

VT1883

[Quyển Thượng](#)

[Quyển Hạ](#)

## HOA NGHIÊM PHÁP GIỚI HUYỀN CẢNH

Việt Dịch : Thích Nguyên Chơn

### QUYỂN THƯỢNG

Thứ ba, 31 Tháng 5 2016 18:15

Nguyên tác Hán văn: Sa-môn Trừng Quán thuật.

Chánh văn Pháp giới quán môn: Tu Đại phương quảng Phật hoa nghiêm Pháp giới quán môn, sơ lược có ba lớp. Thích Pháp Thuận, họ Đỗ trụ tại núi Chung Nam.

Giải thích: Đại phương quảng Phật hoa nghiêm là bộ kinh được Quán môn y cứ. Pháp giới quán môn là pháp quán y cứ nơi bộ kinh.

Đại phương quảng chính là pháp mà tất cả Như Lai đã chứng ngộ. Phật hoa nghiêm, là bậc (người) chứng ngộ kế hợp pháp giới. Về pháp thì chia ra thể, tướng và dụng. Về người thì có nhân và quả. Đại là thể đại, là pháp giới sâu xa, cũng là tâm thể của chư Phật và chúng sanh. Rộng lớn trùm cả hư không, trong lặng thường trụ cũng tạm gọi là đại. Kinh ghi: “Pháp tánh cùng khắp mọi nơi.

Tất cả chúng sanh, cõi nước, ba đời đều ở trong đó, không một pháp nào nằm bên ngoài, cũng không có hình tướng”. Đó là nghĩa của chữ đại. Phương quảng, là tướng dụng trùm khắp, tức tướng của thể; tướng đức vô biên tức dụng của tướng, là nghiệp dụng rộng lớn vô tận. Ba pháp này không chướng ngại nhau, nêu một thì đủ cả ba. Đây cũng là cảnh sở duyên của thánh trí, là pháp giới được chứng ngộ. Phật là quả, vạn đức tròn sáng; hoa dụ cho nhân, rực sáng các hạnh; nghiêm thì chỉ chung cho năng và sở nên có hai lớp: Một, hoa là nhân dùng để trang nghiêm, Phật là quả được trang nghiêm, tức dùng nhân mười độ<sup>[1]</sup> để thành tựu quả mười thân<sup>[2]</sup>. Như vậy thì muôn hạnh đều đầy đủ, vạn đức đều tròn sáng. Hai, Hoa là vật dùng trang nghiêm, Đại phương quảng là pháp được trang nghiêm; trang nghiêm thể, tướng, dụng để thành tựu ba đức của quả Phật. Trong đó xứng thể mà trang nghiêm thì hiển đức chân thường, như tướng mà trang nghiêm thì nêu đức tu thành, y dụng mà tu trang nghiêm thì thành đức đại dụng. Vậy Hoa nghiêm tức trang nghiêm vô biên như đức, thành đức. Cho nên chỉ một tên kinh đã đủ thể, tướng, dụng. Về người (nhân) thì có nhân và quả, người và pháp cùng đề, pháp và dụ đồng nêu, một kinh có ba đại thể-tướng-dụng đều là Đại phương quảng, năm vòng nhân quả đều là Phật hoa nghiêm.

Một đề kinh gồm bảy chữ, mỗi chữ có mười nghĩa.

1. Mười nghĩa của chữ đại: Chữ đại có mười nghĩa, thì sáu chữ còn lại cũng đều đại. Một, đại tức thể đại, vì pháp giới thường và cùng khắp; hai, phương tức tướng đại, vì tánh đức không có giới hạn; ba, quảng tức dụng đại, vì dụng xứng thể cùng khắp; bốn, Phật tức quả đại, vì mười thân đều biến khắp pháp giới; năm, hoa tức nhân đại, tự thể của hạnh nguyện Phổ Hiền cùng khắp; sáu, nghiêm tức trí đại, vì trí Phật như hư không, có thể dùng để trang nghiêm; bảy, kinh tức giáo đại, dốc hết biển mực cũng không viết trọn một câu; tám, nghĩa đại, vì sáu chữ trên là sở chứng đều xứng tánh; chín, cảnh đại, bảy chữ trên đều lấy chúng sanh làm cảnh sở duyên; mười, nghiệp đại, vì yếu chỉ của giáo này, về thời gian thì xuyên suốt ba đời, về không gian thì cùng khắp mười phương, không gián đoạn. Đầy đủ mười vô tận cho nên gọi là đại.

2. Mười nghĩa của Phương quảng: Tướng đúng như thể, dụng xứng hợp thể, tức mười đại dụng của các pháp trong mười phương.

3. Mười nghĩa của Phật: Một là đại tức pháp thân, vì Phật lấy pháp làm thân, thân Phật đầy khắp pháp giới. Hai là phương, vì trí của trí thân như pháp. Ba là quảng, vì đầy đủ hai thân: hóa thân, tức một thân trùm khắp thành vô lượng; ý sanh thân là thân một nhiều tùy ý, cùng khắp mọi nơi. Bốn là Phật, vì bao hàm thân bồ-đề thứ năm thành đạo nơi cõi bồ-đề, thân uy thể thứ sáu mới thành chánh giác đã chiếu sáng các Bồ-tát. Năm là hoa, bao hàm thân phước đức thứ bảy đã tu tập phước đức ba đời, thành biển nhân lớn không thể tận, thân nguyện thứ tám là thân của nhân nguyện Tì-lô bao trùm pháp giới. Sáu là nghiêm, tức thân thứ chín tướng hảo trang nghiêm, có mười Liên hoa tạng tướng hảo trang nghiêm. Bảy là kinh, tức thân lực trì thứ mười, vì xá-lợi, viên âm thanh giáo vô tận. Thế thì bảy chữ của đề kinh đều hàm nghĩa thành Phật.

4. Mười nghĩa của Hoa nghiêm: tức dùng hoa mười độ trang nghiêm mười thân, vì trang nghiêm khác nhau nên có mười loại.

Ở đây không nói đến chữ kinh cũng không nói mười nghĩa. Nhưng kinh nghĩa là nhiếp, quán, thường, pháp. Biển giáo vô tận không ngoài bảy chữ này. Cho nên căn cứ theo giáo này để thành lập quán môn.

Tu pháp giới quán, lược có ba lớp, câu này nêu tổng quát cương yếu. Một chữ tu xuyên suốt môn chỉ quán của đề kinh, tức huân tu, học tập, tham vấn.

Nói pháp giới, vì tông chỉ sâu màu của kinh đều lấy bất tự nghị pháp giới duyên khởi làm cốt yếu. Tướng của pháp giới cốt yếu chỉ có ba, nhưng lại đủ bốn loại: Sự pháp giới, Lí pháp giới, Lí sự vô ngại pháp giới, Sự sự vô ngại pháp giới. Ở đây chỉ trình bày ba loại sau, còn Sự pháp giới thì cách biệt, không dung thông, rất khó trình bày. Hơn nữa mỗi mỗi sự tướng đều có thể thành cảnh quán, cho nên không nói đến, cũng đều là thể sở y của ba pháp quán. Về sự gồm có mười đôi: Giáo-nghĩa, lí-sự, cảnh-trí, hành-vị, nhân-quả, y-chánh, thể-dụng, nhân-pháp, nghịch-thuận, cảm-ứng. Bất cứ một sự nào cũng có thể làm chánh thể sở y cho ba pháp quán.

Thích Pháp Thuận, họ Đỗ trụ núi Chung Nam, đây là tên họ của người soạn, còn đức hạnh, nhân duyên thì đã được ghi đầy đủ trong truyện kí.

Chánh văn: Một là Chân không quán, hai là Lí sự vô ngại quán, ba là Chu biến hàm dung quán.

Giải thích: Câu trên nêu ra ba pháp quán.

- Chân không tức là tên chính của nhị như [3] trong Lí pháp giới. Chu biến hàm dung tức Sự sự vô ngại pháp giới. Chân không thì chẳng phải là đoạn diệt không [4], chẳng phải li sắc không [5] mà là hữu minh không [6], cũng chẳng có tướng không, nên gọi là chân không.

- Lí sự vô ngại: Lí không có hình tướng, nhưng hoàn toàn ở trong tướng, hai bên xâm đoạt nhau mà còn mất, nên gọi là vô ngại.

- Chu biến hàm dung: Sự vốn ngăn ngại nhau, lớn nhỏ cũng sai khác. Lí thì bao trùm khắp, như hư không vô ngại. Vì lí dung chứa sự nên toàn sự như lí, dù cho hạt bụi cũng đều trùm khắp. Sự lí phối hợp nhau tạo thành mười môn. Nếu dùng sự pháp để nói giới thì giới hàm nghĩa phần hạn, tức phần hạn sai biệt vô tận. Nếu dùng lí pháp để nói giới thì giới có nghĩa tánh, tức tánh sự pháp đồng nhất vô tận. Pháp giới vô ngại có đủ hai nghĩa là tánh và phần hạn, chẳng phá hoại sự lí mà vẫn vô ngại. Cho nên pháp giới thứ tư cũng có đủ hai nghĩa ấy. Tánh dung thông sự, mà mỗi mỗi sự pháp chẳng hoại mất tướng. Như tánh dung thông lớp lớp vô tận.

Chánh văn: Pháp quán thứ nhất, quán Chân không. Sơ lược lập bốn pháp quán, gồm mười môn.

Giải thích: Đây là nêu chương. Hai pháp đầu mỗi pháp có bốn môn, thêm môn thứ ba và thứ tư thành mười môn.

Chánh văn: Bốn pháp quán: Hội sắc qui không quán, Minh không tức sắc quán, Không sắc vô ngại quán, Mãn tuyệt vô kí quán.

Pháp quán thứ nhất, quán Hội sắc qui không, có bốn môn:

Môn thứ nhất, Sắc chẳng tức không, vì tức không. Vì sao? Vì sắc chẳng tức đoạn không [7], nên chẳng phải là không; vì toàn thể tánh của sắc là chân không nên nói vì tức không. Vì là chân không, nên chẳng phải đoạn không. Cho nên nói vì không này, nên sắc chẳng phải là không.

Giải thích: Bốn pháp quán, mỗi mỗi đều có ba đoạn là nêu tên, giải thích và kết luận. Căn cứ theo văn dưới đây, thì ba pháp quán trước đã dùng pháp để loại trừ tình chấp. Pháp quán thứ tư chính thức hiển bày dùng pháp lí để loại trừ tình chấp. Ba đoạn nêu tên thì giống nhau, nhưng phần giải thích nghĩa thì khác. Trước hết nêu chung ba câu nói về ba điều bị loại trừ: trừ tức và li, trừ loạn ý, trừ hình sắc-hiển sắc.

Thứ nhất loại trừ tức và li: Căn cứ theo tướng chung để nói ba câu phần nhiều đều nói đến việc loại trừ tức li. Câu thứ nhất nói không chẳng lìa sắc để loại trừ lìa sắc; câu thứ hai nói không chẳng tức sắc để loại trừ thái tức (toàn tức); câu thứ ba nói chẳng tức chẳng li để loại trừ cả tức và li. Do loại trừ ba tình chấp cho nên câu thứ tư hiển bày chánh lí.

Thứ hai là loại trừ loạn ý: Luận Bảo tánh nói hàng Bồ-tát trước Thập địa có ba “không” làm loạn ý, vì không thấu suốt Như Lai tạng chân thật, sanh tử niết-bàn bình đẳng mà chấp ba loại không: một, cho rằng vì đoạn diệt nên không, ở đây dùng câu thứ nhất để loại trừ; hai chấp có một pháp không nằm ngoài sắc, ở đây dùng câu thứ ba để loại trừ; chấp không là có, dùng câu thứ hai để loại trừ. Đã loại trừ ba loại chấp ‘không’ sai lầm, nên dùng câu thứ tư để nêu lên chân không.

Thứ ba loại trừ hình sắc-hiển sắc: Có người cho rằng câu thứ nhất nói thể của hình sắc là không, nhưng chẳng phải đoạn không; câu thứ hai nói hiển sắc vô thể mà tự tánh không; câu thứ ba nói ‘không’ thì không có hình và hiển, chỉ nhất thể không.

Cách giải thích này vừa xem qua thấy cũng có lí, vì thấy câu thứ hai có các lời: xanh, vàng liền cho là hiển sắc. Thấy câu thứ nhất và câu thứ ba không có các lời này, thì liền cho là hình sắc. Nhưng nếu giải thích kĩ thì có chỗ sai lầm. Vì sao câu một và câu ba không nói hình sắc ngắn-dài... còn câu thứ hai thì nói toàn là hiển sắc? Sao lại dùng hình sắc để loại trừ phi đoạn diệt, không dùng hiển sắc để loại trừ đoạn diệt? Câu thứ hai vì sao nói các tướng xanh vàng của hiển sắc chẳng phải là lí tức chân không? Vì sao về hình sắc không nói dài ngắn, vuông tròn chẳng phải là chân không? Cho nên câu thứ ba giải thích chưa thỏa đáng. Chỉ cần loại trừ hai sắc đều là đủ hiển bày chân không. Nhưng câu thứ hai hoàn toàn nói xanh vàng chẳng phải là chân không, vì đó là minh tướng của hiển sắc lộ bày bên ngoài. Lại nữa hình sắc là giả, hiển sắc là thật. Thật sắc tức không, y theo đó thì hình sắc giả cũng tức không. Vì thế biết ba câu cùng hàm ý hình sắc-hiển sắc đều tức không.

Giải thích văn: Câu thứ nhất có ba phần: đầu tiên là nêu tên, thứ hai giải thích, ba là kết luận. Đã nêu tên xong, kể đến từ câu “Vì sao?...” trở xuống là giải thích. Câu này loại trừ lìa sắc để hiển rõ không và đoạn diệt không. Lìa sắc tức là ‘không’ nằm ngoài sắc. Không này có hai loại là đối sắc nói không, như chỗ bức tường thì chẳng không, ngoài bức tường là không. Câu thứ ba loại trừ hai diệt sắc để hiển rõ không, như đào giếng, lấy đất thì còn khoảng không, nên cần phải diệt sắc. Nay đúng là loại trừ kiến giải này, cho nên Trung luận ghi: “Trước có sau không, đó là đoạn diệt”. Ngoại đạo và Nhị thừa đều có đoạn diệt. Ngoại đạo tu đoạn diệt thì trở về thái hư, Nhị thừa tu đoạn diệt thì vào niết-bàn. Cho nên sư Tăng Triệu nói: “Đại huyển không gì bằng có thân, cho nên diệt thân để trở về không. Lao nhọc không gì hơn có trí, nên tuyệt trí để được rỗng rang”. Lại nói: “Trí là tạp độc, hình là gông cùm”. Cho nên diệt thân bật trí, thì phân tán không còn gì. Nếu cho nhập diệt đồng thái hư, thì đồng ngoại đạo. Nên kinh Lăng-già ghi: “Nếu tâm thể diệt thì chẳng khác hí luận đoạn kiến của ngoại đạo”. Nhưng văn này nói: “Chẳng phải đoạn diệt không”.

Từ câu “Vì toàn thể tánh của sắc” trở xuống là giải thích câu “vì tức không” ở trên.

