳng những hành pháp không tiến tới trước mà còn bỏ mất đi sự quý báu quan trọng.

Khéo biết phẩm đạo nghĩa là quán sanh tử tức Niết-bàn khiến sắc ấm của mười cõi sanh tử đều chẳng phải tịnh, chẳng phải bất tịnh, cho đến biết thức ấm chẳng phải thường chẳng phải bất thường có thể phá trừ tám thứ điên đảo tức bốn niệm xứ của pháp tánh. Trong bốn niệm xứ ấy có đầy đủ ba giải thoát của phẩm đạo và tất cả pháp. Lại nữa, biết Niết-bàn tức sanh tử là hiển bày “bốn cây khô”, biết sanh tử tức Niết-bàn là hiển bày “bốn cây tươi tốt”, biết sanh tử và Niết-bàn không hai tức là một Thật đế chẳng phải khô, chẳng phải tươi tốt mà trụ ở Đại Niết-bàn.

Khéo tu đối trị nghĩa là: Nếu chánh đạo có nhiều chướng ngại cần phải có đạo hỗ trợ. Trong đó quán sanh tử tức Niết-bàn là để đối trị báo chướng; quán phiền não tức Bồ-đề để đối trị nghiệp chướng và phiền não chướng.

Khéo biết “thứ vị” nghĩa là nguồn gốc pháp sanh tử tức Niết-bàn, lý Niết-bàn. Nếu hiểu biết sanh tử tức Niết-bàn thì gọi danh tự Niết-bàn. Nếu chuyên cần quán “sanh tử tức Niết-bàn là quán hành Niết-bàn. Nếu công đức thiện căn sanh tức là tướng tự Niết-bàn. Nếu là tuệ chơn thật khởi lên tức là phần chơn Niết-bàn. Nếu đoạn tận bờ mé của sanh tử tức là cứu cánh Niết-bàn. Việc quán phiền não tức Bồ-đề cũng lại như vậy.

Khéo an nhẫn nghĩa là có khả năng làm an ổn các chướng ngại cương cường, yếu ớt của nội, ngoại giới mà không hủy hoại “quán tâm”. Hoặc quán sanh tử tức Niết-bàn thì không bị cảnh của ấm nhập, cảnh của bệnh hoạn, nghiệp ma, thiền, Nhị thừa, Bồ-tát v.v... làm nhiều động. Hoặc quán phiền não tức Bồ-đề thì không bị cảnh tăng thượng mạn của các Kiến giải làm khuấy động, nhiễu hại.

Không có pháp ái nghĩa là đã vượt qua chướng ngại đạo khiến căn thành tựu nên các công đức sanh. Do quán sanh tử tức Niết-bàn nên các công đức của các Thiền và Tam-muội sanh khởi. Do quán phiền não tức Bồ-đề nên các Đà-la-ni, vô úy, bất cộng và các Bát-nhã sanh khởi. Do quán sanh tử và Niết-bàn không hai nên Thật tướng Pháp thân sanh khởi, công đức tương tự thuận theo lý mà sanh. Nếu hoan hỷ khởi thì thuận đạo và pháp ái sanh thì gọi pháp ái. Do không tiến lên trên, không thối lui nên gọi là “đánh đọa” (từ pháp đánh rơi xuống). Ái này nếu khởi thì phải nhanh chóng diệt. Ái nếu diệt rồi thì phá vô minh để khai mở tri kiến Phật và chứng thể Thật tướng. Do quán sanh tử tức Niết-bàn nên chứng được giải thoát, quán phiền não tức Bồ-đề nên chứng được Bát-nhã. Hai đức này không hai cho nên chứng được Pháp

thân, một thân chính là vô lượng thân với tụ báu vô thượng và ngọc như ý viên mãn. Đó gọi là Hữu môn nhập vào Thật tướng mà chứng đắc thể của kinh. Ba môn khác cũng lại như vậy. Mười loại này xem trong kinh văn đều có đủ: “Pháp ấy không chỉ ra tướng tịch diệt của ngôn từ, các loại chúng sanh khác không có thể hiểu được”, lại nữa “pháp của ta khó nghĩ bàn” tức là cảnh không thể nghĩ bàn. “Ở trong tất cả chúng sanh mà khởi tâm đại từ, ở trong hạng chẳng phải Bồ-tát mà khởi tâm đại bi, khi ta đạt được Tam Bồ-đề sẽ dùng lực thần thông và lực trí tuệ để hướng dẫn chúng khiến trụ vào trong pháp ấy” tức là chơn chánh phát tâm. “Phật tự an trú trong đại thừa như chỗ đắc pháp của mình dùng lực định tuệ trang nghiêm” tức là an trụ ở trong hai pháp: Tự thành tựu và thành tựu người khác. “Pháp vương phá các cõi” tức là phá pháp biến khắp. Lại “như ánh sáng mặt trời, mặt trăng có thể loại trừ các tối tăm, người ấy đi trong đời có thể phá sự tối tăm của chúng sanh” tức là phá pháp biến khắp. “Có một vị đạo sư thông minh sáng suốt khéo biết tướng thông bí của con đường hiểm, dắt chúng như muốn vượt qua nạn đó”; “Tịnh Tạng, Tịnh Nhân khéo tu ba mươi bảy phẩm đạo và các Ba-la-mật” tức là bao gồm hai ý “tăng trưởng đạo và làm tổn giảm sanh. “Đạo chơi khắp bốn phương” tức là biết “thứ vị”. “An trụ trong bất động như đỉnh núi Tu-di”, “mặc y của Như-Lai” tức là an nhẫn. Tuy nghe các âm thanh ấy, lắng nghe mà không chấp trước, sáu căn như ý v.v... đều nói thanh tịnh như đây”, lại nói “chơn tịnh đại pháp” tức là không có pháp ái. Mười loại quán này nằm rải rác trong kinh văn nhưng mọi người không biết. Nay gom lại mười số nhập vào “hữu môn” làm quán cho đến ba môn giống nhiều khác ít. Mười quán nhập vào Thật tướng cũng lại như vậy. Lại nữa, ý của mười quán này chẳng những lấy ra từ kinh này mà kinh luận đại thừa và tiểu thừa cũng đầy đủ ý ấy. Như núi Ma-lê toàn chứa chiên đàn. Tất nhiên, chẳng phải lưu xuất từ bốn bộ Vệ-đà của ngoại đạo và sách kinh của Trang Tử. Lão Tử. Người đời tuy đều cùng giảng giải và đọc tụng nhưng đối với văn lại không biết. Nếu muốn học đạo hoàn toàn không có phương tiện thì thật đáng thương! “Chỉ uống biết cái vỏ bọc bên ngoài mà không hiểu rõ sự nhiễu động bên trong. Nếu biết rõ mười ý thì ở trong bốn môn của tiểu thừa đều dùng nhập “chơn” và ở trong bốn môn của đại thừa đều dùng nhập “thật”. Đã nhập vào thật rồi thì như ăn cháo sữa lại không cần gì nữa! Như nửa hạt châu Như ý, toàn hạt châu Như ý mà bố thí tất cả, tuy có sự bố thí này nhưng không thấy có người khinh sống trọng đạo, siêng năng tâm tu tập, mà không thọ không dùng, chỉ uống bố thí đâu có ích gì? Ta

thực sự tiếc cho vậy! Tuy không có gì lợi ích nhưng cũng tạo ra nhân “trống độc”, (muốn biết đầy đủ xin xem trong Chỉ Quán v.v...)

Nói đến các môn thô và diệu thì được phân ra làm hai phần: 1. Căn cứ ở “năng, sở” (chủ thể, khách thể) để phán quyết thô và diệu; 2. Căn cứ ở có các môn để phán quyết thô và diệu.

Năng và sở gồm có bốn câu: Môn gọi là năng thông còn lý gọi là sở thông. Bốn câu ấy chính là: năng thông thô thì sở thông cũng thô; năng thông diệu sở thông thô, năng thông thô mà sở thông diệu, năng thông diệu, sở thông cũng diệu. Bốn môn của Tam tạng giáo phù trợ sự gân và cạn cột nên “năng thông” thô, chỉ thuyên giải “thiên chơn” nên “sở thông” cũng thô. Bốn môn của Thông giáo thuộc pháp thể của đại thừa như thật khéo léo vượt qua nên “năng thông” diệu, còn thiên lệch chứng đắc ở ba thừa nên “sở thông” thô. Bốn môn của Biệt giáo dạy đạo phương tiện nên “năng thông” làm thô, lý thuyên giải đi vào “viên chơn” nên “sở thông” diệu. Bốn môn của Viên giáo chứng đạo thật sự nói nên “năng thông” diệu, do tức sự mà viên nên “sở thông” cũng diệu. Lại nữa, do tự có gánh vác năng và sở thô chính là vị “sanh tô” giáo. Nếu không có gánh vác năng và sở thô, tức là vị “nhũ giáo”. Nếu tự có gánh vác sở thô không gánh vác năng thô thì gọi là “thục tô giáo”. Nếu tự có gánh vác năng thô mà không gánh vác sở thô thì chính là Viên giáo tiếp nối Thông giáo và Biệt giáo. Các môn trong Niết-bàn cũng lại như vậy.

Hỏi: Kinh nói: “chỉ có một môn mà nhỏ hẹp tức vì thô nên gọi “một thứ nhỏ” hay vì diệu nên gọi “một thứ nhỏ”?

Đáp: Nghĩa này phải dùng chung không thể gói gọn tại một môn, vì sao? Vì như trong Tam tạng giáo ứng, vì căn cơ khác biệt cho nên nói có bốn môn. Do đồng là Phật giáo nên nói chỉ có một môn, vì phương tiện khác nhau nên nói có bốn môn. Do đồng hướng về Niết-bàn nên nói có một môn. Do “sở thông” thuận theo “năng thông” nên nói có bốn môn và “năng thông” gom cả “sở thông” nên nói có một môn. Trong văn tự không có Bồ-đề là ước định ở giáo để luận về nhỏ hẹp. Ví như đường hẹp nhiều hiểm trở, không thể chấp nhận hai người đi qua cùng một lúc tức ước định ở hành mà luận về nhỏ hẹp. Hai môn hành và giáo nắm lấy chơn thật nên khó khế hợp tức ước định ở lý mà luận về nhỏ hẹp v.v... Thông giáo cũng như vậy, vì phù hợp với duyên, riêng biệt nói cho nên phân làm bốn môn, do đồng là Phật giáo nên nói một môn, do quán pháp bất đồng nên nói có bốn môn, do đều hướng vào “vô sanh” nên nói một môn, do “sở” tùy thuộc vào “năng” nên nói có bốn môn

và năng tùy vào sở nên làm một môn. Thông giáo nói “tức sự mà chơn, trong văn tự có Bồ-đề, thiện ác đều quán đều không thể đạt được” tức là đều thuộc hành. Nếu không ước định vào nghĩa này để luận nhỏ hẹp thì chỉ giáo quán nắm lấy chơn lý tức khó phù hợp cho nên gọi lý là nhỏ hẹp v.v... Bốn môn của Biệt giáo cũng như vậy: vì bốn loại căn cơ cho nên nói có bốn môn, đồng là Phật giáo cho nên nói một môn. Nhập vào thật quán khác nhau cho nên nói bốn môn, đều hướng về một thật quán nên nói một môn; vì “sở” tùy thuộc vào “năng nên nói bốn môn và “năng bao gồm “sở” cho nên nói một môn. Vì không có “tức sanh tử là Niết-bàn” nên giáo nhỏ hẹp; vì không có “tức phiền não là Bồ-đề” nên hành nhỏ hẹp. Giáo hành nắm lấy lý mà khó đảm trách nên lý luận nhỏ hẹp. Bốn môn của Viên giáo cũng như vậy: vì thích ứng với bốn loại căn cơ nên nói bốn môn và đều là lời của Phật nói nên là một môn; nhập vào thật quán khác nhau nên nói bốn môn, và bốn quán đều hướng về “thật” nên nói một môn; nương môn mà gọi lý nên nói bốn môn và lý ứng hợp với môn nên nói một môn. Giáo này nói “tức sanh tử là Niết-bàn” nên giáo không nhỏ hẹp, phiền não tức Bồ-đề nên hành không nhỏ hẹp. Tuy nhiên, giáo này quán sát nhận lấy lý khó tương đương nên gọi là nhỏ hẹp. Nếu nương vào kinh văn thì chỉ có một môn nhưng lại nhỏ hẹp. Điều này chính nói đến môn của giáo và hành do nắm lấy lý không tương đương cho nên nói nhỏ hẹp. Nay nêu ra một câu mà mỗi chỗ bất đồng thì há có thể định chấp giữ lấy một văn! Nếu hiểu được ý này thì thô, diệu tự nhiên sáng tỏ v.v...

Căn cứ ở các môn để phán quyết thô và diệu: Trước nêu ra bốn môn của Tam tạng giáo đều là bốn môn năng thông chấp trước đều có ngăn ngại và thành hoại thô diệu lại không có thấp kém và vượt trội. Điều này tức không thể phán quyết thiên lệch. Nếu từ pháp mà nói hữu môn tức kế bên, tục nhập đạo là vụng về, “không môn” bên cạnh, chơn nhập đạo thì khéo léo. Do đó Thích Luận nói “vì người độn căn mà nói “sanh không”, vì người lợi căn mà nói “pháp không” tức là nghĩa ấy. Môn “cũng có cũng không” nếu so với về trước thì nó lại khéo léo còn vọng nhìn về sau thì nó lại vụng về. Môn “chẳng phải có chẳng phải không” tức là khéo léo. Đại Luận nói “nửa có nửa không thì gọi là người độn căn”. Đây là ước định vào bốn môn pháp để phán quyết thô và diệu. Nay ước định vào tiện nghi căn tánh tức nếu thích nghi với “hữu môn” thì hữu môn thành còn ba môn kia hoại, Nếu thích nghi với “vô môn” thì vô môn thành còn ba môn kia hoại. Cho đến môn thứ tư cũng lại như vậy. Nếu căn cứ ở một môn đều được Bốn Tất-đàn thì đều

gọi là thành còn mất bốn Tất-đàn thì đều gọi là hoại. Lại nữa, căn cứ một môn hưởng đến dục là được còn trái với tình gọi là mất, thích nghi là được, không thích nghi là mất; trị bệnh là được, không trị bệnh là mất, thấy Đệ nhất nghĩa là được, không thấy đệ nhất nghĩa là mất, truyền đạt có “thành, hoại” nên ước định ở đây để luận về thô và diệu.

Lại nữa ước định vào mười quán để phán quyết thô và diệu nghĩa là quán cảnh nhân duyên chính đáng là được còn cảnh tà vậy là mất, phát tâm chơn chánh là được còn không như vậy là mất, đạt đến chỗ an tâm là được còn không điều hòa an tâm là mất, phá pháp biến khắp là được còn không phá biến khắp là mất, biết rõ sự thông bí là được còn không biết sự thông, bí là mất, cho đến thuận với đạo khiến pháp ái không sanh là được còn thuận đạo mà pháp ái sanh là mất. Nếu mười pháp của một môn thành tựu thì môn này là diệu còn môn khác là thô. Nếu mười pháp của môn khác thành tựu và môn này không thành tựu thì môn này là thô còn môn khác là diệu v.v...

Thô và diệu thuộc bốn môn của Thông giáo: Lý thông suốt chỉ có một. Do chỉ có một nên không thể nói, vậy có hình ảnh gì đem so sánh thô và diệu để có thể luận bàn? Nhưng căn cứ ở ứng căn cơ nói môn, thì không thể không có hơn kém để phán quyết sự sâu cạn của bốn môn như trong Tam tạng giáo đã trình bày. Lại nữa, ước định ở mỗi môn, nếu nói gom cả căn cơ của bốn Tất-đàn thì gọi đó là diệu còn trái với bốn căn cơ thì gọi là thô. Nếu ở trong mười quán của mỗi môn mà tu hành thì chỗ đạt được của mỗi câu là diệu còn chỗ mất của mỗi câu là thô. Do thô cho nên “bốn phía đều bị lửa thiêu đốt” khiến không được vào ao “mát mẽ”. Vì khác với điều này nên gọi đó là diệu.

Thô và diệu thuộc bốn môn của Biệt giáo nghĩa là: Nếu luận về pháp tướng thì “hữu môn” phụ thuộc vào sự nên gọi đó là thô còn “không môn” nghiêng về lý nên gọi là diệu, không môn chỉ có lý nên gọi “thô”, hai môn cũng có cũng không đều thông suốt nên gọi là diệu, hai môn cũng có cũng không tồn tại nên gọi là thô còn hai môn chẳng phải không, chẳng phải có được xả bỏ nên gọi là diệu. Nếu ước định ở căn duyên thì không phải như vậy. Ngược lại “hữu môn” xứng với dục nên gọi là diệu còn ba môn kia không xứng với dục nên gọi là thô; “hữu môn” thích nghi nên gọi là diệu còn ba môn kia chẳng thích nghi nên gọi là thô, “hữu môn” đối diện ác nên gọi là diệu còn ba môn kia chẳng đối diện ác nên gọi là thô, “hữu môn” thấy “Đệ nhất nghĩa” nên gọi là diệu còn ba môn kia không thấy “Đệ nhất nghĩa” nên gọi là thô. Ba môn còn lại cũng như vậy. Lại nữa, biết cảnh chơn thiện diệu

sắc của hữu môn thì gọi là “Trấn-đầu-già” còn không biết cảnh ấy gọi là Già-la-già, do chánh phát tâm nên gọi là Trấn-đầu-già còn không phát tâm chơn chánh thì gọi là Già-la-già, có định tuệ an tâm thì gọi là Trấn-đầu-già còn không có hai pháp an tâm thì gọi là Già-la-già, phá các pháp biến khắp thì gọi là Trấn-đầu-già còn phá pháp không biến khắp thì gọi là Già-la-già, khéo biết sự thông, bíт gọi là Trấn-đầu-già còn không biết sự thông bíт thì gọi là Già-la-già, tu ba mươi bảy phẩm trợ đạo gọi là Trấn-đầu-già còn không tu ba mươi bảy phẩm đạo thì gọi là Già-la-già, khéo hiểu pháp đối trị thì gọi là Trấn-đầu-già còn không khéo đối trị thì gọi là Già-la-già, khéo biết thứ vị gọi là Trấn-đầu-già còn không biết thứ vị thì gọi là Già-la-già, an nhẫn bất động gọi là Trấn-đầu-già còn không thể an nhẫn thì gọi là Già-la-già, không thuận với đường ái thì gọi là Trấn-đầu-già còn thuận với đường ái thì gọi là Già-la-già. Quả Già-la-già thì có chín phần còn quả Trấn-đầu-già chỉ có một phần. Nếu mười quán thành tựu thì mười phần Trấn-đầu và mười quán đều vi diệu. Nếu chín phần Già-la thì một phần Trấn-đầu vi diệu. Một ngàn cân hoa điệp trị giá không bằng một, lượng vàng thật cho nên ước định ở đây để phán quyết thô và diệu. Hữu môn đã thế thì ba môn còn lại cũng như vậy.

Bốn môn của Viên giáo đều là diệu chứ không có thô, vì sao? Vì “hữu môn” làm pháp giới thu nhiếp tất cả pháp, không thể nghĩ bàn tức là tất cả pháp hướng lại là ba môn! “Không môn” tức là pháp giới thu nhiếp tất cả pháp hướng lại là ba môn. Hai môn còn lại cũng như vậy. Pháp tướng vốn bình đẳng không có hơn và kém. Nếu như vậy thì không có sự sai khác của bốn môn? Tuy nhiên, do thuận theo căn cơ hướng đến duyên mà nói bốn môn: Như bốn ngón tay chỉ lên một mặt trăng. Mặt trăng thì chỉ có một mà có bốn ngón tay chỉ lên, vì sao? Đây là do chúng sanh huân tập nhiều đời nên có bốn môn này. Nhân đó thành tánh mà truy tìm Lý ở trong bốn môn xưa kia, muốn đảo lại vô minh tức thành căn, tánh, của tuệ; căn, ở trong bốn môn xưa kia tu thiện, muốn lật lại ác nghiệp tức thành căn tánh, phước đức. Do nhân duyên phước tuệ chiêu cảm nên nay gọi sắc, xúc, thọ với mỗi thứ ở trong sự huân tập căn bản mà khởi lên ái, thủ. Đây là vì mười pháp mà thành tánh trọn đầy, nhưng ưa muốn của chúng sanh bất đồng nên sự đối trị thích ứng có khác. Trí tuệ của Phật chiếu soi rõ căn cơ không có sai biệt: dùng “thế giới Tất đàn” phù hợp bốn tánh ưa muốn mà nói bốn môn này; dùng “vị nhưn Tất đàn” mà sanh khởi bốn thiện, dùng “đối trị Tất đàn” để đối trị bốn tình chấp của chúng sanh, dùng “Đệ nhất nghĩa

Tất đàn” khiến bốn hạng người thấy lý. Nếu không có bốn duyên này thì Phật không thuyết pháp. Duyên đã không phải một nhưng lược nói bốn môn kia, đều là “chính xả bỏ phương tiện, chỉ nói đạo vô thượng”. Tướng của môn viên dung cả bốn môn đều diệu. Đây là căn cứ ở giáo môn để phán quyết về thô và diệu, vì sao? Vì nếu không nắm bắt được ý của bốn Tất-đàn thì các luận tranh cãi kịch liệt, vậy ai có khả năng dung thông! Như Địa Luận có hai đạo Nam, Bắc và Nhiếp Đại Thừa hưng khởi mỗi thứ tự cho là đúng, bài xích lẫn nhau khiến rơi vào chỗ trái nghịch. Nếu không nắm bắt được ý thì bốn môn đều mất. Nhưng môn Viên giáo dung thông giáo thanh tịnh còn hư huyền khiến tiêu tan việc giải thích kinh luận thì tại sao phải tranh cãi không dứt! Nếu muốn nhập vào đạo thì môn nào lại không thông! Khi ngộ được lý rồi thì há nên còn bốn môn! Khi tu hành thì há còn ngưng trệ! Nhưng bốn môn ngưng trệ có khinh, trọng, môn của Biệt giáo ngăn cách. Người ngộ đạo thì không trái nghịch còn người chưa ngộ thì thành ra tranh cãi khiến tình chấp trở nên nặng nề hơn. Ví như con ngựa ngu, đánh đau cả tay mới chịu đi, Môn Viên hư vô, huyền ảo. Khi chưa ngộ, thì người đó chấp nhẹ nhàng. Ví như con ngựa lanh lợi thấy bóng roi tức liền đi. Như tình chấp nhẹ nhàng này, nếu chưa đạt được lợi ích của Đệ nhất nghĩa Tất đàn thì cũng không mất lợi ích của ba-Tất-đàn còn lại. Do đó Luận nói “Bốn tất-đàn này đều là thật chứ không hư dối”, vì sao? vì “thế giới” cho nên thật, cho đến thấy “Đệ nhất nghĩa” nên thật. Tuy đều là thật nhưng thật ấy có sâu cạn, cũng đều là hư, vì sao? Vì như Hữu môn thuyết “thế giới tất-đàn” đối với ưa muốn chúng sanh là thật, đối với điều khác là hư, hữu môn sanh khởi thiện là thật còn đối với điều khác là hư, hữu môn phá ác là thật còn đối với điều khác là hư, hữu môn thấy “Đệ nhất nghĩa” là thật đối với điều khác là hư, cho đến ba môn cũng lại như vậy. Ba Tất đàn của hữu môn đối với “thế giới” là thật còn đối với “Đệ nhất nghĩa” là hư, một Tất đàn đối với “Đệ nhất nghĩa” là thật còn đối với “thế giới” là hư. Vì thật cho nên là diệu còn vì hư cho nên thô v.v... Nếu lấy thô làm diệu để ước định ở năm vị giáo thì Nhữ giáo có tám môn gồm bốn thứ thô và bốn thứ diệu, và lý sở thông suốt đều là diệu, bốn môn của Lạc giáo là thô nên lý cũng là thô, Sanh-tô giáo có mười sáu môn gồm mười hai môn thô và bốn môn diệu và hai lý sở thông là thô, hai lý sở thông là diệu, Thục-tô-giáo có mười hai môn mà trong đó có tám môn là thô còn bốn môn là diệu nhưng một lý là thô còn một lý là diệu. Pháp Hoa có bốn môn đều là diệu nên một lý cũng vi diệu. Các vị Thanh văn từ trước đến nay ở trong môn lý đều là thô

nhưng đến trong môn lý của Pháp Hoa đều dung thông diệu. Bồ-tát thì không nhất định, hoặc ở trong môn lý của Phương Đẳng, Bát-nhã mà viên dung vi diệu, còn hàng chậm lụt nhất thì đồng với Nhị thừa. Niết-bàn có mười sáu môn mà trong đó mười hai môn thô và bốn môn diệu nhưng lý sở thông đều là diệu, vì sao? Vì sự thô diệu của các môn trước nay đều thông suốt nhưng vẫn còn “quyền lý”. Niết-bàn thì không phải như vậy; mà trong tất cả các pháp thấy đều có tánh an lạc. Các chúng sanh ấy đều có Phật tánh, không có “quyền lý” mà chỉ có một “diệu lý” nhưng vẫn còn môn thô làm “diệu lý” với phương tiện đều nhập vào Thật tướng. Như Phạm Chí hỏi Phật “nhân là vô thường thì quả sao gọi là thường?” Đức Phật trả lời bằng cách hỏi ngược lại v.v... nên biết. Như trăm sông đổ về biển cả, các môn đều gom vào “thật lý”. Thật lý cần gấp cho nên phải dung thông. Nhưng vì muốn tiếp dẫn người độn căn nên còn phương tiện thô. Pháp Hoa chiết phục phá trừ “quyền lý”. Như vàng, cát trong sông lớn không có quanh co trở lại, Niết-bàn nhiếp thọ lại chấp nhận “quyền môn” với mỗi thứ vì nhân duyên còn giữ hay phế bỏ mà có khác. Tuy nhiên, vàng, cát trăm sông đổ ra biển cả không có riêng biệt v.v...

Khai mở môn thô để hiển bày môn diệu được trình bày như sau.

Hỏi: Trung Luận trước tiên nêu ra môn Ma-ha-diễn và sau nêu ra môn Nhị thừa nhưng nay do ý gì lại trước nêu ra môn tiểu thừa và sau nêu ra đại thừa?

Đáp: Trung Luận vì Kiến giải (thấy) của người lúc bấy giờ thành bệnh nên trước tiên dùng đại thừa rộng lớn và sau chỉ ra môn nhập chơn thật. Kinh nay không có bệnh “thấy” chỉ trụ vào “thảo am” nên cần mở môn phương tiện để chỉ rõ Thật tướng viên mãn do vậy trước hết liệt kê môn tiểu thừa và kế đó nói rõ môn đại thừa. Sự khai và phá thích hợp thời gian thì mỗi môn đều có sự tốt đẹp của nó. Như giáo sau của Pháp Hoa không cần khai lại, và giáo trước Pháp Hoa hoặc môn lý đã nhập vào diệu thì chỗ nào khai lại? Hoặc môn, lý tuy diệu nhưng người chưa diệu, hoặc môn, lý diệu thì cũng không cần khai mở. Nếu môn, lý và người chưa vi diệu thì nay phải khai mở. Nghĩa là khai mở tất cả ái, kiến, phiền não tức Bồ-đề cho nên nói “quán tất cả pháp không như Thật tướng”. Do khai mở tất cả chúng sanh tức là Niết-bàn cho nên nói “tướng thế gian thường trụ”. Do khai mở tất cả phàm phu tức người vi diệu cho nên nói “tất cả chúng sanh đều là con của ta”. Do khai mở tất cả ái kiến, ngôn giáo tức là Phật pháp cho nên nói “nếu nói đến kinh sách trị nghiệp sanh sản của thế gian thì đều cùng với Thật tướng không

trái nhau”. Do khai mở tất cả chúng sanh tức là diệu lý cho nên nói “vì khiến cho chúng sanh khai mở tri kiến Phật”. Thị, ngộ, nhập v.v... cũng lại như vậy. Do khai mở tất cả pháp của tiểu thừa tức là diệu pháp cho nên nói “quyết rõ pháp Thanh văn là vua của các kinh”. Do khai mở tất cả giáo của Thanh văn cho nên nói “Phật xưa kia ở trước các Bồ-tát chê trách Thanh-văn nhưng Phật thật sự dùng đại thừa mà thấy để giáo hóa”. Do khai mở tất cả hạnh của Thanh văn tức là “diệu hạnh” cho nên nói “chỗ hành của các ông là đạo của Bồ-tát”. Do khai mở lý của Thanh-văn tức là “diệu lý” cho nên nói “khai mở môn phương tiện để chỉ ra tướng chơn thật”. Vì khai mở cho các Bồ-tát chưa được vì diệu khiến nay đều được viên mãn cho nên nói “Bồ-tát nghe pháp ấy, lưới nghi đều đã dứt”. Biệt giáo có một hạng Bồ-tát, Tam tạng giáo cũng có một hạng Bồ-tát, Thông giáo có một hạng Bồ-tát vì chưa hiểu rõ nên nay đều khai mở hiển bày. Hoặc môn, hoặc lý không gì không thể nhập vào diệu cho nên gọi “khai mở quyền để hiển bày thật, quyết rõ thô trở nên diệu” v.v...

5. Thật tướng vì các kinh mà làm thể được phân làm năm mục: a. Thể của kinh này có nhiều tên gọi khác; b. Thể của các kinh có nhiều tên gọi khác; c. Chọn lọc chánh và phụ; d. Giản lược đây và kia; đ. Khai mở thô để hiển bày diệu.

- Tên gọi thể của kinh này trước sau có đồng có khác nghĩa là phẩm Tựa nói “nay Phật phóng ánh sáng hào quang để hỗ trợ phát khởi nghĩa Thật tướng”, lại nói “nghĩa Thật tướng của các pháp đã vì các ông mà nói”, trong phẩm Phương tiện rộng nói “chư Phật vì một sự nhân duyên lớn: khai mở tri kiến Phật và ấn Thật tướng của đạo vô thượng”, trong phẩm Thí Dụ nói “xe lớn dụ cho đại thừa”, trong phẩm Tín Giải nói “phó chúc gia nghiệp”, trong phẩm Dược Thảo Du gọi đó là “tất cả trí địa rất thật”, trong phẩm Hóa Thành gọi đó là “Bảo sở”, trong phẩm Thọ Ký gọi đó là “châu trong áo”, trong phẩm Pháp Sư gọi đó là “tạng bí mật”, trong phẩm Bảo Tháp gọi đó là “tuệ lớn bình đẳng”, trong phẩm An Lạc Hạnh gọi đó là “Thật tướng”, trong phẩm Thọ Lượng gọi đó là “chẳng phải như chẳng phải khác”, trong phẩm Thần Lực gọi đó là “tạng bí yếu”, Trong phẩm Diệu Âm gọi đó là “khắp hiện sắc thân tam-muội”, trong phẩm Quán Âm gọi đó là “Phổ môn”, trong phẩm Khuyến phát gọi đó là gieo trồng các gốc đức”. Hết thấy như vậy v.v... với tên gọi khác, bất đồng và nghĩa ấy cũng khác. Do lý rất chơn thật, lấy thật làm tướng cho nên gọi “Thật tướng”, linh tri vắng lặng chiếu soi cho nên gọi “tri kiến Phật”, chư Phật ở ba đời chỉ dùng Thật tướng

này mà tự hành và hóa tha này cho nên nói “sự nhân duyên lớn, như hư không thông suốt nên gọi là đạo, chính quyết định các pháp nên gọi “ấn Thật tướng”, vận chuyển nên gọi là “thừa”, thành tựu Phật sự nên gọi “gia nghiệp”, làm chỗ nương tựa của các pháp nên gọi “trí địa”, đầu tiên của các pháp nên gọi “bảo sở”, viên mãn nhiệm mầu khó nghĩ bàn nên gọi “châu báu”, không có chỗ nào tích tụ mà bao hàm các pháp nên gọi là “tạng bí mật” bí mật, trọng yếu thông đạt vô ngại nên gọi là “tuệ lớn bình đẳng” ngăn ngừa nhị biên nên nói “chẳng phải như chẳng phải khác”, sắc vi diệu tự tại nên nói “hiện khắp Tam muội”, là cơ sở hội nhập thật nên gọi “Phổ môn”, các pháp nương vào đó mà sanh khởi nên gọi “nguồn gốc của đức”. Như vậy, danh, nghĩa có sự sai biệt nhưng thể tức Thật tướng không khác như trên đã nói v.v...

- Thể của các kinh có nhiều tên gọi khác được trình bày như sau:

Hỏi: Thích Luận nói “không có ấn Thật tướng là Ma nói” nay bàn về Thật tướng có thể dùng làm thể những kinh khác không phải thể như vậy, lẽ nào là Ma thuyết? Đáp: Không đúng vậy! Tên gọi thể của các kinh khác nhau hoặc “chơn thiện diệu sắc”, hoặc “tất cánh không” hoặc “Như lai tạng”, hoặc “Trung đạo” v.v... Còn nhiều cách gọi khác không thể nêu ra đầy đủ nhưng đều là tên gọi riêng biệt của Thật tướng, thấy đều là ấn chơn chánh đều xứng với Đệ nhất bởi vì là ấn thật. Nếu mất ý này thì chẳng phải là Phật pháp cho nên nói “thể của các kinh đồng nhau”.

- Chọn lọc chánh và phụ (bên cạnh) tức là thể sai khác lớn nhỏ, một nửa đầy đủ của các kinh có chánh và phụ. Chánh tức là Thật tướng còn phụ tức “thiên chơn”. “Thiên chơn” hoặc có lúc bao hàm “Thật tướng” và Thật tướng hoặc có lúc gán vác “thiên chơn” nhưng gọi thông suốt là “Thật tướng”. Do vậy Trung Luận nói “đối với Thật tướng, ba người cùng đạt được”. Cùng đạt được tức là “thiên chơn”. Đại kinh nói “hàng Thanh văn chỉ thấy “không” và “không” tức là phụ Bạc trí thấy “không” và “bất không” thì “bất không” tức chánh. Kinh này nói “chúng con xưa kia đồng nhập vào pháp tánh” thì pháp tánh là phụ, còn nói “ngày nay an trụ trong thật trí” thì thật trí ấy tức là chánh. Nên biết ba pháp ấn của tiểu thừa là phụ, Thông giáo dùng phụ để biện rõ chánh, Biệt giáo và Viên giáo chỉ nói lên chánh mà không biện luận phụ. Nếu ước định ở năm vị giáo thì Nhũ giáo chỉ luận về chánh, Lạc giáo chỉ luận về phụ, Sanh tô và Thục tô giáo nói rõ cả chánh và phụ tương quan với nhau, Đề hồ giáo chỉ luận về chánh. Lại nữa, Thật tướng chánh có nhiều tên gọi. Nếu ước định ở danh tự để luận về chánh và

phụ thì như Thắng Man nói tự tánh thanh tịnh là chánh còn tên khác là phụ; Hoa Nghiêm dùng Pháp thân làm chánh; Bát-nhã dùng “nhứt thiết chủng trí” làm chánh, Niết-bàn dùng Phật tánh làm chánh, kinh này dùng “một thừa Thật tướng” làm chánh còn tên gọi khác làm phụ. Điều này tức chẳng phải phụ, chẳng phải chánh mà luận về chánh phụ đều là thể của kinh.

