

SỐ 1736

ĐẠI PHƯƠNG QUẢNG PHẬT HOA NGHIÊM
KINH TÙY SỐ DIỄN NGHĨA SAO

Tác giả: Đại Sư Trừng Quán (Đời Đường)

QUYỂN 1

Giải thích Số giải này, đại thể được chia làm bốn phần chính:

I. Nêu tổng quát về tên gọi, ý nghĩa của bài tựa.

II. Từ câu: “Quy mạng” trở xuống: Nêu bày về sự quy kính, cầu Tam bảo gia hộ.

III. Từ câu: “Tương thích” trở xuống: Là phần chia chương giải thích văn.

IV. Cuối phần Số giải là một bài kệ, thể hiện sự tán dương và hồi hướng.

Thuận theo văn của kinh thì có bốn phần như thế. Nhưng nếu theo cách chia các kinh gồm phần Tựa, phần Chánh Tông và phần Lưu Thông, thì hợp hai phần đầu làm phần Tựa, phần chia chương, giải thích văn là phần Chánh Tông, còn phần tán dương, hồi hướng là phần Lưu Thông. Vậy bản Số giải gồm ba phần.

I. PHẦN THỨ NHẤT:

Nêu tổng quát về tên gọi, ý nghĩa của bài tựa:

Tức là Lời Tựa của bản Số giải (Số: 1735, KĐT/T35, trang 503A-Bồ tát), cũng gọi là dấu vết của giáo pháp. Chia tóm lược thì bài tựa ấy có bốn phần, nếu chia một cách chi tiết thì có mười phần.

- Bốn phần:

1. Phần Tựa chung: Nêu rõ pháp giới là tông chỉ lớn của Phật pháp.

2. Từ chữ: “Phẫu Liệt” (phân tích) trở xuống: Là phần tự riêng nơi kinh ấy, dùng để nêu rõ chỗ sâu xa của tông chỉ.

3. Từ câu: “Thị dĩ Bồ tát sư bí” (Nhờ đấy Bồ tát đã tìm ra điều bí mật) trở xuống: Nói về nguyên do của sự gặp gỡ may mắn, khuyến khích chúng sanh phát tâm.

4. Từ câu: “Đề xưng đại Phương Quảng” (tên gọi của kinh là đại Phương Quảng) trở xuống: Giải thích tóm lược tên Kinh để nắm rõ những nét khái quát chính yếu. Đây cũng là theo bốn phần của kinh.

- Mười phần:

1. Nêu lên Tông thể.

2. Từ chữ: “Phẫu liệt” (phân tích) trở xuống: Tán dương riêng về phần “Năng thuyết” (Kinh văn ngữ cú).

3. Từ chữ: “Cố ngã Thế Tôn” (Nên đức Thế Tôn của ta) trở xuống: Nói về tính chất khó nghĩ bàn của chủ thể.

4. Từ chữ: “Trạm trí” (trí trong lặng) trở xuống: Bàn về tính chất trùm khắp.

5. Từ câu: “Tuy không không” trở xuống: Nêu bao quát về gốc ngọn.

6. Từ câu: “Kỳ vi” trở xuống: Nói về tính chất huyền vi của tông chỉ.

7. Từ câu: “Nhược phù” trở xuống: Nói tới lợi ích được thành tựu, vượt qua nhanh chóng.

8. Từ câu: “Chân khả” trở xuống: Tán thán tóm tắt về tính chất sâu xa rộng lớn.

9. Từ câu: “Cố duy” trở xuống: Nói về sự vui mừng cảm động do gặp gỡ.

10. Từ câu: “Đề xưng” trở xuống: Giải thích tóm lược về tên kinh.

Bây giờ lần lượt đi vào nội dung bài tựa (theo mười phần vừa nêu):

Phần một: Từ câu mở đầu: “Vãng phục vô tế” đến câu “Kỳ duy pháp giới dư!”

Đoạn này văn có năm câu, ý nghĩa nơi ngôn từ bao hàm nhiều khía cạnh, lược nêu có bốn:

1. Giải thích theo ba cái lớn.

2. Giải thích theo hướng gốc ngọn.

3. Nêu rõ về các chủng loại pháp giới.

4. Tổng kết làm rõ các ý được nêu.

1) *Giải thích năm câu trên theo ba cái lớn:*

Ý nêu rõ là pháp giới có đủ ba cái lớn lao: Nên câu thứ nhất nêu

về Dụng lớn, câu thứ hai nêu về Thể lớn, câu thứ ba nêu rõ Tướng lớn, câu thứ tư mang tính chất dung thông, bao trùm, câu cuối (thứ năm) là tóm tắt về sự thuộc về.

Câu: “Vãng phục vô tế”: (Ra đi trở lại không giới hạn) Vãng là ra đi, là khởi đầu, là chuyển động. Phục là trở lại, là tịch diệt, là tĩnh lặng, Vô tế có hai nghĩa:

a. Căn cứ ở sự rộng lớn, thì không có giới hạn. Đây là nói theo dụng của Sự.

b. Căn cứ ở sự đoạn tuyệt không còn giới hạn. Thì ngay nơi sự là đồng với Chân lý.

Pháp vãng phục thế nào? Lược nêu có ba nghĩa:

1. Nói theo nghĩa song song mê-ngộ.

2. Chỉ nói theo nghĩa vọng.

3. Nói theo nghĩa “Trở lại nguồn gốc”.

a. Gọi là mê lầm đối với pháp giới nên luân chuyển (vãng) trong sáu cõi là ra đi, là chuyển động. Tở ngộ về pháp giới mà trở về (phục) với nhất tâm, là trở lại, là tịch tĩnh. Đây đều là cái dụng của pháp giới. Mê lầm thì vọng sanh. Tở ngộ thì vọng diệt. Nhưng về chân thì có hai nghĩa:

- Theo khía cạnh tùy duyên: Mê thì chân theo nơi vọng, tức chân diệt vọng sinh. Ngộ thì vọng diệt quy về chân, tức chân sinh vọng diệt.

- Theo khía cạnh bất biến: Theo khía cạnh này thì mê, ngộ, sanh-diệt, lai vãng đều hòa hợp tan biến vào nhau. Cảnh giới chân trong lặng như hư không. Vì thể không có khởi đầu nên chẳng có mức hạn ban đầu ngộ tuyệt dứt khởi đầu và kết thúc nên không có mức hạn sau cùng.

b. Lại có hai nghĩa:

- Bàn theo chiều dọc (thời gian) về quá khứ vị lai, quá khứ không có bắt đầu, vị lai không có cuối cùng, nên không có mức hạn ban đầu và sau cuối.

- Bàn theo chiều ngang (không gian): Thì sự bám víu của vọng niệm là mênh mông, không có ranh giới.

Hai nghĩa trên là theo tính chất rộng lớn không bến bờ. Nếu dựa theo tính chất đoạn tuyệt hẳn không còn, giới hạn, thì vọng không có nguồn gốc của vọng, về chiều dọc (thời gian) không có mức hạn ban đầu. Đã không có khởi đầu thì há có được chung cuộc? Cho nên gọi là dứt tuyệt không có giới hạn ban đầu và sau cùng.

Trung Luận nói:

“Lời Đại Thánh đã nói

*Bản thể bất khả đắc
 Sanh tử không khởi đầu
 Cũng không có chung cuộc
 Như đã không đầu, cuối
 Khoảng giữa làm sao có?
 Do vậy, nơi khoảng ấy
 Sau trước cũng đều không.”*

Tìm tâm vọng theo chiều ngang (không gian) thì chẳng ở trong, ngoài, cho nên cũng không có giới hạn. Vì vậy Đại sư Tuệ Viễn nói:

*“Gốc ngọn rớt từ đâu
 Sanh diệt hữu vô biên
 Chỉ mấy lông động cảnh
 Thành thế núi nghiêng rồi.
 Lâm tướng đã nối tiếp
 Gặp lý tự nhiên vướng.
 Nhân duyên tuy không chủ
 Mở đường chẳng một hướng”.*

Tức là nói về ý nghĩa ấy.

c. Nói theo nghĩa trở về nguồn gốc:

Đối, với nghĩa thứ nhất, thì nghĩa ấy là thấu tóm chung. Nghĩa thứ hai là theo khía cạnh vọng, chỉ có đi (vãng mà không có trở lại (lai). Nay, với nghĩa thứ ba, chỉ nói về trở lại (phục). Trở lại nguồn gốc. Đây chính là nghĩa tịch tĩnh. Quẻ Phục trong sách Chu Dịch nói: “Phục là thấy được cái tâm của trời đất. Nhưng ra đi ắt phải có trở lại”. Quẻ Thái trong kinh Dịch có câu: “Không có cái gì đi mãi mà không trở lại”. Bởi là hạn định của trời đất. Theo như nghĩa này thì có ra đi tự nhiên có trở lại. Cho nên trong kinh “Văn Thù sư lợi sở thuyết Bất tư nghi Phật cảnh giới”, Thiên Tử Thiện Thắng hỏi Bồ tát Văn Thù sư lợi: “Thế nào là tu tập theo đạo Bồ tát?”. Bồ tát Văn Thù đầu tiên nói đó là hạnh thực hành song song. Kế đó nói rõ: “Này Thiên Tử! Có ra đi, có trở lại, đó gọi là tu tập theo đạo Bồ tát” Thế nào là có ra đi, có trở lại? Quan sát tâm ý của chúng sanh, có những mong muốn, ưa thích như thế nào, gọi đấy là “Ra đi” (vãng), rồi tùy theo chúng thích ứng mà giảng nói đạo pháp, đó là “Trở lại” (phục). Tự mình nhập vào chánh định, gọi là ra đi (vãng), khiến cho chúng sanh đạt được chánh định, đó là trở lại (phục). Tự mình tu hành theo Thánh đạo, gọi là ra đi, nhân đấy có thể giáo hóa tất cả hàng phàm phu, đó là trở lại (phục). Tự mình đạt được pháp nhãn vô sanh, đó là ra đi (vãng), khiến cho mọi chúng sanh đạt

được vô sanh nhĩn, là trở lại (phục). Tự dùng phương tiện để ra khỏi sanh tử, là ra đi (vãng), khiến cho chúng sanh lìa khỏi sanh tử đó là trở lại. Tâm vui thích với sự tĩnh lặng, là “Ra đi”. Thường ở nơi sanh tử để giáo hóa chúng sanh, đó là “Trở lại”. Tự gắng sức quán sát sự hành hóa của sự ra đi (vãng), trở lại (phục), là “Ra đi”. Vì mọi chúng sanh mà giảng nói pháp này, đó là “Trở lại”. Tự tu tập các pháp không, Vô tướng, Vô nguyện, là “Ra đi”. Khiến cho chúng sanh dứt trừ ba thứ tâm giác quán, rồi vì họ mà thuyết giảng chánh pháp, đó là “trở lại”. Phát khởi thệ nguyện bền vững, là “Ra đi”. Thuận theo thệ nguyện ấy mà cứu vớt chúng sanh, đó là “Trở lại”. Phát tâm Bồ-đề, nguyện an tọa nơi đạo tràng, đó là “Ra đi”. Tu tập đầy đủ theo hạnh của Bồ tát đã tu tập là “Trở lại”.

Đó là đạo “Ra đi và trở lại” của Bồ tát.