Từ câu “Vì không này, nên sắc” trở xuống là kết luận thành lập các nghĩa trên. Trong đó, trước căn cứ theo nghĩa để kết luận “do tức không nên chẳng phải đoạn diệt”. Sau đó kết luận nêu tên gọi.

Chánh văn: Môn thứ hai, sắc chẳng tức không, vì tức không. Vì sao? Vì các tướng xanh, vàng chẳng phải là lí chân không. Vì thế nói “chẳng tức không”. Nhưng xanh vàng vô thể, tất cả đều là không, nên nói “tức không”. Do xanh vàng là “không”, vô thể, chẳng phải tức xanh vàng, cho nên nói “chẳng tức không”.

Giải thích: Gồm ba phần là nêu tên, giải thích và tổng kết. Trong phần giải thích, trước hết loại trừ hai vọng tâm, một là loại trừ thái tức (toàn tức). Vừa nghe nói sắc không mà chẳng biết tánh không, vội chấp sắc tướng là chân không, nên cần phải loại trừ. Vì thế nói: “Tướng xanh, vàng chẳng phải là lí chân không”, nhưng câu này chỉ loại trừ tâm chấp của phàm phu, còn Tiểu thừa không chấp sắc tức không. Từ câu “Tướng xanh vàng” trở xuống là nói chẳng phải là tướng mà có tánh, phải ngay nơi xanh vàng vô thể mới là chân không. Do nghĩa này, nên giống như loại trừ cả hai chấp, tức cũng loại trừ tâm chấp của Tiểu thừa. Nhưng đoạn này nêu pháp loại trừ hai tâm chấp, sau đó nói “chẳng là” là nêu pháp.

Thứ hai là loại trừ loạn ý không: Cũng dùng văn trên để loại trừ loạn ý. Lấy không làm hữu trong ba loại không ở trên. Có người cho rằng có một vật là thể của không, nên ở đây cần phải loại trừ. Kinh Thập địa ghi: “Hữu, bất nhị, bất tận<sup>[8]</sup>”, câu này đã loại trừ ba tình chấp “loạn ý không”. Trong đó dùng hữu loại trừ đoạn diệt không, dùng bất nhị loại trừ dị sắc không hay là sắc không, dùng bất tận loại trừ “lấy không làm hữu”, tức chẳng cho rằng có một thể diệt tận. Nay nói không tận, nghĩa là nếu “không” là một vật thì có tận diệt, có tận diệt thì có sanh khởi. Nay nói tướng không của pháp không sanh không diệt, há lại có hữu sao? Cho nên kinh Bát-nhã ghi: “Tướng không của các pháp không sanh, không diệt”. Lại nữa, các tướng xanh vàng còn chẳng phải là chân không, mà cần phải vô tánh, thì đâu được lấy không làm hữu?

Thứ ba, từ câu “Do xanh vàng là ‘không’ vô thể” là kết luận. Nêu “không” vô thể để kết luận chẳng phải sắc tướng. Nói không chẳng phải là hữu, thì đâu được gọi không là sắc!

Chánh văn: Môn thứ ba, sắc chẳng tức không, vì tức không. Vì sao? Vì trong “không” không có sắc, nên chẳng tức không. Vì hội sắc thì vô thể, nên tức không. Do hội sắc trở về không, trong không nhất định không có sắc. Như vậy, do sắc không, nên sắc chẳng phải không. Ba câu trên dùng pháp loại trừ tình chấp đến đây là hết.

Giải thích: Trong môn này có hai phần, một là giải thích câu hiện tại, hai kết luận ba câu trước. Phần một gồm: Nêu tên, giải thích và kết luận. Trong phần giải thích, trước hết loại trừ cả tức và là. Vì trong không không có sắc, nên sắc chẳng tức không, vì là sắc thì không có một thể riêng, nên không chẳng là sắc. Chẳng tức chẳng là mới là chân không.

Kế đến là loại trừ loạn ý nói không khác sắc. Người kia chấp ngoài sắc có không, không này khác sắc, giống như trước đối sắc mà nói không. Nay nói trong không còn không có sắc, thì đâu thể có không và sắc đối đãi. Lại nữa, hội sắc thì vô thể nên nói tức không. Vậy đâu thể ngoài sắc có không đối đãi với sắc. Người xưa nói: “Sắc đi, không cũng chẳng giữ, không chẳng trụ nơi hữu”.

Từ câu “Do hội sắc trở về không” trở xuống là tổng kết các nghĩa trên. Trong đó nói “tức không” là kết “chẳng tức không” ở trên. Chỉ do hội sắc là không, thì đâu được nói trong không có sắc. Từ câu “Ba câu trên” trở xuống là tổng kết ba môn.

Chánh văn: Môn thứ tư, sắc tức là không. Vì sao? Vì hễ là sắc pháp thì nhất định chẳng khác chân không, vì các sắc pháp nhất định vô tánh. Cho nên sắc tức là không. Sắc-không đã như thế, thì tất cả pháp cũng như thế.

Giải thích: Môn này có hai phần, một là chính thức hiển bày nghĩa chân không, hai là kết luận sánh đồng với các pháp. Phần một cũng có ba đoạn: một là nêu tên; hai là giải thích, vì sắc từ duyên sanh, thì nhất định vô tánh, Y tha vô tánh tức Viên thành chân không; ba, từ câu “Cho nên sắc tức là không” trở xuống là kết luận. Đã chẳng phải diệt sắc không, diệt sắc không, cũng chẳng tức sắc, lia sắc, nên gọi là chân không. Không này chẳng thuộc sắc tướng, không phải Biến kế. Duyên sanh vô tánh tức Y tha vô tánh, chân lí vô tánh tức là Viên thành. Cho nên chân không này bao trùm và xuyên suốt tánh tướng.

Hai, từ câu “Sắc không đã như thế” là kết luận làm tiêu chuẩn sánh đồng các pháp. Bốn môn trên chỉ nói sắc không. Sắc đứng đầu của pháp tướng, là uẩn đầu tiên trong năm uẩn. Cho nên trong kinh luận, khi nói đến một nghĩa thì trước tiên đều y cứ vào sắc. Như kinh Đại Bát-nhã... nêu hơn tám mươi khoa, từ sắc cho đến chủng trí đều lấy sắc làm chuẩn. Ở đây cũng vậy, dùng sắc làm chuẩn để sánh đồng tất cả pháp. Nếu tổng gom các pháp, thì không ngoài mười đôi thể-sự sở y “tức không” nêu trên. Tất cả phải dùng pháp loại trừ tình chấp để hiển bày ngay nơi sự mà trở về lí.

Chánh văn: Pháp quán thứ hai, quán Minh không tức sắc. Trong đây chia làm bốn môn.

Giải thích: Đây là nêu tổng quát, nhưng tướng chung của bốn môn này chỉ đảo ngược lại với bốn môn ở trên. Ba câu trước cũng dùng pháp loại trừ tình chấp. Câu thứ tư chính hiển bày lí pháp. Trong phần loại trừ tình chấp, phần lớn đồng với nghĩa sắc-không ở trên, nhưng về văn từ thì có hơi khác; lời văn nêu tên thì đồng, giải thích nghĩa thì khác. Trước tiên loại trừ chung, có ba nghĩa: Loại trừ tức và lia, loại trừ loạn ý, loại trừ hình sắc và hiển sắc. Câu thứ nhất nói chân không không lia sắc hiện hữu, câu thứ hai nói chân không chẳng phải tức sắc, câu thứ ba nói chân không chẳng phải tức sắc chẳng phải lia sắc. Thứ hai là loại trừ ba loại trừ loạn ý, trong đó câu thứ nhất nói đoạn không chẳng phải là thật sắc, câu thứ hai nói tướng hữu chẳng phải là chân không, tức loại trừ tướng hữu, câu thứ ba nói sở y chẳng phải là năng y, tức loại trừ năng y. Thứ ba là loại trừ hình và hiển sắc. Có người cho rằng câu thứ nhất nói “phi đoạn

diệt không” chẳng chướng ngại hình sắc; câu thứ hai nói tự tánh không chẳng chướng ngại hiển sắc; câu thứ ba nói nhất thể không chẳng chướng ngại cả hình và hiển sắc; câu thứ tư nói “không không” chẳng chướng ngại không-sắc. Nay giải thích ý này: Trong phần loại trừ thứ ba của môn thứ nhất Hội sắc qui không quán đã nói điều này trái chánh lý; ở đây chỉ nêu ra để đối chiếu với văn trước và cũng không chấp nhận.

Kế đến giải thích văn, gồm bốn câu, mỗi mỗi cũng có ba phần, hai phần sau lại thêm hai.

Chánh văn: Môn thứ nhất, không chẳng tức sắc, vì không tức là sắc. Vì sao? Vì đoạn không chẳng phải là sắc, nên nói chẳng phải sắc. Chân không thì nhất định không khác sắc, nên nói tức là sắc. Cần phải do chân không tức sắc, thì mới khiến đoạn không chẳng tức sắc.

Giải thích: Môn này cũng chia làm ba phần để giải thích: Nêu tên, giải thích và kết luận. Trong phần giải thích, câu thứ nhất nói đoạn diệt không chẳng phải là chân sắc, để sánh với nghĩa thật sắc chẳng phải đoạn diệt không trong câu sắc tức không ở trên. Câu thứ hai nói chân không chẳng khác sắc để sánh với câu chẳng lìa sắc nói không ở trên. Tuy đều hàm nghĩa tức và lìa, nhưng câu thứ hai nêu nghĩa đúng, câu thứ nhất loại trừ tình chấp lìa sắc. Kế đến là loại trừ loạn ý, tức loại trừ đoạn không chẳng phải thật sắc để sánh với nghĩa thật sắc chẳng phải đoạn không trong môn Hội sắc qui không quán ở trên. Từ câu “Cần phải do không”... là kết luận. Tức dùng câu thứ hai để kết luận câu thứ nhất, cũng là tình chấp bị loại trừ.

Chánh văn: Môn thứ hai, không chẳng tức sắc, vì không tức sắc. Vì sao? Vì lí không chẳng phải xanh vàng, nên nói không chẳng tức sắc. Nhưng chân không chẳng phải xanh vàng mà nhất định chẳng khác xanh vàng, nên nói không tức sắc. Do chẳng khác xanh vàng, chẳng tức xanh vàng, nên nói chân không tức sắc cũng chẳng tức sắc.

Giải thích: Môn này cũng có ba phần: nêu tên, giải thích và kết luận. Trong phần giải thích, trước loại trừ tức và lìa để nói chân không chẳng tức sắc tương. Nói “Không chẳng tức sắc” chính là loại trừ “thái tức” (toàn tức), đối lại với câu “Sắc tương chẳng phải chân không” trong phần Hội sắc về không ở trên. Sau đó nói “Nhưng lí chẳng phải xanh vàng” và “Nhất định chẳng khác xanh vàng”, chính là muốn nói nghĩa “không chẳng tức sắc” này cũng chẳng hoàn toàn lìa sắc, đối lại với câu “Chẳng phải lìa sắc tương mà có tánh” ở trên. Kế đến là loại trừ loạn ý, tức loại trừ chấp trước không là hữu. Lí không đã chẳng phải xanh vàng, há là có sao? Câu này đối lại với câu “Chân không chẳng phải tương hữu”. Từ câu “Do chẳng khác xanh vàng” trở xuống là kết luận, nêu ý “chẳng khác” để kết luận tình chấp “thái tức” ở trên.

Chánh văn: Môn thứ ba, không chẳng tức sắc, vì không tức là sắc. Vì sao? Vì không là sở y chứ chẳng phải năng y, nên chẳng tức là sắc. Chân không nhất định làm sở y cho năng y, nên không tức là sắc. Do sở y này nên chân không chẳng tức sắc, cũng do sở y này nên không tức là sắc. Cho nên nói “Do chẳng tức sắc, nên tức sắc. Đến đây là xong ba câu dùng pháp loại trừ tình chấp.

Giải thích: Môn này được chia làm hai phần, trước giải thích câu này, sau kết luận cả ba câu trên. Trong phần giải thích câu này được chia làm ba: nêu tên, giải thích và kết luận. Về giải thích, thì loại trừ tức và lia thì có thể tự biết. Nhưng trước căn cứ theo nghĩa “Trong chân không thì không có sắc” để loại trừ, tức căn cứ theo năng y để loại trừ chứ không phải theo sở y, vẫn sau sẽ biết. Nhưng nếu nói ngược để đúng với câu trên, lẽ ra phải nói “Trong sắc chẳng có không”. Ở đây không nói như thế là vì nói “Trong chân không thì không có sắc” sẽ hợp lí và có văn minh chứng. Còn nói “Trong sắc chẳng có không” thì văn lí đều không có. Vì trong không không có sắc, vì sự tức lí mà lí dứt bật các tướng, nên sắc nhất định là không, “sắc không vô” này chẳng thật. Vì các nghĩa trên, nên không nói ngược với câu trên. Ở đây chỉ căn cứ theo năng y và sở y để giải thích nghĩa này. Kế đến là loại trừ loạn ý, chỉ một câu “Nhất định làm sở y cho năng y”, thì biết loại trừ chấp trước sắc khác không, đổi lại nghĩa “không” khác với sắc ở trên. Từ câu “Do sở y này” trở xuống là kết luận. Dùng một từ sở y này để kết luận nghĩa chẳng tức chẳng lia. Ý cho rằng đã là không sở y thì nhất định chẳng phải sắc năng y, nên nói chẳng tức sắc. Đã là sắc sở y, thì nhất định chẳng phải là các sở y khác, cho nên nói chẳng lia sắc. Kết luận về loạn ý, đã làm sở y cho sắc năng y, thì rõ ràng sắc chẳng ở ngoài không, đổi lại với câu “Chân không chẳng ở ngoài sắc” ở trên. Đoạn còn lại là tổng kết nghĩa của ba môn, như trước đã nói.

Chánh văn: Môn thứ tư, không tức là sắc, vì sao? Vì chân không nhất định chẳng khác sắc; vì pháp này vô ngã, đương nhiên chẳng phải đoạn diệt không. Vì thế không tức sắc. Không và sắc đã như thế, tất cả pháp cũng như thế, tự suy nghĩ cũng có thể biết.

Giải thích: Môn này cũng chia làm hai phần để giải thích. Trước giải thích, sau kết luận làm tiêu chuẩn so sánh với các pháp. Câu “Vì pháp này vô ngã...”, là nêu nguyên nhân. Vô ngã tức là không; vì pháp này không, tức pháp vô ngã, nên không là sắc. Từ câu “Vì thế, không tức sắc” là kết luận môn này. Từ câu “Không và sắc đã như thế” trở xuống là tiêu chuẩn so sánh với bốn môn trên. Không tức là sắc thì “không” này là tất cả pháp, huống gì chẳng phải là sở y của mười đời[9] sao?

Chánh văn: Pháp quán thứ ba, quán Sắc không vô ngại. Đó là toàn thể sắc chẳng khác không; vì toàn thể là “không” diệt tận sắc, nên ngay nơi sắc chẳng diệt tận mà hiện không. Toàn thể không chẳng khác sắc; vì toàn là “sắc” diệt tận không, nên tức không tức sắc mà không chẳng ẩn. Cho nên Bồ-tát quán sắc mà thấy là không, quán không mà đều thấy là sắc, không ngăn ngại, chỉ một vị pháp, suy nghĩ cũng có thể biết.