- Giản lược đây và kia nghĩa là: Ở trên đã căn cứ tên gọi khác của hai pháp Viên giáo và Biệt giáo để giản lược, nay lại thông suốt căn cứ ở bốn câu của tiểu thừa và đại thừa để giản lược: hoặc danh, nghĩa, thể cùng đồng với kinh này, hoặc danh, nghĩa, thể với kinh này khác, hoặc danh, nghĩa cùng kinh này đồng nhưng thể lại khác, hoặc danh, nghĩa cùng kinh này khác nhưng thể lại đồng. Trong Tam tạng giáo, nếu danh, nghĩa làm Thật tướng thì danh nghĩa cùng kinh này đồng nhưng thể lại khác. Nếu không có danh làm Thật tướng thì danh, nghĩa, thể cùng kinh này khác, chỉ luận hai câu có và không. Thông giáo lấy danh Thật tướng làm thể thì danh nghĩa này đồng mà thể lại khác. Nếu không tạo ra danh này thì danh nghĩa thể đều khác. Nếu môn Thông giáo xa thông suốt trung đạo thì danh, nghĩa thể đồng hoặc danh nghĩa khác mà thể lại đồng. Biệt giáo so với bốn câu kinh của Viên giáo thì như trong một pháp mà phân biệt tên gọi khác v.v... Nếu phân tích qua năm vị giáo thì Nhữ giáo có hai loại danh, nghĩa đồng và hai loại danh, nghĩa khác nhưng thể lại đồng, Lạc giáo thì như trước v.v..., Sanh tô và Thục tô giáo cũng như trước v.v... trong Niết-bàn có bốn loại danh nghĩa đồng và danh nghĩa khác nhưng đều đồng thể: một Phật tánh không có sai biệt v.v...

- Thô và diệu: ở trong chánh thực tướng, với tên gọi khác nhau của chánh và phụ tức là danh khác và nghĩa khác mà thể ấy vốn đồng. Ở đây không có thô và diệu mà chỉ lấy phụ làm thô, phụ bao hàm chánh, chánh đeo mang phụ, một sự qua lại cũng làm thô, chỉ có chánh làm diệu. Tam tạng và Thông giáo có danh đồng và nghĩa đồng nhưng thể lại khác tức hoàn toàn là thô. Danh, nghĩa của Biệt giáo hoặc đồng hoặc khác với môn, giáo khác nhau làm thô, thể đồng làm diệu. Tuy danh, nghĩa đồng và danh, nghĩa khác làm thô nhưng thể đồng làm diệu. Trái qua trong năm vị giáo, thô diệu như vậy có thể biết. Khai mở thô là khai mở phụ, hoặc khai mở giáo bên cạnh chính là chánh giáo như Kinh nói “Phật xưa ở trước Bồ-tát chê trách Thanh văn nhưng Phật thực sự dùng đại thừa để giáo hóa” hoặc khai mở hạnh phụ tức chánh hạnh như kinh nói “thực hành của các ông là đạo của Bồ-tát”, hoặc khai mở người bên cạnh tức người chánh như nói “cái giá trong một ngày của người khách

làm tức là con của trưởng giả”, hoặc khai mở thể phụ tức chánh thể “nhằm khai mở môn phương tiện để chỉ ra tướng chơn thật” như kinh nói: “sau thấy gã nghèo này mới chỉ ra chỗ cất dấu châu báu “Đây cũng chính là quán sâu lý bên cạnh tức chánh lý. Tất cả đều vi diệu không có thô có thể đối đãi tức là ý chánh của kinh.

6. Thể của các hành được phân làm bốn mục: a. Các hành đồng và khác; b. Nương vào kinh để tu hành; c. Thô và diệu; d. Khai mở thô.

- Các hành đồng và khác nghĩa là: Hễ nhận lãnh giáo để lập hành thì không ngoài sự tin pháp. Người độn căn nhân nơi nghe mà được hiểu, rồi từ hiểu mà thiết lập hành cho nên gọi là Tin hành. Người lợi căn tự tìm tòi mà được hiểu rồi từ hiểu mà thiết lập hành cho nên gọi là Pháp hành. Hai cách thực hành ấy thông suốt cả bốn giáo: Tín và Pháp hành của Tam tạng giáo dùng Thật tướng phụ làm thể, Tín, Pháp của Biệt giáo lấy chánh làm thể, Tín Pháp của Viên giáo cũng dùng chánh làm thể. Nếu luận rộng về hành thì tức là các Ba-la-mật, từ, bi, hỷ, xả v.v... phải nương giáo để luận về thể. Nếu luận ngang dọc thì các hành có thể tức là Bản (vốn) thiết lập khiến đạo sanh trưởng. Nếu thể có hành tức là thể nhờ hành để hiển bày. Nếu nhấn mạnh nêu ra “hành dọc” của Viên giáo thì năm phẩm, sáu căn đều dùng “tướng tự chánh” làm thể, Sơ trụ cho đến Đẳng giác đều dùng chơn thật chánh làm thể. Nếu là “hành ngang” thì như Đại Phẩm nói “tất cả pháp đều là Ma-ha-diễn không thể đạt được”. Do không thể đạt cho nên là “Thật tướng chơn chánh”. Văn này nói “không thể đạt các Pháp Hoặc có hoặc không v.v... hay “ban cho các con một loại xe lớn” tức là nghĩa ấy. Nho Đồng thấy Phật Nhiên Đăng mà đạt được “pháp nhẫn vô sanh” tức là hành có “chơn thể”. Kim Cang Bát-nhã nói “không trụ vào tướng mà bố thí thì giống như người có mắt thấy nhiều loại sắc” tức cũng có nghĩa ấy. Nếu “hành dọc” có thể thì “xe ấy tức cao” và “hành ngang” có thể thì “xe ấy tức rộng”. Do cao và rộng lớn nên vận chuyển từng bước bình ổn ngay thẳng nhanh như gió v.v..

- Nương vào kinh để tu hành nghĩa là: Ý của hai hành Tín và Pháp trước đây thông suốt thời gian rất rộng, hoặc trải qua số kiếp ví như “thước tròn dài” (trường vi). Nếu nương vào các kinh riêng biệt nêu ra “hành pháp” thì khắc ngày chế giờ ví như “khổ bị bao vây”. Nếu tùy sự mà hành thì mỗi “hành” đều không có thể. Nếu tùy lý hành thì khiến “tuệ không” này cùng với hành tương ứng nên có thể phá vô lượng tội gây chướng ngại đạo và có thể chứng đắc “pháp nhẫn

vô sanh” tức hành này có “thể”. Các kinh nêu riêng các hành tuy có nhiều thứ nhưng lược nói chỉ có bốn: thường hành hành, thường tọa hành, bán hành bán tọa hành, chẳng phải hành chẳng phải tọa hành. Các hành, mỗi thứ đều có sự tướng và phương pháp. Nếu chuyên cần khổ luyện thân thì thấy đều dùng “chánh quán Thật tướng” làm “thể” khiến niệm niệm thanh tịnh không có gián đoạn như “không”. Nếu luận đủ về “ý quán” thì như trong Chỉ, quán nói. Tuy nhiên, tạng Giới của tiểu thừa không chấp nhận sám hối tội trọng, còn tạng Kinh khiến người phạm tội trong niệm thấy thân Phật. Niệm thân Phật tức là niệm “không”. Điều này cũng có đầy đủ phương pháp của hành thường v.v... nhưng lấy “thiên không” làm thể. Thông giáo cũng nêu ra phương pháp của hành thường v.v... nhưng dùng “tức không” làm thể. Hành của Biệt giáo trải qua hành Biệt và Viên dung thông nhưng đều lấy “thật chướng chánh” làm thể. Nếu lấy bốn hành này trải qua năm vị giáo để luận về thể của phương pháp với nghĩa suy ra có thể biết.

- Tho và diệu nghĩa là: Tín, Pháp hành của Tam tạng, và Thông giáo với các hành ngang dọc chơn thật tướng tự lấy Thật tướng phụ làm thể khiến thể và hành đều thô, Tín, Pháp hành của Biệt giáo với các hành ngang dọc chơn thật tướng tự, tuy nương vào môn riêng biệt mà dùng “chánh Thật tướng” làm thể, nhân vô thường nhưng quả lại thường khiến hành thô mà thể lại diệu, Tín Pháp hành của Viên giáo với các hành ngang dọc chơn thật tướng tự nhưng nương vào môn Viên giáo làm “chánh thể” khiến thể và hành đều diệu. Việc trải qua năm vị giáo để nói rõ thô và diệu như vậy có thể biết v.v... Nương vào phương pháp của các kinh thì hành thường hành v.v... lấy phụ làm thể nên khiến hành và thể đều thô; lấy chánh làm thể nên hành thô mà thể lại diệu. Còn hành và thể đều diệu thì giống như trước đã trình bày. Trải qua năm vị giáo thì cũng có thể hiểu v.v...

- Khai mở thô nghĩa là: khai mở hai hành Tín, Pháp của Tam tạng giáo cũng là “quyết rõ pháp Thịnh văn là vua của các kinh”, nghe rồi suy nghĩ đúng đắn mà được gần đạo vô thượng”. Nghe tức là Tín hành, suy nghĩ tức Pháp hành, đều gần đạo vô thượng tức là đại thừa hành vô tướng gần với chơn tướng. Khai mở “hành ngang” nghĩa là “cúi đầu, chấp tay ca ngợi với tâm tán loạn cũng đều thành Phật đạo”. Tam tạng giáo rất cạn cợt còn được khai mở liền trở nên vi diệu hướng hồ Thông giáo và Biệt giáo v.v... có thể hiểu ý! Khai mở nương vào phương pháp thường hành v.v... của tiểu thừa tức là “mỗi việc thiện nhỏ như vi trần không có việc nào mà không thành Phật” có thể hiểu ý đây v.v...

KINH DIỆU PHÁP LIÊN HOA HUYỀN NGHĨA

QUYỂN 9 (HẠ)

5. Làm thể của khắp tất cả pháp : Như Quán Kinh nói “Tỳ Lô Giá Na biến khắp tất cả chỗ”. Tất cả chỗ này không vượt ra ngoài “Tứ đế”. Đại kinh nói “những gì Phật không nói thì như đất khắp mười phương còn những gì Phật nói thì như đất trên đầu móng tay”. Ca Diếp nói “Đã nói Tứ đế này Phật còn chưa nói thì nên có năm đế?”. Phật bảo “không có! Chỉ cần nói Tứ đế này đã có vô lượng tướng!” Nếu rộng khai mở thì thành bốn loại Tứ đế đầy đủ như trong phần “Cảnh diệu” đã nói. Nên biết Khổ và Tập thuộc nhân quả của thế gian, Đạo và Diệt thuộc tất cả nhân quả của xuất thế đều dùng Thật tướng làm thể. Tịnh Danh nói “từ vô trụ vốn thiết lập tất cả pháp” chính là nghĩa ấy. Do nương tựa vào đó mà thể thể đều vi diệu không khác, cũng nương vào đó mà pháp pháp có thô và diệu. Tướng của các pháp phân biệt đối đãi như vậy có thể biết. Trải qua năm vị giáo phân biệt thô và diệu cũng có thể biết. Việc khai mở thô để hiển bày diệu cũng có thể biết v.v... Như vậy là đã lược nói xong thể của kinh.

Chương lớn thứ ba, nói rõ về Tông. Tông là nền tảng của sự tu hành, là cơ sở cốt yếu để hiển bày thể. Như rường cột giữ lấy ngôi nhà, tự động đan kết nhau để ràng buộc nâng đỡ bền chắc. Nếu rường không bị mục nát thì ngôi nhà tồn tại. Việc giải thích về “tông” được chia làm năm phần: 1. Giản lược tông và thể; 2. Nêu ra tông; 3. Sự đồng và khác của các kinh; 4. Nêu rõ thô và diệu; 5. Tổng kết nhân quả.

1. Trong việc giản lược “tông” thì có người nói “tông tức là thể và thể tức là tông” nhưng nay không dùng đến quan điểm đó, vì sao? Vì tông suy đến cùng đã là nhân quả, nhân quả tức hai thể. Nếu chẳng phải nhân chẳng phải quả thì thể tức không hai. Thể nếu có hai thì chẳng phải thể. Thể nếu không có hai thì thể chẳng phải tông. Nếu tông không

có hai thứ thì chẳng phải tông, tông nếu là hai tức không thể. Vậy có sao lại nói thể tức là tông và tông tức là thể? Lại nữa, rường cột vốn để ràng buộc ngôi nhà, không gian của ngôi nhà được rường cột giữ lấy, không nên dùng rường cột là không gian của nhà và ngược lại. Tông và thể nếu là một thì lỗi ấy cũng như vậy. Lại nữa nếu nói tông và thể khác biệt nhau thì hai pháp điều hòa riêng biệt. Khi ấy, tông chẳng phải tông để hiển bày thể, thể chẳng phải thể của tông. Nếu tông chẳng phải tông để hiển bày thể thì tông ấy trở nên điên đảo tà vạy, không có ấn chứng. Nếu thể chẳng phải thể của tông thì thể ấy nhỏ hẹp không có bao dung khắp chốn tức lìa ra ngoài pháp tánh mà có nhân quả riêng biệt. Nếu thể và tông khác nhau thì có lỗi như vậy.

Nay nói không khác mà khác tức ước định vào “chẳng phải nhân, chẳng phải quả” mà luận về nhân quả nên có sự khác biệt của tông và thể! Thích Luận nói: “nếu lìa Thật tướng của các pháp thì đều gọi là sự việc của ma”. Phổ Hiền Quán nói: “nhân của đại thừa là Thật tướng của các pháp và quả của đại thừa cũng là Thật tướng của các pháp” tức chính nghĩa ấy. Nên biết thể của Thật tướng thông suốt nhưng chẳng phải nhân quả. Hành ban đầu luận về nhân và hành cuối cùng luận về quả nhưng do thiên lệch và viên mãn nên có sự sai biệt. Ví như thể của đồng chẳng phải khởi đầu chẳng phải kết thúc nhưng xác định ở việc đúc làm ảnh tượng mà gọi điểm khởi đầu của ảnh tượng và căn cứ vào sự hoàn tất một sản phẩm nào đó mà gọi là điểm kết thúc của ảnh tượng. Đây là dụ cho nhân quả của viên mãn. Nếu xác định khí huyết và sự thành tựu của nó thì sự khởi đầu và kết thúc của khí huyết dụ cho nhân quả thiên lệch. Việc phát khởi bảy tâm phương tiện nghĩa là lấy nhân thiên lệch để chứng quả “hữu dư” và “vô dư” nên gọi “quả thiên lệch”, khai mở tri kiến Phật gọi là nhân viên mãn và “cứu cánh Diệu giác”. gọi là “quả viên mãn”. Nếu biết rõ ví dụ này thì nghĩa của Tông Không tức cũng Không ly rõ ràng vậy. Lại ví như chánh nhân Phật tánh chẳng phải nhân chẳng phải quả mà nói là nhập, chẳng phải quả gọi là Phật tánh. Quả ấy chẳng phải nhân nên gọi là Đại Niết-bàn. Lại nữa, Phật tánh chẳng phải “đương thể” chẳng phải “bản thể” mà nói “vốn tự có nó”. “Tất cả chúng sanh tức là tướng Niết-bàn nên không thể lại diệt”. Lại nói “tất cả chúng sanh đều có Phật tánh nhưng thực sự chưa có ba mươi hai tướng tốt nên đợi đến vị lai mới đạt được thân kim cang”. Vì thân này chẳng phải “đương thể” cho nên nói “bản thể”, vì thân này chẳng phải bản thể cho nên nói đương thể. Nghĩa của thể và tông cũng lại như vậy. Viễn sư lấy “nhất thừa” làm chỗ của tông. Nghĩa là Diệu

pháp rồi dẫn văn kinh nói “thừa này vi diệu, không có pháp nào vượt qua”. Theo ý riêng tôi (Trí giả): Vì phá ba thừa cho nên hiển bày một thừa, đối đãi thô chẳng phải nhân diệu mà lại không bao quát hết sự khởi đầu và kết thúc của nó! “Ngài Long Thọ nói chỉ lấy quả làm tông, diệu pháp là thể linh trí của Như-lai”, các thô diệt mất làm diệu, sự xoay chuyển động tĩnh làm quy tắc cho vạn vật là pháp. Pháp đã chơn thật vi diệu nên mượn hoa sen làm thí dụ và lấy quả trí làm tông”. Theo ý riêng tôi thì quả không thể thiết lập một mình sao có thể bỏ nhân kia! Lại trái với văn kinh!”. Phần tựa của Tuệ Quán nói khởi đầu “gom ba thừa trở về một thừa, sự phát triển mạnh của thừa khi tuệ giác thành mãn, điểm kết thúc của thừa khi diệt ảnh lẳng lọng thân”. Ngài La Thập khen ngợi nói “nếu chẳng phải thâm nhập kinh tạng thì há có thể tạo ra thuyết này”. Sư Ấn nói “Thật tướng của các pháp là cảnh vi diệu của nhất thừa; dùng cảnh trí làm tông. Do cảnh không có ba thứ giả tạo cho nên gọi là “Thật tướng”. Nay cho rằng: thêm cảnh liên quan đến quả mà chẳng lợi ích gì thêm! Quang Trạch dùng nhân quả một thừa làm tông tức đoạn trước làm nhân và đoạn sau làm quả”. Theo ý riêng tôi: “Như vậy, hai lời văn đều có nhân quả hoặc hỗ tương tồn tại, hoặc hỗ tương mai một mà cắt bỏ văn kinh”! Lại có người dùng “hai trí quyền và thật làm tông”. Riêng tôi cho rằng: “dùng quyền trí ứng với việc nêu rõ ba thừa làm tông của kinh, nhưng ba thừa ấy là chỗ bỏ gạt bỏ của kinh nay thì tại sao lấy chỗ bỏ ấy làm tông của kinh? Lại có sư nói “Đây gọi là “diệu pháp liên hoa” tức dùng “danh” làm tông. Diệu pháp là “sở đắc” của Phật, là pháp tánh căn bản chơn thật. Tánh này không khác và cũng không đồng với hoặc nhiệm cho nên gọi là diệu tức lấy tông làm “danh”!. Đây là quan điểm của các Địa Luận sư căn cứ vào tám thức để nói đến quả vị cao nhất. Nay Nhiếp đại thừa phá bỏ quan điểm ấy mà cho rằng “đó là căn bản của sanh tử”. Lại có sư nói “thường trụ làm tông, do chưa đạt đến tối thượng nên che lấp tướng nói rõ thường trụ”. Theo ý riêng thì đều chẳng phải ý của kinh. Nếu “thường” bị che lấp thì tông lấy chỗ nào để hiển bày! Nếu “thường” không bị che lấp thì chẳng phải là Tông! Lại có sư nói “hiển bày rõ “thường” cùng Niết-bàn mà có rộng lược”. Theo ý riêng thì “thường” làm tông tức “thường” không có nhân quả và “thường” cũng không có tông v.v... Lại có người nói “vạn thiện làm tông nên chỉ năm bất thiện ấy thì đều được làm Phật”. Theo ý riêng, nếu làm Phật tức là quả thì tại sao không giữ lấy quả làm tông! Có người nói “trong vạn thiện, giữ lấy vô lậu làm tông”. Theo ý riêng, thì rốt cuộc quá lạm dụng vào Niết-bàn của tiểu thừa. Có người nói

“nếu nhận lấy thuyết khác và đây, đều được lợi ích nghĩa là: các giải thích không phải là sai nhưng nếu nghe mà không ngộ thì các sư không có thể là đúng. Ý của một sư này chỉ quý ở chỗ chứng ngộ nên lấy chứng ngộ làm tông của kinh. Đại kinh nói “nếu có định tướng là pháp của sanh tử, là tướng của ma vương. Phật pháp không có định tướng cho nên Như Lai đối với phi đạo mà nói đạo và đối với đạo lại nói phi đạo”. Do vậy nên biết chỉ có chứng ngộ là tông”. Theo ý riêng, nếu lấy chứng ngộ làm tông thì quả chứng chẳng phải nhân hành, vậy thử hỏi đứng ở phía nam chỉ ra phương Bắc cho là đất ngoài ven loạn lạc sao! Lại nữa quyết định lấy ngộ làm tông thì là “định định”. Vậy sao nói thuyết “bất định”. Tò mò lại, rất nhiều quan điểm không thể nêu ra đây đủ.

2. Nói rõ tông: kinh này, ban đầu thì phẩm Tựa cho đến hết phẩm An lạc Hạnh đều phế bỏ phương tiện mà khai mở và hiển bày chơn thật tức tri kiến của Phật; cũng nêu ra nhân quả thật của đệ tử, cũng nêu ra nhân quả “quyền môn” của thầy. Văn nghĩa tuy rộng nhưng then chốt ấy làm thành nhân thật của đệ tử nhưng vì nhân chánh mà quả phụ cho nên đoạn trước chỉ nói rõ nhân quả của Tích môn. Từ phẩm Đồng Xuất cho đến hết phẩm Khuyến Phát nêu ra “Tích môn” để hiển bày “Bản môn”, bỏ tuổi thọ gần của phương tiện mà nói rõ quả thật lâu xa; cũng nêu ra nhân quả thật của đệ tử, cũng nêu ra nhân quả thuộc “quyền môn” của thầy nhưng hiển bày quả thật của thầy. Vì nhân phụ mà quả chánh cho nên ở đoạn sau nói rõ nhân quả căn Bản môn hợp với nhân quả trước cùng làm tông của kinh. Ý ở chỗ này vì thế kinh văn phân làm hai luận về Bản môn và Tích môn để song song nêu ra pháp và thí dụ, nêu ra sen, nêu ra hoa quyền, thật của thầy đệ tử tổng quát đều ở trong hai phần này.

3. Nhân, quả đồng và khác của các kinh tức là: Nhân quả của Tích môn hoặc đồng hoặc khác. Nhân quả căn Bản môn vĩnh viễn khác với nhân quả của Tích môn nên Thật tướng thông suốt ấn chứng “các thể” vậy kinh nào không ước định ở đây mà luận về nhân quả! Đại Phẩm nêu ra Thật tướng chẳng phải nhân, chẳng phải quả làm thể nhưng chỉ cho nhân làm tông. Bát-nhã loại trừ rộng khắp nhưng là ý của nhân cho nên nói “trong tâm Bồ-tát gọi là Bát-nhã, trong tâm Phật gọi là Tát-bà-nhã”. Trong văn cũng nói “Bồ-tát không có nhân sanh cũng không có nhân diệt nên đạt được quả Tát-bà-nhã không đoạn, không thường” Trong bài tựa của Tăng Duệ nói “mở ra huyền chương lấy “bất trụ” làm nơi khởi điểm, quay về ba tuệ lấy “vô đắc” làm điểm kết thúc” tức là nhân quả có ban đầu và có kết thúc. Trong văn cũng nói “quả Phật Nhất

thiết chủng trí làm thành nhân của Bát-nhã. Do nhân chánh quả phụ với vô lượng nghĩa mà tuyên nói Ma-ha-bát-nhã. Trải qua nhiều kiếp tu hành cho nên mới biết kinh này dùng nhân làm tông”. Tịnh Danh nói “dùng hai nghĩa nhân quả của cõi nước Phật làm tông. Bảo Tích hỏi về nhân quả và đức Phật đáp đầy đủ về nhân, quả, cho nên biết song song cũng dùng nhân quả làm tông” Đốn giáo và Viên giáo của Hoa Nghiêm lại giải thích tông bất đồng: hoặc nói dùng nhân làm tông. Điều này căn cứ vào đầu đề nói “Hoa nghiêm là nghĩa tu nhân của Vạn hạnh trang sức”. Trong văn đa phần nói hành tướng của bốn mươi địa cho nên dùng nhân làm tông. Lại nói “quả làm tông”. Điều này căn cứ vào đầu đề kinh cho rằng “Phật Đại Phương Quảng: Phật là tên gọi của quả vị tối cực, Hoa Nghiêm là định, tuệ với vạn thiện trang nghiêm thân Phật chứ chẳng phải trang nghiêm nhân”, hơn nữa trong văn kinh đa phần nói “sự việc Pháp thân Xá-Na” nên biết dùng quả làm tông. Lại giải thích rằng “nhân quả hợp lại làm tông” như nói Phật tức là quả còn Hoa Nghiêm là nhân”; hơn nữa trong văn kinh nói đầy đủ “Pháp thân cũng nói các địa” nên biết đều dùng nhân quả làm tông. Các kinh đối với duyên bất đồng cho nên nêu ra tông hồ tương khác biệt. Bát-nhã thông suốt đối với nhân quả nghiêng về phần chơn của người trong ba thừa thì nghĩa này liền khác. Nếu riêng biệt đối với Bồ-tát thì có hàng độn căn và lợi căn. Nếu vì hàng độn căn mà nói rõ nhân thì nghĩa này cũng khác còn vì người lợi căn mà nêu ra nhân thì nghĩa này đồng. Tịnh Danh nói “nghĩa của cõi Phật kiêm cả hai thứ. Nếu ba loại nhân quả của cõi Phật thì nghĩa này khác, còn chỉ một loại nhân quả của cõi Phật thì nghĩa này đồng. Hoa nghiêm cũng nêu ra hai duyên tức đối với người độn căn thì khác còn người lợi căn thì đồng như trược đã phân biệt. Lại nữa, nếu đem ý này thông qua nhân quả của năm vị giáo thì theo thông lệ có thể biết. Đây chính là tương nhân quả đồng và khác của các kinh cùng với Tích môn.

Nhân quả căn Bản môn vĩnh viễn khác với các kinh nghĩa là: Nếu Bồ-tát của Tam tạng giáo thì ban đầu hành nhân, quả thật chứ không có nhân, quả “quyền”, cho đến nêu ra “Phật ngồi trước cây Bồ-đề mới thành” cũng chẳng phải tích môn và Bản môn lâu xa, Bồ-tát của Thông giáo ban đầu cũng hành nhân nhưng vì thần thông biến hóa mà luận Bản môn và Tích môn chứ chẳng phải Tích môn và Bản môn lâu xa. Đại Phẩm nói “Bồ-tát có Bản môn và Tích môn nhưng hàng Nhị thừa thì không có”. Như vậy nói Phật ban đầu đạt được hai: Pháp thân sanh thân Bản môn và Tích môn chứ không nói lâu xa. Tịnh Danh không

nói Thanh văn có Bản môn và Tích môn nhưng lại nêu rõ Bồ-tát trụ vào Bản môn và Tích môn không thể nghĩ bàn, nói Phật có “cõi nước thanh tịnh” ngay cả cái thấy của “búi tóc” cũng chẳng phải lâu xa”. Hoa Nghiêm nói “Xá Na và Thích Ca làm Bản môn và Tích môn, Bồ-tát cũng có Tích môn và Bản môn, Thanh văn còn không nghe không biết đến thì sao nói tự có Bản môn và Tích môn”. Kinh nay nêu ra Thanh văn có Bản môn nhưng Bản môn có nhân quả tức chỉ ra làm nhân quả Tích môn của hàng nhị thừa. Tích môn của Phật tức sanh thân tại Vương cung phát khởi Pháp thân tại “đạo thọ” cho đến hai thân: sanh và pháp ở khoảng trung gian đều là Tích môn. Tuy nhiên, chỉ nắm lấy “buổi ban sơ” để đạt được chơn tương ứng mà gọi đó là Bản môn nên nhân quả thuộc Bản môn của thầy và đệ tử đem so với kinh khác thì vĩnh viễn không như nhau. Trong Tích môn của kinh này, nhân quả của thầy và đệ tử cùng với các kinh có đồng có khác. Trong Bản môn, nhân quả của thầy và đệ tử vốn không có nêu ra trong các kinh, vì vậy, dùng nhân quả này làm tông vi diệu của kinh.

4. Thô và diệu nghĩa là nửa chữ nhân nơi “đạo thọ” biến khắp quả. Tông này tức là thô. Chỗ nói rõ nhân quả của ba thừa trong Đại Phẩm cũng như vậy nhưng nhân không cùng (bất công). Tuy nói “Bồ-tát trong một ngày hành Bát-nhã, như mặt trời chiếu soi vào chỗ tăm tối, phát tâm liền có thần thông dạo chơi vui vẻ” nhưng do còn gánh vác nhân thô nên nhân viên mãn không được hiển lộ. Tuy nói Pháp thân không đi không đến nhưng do gánh vác quả thô mà quả viên mãn không được hiển bày cho nên gọi là thô. Trong Phương Đẳng tuy chê trách “nhân quả thiên lệch” như ụ đất ở nơi Cao Nguyên không sinh ra hoa sen nhưng không biện rõ thiên lệch được nhập vào “viên mãn” nên “viên mãn” không ảnh hiện mà trở thành thô. Hoa Nghiêm, trước chiếu soi như “núi cao” mà nói một nhân viên mãn và rốt ráo thân sau mà nói một quả viên mãn. Lại gánh vác nhân quả riêng biệt nên chỗ gánh vác ấy là thô. Kinh nay nói Thanh văn được thọ ký, Bồ-tát dứt trừ nghi ngờ mà đồng khai mở tri kiến Phật tức đều nhập vào một nhân viên mãn nhằm phát khởi Tích môn để hiển bày Bản môn đồng ngộ quả thật. Do nhân viên mãn, quả thật không gánh vác phương tiện mà vĩnh viễn khác với kinh khác cho nên gọi là diệu.

Khai mở thô tức là xưa kia căn duyên còn chậm lụt nên chưa kham nhận lắng nghe lời khen ngợi “nhân quả của Phật thừa” mà bèn phải dùng nhân quả phương tiện để dẫn dắt khiến dần dần tiếp cận ý tình. Do nắm vị điều hòa nên tâm dần thông thái mà quyết rõ nhân thô

đồng thành nhân vi diệu, quyết rõ các quả thô đồng thành quả vi diệu. Bởi vậy, các pháp rõ ràng “cúi đầu, chấp tay, đều thành Phật đạo” lại không có gì không phải nhân của Phật đạo. Phật đạo đã thành thì còn có gì chẳng phải quả Phật! Như vậy thiện rã rác và nhân nhỏ bé nay đều khai mở quyết định hết thấy đều là nhân viên mãn hưởng hồ hành của Nhị thừa và hành của Bồ-tát mà không trở thành nhân quả vi diệu ư!

5. Việc kết thành được chia làm hai phần: a. Kết nhân quả; b. Bốn câu giản lược. Hễ kinh nói “nhân quả” thì chính là thông suốt làm lợi ích của sanh thân và Pháp thân. Nếu khai mở quyền để hiển bày thật thì chính khiến bảy loại phương tiện sanh thân chưa nhập liền được nhập vào, còn bên cạnh thì khiến sanh thân và Pháp thân đã nhập rồi càng tinh tấn. Nếu nói “tuổi thọ lâu dài” thì thiên lệch khiến “sanh thân chưa nhập được nhập” còn chánh thức khiến Pháp thân và sanh thân đã nhập rồi lại càng tinh tấn”. Phẩm Thần Lực nói “Như Lai có tất cả sự việc rất sâu” tức chẳng phải nhân chẳng phải quả là lý rất sâu còn nhân quả là sự rất sâu. Từ “bảy loại phương tiện “ban đầu được nhập vào “viên mãn” mà chứng địa vị “đồng luân” thì gọi đó là nhân, cho đến địa vị khác chỉ còn có một đời. Nếu chuyển “một đời đạt được Diệu Giác” thì gọi đó là quả. Từ trung gian giữa Nhị trụ cho đến Diệu Giác thì gọi đó cũng nhân, cũng nhân nhân, cũng quả, cũng quả quả. Nếu dùng đạo vô ngại để hàng phục một phần vô minh thì gọi đó là nhân. Nếu dùng đạo giải thoát này để đoạn trừ “một phần vô minh” thì gọi đó là quả. Nếu ước định ở giải thoát này mà tu “vô ngại” thì gọi là “nhân nhân”. Từ vô ngại này lại đạt được giải thoát cho nên nói “quả quả”. Lại nữa ban đầu hàng “Thập Trụ” làm nhân, “Thập Hạnh” làm quả, Thập Hạnh làm nhân, Thập hồi hương làm quả, Thập hồi hương làm nhân, Thập địa làm quả, Thập địa làm nhân, Đẳng giác làm quả, Đẳng giác làm nhân, Diệu giác làm quả. Diệu giác chỉ có quả, chỉ có giải thoát nên không thể gọi là nhân và “vô ngại”. Sơ trụ chỉ có nhân, chỉ có vô ngại nên không thể gọi là quả và giải thoát, vì sao? Vì Sơ trụ thấy chơn rồi lấy chơn làm nhân nhưng trụ vào “chơn tương tự” trước kia, chẳng phải nhân chơn thật. Nếu giữ lấy “tánh đức” làm nhân ban đầu thì “khảy móng tay, rải hoa” là hạt giống Duyên nhân. Nếu tùy thuận nghe một câu là hạt giống “liễu nhân”. Hễ có tâm là hạt giống “chánh nhân”. Đây tức là xa luận về ba hạt giống nhân của “tánh đức”. Do chẳng phải là chơn thật khai phát cho nên không giữ lấy làm nhân.

Bốn câu giản lược được trình bày như sau:

Hỏi: Nếu nói Sơ trụ nhập vào lý thì gọi là nhân quả viên mãn vậy

tại sao văn kinh nói “dần dần tu học mà được thành Phật đạo?”