Giải thích: Mười cặp câu văn vừa nêu trên, mười vế trên là nói về tự lợi, là ra đi (vãng), là đi đến Niết-bàn. Mười vế sau là nói về lợi tha, là trở lại (phục), trở lại nơi sanh tử hóa độ chúng sanh. Tuy có ra đi trở lại, nhưng nói chung vẫn là trở về với nguồn gốc, tức trở lại với bản tâm của mình. Trong đoạn này, chữ Vô Tế cũng có hai nghĩa:

Một là hạnh Bồ tát rộng lớn như biển, không bến bờ.

Hai là mỗi mỗi hành hóa đều xứng hợp với lý sâu xa, không có ranh giới.

Rõ ràng là ba nghĩa trên (a, b, c) đều nói về cái dụng của pháp giới.

- Câu thứ hai: “Động tĩnh nhất nguyên” (động tĩnh cùng một nguồn) Là nói về thể của pháp giới. Đối chiếu với ba nghĩa trên (a,b, c).

a. Theo cả mê ngộ mà bàn: Động tức là ra đi (vãng). Tĩnh tức là trở lại (phục). Động, tĩnh, mê, ngộ tuy có hai lối, nhưng chân tánh sở mê chỉ là một nguồn, chẳng phải hai. Chẳng phải là hai nguồn tức là Thể.

b. Chỉ theo nghĩa vọng mà bàn. Động tức là ra đi, trở lại (vãng ohục), có đi, lại. Tĩnh tức Thể hư tịch. Cùng đối đãi với tịch tĩnh, nên chẳng từ bỏ động để tìm tĩnh, mà là tìm tĩnh ở nơi động. Tìm tĩnh ở nơi động, thì tuy động mà luôn tĩnh, thì động tĩnh chỉ khác nhau ở tên gọi, mà nguồn gốc thì chẳng phải là hai. Chẳng phải hai nguồn gốc tức là Thể.

c. Đối với tính chất “trở về nguồn gốc” mà bàn thì tự lợi là tĩnh, lợi tha là động. Hai cái lợi ấy cùng dẫn dắt, hóa độ mà thực ra là không hóa độ, nên chẳng mất một nguồn, tức là Thể của pháp giới. Còn nếu

đối chiếu với hai nghĩa của Vô Tế ở trên (Vô tế có hai nghĩa) thì:

- Rộng lớn, không bến bờ là Động.
- Tế (lần mức, biên vực) tức là Vô Tế, là Tĩnh.

Động, tĩnh không hề bị ngăn ngại là một nguồn. Lần mức (Tế) hợp với không bến bờ (vô Tế) chính là Thể hư tịch.

- Câu thứ ba: “Hàm chúng diệu nhi hữu dư” (Bao hàm mọi thứ vi diệu mà như có dư) Là nói về tướng của pháp giới rộng lớn. Nghĩa là bên trong sự mênh mông, mờ mịt, các điều kỳ diệu luôn tồn tại. Pháp giới thanh tịnh, mênh mông mờ mịt, là chủ thể hàm chứa. Vô số đức của tánh, tướng vi diệu lớn lao, là đối tượng được hàm chứa. Tướng nương nơi Tánh. Tánh thì không gì là không bao hàm, nên gọi là “Hàm chứa”. Thể của Tánh không gì ở ngoài, đức của tướng có tên gọi. Số lượng của “Có tên gọi” chẳng thể hiện hữu khắp hết ở thể “Không có ngoài” cho nên gọi là “Hữu dư” (có dư), tức là rộng lớn mênh mông mà như còn có một cội khác nữa. Cho nên phẩm A-tăng-kỳ nói: “Nơi một lỗ chân lông rất nhỏ, mà có số lượng cội nước nhiều không thể nói hết lần lượt đi vào”. Lỗ chân lông có thể chứa hết các cội nước, mà các cội ấy chẳng thể làm đầy lỗ chân lông kia, chính là ý nghĩa trên. Lấy cái tay giả định là Tánh. Lấy cội nước giả định là Tướng chẳng hoại. Như thế thì Tướng rộng lớn nhưng không thể hiện hữu khắp nơi Tánh nhỏ. Như về Tướng ấy nói chung có hai nghĩa:

Một là nghĩa “Chẳng không”, tức gồm đủ đức của Tánh như số cát sông Hằng. Đây là nghĩa về giáo pháp chung.

Hai là theo nghĩa “Sự sự vô ngại” tức tướng của mười môn Huyền Diệu vốn tự có đầy đủ. Đó là nghĩa về giáo pháp riêng. Về hai chữ “Chúng Diệu” là chữ của Lão Tử trong Đạo Đức Kinh chương bảy của sách ấy viết: “Đạo khả đạo, phi thường đạo. Danh khả danh, phi thường danh. Vô danh thiên địa chi thủy. Hữu, danh vạn vật chi mẫu, cố thường vô, dục dĩ quan kỳ diệu, thường hữu, dục dĩ quan kỳ kiến. Thử lưỡng giả, đồng xuất nhi dị danh. Đồng dị chi huyền. Huyền chi hựu huyền. Chúng diệu chi môn” (Đạo mà có thể diễn tả được thì không phải là đạo vĩnh cửu, bất biến. Tên mà có thể đặt ra để gọi nó (đạo) thì không phải là tên vĩnh cửu, bất biến. Không là gọi cái bản thủy của trời đất. Có là gọi mẹ sanh ra muôn vật. Cho nên, tự thường đặt vào chỗ không là để xét cái thể vi diệu của nó (đạo). Tự thường đặt vào chỗ có là để xét cái Dụng vô biên của nó. Hai cái ấy (không và có) cũng từ đạo ra mà khác tên, đều là huyền diệu. Huyền diệu rồi lại thêm huyền diệu, đó là cửa của mọi biến hóa kỳ diệu. (Theo bản dịch của Nguyễn Hiến Lê)

Giải thích: Nhưng ý của Lão Tử là lấy lẽ “Hư vô tự nhiên” cho là huyền diệu. Lại loại bỏ dấu vết, nên gọi là “Thêm huyền diệu”. Đây không có cái dục hướng về vô dục chính là muôn pháp từ đấy mà sanh, nên gọi là “Cửa của mọi biến hóa kỳ diệu”. Nay chỉ mượn lời ấy mà không lấy nghĩa. Ý nghĩa ở đây là lấy cái duy nhất của chân pháp giới làm Thể của sự huyền diệu, tức Tướng của Thể là vô số cái huyền diệu (chúng diệu).

- Câu thứ bốn: “Siêu ngôn tư nhi quýnh xuất giả” (Vượt mọi nẻo ngôn ngữ, tư duy mà còn đi xa hơn nữa)

Là dung hợp, bao trùm cho ba nghĩa trên (Thể Tướng dụng). Dung hợp thì ba một hỗ tương thâm nhập lẫn nhau. Bao trùm thì ba một, cả hai cùng tịch tĩnh. Còn thế nào là siêu vượt?. Đó là diệu lý thì tròn đầy mà lời thiên lệch. Lời sanh thì lý mất. Pháp vốn không có tướng, suy tưởng thì sanh rối loạn. Cả hai cùng được vượt qua, nên gọi là “đi ra rất xa” (Quýnh xuất ?) Đại sư Tăng Triệu nói: “Miệng muốn nói mà ngôn từ không hiện. Tâm toan duyên cảnh mà tư duy lặng bật”. Đấy chính là sự vượt ra xa những biểu tượng của ngôn ngữ. Vì sao? Vì muốn nói về Tướng, Dụng thì cùng với Thể vắng lặng. Còn muốn nêu bày về Thể vắng lặng thì Tướng và Dụng lại phức tạp. Tức một mà ba thì Tướng chẳng đồng. Tức ba mà một thì thể không hai. Ba, một không ngăn ngại thì thâm nhập lẫn nhau, cả hai cùng mất. Còn mất, không ràng buộc nhau, thì ngôn từ hình tượng há có thể đạt tới? Vì vậy nên gọi là: “vượt ra rất xa”.

Lại mượn “Sự dứt mất” ấy, để sai khiến lời nói, tư duy, chẳng phải có sự “Vô ngôn” có thể làm nơi dừng nghỉ, gởi gắm. Cho nên phần cuối của kinh có câu: “Tuy không dựa vào con đường của ngôn ngữ, lại cũng chẳng thể vương mắc ở nẻo vô ngôn”. Hướng chi, tướng của ngôn từ vốn vắng lặng, và sự dứt tuyệt ấy cũng mất. Đây chính là lời nói và sự mất lời nói cùng đối đãi nhau, cũng đều vắng lặng, nên mượn chữ “Vượt ra xa” (quýnh xuất) để tạm gọi sự loại bỏ vết tích của ngôn từ cùng với không có ngôn từ.

- Câu thứ năm: “Kỳ duy pháp giới dư!” (Đấy chính là pháp giới) Là tóm tắt về sự thuộc về, tức thuộc về pháp giới. Nghĩa là các đức kể trên luôn hiện hữu đầy đủ chỉ là nơi pháp giới.

Giải thích: (năm câu trên) theo hướng gốc ngọn:

Theo hướng này thì năm câu trên:

Câu đầu là từ gốc đấy khởi ngọn, tức “cõi chân” chẳng động mà lập nên các pháp.

Câu thứ hai là thấu tóm ngọn để quy về gốc, tức chẳng hủy hoại tên giả (giả danh) mà nêu rõ về tướng thật.

Câu thứ ba: Cả gốc ngọn không bị ngăn ngại, tức Tánh, Tướng dung hợp.

Câu thứ tư: Gốc ngọn, cả hai cùng vắng lặng, tức ngôn ngữ, tư duy đều không hiện hữu nữa.

Câu thứ năm: Tóm tắt tính chất cùng thuộc về chung cho bốn nghĩa kia.

Giải thích: năm câu trên qua việc nêu rõ về các chủng loại pháp giới:

Tóm lược có ba ý:

a) Theo hướng có ba loại pháp giới:

Câu đầu là pháp giới về sự.

Câu thứ hai: Là pháp giới về lý.

Câu thứ ba: Là pháp giới không chướng ngại.

Câu thứ tư: Dung hợp, bao trùm cả ba thứ trên.

Câu thứ năm: Tóm tắt về mối tương quan của ba thứ pháp giới kể trên.

b) Theo hướng có bốn loại pháp giới:

Câu “Vãng phục vô tế” là pháp giới về sự.

Câu “Động tĩnh nhất nguyên” thì gồm đủ ba nghĩa. Động tức là pháp giới về sự. Tĩnh tức là pháp giới về lý. Động tĩnh nhất nguyên tức là pháp giới về sự lý vô ngại.

Câu “Hàm chúng diệu nhi hữu dư” là pháp giới về sự sự vô ngại.

Câu thứ tư: “Siêu ngôn tư nhi quýnh xuất” là sự dung hợp bao trùm cả bốn thứ pháp giới kể trên.

Câu thứ năm: “Kỳ duy pháp giới dư!” cũng là tóm tắt về mối liên quan của bốn thứ pháp giới.

c) Theo hướng có năm loại pháp giới:

Ra đi (vãng) trở lại (phục) cùng với động đều là pháp giới về Hữu vi.

Tĩnh tức là pháp giới vô vi.