Giải thích: Pháp quán này được chia làm ba phần là nêu tên, giải thích và kết luận. Từ câu “Đó là toàn thể của sắc” trở xuống là giải thích. Chánh văn giải thích “toàn thể là ‘không’ diệt sắc”, câu này có bản chỉ ghi “toàn thể là không” và giải thích ý nghĩa vẫn thông, nhưng nếu không kết hợp với đoạn văn sau, thì nghĩa lí sẽ không hiển hiện trọn vẹn. Ở đây y theo bản có đủ để giải thích. Sắc là tên khác của hữu, gọi chung là hai môn không hữu. Không và hữu mỗi môn có hai nghĩa. Hai nghĩa của không là không và chẳng không. Hai nghĩa của hữu là hữu và



phi hữu. Trong không nói không, vì không thì nhất định diệt tận hữu; trong không nói chẳng không, vì ngay đến tướng không cũng không, lại chẳng ngăn ngại hữu. Trong hữu nói hữu, vì hữu nhất định diệt tận không; trong hữu nói chẳng phải hữu, vì là tướng hữu, lại chẳng ngại không.

Ở đây nói đến pháp quán Sắc không vô ngại, đầu tiên nói sắc chẳng ngại không, thì lấy nghĩa nơi “không” diệt tận sắc. Kế đến nói không chẳng ngại sắc, thì lấy nghĩa nơi “sắc diệt tận không”. Không và sắc chẳng ngăn ngại nhau tức là nghĩa “toàn thể... toàn là”. Còn nghĩa “Lìa tướng không hữu”, thì sẽ được nói trong pháp quán thứ tư là Mẫn tuyệt vô kí.

Trong đoạn này, nói về sắc và không, mỗi mỗi được trình bày ba câu, đầu tiên đều nêu danh từ vô ngại. Câu kế nêu tướng vô ngại, tức từ sắc xuất hiện tướng. Nói “sắc chẳng diệt tận mà hiện không”, vì sắc chẳng ngăn ngại không, nên sắc chẳng diệt tận. Tức do “không” diệt tận sắc này nên “không” hiển hiện. Trong không xuất hiện tướng, nói “Tức không tức sắc mà không chẳng ẩn”, vì không chẳng ngại sắc nên không tức sắc, mà do “không” diệt tận sắc nên “không” chẳng ẩn. Nếu nói theo tổng tướng, thì toàn thể sắc là tức không tức sắc, sắc không chẳng diệt tận. Vì “tức không”, nên “không” liền hiện. “Không” cũng như vậy, vì toàn thể “không” là sắc. Không tức sắc đã tức là không, thì “không” chẳng ẩn. Nếu theo cách giải thích này, thì dù không có các chữ diệt tận sắc thì ý nghĩa cũng thông. Thế thì câu sau cũng nên giảm các chữ diệt tận không. Nhưng ở đây căn cứ theo bản đầy đủ các chữ trên. Từ câu “Cho nên Bồ-tát quán sắc” trở xuống là kết luận thành tựu nghĩa vô ngại, cũng là nghĩa sở quán nói ở trên, còn trọng tâm ở đây là nói về năng quán, nên nói “Bồ-tát quán sắc...”.

Chánh văn: Pháp quán thứ tư, Mẫn tuyệt vô kí. Đó là chân không được quán ở đây, không thể nói là tức sắc hay chẳng tức sắc, cũng không thể nói tức không hay chẳng tức không. Tất cả pháp đều bất khả, bất khả cũng bất khả, ngay đến lời này cũng chẳng chấp, vắng bật không giá nương, lời nói chẳng thể diễn đạt, tri giải chẳng thể đạt đến. Đây chính là hành cảnh, vì sao? Vì vừa sanh tâm động niệm thì liền trái pháp thể, mất chánh niệm.

Giải thích: Đoạn văn này cũng chia làm hai phần: một là giải thích pháp quán thứ tư, hai là kết hợp với ba pháp quán trước để giải thích tổng thể.

Trong phần thứ nhất có ba ý: nêu tên, giải thích tướng, nêu bằng chứng để kết luận. Đại ý đoạn này là dẹp tích môn mà thể hiện Viên giáo, nhưng nếu giải thích kĩ thì sắc-không đối lập mới thành nhiều nghĩa.

1. Nghĩa dung thông Nhị đế: Trong nghĩa này, đầu tiên là quán Hội sắc trở về không để hiển tục tức chân; thứ hai là quán Minh không tức sắc để hiển chân tức tục; thứ ba là quán Không sắc vô ngại để hiển nhị đế đồng thời hiện; thứ tư là quán Mẫn tuyệt vô kí để hiển bày Nhị đế đều bật. Nếu căn cứ theo Tam đế, thì pháp quán thứ nhất thuộc chân đế, thứ hai thuộc tục đế, thứ ba thứ tư thuộc trung đạo đệ nhất nghĩa đế. Nếu luận theo Tam quán thì pháp thứ nhất thuộc

Không quán, thứ hai thuộc Giả quán, thứ ba và tư thuộc Trung đạo quán. Lại môn thứ ba tức dùng song chiếu[10] để hiển thị trung đạo, môn thứ tư dùng song giả[11] để hiển rõ trung đạo.

2. Sắc-không đối lập có bốn pháp, văn hơi sai khác:

- Quán Hội sắc trở về không có bốn câu, ba câu trước nói sắc chẳng khác không, câu thứ tư nói sắc tức là không.

- Quán Minh không tức sắc có bốn câu, ba câu trước nói không chẳng khác sắc, câu thứ tư nói không tức là sắc.

- Quán Không sắc vô ngại thì tổng hợp hai pháp quán trước.

- Quán Mẫn tuyệt vô kí thì dẹp bỏ tướng trạng bốn câu, hiển bày tướng chân không chẳng sanh chẳng diệt, cho đến không có trí cũng không chứng đắc, trọn vẹn chân không quán.

Nếu nói theo Tam quán thì căn cứ ý của Bát-nhã Tâm kinh. Trong đó “sắc chẳng khác không” tức là nói tục chẳng khác chân, “không chẳng khác sắc” là nói chân chẳng khác tục, sắc không tương tức là nói trung đạo. Như vậy bốn câu trên là tam quán: không, giả, trung giống với nghĩa nói ở đây, nhưng văn từ hơi khác.

3. Sắc không đối lập có ba nghĩa: thành tựu cho nhau, vô ngại, tác hại lẫn nhau; trong phần Lí sự vô ngại quán đã nói đầy đủ. Văn này bao hàm ba ý trên, trong đó hai pháp quán trước hàm nghĩa tương tức cũng là nghĩa thành tựu cho nhau, pháp thứ ba là quán Sắc không vô ngại chính là nói về nghĩa vô ngại. Pháp quán thứ tư này hàm nghĩa tác hại lẫn nhau, tác hại nhau thì đều bật dứt. Tuy có ba ý này, nhưng đều hiển rõ nghĩa chân không. Nếu giải thích riêng từng câu văn, thì câu “Không thể nói tức sắc hay chẳng tức sắc”, chính là loại trừ pháp thứ hai “không tức sắc quán”. Câu “Không thể nói tức sắc” chính là loại trừ pháp thứ tư. Câu “Không thể nói chẳng tức sắc” chính là loại trừ cả ba pháp trước. Vì không mà chẳng phải không, nên không thể nói tức sắc hay chẳng tức sắc. Hơn nữa lí vốn bật lời, nếu căn cứ theo quán, thì ngay nơi tâm thầm hợp lí chân thật cùng tột, mới thành diệu sắc quán. Kế đó lại ghi “Cũng chẳng thể nói tức không hay chẳng tức không”, là loại bỏ pháp thứ nhất “Hội sắc về không”, câu “Chẳng thể nói tức không” là loại trừ pháp thứ tư, câu “Chẳng thể nói chẳng tức không” là loại trừ ba câu trước. Vì sắc cũng tức là phi sắc, chẳng thể nói tức không hay chẳng tức không, nên tức sự mà đồng lí, lí vốn bật lời, tâm thầm hợp với chân cực, không tâm không tức, mới thành quán “tức không”. Lại nữa, vì hội sắc về không tức không phạm Tăng ích báng, nói tâm tức sắc thì không phạm Tổn giảm báng, nói sắc không vô ngại vô song thì không phạm Hí luận báng, nay lại không tương tức thì không phạm Tương vi báng. Đã không có bốn báng này thì trăm lỗi cũng không còn, vắng bật, không gá nương. Lại nói “Tất cả pháp đều bất khả đắc”, là kết luận làm tiêu chuẩn loại trừ tất cả. Nói “Kết luận làm tiêu chuẩn” nghĩa là không chỉ sắc pháp thành lập ba quán đều loại trừ mà các pháp vạn hóa như thọ, tướng, hành, thức cũng đều đồng với sắc. Nói “loại trừ tất cả” tức loại trừ ba pháp quán trước như Hội sắc về không... đều bất khả đắc, cũng không có bốn câu để bật dứt, ba quán để loại trừ, bất khả cũng bất khả. Nói “Ngay

cả lời này cũng chẳng chấp”, bởi nếu có chấp thì có niệm, mà niệm chính là hình ảnh hay dấu vết của tâm hành và ngôn ngữ. Vắng bật, không nương gá, xa lìa hai bên, không trụ trung đạo, tâm cảnh đều mất. Đã mất, đã bật, không nương gá thì bát-nhã hiện. Nếu khởi tâm động niệm thì đều không hợp thật lí. Đường ngôn ngữ dứt nên lời nói không thể diễn đạt, chỗ tâm hành bật thì tri giải không thể đạt đến. Nói đây là “hành cảnh”, là kết luận để thành tựu nghĩa hành nói trên, nhưng hành cảnh có hai: Một, trên là cảnh của hành, khiến tâm và cảnh hợp, trí và thần hội, quên lời tâm rỗng rang, hợp tâm dứt bật trí thì mới đạt đến cảnh này. Như vậy chính là nói cảnh này chỉ có hành mới đạt đến chứ không phải giải cảnh. Hai, tâm trí kế hợp tức là hành chân thật; hành tức là giới hạn sai biệt của hành cảnh.

Từ câu “Vì sao?” trở xuống là giải thích ngược lại để thành tựu nghĩa hành.

Chánh văn: Trong bốn câu nói về pháp quán trên, hai câu đầu gồm tám môn, đều nói lìa tâm hiển bày giải. Câu thứ ba có một môn nói sau khi giải thì hướng đến hành. Câu thứ tư có một môn nói thành tựu thể của hành. Nếu không thấu rõ giải ở trước thì không biết lấy gì để thành tựu hành này. Nếu không hiểu hành pháp này bật dứt giải ở trước, thì cũng không biết lấy gì để thành tựu chánh giải. Nếu chấp mà không lìa giải, thì không làm sao để nhập chánh hạnh này. Cho nên biết, hành là do giải mà thành, nhưng khi khởi hành thì nên bật giải.

Giải thích: Đây là phần thứ hai, kết luận bốn câu nêu pháp quán. Câu thứ tư ở trên chỉ kết luận hạnh thành của câu này mà thôi. Nay tổng kết cả bốn câu. Nói “Hai câu đầu gồm tám môn”, tức câu là nói tổng quát, môn là phân chia nhỏ. Trong phần nêu chung ở đầu sách cũng nói “Bốn câu gồm mười môn” cũng như ở đây. Lại trong phần kết luận ở trên có ghi: “Ba câu trước dùng pháp trừ bỏ tình thức, còn câu thứ tư gồm một môn thì câu với pháp dung thông và ứng hợp, môn thì lớn câu thì nhỏ. Nghĩa đã dung thông nhau, đến đây sẽ theo văn giải thích. Trong đây gồm ba câu: Một, chính thức phân biệt giải và hành; hai, từ câu “Nếu không thấu rõ giải” là hiển bày ngược lại để trợ giúp cho nhau, giống như mắt và chân hỗ trợ cho nhau. Trong đó, đầu tiên dùng giải để thành tựu hành; từ câu “Nếu không hiểu hành pháp” trở xuống là bật giải để thành tựu chân giải; sau cùng, từ câu “Nếu chấp mà không bỏ giải” trở xuống là bỏ giải để thành tựu hành. Ba, từ câu “Cho nên...” trở xuống là kết luận thành tựu giải hành, tổng hợp thành pháp quán Chân không tuyệt tương, trong ngoài đều kế hợp, duyên quán đều vắng lặng.

Chánh văn: Thứ hai là Lí sự vô ngại quán.

Giải thích: Đây chính là Lí sự vô ngại pháp giới.

Chánh văn: Về mặt lí sự dung hòa, mất còn, nghịch thuận, thì tổng cộng có mười môn.

Giải thích: Đoạn văn quán này có ba phần là nêu tổng quát, giải thích riêng và kết luận khuyến tấn. Đây là đoạn đầu, tức nêu tổng quát tên của pháp quán. Pháp này có mười môn. Ở đây vốn y cứ theo Sắc không quán ở trên cũng tức lí sự quán, nhưng ở trên không gọi tên này là có bốn ý: Một, tuy có sắc sự mới thành không lí, nhưng sắc không vô ngại mới là chân

không; hai, lí chỉ nói đến không, mà chưa nêu chân không diệu hữu; ba, bất dứt, không gá nương, sự lí cũng mất; bốn, không nêu rộng tướng vô ngại, không làm mà hiện làm, không tướng mà hiện tướng, sự lí hiện rõ ràng tướng dung thông vô ngại. Do bốn nghĩa ấy mà ở trên không được gọi tên này, đến đây mới được nhận. Vì thế dưới đây nêu đầy đủ nền tảng của mười môn vô ngại dung hòa. Tổng quát mười môn sau giống như lò lớn nấu đúc các vật. Cho nên dung tức nấu luyện, nghĩa là đầu tiên nấu chảy; hòa tức dung hòa, tức cuối cùng hòa hợp thành một. Dùng lí nấu đúc sự, khiến sự lí hòa hợp, hai mà chẳng hai. Nghĩa của mười môn vô ngại cũng giống như vậy. Lại nữa, lí sự dung hòa, nếu riêng thì sẽ biến nhập trong nhau, dung thông nhau. Kể đến nói “còn” thì chính là môn thứ chín thứ mười, vì chân lí chẳng phải là sự, sự pháp chẳng phải lí, cả hai cùng tồn tại. Mất tức hai môn bảy và tám, vì chân lí tức sự, sự pháp tức lí, dẹp mình để đồng với người, cả hai đều mất. Nghịch tức hai môn năm và sáu, vì chân lí đoạt mất sự, bởi lí nghịch với sự; sự có khả năng làm lí ẩn, vì sự nghịch với lí. Thuận tức hai môn ba và bốn, nương lí mà thành sự, vì lí thuận với sự; sự có năng lực hiển bày lí, vì sự thuận lí. Cho nên hai câu này nếu gồm thâu hết mười môn mới thành nghĩa Lí sự vô ngại, là pháp quán thứ hai. Nhưng lí sự vô ngại mới là sở quán, tâm quán pháp này tức là năng quán. Pháp quán này, nếu nói riêng, thì quán sự là tục quán, quán lí là chân quán, quán sự lí vô ngại là trung đạo quán. Lại nữa, quán sự gồm bi, quán lí là trí. Hai pháp quán này vô ngại, tức bi trí dẫn dắt nhau để thành hạnh vô trụ, cũng là không-giả-trung đạo quán.