Đáp: Lẽ ra tạo ra hai loại bốn câu giản lược: Tự có “Tiệm viên” và tự có “viên Tiệm”, tự có “Tiệm Tiệm” và tự có “viên viên”. “Tiệm viên” nghĩa là ước định ở ngoài “lý” có bảy loại phương tiện đồng khai mở tri kiến Phật mới thấy được lý viên dung là do bảy loại phương tiện ngoài lý dần dần nhập vào nhân Viên cho nên nói “Tiệm viên”. “Tiệm viên” có ba câu v.v... “viên Tiệm” nghĩa là ban đầu nhập vào viên này mà đồng quán ba đế thấy lý “Thật tướng” trước sau đều không có sai biệt. Nhưng ở trong sự tu hành chưa thể đoạn tận đầy đủ nên cần phải nghiên nghiên tu tập thêm. Do căn cứ vào ban đầu thâm nhập vào “viên” nên gọi là “viên”, vì tấn tu những hành trước đó nên gọi là “Tiệm”. “Tiệm Tiệm” nghĩa là từ hàng Nhị trụ cho đến Đẳng giác. Đây là “Tiệm Tiệm” của viên chứ chẳng phải “Tiệm Tiệm” của bên ngoài lý. “Viên viên” nghĩa là đến quả “Diệu giác, cũng gọi là “Tiệm viên”, cũng gọi là “viên viên”. Do lý trước đó và sự hiện nay viên mãn nên gọi là viên viên. Lại nữa, “viên Tiệm” là như Sơ trụ, “Tiệm Tiệm” như Nhị trụ trở đi cho đến “ba mươi tâm”, “Tiệm viên” như sơ địa trở lên còn “viên viên” tức là Diệu giác. Cấp bậc “ba mươi tâm” tuy đồng có nghĩa “Hiền Thánh” nhưng nghĩa gọi là Hiền, vì hàng phục nhiều mà đoạn ít, Từ Thập địa trở lên gọi là Thánh vì đoạn nhiều mà hàng phục ít. Lại nữa, Thập Trụ gọi là “Hiền Thánh”, “hai mươi tâm” là “Hiền Thánh”, Thập địa và Đẳng giác là Thánh, Diệu giác là “Thánh Thánh”. Nay mượn ví dụ ánh trăng đầu tháng do vòng bên ngoài che khuất nên dụng của ánh sáng viên mãn chưa chiếu soi đầy đủ để dụ cho “viên Tiệm”. Từ ngày mồng hai đến ngày mười bốn, ánh trăng tăng dần đến tròn sáng; ví dụ cho Tiệm Tiệm, đến rằm mặt trăng sáng tỏ là dụ cho “Tiệm viên” và “viên viên”. Mặt trăng vốn không có khuyết và tròn mà cũng ước định mặt trăng mà biện rõ khuyết, và tròn. Lý không có “viên Tiệm” mà cũng ước định về lý để phán quyết “viên Tiệm” đó thôi! Tông của kinh này có lợi ích rất lớn. Ban đầu từ “viên Tiệm” và cuối cùng đi đến “viên viên” khiến nhân quả của đại thừa tăng trưởng đầy đủ v.v...

Hỏi: Đã gọi “viên Tiệm” lại gọi Viên, Biệt cho đến Thông giáo và Tạng giáo cũng nên như vậy ư?

Đáp: Nghĩa này được rút ra trong bốn giáo ý đó nói thế nào? Tam tạng là ba tạng có thể hiểu, “Biệt” là để duyên với độ, “Thông” là Chơn đế, “viên” là bậc Vô học làm xong. “Thông thông” là đồng vô sanh; “Tam tạng” là giới định tuệ trong đạo đế; “Biệt” là riêng biệt

của chánh tập hết và không hết, hóa tha và không hóa tha, nêu ra giả và không nêu ra giả, “viên” là đồng chứng chơn, “Biệt biệt” là trên dưới khác biệt, “Tam tạng” là tu giới, định, tuệ trong đạo để vô lượng, “Thông” là bốn môn đều khế hợp với trung đạo; “Viên là năm trụ tận trừ, “Viên viên” là dung thông, “Biệt” là bốn môn khác nhau, Thông là bốn môn thu nhiếp nhau; “Tạng là đạo để với giới, định, tuệ viên mãn. Nghĩa này đã thông suốt cũng ứng với “Tiệm viên” và bốn câu của “Tiệm viên” đều được. Như vậy, kết hợp nhân quả đều thành và sau đó phán quyết thô, diệu để khai mở thô, diệu thấy đều được.

Chương lớn thứ tư nói rõ dụng: Dụng là khả năng vi diệu của Như Lai, là công dụng thù thắng của kinh này. Như Lai lấy hai trí quyền và thật làm năng lực vi diệu. Kinh này lấy sự đoạn nghi sanh tín làm công dụng thù thắng. Như vậy hai trí có thể đoạn nghi sanh tín và đoạn nghi sanh tín nhờ vào hai trí. Đây là ước định ở người và pháp, trái, phải hỗ tương mà luận! Trước đã nêu ra tông rồi dựa ở tông, thể để phân biệt khiến tông và thể không lẫn lộn. Nay luận về dụng lại dựa vào dụng của tông để phân biệt khiến dụng, tông không bị lẫn lộn, vì sao? Vì tông cũng có dụng và dụng cũng có tông, tông dụng chẳng phải “dụng dụng”, “dụng dụng” chẳng phải “tông, dụng”, “dụng, tông” chẳng phải “tông tông”, “tông tông” chẳng phải “dụng, tông”. Tông dụng lấy nhân quả làm tông và nhân quả mỗi thứ đều có đoạn trừ và hàng phục làm dụng. Dụng có tông là từ bi làm “dụng tông”, đoạn nghi sanh tín làm “dụng dụng”. Nếu luận về Tông thì tạm bỏ qua đoạn trừ và hàng phục chỉ luận nhân quả. Nay nói rõ dụng thì chỉ luận “đoạn nghi sanh tín” tạm gác qua từ bi. Nếu hiểu được ý này thì biết hai trí quyền và thật có khả năng đoạn nghi sanh tín. Đó là dụng lớn của kinh này và nghĩa ấy rõ ràng. Luận về dụng, được chia làm năm phần: 1. Nêu ra “lực dụng”; 2. Nêu ra đồng và khác; 3. Nêu ra sự trải qua riêng biệt; 4. Đối với bốn Tất đàn. 5. Tất đàn đồng và khác.

- Nói rõ dụng: các kinh không thuần nêu ra trí tuệ của Phật, không phát khởi, Tích môn tự ứng của Phật, không chính phá bỏ quả của Nhị thừa, không đoạn nghi gần của sanh thân Bồ-tát, tuy khởi dậy niềm tin xa cho Bồ-tát nhưng không hiển bày bản địa, không làm tăng trưởng Pháp thân Bồ-tát khiến nhớ nghĩ đến Phật đạo, không làm tổn giảm sanh của thế giới bên ngoài, những lực dụng như đây các kinh đều không có, chỉ có kinh này nói đầy đủ. Vì thế, kinh này không luận về trí của Bồ-tát và Nhị thừa mà thuần chỉ hiển bày trí tuệ vi diệu của Phật, không khai mở tri kiến của chín pháp giới chúng sanh mà thuần khai

mở tri kiến của Phật và chúng sanh. Kinh khác chỉ dẫn ra sự biến hóa của Phật làm Tích môn nhưng không dẫn ra chính thân Phật là Tích môn. Kinh nay tự dẫn ra Phật thân là Tích môn thì sự biến hóa kia đâu thể không là Tích môn! Kinh nay chính phá Hóa Thành thuộc quả của hàng Nhị thừa hưởng hồ là nhân hành của họ! Lại phá sự nhận lãnh giáo phương tiện mà Bồ-tát chấp Tích môn ấy làm tột cùng. Do nay đều phá bỏ hết thấy nên gọi là “quyền tích”, và ở trung gian các nghi thấy đều đoạn khiến khởi lên niềm tin sâu xa không thể nghĩ bàn. Lại nữa, kinh này hiển bày công đức chơn thật của bản địa khiến Pháp thân Bồ-tát đạt được lợi ích lớn: Khởi nguyên từ chữ “A” ban đầu và kết thúc gần đến chữ “Trà” sau cuối. “Nghiên nát mười phương na-do-tha cõi nước làm số vi trần” nên khiến tăng trưởng đạo Bồ-tát không thể diệt mất. Do Như Lai làm mưa một vị mưa của hai trí quyền và thật bình đẳng khắp bốn phương đều thấm nhuần nên khiến tất cả các bốn môn đều phá. “Cầu đầy đủ với đạo đầy đủ” là đoạn nghi sâu xa ấy mà khởi niềm tin lớn khiến nhập vào một nhân viên mãn, “cỡi xe Ma-ha-diễn dạo chơi khắp bốn phương, thẳng đến đạo tràng” là dụng lớn lực lớn đem đến khả năng lợi ích vi diệu còn mà chưa hết. Lại nữa, lực này có thể phá quả của nhị thừa. Hàng Nhị thừa sợ sanh tử nên nhập vào “không” rồi thủ chứng lấy mà sanh tưởng “an ổn”. Sanh tưởng đã diệt độ rồi lại rơi vào thành của ba loại vô vi chôn mình trong đó hoặc chết, hoặc khổ bị chết v.v... như hạt giống bị mục nát không thể sanh trở lại, thì cho đến lương y cũng bó tay, thuốc hay cũng thành vô dụng! Lại như Niết-bàn có thể trị Xiển đề mà còn dễ hơn vì tâm trí Xiển đề không diệt. Hễ có tâm thì đều sẽ làm Phật nên chẳng phải người quyết định chết thì điều trị không khó. Hàng Nhị thừa hủy thân diệt trí: hủy thân là sắc chẳng phải thường trụ, diệt trí là tâm suy nghĩ đã hết như đốt cháy mầm mống, hạt giống hoặc như ở cao nguyên, như đã điếc lại câm nên vĩnh viễn không phản ứng lại. Do vậy, sự hủy bỏ của các giáo chủ, hay phương thuốc của các kinh đều chẳng thực hành. Nay trí của Phật vốn là phương thuốc pháp vi diệu, sắc thân tốt đẹp không tiêu hủy như ngọc lưu ly trong sạch khiến sắc tượng của nội giới thấy đều hiện lên trong đó khiến tâm trí không diệt mà “khai, thị, ngộ, nhập tri kiến Phật” khiến khách làm và người nghèo hèn được giao phó “gia nghiệp Bồ-đề”. Do vậy, ở nơi đất đồi cao nguyên được trao hoa sen Phật khiến người ấy một lúc tai nghe âm thanh của mười pháp giới, lưỡi tùy theo tất cả loài mà diễn giảng âm thanh của Phật khiến “tất cả nghe” có khả năng dùng một căn biến khắp làm “các dụng”. Đây chính là lực dụng của kinh này.

Như vậy ở trên đã trình bày xong trí lực của Phật. Nay lại nói rõ thêm: như đời cuối nhà Hán được chia làm ba phần. Đương thời, trí mưu lược của Tào Công là bậc nhất nhưng lại kém xa Dương Tu ba mươi lăm dặm. Đây là trí của người Chấn đán không bằng “ngoại quốc” nhưng nếu đem so sánh với trí của ngoại đạo thì như hạt cải với núi. Tuy nhiên trí của ngoại đạo và tất cả người trong thế gian chỉ bằng một phần trong mười sáu phần của trí tuệ Xá-lợi-phất. Trí của hàng nhị thừa như ánh sáng của con đom đóm, trí của Bồ-tát như ánh sáng của mặt trời, trí của Bồ-tát thuộc Thông giáo như thế lực của con ngỗng trời không thể bay xa, trí của Bồ-tát Biệt giáo như Kim-Xí-điểu bay từ một núi Tu di đến một núi Tu di khác, trí của Bồ-tát Biệt giáo như đất ở đầu móng tay còn trí tuệ của Phật như đất khắp mười phương. Do vậy nên kiết, trí của Phật đạt đến sự dung thông, tức thì, nhanh chóng, thật sự không thể nghĩ bàn, không giới hạn không gian thời gian, viên mãn vì điều không gì so sánh được, thí dụ không thể hết được. Sự hỏi đáp kinh khác không thuần túy nói về trí tuệ ấy nhưng kinh này chỉ một mực nói đến trí tuệ ấy. Đó là trí lực chơn thật rất lớn của Phật. Ví như mười con trâu nhỏ cho đến một con rồng, mười con rồng, một lực sĩ, mười lực sĩ cũng không bằng sức lực của người chứng được năm thứ thần thông, người chứng năm thứ thần thông không bằng một vị A-la-hán, tất cả A-la-hán không bằng một Mục-kiền-liên, Mục-kiền-liên không bằng một Thân Tử, Thân tử không bằng Bồ-tát, Bồ-tát không bằng Bồ-tát Biệt giáo, Bồ-tát Biệt giáo không bằng Bồ-tát Viên giáo, Bồ-tát Viên giáo không bằng Phật. Tích môn của Phật rất lớn có thể hóa hiện, từ đây lại hóa hiện tiếp biến hóa vô tận không có ranh giới như cái đàn cầm của Tu-la khiến tất cả Hiền thánh không thể lường biết. Lực quyền biến của đức Phật đã như vậy, các nghĩa khác theo như đây có thể biết không cần phải nói ra (ghi ở đây)...

- Nói rõ đồng và khác được trình bày như sau.

Hỏi: thể, nhân, quả, tông của Thật tướng đã thông suốt các kinh, hai trí quyền và thật lại nói thế nào?

Đáp: Danh tuy “thông dụng mà lực rất sai biệt. Tam tạng và Thông giáo dùng hai trí đoạn trừ nghi của “bốn trụ” khiến sanh khởi niềm tin của “thiên chơn”. Tịnh Danh nói “tùy chê trách nhị thừa và Bồ-tát hành thiên lệch cũng là đoạn nghi sanh tín của nội giới nhưng không thể khiến tiểu thừa và Bồ-tát phương tiện đoạn trừ nghi lớn mà phát khởi sanh niềm tin “lớn”. Ý thông suốt của Đại Phẩm cũng là đoạn nghi sanh tín của nội giới còn ý riêng biệt tuy ở tại ngoại giới nhưng cũng chưa đoạn

nghe gần mà sanh tín xa. Ý chính của Hoa Nghiêm là đoạn nghi của ngoại giới khiến sanh khởi niềm tin viên mãn nhưng cũng chưa đoạn nghi gần mà sanh khởi niềm tin xa. Do vậy hai trí quyền và thật tuy tên gọi lại thông dụng mà lực dụng có khác biệt lớn. Kinh nay dùng hai trí Bồ-đề của Phật để đoạn trừ “bảy loại phương tiện và vô minh lớn lao khiến đồng nhập vào nhân viên mãn mà phá chấp tình gần của Tích môn và sanh khởi niềm tin sâu xa căn bản địa, cho đến Đẳng giác cũng khiến đoạn nghi sanh tín”. Như vậy dụng thù thắng há lại đồng với các kinh!

- Sự giải thích riêng biệt được phân làm hai phần: 1. Riêng giải thích Tích môn; 2. Riêng giải thích Bản môn.

Riêng giải thích Tích môn được chia thành mười mục: 1. Phá ba hiển một; 2. Bỏ ba hiển một; 3. Khai ba hiển một; 4. Gom ba hiển một; 5. Trụ một hiển một; 6. Trụ ba hiển một; 7. Trụ “chẳng phải ba, chẳng phải một” mà hiển một; 8. Che ba hiển một; 9. Trụ ba dùng một; 10. Trụ một dùng ba. Ý này thông suốt qua mười thứ diệu và trong mỗi thứ diệu đều đầy đủ mười ý. Nghĩa ấy suy ra có thể hiểu v.v... Nay căn cứ thuyết riêng biệt nghĩa là: Phá ba mà hiển một tức chính là phá “ba tình” mà hiển bày một trí, vì sao? Vì xưa kia ban đầu khen ngợi “Phật thừa thì chúng sanh chìm đắm trong khổ não do đã không kham nhận nghe đại thừa cho nên mới nghĩ về chỗ hành lực phương tiện của Phật trong quá khứ” mà cũng nên nói ba thừa. Nói ba thừa đã ngang bằng với giáo gói gọn ở ba tình, lại không mong gì tốt hơn. Nay phá ba chấp để hiển bày thật trí cho nên nói “pháp của chư Phật đã lâu xa nay chủ yếu nói chơn thật.

“Bỏ ba hiển một” nghĩa là phước bỏ giáo. Tuy phá tình ấy nhưng nếu không bỏ giáo thì tướng giáo ở dưới cây đạo thọ lại sanh, chấp vào giáo ấy khiến hoặc khởi lên cho nên phải phước bỏ giáo. Như kinh nói “chính xả bỏ phương tiện mà chỉ nói đạo vô thượng” hay “trong cõi nước của mười phương Phật chỉ có pháp một thừa chứ không có hai cũng không có ba”.

“Khai mở ba hiển bày một” nghĩa là chánh tận ở lý và bên cạnh ước định vào giáo. Ước định giáo là giáo xưa kia nêu ra “ba hạng người” nhập vào chơn thật, giáo nay nêu ra “ba hạng người” đạt được quả Phật. Căn cứ thẳng ở lý là chơn không của Nhị thừa tự có Thật tướng. Do phương tiện xưa kia không sâu nên không thể thấy vi diệu. Nay khai mở “không này” chính là Thật tướng cho nên nói “quyết rõ pháp Thanh văn là vua của các kinh” “để khai mở môn phương tiện mà chỉ ra tướng

chơn thật”. Đại kinh nói “vì các Thanh văn mà khai phát tuệ nhãn” là nói lên ý đó.

“Gom ba hiển một” là chánh căn cứ ở hành. Đại Phẩm gom Tông mà nói “bốn niệm xứ, bốn thiền v.v... đều là Ma-ha-diễn” tức chỉ gom pháp mà chưa gom con người thực hiện. Kinh này gom đủ cả người hành và pháp hành cho nên nói “thực hành của các ông là đạo của Bồ-tát”, “dẫn dắt tu học tức sẽ thành Phật” hay “cúi đầu chấp tay đều thành Phật đạo” v.v...

“Trụ một hiển một” tức là dựa trên ý Bản môn của Phật. Bản môn dùng thật trí để giáo hóa chúng sanh như kinh nói “Phật bình đẳng nói như nước mưa một vị”, “Phật tự trụ nơi đại thừa như chỗ đắc pháp của mình với lực định, tuệ trang nghiêm để hóa độ chúng sanh” hay “Nếu dùng tiểu thừa để giáo hóa thì Ta rơi vào keo kiệt”, “sự việc này thật không thể” cho nên biết từ “đem đắc đạo đức Phật thường nói trung đạo thường nói đại thừa. Tuy nhiên vì tội nghiệp của chúng sanh mà khiến “Như Lai phải hòa độc với sữa, mặc áo thô rách dơ dáy” để phương tiện hòa đồng dẫn dắt khiến hướng về đại thừa cho nên nói “tuy nói nhiều loại đạo nhưng kỳ thật là vì một thừa v.v...”

“Trụ ba hiển một” tức là căn cứ ở quyền trí của Phật làm phương tiện giáo hóa chúng sanh như kinh nói “nghĩ về chỗ hành lực phương tiện của Phật quá khứ, ta nay cũng như vậy liền đến thành Ba-la-nại dùng lực phương tiện vì năm Tỳ-kheo mà nói pháp”. Chư Phật trong quá khứ cũng trụ vào ba thừa mà hiển bày một thừa, Phật nay cũng vậy cho nên kinh nói “dùng phương tiện khác hỗ trợ khiến hiển bày Đệ nhất nghĩa” hay “xưa ở trước Bồ-tát chề trách Thanh văn nhưng kỳ thực Phật dùng đại thừa mà được độ thoát”

“Trụ chẳng phải ba chẳng phải một, hiển bày một” nghĩa là hoặc ước định ở lý hoặc ước định ở sự. “Ước định ở lý” như kinh nói “pháp ấy trụ pháp vị, tướng thế gian thường trụ”, “pháp ấy không thể chỉ biết, pháp thường vô tánh, giống Phật từ duyên khởi”. “Vô tánh” tức chẳng phải ba chẳng phải một “Từ duyên khởi” tức là từ ba duyên mà hiển bày một thừa khiến gom “chẳng phải một chẳng phải ba”. Ước định ở sự” tức là nhưn thừa và thiên thừa này chẳng phải ba cũng chẳng phải một nên kinh nói “thường dùng thừa này dẫn dắt khiến nhập vào đại thừa”, “cúi đầu chấp tay đều thành Phật đạo”, “nếu ta gặp chúng sanh thì toàn dùng Phật đạo mà giáo hóa họ”.

“Che ba, hiển bày một” nghĩa là căn cứ ở quyền trí khéo léo đa đoan. Quyền trước thì độ trước chỉ trừ bệnh của chúng sanh mà không

trừ pháp của chúng. Do không trừ diệt pháp cho nên mới xác định hóa hiện duyên sau. Nếu phá trừ pháp này thì sau sử dụng chỗ nào? Cơ duyên dứt tức là che mà cơ duyên hưng khởi tức là dụng thì đâu chỉ có Phật! Nhập vào Bồ-tát thật cũng như vậy, như kinh nói “nếu có người không tin pháp này thì ở trong pháp sâu khác mà chỉ dạy khiến được lợi ích vui mừng v.v...”

“Trụ ba, dùng một” nghĩa là căn cứ ở Pháp thân ứng với quyền thuộc vi diệu. Trước trụ ba thừa để hiển bày một thừa là pháp môn của thầy còn nay trụ vào ba thừa và dụng một thừa là môn của đệ tử kinh nói “như Phú Lô Na v.v... thật là Pháp thân mà hiện làm Thanh văn” thị hiện trụ ở ba thừa nhưng thường hiển bày một thừa làm lợi ích đồng với bậc phạm hạnh”.

“Trụ một dùng ba” nghĩa là căn cứ ở thế nguyện căn bản như Hoa Quang làm Phật nguyện nói ba thừa nhưng chẳng phải trong đời ác. Nay Phật cũng ở chỗ Phật Bảo Tạng nguyện ở trong đời ác mà nói ba thừa này v.v... Dụng lớn của quyền trí và thật trí bao quát khắp pháp giới há chỉ có mười ý mà thôi! Vì hiển bày dụng của mười thứ vi diệu cho nên lược nói mười ý!

Lại nữa “phá ba hiển bày một” là dùng Trí diệu; “bỏ ba hiển bày một” là công dụng nói pháp diệu, khai ba mà hiển bày một là công dụng của cảnh vi diệu, gom ba mà hiển bày một là công dụng của hành vi diệu, trụ một mà hiển bày một là công dụng của thừa vi diệu, trụ ba mà hiển bày một là công dụng của cảm ứng vi diệu, trụ chẳng phải ba chẳng phải một mà hiển bày một là dụng của thần thông vi diệu, che ba mà hiển bày một là dụng của địa vị vi diệu; trụ ba mà dụng một là dụng của quyền thuộc vi diệu, trụ một mà dụng ba là dụng của lợi ích vi diệu. Dem mười dụng phối hợp với mười thứ vi diệu còn văn nghĩa cùng chọn lựa với đại ý có thể hiểu v.v...

Lược dụng của “Bản môn” theo như trên cũng được phân làm mười ý. Nếu phù hợp văn cho tiện nên nói “khai mở gần mà hiển bày xa”. Nếu dùng nghĩa thì nên nói “Bản môn và Tích môn”. Chỉ là gần gọi là Tích môn còn xa là làm Bản môn, tên gọi khác nhau mà nghĩa lại đồng nhau đó thôi. Mười ý căn Bản môn được trình bày như sau: 1. Phá tích hiển bày bản; 2. Bỏ tích hiển bày bản; 3. Khai tích hiển bày bản; 4. Gom tích mà hiển bày bản; 5. Trụ ở bản mà hiển bày bản; 6. Trụ ở tích hiển bày bản; 7. Trụ chẳng phải tích chẳng phải bản mà hiển bày bản; 9. Trụ tích mà dụng bản. 10. Trụ bản mà dụng tích (tích là Tích môn còn bản là Bản môn)

Nếu liên thông căn cứ mỗi một Diệu của Bản môn thì đều đầy đủ mười ý. Nếu riêng luận: Phá Tích môn mà hiển bày Bản môn cũng là phá tình chấp. Trong phẩm Tựa, phẩm Phương tiện và phẩm Bảo Tháp đã kích động chấp sanh nghi. Như Văn Thù trả lời Di Lặc rằng: xưa kia có tám vị vương tử nhận ngài Diệu Quang làm thầy. Ngài Diệu Quang trước đó là Bồ-tát Bồ-Xứ. Nhưng Vương tử thành Phật hiệu là Nhiên Đăng còn đệ tử nay thành Phật hiệu là Thích Ca và Diệu Quang trở lại làm đệ tử”. Lại nói “Văn Thù khởi chấp Tích môn mà sanh ra nghi ngờ này” thì lý do gì có thể quyết định? Nay nói đó chẳng phải sự chậm trễ kéo dài của Bồ Xứ, cũng chẳng phải sự siêu việt của đệ tử mà do Thích Ca thành đạo đã lâu nên xưa thị hiện làm đệ tử và nay thị hiện làm thầy! Do dẹp bỏ nghi của Tích môn này mà hiển bày trí căn Bản môn cho nên nói “phá Tích môn mà hiển bày Bản môn”. Trong phẩm Phương tiện nói “ta từ kiếp lâu xa trở lại khen ngợi chỉ ra đạo Niết-bàn khiến khổ sanh tử vĩnh viễn đoạn tận. Ta thường nói như vậy” cho nên biết đã vĩnh viễn đoạn tận sanh tử từ lâu, chẳng phải ở khoảng trung gian ấy mới nhập Niết bàn. Bảo Tháp từ dưới đất vọt lên rồi hiện ra để chứng minh rõ diệt mà không diệt tức Tích môn mà thường, phân thân đều tích tập. Do phân thân đã nhiều khắp tám phương không thể tính kể nên biết thành Phật đã lâu. Như dụ về hoa sen đầy ao tức nêu ra ba phẩm văn. Đã dần dần phá Tích môn nên “phương dưới vọt ra” chẳng phải tại đạo tràng vắng lặng thọ nhận sự giáo hóa, cũng chẳng phải chỗ thọ nhận giáo hóa của phân thân ở nơi khác. Hai nơi chốn và con người này, Di Lặc đều biết mà nay không biết cho nên kinh ngạc và nghi ngờ. Do phá tình chấp gần để hiển bày Bản môn dài xa cho nên văn kinh nói “tất cả thế gian đều cho rằng Thích Ca Mâu Ni ra khỏi dòng họ Thích đi đến thành Già Da không xa mà chứng đắc Tam Bồ-đề, nhưng kỳ thật từ ta thành Phật trở lại đã vô lượng trăm ngàn vạn ức Na-do-tha kiếp”. Thẳng nêu ra thế giới để hỏi Di-Lặc nhưng Di-Lặc còn không biết số ấy huống hồ là vi trần trong thế giới mà có thể tính đếm! Đây là phá chấp gần để phát sinh trí tuệ lâu xa ấy.

Bỏ Tích môn để hiển bày Bản môn cũng căn cứ ở sự thuyết pháp. Xưa kia vì năm trước chướng ngại nặng nề mà không thể nói về “bản địa” xa xôi nên mới chỉ ra thành tựu gần của Tích môn. Nay các chướng đã trừ và căn cơ đã chuyển động nên bỏ cách nói về Tích môn tức “đạo thọ, Vương thành” đều là phương tiện và đoạn trừ tâm chấp gần, sự bám lấy giáo gần cũng dứt. Văn kinh nói “từ đó đến nay Ta thường ở thế giới Ta Bà này nói pháp giáo hóa, cũng ở trăm ngàn vạn

ức na-do-tha A-tăng-kỳ cõi nước khác dẫn dắt làm lợi ích cho chúng sanh” tức là bỏ một thời kỳ giáo của Tích môn để hiển bày thuyết “Bản môn” lâu xa.

Khai mở Tích môn để hiển bày Bản môn là cũng căn cứ ở pháp, và lý. Ngài Văn Thù thuật lại Phật Nhiên Đăng và từ lâu xa trở lại đã khen ngợi chỉ ra đạo Niết-bàn cho đến phân thân của chư Phật cũng giống như nói Tích môn này vì để hiển bày ý căn Bản môn nhưng người mê hoặc chưa ngộ được “huyền chỉ”. Nay nếu hiển bày Bản môn thì cũng không thể dựa vào cách khác nên trở lại khai Tích môn gần để chỉ ra sự cốt yếu căn Bản môn. Căn cứ ở lý là căn cứ vào quán phương tiện thâm sâu thuộc Tích môn thì lý “Bản môn” tự nhiên hiển bày. Văn kinh nói “ta thực sự thành Phật trở lại đã lâu xa như vậy, chỉ dùng phương tiện để giáo hóa chúng sanh khiến nhập vào Phật đạo”. Nếu nhập vào Phật đạo tức là ở nơi Tích môn mà đạt được Bản môn.

“Gom Tích môn để hiển bày Bản môn” là căn cứ ở hành. Nghĩa là tìm thấy các hành ở trong Tích môn hoặc từ Phật này mà thực hành các hạnh được ghi nhận, hoặc từ Phật kia thực hành các hạnh được ghi nhận, hoặc “thị hiện thân mình và thân người” tùy vào căn cơ cảm ứng mà hiện có dài, ngắn, lớn, nhỏ. Như vậy các Tích môn thấy đều từ Bản môn mà có mặt hoặc kết gom “xưa nay” hoặc lại kết Tích môn mà hiển bày Bản môn. Bản môn và Tích môn tuy khác nhưng đều là một không thể nghĩ bàn. Văn kinh nói “các thiện nam tử, ở khoảng giữa ấy, Ta nói Phật Nhiên Đăng v.v... lại nói “Phật kia nhập vào Niết-bàn” như đây đều là phương tiện phân biệt” tức là gom Tích môn để hiển bày ý căn Bản môn.

“Trụ ở Bản môn để hiển bày Bản môn” là căn cứ ở ý Bản môn của Phật như nói “Bồ-tát ở phương dưới trụ giữa hư không, Pháp thân Phật vì Pháp thân Bồ-tát mà nói pháp, Pháp thân tu đạo thuần chỉ nói một thừa”. Văn kinh nói “thế giới Sa-bà thuần lấy vàng ròng làm đất, trời người đều đầy đủ” lại nói “các người thấy bị hủy diệt hết nhưng cõi nước thanh tịnh của ta không bị hủy diệt” có thể quán thâm sâu như thế chính là tướng tin hiểu thâm sâu, nên thường trụ ở Bản môn này mà thường xuyên hiển bày Bản môn. Văn kinh nói “từ xưa Ta thành Phật đến nay rất lâu xa, tuổi thọ có vô lượng A-tăng-kỳ kiếp, thường trụ không diệt” há chẳng phải là trụ ở Bản môn để hiển bày Bản môn!

“Trụ vào Tích môn để hiển bày Bản môn” là căn cứ ở ý của Tích môn tức đức Thích Ca trụ ở “sanh thân” mà hiển bày một thừa. Do hiển bày một thừa Cổ Phật và Bảo tháp vọt ra, tháp vọt ra cho nên triệu thỉnh

Pháp thân, “phân thân” tụ tập lại cho nên mới tìm kiếm người hoằng truyền kinh, phương dưới xuất hiện tìm người hoằng truyền kinh nên phương dưới Di Lạc xuất hiện nghi hỏi, do hỏi nên nói “tuổi thọ dài xa” để khơi dậy chấp mà phát sanh nghi. Đây là trụ ở Tích môn để hiển bày Bản môn như văn kinh nói “Ta dùng Phật nhãn quan sát các căn tín v.v... cho đến nhiều loại phương tiện để nói pháp vi diệu có thể khiến cho chúng sanh phát tâm vui mừng”.

“Trụ chẳng phải Tích môn, chẳng phải Bản môn mà hiển bày Bản môn” nghĩa là ước định ở tuyệt dứt nói năng, sâu xa gom lại tức là chẳng phải Bản môn chẳng phải Tích môn mà có thể Tích môn và Bản môn. Xưa kia chẳng phải Tích môn mà rũ xuống Tích môn, nay chẳng phải bản môn mà hiển bày Bản môn cho nên văn kinh nói “chẳng phải thật, chẳng phải hư, chẳng phải như, chẳng phải dị, sự việc như vậy Như lai đều thấy rõ hết”.

Che tích mà hiển bày bản” cũng ước định ở nhiều nguyên do làm căn cơ cảm ứng. Nếu chấp vào Tích môn thì gây chướng ngại Bản môn cho nên phải che đậy khiến không chấp. Do đối với căn cơ sau mà lại phải dùng Tích môn cho nên mới có lực “sư tử phấn tấn” như văn kinh nói “dùng chừng ấy ngôn từ, nhân duyên, thí dụ, nhiều cách thuyết pháp để làm Phật sự chưa từng tạm bỏ”.

Trụ Tích môn mà dụng Bản môn” nghĩa là như trên nói trụ vào Tích môn để hiển bày Bản môn chỉ là trong tích, tùy vào căn cơ, phương tiện để hiển bày lý căn bản địa. Nay nói trụ vào Tích môn mà dùng Bản môn tức là Tích môn của khoảng trung gian ấy đến “đạo thọ” số số sanh diệt với sự việc và thân khác đều dùng nhân quả thật căn bản địa, cho đến dùng đủ loại pháp căn bản vì các chúng sanh mà làm Phật sự” nên nói “trụ vào Tích môn mà dụng Bản môn”. Đây là căn cứ ở thầy để hiểu. Nếu ước định đệ tử thì ứng với quyển thuộc vi diệu thời xưa tức trụ ở “quyền tích” nêu ra hình ảnh chín đường mà dùng “bản pháp” làm lợi ích cho chúng sanh. Văn kinh nói “nhưng Ta nay chẳng phải thật diệt độ mà bèn xuống lên diệt độ, Như Lai dùng phương tiện ấy để giáo hóa chúng sanh” tức là trụ ở Tích môn nhưng dùng diệt độ xưa kia để chỉ ra diệt độ.