Nhất nguyên thì có hai nghĩa: Nếu hiểu nhất nguyên (Một nguồn) là sự xâm đoạt lẫn nhau và cả hai cùng mất, thì đây là pháp giới chẳng phải hữu vi, chẳng phải vô vi. Còn nếu xem “một nguồn” là sự dung hợp lẫn nhau và cả hai cùng soi sáng, thì đó là pháp giới vừa hữu vi vừa vô vi

Câu: “Hàm chúng diệu nhi hữu dư” tức là pháp giới không chướng

ngại.

Câu: “Siêu ngôn tứ nhi quýnh xuất” là sự dung hợp tổng quát của năm thứ pháp giới kể trên.

Câu thứ năm: “Kỳ duy pháp giới dư” là tóm tắt sự liên quan của năm thứ pháp giới ấy.

d) Tổng kết, làm rõ các ý đã được nêu lên:

Sở dĩ phần đầu tiên trình bày về pháp giới, là nhằm đáp ứng câu hỏi: các nhà chú giải phần nhiều trước hết nêu bày việc Như Lai vì chúng sanh mà ứng hiện để hóa độ, ban đầu giảng nói về việc nhỏ (Tiểu) sau giảng về việc lớn (Đại). Hoặc không có hình tượng thì hiện hình tượng, không có ngôn từ thì chỉ ra ngôn từ. Nay vì sao phần mở đầu liền nói về pháp giới? Xin đáp:

Do tông chỉ của kinh này, đồng thời cũng là thể chung của các kinh. Lại cũng là chỗ nương tựa chung của các pháp, là gốc sự mê ngộ của tất cả chúng sanh, là chỗ chứng đắc cao tột của hết thủy chư Phật, các hạnh và sự hành hóa của Bồ tát cũng phát sanh từ đó, là nơi chốn đầu tiên thành đạo liền thuyết giảng, không giống với thứ lớp của các kinh khác. Nhưng một ý sau rốt chính là đáp lại câu hỏi ban đầu, mà các ý trước chung lại thành ý sau.

Phần hai: Từ Câu: “Phẫu liệt huyền vi, chiêu khuếch tâm cảnh” (Phân tích một cách chi tiết về chỗ huyền vi, nêu rõ soi sáng mở rộng tâm, cảnh) trở xuống:

Là tán dương riêng về “Năng thuyên” (Kinh văn, ngữ cú), ý là nhằm nêu rõ kinh này giảng về pháp giới khó nghĩ bàn. Văn gồm bảy câu, được chia làm bốn đoạn:

Hai câu đầu biện minh tổng quát về “Năng thuyên”.

Hai câu ba, bốn làm hiển lộ riêng về tính chất sâu rộng.

Hai câu năm, sáu khen ngợi tóm tắt về sự sâu rộng ấy.

Một câu cuối: Kết luận về chỗ thuộc về của các pháp.

a) Đầu tiên nói về tính chất Huyền Vi trong câu: Phẫu liệt huyền vi) tức chỉ cho nhiều nghĩa của pháp giới đã nêu ở trước. Tức là nói về tông chỉ u huyền, vi diệu của kinh. Phẫu liệt tức là phân tích một cách chi tiết về kinh này, đó là đối với pháp giới không chương ngại chia ra làm hai phần Tâm, Cảnh. Cho nên câu tiếp theo nói: “Chiêu khuếch tâm cảnh” (Nêu rõ soi sáng, mở rộng tâm cảnh).

Thế nào gọi là phân tích một cách chi tiết (Phẫu liệt) đây là từ nơi pháp giới đích thực duy nhất, vốn không có trong ngoài, không thuộc về một hay nhiều, đức Phật đã tự chứng ngộ, nhận biết tận cùng rằng

mọi chúng sanh đều có, nhằm khiến cho họ tỏ ngộ được diệu nghĩa ấy nên chia làm Tâm, Cảnh. Cảnh là đối tượng được chứng đắc (sở chứng). Tâm là chủ thể chứng đắc (năng chứng). Vì thế nên phần tiếp theo, dẫn lời của đạo sư Linh Dụ, cho rằng: “Tâm là chỉ cho sự chứng ngộ của chư Phật, gọi là Pháp Thân. Cảnh là nơi chốn của chư Phật chứng đắc, tức tịnh độ, thì cả hai đều là đối tượng được chứng còn trí tuệ là chủ thể của chứng ngộ. Cảnh của đối tượng được chứng đắc tức là Đại Phương Quảng. Tâm của chủ thể chứng đắc tức là Phật Hoa Nghiêm” ở đây vẫn được nêu giảng rộng nên gọi là “Phân tích một cách chi tiết”

- Gọi là: “Nêu rõ, soi sáng, mở rộng Tâm, Cảnh” (chiêu khuếch Tâm Cảnh). Tâm Cảnh tức đã chia ra ở trên. Nêu rõ, soi sáng, mở rộng tức là chỉ cho kinh này. Chiêu là nêu rõ, soi sáng. Khuếch là làm cho trống không, nói nhỏ làm thành lớn.

Thế nào là nêu rõ về Tâm, Cảnh? Tức là nơi kinh này nêu rõ, làm hiển lộ sáng tỏ: Hoặc phạm phu hoặc Thánh nhân, hoặc nhân quả. Tâm của chủ thể quán, cảnh của đối tượng được quán chiếu, không gì là không đầy đủ, hoàn chỉnh. Như phẩm Xuất hiện nói: “Cảnh giới của Phật tức Phật cảnh. Nói tâm của Như Lai tức là Phật tâm” Tâm, Cảnh của chư vị Bồ tát theo như đây mà có thể nhận biết được.

Thế nào là soi sáng Tâm Cảnh? Tức là ở trong kinh này chỉ dạy cho mọi người quan sát hoặc tâm hoặc cảnh. Như nói: “Muốn biết tâm của chư Phật, thì nên quán sát trí tuệ của Phật. Trí của Phật vốn không có nơi chốn nương tựa, như hư không chẳng có nương tựa”. Đây là khiến cho chúng ta quan sát tâm Phật.

Còn thế nào là Tâm Cảnh được mở rộng, trở nên rộng không? Như kệ nói:

*“Pháp tánh vốn không tịch
Không lấy cũng không thấy
Tánh không tức là Phật
Chẳng thể “tư lường” được”.*

Tức là Tâm Cảnh trở nên rộng lặng. Không giữ lấy tức là cảnh không. Không thấy được tức là tâm không. Lại nói:

*“Nếu muốn biết cảnh giới của Phật
Tâm ý nên tịnh như hư không
Xa lìa mọi vọng tưởng, chấp giữ
Khiến chỗ tâm hướng đều vô ngại”.*

Đây cũng là Tâm Cảnh hoàn toàn rộng lặng.

Lại nói:

*“Nếu muốn đạt được Trí Như Lai
Nên lìa mọi vọng tưởng phân biệt
Thông đạt có, không đều bình đẳng
Mau làm đạo sư cả Trời người!”*

Cũng là nghĩa về Tâm, Cảnh rộng lặng.

Thế nào là nói nhỏ trở thành lớn? Tức là ý nói nếu mở rộng tâm ra thì không có cảnh của ngoài tâm, nếu mở rộng cảnh thì chẳng có tâm của ngoài cảnh. Do tùy theo một thứ mà gồm thâu các pháp không sót, tức là không có bến bờ. Thế nên phần tiếp theo của kinh nói.

“Không có cái Như thật ở ngoài trí làm đối tượng được hội nhập của trí, cũng không có cái trí ở ngoài Như thật làm chủ thể chứng ngộ Như thật ấy”. Câu trên là nói về khía cạnh mở rộng Tâm. Câu dưới là nói về khía cạnh mở rộng Cảnh. Tâm, Cảnh đều là chân, vốn không có bờ bến, tức vọng đồng với chân, đấy chính là nghĩa mở rộng nhỏ trở thành lớn. Kinh có câu:

*“Cảnh Như Lai thâm diệu
Dung lượng như hư không”.*

Tức nói về cảnh giới của Phật là vô cùng rộng lớn.

Lại nói: “Trí Tuệ của Phật rộng lớn như hư không” tức nói chân tâm hết sức lớn rộng. Biết rằng vọng vốn từ chân mà có, thấy Phật thì tâm thanh tịnh. Như tâm Phật cũng thế. Như Phật và chúng sanh cũng vậy. Tâm, Phật và chúng sanh, cả ba không sai biệt, đều là sự mở rộng của vọng tâm, tức là không có bờ bến. Nhân, quả nơi vạn pháp được tâm, cảnh gồm thâu khắp cả, tùy theo mọi mọi sự việc đều có thể mở rộng.

b) Hai câu ba bốn: “Cùng lý tận tánh, triệt quả cai nhân” (Đạt tới chỗ tận cùng của lý tánh, thấu triệt, bao quát cả nhân quả) Hai câu của phần hai này nhằm làm hiển lộ riêng về tính chất sâu rộng. Lý là nói về chỗ sâu xa của đạo lý rộng lớn. Tánh là nói Pháp tánh, tâm tánh thâm diệu. Nếu đạt tới chỗ tận cùng của diệu lý thì cũng đạt đến tận cùng nơi tánh Thể tánh. Nay trong kinh này, ý nghĩa sâu xa về thể tánh đều được tìm hiểu đến tận cùng. Đây là mượn lời trong phần nói về quẻ của sách Chu Dịch. Rằng: “Cùng lý tận tánh dĩ chí ư mệnh” (Đạt đến chỗ cùng tốt về lý, tánh, cho đến hợp với mệnh). “Ngày xưa, Thánh nhân làm sách Dịch là để thuận hợp với cái lý của tánh mệnh” Chú giải rằng: Mệnh là chỗ tốt cùng cực của sự sống. Cùng tốt nơi lý thì đạt đến chỗ tận cùng nơi mức chót. Tức là dùng chữ cực (tốt cùng) để giải thích Tánh Tánh là sự tốt cùng. Nếu đạt đến chỗ tận cùng của lý, số hiểu hết

cái tính năng tức là thuận theo mệnh Trời. Cho nên phần tiếp theo, viết: “Dĩ thuận tánh mệnh chi lý” (để thuận theo cái lý của tánh mệnh). Nay mượn lời của sách dịch nêu bày, còn ý nghĩa thì có khác.