Chánh văn: Môn thứ nhất, Lí biến khắp sự. Nghĩa là tánh của lí năng biến không có phần hạn, sự sở biến thì có phần vị sai biệt. Trong mỗi mỗi sự, lí biến hiện khắp toàn thể, chứ không biến trong một phần. Vì sao? Vì chân lí thì bất khả phân, cho nên trong mỗi một hạt bụi đều thâu trọn vô biên chân lí.

Giải thích: Đây là môn thứ nhất. Mười môn ở sau thì nên vì mười mà giải thích hai ý. Vì để tiện phân biệt tổng quát, nên chia thành năm đôi đối đãi: Lí sự tương biến, Lí sự tương thành, Lí sự tương hại, Lí sự tương tức, Lí sự tương phi cũng gọi là Lí sự bất tức. Năm đôi này, trước tiên đều nói về lí, vì xem trọng lí. Lại có đặc tánh đối nhau, như một, ba, năm, bảy, chín thì dùng lí đối sự; hai, bốn, sáu, tám, mười lại dùng sự đối lí.

Giải thích đôi thứ nhất, chia hai phần là chánh giải thích và phân biệt. Phần giải thích lại chia làm hai môn, đoạn này thuộc môn thứ nhất. Toàn đoạn văn được chia thành ba: Một, nêu tên. Hai, từ câu “Tánh của lí năng biến” trở xuống là giải thích tánh tướng, sự lí là không. Vì chân lí chỉ có một tướng vô tướng, nên không thể phân, không có phần hạn. Về sự thì tùy duyên mà khởi nên có phần vị sai biệt. Ba, từ câu “Trong mỗi mỗi sự” trở xuống là giải thích tướng biến khắp. Vì lí không nằm ngoài sự, nên cần phải biến khắp sự. Kinh ghi: “Pháp tánh biến cùng khắp tất cả các nơi, trong tất cả chúng sanh và quốc độ”.

Thứ hai, từ câu “Vì sao?” trở xuống là giải thích nguyên nhân lí biến trong toàn sự. Nghĩa là cho rằng cần phải toàn biến, nếu không toàn biến thì lí sẽ có thể bị phân chia, điều này không thể được. Chẳng giống như mây giăng khắp bầu trời, nhưng có thể phân tán khắp các

phương. Từ câu “Cho nên trong mỗi một hạt bụi” trở xuống là chỉ riêng một sự để hiển bày tướng biến khắp. Nói hạt bụi hàm chứa lí, tức hiển nghĩa chân lí toàn biến trong sự.

Chánh văn: Môn thứ hai, Sự biến trong lí. Nghĩa là sự năng biến có phần hạn, lí sở biến thì không có phần hạn. Sự có phần hạn đồng toàn thể với lí không phần hạn chứ không phải đồng một phần. Vì sao? Vì sự vô thể thì lại hoàn toàn như lí. Cho nên một hạt bụi không tiêu hoại mà biến khắp pháp giới. Tất cả pháp cũng giống như một hạt bụi vậy, suy nghĩ cũng có thể biết.

Giải thích: Môn này cũng chia làm ba phần để giải thích: Một là nêu tên. Hai, từ câu “Sự năng biến” trở xuống là nêu tướng năng biến và sở biến. Ba, từ câu “Sự có phần hạn này” trở xuống là nói tướng của lí biến. Trong đây, đầu tiên nói hoàn toàn đồng gọi là biến. Kế đến từ câu “Vì sao?” trở xuống là giải thích nguyên nhân đồng, sự có phần hạn hoàn toàn như lí, nếu không biến đồng thì sự sẽ có tự thể riêng biệt. Kế đến, từ câu “Cho nên một hạt bụi” trở xuống là kết luận nêu tướng biến khắp. Cuối cùng, từ câu “Tất cả pháp” là nêu tiêu chuẩn để sánh với tất cả pháp. Đôi này là nền tảng của bốn đôi sau, vì biến nhập trong nhau (tương biến), nên thành tựu cho nhau (tương thành).

Chánh văn: Môn toàn biến này vượt ngoài thức tình, rất khó nhận biết, không thể dùng pháp thế gian để ví dụ.

Giải thích: Đây là phần thứ ba, phân biệt hai môn trên. Trong đây chia làm ba ý: Một là nói khó thí dụ, hai là mượn dụ để hiển bày riêng, ba là hỏi đáp giải thích. Câu này thuộc ý thứ nhất. Nói khó thấy là bởi đạo lí sâu xa. Có bản ghi là “Lìa kiến”, lìa kiến nghĩa là vượt ngoài tình thức. Vậy nói khó thấy thì đâu thể thấy được lí, vì thể văn sau mượn thí dụ để nêu chỗ khó, nói thí dụ thế gian không thể dụ được. Khó thí dụ bởi sự lí khác nhau mà biến nhập trong nhau. Vì lí biến nhập trong sự, nên vô tướng toàn ở trong tướng. Lí cùng tốt đâu từng xa cách, ngay nơi tướng mà vô tướng, nhưng năm loại mắt thật khó thấy được. Sự dung chứa toàn lí, pháp thế gian đâu thể ví dụ. Cho nên kinh ghi: “Ví như pháp giới cùng khắp tất cả, nhưng không thể chấp thủ là tất cả”. Kinh Hoa nghiêm lại ghi: “Tất cả pháp hữu vô trong ba cõi không thể làm thí dụ”. Điều này chỉ rõ thí dụ về biến cũng chỉ là dụ cho một phần của pháp này mà thôi.

Chánh văn: Như toàn thể biển lớn hàm chứa trong một con sóng, nhưng biển lớn không nhỏ bớt. Một con sóng nhỏ biến hiện khắp biển lớn mà con sóng không lớn thêm. Biển lớn đồng thời toàn biến khắp các con sóng mà biển lớn không khác; một con sóng nhỏ đồng thời mỗi mỗi biến hiện khắp biển lớn mà các con sóng nhỏ chẳng phải một. Lại nữa, khi biển lớn hoàn toàn biến nhập trong một con sóng, nhưng vẫn không ngại toàn biến khắp các con sóng khác. Khi một con sóng toàn biến khắp biển lớn, thì các con sóng khác cũng toàn biến như vậy mà không hề ngăn ngại nhau.

Giải thích: Câu này thuộc phần thứ hai, mượn thí dụ để thuyết minh việc khó thấy, khó hiểu. Đã nói không thể thí dụ mà lại nêu dụ, bởi chỉ mượn một phần dụ để nói về ý sâu mầu,

giúp cho các bậc thông đạt từ chỗ nhỏ mà thấy được lớn, quên lời ngộ chỉ thú. Đoạn văn này có ba lớp vô ngại. Lớp thứ nhất dùng biển lớn đối với một con sóng để nói lớn nhỏ vô ngại. Hai nghĩa của môn Lí sự tương biến trong thí dụ nêu trên đến đây đã xong. Nhưng văn chỉ có dụ mà không hợp với pháp. Nếu hợp tổng quát thì biển dụ cho lí, sóng dụ cho sự. Nhưng vẫn khó nhận biết, vì sao toàn biển lớn ở trong một con sóng? Vì biển lớn không hai. Nhất lí tại sao hoàn toàn dung nhập trong một sự? Vì lí không hai. Một con sóng tại sao biển khắp cùng biển lớn? Vì đồng tại biển. Một hạt bụi vì sao biển khắp trong lí? Vì sự đồng với lí. Từ câu “Biển lớn đồng thời toàn biển” trở xuống là dùng một biển đối với các con sóng để nói một và khác vô ngại. Theo pháp thì nhất lí đối với các sự để luận về vô ngại. Lại nữa, ở trên nói tức chẳng lớn chẳng nhỏ, ở đây thì nói chẳng phải một chẳng phải khác. Từ đoạn nói về tương một và khác... đến phần hỏi đáp là tự nêu lên nguyên nhân.

Thứ ba, từ câu “Lại nữa, khi biển lớn hoàn toàn biến nhập” trở xuống là dùng biển lớn song đối với một con sóng và các con sóng, cả ba đối đãi lẫn nhau đồng biến vô ngại. Nếu căn cứ theo pháp, thì dùng một lí đối với một sự-nhiều sự, cả ba đối đãi lẫn nhau đồng biến vô ngại.

Chánh văn: Hỏi: Về lí, đã nói toàn thể biến nhập một hạt bụi, tại sao chẳng nhỏ? Đã chẳng nhỏ đồng như hạt bụi, thì đâu thể nói là toàn thể biến nhập trong một hạt bụi! Lại nữa, một hạt bụi hoàn toàn dung chứa lí tánh, vì sao lại không lớn. Nếu không lớn như lí tánh thì đâu được nói toàn thể biến trong lí tánh. Đã thành mâu thuẫn, thì nghĩa vô cùng trái nhau.

Giải thích: Đoạn này là phần thứ ba, hỏi đáp giải thích. Đã đồng giải thích pháp và dụ, nhưng trong văn chỉ căn cứ vào pháp thuyết làm tiêu chuẩn để hiểu được dụ. Đoạn văn thí dụ nêu trên gồm có ba tiết, nhưng ở đây chỉ hợp với hai lớp hỏi đáp mà thôi. Câu hỏi thứ nhất chỉ nêu lớn nhỏ, nhưng trong lời đáp thì gồm cả một và khác. Câu thứ hai thì căn cứ câu biển lớn đối với một con sóng và các con sóng... ở trên mà hỏi. Trong câu thứ nhất, trước hỏi sau đáp, đây là câu hỏi. Trước tiên hỏi về lí đối sự, tức là ví dụ biển lớn hoàn toàn trong một con sóng mà biển chẳng nhỏ. Cho nên mới nói “Về lí, đã nói toàn thể biến nhập...”, tức dùng nghĩa biển để gạn hỏi về nhỏ. Từ câu “Đã chẳng nhỏ đồng hạt bụi” trở xuống là dùng đặc tánh chẳng nhỏ để gạn hỏi tánh biến. Sau đó, từ câu “Một hạt bụi hoàn toàn dung chứa lí tánh” trở xuống là hỏi sự đối lí. Trước tiên nêu hạt bụi để gạn hỏi về lớn, kể đến nêu chẳng rộng để gạn hỏi tánh biến nhập, tức từ câu “Nếu không lớn như lí tánh” trở xuống. Hợp với dụ thì đó là câu “Một con sóng nhỏ biến hiện khắp biển lớn mà con sóng không lớn thêm” nêu trên. Từ câu “Đã thành mâu thuẫn” trở xuống là kết luận ý gạn hỏi. Ngày xưa có một người bán cả mâu lẫn thuẫn. Khi rao bán cái thuẫn, ông ta nói không có cái mâu nào đâm thủng cái thuẫn này. Khi rao bán cái mâu thì ông ta lại nói cái mâu này có thể đâm thủng mười lớp thuẫn. Bấy giờ có một người đến mua, nghe ông ta rao như vậy, bèn nói: “Ta mua cái mâu của ông để đâm vào cái thuẫn của ông, há chẳng phải bị thương sao?”. Câu chuyện này dụ cho lời nói trước sau trái ngược nhau.

Chánh văn: Đáp: Lí sự đối nhau, mỗi mỗi chẳng phải một, chẳng phải khác. Cho nên toàn thâu mà chẳng hoại mất bản vị.

Giải thích: Từ đây trở xuống là lời đáp, có hai phần là trước nêu, sau giải thích. Đây là phần đầu. Trong câu hỏi chỉ hỏi về lớn nhỏ, đến câu trả lời lại gồm cả một-khác, lớn-nhỏ. Do hai pháp lí và sự đối nhau, cho nên mới nói: “Mỗi mỗi chẳng phải một chẳng phải khác”.

Chánh văn: Trước tiên căn cứ theo trường hợp lí đối với sự, có bốn câu: Một, chân lí và sự chẳng phải khác, vì toàn thể chân lí đều ở trong một sự. Hai, chân lí và sự chẳng phải một, vì lí tánh hằng thường không có giới hạn. Ba, vì chẳng phải một tức là chẳng phải khác, nên lí tánh vô biên toàn tại một hạt bụi. Bốn, vì chẳng khác tức chẳng phải một, nên một hạt bụi và lí tánh không có giới hạn.

Giải thích: Trong bốn câu, hai câu đầu nói về tướng biến nhập hạt bụi mà chẳng nhỏ. Câu thứ nhất nói về lí tánh biến nhập, câu thứ hai nói biến mà chẳng nhỏ. Câu ba và bốn đáp các câu hỏi ấy. Ý gạn hỏi rằng đã biến nhập mà lại chẳng nhỏ thì trái nhau, vậy làm sao dung thông? Câu thứ ba ở đây nói lí rộng lớn biến nhập trong một hạt bụi; câu thứ tư nói tuy biến nhập mà chẳng nhỏ, vì không có phần hạn thì chẳng thể nhỏ. Tức trả lời hai câu hỏi: biến nhập hạt bụi mà chẳng nhỏ, và chẳng nhỏ mà biến nhập hạt bụi. Tuy có chia làm hai đoạn nhưng chỉ một nghĩa biến nhập trong nhau mà thôi.

[Quyển Thượng](#)

[Quyển Hạ](#)

## HOA NGHIÊM PHÁP GIỚI HUYỀN CẢNH

Việt Dịch : Thích Nguyên Chơn

### QUYỂN HẠ

Chánh văn: Kế đến là nói sự đối lí, gồm bốn câu: Một, Sự pháp và lí không khác, vì một hạt bụi dung chứa lí tánh. Hai, Sự pháp và lí chẳng phải một, vì chẳng làm hoại một hạt bụi. Ba, chẳng phải một tức chẳng phải khác, vì một hạt bụi dung chứa chân lí vô biên. Bốn, chẳng phải khác tức chẳng phải một, vì dung chứa lí vô biên mà hạt bụi chẳng lớn.

Giải thích: Đoạn này đáp câu hỏi “Một hạt bụi biến nhập lí vì sao chẳng lớn...”. Hai câu đầu nói tướng biến nhập chân lí mà không lớn; trong đó câu một nói hạt bụi biến nhập, câu hai nói hạt bụi không lớn. Hai câu ba và bốn chánh thức đáp tướng trái nhau; trong đó câu ba nói một hạt bụi nhỏ biến khắp trong lí rộng lớn, câu bốn nói tuy biến khắp, nhưng hạt bụi không lớn thêm. Nhưng ở đây chỉ nói sự lí chẳng một chẳng khác, hai nghĩa thật khó hiểu.

Chánh văn: Hỏi: Khi lí tánh vô biên hoàn toàn biến nhập trong một hạt bụi, thì ngoài chỗ của các sự ra có lí tánh hay không có lí tánh? Nếu ngoài hạt bụi có lí tánh, thì chẳng phải toàn

thể biến nhập trong một hạt bụi. Nếu ngoài hạt bụi không có lí tánh, thì chẳng phải toàn thể biến khắp tất cả sự. Như vậy thì ý nghĩa thật quá trái nhau sao?