“Trụ bản mà dụng tích” nghĩa là trụ ở “bản địa” bất động nhưng Tích môn phủ khắp pháp giới. Do chẳng phải sanh hiện sanh, chẳng phải diệt hiện diệt nên thường dùng Tích môn này khiến lợi ích thấm nhuần khắp cả chúng sanh. Nghĩa này là căn cứ vào thầy mà nói. Nếu dựa vào đệ tử thì chính Pháp thân Bồ-tát lấy “pháp bất trụ” mà trụ ở

bản địa không có quyền biến toan tính ước dụng của Tích môn vô tận. Văn kinh nói “lại nữa, Thiện nam tử! Pháp của các đức Phật Như Lai đều như vậy, vì độ chúng sanh nên đều thật không hư” tức là Phật phân tán đến các duyên. Văn ít không thể liệt kê nay, đầu đề đến chứng nghĩa dẫn ra văn của Thọ lượng đã xong. Nếu phá Tích môn mà hiển bày Bản môn và gom Tích môn để hiển bày Bản môn thì riêng dụng nhân vi diệu, còn khai mở Tích môn để hiển bày Bản môn là riêng luận về dùng quả vi diệu căn Bản môn, trụ ở Bản môn để hiển bày Bản môn là riêng dùng cội nước vi diệu căn Bản môn, bỏ Tích môn để hiển bày Bản môn là riêng luận về dụng thuyết pháp vi diệu căn Bản môn, trụ vào chẳng phải Tích môn, chẳng phải Bản môn là riêng luận về dụng cảm ứng vi diệu căn Bản môn, che Tích môn để hiển bày Bản môn là riêng luận về dụng thần thông vi diệu căn Bản môn, trụ vào Tích môn mà dùng Bản môn là riêng luận về dụng thọ mạng vi diệu căn Bản môn cũng là dụng quyền thuộc vi diệu căn bản môn, trụ vào Bản môn để dụng Tích môn là riêng luận về dụng Niết-bàn vi diệu căn Bản môn, cũng là lợi ích vi diệu căn Bản môn v.v...

- “Kết thành tất-đàn” nghĩa là mười công dụng của hai trí quyền và thật có sự bất đồng. Điều này có nghĩa chỉ dùng một âm diễn thuyết mà tùy loài đều được hiểu. Trong Tích môn, phá và phế bỏ khiến “bày loại phương tiện” khai mở tri kiến Phật, trong Bản môn, phá và phế bỏ khiến hàng sa Bồ-tát đoạn nghi mà tăng trưởng đạo tức đều là ý của bốn Tất-đàn thành thực chúng sanh. Nay gom mười công dụng này làm bốn Tất-đàn nhưng trước hết gom Tích môn và kế đến gom Bản môn. Tích môn lại chia thành hai phần: Trước hết gom riêng biệt và kế đến gom thông suốt.

Gom riêng biệt là khai mở ba thừa để hiển bày một thừa, trụ ở ba thừa mà dụng một thừa, gom ba thừa quy về một thừa. Ba điều này thuộc về “vị nhưn tất-đàn” vì sao? Vì vốn tích tập ba thừa này. Nay lại ước định ba pháp mà tu một pháp chứ không có sửa đổi đường lối cũ mà chỉ quán sâu ba pháp ấy một lý tự nhiên hiển bày. Do trong ba có một nên không cần phải lấy hai bỏ. Vì thế khai mở ba thừa để hiển bày một thừa thuộc về “vị nhưn tất-đàn”. “Trụ ba mà dụng một” cũng như vậy. Đây là dựa vào ba đạo mà tu một đạo. Như Phú Lô Na chỉ trụ ở Thanh văn mà tự làm lợi ích, cũng có thể làm lợi ích đồng với bậc phạm hạnh tức là không cải đổi ba pháp mà có thể sanh hiểu biết một pháp, đều thuộc về “vị nhưn tất-đàn”. Nếu “phá ba, bỏ ba, che ba” thì thuộc về “đối trị Tất-đàn”. Điều ấy phong kín ba, nghi một chệ bai nhằm phá

tình chấp, phế bỏ quyền giáo mà bí mật che đậy quyền pháp khiến tâm bệnh chấp được trừ diệt để nhập vào một đạo thật như nói “an trụ trong thật trí”. “Trụ vào ba mà hiển bày một, trụ vào một mà dụng ba” là thuộc về “thế giới Tất đàn” vì lấy ưa muốn chúng sanh làm căn bản. Nếu chúng sanh muốn đạt được đạo của ba thừa, thì không muốn nghe sự giáo hóa “một thật” cho nên Phật tự trụ ở một thừa đồng với kia mà nói ba. Lại nữa, duyên của ba thừa khác nhau như thế giới cách biệt cho nên gọi là “thế giới Tất đàn”. Nếu “trụ vào ba mà hiển bày một” thì cũng như “thế giới Tất đàn”, vì sao? Vì Phật tùy theo ở pháp, người mà trụ ở phương tiện điều hòa thuận thực khiến hiển bày một thừa cho nên thuộc về “thế giới Tất đàn”. “Trụ vào một mà hiển bày một, trụ vào chẳng phải ba chẳng phải một mà hiển bày một” tức thuộc về “Đệ nhất nghĩa Tất đàn”.

Gom thông suốt bốn Tất đàn tức là phá ba thừa để hiển bày một thừa mà có được “bốn thứ lợi ích”, vì sao? Vì người quân tử thì thích nghe lỗi của mình còn kẻ tiểu nhân lại ghét nghe nhận xét về mình nên muốn biết lỗi ắt phải cải đổi. Cũng vậy, nếu phá trừ bệnh chấp thì vui vẻ phụng hành tức là “thế giới Tất đàn”. Nếu chấp vào “trụ ba thừa” mà không tăng tiến đạo thì từ một phá ba khiến tâm giác ngộ sanh và thiện pháp tăng trưởng tức gọi là “vị nhưn Tất đàn”. Nếu chấp vào “ba” là bệnh còn nói “một” làm vui thì gọi là đối trị Tất đàn”. Nếu nghe nói “ba” mà được thấy lý thì gọi là “Đệ nhất nghĩa Tất đàn”. Chín loại còn lại, theo thông lệ cũng thế cho nên biết sự khéo léo của Phật xứng hợp căn duyên, đều khiến được lợi ích. Đây là lực của bốn Tất đàn v.v...

Kết hợp mười công dụng căn Bản môn cũng có hai ý: riêng biệt và thông suốt. Nếu trụ vào Tích môn để hiển bày Bản môn, trụ vào Bản môn mà dụng Tích môn thì thuộc về “thế giới Tất đàn”, cũng gọi là tùy theo ưa muốn của chúng sanh như trước đã giải thích. Nếu khai mở Tích môn để hiển bày Bản môn, gom Tích môn để hiển bày Bản môn, trụ Tích môn mà dụng Bản môn thì thuộc “vị nhưn Tất đàn” do vì không cải đổi con đường tu, lại ước định ở bản pháp mà tu để hiển bày Bản môn như trước đã giải thích. Nếu phá Tích môn, bỏ Tích môn, che Tích môn thì thuộc về “đối trị Tất đàn”. Nếu trụ Bản môn để hiển bày Bản môn, trụ vào chẳng phải Bản môn chẳng phải Tích môn mà hiển bày Bản môn thì thuộc về “Đệ nhất nghĩa Tất đàn” như trước đã giải thích. Kế đến thông suốt ước định vào một khoa để kết hợp “bốn Tất đàn” cũng như trước đã giải thích. Chín điều còn lại theo thông lệ cũng nên hiểu đầy đủ như vậy v.v...

- Sự đồng và khác của Tất đàn nghĩa là kinh khác cũng dùng “bốn Tất đàn” để phá ba thừa mà hiển bày một thừa, phá Tích môn mà hiển bày Bản môn, nhưng có khác với kinh này và được phân làm hai mục: 1. Tích môn nêu ra khác; 2. Bản môn nêu ra khác. Tích môn khác nghĩa là trong Tam tạng giáo cũng dụng bốn Tất đàn với ý phá, phế bỏ v.v... nhưng vì Niết-bàn hữu dư và vô dư v.v... Trong Đại Phẩm và Bát-nhã cũng dùng bốn Tất đàn với ý phá, lập, phế bỏ v.v... nhưng chỉ ngộ chân lý mà chưa thể viên mãn lâu dài v.v... Trong Phương Đẳng cũng phá ba thừa mà hiển bày một thừa nhưng đối với hàng Bồ-tát thì có một phần đồng, còn hàng Nhị thừa không thể nhập vào chơn thật. Do vậy, mười vị đệ tử bị Tịnh Danh quở trách là rơi vào tám tà kiến nên không thể nhập vào “số chúng”. Đây là ngôn ngữ phá và trách mắng để xứng dương khen ngợi “đạo đại thừa không thể nghĩ bàn” tức đều dụng ý của bốn Tất đàn mà hàng Nhị thừa không ngộ. Kinh này dùng ý của bốn Tất đàn nhưng khiến hàng nhị thừa được đoạn nghi, trừ chấp mà nhập vào đạo chơn chánh và được thọ ký làm Phật cho nên biết kinh này dùng sự khéo léo vi diệu của bốn Tất đàn. Văn kinh nói “ngôn từ nhu nhuyễn có thể điều phục tâm của chúng” hay Thân Tử lãnh hiểu mà nói “Phật dùng nhiều loại nhân duyên, thí dụ khéo léo khiến tâm kia an ổn như biển; con nghe lưới nghi đều đứt và được an trụ trong thật trí” tức là nghĩa ấy.

Hỏi: Pháp Hoa hiển bày một thừa, lại nhờ vào trước (Kinh trước) đã phá, nếu không có điều phục thuần thực trước thì nay cũng không hiểu ư?

Đáp: Ngày nay được ngộ là nhờ vào xưa kia đã chê trách trước, nhưng công đức thuộc về kinh này nên nói chẳng phải do kia mà được. Ví như một trăm người cùng vây bắt một tên cướp sức lực vây bắt thật sự là nhờ cậy vào “nhiều người” có thể tóm lấy tên cướp nhưng người có thể nắm bắt lấy tên giặc thì được thưởng, không thuộc về trăm người kia v.v... kinh này khai mở quyền trí để hiển bày thật trí với dụng lớn của bốn Tất đàn rất là hùng mãnh v.v... Do đó sự phát khởi Tích môn để hiển bày Bản môn và bốn Tất đàn vĩnh viễn khác với các kinh, vì sao? Vì trong Tích môn lực dụng đã nêu ra các giáo và trong Bản môn mười dụng so với các kinh không được một, hướng hồ có mười. Trong Tích môn, Tất đàn đã xuất ra các kinh và trong Bản môn Tất đàn, so với các kinh không có một hướng hồ lại có bốn. Ý vốn như vậy nên có thể hiểu chứ không cần phải ghi chép nhiều nữa.

KINH DIỆU PHÁP LIÊN HOA HUYỀN NGHĨA

QUYỂN 10 (THƯỢNG)

Chương lớn thứ năm: Giải thích về tướng giáo: nếu hoằng truyền kinh khác không có nêu ra tướng giáo thì ở trong nghĩa không có tổn hại. Nếu hoằng truyền Pháp Hoa mà không nêu ra giáo thì văn nghĩa có sự khiếm khuyết. Tuy nhiên ý Thánh sâu xa kín đáo, giáo pháp lại càng khó hiểu, thời đại trước các sư hoặc tổ kế thừa mệnh danh là bậc tài trí, hoặc tư duy phán quyết những ý thần diệu mặc dù lý luận xuyên suốt dọc ngang nhưng chẳng biết ai đúng! Tuy nhiên nghĩa không song song lập nên lý không có hai thứ tồn tại. Nếu sâu xa xó cớ sở lại hợp với Tu-đa-la thì sao chép ra mà dùng nó. Nếu không có văn và nghĩa thì không thể tin nhận được. Đại Sư Nam Nhạc là người có tâm chứng ngộ lại xét kỹ kinh luận giống nhau nên thấu đạt được lời nói của Phật. Ngài Thiên Thai thuật lại rồi theo đó mà sử dụng nên lược phân rõ giáo làm năm phần: 1. Đại ý; 2. Giải thích khác biệt; 3. Hiểu; 4. Bỏ và nhận lấy; 5. Phán quyết giáo.

Đại ý nghĩa là Phật đối với “không danh tướng” mà giả nói có danh tướng. Nói kin điển khác mỗi bộ đều hướng đến duyên giữ lấy lợi ích, cho đến như Hoa Nghiêm, ban đầu hợp với căn cơ “viên, biệt”. Do đó mặt trời chiếu trước ở trên núi cao thẳng nêu rõ pháp “thứ tự và không có thứ tự”, tu hành trụ ở công đức của Địa thượng mà không biện rõ ý Như Lai thuyết Đốn giáo. Hoặc bốn bộ A-hàm: thì Tăng nhất nói rõ nhân quả của Trời người, Trung A hàm nêu rõ nghĩa chơn thật, vắng lặng sâu xa. Tạp A hàm nêu ra các Thiên định, phần lớn phá ngoại đạo mà đều thông suốt nói vô thường, biết khổ đoạn tập, chứng diệt và tu Đạo mà không nói rõ ý Như Lai khéo léo thiết lập giáo tiểu thừa. Hoặc các kinh Phương Đẳng phá bỏ tiểu thừa khiến trách thiên lệch, khen ngợi đại thừa viên mãn, từ bi, hạnh nguyện, sự lý rất tuyệt mà không

nêu ra ý “đều đối với sự khen ngợi, quở trách”. Hoặc như Bát-nhã, luận thông suốt thì ba hạng người đồng nhập vào, còn luận riêng thì chỉ có Bồ-tát tiến đến, rộng trải qua ấm nhập, hết thấy đều, thanh tịnh rộng suốt mà cũng không nói rõ ý chung và riêng. Hoặc như Niết-bàn ở sau cùng chỉ tóm lược chê trách ba thừa tu hành. Nếu trải qua năm vị giáo thì cũng không nói hết ý Như Lai sắp xếp giáo nguyên thủy đến tổng kết cuối cùng trọng yếu. Các kinh này đều là phù hợp với ý chúng sanh lãnh hội, khiến cho được lợi ích, mà không nêu rõ ý của Phật và ý thú tại sao như thế? Kinh này không phải như vậy, đối với các cương mục của pháp môn như pháp quán đại thừa, tiểu thừa, Thập Lực, Vô úy đủ loại quy tắc... đều không luận đến vì các kinh trước đã nói, mà chỉ luận Như Lai ban bố giáo từ nguyên thủy đến khoảng giữa lấy, cho Tiệm Đốn thích hợp thời. Đại sự nhân duyên cuối cùng xong, nói cương lĩnh của giáo chính là nói đến cương lĩnh giáo hóa của đại thừa. Người do xưa kia đã gieo trồng nhân duyên sâu dày thì Phật bắt đầu tức liền nói Đốn, cho sự thẳng thắn nêu ra công đức hành vị của Bồ-tát, nói chẳng liên quan đến tiểu thừa. Văn kinh nói “mới thấy thân Ta, nghe Ta nói liền tin nhận mà nhập vào trí tuệ của Như Lai” đối với người không kham nhận nổi thì Phật ẩn giấu vô lượng thần đức của mình, dùng pháp của người nghèo ưa thích phương tiện gần gũi vỗ về bảo: “siêng làm”. Văn kinh nói “nếu Ta chỉ khen ngợi Phật thừa thì chúng sanh chìm trong khổ não” tức như hạng người này nên dùng pháp này khiến dần dần nhập vào trí tuệ của Phật. Đối với người đã được đạo rồi thì phải nên chê trách tức như Phương Đẳng dùng đại thừa để phá tiểu thừa. Văn kinh nói “Khổ thật! Trách bạn rồi lại chỉ rõ nên lấy châu đã buộc trong áo lót ra tiêu dùng”. Nếu thích nghi thông suốt cả bán, mãn giáo đều phải bỏ thì như Đại Phẩm trừ bỏ rộng việc chấp tướng, hội nhập vào tông của mình. Văn kinh nói “sẽ dẫn chúng như muốn qua con đường hiểm, đã qua hiểm nạn ấy rồi”, hay “quyết định đó là cha con” mà giao phó gia nghiệp” tức là bỏ “quyền tích” để hiển bày Bản môn thật. Do vậy nên biết kinh này chỉ luận về Như Lai thiết lập nên cương lĩnh giáo đại thừa mà không nói hết các cương mục nhỏ nhặt. Ví như người làm tính đầu tiên tính số nhỏ sau đó trừ đi rồi ghi số lớn chứ không còn đầu và học. Cho nên, kinh Vô lượng nghĩa nói “vô lượng nghĩa là từ một pháp mà sanh ra” tức “ở trong một Phật thừa mà phân biệt nói thành ba”. Đây là dụ cho phép tính số nhỏ. Nếu gom vô lượng nhập vào một thì chính là gom ba thừa quy về đại thừa tức dụ cho tính trừ đi sau đó mà chỉ ghi nhận số lớn! Ý như vậy v.v... đều là địa Pháp thân vắng lặng mà

thường chiếu, chẳng phải “mới ở đạo thọ mà hợp với tiểu thừa và đại thừa”. Nên biết trí của Phật chiếu soi các căn cơ đã từ lâu xa. Văn kinh nói “vì một sự nhân duyên lớn mà xuất hiện ở đời” tức là trí chiếu soi đại thừa từ lâu. Văn kinh nói “ân cần khen ngợi phương tiện” tức là trí chiếu soi căn cơ tiểu thừa có từ lâu. Văn kinh nói “pháp của chư Phật lâu sau chủ yếu nói chơn thật” tức là trí chiếu soi gom tiểu thừa quy về đại thừa đã có từ lâu. Trong phẩm Tín Giải nói “ngồi trên tòa sư tử mà thấy con bèn nhớ biết” tức nói lên trí ban đầu soi thấy căn cơ đại thừa đã từ lâu. “Ở trong song cửa, xa thấy con mình” tức là soi thấy căn cơ tiểu thừa đã từ lâu. “Mật sai hai người... phương tiện gần gũi mà bảo: ráng siêng làm” tức là soi thấy cần phải khai mở ba thừa đã từ lâu. “Tâm, tướng, thể, tin ra vào không khó” tức là đã soi thấy sự điều phục và bác bỏ từ lâu. “Lãnh biết các vật” tức là đã soi thấy sự đào thải từ lâu. “Sau giao phó gia nghiệp” tức là đã soi thấy giáo hành v.v... từ lâu. Nên biết, ý của Phật sâu xa ngay cả Di Lặc còn không biết “nhân duyên gì” hướng hồ là địa dưới và hàng nhị thừa phàm phu v.v...? Do đó văn kinh nói “chỉ có Ta biết tướng ấy và mười phương Phật cũng vậy”. Lại nữa, sự việc đã nói và nay đương nói rất là “khó tin khó hiểu”. Kinh trước là đã nói nhưng tùy theo ý của chúng nghe nhưng các kinh kia không nói rõ ý này nên dễ tin dễ hiểu. Vô lượng nghĩa là nay nói cũng là tùy vào ý chúng nghe nên cũng dễ tin dễ hiểu. Niết-bàn là sẽ nói và trước đã nghe nên cũng dễ tin dễ hiểu. Sắp sửa nói giáo này nhưng nghi ngờ thỉnh cầu trùng điệp như hai văn của Tích môn và Bản môn. Khi Phật thọ nhận lời thỉnh cầu chỉ là nói ý giáo. Ý giáo là ý Phật và ý Phật là trí tuệ của Phật. Trí tuệ của Phật quá thâm sâu cho nên mới có ba lần dừng và bốn lần thỉnh cầu. Như sự gian nan này mà so sánh với kinh khác thì kinh khác là dễ. Nếu mới ngồi ở đạo tràng mà Phạm Vương đến thỉnh thì chỉ nói thẳng: “Thỉnh Phật chuyển pháp luân” không có nghi ngờ, trở đi trở lại ân cần, nói các Phương đẳng v.v... thì xem văn có thể biết. Khi Phật nói Đại Phẩm vẫn là đáp lại lời thỉnh của Phạm Vương. Chỉ trong Hoa Nghiêm thỉnh Kim Cang Tạng có thể là loại (chúng) liên quan, mà các Luận sư đời nay thiên lệch chấp trước cho rằng là thêm, đối với Pháp Hoa mà nói tiểu thừa là chính dẫn đến thỉnh Phật nói, không đề cập đến Bồ-tát. Ý kiến này chỉ thiên về một bên. Thân Tử xét thấy tâm của hội chúng mà nói: “con từ miệng Phật mà sanh ra... chấp tay chiêm ngưỡng, khát khao chờ đợi, các Bồ-tát cầu Phật nói số nhiều tám vạn đều muốn nghe đạo đầy đủ” đâu chỉ là một tiểu thừa? Lại nữa, Di Lặc quán sát khắp chúng mà cầu Văn Thù giải

quyết lòng nghi thì cùng với Giải Thoát Nguyệt Kim Cang Tạng dường như là có khác! Trong Bản môn, Bồ-tát thỉnh Phật thuyết pháp của Phật há lại so sánh Bồ-tát thỉnh Bồ-tát nói pháp của Bồ-tát ! Nếu căn cứ nghĩa này như ý ở kia nói có thêm thì Kinh Hoa Nghiêm liệt kê chúng ở mười phương vân tập đến đều là Phật Lô Xá Na là tri thức của quá khứ. Kinh này nói Bồ-tát từ dưới đất vọt lên tụ tập đến đều thuận theo đức Thích Tôn đã phát tâm là “do Ta hóa độ”. Một sự so sánh như đây xem qua thì thấy bằng nhau, nhưng không thể không có thừa thớt, dày kín (hơn kém). Lại nữa kinh kia nêu ra mười phương Phật nói Hoa Nghiêm người được thêm đồng tên gọi Pháp Tuệ, Kim Cang Tạng, không thể nói v.v... Phật kia là phân thân của Lô Xá Na, Kinh Pháp Hoa nay nói rõ “ruộng đất ba lần biến chuyển, một phương đều có bốn trăm vạn ức Na-do-tha cõi nước, chư Phật đầy khắp trong đây đều là phân thân của đức Thích Ca”. Như vậy ý Kinh này khác với Kinh kia. Tóm lại, ý kiến trên lấy Hoa Nghiêm làm hơn rồi lại nêu ra một, hai câu, mà chẳng phải cố đề cao Kinh này, chê Kinh khác. Nếu đem so sánh sự hơn kém, sợ trở thành làm mất ý chỉ, chỉ là kinh Pháp Hoa đây khai mở quyền để hiển bày Bản môn với hai văn trước sau nghi nhiều, thỉnh càng nhiều hơn không thể so sánh với các kinh khác. Chỉ vì luận sâu vào giáo của Phật, lời thuyết diệu và tâm của Thánh nói gần là hội tụ nhân viên còn xa thì trình bày quả căn Bản môn, do vậy mà nghi và thỉnh không thôi. Nếu có thể biết rõ tướng giáo thì biết hai trí quyền và thật của Như Lai. Ý giáo rất sâu sắc nhưng ở đây lược nói như vậy.

- Nêu ra các cách giải thích khác nhau được phân làm mười ý: quan điểm phía Bắc có bảy ý và phía Nam có ba ý. Tuy nhiên, cả Nam lẫn Bắc đều thông dụng ba loại “tướng giáo”: 1. Đốn; 2. Tiệm; 3. Bất định. Hoa Nghiêm vì giáo hóa Bồ-tát như mặt trời chiếu soi trên núi cao nên gọi là “Đốn giáo”. Tam tạng vì giáo hóa tiểu thừa mà trước hết dạy “nửa chữ” cho nên gọi là “giáo hữu tướng”. Sau mười hai năm vì người đại thừa mà nói năm thời Bát-Nhã cho đến thường trụ nên gọi là “giáo vô tướng”. Những thời này đều là “Tiệm giáo”. Riêng có một kinh không thuộc về Đốn giáo và Tiệm giáo mà nêu ra “Phật tánh thường trụ” như Thắng Man, Quang Minh v.v... Đây gọi là “giáo bất định”. Ba ý này hãy hết các chỗ đều cùng sử dụng đến.

1. Ngập Pháp sư ở Hồ Khâu sơn đã trình bày “Đốn giáo” và “giáo bất định” không khác lạ với các cựu luận sư trước, riêng “Tiệm giáo” lại phân làm ba giai đoạn: Trước đó, mười hai năm nói rõ Tam tạng giáo do thấy “có” mà đặc đạo cho nên gọi là “giáo hữu tướng”, sau mười hai

năm ngang đến Pháp Hoa nêu ra thấy “không” mà đặc đạo cho nên gọi là “giáo vô tướng”, sau cùng ở tại rừng Song thọ nêu ra “Phật tánh của tất cả chúng sanh và Xiển đề cùng thành Phật” để nói rõ “giáo thường trụ”.

2. Pháp sư Tông Ái nói rõ “Đốn giáo” và “bất định giáo” đồng như trước. Căn cứ ở Tiệm giáo lại phán định làm bốn thời giáo tương tự chỗ dùng ba thời không khác trước của pháp sư Trang Nghiêm lại sau Vô tướng giáo cho đến trước Thường trụ giáo chỉ rõ Pháp Hoa hội ba thừa trở về một thừa, vạn thiên thấy đều hướng đến Bồ-đề gọi là “giáo đồng quy”.

3. Thiên sư Định Lâm, Nhu Thứ và pháp sư Đạo Tràn Quán nêu ra “giáo Đốn ngộ và “giáo bất định” đồng như trước, lại phán định “Tiệm giáo” làm năm thời giáo, giống như ngài Khai Thiện Quang Trạch đã dùng. Đây chính là nói lên bốn thời giáo không khác trước nhưng ước định ở sau “vô tướng” trước đồng quy mà chỉ ra Tịnh Danh, Tư Ích và các kinh Phương Đẳng là giáo khen rộng, chê hẹp .

4. Bắc Địa Thiên sư cũng đưa ra năm thời giáo nhưng giữ lấy “Đề-vị-ba-lợi” làm giáo của trời người, kết hợp Tịnh Danh, Bát-nhã làm: Giáo vô tướng”, ba giáo còn lại cũng không khác gì các sư phương Nam đưa ra.

5. Bồ-đề-lưu-chi nêu ra “bán, mãn giáo”: trước mười hai năm giáo bán tự (một nửa), đều là sau mười hai năm là giáo mãn tự.

6. Phật-đà Tam-tạng và học sĩ Quang-Thống biện luận bốn tông để phán quyết giáo: Một là Nhân duyên tông tức chỉ ra sáu nhân và bốn duyên của Tỳ-đàm; hai là Giả danh tông tức chỉ ra ba thứ giả của Thành Thật Luận; ba là Cuống tướng tông tức chỉ ra ba luận của Đại Phẩm, bốn là Thường tông tức chỉ ra Phật tánh thường trụ và “bản hữu trạm nhiên” của Niết-bàn và Hoa Nghiêm v.v...

7. Có sư khai mở “năm tông giáo “và bốn nghĩa không khác trước lại chỉ ra Hoa Nghiêm làm pháp giới tông hộ trì thân, tự làm quy tắc như đại thừa đã sử dụng.

8. Có người cho Quang, Thống nói “bốn tông có chỗ không thu nhiếp” nên khai mở làm sáu tông để chỉ ra “vạn thiện đồng quy” của Pháp Hoa “pháp của chư Phật lâu sau chủ yếu nói chơn thật” mà gọi là “chơn tông”. Đại tập thì nói nhiệm tịnh đều dung thông, pháp giới viên dung rộng khắp nên gọi là “viên tông”. Bốn tông còn lại đều như trước tức là chỗ dùng của thiên sư Kỳ-xà-lãm.

9. Bắc địa thiên sư (ở phương Bắc) nêu ra hai loại giáo của đại

thừa: đại thừa hữu tướng và đại thừa vô tướng. Hữu tướng là như Hoa Nghiêm, Anh Lạc, Đại Phẩm v.v... nói về hành tướng công đức của các bậc Thập địa; vô tướng là Lăng Già, Tư Ích nói đến chơn pháp không có nói thứ tự tất cả chúng sanh tức là tướng Niết-bàn.

10. Bắc địa Thiên sư nêu ra chẳng phải giáo của bốn tông, năm tông, sáu tông hai tướng nữa và viên mãn v.v... mà chỉ có một Phật thừa chẳng có hai, chẳng có ba. Đức Phật chỉ dùng một âm để thuyết pháp mà tùy loài khác biệt đều hiểu, chư Phật thường hành một thừa mà chúng sanh thấy ba thừa, nhưng chỉ là một âm giáo. (Nêu ra các giải thích khác xong).

- Nêu ra vấn nạn: Trước hết hỏi về năm thời giáo của phương Nam với nghĩa ấy không thành thì ba thời và bốn thời còn lại theo thông lệ cũng hoại. Nếu nói trước đó mười hai năm gọi là “giáo hữu tướng” thì luận sư của Thành Thật tự lừa dối luận thuyết của mình. Luận nói “Tôi nay chính muốn nêu ra thật nghĩa ở trong Tam tạng thật nghĩa ấy chính là “không”. Vậy, Không ấy chẳng phải “vô tướng” sao? Tam tạng chẳng phải trước mười hai năm đó u! Lại nữa, Trung A Hàm nói: “già chết ấy và ai già chết” cả hai đều là tà kiến. Không có “già, chết ấy” tức là “pháp không” còn không có “ai già, chết” tức là “sanh không”. Trong Kinh của Tam tạng tự nói hai thứ “không” thì “hai thứ không” này há chẳng phải “vô tướng” sao? Lại nữa Thích Luận nói “trong Tam tạng nêu ra pháp không làm “đại không”, trong Ma-ha diển nêu ra mười phương không làm “đại không” tức lấy pháp không làm “đại không” tức “vô tướng” của đại thừa. Lại nữa, đức Phật thành đạo được sáu năm liền nói kinh Ưng Quạt Ma La để nêu rõ cái không rất thiết thực thì đây chẳng phải vô tướng thì ai là vô tướng! v.v... Lại nữa, Đại Luận nói “từ đêm đắc đạo cho đến đêm nhập Niết-bàn thường nói Bát-nhã” thì Bát-nhã tức là “tuệ không”. Lại nữa, trước đó mười hai năm gọi là “giáo hữu tướng” vì đắc đạo hoặc không đắc đạo? Nếu đắc đạo thì trái với Thành Luận. Luận sư nói “Từ đấng hữu tướng là phương tiện điều phục tâm chứ thật không đắc đạo, nên phải thấy “không bình đẳng” mới có thể đắc đạo”. Như vậy đã nói “hữu tướng” thì sao bỗng nhiên đắc đạo? Nếu không đắc đạo mà sử dụng giáo này mục đích làm gì? Và năm anh em Câu Lân ban đầu ở trong Phật pháp vắng lặng không có “âm thanh” vẫn tự mà đạt được tri kiến chơn thật. Vậy Phật nói ban đầu ấy há chẳng phải trước mười hai năm kia Phật đã đắc đạo rồi ư? Lại trở thành, nếu đắc đạo thì giáo đồng với vô tướng còn nếu không đắc đạo thì giáo đồng với tà thuyết! Lại nữa, nếu đắc đạo thì những đạo nào?

Nếu thấy “không” mà đắc đạo thì trở lại đồng với “vô tướng”. Nếu không thấy “không” mà đắc đạo thì cũng như đồng với chín mươi lăm loại tà kiến chứ chẳng phải đạt được Phật đạo. Cho nên nói “giáo hữu tướng” có đủ hai lỗi v.v...