- Nói: “Triệt quả cai nhân” (Thấu triệt bao quát cả nhân quả) tức là gồm cả sự sâu rộng, tìm hiểu thấu triệt về quả của năm vòng, thấu tóm nhân của sáu bậc, tức là sự rộng lớn. Cho nên khi giảng nói rộng về nhân quả của các bậc tu tập thì chẳng có gì vượt qua được kinh này. Như nói “Nhân bao trùm biển quả, quả thấu triệt nguồn nhân” Hai cái ấy cùng thấu triệt lẫn nhau thì hiển lộ sự thâm diệu. Lúc mới phát tâm liền thành tựu đạo quả chánh giác, đó là nhân bao trùm quả. Tuy chứng đắc Phật đạo mà không rời bỏ cửa nhân, tức là quả thấu triệt nhân. Điều vừa nêu trên là theo nghĩa rộng. Thấu triệt quả thuộc về quả, bao trùm nhân thuộc về nhân, tức là nhằm làm rõ giáo pháp của “Năng Thuyên” bao trùm, thấu triệt lý nhân quả ấy. Nay theo nghĩa sâu xagiải thích về: Thì thấu triệt quả là thuộc nhân, lấy nhân để thấu triệt quả ấy. Còn bao hàm nhân là thuộc quả, dùng quả để thấu triệt nhân kia, tức tự tướng của nhân quả bao quát, thấu triệt là thuộc về Sở thuyên (Nghĩa lý hàm chứa trong kinh văn) mà phần Năng thuyên kia đã nêu rõ đầy đủ về nghĩa này. Nhưng nói “nhân bao trùm biển quả” quả thấu triệt nguồn nhân” là lời nói của người xưa. Nay muốn bao gồm đầy đủ cả hai nghĩa sâu rộng, nên nói “Thấu triệt quả, bao trùm nhân”.

c) Hai câu năm sáu: “Uông dương, xung dung, quảng đại tất bị giả” (sự thăm thẳm mênh mông, hòa hợp với sự rộng lớn thủy đều đầy đủ) Hai câu của đoạn ba này là khen ngợi tóm tắt về sự sâu rộng. Câu trên nêu rõ về tướng trạng sâu rộng. Câu dưới là chỉ ra nguyên do của sự sâu rộng ấy. Thăm thẳm (uông uông) là dung mạo của sự sâu xa. Mênh mông (dương dương?) Là hình tướng của sự rộng lớn. Xung cũng có nghĩa là sâu, cũng gọi là trung, là xung hòa) Sách Đạo đức của Lão Tử, có đoạn: “Đạo xung, nhi dụng chi hoặc tự bất doanh” Đạo bản thể thì như hư không, mà tác dụng thì cơ hồ vô cùng. (Theo bản dịch của Nguyễn Hiến Lê). Dung là dung thông, gồm cả sâu rộng. Đại sư Tăng Triệu nói: “Sâu rộng thay! Bao la thay! Không gì là không từ đây phát sinh”. Trong kinh Bát Sư, Phạm chí Xà Tuần nói: “Tôi nghe lời Phật dạy, liền hiểu được ý nghĩa sâu rộng, mênh mông, thăm thẳm không bờ bến. Không gì là không thành tựu. Không gì là không vì để độ sanh” tức là ý nghĩa sâu rộng trên. Cũng như cái khí của sự hòa hợp sinh ra muôn vật mà không tràn đầy, dung thông vạn pháp khiến không hề bị ngăn ngại.

- Nói: “Rộng lớn thấy đều đầy đủ” (giai đại tất bị giả). Tức chỉ ra nguyên do của sự sâu rộng, do không gì là không đầy đủ trong ấy. Từ ngữ này cũng xuất xứ từ sách Chu Dịch, phần Hệ Từ, có câu: “Dịch chi vi thư giả, quảng đại tất bị: Hữu thiên đạo yên, hữu nhân đạo yên, hữu địa đạo yên, kiêm tam tài nhi lưỡng chi, cố lục. Lục giả, phi tha giả, tam tài chi đạo giả” (Sách dịch bao la (rộng lớn) gồm đủ cả: có đạo Trời, có đạo người, có đạo đất, gồm cả ba ngôi (Tam tài là Trời, người, đất) mà nhân hai lên, cho nên thành ra sáu hào. Sáu hào không có gì khác là đạo của ba ngôi (theo bản dịch của Nguyễn Hiến Lê). Nay nếu áp dụng ý này vào kinh, cũng có thể dụ cho ba thứ nơi thế gian. Trí tuệ của đạo trời là sự giác ngộ về chánh pháp. Đạo người là chỉ cho chúng sanh, đạo đất là chỉ cho “Khí thế gian”. Kinh này giảng nói rộng về ba thứ thế gian, cũng có thể xem là lý sâu xa của đạo Trời, sự tương là đạo đất, còn đạo người là con đường tu hành của chư Phật, Bồ tát. Ở đây tuy phối hợp mà nói, nhưng ý vốn chỉ chọn lấy sự bao trùm mà thôi. Nghĩa là từ bên trong của pháp luân căn bản, có pháp nào mà không đầy đủ, chưa có một sự một lý nào mà không đạt tới chỗ tận cùng, chẳng một nhân một quả nào mà không thể hiện trọn vẹn. Năm vòng nhân quả chính là sự sáng tỏ của năm mươi hai quả vị. Chín hội thuyết pháp với văn nghĩa thâm diệu chính là biển giáo pháp khó suy lường mà có thể thấy được. Nói về nẻo chân vọng thì phạm Thánh mỗi sáng tỏ mà cùng giao chiếu với nhau. Bàn về pháp giới thì sự lý mỗi rõ mà cùng dung hợp với nhau. Tri kiến của Phật trong kinh Pháp Hoa, chỉ một bài kệ mà khai mở, chỉ rõ, không sót điều gì. Kinh Đại Niết-bàn, chỉ một chương Niết-bàn mà nói đến tận cùng về Thế, Dụng. Kinh Đại Bát-nhã sáu trăm quyển, ý nghĩa không ra ngoài văn kệ Tam Thiên kinh văn của một bộ Đại Tạng đều thu gồm trong bảy chữ. Đó là thấy rõ biển trí tuệ của chư Phật, đạt tới chỗ tận cùng nơi nguồn lớn của tánh, tướng, nên gọi là “rộng lớn thấy đều đầy đủ”.

d) Câu cuối: “Kỳ duy Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm Kinh yên” (Chỉ có kinh Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm) Là đoạn thứ tư, gồm một câu, kết luận về chỗ thuộc về của các pháp, mọi sự việc thù thắng nêu trên chỉ có trong kinh Hoa Nghiêm.

Phần ba: Từ Câu: “Cố ngã Thế Tôn” (Nên đức Thế Tôn của chúng ta) trở xuống: Nói về tính chất khó nghĩ bàn của chủ thể. Văn có sáu câu, ý nghĩa được chia làm bốn:

Hai câu đầu (1,2) nêu về quả viên mãn.

Một câu tiếp theo (3) nói về sự sâu xa của nhân.

Câu thứ tư (4) nêu rõ sự huyền diệu của thể.

Hai câu cuối (5,6) làm sáng rõ tính chất đầy đủ của đức.

a. Hai câu đầu (1,2).

- Câu: “Cố ngã Thế Tôn thập thân sơ mãn” (Nên đức Thế Tôn của chúng ta, ngay từ đầu đã viên mãn mười thân). Là nêu tổng quát về mười thân, bao gồm cả hai đoạn dưới, chính là nhằm làm sáng tỏ sự khó nghĩ bàn, do mười thân ấy không bị ngăn ngại. Phật thuyết giảng chẳng phải là ba thân, nhưng ở đây nói “Cố ngã...” là do phần “Năng thuyên” và “Sở thuyên” ở trên đã bàn về sự sâu rộng, huyền diệu, là gốc của giáo pháp. Cho nên đức Thế Tôn của chúng ta khi mới thành bậc chánh giác liền giảng nói kinh này. Nói rằng mười thân, phần tiếp theo sẽ trình bày. Nói “Ngay từ đầu đã đầy đủ” tức là mới thành bậc Chánh Giác, thân liền viên mãn, kinh chép: “Bấy giờ, đức Thế Tôn, từ ngay nơi chỗ ngồi, đối với hết thảy các pháp, thành bậc chánh giác tối thượng. Trí tuệ hội nhập vào ba đời, thảy đều bình đẳng. Thân bao trùm khắp tất cả thế gian. Tiếng nói thuận hợp khắp tất cả quốc độ trong mười phương” đây gọi là “Ngay từ đầu đã đầy đủ”.

- Câu: “Chánh giác thủy thành” (Lúc mới thành bậc Chánh Giác): Là nói riêng về thân của sự giác ngộ. Do đã là chung, nên Thủy giác đồng với Bản giác, không còn có sự khác nhau giữa Thủy, Bản, nên gọi là “mới thành”. Phần dưới sẽ giảng rộng thêm.

b. Một câu tiếp theo (câu 3): “Thừa nguyện hạnh dĩ di luân” (Theo hạnh nguyện để sửa sang, phát huy)

Là đoạn thứ hai có một câu, nói về nhân sâu xa. Nhân của sự hành hóa (Thừa) có hai loại:

Một là nhân của sự hành hóa theo Nguyện: Kinh có câu: “Phật Tỳ Lô Giá Na với nguyện lực bao trùm cả pháp giới”.

Hai là nhân của sự hành hóa theo Hạnh: chủ Sơn thần nói kệ:

*“Luôn tu Hạnh thù thắng
Không có hạn định nào
Theo nhân Nguyện xưa kia
Phát huy tác dụng quả.”
Tức là thân phát nguyện.*

- Nói Di Luân Là nói về ý nghĩa bao la, trùm khắp. Cũng xuất xứ từ sách Chu Dịch, phần Hệ Từ viết: “Dịch dữ thiên địa chuẩn, cố năng Di Luân thiên địa chi đạo”: Kinh Dịch, vì có đủ cái đạo của trời đất, cho nên cùng làm chuẩn đích với trời đất, do đó mà chỉnh đốn, sửa sang được đạo của trời đất. (Theo bản dịch của Nguyễn Hiến Lê). Giải thích:

“Thánh nhân đã lấy trời đất làm chuẩn đích để tạo ra kinh Dịch, nên những điều được giảng nói trong kinh Dịch đồng với diệu lý của trời đất, do vậy có thể sửa sang, chỉnh đốn được đạo của trời đất”. Dem so sánh với hạnh nguyện phát khởi từ gốc của đức Như Lai là nhằm đem lại lợi ích cho khắp muôn loài. Nay diệu lực của hạnh nguyện ấy đã đạt được, bao trùm khắp pháp giới. Đó gọi là Di Luân.

c. Câu thứ tư: “Hỗn hư không vi thể tánh” (Nay dung hợp với hư không làm thể tánh).

Là đoạn thứ ba, gồm một câu (câu thứ tư) làm sáng rõ về thể huyền diệu có hai nghĩa:

Một là: Theo như thân của đức Thế Tôn đã, tự gồm đủ mười thân, tức là Pháp thân. Lấy thân Pháp tánh làm Pháp Thân, nên phần kinh tiếp theo có câu:

*“Tánh không tức là Phật
Chẳng thể lường tính được”.*

Lại nói:

*“Phật lấy pháp làm thân
Thanh tịnh như hư không.”*

Hai là: Theo hướng ngoài Hư không, bên ngoài, là đem sự dung hợp ba thứ thế gian làm thân Phật, tức hư không bên ngoài, là thân Hư không.

Nên viết là: “Hỗn Hư không vi Thể tánh”. Hỗn là sự dung hợp không còn ngăn ngại.

d. Hai câu cuối (5,6): “Phú hữu vạn đức, đấng vô tiêm trần” (Phong phú gồm đủ muôn đức, rửa sạch sẽ không còn chút bụi).

Là đoạn thứ tư, có hai câu (câu 5,6): Làm sáng tỏ về tính chất đầy đủ của đức. Câu trên (Phú hữu vạn đức) nêu đức, không gì là không đầy đủ câu dưới (Đấng vô tiêm trần) nói về (chướng) không gì là không được dứt sạch (khiến được tịnh lặng) Vạn là số lượng lớn của tướng chung, thật sự gồm đủ đức vô tận. Cho nên văn kinh tiếp theo nói:

*Tâm niệm “sát trần”, có thể đếm biết
Nước nơi biển lớn, có thể uống hết
Hư không lường được, gió cũng buộc được
Công đức của Phật, không thể nói hết.*

Đức vô tận, nên gọi chung là muôn đức. Vô minh nhiều như cát bụi, đủ cả chủng tử, hiện hành, tập khí, tất cả đều được đoạn hết nên gọi là: “Đấng vô tiêm trần” (rửa sạch sẽ không còn chút bụi).