Giải thích: Đoạn này phen thứ hai y cứ vào dụ biển lớn đối với một con sóng và các con sóng đối đãi nhau đồng biến vô ngại để hỏi đáp; đây là câu hỏi. Thí dụ trước nói: “Khi biển lớn biến nhập hoàn toàn trong một con sóng, cũng không ngăn ngại toàn thể biến nhập trong các con sóng. Khi một con sóng...”. Trong phần này, trước hỏi sau đáp. Từ câu “Nếu ngoài hạt bụi” trở xuống là kết luận câu gạn hỏi nêu ra chướng ngại. Nếu theo dụ thì nên hỏi: “Khi biển lớn hoàn toàn biến nhập trong một con sóng, thì nơi các con sóng khác có biển lớn hay không? Nếu ngoài con sóng có biển lớn, thì chẳng phải toàn thể biến nhập vào một con sóng. Nếu ngoài con sóng không có biển lớn, thì chẳng phải toàn thể biến nhập vào tất cả các con sóng”.

Chánh văn: Đáp: Vì một lí tánh dung hòa, vì nhiều sự vô ngại, nên có thể hoàn toàn biến nhập vào trong, hoàn toàn biến khắp bên ngoài, không mảy may chướng ngại. Cho nên mỗi mỗi đều có bốn trường hợp.

Giải thích: Từ đây trở xuống là phần giải đáp. Trong đó đồng nêu hai môn: Một, một lí tánh dung hòa, căn cứ theo bốn câu về lí mà nêu lên. Hai, nhiều sự vô ngại, căn cứ theo bốn câu về sự mà nêu.

Chánh văn: Trước tiên căn cứ theo bốn câu về lí: Một, khi toàn thể lí tánh dung nhập trong tất cả sự, cũng không ngại toàn thể dung nhập trong một hạt bụi, cho nên tại ngoài tức tại trong. Hai, khi toàn thể dung nhập trong một hạt bụi, cũng không ngại toàn thể biến khắp tất cả nơi, cho nên tại trong tức tại ngoài. Ba, vì tánh ấy bất nhị, mỗi mỗi đều hoàn toàn dung nhập trong tất cả, cho nên cũng tại trong, cũng tại ngoài. Bốn, vì tánh bất nhị chẳng phải tất cả, cho nên chẳng phải trong cũng chẳng phải ngoài. Ba câu trước nói lí tánh và tất cả pháp chẳng phải khác, một câu sau nói lí tánh và tất cả pháp chẳng phải một. Đó chính là chẳng phải một chẳng phải khác, trong ngoài vô ngại.

Giải thích: Trong đoạn này, trước tiên trình bày rõ, sau là kết luận xác định vô ngại. Đầu tiên trả lời câu hỏi “Khi tánh lí vô biên hoàn toàn biến nhập trong một hạt bụi, thì ngoài...”. Câu thứ hai trả lời rõ là những nơi khác đều có tánh lí, cũng là giải thích thí dụ “Khi biển lớn hoàn toàn biến nhập trong một con sóng, nhưng vẫn không ngại toàn thể biến khắp các con sóng khác”. Câu thứ nhất cũng hàm ý nói trong tất cả các thời cũng hoàn toàn biến nhập trong một hạt bụi, nhưng ở trước bỏ qua, không hỏi đến. Nếu có thì nên hỏi: “Khi lí tánh hoàn toàn biến nhập trong các pháp, thì có biến nhập trong một hạt bụi chăng?”. Ở đây nói là hoàn toàn biến nhập trong một hạt bụi, vì biến khắp tất cả, há lại trừ một hạt bụi? Câu thứ ba nói biến khắp cả trong và ngoài. Vì đây là lí thường hằng nên cũng không cần hỏi. Nếu có thì nên hỏi: “Có đồng biến khắp không?”. Câu thứ ba bác bỏ cả hai, cũng bác luôn nghĩa biến khắp, nên không hỏi. Vì nghĩa lí không bị phương hại, nên nêu đủ bốn câu. Từ câu “Ba câu trước nói lí tánh...” trở



xuống là phần sau, kết luận xác định vô ngại, cũng là đáp câu “Kết luận gạn hỏi, cho là nghĩa quá trái nhau” ở trên. Vì trong ngoài vô ngại, nên nghĩa không trái nhau.

Chánh văn: Kế đến là bốn câu về sự: Một, khi một sự hoàn toàn dung chứa lí tánh, thì cũng không ngại tất cả sự pháp hoàn toàn dung chứa lí tánh, nên tại bên trong tức là tại bên ngoài. Hai, khi tất cả sự pháp mỗi mỗi dung chứa lí tánh, thì cũng không ngại một hạt bụi dung chứa lí tánh, nên tại ngoài tức là tại trong. Ba, khi các sự pháp mỗi mỗi đồng thời dung chứa lí tánh, thì hoàn toàn tại trong, cũng hoàn toàn tại ngoài, không chướng ngại. Bốn, vì các sự pháp không hoại, đây kia đối đãi nhau, nên chẳng phải trong cũng chẳng phải ngoài.

Giải thích: Ở trên không có câu hỏi này, nhưng ở đây lại nêu ra. Trong thí dụ trước lại có dụ ghi: “Khi một con sóng toàn biển khắp biển lớn, thì các con sóng khác cũng toàn biển như vậy mà không hề ngăn ngại nhau”. Trên nêu thí dụ một con sóng đối với biển lớn, ở đây nói bốn câu căn cứ theo sự. Trước tiên nói nhiều sự vô ngại, nếu hỏi riêng thì nên nói: “Khi một sự biến khắp lí tánh, thì các sự khác có biến khắp lí tánh chăng? Nếu biến khắp thì lí sẽ có nhiều lớp, nếu không biến khắp thì nhiều sự sẽ không như lí”. Cho nên ở đây đáp: “Nhiều sự cũng đều như lí, đồng một lí nhưng khi biến thì không có nhiều lớp. Vì sao? Vì lí bất nhị. Vì sự đồng với lí, tức sự không có giới hạn, nên nói là biến khắp. Câu thứ nhất nói một sự biến không ngại nhiều sự biến. Câu thứ hai nói nhiều sự biến không ngại một sự biến. Câu thứ ba nói các pháp đồng thời biến. Câu thứ tư nói tương một và nhiều thể hiện một cách rất rõ ràng.

Hỏi: Lí đối sự, khi đối một sự thì tại bên trong, khi đối nhiều sự thì tại bên ngoài. Nay sự đối với lí thì lấy gì làm trong ngoài đây?

Đáp: Cũng lấy một sự làm trong, nhiều sự làm ngoài.

Hỏi: Nếu vậy thì khác gì trường hợp lí đối sự ở trên?

Đáp: Ở trên, trước tiên nêu lí biến khắp sự, gọi là lí đối sự. Ở đây trước nêu sự biến khắp lí, nên gọi là sự đối lí. Đó là bản ý chia hai thành trường hợp. Nhưng hỏi nhiều sự đã biến khắp lí tánh, một sự có biến khắp chăng? Môn trước đã trả lời. Lại hỏi một sự biến khắp lí, nhiều sự có biến chăng? Cho nên dùng môn này để trả lời, theo tương chung đều lấy sự làm trong ngoài. Trong trường hợp trước chỉ có một lớp hỏi, tức câu thứ nhất “Một sự toàn biến khắp lí tánh, nên tại bên trong; vì không ngại mỗi mỗi cũng biến khắp lí tánh, cho nên thuộc bên ngoài”. Vì một nhiều đều tức lí, nên nói là “hoàn toàn biến khắp”, chứ chẳng phải nhiều lí biến nhập nơi sự. Cho nên câu thứ tư ghi: “Đây kia đối nhau, chẳng phải trong chẳng phải ngoài”. Vì trước căn cứ theo lí, câu thứ tư cho tánh chẳng phải là tất cả, cho nên rõ ràng chẳng phải trong chẳng phải ngoài. Ở đây căn cứ theo trường hợp sự đối lí, mà lí không thuộc trong ngoài, thì làm gì có chẳng một chẳng khác. Nên nói đã không phá hoại tương trạng, thì nhất định trong một sự chẳng phải là tất cả, trong tất cả chẳng phải là một, mới thành câu thứ tư. Cho nên cần đây kia đối nhau, chẳng trong chẳng ngoài. Đôi lí sự tương biến đến đây là xong.

Chánh văn: Môn thứ ba là nương lí thành sự. Bởi sự không có tự thể riêng biệt, cần phải nhờ chân lí mới thành lập được. Vì các duyên đều không có tự tánh, nên sự pháp mới thành. Như sóng dậy nước mà thành động. Nước đối với sóng thì nước là năng thành lập. Nương Như Lai tạng mà được các pháp, cũng giống như thế.

Giải thích: Từ đây trở xuống là giải thích đôi thứ hai, lí-sự tương thành. Tám môn sau đều chia làm hai: trước tiên nêu tên, sau đó từ chữ “nghĩa là” trở xuống là phần giải thích, lại không có phần phân biệt chọn lựa. Trong đôi này, nói dùng lí đối sự, tức môn thứ ba. Trước tiên là giải thích, sau là nêu ra nguyên nhân. Nguyên nhân thì có hai là do vô tánh và do chân như tùy duyên, nhưng vẫn lại chia làm ba. Trước hết nói do vô tánh, Trung luận ghi: “Vì có nghĩa không, nên các pháp thành tự. Nếu chẳng có nghĩa không, thì tất cả chẳng thành”. Đại luận ghi: “Nếu các pháp chẳng không, thì không có đạo, không có quả”. Thứ hai, từ câu “Như sóng dậy nước” trở xuống là nêu thí dụ. Thí dụ này có hai nghĩa: Một là dụ vô tánh, do nước không chấp thủ tự tánh của nước, nên mới có thể thành sóng; hai là dụ chân như tùy duyên thành tất cả, nghĩa là nếu không có nước thì sẽ không có sóng, nếu không có chân như thì các pháp nương vào đâu mà thành lập. Thứ ba, từ câu “Nương Như Lai tạng” trở xuống là hợp với dụ chân như tùy duyên ở trên. Kinh Thắng Man ghi: “Nương vào Như Lai tạng mà có sanh tử, cũng nương vào Như Lai tạng mà có chân như”. Nghĩa là không có chân như thì lấy gì kết hợp với vọng để thành sanh tử. Vì tất cả pháp nếu lìa chân tâm thì không có tự thể riêng biệt. Như Lai tạng tức chân như của môn sanh tử. Cho nên trong phẩm Bồ-tát vấn minh kinh Hoa nghiêm, ngài Văn-thù gạn hỏi: “Tâm tánh là một, vì sao thấy có nhiều sai biệt?”. Giác Thủ đáp: “Pháp tánh vốn vô sanh, nhưng thị hiện có sanh”. Đó là câu trả lời theo nghĩa chân như tùy duyên.

Chánh văn: Môn thứ tư là sự có khả năng hiển lí. Nghĩa là do sự nắm giữ lấy lí, nên sự hư giả mà lí thì chân thật. Do sự hư giả, nên toàn lí trong sự hiện rõ ràng. Như do tướng của sóng hư giả, nên nước hiển lộ. Đạo lí ở đây cũng như vậy, suy nghĩ có thể biết.

Giải thích: Trong đoạn văn này có pháp, dụ và hợp. Ở đây xin giải thích, nhưng phải kế thừa môn trước mới thành tự. Nghĩa là không có môn thứ ba thì lìa lí ắt có sự, vậy đến môn thứ tư đâu thể hiển lí. Như lìa nước thì không có sóng, sóng nổi thì nước hiện. Do sự đã nắm giữ lấy lí để thành, nên có thể hiện lí, vì pháp từ duyên sanh nên vô tánh, huống gì từ lí vô tánh mà tạo thành sự. Sự vô tánh thì nhất định duyên cũng vô tánh, tức là tánh Viên thành. Phẩm Dạ-ma cung trung kệ tán trong kinh Hoa nghiêm ghi:

Phân biệt các uẩn này,  
Biết tánh vốn không tịch,  
Vì không, nên chẳng diệt,  
Đây là nghĩa vô tánh.

Do các sự uẩn, nên mới hiển tánh không, tánh không tức chân lí vô tánh. Phẩm Tu-di  
đỉnh thượng kệ tán trong kinh Hoa nghiêm ghi:

Ngộ tự tánh các pháp,

Hoàn toàn vô sở hữu.

Vô sở hữu tức chân lí. Nếu thông đạt pháp tánh như vậy, thì nhất định thấy tất cả sự  
pháp của Lô-xá-na.

Chánh văn: Môn thứ năm là dùng lí đoạt sự. Tức là sự đã nắm giữ lấy lí mà thành, thì lí có  
thể làm cho sự tướng tận diệt, chỉ còn duy nhất chân lí bình đẳng hiển hiện. Nếu lìa chân lí,  
nhất định sẽ không có được bất kì sự tướng nào. Như nước đoạt sóng, thì sóng không còn. Thế  
thì nước giữ lại mình mà hoại diệt sóng.

Giải thích: Từ môn này trở xuống là nói về đôi Tương hại. Tương hại tức là sự hình thành  
và xâm đoạt đều mất. Trong môn thứ năm này dùng lí đối sự, nên lí đoạt mất sự. Trong văn có  
pháp và dụ, cũng nắm lấy môn thứ ba mà thành môn này. Vì hoàn toàn lấy lí làm sự, nên sự  
mới diệt tận. Trước tiên giải thích; sau đó, từ câu “Nếu lìa chân lí” trở xuống là nêu nguyên  
nhân. Vì ngoài lí không có sự, nên đoạt sự. Như nắm giữ lấy nước mà có sóng, sóng chỉ là ướt,  
không thật có. Cho nên phẩm Như Lai xuất hiện kinh Hoa nghiêm ghi: “Dù tất cả chúng sanh  
đều thành Chánh giác trong một niệm, thì cũng chẳng khác không thành Chánh giác. Vì sao? Vì  
bồ-đề vô tướng cũng chẳng phải vô tướng”. Cho nên lí muôn vật vô tướng hiển rõ, chúng sanh  
và Phật đều mất.

Chánh văn: Môn thứ sáu là sự có khả năng làm lí ẩn. Tức chân lí tùy duyên mà tạo thành  
các sự pháp. Nhưng sự pháp này đã trái ngược với lí, nên khiến cho sự hiển hiện mà lí ẩn mất.  
Như nước thành sóng, thì tướng động hiện mà tướng tĩnh ẩn. Kinh ghi: “Pháp thân lưu chuyển  
trong năm đường, thì gọi là chúng sanh. Cho nên chúng sanh hiện thì pháp thân chẳng hiện”.

Giải thích: Môn này dùng sự đối lí. Toàn văn chia làm ba phần nhỏ: Một, Chánh giải thích,  
cũng nương môn thứ ba mà thành môn này. Vì toàn lí thành sự, sự thì có hình tướng, lí không  
có hình tướng, nên sự che lấp lí. Nhưng sự pháp này đã trái ngược với lí, nên lí ẩn. Có bản ghi  
“Đã phủ khắp” mà không đề cập đến chữ trái ngược. Hai, lập dụ dùng tướng tĩnh chỉ cho nước,  
đồng thời làm rõ nghĩa ẩn kín. Ba, từ câu “Kinh ghi” trở xuống là dẫn chứng, tức nói về pháp  
thân, đoạn sau kinh lại giải thích. Bồ-tát Tài Thủ cũng nói kệ:

Ngôn luận của thế gian,

Đều là pháp phân biệt,

Chưa từng có một pháp,

Được vào nơi pháp tánh.