Thứ hai vấn nạn về sau mười hai năm gọi là “giáo vô tướng” tức nói rõ “Không” rửa sạch các tướng nêu mà chưa nêu ra Phật tánh thường trụ tức vẫn còn là vô thường. Suốt tám mươi năm, đức Phật cũng không gom ba thừa quy về một thừa, cũng không có quở trách khen chê thì điều này không thể hiểu. Nếu nói “vô tướng” thì ý gì không rửa sạch quét trừ vô thường? Vẫn còn vô thường thì sao gọi là “vô tướng”. Nếu nói không có nêu ra Pháp thân Phật tánh thường trụ thì công Bát-nhã có thể chẳng phải Pháp thân, Phật tánh thường trú v.v... còn “Bất công Bất-nhã” thì sao chẳng phải Phật tánh? Đại kinh nói “Phật tánh có năm tên gọi trong đó cũng gọi là Thủ Lăng Nghiêm, cũng gọi là Bát-nhã”. Nếu Bát-nhã là tên gọi khác của Phật tánh thì sao nói chẳng phải? Luận kia liền bào chữa: Kinh gọi “Phật tánh”, cũng gọi Bát-nhã là vì Bát-nhã của ba đức, đây có liên quan gì đến Bát-nhã của vô tướng? Nếu như vậy thì phẩm thứ tám của kinh Niết-bàn, ý gì lại nói “như Ta trước hết ở trong Ma-ha-Bát-nhã mà nói “Ngã” và Vô tánh ngã của nó chẳng là hai”; tánh của chẳng là hai (bất nhị) chính là Thật tánh, tánh của Thật tánh chính là Phật tánh. Nếu như đây thì đã xa chỉ ra văn rõ ràng, vậy ý gì nói chẳng phải? Lại nữa, Phật tánh Niết-bàn là pháp tánh thường trụ không thể biến đổi. Bát-nhã nêu ra Thật tế của Thật tướng không đi không đến tức là Phật Không có Sanh, Pháp, Không có Sanh, Pháp tức là Phật, vậy hai nghĩa ấy đâu có gì khác! Cho nên biết Thật tướng hay pháp tánh đều chính là chánh nhân Phật tánh, Quán chiếu Bát-nhã là Liễu nhân Phật tánh, công đức của năm độ hỗ trợ phát khởi Bát-nhã là “Duyên nhân Phật tánh. Vậy ba Bát-nhã này và ba Phật tánh của Niết-bàn lại có gì khác biệt ư? Luận Kim Cang Bát-nhã nói “phước không đưa đến Bồ-đề có hai khả năng đưa đến Bồ-đề: ở pháp (kinh) khác gọi là Sanh nhân, ở Thật tướng gọi là Liễu nhân. “Thật tướng liễu nhân có khả năng đưa đến Bồ-đề há chẳng phải Phật tánh! Đó chỉ là tên gọi khác mà nghĩa đồng, như trước đã phân biệt. Đâu thể chấp nhận “Thích-đề-ba-na” mà nói “chẳng phải Đấng Thích? Luận kia nhầm lẫn khác nào như đây. Nếu nói tám mươi năm Phật nói là vô thường chẳng phải Phật tánh thường trụ, Kinh Niết-bàn cũng nói “tám mươi năm Phật cũng có tật bệnh thống khổ, thì ở trong rừng Sa-la Phật nhập diệt thì sao bỗng nhiên luận bàn Thường biện minh về tánh! v.v... Thích Luận nói

“Phật có sanh thân và Pháp thân. Sanh thân thì đồng với pháp của mọi người cũng có lạnh, nóng, bệnh hoạn, ăn lúa ngựa, xin sữa uống. Pháp thân Phật với ánh quang minh vô biên, sắc tướng vô biên, thân đặc biệt tối tôn giống như hư không vì Pháp thân Bồ-tát mà thuyết pháp. Chúng nghe pháp còn chẳng thân bị sanh tử chi phối huống hồ là Phật. Thích Luận nói “lại nữa, tuổi thọ của Sanh thân Phật tức có hạn lượng còn tuổi thọ của Pháp thân Phật tức vô lượng” vậy há có thể dùng tám mươi năm vô thường mà so sánh với Pháp thân! Trong tiểu thừa nói “Pháp thân còn không diệt như Sa di Quân Đề ưu sầu và Phật hỏi ông ta rằng: giới thân của Hòa thượng có diệt hay không? Đáp: không diệt. Cho đến tri kiến giải thoát có diệt hay không? Đáp: không diệt. Giới thân còn thế huống hồ Pháp thân. Bát-nhã mà nói vô thường! Nếu nói Bát-nhã không có gom ba thừa thì cơ sao hỏi trong phẩm Trụ rằng” các thiên tử nay chưa phát tâm Tam-Bồ-đề thì nên phải phát khởi. Nếu nhập vào chánh vị Thanh văn thì người ấy không thể phát tâm Tam Bồ-đề. Vì sao? Vì cùng với sanh tử tạo ra chướng ngại ngăn cách nhưng nếu người này phát tâm Tam Bồ-đề Ta cũng tùy hỷ. Vì sao như vậy? Vì thượng nhưn thì nên cầu pháp Vô thượng và Ta sau cùng không đoạn công đức của họ”! Nếu hàng Thanh văn không cầu pháp vô thượng thì lấy chỗ nào để tùy hỷ! Đã tùy hỷ pháp vô thượng tức có gom ba thừa lại. Nếu nói Bát-nhã không có quả trách thì sao Đại Phẩm nói “trí tuệ của hàng Nhị thừa như ánh sáng của con đom đóm; Bồ-tát một ngày học trí tuệ giống như mặt trời chiếu rọi bốn phương thiên hạ”! Lại nữa quyển mười ba nói “ví như con chó không theo nhà giàu để xin ăn, trái lại theo người làm công xin ăn!” Trong đời sau, người thiện nam thiện nữ nếu bỏ Kinh Bát-nhã thâm sâu mà vin lấy “nhánh, lá thì nên chọn lấy các Kinh nói các hành của Thanh văn và Bích chi Phật đã thích nghi”. Lại nói “thấy hình tượng xem dấu vết đều gọi là “không sáng suốt” há có quả trách lại giả vờ nói như mà cho rằng không có khen chê ư? Nếu nói Bát-nhã là thời giáo thứ hai rồi dẫn lời các Thiên tử bạch Phật” rằng: “thấy pháp luân thứ hai chuyển” thì kinh nào là không thấy pháp luân thứ hai mà chỉ nói Bát-nhã? Tịnh Danh nói “mới ngồi ở đạo thọ” đã dùng lực hàng phục ma mà được vị Cam lồ diệt, giác ngộ đạo thành tựu cho đến nói pháp: không “có” cũng không “không” thì hai cách nói tương đối này cũng phải là pháp luân thứ hai chuyển. Pháp Hoa cũng nói “xưa ở thành Ba-la-nại chuyển pháp luân Tứ đế nay lại chuyển pháp luân tối thượng”. Niết-bàn lại nói “Xưa ở thành Ba-la-nại, ban đầu chuyển pháp luân khiến tám vạn trời người đều đắc quả Tu-đà-hoàn và nay ở thành

Câu-thi-na, khi chuyển pháp luân khiến tám mươi vạn ức người đạt được Bất thoái chuyển”. Mỗi kinh đều có ý chỉ này thì cũng nên cho đó là thời pháp thứ hai cơ sao chỉ nói Bát-nhã? Nếu nói sau mười hai năm nói rõ “vô tướng” thì sao trong hai đêm thường nói Bát-nhã? Cho nên biết lỗi của vô tướng cũng có rất nhiều v.v...

Kế đến vấn nạn về “giáo khen chê” là thời thứ ba. Tỳ “bảy trăm A-tăng-kỳ vẫn là vô thường, không nêu ra thường trụ, mà chỉ là quả trách để khen ngợi xiển dương mà thôi. Nay hỏi các thời Bát-nhã, các đệ tử đều chuyển giáo, thuyết pháp. Tuy không hy vọng lấy mà đều biết pháp môn của Bồ-tát là đầy đủ thì tại sao bị quả trách là mơ hồ không biết là ý nói gì? Nếu không biết thì lấy gì để đáp? Do vậy biết khen, chê không ở thời sau của Bát-nhã tức chẳng phải thời giáo thứ ba. Lại nữa, Di Lạc v.v... cũng bị khuất phục, đâu chỉ riêng hàng Thanh văn! Nếu nói “bảy trăm A-tăng-kỳ” thì điều này cũng không đúng. Văn ấy tự nói “thân Phật vô vi không rơi vào các số” thì thể của Kim Cang sao lại bệnh sao lại nã? Vì độ chúng sanh mà hiện ra sự việc ấy đó thôi”. Văn biện rõ Kim Cang nhưng mọi người lại phán quyết là bảy trăm kiến thì Niết-bàn cũng nói rõ về Kim Cang sao bỗng nhiên nói thường trụ! Lại nói “quán thân Thật tướng thì quán Phật cũng vậy” lại, giải thoát không thể nghĩ bàn có ba loại: Chơn tánh, thật tuệ và phương tiện là ba nghĩa của Phật tánh. Hơn nữa: các trần lao là hạt giống của Như Lai thì há chẳng phải là Chánh nhân Phật tánh?! Không đoan si, ái mà khởi các “minh thoát” thì “minh” là Liễu nhân Phật nói còn “thoát” là Duyên nhân Phật tánh tức ba nghĩa đã rõ ràng. Nếu phán quyết ba nghĩa này là vô thường thì ba loại Phật tánh của Niết-bàn sao được gọi là thường trụ..!

Kế tiếp vấn nạn về thời giáo thứ tư, gọi là giáo đồng quy chính là gom thu vạn thiện hội nhập vào một thừa nhưng không nêu ra Phật tánh, thần thông kéo dài tuổi thọ. Trước “vượt quá hàng sa số” và sau gặp “bội số trên” cũng không nêu ra thường trụ thì điều này không đúng như vậy. Pháp Hoa nêu ra “một loại tánh tướng sanh khởi từ một thứ đất” các pháp Phật thuyết thấy đều đạt đến địa “nhất thiết trí” mà nói “khai, thị, ngộ nhập tri kiến Phật”. Hoa Nghiêm nêu ra trí tuệ của Phật và trí tuệ của Bồ-tát vẫn còn gánh vác thì trí tuệ Bồ-tát như đất ở đầu móng tay còn trí tuệ của Như Lai như đất của mười phương. Kinh Pháp Hoa nói: “Thuần chỉ nói trí tuệ của Phật như đất ở mười phương, mà không phải thường trụ thì Hoa Nghiêm nói “đất đầu móng tay” sao nói nêu rõ “thường trụ”? Lại nữa, Hoa Nghiêm nói “mới ngồi ở đạo

tràng, ban đầu thành chánh giác tức thành Phật rất “gần” còn Pháp Hoa nêu ra thành Phật đã lâu xa và khoảng trung gian hôm nay đều là Tích môn! Các giáo trong Tích môn nói là thường trụ thì giáo bản địa há không phải là thường! Lại nữa, kinh Vô Lượng Nghĩa nói “nói biển không” của Hoa Nghiêm trải qua nhiều kiếp tu hành chưa từng tuyên nói kinh Vô Lượng Nghĩa rất thâm sâu như vậy Kinh Vô Lượng Nghĩa thâm sâu đã tự thâm sâu và kinh thâm sâu là từ Pháp Hoa dẫn ra lẽ nào không nói thường trụ! Nếu cho rằng rất ít lời nói về thường trụ thì như “một lời của thiên tử” há chẳng phải sắc lệnh ư!? Văn kinh nói “tướng thế gian thường trụ”. Lại nói “vô lượng A-tăng-kỳ kiếp với thọ mạng vô lượng thường trụ không diệt, tuổi thọ ở thành Già-da và luôn luôn thị hiện v.v... “là tuổi thọ A-tăng-kỳ của Ứng thân Phật, thọ mạng vô lượng là tuổi thọ của Báo thân Phật, thường trụ không diệt là tuổi thọ của Pháp thân Phật. Như vậy, ba Phật đều đầy đủ nghĩa thường trụ. Pháp Hoa luận nói “thị hiện ba loại Bồ-đề: 1. Bồ-đề của Báo thân Phật nghĩa là tùy chỗ thấy mà vì đó thị hiện, nên nói “ra khỏi cung họ Thích, đến thành Già-da chẳng xa mà ngồi ở đạo tràng để đạt được Tam Bồ-đề”; 2. Bồ-đề của Báo thân Phật nghĩa là mười địa viên mãn mà đạt được Niết-bàn thường hằng như văn kinh nói “Ta thực sự thành Phật đến nay đã vô lượng vô biên A-tăng kỳ kiếp; 3. Bồ-đề của Pháp thân Phật nghĩa là Như Lai tạng tánh tịnh Niết-bàn thường thanh tịnh bất biến như văn kinh nói “Như Lai thấy biết như Thật tướng của ba cõi, không như ba cõi mà thấy nơi ba cõi nghĩa là cõi chúng sanh tức cảnh giới Niết-bàn, không lìa cảnh giới chúng sanh tức Như Lai tạng”. Lại nói “tôi chẳng dám khinh quý Ngài vì quý Ngài đều sẽ làm Phật” tức là Chánh nhân Phật tánh. Lại nói “vì khiến chúng sanh khai mở tri kiến Phật” tức là “Liễu nhân Phật tánh”. Lại nói “Giống Phật từ duyên khởi” tức là Duyên nhân Phật tánh. Pháp Hoa Luận cũng nêu ra ba loại Phật tánh. Luận nói “chỉ có Phật Như lai chứng Đại Bồ-đề”, rốt ráo đầy đủ tất cả trí tuệ cho nên gọi là “đại” (lớn). Nói “tôi không dám khinh quý Ngài vì quý Ngài đều sẽ thành Phật” là chỉ ra các chúng sanh đều có Phật tánh. Kinh luận đã nêu rõ chứng cứ tại sao nói không có? Lại nữa Niết-bàn nói “Kinh này xuất thế như quả thật kia đa phần là chỗ làm lợi ích an vui cho tất cả, có thể khiến chúng sanh thấy tánh của Như Lai”. Như trong Pháp Hoa, tám ngàn Thanh văn được thọ ký riêng mà thành “quả thật lớn” như mùa thu gom góp, mùa đông tích chứa mà không còn làm gì nữa. Nếu tám ngàn Thanh văn ở trong Pháp Hoa không thấy Phật tánh thì Niết-bàn không nên chỉ trống không (huyền chỉ) văn rõ

ràng tin tưởng nghiệm thấy đâu một vội chấp? Lại nữa, quyển hai mươi lăm của Niết-bàn nói “cứu cánh rốt ráo” là chỗ đạt được một thừa của tất cả chúng sanh”. Một thừa gọi là Phật tánh. Vì nghĩa ấy cho nên Ta nói tất cả chúng sanh thấy đều có Phật tánh, tất cả chúng sanh đều có một thừa”. Như vậy, giáo một thừa của kinh này và Niết-bàn đều mâu nhiệm hội chung vả lại Niết-bàn do vẫn gánh ba thừa mà còn được đạo huống gì kinh này chỉ thuần nêu ra một thừa không lẫn tạp. Niết-bàn không có phát khởi “Tích môn” nhưng kinh này hiển bày nghĩa căn Bản môn nên nói “nơi nơi đều nói sanh, nơi nơi đều hiện diệt, trong vị lai thường an trụ ba đời mà làm lợi ích cho chúng sanh; chúng như thấy bị thiêu đốt nhưng cõi của ta không hủy diệt. Vậy há thần thông kéo dài tuổi thọ lại có diệt tận ư? Mà phá nghĩa “thần thông kéo dài tuổi thọ” v.v...

Vấn nạn về thời giáo thứ năm tức là nói đến rừng “Song thọ” thường trụ, Phật tánh của chúng sanh, Xiển đề thành Phật. Hỏi: các Luận sư của Thành Luận nương vào hai đế để giải nghĩa vậy thời giáo thứ năm có thuộc về hai đế không? Nếu thuộc về hai đế thì đồng với các giáo. Hai đế của giáo trước còn là vô thường thì hai đế tại vườn Song thọ sao được thường trụ? Nếu tại rừng Song thọ vượt ra ngoài hai đế có thể chiếu soi “lý riêng biệt để phá hoặc riêng biệt chứng thường trụ ấy thì hai đế của giáo trước đã nêu ra cũng chiếu soi lý riêng biệt, phá hoặc chứng riêng biệt, tại sao bỗng nhiên vô thường? Phật tánh của chúng sanh và Xiển đề thành Phật cũng theo như đây mà vấn nạn tức nên biết nêu ra lý của thời giáo thứ năm này không khác với thời giáo, giáo trước. Vậy căn cứ vào đâu mà bàn thường trụ ư?!

Vấn nạn về Đốn giáo thì theo như những vấn nạn đây có thể hiểu. Thật đã là đồng thì căn cứ vào đâu phán định làm Đốn giáo? Quyền tuy khác biệt nhưng không nên theo sự mà phán quyết đại thừa và tiểu thừa thì trở nên điên đảo v.v...

Kế đến vấn nạn về “thiên phương bất định giáo” Nói chẳng phải “thứ tự” tức riêng biệt làm một duyên như cùng loại Kinh Kim Quang, Thắng Man, Lăng Già, Ương Quật” v.v... Hỏi: Kinh Ương Quật nói trong sáu năm và nếu liệt kê thứ tự xem hết các kinh còn lại sự quở trách để nói thường trụ thì phải phân biệt các giáo còn lại rõ ràng. Bốn vua Thích Phạm và mười đệ tử cho đến Văn thù đều bị quở trách, đồng nghe rõ ràng phải được xếp vào “loại thứ tự” nhưng nay phán định là thiên phương (thiên về Phương đẳng). Vậy Tịnh Danh cũng là quở trách tại sao được dẫn làm “loại thứ tự”? Lại nữa sự quở trách của Tịnh Danh

là ở “xưa kia”, thuật lại ngôn từ trước để nói không kham nhận được nên biết trước mười hai năm đã phải bị quở trách cùng đồng với kinh Ương Quật. Nếu nói Kinh Ương Quật thiên Phương thì Tịnh danh không phải loại thứ tự. Nếu cho Ương Quật nói rõ thường, riêng biệt làm một duyên thì Tịnh Danh nói “trần lao là hạt giống của Như Lai” sao được gọi là thuyết thứ tự v.v...

Kế đến vấn nạn về việc nương vào năm vị của Niết-bàn để phán quyết năm thời giáo: Dùng thí dụ “từ trâu cho ra sữa” ví như: giáo hữu tướng” thuộc trước mười hai năm của Tam tạng. Từ sữa cho vị Lạc ví cho “giáo vô tướng” của Bát-nhã sau mười hai năm. Từ Lạc cho ra Sanh tô là dụ cho giáo khen chê của Phương Đẳng. Từ Sanh tô cho ra Thục tô là dụ cho giáo Pháp Hoa thuộc vạn thiện đồng quy. Từ Thục tô cho ra Đề hồ là dụ cho giáo thường trụ của Niết-bàn. Đây là hiện thấy trái với văn, nghĩa lý điên đảo sanh ra lẫn nhau hoàn toàn không là thứ tự. Vì sao? Vì Kinh nói: Từ trâu ra sữa ví như bắt đũa từ Phật xuất ra mười hai bộ kinh tại sao: lấy mười hai bộ đối lại với giáo hữu tướng của chín bộ? Một là giáo hữu tướng không có mười hai bộ, hai là “giáo hữu tướng” chẳng phải Phật ban đầu nói cho nên không thể dùng điều này làm đối lập v.v... Luận kia liền bào chữa “tiểu thừa cũng có mười hai bộ và dẫn văn chứng minh rằng “ở trên núi tuyết có loại cỏ nhãn, nếu trâu ăn vào thì cho ra đề hồ, lại có loại cỏ khác, nếu trâu ăn vào thì cho ra vị đề hồ” nên biết tiểu thừa và đại thừa đều có mười hai bộ! Chỉ khác biệt ở đây là có Phật tánh và không có Phật tánh mà thôi!” Nay hỏi ví dù thông suốt có mười hai bộ thì cứ gì không chọn mười hai bộ nói có Phật tánh làm Nhũ giáo ư! Phẩm thứ bảy của Đại kinh nói “chín bộ không nêu ra Phật tánh thì người ấy không có tội. Như nói biển lớn chỉ có bảy thứ báu chứ không có tám thứ báu, người ấy không có tội”. Theo thông lệ như đây mà nói, nếu mười hai bộ không có Phật tánh thì người ấy đắc tội. Đã nói đủ mười hai bộ vậy ý gì không nêu ra Phật tánh! Tức rơi vào câu đắc tội há lại gom chung vào mười hai bộ vô tội ư! Nếu nói từ mười hai bộ xuất ra Tu-đa-la, Tu-đa-la đối với Bát-nhã vô tướng thì Tu-đa-la thông suốt tất cả hữu tướng và vô tướng. Năm thời giáo đều gọi là Tu-đa-la thì cứ gì chỉ riêng đối với Bát-nhã vô tướng? Giải thích rằng “trong Bát-nhã có nghĩa “nói thẳng” lại là thời giáo thứ hai cho nên dùng đối với nó. Nếu nói “trực thuyết” ứng với Tu-đa-la này thì trong Bát-nhã có “thí dụ, nhân duyên, thọ ký, luận nghị” chứ đâu chỉ có “trực thuyết”? Bát-nhã bao hàm đầy đủ các cách thuyết pháp, lấy Tu-đa-la làm tên gọi thì kinh khác cũng trực thuyết cứ sao không đối với Tu-đa-

la? Nếu nói “thời thứ hai” thì kinh nào không phải thời thứ hai? Điều này đã như vấn nạn trước. Từ Tu-đa-la lưu xuất ra kinh Phương Đăng, nếu dùng đối ứng với “giáo khen chê” của Tịnh Danh thì Tịnh Danh không ứng với ở sau của Đại Phẩm. Điều này đã như trước phá v.v... Từ Phương Đăng lưu xuất ra Bát-nhã và dùng đối với Pháp Hoa thì văn kinh tự nói Bát-nhã mà biện luận quanh co làm Pháp Hoa, trở lại văn kinh căn cứ ở nghĩa thì rất là vô ý! Niết-bàn nói “tám ngàn Thanh văn ở trong Pháp Hoa được thọ ký” không nói thọ ký ở Bát-nhã thì sao được nói Pháp Hoa là Bát-nhã! Như vậy là trái với văn và làm mất ý chỉ nên không thành thứ tự. Từ Bát-nhã lưu xuất ra Đại Niết-bàn, Luận kia giải thích: “Từ Pháp Hoa lưu xuất ra Đại Niết-bàn” thì đây cũng không phù hợp kinh văn, ví như đứa con ngỗ nghịch, lại tự như dê trở chứng” v.v... Sự mất mát của năm thời có lỗi như vậy, ba thời và bốn thời giáo cũng thế nên không cần phải mệt nhọc để hỏi. Các tướng giáo phương Nam không đáng nương theo vậy.

Nay lại vấn nạn các nhà (Luận sư) dùng nghĩa của ba thời: Sau mười hai năm sau cho đến Pháp Hoa đồng gọi là giáo vô tướng thì Pháp Hoa gom ba thừa và Bát-nhã cũng nên quy vào một thừa. Nếu không như vậy thì sao đồng gọi là vô tướng! Bốn thời theo thông lệ cũng như vậy. Kế đến vấn nạn về nghĩa năm thời của quan điểm phương Bắc. Nếu nói Đề vị nói năm giới và mười điều thiện thì kinh kia chỉ nêu ra năm giới mà không nêu ra mười điều thiện. Chỉ có giáo của người tức chẳng phải giáo của trời. Ví dù có cho Kinh này vì giáo hóa Trời, người thì các kinh đều nêu ra “giới thiện” cũng nên là giáo của trời, người. Lại nữa, kinh kia nói “năm giới là mẹ của chư Phật, nếu muốn cầu Phật đạo thì phải đọc kinh này, muốn cầu A-la-hán thì phải đọc tụng kinh này”. Lại nói “muốn được địa bất tử thì phải đeo bùa trường sinh, uống thuốc bất tử, giữ lấy ấn an vui lâu dài. Bùa trường sinh là pháp của ba thừa. Ấn an vui lâu dài là đạo Niết-bàn cơ sao chỉ nói giáo của trời người? Lại nói “năm giới là căn bản của trời đất, là nguồn gốc của các linh tri. Trời giữ năm giới khiến âm dương hòa hợp, đất giữ lấy năm giới khiến vạn vật sanh. Như vậy giới là mẹ của vạn vật là cha của vạn thần, là khởi nguyên của đại đạo, là nguồn gốc của Niết-bàn”. Lại nữa, bốn sự là căn bản của năm ấm, sáu suy. Bốn sự tức là bốn đại. Bốn sự vốn thanh tịnh, năm ấm vốn thanh tịnh, sáu suy vốn thanh tịnh. Như các ý này v.v... thì là thuyết cùng nguyên cực diệu chứ cơ sao chỉ nói là giáo của trời người! Lại, Trưởng giả Đề Vị được không khởi Pháp Nhãn ba trăm người được “tín nhãn”, hai trăm người đạt được Tu-đà-hoàn, bốn

vua trời đạt được “pháp nhãn nhu thuận”, Long vương đạt được “tín căn”. Chúng A-tu-la đều phát khởi ý đạo vô thượng chánh chơn, xem những người được đạo này đâu chỉ giáo của trời người! Lại nữa, Thích Luận kết luận các tạng pháp được kết tập bắt đầu từ thành Ba-la-nại cho đến đêm nhập Niết-bàn hễ pháp nói tiểu thừa thì kết làm Tạng của ba pháp (ba pháp ấn), từ “sơ sanh cho đến Song Thọ” hễ nói đại thừa thì kết làm tạng Ma-ha-diễn. Và trước khi ở Lộc Uyển thuộc Ba La Nại nói pháp không tính thuộc về tiểu thừa, vì sao? Vì bấy giờ chưa có Tăng bảo. Vì vậy không nên dùng “Đề Vị” làm giáo đầu tiên. Nếu nói Đề Vị là giáo bí mật thì một âm mà hiểu khác chứ không nên tại sự hiển lộ ban đầu. Bốn thời còn lại đồng với quan điểm của phương Nam như trước đã phá v.v...

Kế đến vấn nạn về nghĩa giáo một nữa và đầy đủ (bán tự, mãn tự) của Bồ-đề Lưu chi. Từ ban đầu, tại vườn Lộc Uyển Tam tạng đều nêu ra nghĩa “một nữa”. Từ Bát-Nhã trở đi cho đến hết Niết-bàn đều nêu rõ giáo “đầy đủ”. Điều này không phải như vậy. “Từ đêm đắc đạo Phật thường nói Bát-nhã thì tại vườn Lộc Uyển đến sau đâu từng không nói giáo đầy đủ? Như thời Đề vị có vô lượng trời người đạt được “Vô sanh nhẫn” và thành đạo được sáu năm rồi nói kinh Ương Quật Ma La. Niết-bàn nói “ban đầu Ta thành đạo, có hằng hà sa Bồ-tát đến hỏi nghĩa ấy như ông không khác” nên biết tại vườn Lộc Uyển không phải thuần túy nói giáo “phân nửa”. Từ Bát-nhã trở đến các kinh đều nói “mãn giáo”. Thích Luận nói “Bát-nhã chẳng phải giáo bí mật để phó chúc cho A nan, Pháp Hoa là giáo bí mật phó chúc cho A nan, Pháp Hoa là giáo bí mật phó chúc cho các Bồ-tát”. Nếu đồng là “mãn giáo” thì tại sao nói một giáo bí mật và một giáo không bí mật? Lại nữa, nếu đồng là “mãn giáo” thì đồng gom ba thừa. Hơn nữa nếu đồng là “mãn giáo” (giáo đầy đủ) thì “sanh tô và thực tô” nên đồng với “đề hồ” và đề hồ đồng là sanh tô, thực tô! Vị “năng thí” đã sai biệt bất đồng thì pháp sở thí há đều là mãn giáo v.v...

Kế đến vấn nạn về “bốn tông” nghĩa là nhân duyên tông chỉ ra sáu nhân và bốn duyên của A-tỳ-đàm. Nếu như vậy thì Thành Thật Luận cũng nêu rõ ba nhân và bốn duyên! Tất cả các pháp đều do duyên mà sanh và nói nhân duyên thì thông suốt tất cả đâu chỉ ở A-tỳ-đàm? Lại nữa, “tông nhân duyên” khác với “tông giả danh” cho nên Thành Thật Luận nói “thấy (Kiến) Tứ đế hữu tướng là pháp điều tâm không thể đắc đạo”. Vậy đã lập tông nhân duyên thì đắc những đạo gì? Nếu đắc đạo tiểu thừa thì đồng với tông giả danh, đâu cần phải biệt lập? Nếu đắc đạo

đại thừa tức đồng với Viên thường, đâu cần biệt lập?! Nay biệt lập lấy làm tông nên riêng phán quyết một đạo v.v... Kế tiếp vấn nạn về “tông giả danh” nghĩa là chỉ ra Thành Thật Luận quán ba giả phù hư tức là pháp sự của thế đế, chẳng phải của “tông luận kia”. Luận kia nói thấy “không” mà đặc đạo lẽ ra phải dùng “không” làm tông. Lại nữa Thích Luận nói “môn “không” trong Tam tạng không có môn giả danh”. Nếu chỉ ra nghĩa kia thì nên dùng tông ấy. Đã biệt lập danh thì chẳng phải thấy “không” mà đặc đạo v.v... Kế đến vấn nạn về “tông không chơn” tức chỉ ra mười thí dụ của Đại Phẩm. Vì tướng hư vọng không chơn thật nên Long Thọ chỉ trích kinh Phương Quảng mà nói “giữ lấy mười thí dụ của Phật: tất cả như huyễn hóa, không sanh không diệt. Làm mất đi y Bát-nhã thì cũng đồng với ngoại đạo. Vậy thì tại sao lại nhặt lấy nghĩa bị chỉ trích của người khác mà lập “kinh Bất Chơn?” Nếu cho rằng văn nêu rõ huyễn hóa thì không nên biện luận “Phật tánh thường trụ” làm “bất chơn”, nghĩa là điều này tức không như vậy. Kinh nói rõ Phật tánh thường trụ, đã như trước nói đâu chỉ kinh này nêu ra sự huyễn hóa? Hoa Nghiêm cũng nói như huyễn như mộng, tâm như thuật sĩ khéo v.v... với nhiều loại thí dụ khác. Niết-bàn cũng nói “các pháp như huyễn hóa, đức Phật ở trong đó mà không bị vướng mắc”. Như vậy, các kinh đều nêu ra huyễn hóa, cũng nên là “tông bất chơn” (tông không chơn thật). Nếu các kinh nêu ra huyễn hóa nhưng chẳng phải là “tông bất chơn” thì sao chỉ riêng Đại Phẩm lại “chịu khổ” làm tướng hư vọng không thật?! Lại nữa vấn nạn về “thường tông” tức chỉ ra Niết-bàn thì kinh Niết-bàn đâu chỉ riêng nói thường trụ, mà cũng có nói “chẳng phải thường, chẳng phải vô thường”, năng thường, và năng vô thường đều song song sử dụng, đầy đủ tám nghĩa trình bày, sao chỉ riêng chọn lấy “thường trụ” dùng làm tông? Sao không lấy Vô thường dùng làm tông? Như xe thiếu bánh thì không vận chuyển được và chim thiếu cánh không thể bay được v.v... Luận kia nói “tướng hư dối và tông “bất chơn” tức là giáo Thông. Thường tông chỉ là chơn tông, tức là tông thông. Như vậy tông thì thông suốt cho chơn thật và không chơn thật, còn không chơn thật ý gì lại bỏ tông mà dùng giáo? Và chơn tông thì ý gì không có giáo mà lập tông? Tông, nếu không có giáo thì sao được biết là chơn thật? Chơn tông nếu mất tông mà có giáo thì đồng gọi là giáo thông. Nếu đều mất giáo thì đồng gọi là “tông thông”. Nếu đều an lập giáo thì đồng gọi tông, giáo thông. Nếu lưu lại “chơn và bất chơn” thì đồng gọi là “thông bất chơn tông giáo” và “thông chơn tông giáo”. “Thông bất chơn tông” có thể là pháp thông tu của ba thừa vậy “Thông chơn tông” cũng nên là pháp

thông tu của ba thừa. Nếu nói “thông” này là thông suốt (chung) của dung thông thì “giáo thông” cũng là chơn của “chơn thông”. Đây chính là hai tên gọn lỏn nhưng nghĩa lại đồng không có sai biệt. Luận kia lại dẫn kinh Lăng Già nói “nói giáo thông là pháp yếu ớt (đồng mông) còn “tông thông” là Bồ-tát” cho nên dùng chơn tông làm “tông thông”. Nếu như vậy thì nhân duyên, giả danh và bất chơn đều là “pháp yếu ớt” vậy không nên thấy lập tông. Nếu ngược trở lại đều quyết định thì danh nghĩa của bốn tông không có tiện lợi vậy.

Kế đến vấn nạn về năm tông tức bốn tông như vấn nạn trước đã nói. Nếu nói Hoa Nghiêm làm “tông pháp giới” khác với Đại Niết-bàn thì Niết-bàn chẳng phải là pháp giới mà chỉ gọi “thường tông”. Đại kinh nói “Đại Bát Niết-bàn là pháp giới của chư Phật”. Vậy vì người yếu kém mà lui lại nói Hoa Nghiêm chẳng! Nếu thường trụ chẳng phải pháp giới và pháp giới chẳng phải “thường trụ” thì pháp giới chẳng phải thường trụ nên có sanh diệt và thường trụ chẳng phải pháp giới nên thu nhiếp pháp không hết. Điều này không thể như vậy. Đại Phẩm nói “không thấy một pháp nào thoát ra khỏi pháp tánh” thì pháp tánh tức là pháp giới. Lại nói “tất cả pháp hướng đến sắc”, sự hướng đến ấy không vượt qua sắc thì há chẳng phải nói về pháp giới mà chỉ nói Hoa Nghiêm là pháp giới và khác với Niết-bàn và Đại Phẩm ư!

Kế đến vấn nạn về sáu tông tức trong đó bốn tông đã được trình bày như vấn nạn trước còn nay nói đến hai tông “chơn, thường”. Chơn và thường nếu đồng nhau thì cứ gì lại khai mở hai tông chơn và thường? Nếu khác biệt thì đều chẳng phải “diệu pháp”. Vì sao? Vì nếu chơn chẳng phải thường thì chơn tức là sanh diệt và nếu thường chẳng phải chơn thì thường ấy tức là hư ngụy. Lại chơn nếu không phải thường thì đâu khác với ba tông trước?! Nếu thường chẳng phải chơn tức là có pháp “phá hoại”.

Kế đến vấn nạn về “viên tông” (tông viên mãn). Nếu nói sự nhiễm, tịnh của Đại Tập là viên dung, khác với Niết-bàn và Hoa Nghiêm thì điều này cũng không đúng. Đại Phẩm nói “tức sắc là không chứ chẳng phải sắc diệt rồi mới không”. Thích Luận giải thích” sắc là sanh tử, “không” là Niết-bàn. Cõi Niết-bàn và bờ sanh tử là một chứ không hai, vậy há chẳng phải nhiễm, tịnh đều viên dung!” Lại nói “tất cả pháp đều hướng đến “sắc dục”, hướng đến các cái thấy điên đảo, si mê v.v... thì há chẳng phải đều là tướng viên dung!”. Tịnh Danh nói “tất cả trần lao là hạt giống của Như Lai, hành phi đạo mà đạt được Phật đạo, không đoạn si, ái mà khởi các minh thoát”. Vậy sự viên dung này có khác gì với Đại

tập v.v... Sáu tông và năm tông này đều dựa vào bên cạnh “bốn tông lệch” để triển khai nhưng bốn tông kia không có văn chữ, hoặc nên ra văn của kinh Vương Đảnh. Kinh ấy ban đầu nói: các pháp nhân duyên sanh là không. Kế đến dạy các con về pháp thường trụ một thừa”. “Các pháp không” thì không phải là “tông giả danh”. “Một thừa thường trụ” thì không phải là tướng hư vọng của giáo thông. Hoặc nói kinh không thể lường tính. Bốn tông đã như vậy mà năm tông và sáu tông ước định vào bốn tông để khai lập tức đều khó mà tin dùng.

Kế đến vấn nạn về giáo hữu tướng và vô tướng của đại thừa nghĩa là không nên nói riêng ra hữu tướng hay vô tướng, vì sao? Vì vốn ước định vào Chơn đế để luận về Tục đế và lại ước định vào Tục đế để luận về Chơn đế. Người có Nhất thiết trí dùng pháp vô vi nhưng có sai biệt, Hoa Nghiêm tuy luận về mười địa nhưng đâu từng không dựa vào Pháp thân? Lăng Già và Tư Ích tuy luận về “không” nhưng đâu từng không nói “Vô sanh nhẫn”? Nếu thuần dùng “hữu tướng” thì tướng ấy không có “thể” thì những gì giáo thuyết nói cũng không đắc đạo? Nếu thuần dùng “vô tướng” thì vô tướng ấy chơn thật vắng lặng tuyệt đối li ngôn từ. “Ngôn ngữ đoạn mất và chỗ hành của tâm cũng diệt” tức chẳng phải là giáo vậy sao có thể nói? Nếu nói giáo này, giáo chính là tướng thì thế nào gọi là “vô tướng”? Trong Đại Phẩm Tu Bồ-đề hỏi “Nếu các pháp rốt ráo không có gì cả thì sao nói: Có một địa cho đến mười địa? Phật đáp “vì các pháp rốt ráo không có gì cả cho nên liền có sơ địa của Bồ-tát cho đến mười địa. Nếu các pháp có tánh quyết định thì không có một địa cho đến mười địa”. Do vậy cho nên biết hai loại đại thừa riêng biệt nói đều trái với kinh v.v...