Nói chung là hai chương. Hai chương có ba loại:

- Hiện hành.
- Chủng tử.
- Tập khí.

Tập khí thì vi tế so sánh với hạt bụi nhỏ. Cái vi tế trong sự vi tế còn không có, huống hồ là cái vi tế nơi sự thô, lớn. Nếu phối hợp chung ba đức thì muôn đức bao hàm cả Trí đức và Ân đức. Câu dưới tức là Đoạn đức. Lại dung hợp với hư không làm Thể, tức là đức của Pháp thân. Vạn đức là đức của Bát-nhã. Không còn bụi bặm (vô trần) tức là đức của Giải thoát. Câu nói về “Vạn đức” là đức chung, tổng quát. Các câu trên, dưới đều là đức riêng. Hai câu trên là cùng với thân phước đức. Trong mười thân đã có đủ bốn thân. Sáu thân còn lại ở trong đoạn sau.

Phần bốn: Từ Câu: “Trạm trí hải chi trùng ba, hư hàm vạn tượng”. (Biển trí tuệ trong suốt không chút sóng gợn, cõi rộng lặng bao trùm muôn hình tượng) trở xuống: Nói về tính chất trùm khắp của uy nghi. Văn có bảy cặp, tức làm bảy nghĩa.

- a. Biện minh về Định sở y (cảnh định đã nương tựa vào).
- b. Nêu rõ thân chủ thể thuyết giảng.
- c. Nói về nơi thuyết giảng kinh.
- d. Nói về thời gian thuyết giảng kinh.
- đ. Nói về đại chúng là đối tượng được bao trùm.
- e. Nêu rõ về gốc của việc thuyết giảng kinh.
- g. Chỉ rõ riêng về uy nghi của sự thuyết giảng.

a) Biện minh về pháp Tam muội (Định) là nói về Tam muội được nương tựa vào để thuyết giảng kinh. Như thuyết giảng kinh Pháp Hoa thì dựa vào Tam muội Vô Lượng Nghĩa Xứ, thuyết giảng kinh Bát-nhã thì dựa vào Tam muội Đẳng Trì Vương, thuyết giảng kinh Niết-bàn thì dựa vào Tam muội Bất Động. Như vậy, các kinh được thuyết giảng, hầu hết đều dựa vào Tam muội. Nay thuyết giảng kinh này thì dựa vào Tam muội gì? Đó tức là Tam muội Hải Ấn. Hải ấn là dụ. Theo dụ mà mang tên. Phần Sơ giải phẩm Hiền Thủ sẽ nói rộng về điều ấy. Nay lược chỉ rõ về Tướng. Tức là Biển thơn (của thế giới Liên Hoa Tạng) trong lặng, yên tĩnh, không chút xao động. Trong bốn cõi thiên hạ, thân sắc, hình tượng đều hiện ra biển ấy, in rõ dấu vết, như con dấu in lên sự vật chẳng khác nào như những lúc sóng lặng nước trong, bầu trời quang đãng không một chút mây, trăng sao lấp lánh cùng hiện rõ trong nước, không đến không đi, chẳng phải là có, chẳng phải là không, chẳng một chẳng khác. Biển trí tuệ của Như Lai không chút sóng gợn, trong lặng,

thanh tịnh, hết mực sáng tỏ và yên tĩnh, tự nhiên liền hiện trong tức khắc, mọi ý dục căn cơ tâm niệm của hết thấy chúng sanh đều hiện ra ở trong biển Tria ấy, như biển cả hàm chứa mọi hiện tượng. Cho nên kinh văn phần tiếp theo nói:

*“Như biển, hiện khắp thân chúng sanh
Do đấy nên gọi là biển lớn
Bồ-đề in khắp các tâm hành
Vì thế, Chánh giác là vô lượng.”*

Chẳng phải chỉ có tâm, vật hiện ra nơi Trí, mà cũng nương nơi Trí ấy để trong tức khắc hiện ra muôn vàn hiện tượng, ứng hợp khắp các loài. Phẩm Hiền Thủ nói:

*“Hoặc hiện hình đồng nam, đồng nữ
Trời rồng cho đến A Tu La
Cả đến loài Ma Hầu La Già...
Tùy chúng ưa thích đều khiến thấy.”*

Hình tướng của mọi loài chúng sanh hành nghiệp đều không giống nhau, âm thanh cũng vô lượng. Như thế, hết thấy đều có thể ứng hiện”. Đấy chính là diệu lực từ uy thần của pháp Tam muội Hải Ấn. Nhưng trong đoạn văn này nói là gồm cả phần dụ và pháp. Trí tức là pháp. Biển tức là dụ. Sóng nhận thức đã lặng, thì nói là “Trạm trí hải” (Biển trí tuệ trong suốt). Vô tâm (tự nhiên không dụng tâm) liền hiện, nên viết là “Hư hàm” (cõi rỗng lặng bao hàm). Ở đây, chủ thể ứng hợp và đối tượng được ứng hợp đều là muôn hình tượng (vạn tượng).

b) “Kiểu tánh không chi mãn nguyệt, đốn lạc bách xuyên” (Vầng trăng tròn đầy của Tánh không sáng trong lập tức hiện rõ nơi trăm dòng sông) là cặp thứ hai, nêu rõ về thân chủ thể ứng hiện. Trong hai câu ấy chỉ có chữ Tánh là nói về Pháp, ngoài ra đều là Dụ. Dùng Tánh bao quát hết thấy. Đều hàm chứa cả dụ và pháp. Nghĩa là như bầu trời mùa thu trăng sáng trong không chút bợn, muôn vật nơi trăm dòng sông, ánh trăng chẳng phân biệt, đều soi chiếu khắp. Tánh không tức là cái mà thể của pháp đã nương vào. Vầng trăng tròn đầy là trí tuệ viên mãn của phước báo chân thật. Trăm dòng sông là dụ cho căn cơ của muôn loài. Hình bóng soi chiếu khắp chính là sự biến hóa. Cho nên vầng trăng trí tuệ của Phật hoàn toàn dựa nơi tánh không. Khi mê lầm dứt sạch, đức viên mãn không dụng tâm mà tự nhiên hiện rõ ngay tức thời. Cho nên phẩm xuất hiện nói:

*Ví như trăng sáng nơi hư không
Che mờ muôn sao rõ tròn khuyết*

*Hết thấy ảnh tượng hiện trong nước
Mọi vật đều hiện ra trước mắt
Thân trắng Như Lai cũng như vậy
Che mờ các thừa, rõ dài ngắn Nước
tâm tịnh trời người hiện khắp Tất
cả đều cùng được đối diện.*

Bồ tát Trí Tràng có kệ rằng:

*Ví như trăng tròn sáng
Hiện rõ khắp các sông
Ảnh tượng tuy vô lượng
Vàng trắng chưa từng hai.
Như Lai trí vô ngại
thành tựu đẳng chánh giác
Hiện khắp nơi các cõi
Thế Phật cũng không hai.*

Ở đây, nước cũng là dụ cho các cõi. Nếu dựa theo Phẩm Ly Thế Gian đã nêu thì cũng dụ cho Bồ-đề. Kệ của phẩm ấy nói rằng:

*Ví như vàng trắng trong
Gương sáng nơi hư không
Ảnh hiện khắp muôn dòng
Không bị nước xen, lẫn.
Pháp luân, Bồ-đề tịnh
Nên biết cũng như thế
Hiện nước tâm thế gian
Không bị đời xen lẫn.*

Đó cũng là dùng ánh trăng để dụ cho giáo pháp được thuyết giảng. Theo như trên thì ánh trăng và hư không chẳng là một. Nếu lấy Tướng quy về Tánh, thì hư không cũng gọi là Phật. Cho nên Bồ tát Nhất Thiết Tuệ nói:

*“Pháp tánh vốn rỗng lặng
Không nhận cũng không thấy
Tánh không tức là Phật
Vượt hết mọi tính lường”.*

Tức là cảnh sắc hư không chiếu nơi nước, ảnh tượng hiện rõ khắp bầu trời trong. Thì bầu trời cũng là hư không.

c) Sở câu: “Bất khởi Thọ Vương, la thất xứ ư pháp giới” (chẳng rời nơi cây Bồ-đề mà hiện bày bảy xứ nơi pháp giới): Là cặp thứ ba, nêu rõ về nơi chốn thuyết giảng kinh, ý nhấn mạnh về bảy nơi (xứ). Nói

“Thọ Vương” tức là cây Bồ-đề, cây Thất bát la. Cây này cao vút, vượt hơn các loại cây khác, nên gọi là Vương (vua) nói “Chẳng rời” tức là chẳng rời khỏi cây Bồ-đề mà đi đến các cõi trời như trời Đao lợi v.v... Nên văn kinh tiếp theo nói: “Bấy giờ đức Thế Tôn, đều an trụ nơi cây Bồ-đề, mà đi lên đỉnh Tu di, hưởng tới cung điện của Đế Thích”. Kệ của Bồ tát Pháp Tuệ nói:

*Các Phật tử nên quán
Lực tự tại Như Lai
Hết thấy Diêm-phù-đề
Đều nói Phật ở đấy.
Chúng ta nay thấy Phật
Tại nơi đỉnh Tu di
Mười phương cũng như thế.*

Nói “Diệu lực tự tại của Như Lai”, thì ba cõi Trời đều có câu, chẳng rời khỏi cây Bồ-đề. Cho nên có thể phân thành bốn câu:

- Hoàn toàn chẳng rời khỏi cây Bồ-đề mà đi lên một cõi trời, như văn của kinh đã nêu ở trước.
- Chẳng rời khỏi một nơi chốn mà đi đến tất cả mọi nơi chốn.
- Chẳng rời khỏi một nơi chốn mà đi tới một nơi chốn.
- Chẳng rời khỏi tất cả nơi chốn mà đi đến hết thấy nơi chốn.

Hai câu thứ hai, thứ tư, là chọ lấy văn kết luận, so sánh ý nói tức mười phương cũng như thế. Ở trước đã nêu rõ “Tất cả cõi Diêm-phù-đề” đối hợp với “Cõi Đao Lợi cũng vậy” đó là câu thứ tư. Chỉ nhấn mạnh một cõi Diêm-phù-đề đối hợp với tất cả cõi Đao Lợi, là câu thứ hai. Còn câu thứ ba mang tính chất biến đổi, nên văn thì không mà nghĩa thì hợp với có, tức là chẳng rời khỏi pháp giới nơi cõi Bồ-đề mà hiện hữu khắp bảy chốn pháp giới. Nay nói “La thất xứ ư pháp giới” (Hiện bày bảy xứ nơi pháp giới) tóm lược có hai ý:

Một là: Khiến trong khắp pháp giới đều có bảy xứ.

Hai là: Khiến nơi mỗi mỗi xứ đều có đủ khắp các pháp giới.