Như thế thì biết sự che phủ lí, khiến lí ẩn mất.

Chánh văn: Môn thứ bảy là chân lí tức sự. Hễ là chân lí thì nhất định không nằm ngoài sự. Vì pháp này là lí vô ngã, nên sự nhất định nương lí. Lí rỗng không, không có tướng tự thể, nên toàn thể lí này đều là sự mới đúng là chân lí. Như nước tức sóng, vì không động mà chẳng ước, cho nên ngay nơi nước tức sóng.

Giải thích: Môn này thuộc về đôi thứ tư là Tương tức. Trên đã nói ẩn và đoạt, tức sự ẩn nơi lí mà lí chẳng mất, lí đoạt sự mà sự vẫn còn. Tuy nói đoạt, các sự đều mất, nhưng ý nói sự tướng ấy rỗng không, chứ chẳng phải hoàn toàn không có sự. Ở đây nói tương tức, thì dẹp tự để đồng với tha, chỉ thành một mà thôi. Môn này cũng có pháp và dụ. Trong pháp, trước giải thích sơ lược, từ câu “Vì pháp này là lí vô ngã” trở xuống là nêu nguyên nhân. Nếu là Đản không, thì lí nằm ngoài sự, chẳng thể tức sự. Ở đây vì tức pháp là lí vô ngã, thì lia sự nào có lí. Cho nên lí rỗng không, vô thể, hoàn toàn lấy sự pháp xưa nay rỗng lặng làm chân lí. Trong thí dụ nói “không động mà chẳng ước” là dụ cho sự tức lí, cũng có ý nói toàn dùng ước làm động, nên lí tức sự.

Chánh văn: Môn thứ tám là sự pháp tức lí. Sự pháp duyên khởi thì không có tự tánh. Vì không có tự tánh, nên toàn thể tức chân. Vì thế nói chúng sanh tức “như”, không cần đợi diệt mới “như”. Như toàn thể tướng sóng động tức nước, không có tướng nước nào khác.

Giải thích: Môn này cũng có pháp và dụ. Trung luận ghi: “Pháp từ duyên sanh thì không có tự tánh. Nếu không có tự tánh, làm sao có pháp này?”. Không có tự tánh tức chân lí, nên lí tức sự. Từ câu “Vì thế nói chúng sanh” trở xuống là ngầm dẫn kinh Tịnh Danh. Trong chương Di-lặc kinh Tịnh Danh có ghi: “Tất cả chúng sanh đều như”. Lại ghi: “Nếu Di-lặc được diệt độ, thì tất cả chúng sanh cũng đáng được diệt độ. Vì sao? Vì tất cả chúng sanh tức tướng chân như, không cần phải diệt độ nữa”. Tất cả vạn tượng, vạn vật là dấu ấn của một pháp, mọi việc đều chân, không hoại giả danh mà thuyết thật tướng, nêu thí dụ có thể biết. Môn thứ tám này nói chúng sanh tịch diệt tức pháp thân. Môn thứ bảy nói pháp thân tùy duyên tức thành chúng sanh. Chúng sanh và pháp thân đồng thể, nhưng khác tên gọi, từ xưa đến nay chưa từng có động hay tĩnh, ẩn hay hiển. Do khác tên gọi nên có đắp đổi tương tức, có đắp đổi ẩn hiển. Vì đồng thể nên được đắp đổi tương tức, được đắp đổi ẩn hiển. Do tương tức, nên hai đế chân tục chưa từng trái nhau. Phẩm Dạ-ma cung trung kệ tán trong kinh Hoa nghiêm ghi:

Như vàng và màu vàng,  
Xoay vần không sai biệt,  
Pháp, phi pháp cũng vậy,  
Thể tánh không khác nhau.

Vì lí tức sự nên tuy không mà chẳng đoạ, vì sự tức lí nên tuy có mà chẳng thường. Vì lí tức sự nên không có “như” ngoài trí, “như” là sở nhập của trí; vì sự tức lí nên không có trí ngoài “như”, trí năng chứng “như”.

Chánh văn: Môn thứ chín là chân lí chẳng phải sự. Nghĩa là lí tức sự mà chẳng phải sự, vì chân vọng khác nhau. Vì chân chẳng phải vọng, nên sở y chẳng phải là năng y. Như nước tức sóng mà chẳng phải sóng, vì động và ướt khác nhau.

Giải thích: Từ đây xuống là đôi thứ năm Tương phi, tức bao hàm nghĩa đồng tồn tại. Nếu không đồng tồn tại thì không thể tương thành, tương tức ẩn đoạ... Môn này nói pháp thân tùy duyên mà phi hữu, thường hằng hiển hiện mà chẳng khác sự pháp. Môn sau nói chúng sanh tịch diệt mà chẳng phải không, thường hằng thành lập mà chẳng khác chân. Môn này dùng lí đối sự mà có ba nghĩa là chân, thật và sở y, tức hiển môn thứ mười là vọng, hư và năng y để tạo thành ba đôi.

Chánh văn: Môn thứ mười là sự pháp chẳng phải lí. Nghĩa là sự toàn lí, mà sự chẳng phải lí, vì tánh khác nhau, năng y chẳng phải sở y nên toàn thể là lí mà sự tướng hiện rõ ràng. Như sóng toàn là nước mà sóng chẳng phải là nước, vì nghĩa động không phải là nghĩa ướt.

Giải thích: Môn thứ mười là sự đối lí, chỉ có hai đôi: Một, sự là từ tướng mà hiện ảnh, lí là từ tánh mà có (môn thứ chín có bốn đôi). Hai, năng y và sở y, giống như môn trước, xem văn có thể biết. Nếu căn cứ theo đôi này thì thấy nhị đế độc lập, tức đối với đế thì luôn từ các đôi hai, bảy, tám; đối với giải thì luôn từ một, năm, sáu. Các đôi này nói hai mà chẳng hai, còn các đôi ba và bốn thì nói chẳng hai mà hai. Do đôi thứ nhất mà các nghĩa trước thành tựu cho nhau.

Chánh văn: Mười nghĩa trên đồng một duyên khởi. Nếu theo nghĩa từ lí đối sự thì có thành có hoại, có tức có li. Nếu theo nghĩa sự đối lí thì có hiển có ẩn, có nhất có dị, nghịch thuận tự tại, không chướng không ngại, đồng thời phát khởi. Nên tư duy sâu khiến cho cảnh quán hiện rõ ràng. Đó gọi là Lí sự viên dung vô ngại quán.

Giải thích: Đây là phần thứ ba Kết luận khuyến tấn pháp quán Lí sự vô ngại. Trong đây chia làm hai đoạn: Một, kết thúc nghĩa trước; hai, khuyên tu thành tựu pháp quán.

Thứ nhất, trước hết nêu tổng quát, cho rằng nếu thiếu một nghĩa thì chẳng phải là chân duyên khởi; sau đó, từ câu “Nếu theo nghĩa từ lí đối sự” trở xuống là thấu mười môn vào tám chữ: thành-hoại, tức-li, ẩn-hiển, nhất-dị. Nhưng năm môn một, ba, năm, bảy, chín là dùng lí đối sự; năm môn hai, bốn, sáu, tám, mười là dùng sự đối lí. Trước tiên trong “lí đối sự” nói “có thành”, đây là môn thứ ba Nương lí thành sự; “có hoại” là môn thứ năm Chân lí đoạ sự; “có tức” là môn thứ bảy Chân lí tức sự; “có li” là môn thứ chín Chân lí chẳng phải sự. Sau đó, trong “sự đối lí” nói “có hiển” là môn thứ tư Sự có khả năng hiển lí; “có ẩn” là môn thứ sáu Sự có khả năng làm lí ẩn; “có nhất” là môn thứ tám Sự pháp tức lí; “có dị” là môn thứ mười Sự pháp chẳng phải lí. Nhưng thành, hoại... là luận theo công năng, “có thành” là lí có năng lực tạo thành sự,

chứ chẳng phải lí tự thành sự, bẩy nghĩa khác cũng như vậy, mỗi một môn đều có nghĩa lí sự vô ngại, cho nên nói căn cứ theo nghĩa từ lí đối sự. Nhưng môn này không hợp với tương biến là có ba lí do: Một, tương biến là tổng tướng, tám môn sau đều y cứ vào tương biến mà thành. Hai, tương biến không có tướng sai biệt, không phải như các tướng thành, hoại, ẩn, hiển sai biệt. Ba, đại đồng với tương tức, nên thâu vào tương tức. Nói “ngịch thuận tự tại”, tức lí sự đối nhau, mỗi mỗi có hai nghĩa thuận, hai nghĩa nghịch. Trong đó môn thứ ba là thành, thứ bảy là tức, đây là lí thuận sự; môn thứ bốn là hiển, thứ tám là tức, là sự thuận lí; môn thứ năm là đoạt, thứ chín là phi, là lí nghịch lí; môn thứ sáu là ẩn, thứ mười là phi, là sự nghịch lí. Nói tương biến thì cũng là thuận. Vì muốn thành liền thành, muốn hoại liền hoại, muốn hiển liền hiển, muốn ẩn liền ẩn... cho nên gọi là tự tại. Thành mà không phá tướng hoại, hoại mà không phá tướng thành... nên gọi là vô ngại. Ngay lúc thành cũng tức là lúc hoại, nên gọi là đồng thời. Năm đôi này không phân biệt trước sau, nên gọi là “chóng phát khởi”.

Lại nữa, bốn đôi trên, theo lí đối sự thì chỉ có thành... mà không có hiển...; theo sự đối lí thì chỉ có hiển... chứ không có thành... Vì sự từ lí mà thành nên nói thành, nhưng chẳng phải mới có nên nói là hiển. Sự thành nhất định diệt nên nói là hoại, vì chân lí thường trụ nên nói là ẩn; vì lí không hình tướng nên nói tức sự, sự không sai biệt lại thâu hợp với lí nên nói là một; lí bất các tướng nên lói là là sự, sự có sai biệt nên nói là dị tướng. Ở trên căn cứ theo nghĩa nên có sự khác nhau này, nếu tổng gom thì thành năm đôi. Bốn đôi trước nói sự lí chẳng là, một đôi sau nói sự lí chẳng tức. Chẳng tức chẳng là mới đúng là tướng duyên khởi. Lại nữa, năm đôi cùng có ba nghĩa: đôi thành-ẩn thuộc nghĩa lí sự tương tác, hai đôi đoạt-ẩn và bất tức thuộc nghĩa lí sự tương vi, hai đôi tương biến và tương tức thuộc nghĩa lí sự bất tương ngại. Lại nữa, do tương biến nên có tương tác, có tương tác nên có tương tức. Do tương vi nên có bất tức, nếu không có bất tức thì không thể có “tức” cho đến tương biến. Do tương biến cho nên bốn đôi đều thành tự, cũng do đó chân không diệu hữu mỗi mỗi có bốn nghĩa. Bốn nghĩa của chân không theo trường hợp lí đối sự: một, phé tự thành tha tức môn y lí thành sự; hai, mẫn tha hiển kỉ tức môn chân lí đoạt sự; ba, tự tha câu tồn tức môn chân lí phi sự; bốn, tự tha câu mẫn tức môn chân lí tức sự. Do tương tức nên bật dứt lẫn nhau. Do có nghĩa thứ nhất và thứ ba, nên có môn lí biến sự; vì tự tồn tại mà toàn thể thành sự, vì thế mà biến khắp tha. Bốn nghĩa diệu hữu theo trường hợp sự đối lí: một, hiển tha tự tận tức môn sự năng hiển lí; hai, tự hiển ẩn tha tức môn sự năng ẩn lí; ba, tự tha câu tồn tức môn sự pháp phi lí; bốn, tự tha câu mẫn tức môn sự pháp tức lí. Do nghĩa thứ nhất thứ ba nên có môn sự biến lí, vì tự tồn tại mà hiển được tha, nên nói biến khắp tha. Căn cứ theo nghĩa diệu hữu tồn vong vô ngại, chân không ẩn hiển tự tại, nên nghịch thuận tự tại, vô chướng ngại.

Thứ hai, từ câu “Nên tư duy sâu” trở xuống là khuyên tu thành tự pháp quán. Học mà không tư duy thì không được gì. Nếu thể đạt tâm thì phàm liền chuyển thành thánh.

Chánh văn: Pháp quán thứ ba, Châu biến hàm dung.

Giải thích: Đây là Sự sự vô ngại pháp giới.

Chánh văn: Sự như lí hàm dung, châu biến, thâm nhiếp vô ngại, giao xen tự tại. Lược nêu mười môn để luận về pháp quán này.

Giải thích: Pháp quán này được chia làm ba phần để giải thích: một, nêu tổng quát và số lượng; hai, trình bày riêng về tướng quán; ba, kết luận khuyên tu hành.

Thứ nhất, nêu tổng quát và nêu số lượng: tức đại ý của tên chung. Nói sự sự vô ngại, vì nếu chỉ nói sự thì đây kia ngăn ngại nhau; nếu chỉ căn cứ theo lí thì không thể ngăn ngại nhau. Ở đây dùng lí dung thông sự, nên nói sự như lí hàm dung. Nhưng lí bao hàm vạn hữu, không gì có thể so sánh, cho nên tạm lấy hai đặc tánh của hư không để ví dụ, một là đặc tánh biến hiện khắp các pháp sắc và phi sắc, dụ cho nghĩa châu biến; hai là đặc tánh bao trùm tất cả, không một vật nào nằm ngoài hư không, dụ cho nghĩa hàm dung. Lí cũng như hư không đầy đủ hai đặc tánh, nên biến hiện khắp và bao trùm tất cả. Tức sự như lí cho đến mảy may sự pháp đều châu biến và hàm dung, cho nên nói Sự như lí hàm dung, châu biến, thâm nhiếp vô ngại. Thâm nhiếp gồm hai là nghĩa hàm dung và vô ngại; châu biến không ngại thâm nhiếp, thâm nhiếp không ngại châu biến. Sự sự hay thâm nhiếp, hay châu biến mà vô ngại, tự tại giao xen cũng biến khắp mười phương.

Chánh văn: Môn thứ nhất, Lí như sự. Sự pháp đã rỗng không, nên bật dứt tất cả tướng. Lí tánh chân thật, nên thể tánh hiện khắp tất cả nơi. Thế thì, sự không có sự nào khác, tức toàn lí là sự. Cho nên Bồ-tát dù thấy sự mà quán lí. Nhưng sự pháp này chẳng tức lí.

Giải thích: Từ đây trở xuống gồm mười môn. Mười môn này xoay vần làm nhân cho nhau sanh khởi. Nhưng môn Sự lí tương như này giống với môn Sự lí tương biến ở trên. Đây cũng là ý chung để thành lập tám môn sau. Hai môn này còn gồm cả nghĩa Lí sự vô ngại, cũng vì có hai môn này nên mới có nghĩa sự sự vô ngại, thuộc về môn Sự sự. Có bản ghi: “Lí hiện như sự, sự biến như lí”, nhưng chợt thấy văn giải thích có nhiều nghĩa “biến hiện”, bèn xét kĩ toàn cục, thì chỉ thấy có nghĩa này mà thiếu các nghĩa khác. Hai chữ “biến hiện” các bản khác không có, nếu không có thì nghĩa rộng. Ở đây căn cứ theo bản không có chữ “biến hiện”. Nói lí như sự, tức hiện như sự, cục hạn như sự, sai biệt như sự, lớn nhỏ như sự, nhiều ít như sự... Vì thế môn sau “sự như lí”, thì không chỉ biến như lí mà cũng vô tướng, vô ngại, chẳng trong, chẳng ngoài như lí vậy. Lại nữa, nếu có chữ “biến hiện”, thì cũng giống như sự lí tương biến trong môn Sự lí vô ngại quán. Không có chữ “biến hiện” thì mới đúng nghĩa.