Kế đến, vấn nạn về một âm giáo là chỉ nói một đại thừa không có ba thừa sai biệt, tức là “thật trí”, không thấy “quyền trí”. Nếu chỉ có đại thừa thì cơ sao trong Pháp Hoa nói “nếu ta khen ngợi Phật thừa thì chúng sanh chìm vào khổ não, phá pháp mà không tin cho nên rơi vào ba đấng ác”, “Phật khi tư duy tìm kiếm phương tiện, nên chừa Phật đều hoan hỷ” cho nên biết chẳng phải chỉ nói một thừa giáo. Nếu thuần chỉ là một thừa thì cũng nên thân thuần là tướng giả, mà đã có “thể áo thô rách” tức cũng có giáo của tiểu và đại thừa khác biệt, đâu được vội vàng lại phán quyết một âm giáo để đánh mất ý “phương tiện”. Nếu nói Phật thường nói một thừa mà chúng sanh thấy ba thì chúng sanh là “năng hóa” còn Phật là “sở hóa”. Nhưng Phật đã là “năng hóa” phải là năng thuyết ba thừa, đâu được dùng một thừa? Nếu nói Pháp Hoa thuần túy một thừa có thể như vậy thì năm vị trời trong kinh Hoa Nghiêm trở

lại cũng là Bồ-tát độn căn mà khai mở phương tiện riêng biệt hướng hồ là kinh khác! Cho nên biết giáo một âm chỉ có “một xe lớn” mà không có nô bộc tùy tùng, phương tiện đi theo để hầu hạ hộ vệ”, chỉ có trí tuệ Ba-la-mật mà không có phương tiện Ba-la-mật v.v...

- Nghiên cứu tường tận, sự nhận lấy và bỏ đi nghĩa là: Vì xét thật kỹ về thật trí nên nói “nghiên cứu”, nghiệm xét quyền trí nên nói: “tường tận”, thích hợp phát tướng nên nói “nhận lấy và bỏ đi”. Nếu năm thời nêu ra giáo thì được văn phương tiện của năm vị mà đánh mất ý của một đạo chơn thật. Tuy được văn ấy phối hợp đối đãi nhưng đánh mất ý chỉ. Văn ấy thông dụng nhưng sự cân đối lại đứt hẳn. Nếu nói trước đó mười hai năm nêu ra “giáo hữu tướng” thì chỉ đạt được một môn của tiểu thừa nhưng đánh mất ba môn kia, vì sao? Vì trong Tam tạng nói trải qua bốn môn mà đạt đạo: hoặc thấy “có” mà đắc đạo như A-tỳ-đàm; hoặc thấy “không” mà đắc đạo như Thành Luận; hoặc thấy “cũng có cũng không” mà đắc đạo như Côn Lặc, hoặc thấy “chẳng phải có chẳng phải không” mà đắc đạo như Xa Nặc cho nên biết đối với chơn pháp bảo Niết-bàn, mỗi chúng sanh đều dùng mỗi môn mà đi vào. Nếu muốn đi ra một môn mà trình bày cả bốn môn thì phải tổng nói đến Tam tạng. Nếu muốn rộng nêu ra đầy đủ để lập nên bốn loại môn thì ý gì thiên lệch giữ lại môn “hữu tướng” mà đánh mất ba môn kia? Đời sau nghi, lầm Không và Có mà trở nên tranh cãi. Nếu là Bồ-tát của Tam tạng giáo thì cần phải học rộng bốn môn, thông suốt các phương tiện rồi sau khi được thành Phật mới gọi là “chánh biến tri”. Nếu chỉ nêu ra “giáo hữu tướng” thì chỉ được thấy “có” mà đắc đạo. Nghĩa là chỉ có một môn Thanh văn chứ hoàn toàn đánh mất ba môn để nhập vào đường Niết-bàn, tức đối với nghĩa tiểu thừa có sự thiếu sót. Nếu chỉ có “giáo hữu tướng” thì thiên lệch biết một môn mà không hiểu ba môn tức chẳng phải “chánh biến tri”, đối với nghĩa Bồ-tát có sự thiếu sót, sự thiếu sót ấy thì nhiều nên cần phải bỏ, sự được là ít nên giữ lại một. Nếu sau mười hai năm nêu ra “giáo vô tướng” thì vô tướng ấy đạt được “cộng Bát-nhã” mà đánh mất “bất cộng Bát-nhã”. Cộng Bát-nhã có bốn môn: như huyễn như hóa tức là môn “có” huyễn hóa tức không có là môn “không”, huyễn hóa có mà không có là môn “cũng không cũng có”, song song chẳng phải huyễn hóa là môn “chẳng phải không chẳng phải có”. Nếu nói Bát-nhã vô tướng thì đạt được một môn không của cộng Bát-nhã” chứ hoàn toàn mất ba môn kia và cũng mất bảy môn. Đây còn không phải là “nhân chánh biến tri” hướng hồ là “quả chánh biến tri”. Sự đánh mất ấy tức là bỏ và sự đạt được ấy tức là giữ lấy v.v...

Nếu nói thời giáo thứ ba thì chê trách Thanh văn mà khen ngợi xiển dương Bồ-tát. Đây là chê trách một loại Thanh văn tiểu thừa và hoàn toàn làm mất bảy loại Thanh văn, và được hiển bày một ý đại thừa hoàn toàn không được chê trách các Bồ-tát thiên lệch để xiển dương Bồ-tát viên mãn tốt cùng, cũng không được chê trách các Bồ-tát thuộc quyền trí mà xiển dương Bồ-tát thuộc thật trí. Lại nữa, không biết bốn môn thiên, viên, quyền, thật thì chỗ đạt được ít mà không thể được nhiều. Nếu nói thời thứ tư là giáo đồng quy thì chỉ được “vạn thiện đồng quy vào tên gọi của một thừa chứ không thể được” vạn thiện đồng quy vào chỗ của một thừa. “Chỗ” tức là Phật tánh đồng quy vào “thường trụ” v.v... chỉ được gom ba thừa quy về một thừa chứ không thể gom năm thừa quy về một thừa, không thể gom bảy thừa quy về một thừa, chỉ được quy về một thừa chứ không thể quy về Phật tánh thường trụ. Nếu có như đây v.v... thì sẽ đánh mất v.v... Thời giáo thứ năm nếu nương vào hai đế mà luận về thường trụ thì chẳng phải thường trụ. Nếu không nương vào hai đế thì không có chỗ trung gian. Luận kia tuy nên ra “thường” nhưng hoàn toàn đánh mất “chẳng phải thường chẳng phải vô thường” mà song song dùng “thường, vô thường” nên chỉ đạt được một trong bốn thuật pháp và vĩnh viễn đánh mất “bảy thuật pháp”, lại còn không đạt được chánh thể của nó v.v... Bốn thời giáo và ba thời giáo không có văn có thể nương vào, không có thật có thể căn cứ, tiến thoái không có gì có thể giữ lấy v.v... Năm thời của quan điểm thuộc phương Bắc cũng không có văn để căn cứ, lại đánh mất ý thật. Trong đó sự bỏ và lấy giống trước có thể biết. Bán giáo và mãn giáo được ý thật mà đánh mất ý phương tiện Bốn Tông giáo mất ý phương tiện của năm vị giáo. Lại đánh mất ý thật. Năm tông và sáu tông theo thông lệ cũng như vậy. Hai loại quyền thật của giáo đại thừa: trái lìa, cha mẹ trái lìa, làm sao đạo sư được sanh? Quyền nếu lìa thật, không có ấn Thật tướng thì thuộc về ma nói. “Thật” nếu lìa “quyền” thì không thể nói chỉ ra. Một âm giáo thì được “thật” mất “quyền” v.v... Như người góa vợ và góa chồng không thể quan hệ nên vĩnh viễn không có con cháu. Các nhà giải thích giáo có nhiều loại bất đồng, đều là bậc thầy của đương thời. Mỗi vị tự cho rằng có sự thấu đáo, thời ấy đã lưu truyền rộng, mà nghĩa cũng có bổ sung thêm, các vị hiền giả sau này lẫn lộn cố chấp theo tình riêng, vội vã tranh biện lung tung, cho nên văn từ trên xuống đến nay là vấn nạn để đả phá vậy.

Kế đến luận sơ lược đại ý của sự bỏ và lấy v.v... Nếu loại trừ bệnh kia thì như chỗ trước đã nói. Nếu không trừ bệnh ấy thì dụng pháp có

khác. Tại sao nói dụng khác? Vì nếu có tướng thì dùng đầy đủ bốn môn còn vô tướng thì chỉ dùng “cộng và bất cộng Bát-Nhã”. Tám môn khen chê nghĩa là chê tiểu thừa mà khen đại thừa, chê sự thiên lệch mà khen sự viên mãn, chê quyền trí mà khen thật trí. Đồng quy tức là dụng đồng quy về một thừa, thường trụ Phật tánh rất ráo viên mãn. Thường trụ tức là dùng “chẳng phải thường, chẳng phải vô thường, song song dùng “thường, vô thường” khiến như hai cánh chim đều bay đi. Tám thuật pháp đầy đủ nghĩa là dụng năm vị giáo thứ tự như văn dưới sẽ nói, dùng Đề-vị-Ba-lợi cũng không dừng lại ở thừa của trời, người, dùng Bán và Mãn giáo tức có năm câu: Mãn giáo khai mở đầy đủ mà lập nên bán giáo, phá Bán giáo để nêu rõ Mãn giáo, nương vào Bán giáo mà nêu ra Mãn giáo, phế bỏ Bán giáo để nêu ra Mãn giáo, dùng nhân duyên và giả danh tức là hai môn của Tam tạng giáo. Dùng tướng giả dối là một môn của Thông giáo, dùng chơn chỉ là thường và thường chỉ là chơn, dùng pháp giới không chỉ ở Hoa Nghiêm, Viên tông không chỉ thiên về Đại Tập; dùng hữu tướng và vô tướng là ước định ở “hữu tướng” để nêu ra vô tướng và ước định ở “vô tướng” để nêu ra hữu tướng, cả hai đều không lia nhau. Dùng một âm giáo là phương tiện hiểu có tuệ, và tuệ hiểu có phương tiện. Nếu giữ lấy những tên gọi đó thì dùng nghĩa hoàn toàn khác v.v...

- Phán quyết về tướng giáo được chia làm sáu phần: 1. Đại cương; 2. Dẫn ba văn để chứng minh; 3. Năm vị giáo, bán giáo, và mãn giáo cùng nhau thành; 4. nêu ra hợp và không hợp; 5. Giả lược về Biệt và Viên; 6. Tăng số để nêu ra giáo.

Đại cương gồm có ba loại: Đốn, Tiệm và bất định. Ba tên gọi này đồng với xưa nhưng nghĩa có khác v.v... Nay giải thích ba giáo này mỗi loại làm ra hai giải thích: 1. Căn cứ vào giáo môn để giải thích; 2. Căn cứ vào quán môn để giải thích. Giáo môn là người của Tín hành lại thành nghĩa “nghe” còn quán môn là người thuộc Pháp hành lại thành nghĩa “tuệ”. Như thế nghe và tuệ đầy đủ như người có mắt nên khi ánh sáng mặt trời chiếu rọi thì liền thấy đủ loại màu sắc, đầy đủ như kệ trong Thích Luận v.v... Trước hết căn cứ ở giáo: Nếu Phật thuyết ở tám hội, bảy chỗ, Hoa Nghiêm thì ví như mặt trời mới mọc trước hết soi chiếu vào núi cao, như trong Tịnh Danh nói “chỉ người thấy mùi hoa Chiêm bặc, trong Đại Phẩm nói Bất cộng Bát-nhã, trong Pháp Hoa nói “chỉ nói đạo vô thượng” lại như nói “mới thấy thân ta, nghe Ta nói liền đều tin nhận mà nhập vào tuệ của Như Lai, nếu gặp chúng sanh thì dạy hết Phật đạo”, Niết-bàn nói “ở trên núi tuyết có một loại cỏ “nhẫn

nhục” nếu trâu ăn vào thì liền được vị đề hồ”, lại nói “ban đầu Ta thành Phật có hằng sa Bồ-tát đến hỏi nghĩa ấy như ông không khác”. Các kinh đại thừa đại loại ý nghĩa như đây, theo thông lệ đều gọi là tướng Đốn giáo chứ chẳng phải bộ Đốn giáo.

Tướng của Tiệm giáo là như quyển mười ba của kinh Niết-bàn nói “từ Phật lưu, xuất ra mười hai bộ kinh, từ mười hai bộ kinh lưu xuất ra Tu đa la, từ Tu đa la lưu xuất ra Phương đẳng, từ Phương Đẳng lưu xuất ra Bát-nhã, từ Bát-nhã lưu xuất ra Niết-bàn”. Ý như vậy v.v... tức là tướng của Tiệm giáo. Lại nữa “bắt đầu từ trời người đến hàng Nhị thừa, Bồ-tát, Phật đạo” cũng là Tiệm giáo. Lại nữa, “khoảng trung gian nói thứ tự mà nhập vào” cũng là Tiệm giáo v.v...

Giáo bất định thì không có pháp riêng biệt, chỉ dựa trên ở Đốn giáo và Tiệm giáo mà nghĩa ấy tự rõ ràng. Nay căn cứ ở quyển hai mươi bảy của Đại kinh nói “bỏ thuốc độc vào trong sữa thì sữa ấy tức liền làm chết người, cho đến lạc, thực tô, sanh tô, đề hồ cũng có thể làm chết người. Điều này có nghĩa là do ở chỗ Phật quá khứ đã từng nghe giáo Thật tướng của đại thừa nên ví dụ sữa dùng độc. Nay gặp âm giáo của Thích Ca thì thuốc độc ấy liền phát khởi, mê hoặc trói buộc người khiến đến chết. Hoặc như Đề-vị Ba-lợi” chỉ nghe năm giới được không khởi Pháp Nhãn. Ba trăm người được Tín nhãn. Bốn vua trời được Nhu thuận nhãn, đều uống thuốc an vui lâu dài, đeo bùa trường sanh, trụ ở trong năm giới thấy “mẹ của chư Phật” thì đó là “ở trong sữa có thể giết người” trong vị Lạc có thể giết người thì như Trí Độ Luận nói “giáo có hai loại: giáo hiển lộ và giáo bí mật. Giáo hiển lộ là ban đầu chuyển pháp luân khiến năm tỳ-kheo và tám vạn các trời đạt được pháp nhãn thanh tịnh. Giáo bí mật là vô lượng Bồ-tát đạt được Vô sanh pháp nhãn”. Đây là chất độc tồn tại trong Lạc(váng sữa) có thể giết chết người. Sự giết người trong Sanh tô là có các Bồ-tát ở trong giáo đại thừa Phương Đẳng được thấy Phật tánh an trú Đại Niết-Bàn tức nghĩa ấy. Sự giết người trong Thực tô là có các Bồ-tát ở trong giáo Ma-ha-Bát-Nhã được thấy Phật tánh tức nghĩa ấy. Sự giết người ở trong Đề hồ là như trong Niết-bàn nói “hàng Thanh văn độn căn khai phát tuệ nhãn mà được thấy Phật tánh, cho đến hàng Duyên giác độn căn và bảy loại phương tiện Bồ-tát đều nhập vào cứu cánh Niết-bàn” tức thuộc nghĩa ấy. Đây gọi là tướng giáo bất định chứ chẳng phải bộ bất định.

Căn cứ ở Quán môn nói rõ nghĩa giáo: 1. Quán Đốn, viên: từ sơ phát tâm liền quán Thật tướng, tu bốn loại Tam-muội, thực hành tám chánh đạo nên liền ở trong đạo tràng khai phát tri kiến Phật mà đạt

được “Vô sanh nhẫn”. Như trâu ăn cỏ nhẫn liền được vị Đề hồ. Ý này đầy đủ tại Chỉ, Quán v.v...

2. Quán thứ tự từng bậc (Tiệm): từ sơ phát tâm là đỉnh điểm của Viên tu mười hai môn thiền của A-na-ba-na tức là hạnh căn bản. Do vậy nói “phàm phu như sữa và máu lẫn lộn”. Kế đến tu mười sáu pháp thù thắng của sáu môn vi diệu và quán luyện huân, tu v.v... cho đến Tứ đế quán, Đạo phẩm tức là pháp của Thanh văn như sữa trong sạch hiện hành. Kế đến tu quán mười hai duyên tức là Duyên giác như vị Lạc hiện hành. Kế đến tu bốn hoàng thệ nguyện và sáu pháp Ba-la-mật, tức các pháp sự lý của Bồ-tát thuộc Tam tạng và Thông giáo đã thực hành đều như vị Sanh tô hiện hành. Kế đến tu hạnh của Bồ-tát thuộc Biệt giáo đều như Thục tô cho nên nói “Bồ-tát như Thục tô”. Kế đến tu Tự tánh thiền nhập vào tất cả thiền cho đến Thanh tịnh tịnh thiền. Các pháp môn này có thể đưa đến thấy Phật tánh mà trụ vào Đại Niết-bàn. Do chơn thật ứng đầy đủ cho nên gọi là vị Đề hồ hiện hành. Nếu ước định ở cấp độ Bồ-tát mà luận về nghĩa của năm vị giáo thì như trong phần Hành diệu ở trên đã nói và cũng như “Thứ đệ thiền môn” nói. Đó gọi là Quán thứ tự từng bậc.

3. Quán bất định là từ chỗ Phật quá khứ sâu rộng thiền căn và nay tu chứng mười hai môn hoát nhiên khai ngộ đạt được “Vô sanh nhẫn” tức là chất độc ở trong sữa có khả năng giết người. Nếu ngồi chứng quán bất tịnh, chín tướng, mười tướng Bối xả, Thắng xứ quán bốn Thánh đế hữu tác v.v... nhân các thiền định này mà tâm hoát nhiên khai mở, ý hiểu rõ chứng đắc Vô sanh nhẫn tức là chất độc ở trong váng sữa có thể làm chết người. Nếu có người phát khởi bốn hoàng thệ nguyện, tu Lục độ với thể giả nhập vào không, quán Tứ đế Vô sanh hoát nhiên ngộ hiểu đạt được “Vô sanh nhẫn” thì gọi là chất độc có mặt trong Sanh tô có thể làm chết người. Nếu người tu hành “Lục độ”, tu từ “không” ra khỏi “giả”, tu “quán Vô lượng Tứ đế tâm hoát nhiên ngộ được “Vô sanh nhẫn” thì gọi là chất độc trong Thục tô có thể gây chết người. Hoặc có người tọa thiền tu chánh quán thiền trung đạo tự tánh v.v... học bốn Thánh đế vô tác và thực hành bốn loại Tam muội: Pháp Hoa Ban Chu v.v... tâm hoát nhiên ngộ được Vô sanh nhẫn thì đó là sự giết người trong hạnh của Đề hồ. Nay biện minh hai hành Tín, Pháp để nói rõ đối với Phật pháp, mỗi hành đều làm đủ ba ý. Trải qua các giáo trình bày trước thì không có một chi tiết nào không khác với quan điểm của các pháp sư. Nếu muốn tu thiền, học đạo thì phải trải qua các quán như đã nêu ra. Vì người Tín hành, Pháp hành nói pháp an tâm thì không có một khoa

nào đồng với các thiền sư của thế gian. Đây chính là lược nhấn mạnh đại ý của giáo, quán tổng quát Phật pháp vậy.

- Dẫn ra ba văn để chứng minh chính là nêu ra văn ở trong phẩm Phương Tiện. Kinh Vô Lượng Nghĩa và phẩm Tín Giải. Phẩm Phương tiện nói “xưa Ta ngồi đạo tràng, xem cây cũng kinh hành, trong hai mươi một ngày, suy nghĩ việc như đây, trí tuệ của Ta được, vì diệu rất thứ nhất, chúng sanh các căn chậm, làm sao có thể độ?... “Ta thì không thuyết pháp, mau vào cõi Niết-bàn”, “liền nhớ Phật quá khứ, thực hành sức phương tiện, Ta nay chứng được đạo cũng nên nói ba thừa. “Xưa Ta ngồi đạo tràng” tức là nêu ra Đốn giáo, vì sao? Vì từ cung trời Đâu Xuất hạ sanh với quyến thuộc Pháp thân như mây dày đặc che phủ mặt trăng mà nhập vào thai mẹ. Thai ấy như hư không thường nói pháp vì diệu, cho đến đạo tràng tịch diệt mới thành chánh giác, vì các Bồ-tát thuần chỉ nói pháp “đại thừa” như mặt trời mới mọc trước hết chiếu soi ở núi cao. Đây chính là nói Phật Thích Ca đầu tiên hết nói Đốn giáo Phẩm Tựa nói: “Phật phóng ánh sáng giữa chặng mây chiếu khắp một vạn tám ngàn cõi nước ở phương Đông khiến đều thấy Thánh chúa sư tử” diễn thuyết kinh pháp vì diệu bậc nhất để dạy các Bồ-tát”. Kế đến nói “nếu người gặp khổ liền vì họ mà nói Niết-Bàn khiến dứt hết tận cùng của các khổ” tức là nêu ra Phật hiện tại trước hết nói Đốn giáo và sau nói Tiệm giáo. Lại nữa Văn Thù giải thích nghi ngờ mà dẫn ra “Phật xưa cũng như vậy”. Lại nói “lại thấy các Như Lai, tự nhiên thành Phật đạo”; “Thế Tôn ở trong chúng, diễn nghĩa pháp thâm sâu”, lại nói “mỗi cõi nước của chư Phật, chúng Thanh văn có vô số” tức là Cổ Phật trước hết nói Đốn giáo và sau nói Tiệm giáo. Lại nữa, ở phương dưới có các Bồ-tát hiện (vọt) ra hỏi thăm Phật và Phật đáp: các chúng sanh như vậy, như vậy để độ, mới thấy thân ta nói liền tin nhận mà nhập vào trí tuệ của Như Lai ngoại trừ người trước đây tu học pháp tiểu thừa, những người như vậy, Ta nay cũng khiến họ được nghe kinh này mà nhập vào trí tuệ của Phật” tức là đức Thích Ca ban đầu nói Đốn giáo và sau nói Tiệm giáo. Như các Đốn giáo ban đầu này thì chưa hẳn thuần dạy cho Pháp thân Bồ-tát mà còn có căn tánh lớn của phàm phu. Điều này có hai nghĩa Người phù hợp với đương thể viên Đốn mà được ngộ tức là vị Đề hồ. Người mới phát tâm, tuy nghe “giáo lớn” mới nhập vào Thập tín là vị giáo đầu tiên có thể sanh các vị sau mà lại ở trong sữa, vì sao? Vì mặc dù nói là Đốn giáo nhưng hoặc tu Thừa, Giới đều nhanh, hoặc tu Giới chậm, Thừa nhanh giống như nghiệp sanh này không do nguyên nhân tự có mà cần phải ứng sanh dẫn vào “bảy xứ” “tám hội”, để căn

cơ đại thừa mới bám vào Phật ví như “cỏ nhẩn nhục”. Viên giáo ứng với nói Đốn ví như xuất ra vị Đề hồ. Lại Đốn giáo là đầu tiên hết nhập vào Nội phàm nên vẫn gọi là sữa. Nói là sữa tức ý không phải ở tại sự nhạt nhẽo mà vì ban đầu là căn bản như trâu mới sanh thì huyết biến thành sữa, thuần tịnh tại thân khiến trâu ghé uống vào làm lưu xuất sữa. Phật cũng như vậy: xưa ngồi ở đạo tràng mới thành Chánh Giác, máu của vô minh v.v... liền chuyển biến thành “minh” nên tám vạn pháp tạng, mười hai bộ kinh đều đầy đủ ở Pháp thân. Trâu ghé của căn cơ lớn trước hết chiêu cảm mà được sữa và sữa ấy là khởi nguyên của các vị. Ví như Đốn giáo đứng đầu các giáo cho nên lấy Hoa Nghiêm làm sữa mà thôi. Ba giáo phân biệt tức gọi là Đốn giáo, cũng là đề hồ; năm vị giáo phân biệt tức gọi là nhũ giáo. Lại ước định ở tu hành thì căn cơ đại thừa nhận lãnh Đốn giáo tức liền phá vô minh nên được Vô sanh nhẫn hiện hành như vị “Đề hồ. Lại nữa, tuy nhận lãnh Đốn giáo này nhưng chưa thể “ngộ, nhập” chỉ mới bắt đầu lập hạnh cho nên hạnh ấy như sữa. Nếu so với sự tu hành của người căn tánh tiểu thừa thì lại như sữa, vì sao? Vì giáo đại thừa giống như tiểu thừa nghe như cam như điếc vì chẳng phải “phần trí của mình”. Do hành tại địa phàm phu nên hoàn toàn sanh như sữa. Vì nghĩa này cho nên Đốn giáo ở đầu tiên cũng được gọi là đề hồ, cũng gọi là “sữa”. Ý ấy có thể biết.

Kế đến triển khai Tiệm giáo nghĩa là Phật xưa dùng “đại thừa” toan muốn độ chúng sanh nhưng chúng sanh không kham nhận nổi nên Phật mới suy nghĩ tìm kiếm phương tiện. Do vậy ngài đi đến thành Ba-la-nại, đối với đạo một thừa mà phân biệt nói thành ba” tức là triển khai Tam tạng giáo. Điều này chẳng phải Thích Ca ẩn dấu thần đức vô lượng để chỉ tạo ra sự giáo hóa Tiệm giáo mà chư Phật trong quá khứ và hiện tại cũng làm như vậy (như trước đã dẫn giải). Do đó biết được sau khi đầu tiên nói Đốn giáo, tiếp đến khai mở Tiệm giáo. Cho nên, Kinh Niết-bàn nói “từ Phật lưu xuất ra mười hai bộ kinh, từ mười hai bộ kinh lưu xuất ra Tu-đa-la” chính là tương ứng với nghĩa này tương ứng. Ví như từ trâu cho ra sữa, từ sữa cho ra lạc. Thí dụ này không trái với căn cơ của Tiệm giáo nhưng đối với Đốn giáo chưa chuyển hoàn toàn nên vẫn sanh như sữa. Trong Tam tạng giáo, chuyển phàm thành Thánh là dụ cho biến sữa thành váng sữa (lạc) tức “thứ tự cùng sanh” làm thời giáo thứ hai mà không chọn lấy vị đặc, nhạt nhẽo hay kém và hơn làm ví dụ. Văn của phẩm Phương tiện đều nói lên ở nghĩa này.



KINH DIỆU PHÁP LIÊN HOA HUYỀN NGHĨA

QUYỂN 10 (HẠ)

Kế đến dẫn ra kinh Vô Lượng Nghĩa để chứng minh. Văn kinh nói “Ta dùng Phật nhãn quán sát tất cả pháp, không thể tuyên nói, vì sao? Vì tánh, dụng của chúng sanh bất đồng, tánh dụng bất đồng nên mới nói nhiều loại pháp; văn từ là một nhưng nghĩa khác biệt, nghĩa khác cho nên chúng sanh hiểu khác, do hiểu khác nên đạt được pháp, được quả, được đạo cũng khác. Ban đầu nói Tứ đế là vì hạ người cầu Thanh văn nhưng khiến tám ức chư Thiên đi đến nghe pháp liền phát khởi tâm Bồ-đề. Ở khoảng giữa, nơi nơi đều nói mười hai nhân duyên rất thâm sâu là vì người cầu Bích chi Phật. Kế đến nói Phương Đẳng, mười hai bộ kinh, Ma-ha-bát-nhã, biển không của Hoa Nghiêm cho các Bồ-tát trải qua nhiều kiếp tu hành mà khiến trăm nghìn Tỳ-kheo, vô lượng chúng sanh phát tâm Bồ-đề, hoặc trụ bậc Thanh văn vạn ức trời người đạt được Tu-đà-hoàn cho đến A-la-hán, hoặc trụ Bích chi Phật”. “Dùng Phật nhãn quán sát tất cả pháp” tức là pháp Đốn nói trước. Tứ đế, mười hai nhân duyên tức là Tiệm giáo. Nếu nương vào văn này tức đã nói xong Tam tạng giáo. Kế đến nói về Phương Đẳng, mười hai bộ kinh. Sở dĩ tiếp theo tiểu thừa nói đại thừa là vì Phật vốn xưa trao truyền giáo đại thừa. Tuy nhiên vì chúng sanh không kham nhận nổi nên rút đại thừa mà nêu ra tiểu thừa khiến đoạn trừ kiết để thành Thánh. Tuy có lợi ích này nhưng chẳng phải “bản hoài” của Phật. Kế đến nói kinh “Phương Đẳng, Duy Ma, Tư Ích, Ương quật ma la” chê trách tiểu thừa sai lệch bảo thủ quả của mình, chê sự sai trái của Ta, tạng giáo đoạn diệt. Do đó, Thân Tử Thiện Cát (Tu Bồ-đề) đều là giáo chuyên tiểu thừa, không từng nghe hiểu oai đức của đại thừa nên hoặc hoang mang xả bỏ bát, hoặc sợ hãi từ chối mưa hoa, không biết nói gì và không biết lấy gì để đáp lại”. Tuy nhiên, giáo quả trách của Phương Đẳng ở sau Tam tạng

giáo, quả trách thời gian ấy phải là thời gian của mười hai năm trước, vì sao biết? Vì đều thuật lại sự xưa kia để quả trách nên nghiệm biết đó là sự việc trước đây! Vì sao? Vì trước đã nhận lãnh giáo mà được đạo, chứng ở Vô học đền đáp ân sâu của Phật tâm, tướng, thể, tín không còn giận bực gì nữa. Từ xưa đến nay tha hồ nhận lấy sự quả trách của Ương Quạt nhận lấy sự phá chấp của Tịnh Danh nên được làm lợi ích hổ thẹn tâm tiểu thừa mà luyến mộ đại thừa”. Ví dụ như nấu váng sữa tạo thành Sanh tô tức là nghĩa này. Căn cứ vào kinh Vô Lượng Nghĩa thì được biết Phương Đăng là sau thời Tam tạng giáo làm thời giáo thứ ba. Tiếp đến nói Ma-ha Bát-nhã, biển không của Hoa Nghiêm, trải qua nhiều kiếp tu hành thì đây là sau Phương Đăng nhưng lại nêu ra Đại Phẩm. Đại phẩm hoặc nói “vô thường, vô ngã” hoặc nói “không”, hoặc nói “không sanh không diệt” thì đều trải qua sắc, tâm cho đến Nhất thiết chủng trí. Mỗi câu hỏi chuyển nêu ra pháp tu hành tức là ý của sự trải qua nhiều kiếp tu hành. Lại nói “trăm ngàn Tỳ-kheo, vạn ức trời người đạt được quả Tu-đà-hoàn, A-la-hán và người trụ Bích chi Phật” tức nghiệm biết là “cộng Bát-nhã”. Nhưng nói “biển không của Hoa Nghiêm” nếu hiểu theo nghĩa Hoa Nghiêm của đạo tràng tịch diệt thì điều này chẳng phải thứ tự. Nay nương vào Pháp tánh ba nơi của Bồ-tát độn căn đều nhập vào pháp giới. Ban đầu là Bát-nhã, kế đến là Pháp Hoa và sau cùng là Niết-bàn”. Nhân nơi Bát-nhã mà nhập vào “pháp giới” tức là biển không của Hoa Nghiêm. Lại nữa thời Hoa Nghiêm dài lâu, xưa kia căn cơ tiểu thừa chưa nhập vào vì như cầm như điếc, nay nghe Bát-nhã mà được nhập vào tức là nghĩa ấy. Đại Phẩm lại thông suốt nêu ra người của ba thừa có thể có bốn quả. Hoa Nghiêm do ngăn cách tiểu thừa nên không có nghĩa này. Cho nên, sau Phương Đăng là kế đến nói Bát-nhã làm thời giáo thứ tư. Lại nói “vị Thục tô” là mệnh lệnh chuyển giáo khiến “biết rõ các vật” và “tâm dần dần trở nên thông thái” mà tự biết “lửa đom đóm” không bằng “ánh sáng mặt trời”. Tinh kính phục gấp bội mà chuyển thành chín muồi như từ “sanh tô” chuyển thành “thục tô”. Lại giải thích rằng: Sau thời Bát-nhã là nêu ra biển không của Hoa Nghiêm tức là giáo Đốn và viên của Pháp Hoa, vì sao? Vì ban đầu khi mới thành đạo, thuận chỉ nói đến giáo và viên giáo. “Nhưng vì chúng sanh không hiểu” tức căn cơ đại thừa chưa sâu dày nên dùng Tam tạng, Phương Đăng, Bát-nhã, để sàng lọc, tu luyện thuận thực, căn tánh linh lợi trừ bỏ các chướng mới có thể kham nhận nghe Đốn giáo và viên giáo tức là nói Pháp Hoa khai mở tri kiến Phật, được nhập vào “pháp giới, đồng với Hoa Nghiêm, trong Pháp Tánh Luận nói nhập vào là nghĩa

ấy. Do vậy, Văn dưới nói “Xưa mới thấy thân ta mà nhập vào tuệ của Như Lai, nay nghe kinh này mà nhập vào trí tuệ của Phật”. Như vậy, nghĩa Đốn giáo và viên giáo của trí tuệ Phật trước và sau ngang bằng nhau. Vì thế tiến theo sau Bát-nhã là nói biển không của Hoa Nghiêm ngang bằng với Pháp Hoa, cũng là thời giáo thứ năm. Lại nói đề hồ là vị sau cùng của các vị. Niết-bàn gọi là đề hồ thì Kinh này như bữa tiệc ngon của Đại vương. Cho nên biết hai kinh đều là đề hồ. “Lại nữa, Phật Đấng Minh nói kinh Pháp Hoa xong liền ở giữa đêm đó xướng lên nhập vào Niết-bàn” tức Phật kia một lần giáo hóa ban đầu Hoa Nghiêm và sau nói Pháp Hoa. Thời Phật Ca Diếp cũng lại như vậy thấy đều không nêu ra Niết-bàn nên đều dùng Pháp Hoa làm giáo sau và vị sau cùng. Nay Phật vì thuận thực người lần trước mà dùng Pháp Hoa làm đề hồ, lại vì thuận thực người sau mà đem Bát-nhã sàng lọc lại rồi mới nhập vào Niết-bàn. Lại nữa, dùng Niết-bàn để làm giáo sau và vị sau. Ví như nhà nông gieo giống trước thì lúa chín trước, thu hoạch trước, gieo giống sau thì lúa chín sau thu hoạch sau. Tám nghìn Thanh văn và vô lượng Bồ-tát đã tổn sanh ở hội Pháp Hoa tức là đối với trong Pháp Hoa đã thu hoạch quả chắc thật chín trước mà không còn làm gì nữa. Nếu năm ngàn người tự bỏ tòa đi, Trời người bị di dời tức đều là thu hoạch sau, chín quả sau ở thời giáo Niết-bàn, Vì nghĩa này cho nên nói “từ Ma-ha Bát-Nhã lưu xuất ra Đại Niết-bàn” tức là thứ tự của lần sau. Căn cứ vào kinh Vô Lượng Nghĩa nói “thuyết Ma-ha Bát-nhã rồi kế đến nói biển không của Hoa Nghiêm” tức là thứ tự của Pháp Hoa ở lần trước. Hỏi: ý gì mà biết được người độn căn đối với Pháp Hoa không nhập vào liền dùng Bát-nhã để sàng lọc?