- Ở nghĩa thứ nhất: Nếu theo hướng từ hẹp đến rộng là nói về sự ứng hiện khắp. Như tiếp theo, trong phần nói về các nơi chốn, nội dung của mười tầng lớp thế giới. Sự ứng hiện đã có khắp một cách thích hợp trong tám tầng, tầng thứ nhất là chủ thể ứng hiện khắp bảy xứ, tầng thứ mười là nêu lên các vị Phật còn lại. Nhưng mười tầng lớp nói tiếp theo là nêu tóm về sự ứng hiện khắp của Phật nơi các chốn, còn nay là biện minh về nơi chốn (xứ) có mặt khắp ở các nơi chốn (xứ). Có hai nghĩa:

- Nơi chốn của đối tượng được nương tựa đã có mặt khắp pháp

giới

- Thân tướng của chủ thể nương tựa cũng hiện hữu khắp như thế hiện tại, dựa theo tính chất “khấp pháp giới” mà nói, tóm lược có năm lớp:

“Khấp pháp giới” đồng loại với “trong từng cõi” đều có bảy xứ.

“Khấp pháp giới” khác loại với “trong từng cõi” đều có bảy xứ.

“Khấp pháp giới” trong vô số cõi, cũng có bảy xứ.

“Khấp pháp giới” trong nơi chốn nhiều như số bụi trong hư không, cũng có bảy xứ.

“Khấp pháp giới” trong cõi “Lưới báu của Đế Thích” cũng có bảy xứ.

- Theo ý thứ hai: “Khiến mỗi mỗi xứ đều có đủ khắp các pháp giới”.

Như Bồ-đề đạo tràng có mặt khắp pháp giới, thì trong điện Phổ Quang Minh cũng có Bồ-đề Tràng, nơi cõi trời Đạo Lợi cũng có Bồ-đề tràng, các cõi trời Đâu Suất, Dạ Ma v.v... trong bảy xứ thuyết giảng kinh, mỗi mỗi xứ đều có Bồ-đề đạo tràng. Đã biến khắp bảy xứ thì cũng biến khắp ở nơi chốn chẳng phải là bảy xứ. Như các cõi Trời Tứ Thiên Vương. Hóa Lạc (thuộc Dục giới) mười tám cõi Trời thuộc Sắc giới, chẳng phải là chốn thuyết giảng kinh, thì hiện tại Bồ-đề đạo tràng cũng có mặt ở các nơi ấy. Như xứ Bồ-đề tràng có mặt khắp nơi bảy xứ kia, thì mỗi mỗi xứ đều có mặt khắp trong bảy xứ, cho đến pháp giới. Ở đây cũng có năm loại:

1. Khấp cả cõi cùng loại.

2. Khấp cả cõi khác loại.

3. Khấp cả pháp giới nhiều như số bụi.

4. Khấp cả nơi chốn nhiều như số bụi có trong hư không.

5. Khấp cả pháp giới như cõi “Lưới báu của Đế Thích”.

Lại theo tính chất vi tế mà bàn, thì chẳng phải chỉ mỗi mỗi xứ biến hiện khắp, mà còn tùy theo mỗi mỗi hạt bụi đều có mặt khắp nơi chốn của năm lớp pháp giới, tức là trong một xứ có hết thấy các xứ. Hai lượt giải thích trên cho thấy sự biến hiện đều khắp nơi năm loại (năm lớp). Trong năm loại ấy, ba loại trước thuộc về pháp giới của sự. Tiếp theo là chung cả sự, lý, vì sự không, lý không. Một loại sau cùng là thuộc về pháp giới sự sự vô ngại, do sự tức là lý, lý sự không còn bị ngăn ngại. Dùng lý dung thông sự khắp mọi nơi chốn, đến vô tận, đều là nơi chốn thuyết giảng của Như Lai.

d) “Vô vi hậu tế, sướng cửu hội ư sơ thành” (không trái với biên

vực về sau, thông suốt cả chín hội ngay lúc mới thành bậc Chánh giác): Là cặp thứ tư, nêu rõ về thời gian thuyết giảng kinh, tức là lúc mới thành bậc Chánh giác. Có hai ý kiến về vấn đề này, là do sự lãnh hội không giống nhau về hai chữ vô vi (không trái):

- Theo đại sư Bồ-đề-lưu-chi: cho năm hội trước là được thuyết giảng ngay sau khi mới thành đạo. Do phần đầu của kinh nói: “mới thành bậc Chánh giác, chẳng rời khỏi cây Bồ-đề mà đi lên ba cõi trời mà thuyết giảng”. Từ hội thứ sáu trở đi là lần thuyết giảng, sau tuần lễ thứ hai kể từ khi thành đạo.

Phần đầu của kinh Biệt Hành Thập Địa có câu: “Đức Bà Già Bà thành đạo chưa lâu, tuần lễ thứ hai...” nêu ra như thế thì một hội thứ chín được thuyết giảng vào thời sáu, do có Tôn giả Thân Tử nơi khu lâm viên Kỳ đà Cấp Cô Độc.

Đại sư Hiền Thủ thì cho rằng, ngay sau khi thành bậc Chánh giác, liền giảng nói đủ cả chín hội.

Nay theo kiến giải của đại sư Hiền Thủ, ý chính có thể tóm tắt: Nói về sự thường hằng thì biên vực trước sau là không có giới hạn, nên ở thời thuyết giảng sau không có sai lầm. Do đây viết là: “Vô vi hậu tế” (không trái với biên vực về sau) biên vực sau (phần thuyết giảng sau) thì thông hợp cả chín hội. Thuyết giảng ở thời sau nên không phương hại tới biên vực sau, mà nêu giảng thông suốt cả chín hội này sau khi mới thành đạo. Trước nay, sự phân chia về ba Thời là dựa vào chỗ tiêu biểu ấy. Mới thành bậc Chánh giác liền thuyết giảng là dựa theo tính chất viên dung của nội dung được nêu giảng.

Về việc phân làm ba Thời: Là do pháp thuận theo căn cơ; có thể giảng thuyết tức khắc là dựa theo công năng nơi đức của Phật nên mới diễn giảng ngay; do đầu tiên tức là sau, sau tức là đầu tiên (tương tức). Vì vậy nên gọi là “Không trái với biên vực về sau”, không trở ngại nói mới thành đạo tức thì làm sáng rõ nơi chín hội. Kinh nói: “Một niệm là vô lượng kiếp. Vô lượng kiếp tức là một niệm”. Cho nên Phẩm Thập Trụ của kinh Hoa Nghiêm bản dịch vào đời Tấn, có câu:

*“Vô lượng kiếp quá khứ
Đặt nơi hiện, vị lai
Vô lượng kiếp vị lai
Lại đặt nơi quá khứ
Chẳng dài cũng chẳng ngắn
Hành trình người giải thoát.”*

Nhiều kiếp không hề trái với một sát na, thì khi mới thành đạo há

có sự ngăn ngại đối với đoạn sau? Hai phần vừa nêu dẫn trên, sẽ được biện giải rộng như trong phần “Giáo Duyên”.

e) “Tận hoành khuếch chi u tông, bị nạn tư chi hải hội” (Đạt đến tận cùng chỗ rộng lớn, rộng lạng nơi tộng chỉ sâu xa, bao trùm khắp hải hội chẳng thể bàn tính) là cặp thứ năm nêu rõ đại chúng là đối tượng được bao trùm.

- Câu trên (Tận hoành khuếch chi u tông) lược biện minh về diệu nghĩa của kinh, nghĩa về chủ thể bao trùm. Ở trong tông chỉ sâu, thì nay trở thành đối tượng được bao trùm, nên nêu lên một cách tóm tắt về chủ thể bao trùm ấy. Hoành là rộng lớn. Khuếch là rộng lạng. U là sâu kín.

- Câu dưới: (Bị nạn tư chi hải hội): Là nói về đối tượng được bao trùm gọi là “Bị nạn tư chi hội” (Bao trùm khắp hải hội chẳng thể lường tính) là tính chất sâu kín, rộng lớn. Đó là các chúng Phổ Hiền, với hạnh nguyện, đức độ ngang với Phật. Về số lượng thì rộng khắp các cõi nhiều như bụi, nên gọi là Hải (biển). Về chiều sâu thì siêu vượt mọi biểu hiện thông thường, là chẳng thể suy nghĩ, số lượng rộng khắp khó lường tính, cũng chẳng thể suy nghĩ. Tức sâu mà rộng, nên chiều sâu chẳng thể nghĩ suy, tức rộng mà sâu, nên chiều rộng chẳng thể nghĩ suy. Chân thật ứng hóa quyền thực, các loại các thứ nhiều mối, lại cũng chẳng thể tư duy nổi. Bao quát gồm thấu cả biển quả, càng chẳng thể nghĩ bàn. Do đấy, hội thứ nhất nói: “Có mười cõi Phật, với chúng Bồ tát nhiều như vi trần cùng vây quanh”. Tóm lược thì có bốn mươi hai chúng, đều lấy vô số quốc độ không lường tính được làm số lượng của mình, hướng nữa là từ ánh hào quang nơi miệng đức Phật tỏa chiếu, mời gọi. Mỗi mỗi vị Bồ tát đều lãnh, hưởng dẫn số lượng Bồ tát nhiều như vi trần trong “Thế giới hải” làm quyến thuộc cùng đi đến pháp hội này. Hào quang từ nơi chỗ chân lông nơi thân tướng Phật phóng ra, hiện trở lại vào khắp vô số các quốc độ. Chánh báo, y báo, với diệu dụng tác động, bao quát, thấu tóm cả ba đời, ba cõi, chư vị đại Bồ tát hãy còn chẳng thể lường tính nổi, hưởng hồ là hàng phàm tình mà có thể lường được về biên vực, bờ bến ấy. Cho nên gọi là “Hải hội chẳng thể suy lường”.

f) “Viên âm lạc lạc, cai thập sát nhi đốn chu” (Âm thanh tròn đầy vang vọng đến khắp chốn xa xôi, bao quát cả mười cõi ngay tức khắc đã phủ trùm). Là cặp thứ sáu, nêu rõ về gốc của sự thuyết giảng kinh. Gốc (bản?) tức là viên âm (Âm thanh viên mãn). Lạc lạc là âm thanh vang xa đến khắp chốn. Thập sát (Mười cõi) là các cõi với các loại cây cối hình tướng khác nhau. Kinh đã chia ra hai mươi đoạn tóm tắt, có vô

số quốc độ Phật gọi là mười, nên nêu lên mười là nhằm làm rõ nghĩa vô tận. Do vậy “Thập sát” là nghĩa âm thanh viên mãn. Phần dưới đây sẽ nói rộng thêm. Theo tính chất tóm lược mà bàn, thì trong một âm thanh có đủ tất cả các âm thanh, nên gọi là viên âm. Hết thấy mọi âm thanh tức là một âm thanh, cũng gọi là âm thanh duy nhất. Một, nhiều không bị ngăn ngại, nên gọi chung là viên âm. Kinh nói:

*“Phật dùng một diệu âm
Mười phương cõi nghe thấu
Mọi âm thanh gồm đủ
Mưa pháp đều rưới khắp
Tất cả biển ngôn từ
Hết thấy tùy loại âm
Trong hết thấy quốc độ
Pháp luân vô thượng chuyển”.*

Điều là ý nghĩa về âm thanh viên mãn.