Mười môn này, đều sắp xếp trước tiên nêu tên, sau là giải thích. Trong môn thứ nhất lí như sự, trước tiên giải thích sự rỗng, lí chân thật, nên lí thể hiển hiện. Thế thì chân lí như sự mà rỗng, vì danh rỗng là thật thể, rỗng tức danh của thật chứ không có sự pháp nào khác. Kế đến, từ câu “Cho nên Bồ-tát” trở xuống là dùng người để minh chứng việc thành tựu là do thấy sự thật, nên thấy sự tức là thấy lí. Sau cùng, câu “Nhưng sự pháp này chẳng tức lí”, tức nói chẳng phá hoại các tướng. Nếu hoại tướng thì lí sẽ “như” với những gì? Thế thì chân lí như sự tướng lớn nhỏ.

Chánh văn: Môn thứ hai, Sự như lí. Nghĩa là các sự pháp không khác với lí, sự tùy lí mà viên và biến, khiến cho một hạt bụi biến khắp pháp giới. Khi toàn thể pháp giới biến khắp các pháp, thì một hạt bụi này cũng như lí tánh, hoàn toàn ở trong tất cả pháp. Giống như một hạt bụi, tất cả sự pháp cũng như thế.

Giải thích: Thứ nhất, theo văn giải thích, thì hình như nói về nghĩa biến. Biến là tên khác của lí, không có tướng giới hạn. Toàn thể một hạt bụi đã ở trong tất cả pháp, thì cũng như lí không thể phân biệt. Trong chính văn, trước tiên nêu nguyên nhân. Tức do chẳng khác lí, do môn thứ nhất Lí như sự nên mới có môn toàn sự như lí này. Nói viên biến, không phân chia gọi là viên, thể cùng khắp gọi là biến. Kế đến, từ câu “Bèn khiến cho” trở xuống là nêu ra tướng biến khắp, tức biến khắp lí pháp giới. Từ câu “Khi toàn thể pháp giới” trở xuống là nói hoại tướng biến khắp các sự, tức do hạt bụi như lí, nên lí biến khắp các sự. Kế đến từ câu: “Giống như một hạt bụi” trở xuống là nêu một hạt bụi để so sánh với các sự, tức sự sự đều biến. Như thế thì sự sự trùng trùng vô ngại.

Chánh văn: Môn thứ ba, Sự hàm lí sự vô ngại. Nghĩa là vì các sự pháp và lí chẳng phải một, nên chỉ tồn tại một sự mà có thể dung nạp tất cả. Như một hạt bụi nhỏ bé mà có thể dung nạp pháp giới vô biên. Do các pháp như cõi nước v.v... chẳng lìa pháp giới, nên đều hiện trong một hạt bụi. Giống như một hạt bụi, các pháp cũng như thế. Môn Sự lí dung thông này chẳng một chẳng khác, tất cả gồm bốn trường hợp: Một, một trong một; hai, một trong tất cả; ba, tất cả trong một; bốn, tất cả trong tất cả. Mỗi trường hợp đều có nguyên nhân, nên suy nghĩ kĩ.

Giải thích: Đoạn văn này gồm ba phần: chánh giải thích, kết luận so sánh, dung thông. Thứ nhất giải thích, do môn trên nói một sự hàm dung lí, cho nên tất cả sự pháp không khác với lí thể hàm dung trong sự. Bất kì lí được hàm dung nào cũng đều ở trong một sự, nhưng nói chẳng phải một với lí, là bởi môn trước đã nói chẳng khác với lí, đồng với lí mà biến khắp. Môn này cũng thuộc như lí mà hàm dung, thì cũng chẳng khác lí. Do chẳng phá hoại tướng một mới có thể hàm dung, vì đối với môn trước nói chẳng phải khác, nên môn này nói chẳng phải một. Trong phần Thông cục ở sau, sẽ nói rõ môn thứ hai cũng không phá hoại các tướng. Từ câu “Như một hạt bụi nhỏ bé” trở xuống là nêu lên tướng trạng của sự hàm dung.

Thứ hai, từ câu “Như một hạt bụi” trở xuống là phần kết luận so sánh.

Thứ ba, từ câu “Môn sự lí dung thông này” trở xuống, nói dung thông là căn cứ theo chiều rộng. Sự hàm dung có bốn trường hợp, trong đó năng hàm dung, sở hàm dung không ra ngoài một và nhiều, hai bên qua lại thành bốn mà chỗ hàm dung vô biên, đầy đủ tính chất chẳng một, chẳng khác với lí. Do chẳng một, nên có “thể” là năng hàm, do chẳng khác nên có “dung” sở hàm dung, ở chỗ này chỉ căn cứ theo đặc tính chẳng khác lí. Như nói “một trong một”, thì tướng một sau không hoại, nên có cái “thể” năng hàm không khác lí với một trước, nên có thể bao hàm một trước. Nhưng một trước về lí chẳng khác một sau, hễ có hàm dung thì lí hiện hữu trong một sau, vì lìa lí thì không có sự. Kế đến nói một trong tất cả, vì tướng tất cả chẳng



bị hoại, nên có cái “thể” năng hàm chẳng khác lí với một trước, hay hàm dung một trước. Về lí, vì một và tất cả chẳng khác, nên bất cứ lí một nào cũng đều dung nạp trong tất cả. Kể đến là nói tất cả trong một, do chẳng mất tướng một, nên làm năng hàm dung mà về lí chẳng phải khác với tất cả; năng hàm tất cả, sở hàm tất cả đều chẳng khác với lí một, nên bất cứ lí tất cả nào cũng đều ở trong một. Trường hợp thứ tư, “tất cả trong tất cả”, do tướng tất cả sau không hoại nên có cái “thể” năng hàm chẳng khác với lí tất cả trước và bao hàm tất cả trước; tất cả trước chẳng khác với lí của tất cả sau, cho nên bất cứ lí tất cả trước đều ở trong tất cả sau. Vì thế cuối cùng kết luận “Mỗi mỗi đều có nguyên nhân”. Môn thứ hai nói rộng về nghĩa biến, môn thứ ba này nói về nghĩa hàm dung. Đến đây thì đã trình bày đủ tên chung của pháp quán này. Từ đây trở xuống gồm bảy môn, tất cả đều không lìa hai nghĩa quảng biến và hàm dung.

Chánh văn: Môn thứ tư, Thông cục vô ngại. Các sự pháp và lí chẳng phải một tức chẳng phải khác, nên khiến các sự pháp này không rời một chỗ mà hoàn toàn biến khắp trong các hạt bụi ở mười phương. Do chẳng khác tức chẳng một, nên toàn biến khắp mười phương mà bất động một vị, tức xa tức gần, tức biến tức trụ, không chướng không ngại.

Giải thích: Môn này giải thích lại môn thứ hai. Môn thứ hai nói tất cả đều biến, môn này nói chẳng hoại tướng, tức bao hàm nghĩa biến. Biến tức thông, không biến tức cục. Trong văn nói sự và lí chẳng phải một nên cho cục, chẳng phải khác cho nên thông. Từ câu “Tức xa tức gần” trở xuống kết luận biến tức là thông, trụ tức là cục.

Chánh văn: Môn thứ năm, Quảng hiệp vô ngại. Vì các sự pháp và lí chẳng phải một tức chẳng phải khác, nên không hoại một hạt bụi mà có thể dung chứa rộng cõi nước mười phương. Do chẳng phải khác tức chẳng phải một, nên dung chứa pháp giới mười phương mà hạt bụi không lớn thêm. Thế thì sự một hạt bụi tức rộng (quảng) tức hẹp (hiệp), tức lớn tức nhỏ, không chướng, không ngại.

Giải thích: Môn này giải thích lại môn thứ ba. Môn thứ ba nói sự như lí bao hàm, môn này do sự và lí có nghĩa chẳng phải một, nên không phá tướng hẹp mà hàm dung rộng lớn. Trong văn nói chẳng phải một, cho nên hẹp, chẳng phải khác cho nên rộng. Trước tiên nói chẳng phải một tức chẳng phải khác, cho nên chẳng hoại. Từ câu “Nên dung chứa pháp giới” trở xuống, ý ngược với môn trên. Từ câu “Thế thì một hạt bụi”... trở xuống là kết luận.

Chánh văn: Môn thứ sáu, Biến dung vô ngại. Một hạt bụi này so với tất cả, do phổ biến tức là quảng dung, nên khi một hạt bụi ở trong tất cả, thì trở lại thâm nhiếp tất cả pháp trụ vào tự thân. Lại do quảng dung tức phổ biến, nên khiến cho một hạt bụi trở lại biến khắp trong tất cả pháp sai biệt dung chứa nơi tự thân. Cho nên một hạt bụi này, khi tự biến khắp tha, thì tha lại biến khắp tự, hay dung hay nhập, biến và nhiếp đồng thời mà vô ngại.

Giải thích: Môn này chính thức hợp môn thứ tư và thứ năm, lại phụ hợp hai môn ba và bốn. Vì hai môn bốn và năm giải thích hai môn ba và bốn. Vì quảng dung và phổ biến không lìa nhau, nên về danh từ thì biến tức phổ biến, dung tức quảng dung. Văn giải thích được chia làm ba

phần là nêu vấn đề, giải thích và kết luận. Trước tiên dùng một sánh với nhiều, thì có nghĩa biến và dung. Vì có kia nhiều được biến, thì một này có thể dung. Nếu dùng nhiều sánh với một, thì không có đặc tính biến và dung. Vì một được sánh không thể nói biến, nhiều chủ thể sánh dung chứa một, nhưng không được nói là quảng dung. Kế đến, từ câu “Do phổ biến” trở xuống là phần giải thích, có hai đôi. Thứ nhất nói biến tức là dung, chỉ một biến một dung. Thứ hai, từ câu “Lại do quảng dung” trở xuống thì nói dung tức là biến, cũng chỉ một dung một biến. Trước nói biến tức là dung, vì khi một biến khắp nhiều, thì một lại thâm nhiếp nhiều đã được biến vào trong tự thân, giống như một tấm gương khi chiếu soi chín tấm gương khác, thì thâm chín tấm gương kia vào tự thân. Đôi thứ hai nói dung tức là biến, theo pháp thì trái ngược với trên. Như khi một tấm gương dung nhiếp nhiều tấm gương, thì một tấm gương hay dung nhiếp đó trở lại biến khắp trong ảnh của nhiều tấm gương được dung nhiếp. Cho nên nói “Lại biến khắp trong tất cả pháp sai biệt dung chứa nơi tự thân. Từ câu “Cho nên một hạt bụi này” trở xuống là kết luận, tự có thể biết.

Chánh văn: Môn thứ bảy, Nhiếp nhập vô ngại. Tất cả sánh với một, vì nhập trong tha tức thâm nhiếp tha, cho nên khi tất cả toàn nhập trong một, thì khiến một kia trở lại ở trong tất cả này, đồng thời và vô ngại. Lại do thâm nhiếp tha tức nhập trong tha, nên khi một pháp hoàn toàn ở trong tất cả pháp, thì lại khiến cho tất cả pháp hằng tại trong một, cũng đồng thời và vô ngại.

Giải thích: Trong phần giải thích tương, trước tiên nêu tên, sau đó giải thích. Thứ nhất, chỉ dùng nhiều sánh với một làm năng nhiếp, tức năng dung nhập nói ở trên, tức là nghĩa biến nêu trên. Nhưng ở trên nói một là năng biến và có nhiều để biến; ở đây nói nhập thì chỉ nhập trong một, nên không được nói biến. Môn trước nói có nhiều để hàm dung, nên được nói dung; môn này nói một, không có nhiều để hàm dung, nên chỉ được nói nhiếp. Kế đến nói nhập trong tha tức thâm nhiếp tha và sau đó là giải thích riêng tương ấy, lại cũng chia làm hai đôi. Đôi thứ nhất, vì nhiều là năng nhập nên lấy nhiếp một làm sở nhập. Nhiều năng nhập giống như chín tấm gương nhập trong một tấm gương, rồi lại thâm nhiếp một tấm gương sở nhập ấy vào trong nhiều tấm gương năng nhập. Đôi thứ hai chỉ ngược lại với nhiều năng nhập là nhiều năng nhiếp ở trước. Nghĩa là khi nhiều nhiếp một thì nhiều là năng nhập, một là sở nhập, nhưng nhiều đã là năng nhập, nên trở lại đưa nhiều này vào trong một sở nhiếp, như chín tấm gương là năng nhiếp lại đưa chín tấm gương này vào một tấm gương sở nhiếp. Nhưng hai đôi năng nhập năng nhiếp này, với nhiều thì có thể tức nhiếp tức nhập, nên gọi là nhiếp nhập vô ngại; một chỉ là sở nhiếp sở nhập, không thể gọi là năng nhiếp năng nhập. Đến môn thứ tám mới có thể năng nhiếp năng nhập. Nói “Đồng thời vô ngại” là câu kết luận, tức kết luận khi nhiều năng nhập cũng tức là năng nhiếp, nên gọi là đồng thời.

Chánh văn: Môn thứ tám, Giao thiệp vô ngại. Dùng một sánh với tất cả, thì có nhiếp có nhập, gồm có bốn câu: một, một nhiếp tất cả-một nhập trong tất cả; hai, tất cả nhiếp một-tất cả nhập trong một; ba, một nhiếp một-một nhập trong một; bốn, tất cả nhiếp tất cả-tất cả nhập trong tất cả, đồng thời và giao xen vô ngại. Có bản đặt hai trường hợp sau lên trước.