Đáp: Thích Luận nói “Tu Bồ-đề cơ sao lại hỏi Bồ-tát là quyết định cuối cùng hay không quyết định cuối cùng? Đáp “Tu Bồ-đề ở trong Pháp Hoa nghe các Bồ-tát được thọ ký thành Phật, nay ở trong Bát-nhã lại hỏi quyết định hay không quyết định cuối cùng” nên biết sau Pháp Hoa lại nêu ra Bát-nhã.

Dẫn ra phẩm Tín Giải nói bốn vị đại Thanh văn nhận lãnh giáo để chứng minh thứ tự được trình bày như sau: Văn kinh nói “người cha từ trước đến nay, tìm con không được bèn ở lại tại một thành trong nước đó. Nhà ông rất giàu, tài trợ, thần tá, lại dân rất đông, bấy giờ gã nghèo cùng... lần hồi đến nhà cha bèn nhanh chóng bỏ chạy, liền sai người bên cạnh đuổi theo bắt lại... gã cùng tử kinh ngạc lớn tiếng mà kêu oan... không tội chi mà bắt bớ đây chắc định phải chết. Người cha bèn nói với kẻ sứ giả: không cần người đó chớ cưỡng bức đem đến. Như vậy đây là

lãnh hội nghĩa gì? Tức hiểu được khi mới thành Phật ở đạo tràng tịch diệt có bốn mươi mốt địa Pháp thân đại sĩ và quyến thuộc vây quanh để lắng nghe Đốn giáo và Viên giáo. Thuở xưa dùng đại thừa toan muốn cho căn cơ của con sanh khởi, phiền muộn dứt hẳn, nên biết Phật đầu tiên triển khai Đốn giáo trước. Ví như từ trâu ắt trước tiên phải cho ra sữa. “Bấy giờ, ông trưởng giả toan muốn dụ dẫn người con mà bày chước phương tiện, mật sai hai người hình sắc tiêu tụy, không có oai đức nói: Hai người nên qua xóm kia từ từ nói... gã cùng tử... thuê người hốt phân... liền cởi chuỗi ngọc... mặc áo thô rách xỉn dơ... cùng phương tiện đó, đặng đến gần người con! Điều này lãnh hội nghĩa gì? Đây là lãnh hội sau Đốn giáo tức ẩn tướng oai đức của Xá Na mà khéo làm vị Tỳ-kheo già để nói ra Tam tạng giáo. “Trong hai mươi năm thường sai hốt phân... đặng cái giá một ngày” tức là từ mười hai bộ kinh rồi sau mới lưu xuất ra Tu-đa-la. Khi ấy Kiến hoặc và Tư hoặc đã đoạn trừ khiến tâm vô lậu thanh tịnh phát sanh ví như từ sữa mới cho ra vị Lạc.

Lại nữa, “sau đó lòng gã mới lần thể tin ra, vào không ngại sợ nhưng chỗ gã ở vẫn nguyên chỗ cũ” là lãnh hội nghĩa gì? Điều này muốn nói sau Tam tạng giáo tiếp đến nói Phương Đẳng. Đã đắc đạo quả khiến tâm thể lần tin nên nghe đại thừa gọi là “vào”, trụ tiểu thừa gọi là “ra”, khổ nói trách mắng gọi là “không ngại”. Lại nữa, “đi vào trong nhà” gọi là nhập (vào). Đi vào “thấy quần thần, hào tộc có thế lực lớn” tức là nghe Bảo Cự Đà-la-ni. Do thấy thần biến, giải thoát không thể nghĩ bàn cho nên gọi là nhập. Xuất (ra) là thôi ở thảo am xưa tức cảnh giới của Nhị thừa cho nên gọi “xuất”. “Tâm thể lần tin” tức là đắc A-la-hán rồi nên nghe quở trách mà không sân hận khiến nội tâm sanh hổ thẹn mà không dám dùng pháp của Thanh văn Bích chi Phật để giáo hóa người, và “tâm dần thuần thực” như từ vị Lạc cho ra vị Sanh tô. Đây gọi là từ Tu-đa-la” lưu xuất ra kinh Phương Đẳng tức thời giáo thứ ba. “Bấy giờ trưởng giả có bệnh, tự biết mình không bao lâu sẽ chết mới bảo cùng tử rằng: ta nay có rất nhiều vàng bạc, trân báu kho đụm tràn đầy, trong đó nhiều ít chỗ đáng xài dùng người phải biết hết đó... cùng tử liền nhận lời bảo, lãnh biết các của vật... mà trọn không có ý mong lấy của đáng chường bữa ăn, chỗ của gã ở vẫn tại chỗ cũ” là nói lên nghĩa gì? Điều này muốn nói sau thời Phương Đẳng kế đến nói Bát-nhã. Tuệ quán Bát-nhã tức là “gia nghiệp”. Trải qua danh sắc cho đến chủng trí tức là “các vật”. Chuyển giáo tốt, đẹp v.v... tức là “lãnh biết”. Do chỉ vì Bồ-tát tự nói không thể “hành chứng” cho nên không sợ lấy, tức là từ Phương Đẳng lưu xuất ra Ma-ha Bát-nhã. Nhân đây mà biết được pháp môn của

Đại sĩ là để diệt phá sự vô tri, ví như từ sữa làm lưu xuất ra vị “Lạc”. Đây là thời giáo thứ tư. “Lại trải qua ít lâu sau, cho thấy ý con dần dần đã thông thái... Đến giờ sắp chết, ông gọi người con đến và hội cả thân tộc... liền tự tuyên nói: nó thiệt là con ta, ta thiệt là cha nó. Nay ta có tất cả bao nhiêu của cải đều là của con ta có... Cùng tử nghe nói thế liền rất vui mừng được điều chưa từng có” là lãnh hội nghĩa gì? Đây tức là sau thời Bát-nhã, kế đến nói Pháp Hoa. Trước vì đã lãnh biết kho tàng và các vật nên sau không cần nói mà chỉ giao phó gia nghiệp mà thôi. Ví như trước chuyển giáo đều biết pháp môn nên không cần phải thuyết lại pháp quán, chỉ phá “thảo am” để “ban cho một xe lớn”. Và trao cho quả vị làm Phật. Há chẳng phải thấy rõ ràng Phật tánh trụ ở Đại Niết-bàn ư! Cho nên nói “từ Ma-ha Bát-nhã lưu xuất ra Đại Niết-bàn”. Khi ấy, vô minh được phá, lý Trung đạo tự hiển bày nên tâm trở nên thuần khiết như đề hồ trong suốt. Đây là từ vị Thục tô chuyển thành vị Đề hồ, là thời giáo thứ năm. Năm vị giáo này là một gia đoạn điều phục thuần thực chúng sanh với căn cơ từng bước dần dần (Tiệm). Như các đại đức Thanh văn: Thân Tử v.v... ở trong Pháp Hoa mà được thọ ký khiến thấy tánh Như Lai để thành tựu quả thật lớn lao. Như mùa thu thu gom, mùa đông tích chứa lại không còn làm gì nữa. Do không sanh không diệt nên gọi là Đại Niết-bàn, tức thuộc lần vận chuyển trước. Từ Ma-ha Bát-nhã lưu xuất ra Pháp Hoa vì người chưa thuần thực nên lại luận Bát-nhã để nhập vào Niết-bàn mà thấy Phật tánh tức là lần sau, lại từ Bát-nhã lưu xuất ra Niết-bàn. Tuy nhiên ý giáo của hai kinh, suy đến cùng đều như nhau. Như ba chu thuyết pháp của Pháp Hoa dùng để đoạn trừ Thanh văn quy vào một thật và sau khai mở gần để hiển bày xa nhằm nêu ra sự việc của Bồ-tát. Niết-bàn cũng như vậy, trước hết vượt lên ba thừa để tu đoạn Thanh văn nhập vào tạng Bí mật, và sau đưa ra ba mươi sáu câu hỏi để làm rõ sự việc của Bồ-tát. Lại nữa, Kinh Niết-bàn khi Phật sắp nhập diệt lại nâng đỡ cho Tam tạng giáo, nghĩa là dặn dò nhắm vào sau này kẻ độn căn trong đời mạt pháp không thể đối với Phật pháp mà khởi lên quan điểm “đoạn diệt”, rộng khai mở “tông thường” nhằm phá trừ điên đảo ấy khiến Phật pháp trụ lâu ở đời. Như sự việc này v.v... thì ý ấy tức riêng biệt nhưng đồng là vị đề hồ thứ năm và Phật tánh.

Ước định vào năm vị và bán giáo và mãn giáo cùng thành tựu tức là: Nếu chỉ luận về năm vị thì đồng với quan điểm các sư ở phương Nam tức chỉ được phương tiện. Nếu chỉ luận về bán giáo và mãn giáo thì đồng với quan điểm các sư phương Bắc tức chỉ được thật trí. Nay nói rõ năm vị không lìa bán giáo và mãn giáo, đồng thời bán giáo và mãn

giáo không lìa năm vị. Năm vị có bán giáo và mãn giáo tức là có tuệ phương tiện hiểu. Bán giáo và mãn giáo có năm vị tức là có phương tiện tuệ giải. Quyền trí và thật trí đều thực hiện như hai cánh của một con chim tuy đều cùng bay đi nhưng sự hiện hành hay ẩn giấu đều được dựa vào. Nếu Hoa Nghiêm là “gia nghiệp” của đại thừa Đốn, Mãn thì chỉ nêu ra một thật trí mà không nêu ra phương tiện, chỉ có mãn giáo mà không có bán giáo tức đối với Tiệm giáo thành sửa. Tam tạng như “khách làm công” chỉ là phương tiện, chỉ có bán giáo mà không có mãn giáo tức là đối với Tiệm giáo mà thành vị “Lạc”. Nếu là giáo quả trách của Phương Đẳng thì bán giáo và mãn giáo cùng tương đối nên dùng mãn giáo bài xích bán giáo tức đối với Tiệm giáo thành vị Sanh tô. Nếu Đại Phẩm lãnh hội giáo để đem bán giáo luận về mãn giáo thì bán giáo thông suốt vì ba thừa còn mãn giáo chỉ vì Bồ-tát nên đối với Tiệm giáo thành vị Thực tô. Nếu Pháp Hoa giao phó tài vật phước bỏ bán giáo mà nói rõ mãn giáo. Nếu không có bán giáo phương tiện để điều phục thuần thực căn cơ thấp kém thì cũng không có mãn giáo khai mở tri kiến Phật tức đối với Tiệm giáo mà thành vị Đề hồ. “Như Lai ân cần khen ngợi phương tiện” là bán giáo có công thành tựu mãn giáo, là ý đó vậy. “bốn đại Thanh văn lãnh hiểu... tụ báu vô thượng không cầu mà được... an trụ trong thật trí” thì đều do bán giáo và mãn giáo cùng nhau thành tựu. Ý ấy tại chỗ này.

Nêu ra hợp và không hợp nghĩa là: Năm vị và mãn giáo, bán giáo đã thông suốt dựa trên các kinh nhưng các kinh không đồng nhau. Nay sẽ biện luận về sự khai và hợp đó. Nếu Hoa Nghiêm chính thức ngăn cách tiểu thừa để nêu ra đại thừa thì phần ban đầu kia vĩnh viễn không có Thanh văn và phần sau tức có Thanh văn: Tuy ngồi ở hội nghe mà như câm như điếc vì chẳng phải cảnh giới của họ. Lúc ấy còn chưa có bán giáo thì căn cứ đâu luận hợp! Kế đến khai mở ba thừa mà dẫn dắt tiếp sức căn cơ của tiểu thừa khiến đoạn trừ Kiến hoặc và Tư hoặc tức dùng tiểu thừa ngăn cách đại thừa. Đã không luận về mãn giáo thì chỗ nào có thể hợp! Do đó Vô Lượng Nghĩa nói “ba pháp, bốn quả, hai đạo không là một (đồng nhất), do không là một nên không hợp”. Nếu giáo của Phương Đẳng thì hoặc song song nêu ra bán giáo và mãn giáo, hoặc bán giáo và mãn giáo đối nhau, hoặc dùng mãn giáo che bán giáo, theo bán giáo nghe mãn giáo. Tuy biết sanh tâm hổ thẹn về tiểu thừa nhưng chưa nhập vào đại thừa” cho nên nói “ngưng ở thảo am”, “tâm hạ liệt vẫn chưa có thể cải đổi” tức bán giáo và mãn giáo không hợp. Bát-nhã dùng mãn giáo để sàng lọc rèn luyện nơi bán giáo, “khiến

nhận lãnh gia nghiệp” là nói phương tiện bán giáo thông suốt nhập vào “vô sanh”. Pháp môn nửa chữ đều là Ma-ha-diễn tức là hợp pháp ấy; “nhưng “không mong cầu nắm lấy vật đáng chùng bữa ăn” tức là chưa hợp người ấy cho nên bán giáo và măn giáo không hợp. Nếu đến Pháp Hoa thì giác ngộ được Hóa Thành mà nói “chẳng phải chơn thật... thực hành của các ông là đạo của Bồ-tát” tức là hợp pháp. “Nó thiệt là con ta” tức là hợp người. Như vậy người và pháp đều hợp. Từ vườn Lộc Uyển, khai mở quyền trí, trải qua các kinh giáo cho đến Pháp Hoa mới được hợp thật trí. Do đó kinh Vô Lượng Nghĩa nói “Hơn bốn mươi năm chưa hiển bày chơn thật”. Nếu đối với Pháp Hoa chưa hợp thì ở Niết-bàn được hợp. Pháp Tánh Luận nói “hai căn cơ thuộc bậc trung và bậc hạ được nhập vào pháp giới “tức là được hợp Bồ-tát. Nếu luận về Thanh văn thì hợp bí mật và hiển lộ. Hợp bí mật tức là ban đầu vì Đề vị mà nói pháp năm giới, đã có người bí mật ngộ hiểu “Vô sanh nhẫn” thì hướng hồ Tu-đa-la, Phương Đăng, Bát-nhã há không có bí mật ngộ hiểu! Nay không luận bàn điều này. Nếu căn cứ ở “hiển lộ” thì chưa nhập vào địa vị Thanh văn cũng tùy xứ mà được hợp giống như trong Bát-nhã ba trăm Tỳ-kheo được thọ ký. Nếu trụ ở quả Thanh văn quyết định đến Pháp Hoa thì khích lệ tin khiến cho hợp. Nếu trụ ở quả Thanh văn không hợp là vì tăng thượng mạn chưa nhập chánh vị, như năm ngàn người bỏ chúng đứng dậy đi mà đến trong Niết-bàn mới lại được hợp. Tổng quát căn cứ ở các giáo được thông làm bốn câu: Hoa Nghiêm và Tam tạng chẳng phải hợp chẳng phải không hợp, Phương Đăng và Bát-nhã hoàn toàn không hợp, Pháp Hoa hoàn toàn hợp, Niết-bàn thì cũng hợp, cũng không hợp, vì sao? Vì Niết-bàn ở cuối đời giáo hóa nên khai mở lại các quyền trí để dẫn dắt hàng độn căn thời mai sau cho nên nói “cũng không hợp”.

Hỏi: Bồ-tát nhân nơi Pháp Hoa mà nhập vào Pháp giới nên cùng Hoa Nghiêm hợp, nhưng không thấy nhân nơi Hoa Nghiêm mà nhập một thừa nên cùng Pháp Hoa hợp?

Đáp: Hoa Nghiêm nhập pháp giới tức là nhập vào một thừa v.v...

Sự giản lược được phân làm ba ý: 1. Căn cứ thông và biệt; 2. Lợi ích và không lợi ích; 3. Căn cứ ở các giáo.

Thông và biệt nghĩa là: Luận về năm vị, bán giáo và măn giáo là luận riêng biệt có giới hạn, luận thông là thông suốt từ trước đến sau. Nếu Hoa Nghiêm nói Đốn giáo là vị sửa tức riêng biệt chỉ ở tại ban đầu, còn thông tức là xuyên suốt đến sau này. Do đó, kinh Vô Lượng Nghĩa nói “kế đến nói Bát-nhã trải qua nhiều kiếp tu hành biến “Không” của

Hoa Nghiêm đến Pháp Hoa mới hội nhập trí tuệ của Phật” tức là thông suốt đến hai kinh. Lại nữa kinh Tượng pháp Quyết Nghi nói “nay ngồi trong vô lượng số chúng, mỗi người đều thấy bất đồng: hoặc thấy Như Lai nhập Niết-bàn, hoặc thấy Như Lai trụ ở đời trong một kiếp, hoặc giảm một kiếp, hoặc vô lượng kiếp. Hoặc thấy Như Lai với thân cao một trượng sáu, hoặc thấy thân nhỏ hoặc thấy thân lớn, hoặc thấy Báo thân ở biển Liên hoa tạng thế giới vì trăm ngàn ức Thích Ca Mâu Ni để thuyết pháp môn Tâm địa, hoặc thấy Pháp thân đồng với hư không không có phân biệt, vô tướng vô ngại biến khắp đồng với pháp giới, hoặc thấy cõi này có đất cát vườn rừng núi non, hoặc thấy đều là bảy thứ báu quý hoặc thấy cõi này chính là nơi hành pháp của ba đời chư Phật, hoặc thấy cõi này là pháp chơn thật của cảnh giới chư Phật không thể nghĩ bàn”. Hễ mặt trời mới mọc thì ban đầu chiếu vào núi cao và mặt trời lúc hoàng hôn cũng nên chiếu ánh sáng yếu ớt của mình vào núi cao trước khi tắt lịm cho nên biển Liên Hoa tạng cũng thông suốt cho đến thời sau “Niết-bàn” huống hồ là thời giáo trước. Nếu giáo thuộc vị Lạc, bán giáo của Tu-đa-la thì luận riêng biệt ở thời thứ hai, luận chung thì cũng đến thời sau cùng, vì sao? Vì như Ca-lưu-đà-di ở trong Pháp Hoa mà được thọ ký rồi sau đó đi vào làng xóm bị hại nên tạo ra duyên khởi, kết giới. Lại như Thân Tử được thỉnh giảng Pháp Hoa và sau đó nhập diệt hoặc Quân Đề mang ba y đến hỏi Phật v.v... há chẳng phải thông suốt từ Tam tạng giáo đến thời giáo sau ư! Thích Luận nói “ban đầu từ vườn Lộc Uyển cho đến đêm nhập Niết-bàn các giới, định, tuệ Phật đã hỏi đều kết làm tạng Tu-đổ-lộ v.v... nên biết. Tam tạng thông suốt đến thời giáo sau. Nếu bán giáo và mãn giáo tương đối của Phương Đẳng là Sanh tô giáo thì luận riêng là thời thứ ba còn luận thông suốt cũng đến thời giáo sau, vì sao? Vì Đà-la-ni nói “trước tiên ở trong thành Vương Xá thọ ký cho các Thanh văn, nay lại ở rừng Kỳ-Đà thuộc nước Xá Vệ lại thọ ký cho các Thanh văn, xưa kia ở thành Ba-la-nại thọ ký cho các Thanh văn”. Thân Tử nói “Thế Tôn nói chơn thật không có hư vọng” cho nên có thể là thời giáo thứ hai và thứ ba. “Chúng con nay được thọ ký” cho nên biết từ Phương Đẳng cho đến sau Pháp Hoa là Bát-nhã mang bán giáo để luận về mãn giáo tức là Thục tô giáo: luận riêng thì ở thời giáo thứ tư còn luận thông suốt cũng đến thời giáo sau cuối, vì sao? Vì từ “đêm đắc đạo đến đêm nhập Niết-bàn thường nói Bát-nhã”. Lại nữa, Thích Luận nói “Tu Bồ-đề hỏi về quyết định rốt ráo và không rốt ráo” nên biết Bát-nhã cũng suốt đến thời giáo sau. Nếu đề hồ mãn giáo của Niết-bàn thì luận luận tức tại thời giáo thứ năm còn

luận thông tức cũng đến thời giáo sau, vì sao? Vì Thích Luận nói “từ sơ phát tâm thường quán hành đạo Niết-bàn, vậy các giáo từ trước đến nay há không có phát tâm Bồ-tát mà quán Niết-bàn sao!”. Đại kinh nói “Ta ngồi dưới cây Bồ-đề ở tại đạo tràng, ban đầu thành chánh giác, lúc bấy giờ có các Bồ-tát trong vô lượng A-tăng-kỳ thế giới đến hỏi ta về nghĩa thâm sâu ấy, nhưng các câu nghĩa công đức các vị đó đã hỏi cũng đều như vậy v.v... không có khác biệt. Hỏi như vậy tức có thể làm lợi ích cho vô lượng chúng sanh”. Đây là thông đến thời giáo trước. Nếu Pháp Hoa hiển lộ mà luận thì không thấy ở giáo trước còn bí mật mà luận thì lý không có chướng ngại. Do đó Thân Tử nói “con xưa từ Phật nghe pháp như vậy, thấy các Bồ-tát được thọ ký làm Phật” há chẳng phải là văn chứng minh ghi nhận thông suốt từ xưa kia! Hỏi “Niết-bàn tìm nói bốn giáo, Phương Đẳng chính thức khai mở bốn giáo, Biệt giáo lại có bốn giáo thì là phân biệt? Đáp: Niết-bàn nói bốn giáo để thông nhập Phật tánh, Biệt giáo nói thứ tự sau mới thấy Phật tánh, Phương Đẳng bảo chứng hai giáo mà không thấy tánh v.v...”

Căn cứ ở lợi ích và không lợi ích được trình bày như sau. Nếu Hoa Nghiêm là Nhũ giáo, Tam tạng là lạc giáo thì đó là vị phương tiện vị đại thừa ít. Giải thích về điều này được phân làm ba phần:

1. Lấy dụng lợi ích mà luận: như thuốc hay chữa hẳn trị lành bệnh nhưng thuốc dở có thể thích nghi trị lành bệnh. Thuốc hay nếu chẳng thích nghi thì chỉ uống uống vào, vô ích. Ban đầu Phật nói Hoa Nghiêm, đối với người mới phát tâm chưa có lợi ích thâm sâu và đối với Tiệm giáo cũng chưa chuyển nên ở trong hai duyên giống như sữa. Nếu căn cơ Tiệm giáo thọ nhận Tam tạng có thể đoạn trừ Kiến hoặc, Tư hoặc khiến ba độc tiêu tan liền chuyển phàm thành Thánh như biến sữa thành váng sữa. Như vậy, không thể dùng lợi ích của thuốc mà gọi là hay, dở và sang trọng hay thấp hèn. Hoa Nghiêm cũng như vậy: đối với tiểu thừa thì như sữa, đối với đại thừa thì như đề hồ. Phần ít thí dụ là dụ về việc không thể cầu hoàn toàn.

2. Như Lương y có một phương thuốc bí truyền có đủ mười hai loại thuốc và ba loại quý nhất khéo xem tướng bệnh để bốc thuốc thừa thiếu sao cho thích ứng nên cuối cùng không trái với cách xét nghiệm và không có chữa trị sai lầm. Phật cũng như vậy, thuốc trị bệnh mẫu nhiệm vuông tròn (viên mãn) đầy đủ mười hai bộ kinh nhưng Vô vấn, Phương Quảng, Thọ Ký, là cách trị thâm sâu nhất, hàng Bồ-tát có trí tuệ lanh lợi sử dụng đầy đủ mà hoàn toàn bình phục, còn bệnh của hàng Nhị thừa lại lấy chín bộ làm thang thuốc. Đây nếu không cắt giảm, thì

ở bệnh không có lợi ích, đối với thuốc không cắt giảm là vị sữa, còn cắt giảm là vị Lạc. Ở đây lấy thứ tự tương sanh làm thí dụ chứ không dùng nghĩa đậm, nhạt, sâu, cạn.

3. Căn cứ ở tâm hành giả nghĩa là chỉ nói thời Hoa Nghiêm thì hàng phàm phu không chuyển được Tư hoặc và Kiến hoặc cho nên nói như sữa; nói thời giáo Tam tạng thì đoạn trừ Kiến hoặc và Tư hoặc nên nói như vị Lạc (váng sữa), nói thời Phương Đẳng khiến tâm sanh xấu hổ mà thuần phục nhưng không nói “chơn cực” nên như vị “Sanh tô, nói thời Bát-nhã khiến lãnh hội giáo mà biết pháp là như vị Thục tô, nói thời Pháp Hoa khiến phá vô minh, khai mở tri kiến Phật và được thọ ký làm Phật với tâm đã thanh tịnh nên nói như vị Đề hồ. Như vậy tâm của hành giả sanh, giáo cũng chưa chuyển và tâm hành giả thuần thục thì giáo cũng theo đó mà thuần thục. Hỏi: Vì một người nhận lãnh năm vị hay vì năm người? Đáp: Tự có một người thọ một vị. Như trong Hoa Nghiêm thuần nói về một căn tánh tức được một vị “đề hồ” mà không có trải qua cả năm vị. Đại kinh nói “trên núi tuyết có một loại cỏ mà trâu ăn” tức là vị “đề hồ”. Tự có một người nếm qua năm vị là như căn tánh của tiểu thừa đối với Đốn giáo thì như sữa còn đối với Tam tạng giáo thì như váng sữa cho đến vị “đề hồ” mới là rốt ráo. Như Đại kinh nói “từ trâu cho ra sữa, cho đến sanh tô, thục tô cho ra đề hồ” tức tự có Bồ-tát với căn tánh lạnh lợi. Nếu chưa nhập vị Thanh văn mà hoặc ở trong Tam tạng để thấy tánh thì trải qua hai vị. Nếu từ trong Phương Đẳng mà thấy tánh thì trải qua ba vị. Nếu từ trong Bát-nhã mà thấy tánh thì trải qua bốn vị như “ba trăm Tỳ-kheo”. Đại kinh nói “bỏ thuốc độc vào sữa biến khắp trong năm vị thì có thể gây chết người” tức là ý này.

Căn cứ qua các giáo là như Đại kinh nói “phàm phu như sữa, Thanh văn như vị Lạc, Bồ-tát như Sanh tô, Thục tô Phật như Đề hồ”. Nay giải thích thí dụ này để tổng dụ cho bán giáo, mãn giáo qua năm thời: phàm phu không có đạo đối trị nên hoàn toàn sanh như sữa, Thanh văn phát khởi chơn thông suốt nên đều như vị Lạc Bồ-tát Thông giáo và Nhị thừa như vị Sanh tô, Biệt giáo như Thục tô Viên giáo như đề hồ. Nay đương giáo mỗi thứ phán quyết qua năm vị. Đại kinh nói “phàm phu như sữa, Tu-đà-hoàn như vị Lạc, Tu-đà-hàm như Sanh tô, A-na-hàm như Thục tô, A-la-hán, Bích chi Phật và Phật như Đề hồ. Nếu có quả siêu việt tức là đạt được “đề hồ”. Nếu có quả siêu việt tức là đạt được “đề hồ” hoặc có “từng vị” mà nhập vào, là ba ý của Tam tạng giáo. Nếu là năm vị của Thông giáo thì như phẩm ba mươi hai của Đại kinh nói “Phật tánh

của phàm phu như sữa và máu lẫn lộn”. Máu là tất cả các phiền não như vô minh, hành v.v... Sữa tức là năm ấm thiện. Do vậy Ta nói từ các phiền não và năm ấm thiện mà được Tam Bồ-đề. Như thân của chúng sanh đều từ tinh huyết mà được thành tựu. Phật tánh cũng như vậy: Tu-đà-hoàn và Tư-đà-hàm đoạn được phần ít phiền não nên như sữa nguyên chất, A-na-hàm như vị Lạc, A-la-hán như Sanh tô, Bích Chi cho đến Thập địa Bồ-tát như Thực tô, Phật như Đề hồ quả siêu việt bất định v.v...”. Biệt giáo tự nêu ra năm vị như phẩm thứ chín của Đại kinh nói “chúng sanh như trâu mới sinh chưa phân biệt được máu và sữa, Thanh văn và Duyên Giác như vị Lạc, Bồ-tát như Sanh tô và Thực tô, chư Phật Thế Tôn như Đề hồ, có đầy đủ quả siêu việt thì bất định v.v... Viên giáo chỉ nêu ra một vị như Đại kinh nói “trên núi tuyết có một loại cỏ gọi là “nhân nhục”. Nếu trâu ăn vào thì được vị đề hồ”. Do chánh chỉ thuần một vị cho nên không luận về năm vị. Nếu trong “không có sai biệt” mà tạo ra sai biệt là ước định vào “danh tự: tức” cho đến “cứu cánh tức” để phán quyết năm vị tương sanh. Từ Phật lưu xuất ra mười hai bộ kinh tức là nêu ra sữa dụ cho vị lương ý mới vào nghề dùng sữa. Có thể ước định ở bốn thiện căn để phát khởi trung đạo làm năm vị.

Việc tăng số để nói rõ số là trước hết ước định vào Tích môn và kế đến ước định vào Bản môn. Nếu giáo Bản môn hợp với căn cơ mà căn cơ đã không là một và giáo Tích môn có nhiều thứ đâu chỉ có năm thời của bán giáo và mãn giáo! Nên biết có vô lượng loại giáo. Nay chỉ tăng một cho đến tám. Ban đầu ước định vào một pháp để nêu ra khai hợp, nghĩa là trong cõi Phật ở mười phương chỉ có pháp một thừa nhưng vì chúng sanh không hiểu nên toàn sanh như sữa. Nếu muốn khai mở tức là khai mở Viên giáo mà nêu ra một thừa của Biệt giáo. Nếu đối với Biệt giáo mà không hiểu thì cũng hoàn toàn sanh như sữa nên lại khai mở một thừa của Thông giáo. Nếu đối với Thông giáo mà không hiểu thì cũng hoàn toàn như sữa nên lại khai mở một thừa của Tam tạng giáo. Tuy khai mở làm bốn nhưng đều gọi là một pháp đại thừa, đều cầu quả Phật. Nếu đối với một thừa của Tam tạng giáo mà được hiểu tức biến sữa thành vị Lạc cho đến nhập vào một thừa căn Bản môn v.v... Nếu đối với, một thừa của bốn giáo mà không hiểu thì lại ở trong Tam tạng giáo khai mở ra giáo của Thanh văn và Bích Chi Phật. Nếu đoạn kết, chứng quả khiến tâm dần dần thông thái tức là bỏ đi Nhị thừa mà chỉ nói đại thừa cầu Phật. Dần dần dùng Bát-nhã để thanh lọc khiến tâm điều hòa thuần thực tức là phế bỏ một thừa phương tiện mà chỉ còn một thừa chơn thật viên mãn. Cho nên nói “như thế nguyện xưa của Ta nay

đã đầy đủ... giáo hóa tất cả chúng sanh khiến đều nhập vào Phật đạo... Nếu dùng tiểu thừa để giáo hóa thì Ta sẽ rơi vào keo kiệt “Do việc làm này không thể cho nên mới từ một thừa mà khai mở một thừa, cuối cùng từ một thừa mà trở về một thừa. Nếu căn cứ ở hai pháp mà luận về khai, hợp tức là ước định ở hai giáo “Bán” và “Mãn”. Ban đầu nêu ra Mãn giáo của Hoa Nghiêm, nếu chúng sanh không có căn cơ thì kể đến căn cứ ở Mãn giáo nhằm khai mở Bán giáo. Kế đến Phương Đẳng đối với Bán giáo mà nêu ra Mãn giáo; kế tiếp Bát-nhã mang theo Bán giáo để nêu ra Mãn giáo, kế tiếp Pháp Hoa bỏ Bán giáo để nói rõ Mãn giáo ban đầu, tức là từ Mãn giáo để khai mở Bán giáo và rốt cùng là phế bỏ Bán giáo để trở về Mãn giáo v.v... Tiếp căn cứ vào ba pháp để luận về khai, hợp, tức là “ở trong một Phật thừa mà phương tiện nói thành ba”. Đã biết nghỉ ngơi rồi, diệt bỏ “Hóa Thành cũng là dựa trên ba thiện như Thanh văn là hạ thiện v.v... Kế đến ước định vào bốn pháp để luận về khai, hợp tức là bốn giáo ước định vào Viên giáo để khai mở Biệt giáo và ước định vào Biệt giáo để khai mở Thông giáo, kế đến khai mở Tam tạng giáo như vậy thứ tự gom lại kết hợp về Viên giáo v.v... Lại bốn pháp luận về khai, hợp là ước định vào bốn môn: vốn là bốn môn của Viên giáo nhưng chúng sanh không hiểu nên mới khai mở bốn môn của Biệt giáo cho đến bốn môn của Thông giáo và Tam tạng giáo. Người lợi căn thì được truyền nhập còn kẻ độn căn thì trải qua năm vị giáo mới được điều hòa nhập vào. Kế đến ước định vào năm pháp để luận về khai hợp tức là căn cứ vào năm vị giáo. Từ mười hai bộ ban đầu khai mở Tu-đa-la cho đến Niết-Bàn mỗi giáo đều luận về năm vị. Từ năm vị ban đầu khai mở các loại năm vị nhỏ nhặt dần dần hợp trở lại mà hội về năm vị của Mãn giáo và Viên giáo. Kế đến ước định vào sáu pháp để luận về khai, hợp tức là căn cứ vào lục độ của đại thừa bảy giác chi và tám Thánh đạo của bốn giáo. Ban đầu khai mở Viên giáo để nêu ra Biệt giáo cho đến Tam tạng giáo. Như vậy rút ngắn hợp lại thành một đạo viên mãn v.v... Kế đến ước định vào bảy pháp để luận về khai hợp tức là căn cứ, Nhị thừa và Thiên, Nhân thừa của bốn giáo. Nếu hưởng về trên thì hợp với Biệt giáo và Viên giáo còn hưởng về dưới thì hợp với trời, người khiến bảy số đầy đủ khai, hợp v.v... Kế đến ước định vào tám pháp để luận về khai, hợp tức là căn cứ vào tám pháp khai, hợp trước v.v... Nến nắm bắt được ý khai, hợp thì tự tại mà nói pháp.