Vô số quốc độ cùng được nghe, không có trước sau, nên gọi là đốn (? Tức thì, tức khắc). Vô số quốc độ trong pháp giới, không đâu là không được nghe, nên gọi là chu (? Cùng khắp).

g) “Chủ bạn trùng trùng, cực thập phương nhi tể xưng” (chủ bạn lớp lớp tầng tầng, tận khắp mười phương cùng xưng gọi) là cặp thứ bảy (Cặp sau cùng của phần thứ tư) chỉ rõ riêng về uy nghi của sự thuyết giảng. Đó là nêu chung về các phương, lấy một làm chủ thì phương là bạn. Chư Phật, Bồ tát đều có đủ chủ bạn, lần lượt hỗ tương, hướng tới tận cùng nơi mười phương. Theo một là chủ, mười phương là bạn, thì thứ lớp gần kề cùng chồng chất lên nhau, nên gọi là “trùng trùng” (Tầng tầng, lớp lớp).

Nhưng về sự tương quan thì vẫn khó làm sáng tỏ. Nay xin được chỉ ra. Nói chư Phật, Bồ tát đều có chủ bạn, tóm tắt có ba câu nghĩa:

1. Chủ là quả, bạn là quả: Tức Phật Tỳ Lô Giá Na là chủ, chư Phật trong mười phương là bạn, chư Phật trong mười phương là chủ, Phật Tỳ Lô Giá Na là bạn.

2. Chủ là nhân, bạn là nhân: Tức Bồ tát Pháp Tuệ ở phương này là chủ, Bồ tát pháp Tuệ trong mười phương là bạn. Bồ tát trong mười phương là chủ, Bồ tát ở phương này là bạn.

3. Chủ là Quả, bạn là Nhân, Tức Đức Như lai là chủ, chư Phật Bồ tát Phổ Hiền là bạn. Cái một này (một chiều, chủ là quả, bạn là nhân) cũng gọi là sự hỗ trợ, phụ giúp, nên cũng được gọi là bạn. Phật ở phương kia là chủ, Bồ tát ở phương này là bạn.

Như Bồ tát Pháp Tuệ thuyết giảng, được mười phương chư Phật chứng, chỉ gọi là “chư Phật chứng pháp” chứ không gọi là “chủ là nhân, bạn là quả”. Tạo lập như vậy là bạn, thì tự họ ngưỡng vọng đến Phật của mình là chủ, cho nên nói: “Thứ lớp gần kề chồng chất lên nhau” là lớp lớp tầng tầng. Về “lớp lớp tầng tầng” tóm lược có hai nghĩa.

- Một là, đây kia cùng trông mong vào nhau: Như Phật Tỳ Lô Giá Na là chủ, chư Phật trong mười phương là bạn. Như Lai A Súc ở phương Đông của cõi này là chủ. Phật Tỳ Lô Giá Na cùng mười phương chư Phật ở cõi này là bạn. Tiếp theo, vị Phật thứ hai ở phương Đông là chủ. Phật Tỳ Lô Giá Na, và đức Phật thứ nhất mười phương Đông cùng chư Phật nơi mười phương là bạn. Tức là thuận theo vị Phật thì có đủ số lượt chư Phật trong pháp giới, Như mười người là chủ, bạn, tuần tự hỗ tương, trông mong vào nhau tạo thành mười lượt chủ bạn, Như một vị Phật đã vậy, thì chủ là Phật, bạn là Bồ tát cũng vậy. Chủ là nhân đã thế thì bạn là nhân cũng thế. Trong một nghĩa này tự có ba nghĩa.

- Hai là: Một vị Phật Tỳ Lô Giá Na là chủ, mười phương Bồ tát là bạn, chủ là Phật đã biến hiện khắp thì bạn cũng theo đấy mà hiện khắp. Nghĩa là nơi Phật Tỳ Lô Giá Na an trụ là Điện Phổ Quang. Ở phương Đông, ngoài vô số thế giới, vô số quốc độ của mười đức Phật, còn có thế giới “kim sắc” của Bồ tát Văn Thù từ đó đến, là bạn. Mười phương Bồ tát đều rời khỏi mười cõi nước mà đến.

Nếu đức Phật chủ đây hướng tới một thế giới ở phương Đông, an tọa nơi tòa hoa sen, thì Bồ tát Văn Thù từ thế giới kim sắc đến, cũng không là gần nhau, trở lại rời xa ngoài vô số quốc độ của mười vị Phật. Như vầng trăng sáng tỏ nơi bầu trời, có những vì sao hiện ra vây quanh. Trăng sao, muôn vật cùng hiện khắp rõ nơi trăm dòng sông. Thì trăng như là Phật chủ, các vì sao hiện ra như là bạn, nơi mỗi mỗi trong dòng sông xa gần đều hiện rõ. Ý nghĩa cũng như thế giới kim sắc gần với một thế giới ở phương Đông. Bồ tát Tài Thủ ở thế giới Liên Hoa Sắc nơi phương Tây cũng dời đến gần một thế giới phương Đông tám phương còn lại đều dời đến gần một thế giới ở phương Đông. Như thế Phật chủ, cách xa ngoài vô số thế giới vô số cõi nước của mười vị Phật ở phương Đông, an tọa nơi tòa sư tử thuộc thế giới Liên Hoa Tạng, chính là đang ở nơi thế giới Kim sắc. Do Phật chủ đi đến thế giới Kim sắc kia, gần phương Đông, cũng là ở ngoài vô số thế giới, vô số cõi nước của mười vị Phật. Ở thế giới Liên Hoa sắc nơi phương Tây, thì chính là đang ở nơi thế giới Ta Bà. Như vậy, Phật là chủ ở tận cùng nơi phương Đông, cõi nước bạn là thế giới Kim sắc v.v... cũng ở tận cùng nơi phương Đông.

Rốt cuộc chẳng thấy Bồ tát Văn Thù từ phương Tây sang phương Đông tới gần Phật chủ. Như thế, Phật là chủ ở tận cùng nơi phương Tây cũng không thấy có vị Bồ tát thuộc phương Tây, từ phương Đông đến phương Tây, gần tới vị Phật chủ. Mười phương đều như vậy. Như người dùng mười đồng tiền trải trên đất. Đồng tiền đặt ở giữa là chủ, các đồng tiền tiếp theo là Bạn, đồng tiền thứ nhất đang ở giữa. Lấy đồng tiền thứ hai chồng lên trên đồng tiền thứ nhất. Gần với phần đất của đồng tiền tiếp theo ở phía đông, thì những chữ “Khai Nguyên Thông Bảo” đều cũng gần với phần đất của đồng tiền tiếp theo ở phương Đông. Như thế, lớp lớp đồng tiền cùng áp sát vào nhau, đều dần dần gần tới phương Đông. Gần với phương Đông đã vậy thì mười đồng tiền gần với phương Tây cũng vậy.

Pháp hội thứ nhất giảng nói về Thập Tín thì đã tạo tầng tầng lớp lớp khắp ở mười phương. Cũng vậy, pháp hội thứ ba, khi giảng nói về Thập Trụ, cũng như nói về Thập Tín đã tạo tầng tầng lớp lớp khắp ở mười phương. Thập Hạnh, thập Hồi Hương, thập Địa đều như thế, vậy thì trong chín pháp hội là chín tầng tầng lớp lớp: Như hội thứ nhất với tầng tầng lớp lớp biến hiện khắp pháp giới. Hội thứ hai, với tầng tầng lớp lớp trở lại chồng ở trên lớp lớp tầng tầng của hội thứ nhất. Cho nên chín hội, tự mỗi hội là chín lượt tầng tầng lớp lớp. Nếu là bốn mươi tám hội thì là bốn mươi tám tầng tầng lớp lớp. Nếu là vô tận pháp hội thì có vô tận tầng tầng lớp lớp ở đây một vị Phật là chủ, thì các vị Bồ tát là bạn với tầng tầng lớp lớp cũng như thế. Vậy là chư Phật với tầng tầng lớp lớp lại hỗ tương biến hiện cùng khắp, nên gọi là “chư bạn trùng trùng, cực thập phương nhi tề xướng”. Các nghĩa còn lại, đến phần “giáo khởi nhân duyên” sẽ biện giải thêm.

Nhưng trong bảy cặp nêu trên có đến sáu thân Phật:

Một là: Pháp Tam muội Hải Ấn, được nương tựa vào, tức là Trí thân, là biển trí tuệ trong lặng (Trạm trí hải).

Hai là: Thân tướng thuyết giảng chánh pháp là Hóa thân, tức là như nước phân ra hàng ngàn ánh trăng.

Ba là: Nơi chốn thuyết giảng kinh, là Ý sanh thân, tức tùy theo ý mà biến hiện khắp nơi chốn của pháp giới.

Bốn là: Thời gian thuyết giảng kinh, là Lực trì thân, giữ gìn, duy trì khiến được tồn tại vĩnh viễn.

Năm là: “Bao trùm khắp hải hội chẳng thể bàn tính”. Tức là Uy thế thân, ở giữa chúng hội Bồ tát, uy lực cùng hòa quang chói lợi, rực rỡ.

Sáu là: Âm thanh viên mãn, cùng với cặp thứ bảy là chủ bạn (chủ bạn trùng trùng...) đều là thân với tướng của tướng hảo trang nghiêm. Âm thanh viên mãn tức Nhất tướng. Chủ bạn tức an tọa nơi tòa sư tử của thế giới Liên Hoa Tạng, nên đầy đủ tướng hảo.

Đoạn nói về sáu thân Phật này, như trước đã nêu về chữ thể khó nghĩ bàn. Đã có bốn thân thì mười thân cũng gồm đủ. Ý cho rằng mười thân ban đầu đã đầy đủ, thì liền thuyết giảng kinh này. Nhưng ý của bản Số giải chính là nêu ra những cái khác nhau trong uy nghi của sự thuyết giảng, v.v... gồm đủ mười thân, có ba cặp nói về Thân, gọi là hoàn toàn không sáng rõ.

Phần năm: Từ Câu: “Tuy không không tuyệt tích, nhi nghĩa thiên chi tinh tượng xãn nhiên” (Tuy tánh của pháp giới là không không, dứt hẳn mọi dấu vết, mà muôn tinh tú nơi bầu trời diệu nghĩa vẫn sáng rõ): Trở xuống: Là phần thứ năm (của bài Tựa) nêu bao quát về gốc ngọn. Văn có hai lớp bàn về gốc ngọn.

1. Theo tính chất hổ tương của lý, sự mà bàn về gốc ngọn.

2. Theo tính chất hổ tương của các giáo pháp mà bàn về gốc ngọn.

- Theo tính chất hổ tương của lý sự: cũng là nhằm ngăn chặn đối với trường hợp gây ra vấn nạn, như nói “Phàm hình tướng lớn thì vô hình, âm thanh lớn thì không tiếng, dứt hẳn mọi dấu vết thấy nghe, nắm bắt, mới là cảnh giới vượt mọi tư duy, há lại có hình tướng, ngôn ngữ sao?”. Tức là tâm tuyệt hẳn các dao động, ngôn từ dứt sạch mọi hý luận, tự hội nhập vào cõi chân thật, đâu cần phải dùng ngôn từ hình tướng để nêu bày rộng khắp, trở lại gây phiền phức cho bao người? Nay xin giải thích rõ:

Không có ngôn từ thì lấy gì để biết về vô ngôn? Chẳng có hình tướng thì lấy gì để hiển bày lý vô tướng? Kinh Thập Nhẫn nói: “Thông tỏ pháp chẳng ở nơi ngôn từ. Khéo hội nhập cõi vô ngôn, mà có thể chỉ ra cái ngôn từ thuyết giảng. Như tiếng vang lan khắp thế gian, chính là dùng ngôn từ làm hiển lộ cái vô ngôn. Lại nói:

*“Phật lấy pháp làm thân
Thanh tịnh như hư không
Chỗ hiện các hình sắc
Khiến hội nhập pháp ấy.”*

Đây tức là dùng hình tướng để làm rõ chỗ vô tướng.