Giải thích: Văn giải thích có ba phần là nêu sở y, giải thích, kết luận. Phần đầu nói có nhiếp có nhập, kể đến từ câu “Gồm bốn câu” trở xuống là giải thích. Dùng một đối sánh với tất cả cho nên một được nêu đầu tiên, nhưng môn thứ sáu, tuy nói một sánh với tất cả, mà một và nhiều đều là năng nhiếp năng nhập, được gọi là giao thiệp. Nói giao thiệp, bởi vì môn thứ bảy nói nhiều có thể nhiếp một, tức nhiều cũng có thể nhập trong một. Ở đây môn thứ tám nói nhiều nhiếp một, thì một sở nhiếp cũng có thể nhiếp nhiều. Đồng thời nhiều năng nhiếp lại là sở nhiếp, nên cũng có thể nhập vào một nên được gọi là giao thiệp. Vậy một và nhiều đều là năng nhiếp năng nhập, tạo thành bốn câu. Tuy giống như tám câu, nhưng hai đôi hợp thành một, nên còn bốn câu, tất cả đều có nhiếp và nhập. Trong câu thứ nhất nói một nhiếp tất cả-một nhập trong tất cả, thì một ở phần trước là năng nhiếp, tất cả ở phần sau là sở nhiếp, mà tất cả sở nhiếp này cũng được cho là năng nhiếp; tức là một năng nhiếp phần trước lại trở thành sở nhiếp mà nhập vào trong tất cả, nên mới nói một nhập trong tất cả. Trong câu thứ hai, tất cả nhiếp một-tất cả nhập một, thì tất cả ở phần trước là năng nhiếp, một ở sau là sở nhiếp, nhưng một sở nhiếp cũng là năng nhiếp, nên tất cả ở phần trước trở lại thành sở nhiếp; nói tất cả nhập trong một thì chỉ ngược lại với môn thứ nhất mà thôi. Trong câu thứ ba là dùng một sánh với một khác; câu thứ tư thì dùng tất cả ở môn thứ ba để sánh với ‘tất cả’ khác. Nếu nhìn bốn câu này từ mặt năng nhiếp, thì đồng một lí bao trùm. Nếu nhìn từ mặt năng nhập thì đồng một lí biến khắp. Lại nữa, bốn câu đều chẳng phải một chẳng phải khác với lí. Do chẳng phải một với lí nên có “thể” một và nhiều để nhiếp và nhập; do chẳng phải khác với lí, nên năng nhiếp năng nhập.

Nếu dùng mười tám gương để dụ thì một tám gương dụ cho một, chín tám còn lại dụ cho tất cả (nhiều). Theo dụ thì câu thứ nhất nên nói: một tám gương nhiếp chín tám gương, một tám gương nhập trong chín tám gương, một tám gương nói ở phần trước là năng nhiếp, chín tám gương là sở nhiếp, nhưng chín tám gương sở nhiếp này có thể làm năng nhiếp, một tám gương năng nhiếp ở trước lại nhập trong chín tám gương này. Ba câu còn lại cũng giống như vậy. Câu thứ hai nên nói: chín tám gương nhiếp một tám gương, chín tám gương nhập trong một tám gương. Nghĩa là chín tám gương nói ở phần trước là năng nhiếp, một tám gương là sở nhiếp; vì một tám gương sở nhiếp cũng là năng nhiếp, cho nên chín tám gương năng nhiếp ở trên lại nhập trong một tám gương sở nhiếp đã nói. Câu thứ ba nên nói: một tám gương nhiếp một tám gương-một tám gương nhập trong một tám gương; tức tám gương thứ nhất nhiếp tám gương thứ hai, một tám gương thứ nhất nhập trong tám gương thứ hai. Câu thứ tư nên nói: mười tám gương mỗi mỗi đều thâm nhiếp một tám gương, mười tám gương đều nhập trong chín tám gương. Nhưng sở nhập sở nhiếp chỉ nói đến chín tám, là vì giữ lại một tám để làm năng nhiếp năng nhập.

Chánh văn: Môn thứ chín, Tương tại vô ngại. Nghĩa là dùng tất cả đối sánh với một thì cũng có đặc tính nhiếp nhập và cũng có bốn trường hợp: Nhiếp một nhập trong một, nhiếp tất cả nhập trong một, nhiếp một nhập trong tất cả, nhiếp tất cả nhập trong một, đồng thời và giao xen không chướng ngại.

Giải thích: Thứ nhất nêu tên, nói tương tại, tức tự thân nhiếp thân các pháp nhập trong pháp khác, pháp khác lại thân nhiếp pháp vào trong bản thân, đến câu sau sẽ thấy rõ. Phần giải thích cũng chia làm ba là nêu tên, giải thích và kết luận. Trong phần nêu, nói tất cả sánh với một, tức ngược lại với môn thứ tám. Từ câu “Cũng có bốn trường hợp” trở xuống là phần giải thích. Trong phần nêu một sánh với tất cả cũng có bốn câu, đầu bốn câu lẽ ra đều có nêu “tất cả” làm năng nhiếp, nhưng ở đây đã lược, chỉ lấy sở nhiếp sở nhập lập thành bốn câu như thế. Bốn câu này hoàn toàn khác với bốn câu trên; như trên nói “một nhiếp một pháp-một nhập trong một pháp”, là chỉ nêu tự một tùy thuận đối với tha một, tự một nhiếp tha một, khi tự một nhiếp tha một, thì cũng nhập trong tha một. Câu này thì chẳng phải như vậy, bởi câu thứ nhất nói “Nhiếp một nhập một”, nghĩa là tất cả hễ bất cứ nhiếp một pháp nào thì cũng sẽ nhập trong một pháp ấy. Giống như mười tấm gương, lấy chín tấm là năng nhiếp. Câu thứ nhất giống như chín tấm gương nhiếp một tấm thứ nhất nhập trong một tấm gương thứ hai. Câu thứ hai giống như chín tấm gương đều nhiếp chín tấm nhập trong một tấm. Câu thứ ba giống như chín tấm gương, mỗi tấm nhiếp một tấm chuyển nhập trong khắp chín tấm. Câu thứ tư giống như chín tấm nhiếp cả chín tấm, mỗi tấm lại nhập trong chín tấm. Tùy thuận một mà nhập trong một ấy, lại nhiếp một ấy vào nhiều, cho nên gọi là tương tại. Căn cứ theo pháp để thành lập mỗi môn, trước hết căn cứ chư Phật sánh với chúng sanh, lấy chung chư Phật làm tất cả là năng nhiếp, chúng sanh là sở nhiếp sở nhập. Như vậy câu thứ nhất nên nói: chư Phật nhiếp một chúng sanh vào một chúng sanh khác. Câu thứ hai nên nói: chư Phật nhiếp tất cả chúng sanh vào trong một chúng sanh. Câu thứ ba nên nói: thân chư Phật nhiếp một chúng sanh vào trong lỗ chân lông trên thân tất cả chúng sanh. Câu thứ tư nên nói: mỗi mỗi vị Phật nhiếp tất cả chúng sanh vào trong tất cả chúng sanh. Các pháp khác một nhiều sánh nhau cũng như vậy.

Từ câu “Đồng thời và giao xen” trở xuống là phần tổng kết. Do nhiếp nhau và tồn tại trong nhau nên có nghĩa lớp lớp vô tận như lưới châu của trời Đế Thích.

Hỏi: Môn tất cả sánh với một này, thì chữ ‘tất cả’ đều đặt ở đầu, tại sao bốn câu của môn một sánh với tất cả lại chẳng đặt chữ ‘một’ ở đầu?

Đáp: Nếu chỉ đặt ‘một’ ở đầu thì chỉ có hai trường hợp: một nhiếp tất cả-một nhập trong tất cả, một nhiếp một pháp-một nhập một pháp. Nay do liên quan đến ‘tất cả’ của câu thứ hai là sở nhiếp ở trước, vì sở nhiếp làm năng nhiếp, nên câu thứ ba là một đôi ‘một qua lại nhau’, câu thứ tư là một đôi “tất cả”, như vậy thành bốn câu. Cho nên không thể đặt một ở đầu tất cả bốn câu. Nhưng ý nghĩa chính thì cũng như trước.

Lại có ý cho rằng nhiếp một nhập trong một, nghĩa là ngay khi tất cả nhiếp một, thì liền nhập trong một. Nếu nói vậy thì đâu khác gì môn thứ tám nói một nhiếp một-một nhập trong một, tức một nhập trong một sở nhiếp. Chỉ thú ở đây nêu một, thì một ấy đều là nhập, vì đồng lí quảng dung tức đồng lí phổ biến. Nếu vậy thì đâu khác gì môn thứ bảy chỉ có hai câu là cũng nói tự thân nhập trong một sở nhiếp. Trong đây “tất cả” chỉ nhiếp một cũng nhập trong một khác, cũng nhập trong tất cả. Nếu nói theo mười tấm gương, thì một tấm gương là một, chín

tấm gương là tất cả (nhiều). Nếu vậy, câu thứ nhất nên nói: chín tấm gương nhiếp một tấm gương, chín tấm gương cũng nhập trong một tấm gương; câu thứ hai nên nói: chín tấm gương nhiếp chín tấm gương, chín tấm gương cũng nhập trong một tấm gương. Câu thứ ba nên nói: chín tấm gương nhiếp một tấm gương, chín tấm gương tức nhập trong chín tấm gương. Câu thứ tư nên nói: chín tấm gương nhiếp chín tấm gương, chín tấm gương cũng tức nhập trong chín tấm gương, vì nhiếp tất cả cũng là nhập tất cả. Tuy giống với cách giải thích này, nhưng ở đây không dùng.

Cũng có người cho rằng môn thứ tám là phức tứ cú (bốn câu phức), hai câu hợp thành một câu, như “một nhiếp một-một nhập một”. Nói một nhiếp một thì chỉ nhiếp một ấy vào trong một của tự thân, nhiếp tất cả vào trong một của tự thân. Nếu vậy thì chỉ có một môn nhiếp, không có nghĩa nhập, cho nên cũng không dùng.

Chánh văn: Môn thứ mười, Phổ dung vô ngại. Nghĩa là tất cả và một đều đồng thời, lại đối lập nhau, mỗi mỗi đều đủ hai lớp bốn câu nêu trên, dung thông cùng khắp, không chướng không ngại; căn cứ theo các môn trước mà suy biết.

Giải thích: Môn này tổng thâu chín môn trước, nhưng nói gần thì gồm thâu ba môn. Môn thứ tám ‘một sánh với tất cả’, ‘môn thứ chín tất cả sánh với một’. Môn này có đủ hai môn tám và chín. Vì một sánh với tất cả nên có bốn câu của môn thứ tám; vì tất cả sánh với một, nên có bốn câu của môn thứ chín. Môn thứ bảy tuy không có bốn câu, nhưng cũng thâu vào môn ‘tất cả nhiếp một’ này, nên nói gần thì thâu ba môn. Nói tổng thâu chín môn, vì chín môn không ra ngoài một và nhiều. Do môn thứ nhất là Lí như sự, nên một có thể là nhiều; do môn thứ hai là Sự như lí nên nhiều có thể là một. Môn thứ hai và thứ bốn thì biến như lí, môn thứ ba và năm thì bao trùm như lí. Hai tức hai mà chẳng phải hai, bốn tức hai mà chẳng phải hai, vì chẳng mất các tướng. Ba thì chẳng phải rộng mà rộng, năm thì rộng mà chẳng phải rộng, vì cũng chẳng hoại các tướng. Sáu thì cùng hàm chứa một nhiều, dung và biến vô ngại. Bảy thì nhiếp và nhập tự tại. Tám thì hàm dung một nhiều giao xen. Chín thì hàm chứa nhiếp nhập tự tại. Mười thì dung hợp thành một mối. Môn thứ mười tức môn Đồng thời cụ túc tương ưng, môn thứ chín là Nhân-đà-la võng cảnh giới. Do môn thứ tám giao thiệp làm năng sở cho nhau, nên có môn ẩn hiển. Môn thứ bảy là môn Tương tức tương nhập, môn thứ năm là môn Quảng hiệp. Môn thứ tư nói chẳng lìa một chỗ mà biến khắp, nên có môn Tương tức. Môn thứ ba là sự bao hàm lí sự, nên có môn Vi tế. Thứ sáu có hai môn là Tương tức và Quảng hiệp. Ba môn trước tạo thành các môn: do sự lí tương như nên có môn Thuận tạp; tùy thuận đứng đầu mười môn, nên có môn Chủ bạn; hiển hiện trong mọi thời, nên có môn Thập thế. Sơ phát tâm và lúc đạt đến rốt ráo, thâu nhiều kiếp thành một niệm, tín đã trọn đạo đã thành, một niệm bao trùm Phật địa; vì các pháp đều như thế nên có môn Thác sự. Mười huyền môn cũng từ đây lưu xuất.

Chánh văn: Làm cho tánh viên minh hiển hiện, gọi là Hành cảnh giới, không chướng ngại. Nên tư duy kĩ để cảnh giới ấy hiện ra trước mặt.

Giải thích: Đây là phần thứ ba kết luận khuyên tu học. Nghĩa là nếu tâm tánh viên minh, nương vào kiến giải mà khởi hành, khi hành đã khởi động thì bật dứt kiến giải. Tuy đã bật dứt mà hiện tiền giải hành dung thông, tu mà chẳng tu. Bấy giờ không chỉ biến khắp một môn, mà ba quán cũng đồng đạt được. Vô tâm thì thể tánh cùng tột, thường hành không gián đoạn, thì chướng nào mà không tiêu, pháp nào có thể làm chướng ngại. Nếu pháp quán này thành tựu thì thánh vị đâu còn xa, thể đạt được nó thì siêu việt. Thể chẳng phải quyền thừa, hàng tiểu thánh cũng khó suy lường. Cho nên vừa sanh nơi vương cung, đã làm quan cao cực quý. Là pháp quán hoàn hảo thì đâu thể tạo Huyền cảnh này. Từ lâu tôi đã học tập sâu kinh điển nhiệm màu, chuyên tâm vào Hoa nghiêm, đã nghiên cứu cùng tận một pháp quán này. Nếu không chiếu soi tất tâm thì luống phụ tánh linh, cho nên gọi là Pháp giới huyền cảnh, lúc bấy giờ tuổi đã bảy mươi. Bản văn này, cuối cùng ghi “Hoa nghiêm pháp diệt huyền nhất quyển” (có bản không có chữ Huyền, nay theo bản có). Nay kèm theo chánh văn trong nội dung, nên đề riêng là Hoa nghiêm Pháp giới huyền cảnh.

---

[1] Mười độ 十度: Tức mười ba-la-mật: Bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tiến, thiền định, bát-nhã, phương tiện thiện xảo, nguyện, lực, trí.

[2] Mười thân 十身: 1. Mười thân chung cho ba thể gian được nói trong kinh Hoa nghiêm: thân chúng sanh, thân quốc độ, thân Thanh văn, thân Độc giác, thân Bồ-tát, thân Như Lai. 2. Mười thân mà Như Lai đạt được: Thân Bồ-tát, thân nguyện, thân biến hóa, thân trụ trì, thân tướng hảo trang nghiêm, thân thể lực, thân như ý, thân phước đức, thân trí và pháp thân.

[3] Nhị như 二如: Hai loại chân như: Tùy duyên chân như và bất biến chân như.

[4] Đoạn diệt không 斷滅空: ‘Không’ mà chẳng có mảy may pháp hữu, tức không ngờ.

[5] Li sắc không 離色空: ‘Không’ do lìa sắc mà thành.

[6] Hữu minh không 有明空: ‘Không’ mà có ánh sáng trí tuệ.

[7] Đoạn không 斷空: Tức đoạn diệt không.

[8] Hữu, bất nhị, bất tận 有不二不盡: Hữu là lìa, vì không là hữu; bất nhị là lìa, vì ngoài sắc; bất tận tức lìa, vì diệt sắc.

[9] Mười đôi 十對: Tức mười đôi nghĩa thuộc mười Huyền môn của Hoa nghiêm: Giáo-ngĩa, lí-sự, cảnh-trí, hành-vị, nhân-quả, y-chánh, thể-dụng, nhân-pháp, nghịch-thuận, ứng-cảm.

[10] Song chiếu 雙照: Thành lập cả Không-hữu.

[\[11\]](#) Song già 雙遮: Phá bỏ cả Không-hữu.