Căn cứ vào Bản môn để nêu ra giáo khai, hợp tức là mượn Tích môn để biết Bản môn và Bản môn cũng lại như vậy. Lại nữa, trong Bản môn nêu rõ “hoặc chỉ thân mình, hoặc chỉ thân người, hoặc chỉ pháp

mình, hoặc chỉ pháp người: Thân mình là ảnh tượng thuộc pháp giới của Phật. Thân người là ảnh tượng của chín pháp giới. Pháp mình là tri kiến Phật viên mãn Đốn giáo. Từ đây trở xuống đều là pháp của người khác. “Tuy chỉ ra nhiều loại hình, mà muốn khiến được độ thoát, tuy nói nhiều loại đạo nhưng kỳ thật là một thừa” tức là ý khai hợp. Như vậy, khai hợp năm vị, Bán giáo và Mãn giáo rõ ràng đầy đủ không có thiếu sót, ý thứ tự cùng được phân minh chứ chẳng phải ý “thứ tự” tự nhiên có thể hiểu, và giáo bất định cũng trở nên dễ thấy. Từ một thừa khai mở một thừa nghĩa là trong cõi Phật ở mười phương chỉ có một thừa pháp nhưng chúng sanh không hiểu nên toàn như sữa. Từ một thừa của Viên giáo mà khai mở một thừa của Biệt giáo nhưng chúng sanh lại không hiểu nên cũng toàn như sữa. Lại khai mở một thừa của “thể pháp” nhưng chúng sanh không hiểu nên cũng toàn sanh như sữa. Lại khai mở một thừa của “tích pháp” khiến chúng sanh liền hiểu tức là chuyển sữa thành vị Lạc. Kế đó, nhập vào thể pháp tức là chuyển vị Lạc thành vị Sanh tô. Kế đến nhập vào một thừa của Biệt giáo tức là chuyển Sanh tô thành vị Thục tô. Kế đến chuyển nhập vào một thừa của Viên giáo là như chuyển Thục tô thành Đề hồ. Trong đây đều có đầy đủ Tiệm giáo, Đốn giáo và bất định giáo v.v... Đây là từ một thừa mà khai mở một thừa, và từ một thừa quy về một thừa. Kế đến từ hai để khai mở hai nghĩa là: Nguyên vốn là Như Lai tạng. Trong Như Lai Tạng có đầy đủ Bán giáo và Mãn giáo không thể nghĩ bàn nhưng chúng sanh không hiểu nên hoàn toàn sanh như sữa. Lại khai mở Mãn giáo mang theo Bán giáo nhưng cũng không hiểu nên hoàn toàn sanh như sữa. Lại khai mở Mãn giáo phá bỏ Bán giáo nhưng chúng sanh không hiểu nên cũng hoàn toàn sanh như sữa. Lại nữa, chỉ nói Bán giáo khiến chúng sanh hiểu như chuyển sữa thành vị Lạc. Kế đến nói Mãn giáo phá bỏ Bán giáo là như chuyển vị Lạc thành Sanh tô. Kế đến nói dùng Mãn giáo đeo mang Bán giáo nghĩa là chúng sanh có một vị Thục tô. Kế đến thuần nói Mãn giáo không thể nghĩ bàn nghĩa là chúng sanh như “đề hồ”. Trong đây đều có đủ Đốn giáo, Tiệm giáo và bất định giáo tức là “từ hai khai mở hai” và “từ hai quy về hai”. “Từ ba quy về ba” vốn là tức không, tức Giả, tức Trung đạo nhưng chúng sanh không hiểu nên mới khai mở ba loại thứ tự. Tuy nhiên chúng sanh cũng không hiểu nên liền khai mở Ba quán của chơn thể. Do chúng sanh lại không hiểu nên khai mở ba quán của “tích pháp”. Người lợi căn, từ ba thứ của tích pháp mà nhập vào ba quán của “thể không” rồi từ thể nhập vào “thứ tự” và từ “thứ tự” nhập vào “tức”. Người độn căn trụ ở ba quán của “tích pháp” cho

nên dùng ba quán “tức không” để điều phục tức là Sanh tô. Lại dùng ba quán của “thứ tự” để điều phục nên như Thực tô khiến nay mới được nhập vào “tức không, tức Giả, tức Trung đạo”. Đây là ước định vào ba pháp mà luận về khai và hợp. Bốn pháp khai hợp là bốn môn của Viên giáo nhưng chúng sanh không hiểu nên mới khai mở bốn môn của Biệt giáo cho đến bốn môn của Tam tạng truyền đến khiến nhập vào như trước. Ước định vào năm pháp để luận về khai, hợp là căn cứ vào năm vị chuẩn định như trước v.v... cho đến tám pháp cũng như vậy.

Ghi nhận là riêng chép lại sự đồng và khác. Có người dẫn Thích Luận mà gom tông phẩm rồi nêu ra mười kinh lớn: kinh Vân, kinh Đại Vân, kinh Pháp Hoa và cho rằng Bát-nhã là lớn nhất. Lại nữa phẩm Đại Minh nói “các thiện pháp khác nhập vào trong Bát-nhã nghĩa là kinh Pháp Hoa cũng là thiện pháp”. Quyển một trăm nói “Pháp Hoa là bí mật” Bát-nhã không phải bí mật vì không nêu ra hàng Nhị thừa được làm Phật. Lại nói “Bát-nhã và Pháp Hoa chỉ là tên gọi khác!” Vậy ba loại làm sao thông suốt? Có người hiểu nói “các Thánh dùng vô tâm kế hợp với vô tướng như các dòng sông đều chảy vào biển cả. Nếu sự giáo hóa chúng sanh của chư vị dùng vô tướng làm tông thì như “không” bao quát tất cả mà Bát-nhã nói nhiều về hai pháp này cho nên đối với mười kinh rất là lớn nhất”. Lại nữa, Bát-nhã nêu ra “Đệ nhất nghĩa Tất đàn” cho nên lớn nhất. Lại nữa trong chín mươi phẩm thì sáu mươi phẩm trước nêu ra trí tuệ chơn thật còn từ phẩm Vô tận trở về sau nêu ra hai tuệ phương tiện. Đây là cha mẹ của Pháp thân Phật của ba đời cho nên là thiện lớn nhất. Các kinh nêu ra hai tuệ này đều thuộc về trong Bát-nhã. Hỏi: Các kinh nói hai Tuệ này cũng nên nói Bát-nhã nhiếp vào trong các kinh? Đáp: Đại Phẩm đầu tiên chuyên nêu ra tuệ này còn các kinh khác thì không như vậy. Từ xưa đến nay nói Bát-nhã là kinh Đắc Đạo cho nên biết nó rất lớn. Nay lại luận chuyên về nghĩa “lớn” thì sao nói “gom thông suốt”? “Gom thông suốt” là có “cộng Bát-nhã” và “Bất cộng Bát-nhã”. “Bất cộng Bát-nhã” thì lớn nhất. Nếu Kinh khác nêu ra “bất cộng” thì nghĩa đó chính bằng nhau v.v... Kia lại gom thông suốt Pháp Hoa để nêu ra “hàng Nhị thừa được làm Phật” tức là bí mật còn Bát-nhã không nêu ra “hàng Nhị thừa được làm Phật” nên chẳng phải bí mật. Bí mật tức là thâm sâu còn Bát-nhã là nông cạn, vì sao? Vì Bát-nhã nêu ra Bồ-tát là nhân thành Phật nhưng nghĩa ấy dễ hiểu cho nên chẳng phải bí mật. “Hàng Nhị thừa thành Phật” thì ngược lại với giáo xưa và nghĩa này khó hiểu cho nên là bí mật. Luận nói “như dùng thuốc làm thuốc thì sự việc này dễ làm, còn dùng chất độc làm thuốc

thì sự việc này khó làm v.v... Tuy nhiên điều ấy bí mật thông suốt cả đại thừa và tiểu thừa. Quyển thứ tư của Thích Luận nói “giáo hiển bày nêu ra La-hán đoạn trừ hoặc chương khiến trở nên thanh tịnh; Bồ-tát không đoạn hoặc chương không thanh tịnh cho nên Bồ-tát liệt kê ở sau. Nếu pháp bí mật thì nói Bồ-tát được sáu thứ thần thông, đoạn tất cả phiền não và vượt lên trên hàng Nhị thừa thì nên biết giáo hiển thị cạn cợt mà bí mật thâm sâu. Nay, Bát-nhã và Pháp Hoa đều nêu ra Bồ-tát đạt được “Vô sanh nhẫn” và có đủ sáu loại thần thông nên đều bí mật, đều thâm sâu và đều lớn. Căn cứ ở bí mật mà luận về bí mật và không bí mật: thì Bát-nhã không nêu ra hàng Nhị thừa làm Phật chỉ thiếu sót một điều này cho nên nói “không bí mật” mà thôi!

Hỏi: Bát-nhã chưa khai mở quyền trí thì nên nói là bí mật còn Pháp Hoa đã khai mở quyền trí nên nói là “hiển thị”?

Đáp: Nếu lấy sự khai mở quyền trí thì như đã hỏi mà nay lấy “nông cạn, dễ hiểu” làm nghĩa hiển thị.

Hỏi: nếu như vậy thì chưa rõ ràng, cứ sao nói “lớn”?

Đáp: căn cứ vào hai tuệ để nói “thâm sâu, lớn”, không nêu ra “hàng nhị thừa làm Phật” là “chưa rõ”.

Hỏi: đã nói thâm sâu và lớn sao không nói hàng nhị thừa là phương tiện khiến được làm Phật? Nghĩa này chưa rõ cũng đâu có lớn?

Đáp: chẳng phải tự giải thích mà Sư Tăng Duệ cũng nói “Bát-nhã chiếu còn Pháp Hoa là thật”. Nếu luận tận cùng lý tánh để nêu ra vạn hạnh thì “thật” không bằng “chiếu soi”. Nếu lấy nghĩa lớn để nêu ra “hóa chơn thật” nhằm hiểu “vốn không có ba” thì “chiếu soi” không bằng “thật” cho nên khen ngợi thâm sâu là công của Bát-nhã còn khen ngợi “thật” là dụng cao của Pháp Hoa.

Hỏi: Tuy dẫn ra Tăng Duệ như vịn cây khô mà cầu sức nhưng không biết người và cây đều ngã nghiêng nên giải thích vẫn chưa rõ. Nay nói “bất cộng Bát-nhã” thì thời nào không nêu ra hàng Nhị thừa làm Phật và đối với trí tuệ lớn bình đẳng của Pháp Hoa lại có gì khác?

Đáp: Các kinh luận nêu ra giáo chẳng phải một. Như Ma-đắc-Lặc-già có hai tạng: Bồ-tát tạng và Thanh văn tạng. Lại nữa các kinh có Tam tạng: Bồ-tát, Thanh văn, và Tạng tạng. Và phân mười một bộ là tạng Thanh văn, bộ Phương Quảng là Bồ-tát tạng, còn hợp thành mười hai bộ là Tạng tạng. Lại có bốn tạng tức mở thêm “Phật tạng” kinh Bồ-tát xứ Thai nói có tám tạng. Nghĩa là Thai hóa tạng, Trung ấm tạng, Ma-ha-diễn, Phương Đẳng tạng, Giới luật tạng, Thập Trụ tạng, Tạng tạng, Kim cang tạng, Phật tạng. Các tạng ấy làm sao hội nhập chung?

Thông suốt hai tạng là Thanh văn và Bồ-tát tạng, thông suốt Tam tạng là ban đầu thông suốt Thanh văn tạng và kế đến thông suốt Tạng tạng và Bồ-tát tạng, thông suốt bốn tạng là mỗi tạng đều thông nhau, thông suốt tám tạng là tám tạng tức là từ khi “giáng thân” trở đi. Bốn giáo, là từ khi chuyển pháp luân trở đi mỗi thời đều có khác. Nay dùng “chuyển pháp luân” đến tám giáo đều thông suốt. Nếu “thai hóa tạng và trung ấm tạng” chưa vì A nan mà giảng thuyết thì gọi là giáo bí mật, khi đã vì A Nan mà thuyết giảng tức là giáo bất định, Ma-ha-diễn Phương Đăng tạng là “Đốn giáo”, Giới luật tạng trở xuống năm tạng là giới luật tạng thứ tự của Tiệm giáo cũng tức là giáo của Tam tạng, Thập Trụ tạng là giáo của Phương Đăng, Tạng tạng là Thông giáo, Kim cương tạng là Biệt giáo, Phật tạng là Viên giáo. Tuy nhiên, ý Phật rất khó mà lường xét, nên chỉ so chiếu qua lại làm ra sự hội nhập chung này...

Hỏi: Danh nghĩa của bốn giáo lưu xuất ra từ kinh nào?

Đáp: từ phẩm Hạnh của Trường A Hàm. Phật ở thôn Thi-xá-bà phía bắc thành Viên Di để nói bốn giáo lớn tức là từ Phật mà nghe, từ chúng hòa hợp nhiều Tỳ kheo mà nghe, từ một vị Tỳ-kheo mà nghe. Đây gọi là “bốn giáo lớn”. Phẩm thứ sáu trong kinh Nguyệt Đăng Tam muội nêu ra có bốn loại Tu-đa-la. Nghĩa là các hành, chê trách, phiền não, thanh tịnh? Nếu riêng giải thích để hiểu thì các hành là pháp nhân duyên sanh, tức nghĩa của Tam tạng giáo, chê trách là thể biết tội lỗi tức nghĩa của Thông giáo; phiền não là “không đi vào biển cả thì không được châu báu”. Nếu không có phiền não thì không có trí tuệ tức là nghĩa của Biệt giáo, thanh tịnh là đã nêu ra một thứ tịnh tương xứng tên, mà tự nhiên tùy ý có “ngã, thường, lạc” v.v... tức nghĩa của Viên giáo. Lại nữa mỗi giáo đều có đủ bốn Tu-đa-la: các hành là “tập đế” quả của các hành là “khổ đế”, các hành đối trị để đối trị phiền não là “đạo đế”, các hành thanh tịnh là “diệt đế”. Như vậy trong Tam tạng đều đầy đủ bốn Tu-đa-la. Lại nữa, các hành chê trách là “tập đế”, các cội chê trách là “khổ đế”, đối trị phiền não chê trách là “đạo đế”, sự thanh tịnh của chê trách là “diệt đế”. Đây là trong Thông giáo có đủ bốn Tu-đa-la. Lại nữa, các hành phiền não là “tập đế”, các cội phiền não là “khổ đế”, hành phiền não bị quả trách là “đạo đế”, phiền não thanh tịnh là “diệt đế”. Đây là trong Biệt giáo có đầy đủ bốn Tu-đa-la. Lại nữa, Niết-bàn tức sanh tử là Khổ đế thanh tịnh, Bồ-đề tức phiền não là Tập đế thanh tịnh, phiền tức Bồ-đề là Đạo đế thanh tịnh, sanh tử tức Niết-bàn là Diệt đế thanh tịnh. Đây là trong Viên giáo có đầy đủ bốn Tu-đa-la. Kinh kia lại nêu ra bốn luận, bốn pháp, bốn cảnh giới, bốn môn, bốn trí đoạn

phiền não, bốn khổ, bốn tập, bốn đạo đều cùng tương ứng với bốn giáo, đầy đủ như kinh kia nên biết. Địa thứ bảy trong Địa luận nói “một niệm, tâm đều có đủ mười Ba-la-mật, bốn nhiếp pháp, ba mươi bảy phẩm trợ đạo và bốn nhà” Nay giải thích “bốn nhà” như sau: nhà Bát-nhã, nhà Đế, nhà xả bỏ phiền não, nhà khổ thanh tịnh. Theo quan điểm riêng thì ước định vào “khổ đế” làm môn ban đầu: tu phẩm đạo khiến khổ trở nên thanh tịnh tức là nghĩa của Tam tạng. Nhà xả bỏ phiền não tức là đạt được thể vô tướng làm xả bỏ như sắc là không, dùng không xả bỏ vô tướng mà luận “tu phẩm đạo” tức nghĩa của Thông giáo. Nhà Bát-nhã: trí Bát-nhã chiếu soi các pháp nêu rõ hằng sa pháp môn thấy đều thông đạt mà tu “phẩm đạo” tức là nghĩa của Biệt giáo. Nhà Đế: đế tức là lý Thật tướng, tức thuộc Viên giáo. Nếu ước định ở Thật tướng mà tu “phẩm đạo” thì đầy đủ như Luận kia nói v.v... Đạt-ma-uất-đa-la giải thích nghĩa của “giáo tích” rằng: giáo là lời nói chỉ dạy của Phật mang xuống mọi loài. Tích là dấu vết, cũng là dấu vết của Ứng thân, hóa thân. Nói “Thánh nhưn ban bố giáo đều có chỗ quy về” nhưng các nhà phán quyết giáo rất nhiều. Có người cho rằng: “Một đời nói pháp của Thích Ca không ra ngoài Tiệm giáo và Đốn giáo. Tiệm giáo có bảy cấp độ, năm thời, mà đời cùng truyền bá ai ai cũng công nhận. Lại nói rằng: nói năm thời thì sao có thể được nhất định? Chỉ từ rừng Song Thọ trở về trước là hữu dư không rõ nhưng xướng lên Niết-bàn để lấy đó làm rõ. Lại nói “một âm của Phật báo cho muôn chúng sanh, đại thừa lẫn tiểu thừa đều thọ nhận thì sao có thể dùng Tiệm giáo và Đốn giáo, nên nhất định phán quyết không có Tiệm giáo và Đốn giáo”. Nay xét kỹ kinh luận thì đều là xuyên tạc! Vì sao? Vì có người cho rằng Phật giáo không vượt ra ngoài Tiệm giáo và Đốn giáo nhưng thật sự Tiệm và Đốn giáo thu nhiếp giáo không hết như bốn bộ A Hàm, năm bộ giới luật. Nếu giáo chưa cùng tột sâu xa thì chưa được gọi là Đốn giáo và tuyên nói “thủy, chung” lại không cùng với thứ đệ của đại thừa làm Tiệm giáo. Đây tức là Đốn, Tiệm không thu nhiếp, thì sao được cho rằng Phật giáo không thoát ra khỏi Đốn giáo và Tiệm giáo! Tuy nhiên, không thể không có Đốn giáo, cũng không được hoàn toàn phá bỏ, vì sao? Vì luận về Đốn giáo và Tiệm giáo là tùy thuộc vào sự thực hành. Nếu căn cứ ở Như lai thì thật sự tiểu thừa và đại thừa đều phô diễn ra, không có thời gian trước sau. Nhưng người thực hành giác ngộ hiểu bất đồng nên tự có thọ nhận Đốn hoặc Tiệm mà nhập vào, và tùy chỗ nghe pháp mà kiết tập thì sao được nói không có Đốn giáo! Chỉ không thể nhất định thời tiết ấy để so sánh sự sâu cạn ấy! Có người nói trong Tiệm giáo có bảy

cấp, năm thời nên cho rằng Phật ban đầu thành đạo vì ĐỀ-vị-Ba-lợi thuyết năm giới, mười điều thiện thuộc môn giáo của trời người. Tuy nhiên, Phật tuy theo chúng sanh thích nghi nghe liền nói thì sao được chỉ giới hạn vào thời ban đầu vì hai người mà thuyết năm giới! Lại nữa, trong kinh Năm giới nêu ra hai trưởng giả đạt được “pháp nhẫn không khởi”, ba trăm người được “tín nhẫn”, hai trăm người đạt được quả Tu-đà-hoàn, trong kinh Phổ Diệu nêu ra Phật thọ ký cho hai trưởng giả với danh hiệu “Mật thành Như Lai “. Nếu như vậy, nói ban đầu Phật vì hai người mà nói nghĩa Môn giáo của trời người thì căn cứ vào đâu? Lại nữa hai vị trưởng giả thấy Phật nghe pháp rồi lễ Phật mà lui ra nhưng không hưởng đến Lộc Uyển. Khi đầu tiên thuyết năm giới thì chưa giáo hóa Trần Như vậy cùng ai kế tiếp mà gọi là Tiệm giáo! Có người cho rằng: trong mười hai năm thuộc thời giáo thứ hai thì chuyên nói Biệt giáo của Ba thừa. Nếu như vậy, quá mười hai năm, nếu có chúng sanh thích ứng nghe về Tứ đế, Nhân duyên, Lục độ đâu thể Phật không nói! Nếu nói đây là giáo riêng biệt của ba thừa thì không chỉ có ở trong mười hai năm. Nếu Phật không nói thì một giai đoạn sau chúng sanh thích ứng nghe sao có thể Phật không giáo hóa! Nhất định không có lý này. Kinh nói “vì Thanh văn mà nói Tứ đế cho đến nói Lục độ” tức là không chỉ dừng lại ở mười hai năm. Bởi vì trong một đời Phật tùy theo người nghe tức liền nói đó thôi! Như bốn bộ A Hàm, năm bộ luật là đều vì Thanh văn mà thuyết, cho đến Thánh diệt độ tức là sự việc ấy. Cho nên Kinh Tăng Nhất nói: Trong mười hai năm, đức Thích Ca lược thuyết giới, sau do nhiều lỗi lầm khởi lên nên Phật rộng chế. Kinh Du hành Trường A Hàm nói cho đến Niết-bàn thì sao có thể cho rằng tiểu thừa gói gọn trong mười hai năm! Có người nói trong ba mươi năm thuộc thời giáo thứ ba Phật thuyết “Không” tông tức Bát-nhã, Duy Ma, Tư Ích, vậy nương vào văn kinh nào mà biết ba mươi năm? Nói bốn mươi năm sau đức Phật thuyết một thừa của Pháp Hoa thì trong kinh Pháp Hoa, Di Lạc nói “Phật thành đạo cho đến nay mới hơn bốn mươi năm”. Tuy nhiên không thể nói Pháp Hoa quyết định ở sau kinh Đại Phẩm, vì sao? Luận Đại Trí nói “Tu-Bồ-đề ở trong hội Pháp Hoa nghe nói: chấp tay, cúi đầu đều được làm Phật” chính là vì nay hỏi nghĩa thoái lui. Nếu như vậy thì Đại Phẩm và Pháp Hoa trước sau đâu nhất định? Tuy nhiên, Đại Phẩm, Pháp Hoa và Niết-bàn với ba giáo sâu cạn khó có thể nói ngay. Vì sao? Vì Phật tánh của Niết-bàn cũng gọi là Bát-nhã, cũng gọi là một thừa nhưng một thừa là tông chỉ của Pháp Hoa. Lại nữa, Bát-nhã là chỗ nói của Đại Phẩm tức là nói rõ tánh, thì còn có gì chưa rõ ư? Trong Đại

Phẩm nói “Đệ nhất nghĩa không” và kinh Niết-bàn nêu ra “không” không có khác vì đều nói “sắc không cho đến Niết-bàn cũng không”. Lại nữa, Đại Phẩm nói “Niết-bàn chẳng phải huyễn hóa”, Duy Ma nói “Pháp thân lia năm ấm chẳng phải thường”, và Niết-bàn nêu ra “thuyết thường trụ” mà nói Niết-bàn là “bất không”. Vậy có gì khác mà tự sanh phân biệt nói “Duy Ma thiên lệch nêu ra thường trụ còn Đại Phẩm hoàn toàn nói đến không”? Có người cho rằng: các Thanh văn như A Nan v.v... ở trong hội Đại Phẩm, lại trải qua hội Pháp Hoa và sau cùng đến hội Niết-bàn cho nên biết Đại Phẩm, Pháp Hoa và Niết-bàn phải có nghĩa sâu cạn khác biệt. Điều này chưa hẳn như vậy, vì sao? Vì như A Nan, Ca Diếp nếu ở trong hội Pháp Hoa chưa nghe “thuyết thường trụ” thì ở trong hội Niết-bàn, hai người không có mặt thì do đâu hiểu biết được “thường trụ” mà lưu thông kinh Niết-bàn? Lại nữa, Xá lợi phất, diệt độ trước Phật Niết-bàn bảy ngày, Mục Kiền Liên bị ngoại đạo cầm gậy đánh chết, đều không có mặt ở Sa la song thọ, thì lẽ nào không biết được lý thường trụ của Kinh Niết-bàn ư? Tức là biết rằng trong hội Pháp Hoa đã ngộ “thường trụ” xong không cần phải nghe lại. Lại nữa các Thanh văn như Xá Lợi Phất v.v... đều là chúng có ảnh hưởng lớn của Như Lai. Như kinh Pháp Hoa nói “biết chúng ưa thích pháp nhỏ mà sợ ở trí lớn cho nên các Bồ-tát hiện làm Thanh văn, Duyên giác” Niết-bàn cũng nói “Trường tử trong pháp của Ta là Đại Ca Diếp còn A Nan học rộng có thể đoạn sạch tất cả nghi ngờ thì tự nhiên có thể hiểu rõ thường trụ và vô thường” cho nên biết người ảnh hưởng ở đại thừa thì là đại thừa, ở tiểu thừa thì là tiểu thừa, đâu có thể dựa trên con người đó để quyết định cấp bậc Tiệm giáo? Lại nữa từ sau Pháp Hoa đến nhập Niết-bàn thì trong kinh Pháp Hoa đã nêu rõ “vương cung chẳng phải mới mà Phật đã thành đạo từ lâu” thì đâu có lý do gì trong Niết-bàn mới dẫn nói “dưới đạo thọ mới thành Phật” để chấp thật mà nghi ngờ”? Cho nên biết chỉ là một đoạn chúng sanh khi nghe cuối cùng lý thường trụ tức là kinh Niết-bàn, và người nghe Pháp Hoa rồi không cần nghe Niết-bàn nữa. Lại nữa kinh Niết-bàn có lợi ích lớn như trong Pháp Hoa nói tám ngàn Thanh văn được thọ ký riêng mà thành tựu “quả thật lớn”. Nếu dùng việc được thọ ký ở Pháp Hoa để chứng minh lợi ích của Niết-bàn thì lý ấy đồng và giáo rõ ràng không có sâu, cạn. Lại nữa, trong Pháp Hoa Ưu-ba-đề-xá nêu ra lý Viên giáo của kinh Pháp Hoa là tốt bậc không có gì thiếu sót. Trong Đại Trí Độ, ca ngợi Pháp Hoa là rất thâm sâu” Nghĩa là: có gì kinh khác đều phó chúc cho A Nan nhưng chỉ có kinh Pháp Hoa phó chúc cho Bồ-tát? Do vậy, biết Pháp Hoa rất ráo viên

mãn chẳng còn nghi ngờ gì nữa. Lại nữa, phải biết các kinh của đại thừa chỉ nơi trở về một hướng không có sai khác nhưng vì tùy nghi mà có khác! Như Hoa Nghiêm, Vô Lượng Nghĩa, Pháp Hoa đều gọi là Tam muội, Bát-nhã là đại trí tuệ, Duy Ma nói giải thoát không thể nghĩ bàn chính là giải thoát Đại Niết-bàn là “diệt cứu kính”, “Văn Thù hỏi Bồ-Đề” là đạo đầy đủ, thấy là Phật pháp không có hơn, kém ở trong đó nêu ra quả thì đều là Phật quả, nêu ra nhân thì đều là địa hành, nêu ra lý thì đều là pháp tánh, chỗ làm đều là Bồ-tát. Chỉ nơi trở về không nên có người khác nhau sao vì gương làm ra hơn, kém! Nếu như vậy thì Đãn Công nói “từ Song Thọ trở về trước chỉ rõ kinh Pháp Hoa thấy đều không hiểu” (bất liễu nghĩa) há chẳng phải là lừa dối! Như tình đã như thế thì kinh Luận nói thế nào: Ma-đắc-lặc-già nói mười hai bộ kinh; trong đó, chỉ có bộ Phương Quảng là tạng Bồ-tát và mười một bộ còn lại đều thuộc tạng Thanh văn! Lại nữa, Phật vì Thanh văn, Bồ-tát mà nêu ra “khổ, đạo”. Các nhà Kiết Tập kinh chọn lấy phần Phật thuyết cho Bồ-tát làm Bồ-tát tạng, và nói cho Thanh văn làm Thanh văn tạng. Trong Đại Trí Độ, Long Thọ cũng nói “Đại Ca Diếp và A Nan ở tại núi Hương Sơn mà tuyển tập ba tạng làm Thanh văn tạng. Văn Thù và A Nan kiết tập Ma-ha-diễn làm Bồ-tát tạng”. Niết-bàn cũng nói “mười một bộ kinh là của Nhị thừa trì giữ, bộ Phương Đẳng là của hàng Bồ-tát trì giữ”. Đây là căn cứ vào kinh luận để lược nêu ra chỉ có hai loại: Thanh văn tạng và Bồ-tát tạng. Tuy nhiên, giáo ắt tùy vào người mà người phân biệt làm hai loại. Trong tạng Thanh văn có “Thanh văn quyết định” và Thanh văn thoái tâm Bồ-đề. Trong tạng Bồ-tát có bậc Đại sĩ Đốn ngộ và Bồ-tát Tiệm nhập. “Thanh văn quyết định” trong Thanh văn tạng là huân tập thiện căn khác biệt từ lâu nên tâm tiểu thừa nhỏ hẹp thấp kém mà trở thành tánh nhỏ hẹp chỉ thích pháp tiểu thừa nên Phật vì họ nói tiểu thừa, và họ cuối cùng chứng đắc không thể hưởng đến đại thừa. Thanh văn thoái tâm Bồ-đề là người từng ở chỗ Phật và Bồ-tát trong quá khứ đã phát tâm Bồ-đề nhưng vì trải qua sanh tử nên đánh mất “bản niệm” bèn sanh khởi tâm nhỏ hẹp, chí nguyện ham tiểu thừa nên Phật vì họ nói pháp tiểu thừa khiến sau cùng hưởng đến đại thừa. Như vậy, Thanh văn quyết định một hướng trụ ở quả tiểu thừa còn Thanh văn thoái tâm Bồ-đề, về sau có thể hưởng đến đại thừa. Tuy có bỏ có trụ lại nhưng căn cứ thời gian thọ nhận tiểu thừa là một cho nên đối với hai hạng người này mà nói Thanh Văn tạng. Người có khả năng Đốn ngộ trong Bồ-tát tạng là như các kinh Hoa Nghiêm v.v... nói người này vì các chúng sanh không do từ tiểu thừa dẫn đi đến, mà

một lúc vào ngay đại thừa nên gọi là Đốn ngộ. Từ Tiệm giáo mà nhập vào tức là Thanh văn thối tâm Bồ-đề trên đây, sau đó có thể nhập vào đại thừa. Do đại thừa từ tiểu thừa đi đến cho nên gọi là Tiệm tu. Tuy có Đốn và Tiệm bất đồng nhưng đều thọ nhận một xứ đại thừa cho nên đối với hai hạng người này như đã nói làm Bồ-tát tạng. Tuy nhiên hai tạng này tùy vào thực hành và tùy vào diễn thuyết ra. Trong tạng Thanh văn có Bồ-tát làm “ảnh hưởng” nhưng chẳng phải nói sự thực hành nên không thể theo Bồ-tát mà gọi kinh đại thừa. Trong tạng Bồ-tát cũng có người của Thanh văn nhưng chẳng phải chánh thức nói làm tông chỉ để thực hành, không nói pháp Thanh văn cho nên không thể gọi là pháp tiểu thừa. Căn cứ vào con người mà quyết định pháp thì mỗi mục đều không giống nhau, là vì chủ yếu thu nhiếp điều đó nên lược chỉ nêu ra hai loại.

Hỏi: Phật vì ba hạng người mà nói ba thứ giáo thì cơ sao phán quyết tạng chỉ có hai thứ?

Đáp: Phật vì người cầu ba thừa mà nói ba thừa pháp. Người nghe “nhân duyên” tức là Thanh văn. Bích chi Phật xuất hiện ở đời không gặp Phật chỉ hiện thân thông im lặng không nói cho nên người kiết tập kinh chỉ kiết tập thành hai tạng. Đây là do nương vào kinh để phán quyết giáo rồi dẫn đến nói như vậy. Bốn giáo nay và hai tạng của Đạt-ma gom thông suốt ra sao? Luận kia tự nói “chủ yếu thu nhiếp nên lược nêu ra hai loại”. Nay triển khai phân đó phán làm bốn giáo đó thôi! Thanh văn tạng tức là Tam tạng giáo. Bồ-tát tạng là Thông giáo, Biệt giáo và Viên giáo. Vì hạng Thanh văn quyết định” mà nói Tam tạng giáo, vì Thanh văn thối tâm Bồ-đề mà nói Thông giáo. Vì “Bồ-tát Tiệm ngộ” mà nói Biệt giáo, vì Bồ-tát Đốn, ngộ mà nói Viên giáo. Đây không chỉ là danh, số để dung thông mà ý nghĩa cũng sâu xa kết hợp xưa nay khéo hợp làm một mà không có hai thứ. Chỉ có văn lược mà nghĩa rộng, giáo chỉ có một mà che phủ nhiều thứ. Nếu trình bày ẩn để khiến hiển lộ thì cần tạo ra nhiều “luận nghị”. Như săn thú, bắt các dùng dằm, kết nhiều bẫy nơm thì người săn bắt ấy há lại thí cho rộng nhiều ư?! Bất đắc dĩ nói rộng mà thôi! Sư nói “Tôi dùng năm chương sơ lược bàn về huyền nghĩa không phải là có khả năng trình bày lý diệu bên ngoài văn kinh, mà chỉ là thô thiển bộc bạch những ý tưởng ấp ủ từ lâu, nên thường ân hận nói không thể thỏa hết ý hướng hồ sự ghi lại mà có thể nói ra hết cả!

Tuy nhiên, nếu có thể tìm bẫy nghĩa kể đến thông suốt mười diệu, nghiên cứu bảy biệt thể, năm giáo, liên kết kế tiếp với nhau, rõ ràng như những thắt gút rồi dẫn kinh ấn định khiến mỗi câu xoay vòng hợp

lại. Đây chẳng phải thẳng bao quát các giáo mà chỉ tổng quát mẫn giáo và bán giáo mà thôi. Lại nữa, ngay ở sự thành quán, đào ở đất khô cằn của phàm phu mà thấy nước bùn của Thánh pháp, đạo viên thông ở nơi quán sự đầy mà thông suốt, sự tỏa sáng trên mọi tỏa sáng lại ở quán đầy mà chiếu sáng; nghĩa này đầy đủ ở trên nói rồi, còn nay tiêu dẫn văn ở sau.