Lại nói:

“Sắc thân chẳng phải Phật

*Âm thanh cũng như thế
Cũng chẳng lìa sắc thanh
Thấy rõ thần thông Phật.”*

Ở đây gồm đủ hai điều trên. Kinh Pháp Hoa cũng có câu:

*“Tướng các pháp vắng lặng
Chẳng thể dùng lời nêu
Do diệu lực phương tiện
Vì năm Tỳ kheo giảng”.*

Đây cũng là dùng ngôn từ để hiển bày cái “vô ngôn”.

Kinh Kim Cương nêu: “Nếu thấy các tướng chẳng phải là tướng tức là thấy Như Lai”. Đó cũng là dùng hình tướng để làm rõ chỗ vô tướng. Kinh Tịnh Danh viết: “Phàm thuyết pháp là không thuyết, không chỉ bày, không lời, không nói. Cho nên cho rằng: phải như pháp mà thuyết giảng.”

Lại nói: “không lìa văn tự mà giảng nói về giải thoát”. Lại nói: “Tuy nhận biết các pháp là chẳng sanh chẳng diệt, mà dùng tướng tốt để trang nghiêm nơi thân. Tuy thấu rõ quốc độ của chư Phật cùng chúng sanh là không, mà thường tu tịnh độ, giáo hóa muôn loài...”

Những nêu dẫn trên đều cho thấy, ngôn từ cùng vô ngôn, hình tướng và vô tướng không hề lìa nhau.

Phẩm Thập Trụ có câu:

*Như dùng một diệu âm tịch tĩnh
Ứng hợp mười phương tùy loại giảng
Như vậy đều khiến thấy thông tỏ
Bồ tát lấy đó để phát tâm
Hết thấy pháp ngôn ngữ chúng sanh
Một lời diễn nói thầy cùng tận
Thầy muốn thấu đạt chốn tự tánh
Bồ tát lấy đó để phát tâm
Ngôn, âm thế gian đều tạo được
Thầy khiến lãnh hội, chứng tịch diệt
Nhằm đạt thiện căn vì diệu ấy
Bồ tát lấy đó để phát tâm.”*

Đây đều là sự diễn đạt về ngôn và vô ngôn qua lời văn chẳng phải là một. Nay trong văn của bản Sở giải chỉ lược nêu rõ về nghĩa Vô ngại. Văn có hai cặp:

Cặp đầu: Vô tướng chẳng ngăn ngại tướng

Cặp sau: Vô ngôn chẳng ngăn ngại ngôn.

- Vô tướng chẳng ngăn ngại hình tướng:

Câu: “Tuy không không tuyệt tích” (Tuy tánh của các pháp là không không, dứt hẳn mọi dấu vết) Tánh của các pháp vốn là không, không tức là không có các hình tướng. Pháp là do duyên sanh, không tự tánh nên gọi là không. Như vậy thì có tướng gì? Mượn không để dẫn dắt có. Có bỏ đi thì không cũng mất, nên gọi là không không. Kinh Tịnh Danh có câu: “Chỉ có bệnh không thì bệnh không ấy cũng không.” Trung luận viết:

*“Chư Phật nói pháp không
Nhằm trừ kẻ chấp có
Như lại thấy có, không
Chư Phật chẳng giáo hóa.”*

Nên biết đây là “phi hữu phi vô”. Phi hữu tức là không. Phi vô tức là không không.

Kinh nêu:

*“Trong không, không có hai
không hai cũng lại không
Ba cõi tất cả không
Là kiến giải chư Phật”.*

Đây tức là nghĩa không không. Tiếp theo có câu:

*“Phàm phu không hiểu ngộ
Phật khiến trụ chánh pháp
Các pháp không chốn trụ
Ngộ thấy được tự thân.”*

Vậy thì không cũng là “không có cái để trụ” (Vô sở trụ).

Lại “Trong không, không có hai” như trên nói, là rõ không vậy. Không có hai cũng lại là không có cái không không. Ba cõi hết thấy đều không là thành “chân không”. Lại như phẩm Hồi Hương nói:

*“Pháp tánh vốn không hai
Không hai cũng lại không”.*

Tức đều nói về không không.

- Gọi là “Tuyệt Tích” (Dứt hết mọi nẻo dấu vết) tức nẻo không, có đều dứt tuyệt, mọi chốn vận hành của tâm đều diệt. Chốn vận hành đã diệt nên chẳng thể tìm kiếm dấu vết. Ý nói:

Nếu có “Cái có có thể có” thì cũng có “Cái không có thể không”. Nay đã không “Cái có có thể có” thì cũng không “Cái không có thể không”. Lấy không (vô) để sai khiến Có (hữu) thì không (vô) tức là dấu vết. Lấy không để sai khiến không, thì không cũng là dấu vết. Lấy cái

có sai khiến nên là sai khiến. Lại sai khiến cho đến chỗ không còn sai khiến nữa. Nếu lấy không sai khiến không, thì không sai khiến cũng là dấu vết. Tất cả là nẻo “Hữu sở đắc” nên như dấu chân của chim trên cát. Nếu là nẻo “Vô sở đắc” thì câu ấy tức là dứt tuyệt. Phẩm Xuất Hiện có câu:

*“Biết rõ tánh các pháp vắng lặng
Như chim bay trên không chẳng vết”*

Nên cho là “không không, dứt hẳn mọi dấu vết”. Do không không chẳng ngăn ngại nơi hình tượng, nên dẫn đến, hoặc ngôn từ, hoặc chữ viết phát sinh nơi câu tiếp theo: “Nghĩa thiên chi tinh tượng xán nhiên”. Tức là dựa vào bầu trời trong vắt, không ngăn ngại, nên các ngôi sao sáng rõ. Bầu trời trong vắt tức là “Nghĩa thiên” (bầu trời diệu nghĩa). Nương nơi bầu trời Đệ-nhất-nghĩa, nên các pháp môn là những ngôi sao (tinh tượng) chẳng bị ngăn ngại. Lại do các ngôi sao chẳng bị ngăn ngại, nên biết là không. Pháp môn chẳng bị ngăn ngại là “Đệ-nhất-nghĩa không” đích thực cụp trên cho không là gốc, pháp môn là ngọn.

- Vô ngôn chẳng ngăn ngại ngôn:

Sớ Trạm trạm vong ngôn, nhi giáo hải chi ba lạn hạo hân” (Trong lặng, dứt mọi ngôn từ, mà sóng của giáo pháp vẫn sáng rực, mênh mông) ở đây thì cho vô ngôn là gốc, ngôn từ là ngọn.

Trạm trạm tức là hình tượng trong lặng của nước biển, ý nhằm nêu rõ là động dựa vào nơi tĩnh. Vô ngôn chẳng ngăn ngại đối với ngôn từ, nên phần kinh tiếp theo nói: “Tuy chẳng dựa vào nẻo ngôn ngữ, nhưng cũng không vướng chấp nơi chỗ vô ngôn.” Nếu nơi ngôn từ bị ngăn ngại, thì Thân Tử bị cười chê. Không bị ngăn ngại nơi ngôn từ nên Văn Thù mới tán thán hướng chi, bản tánh của văn tự là lia bỏ, là ngôn từ mà bỏ mất nên ngôn từ. Do vậy tuy vô ngôn mà “Trong biển giáo pháp, sóng vẫn nhấp nhô nối tiếp đến mênh mông” Lan là sóng lớn. Vì thế, Phật chứng đắc là lia ngôn từ, mà tám âm truyền khắp ở nơi nghe, nhận. Pháp vốn chẳng phải là thuyết giảng mà diễn giải đại tạng nơi Long cung. Cho nên biết chốn cùng tột chẳng phải là xa xôi, tâm hành hóa đạt được thì hết mực sâu thẳm. Nói hình tượng chẳng phải là gần, Thể tướng bao la mà mắt liền trông thấy. Lý của ngôn từ là dứt tuyệt mà chẳng phải là dứt tuyệt. Phát huy nhiều loại kinh điển huyền diệu mà chẳng phải là phát huy. Cho nên tức là ngôn từ mà bỏ ngôn từ, dung hợp tâm ngôn thường hằng, không còn cái gọi để sai khiến.

- Theo tính chất hỗ tương của giáo pháp mà bàn về gốc ngôn:

Sớ “Nhược nãi thiên môn tiêm chú, dữ chúng điển vi hồng nguyên”

(Như vậy thì ngàn pháp môn đều thông hợp tiềm tàng cùng với các kinh điển làm nguồn lớn) trở xuống: Là dựa theo tính chất cùng đối đãi của giáo pháp để luận về gốc ngọn. Tức cho kinh Hoa Nghiêm là pháp luân căn bản. Vẫn có hai cặp:

- Cặp Trước: Là mở ra gốc của sự tuôn chảy thấm dần. Tức là ngàn pháp môn với diệu nghĩa khác nhau cùng thông hợp tiềm tàng nơi các kinh, như biển cả ngằm chảy khắp đại địa nơi bốn châu thiên hạ. Hễ có khơi đào thì không gì mà không được nước, tức biết các dòng chảy luôn dựa vào nước biển, biển là nguồn của mọi dòng sông. Kinh Hoa Nghiêm là nguồn cội của mọi giáo pháp.

- Cặp Sau: Là gồm thâu ngọn để quy về gốc. Tức “Muôn đức cùng gặp gỡ quy về” như trăm sông cùng chảy về biển cả. Biển cả khả năng thâu nhận khắp các dòng tức là gốc. Người xưa nói: “Chín dòng ở đây là gặp gỡ quy về, các bậc Thánh như thế là cùng ngằm kết hợp”. Kia là nhấn mạnh sự quy hợp về Niết-bàn, còn đây là nhấn mạnh sự quy hợp về pháp giới. Địa Luận viết: “Không gì là không từ nơi pháp giới này mà vận hành, không gì là không trở lại chứng đắc nơi pháp giới ấy”. Kinh Pháp Hoa nói: “Ở nơi một Phật Thừa, phân biệt nói làm ba.” Một Thừa là gốc của ba Thừa. Một Phật Thừa tức là kinh Hoa Nghiêm. Hợp ba quy về một tức là gồm thâu ngọn để quy về gốc. Quyển thứ năm của kinh Hoa Nghiêm nêu: “Mới thấy thân ta, nghe ta thuyết giảng thì đều tin tưởng, thọ nhận, hội nhập vào cội trí tuệ của Như Lai” tức chỉ cho kinh Hoa Nghiêm là căn bản. “Trừ những vị trước đã học hỏi, tu tập theo Tiểu Thừa” tức là đối tượng được truyền đạt, “Ta nay cũng khiến được nghe kinh ấy, đi vào cội trí tuệ của Phật” tức là gồm thâu ngọn để quy về gốc. Kinh ấy tức là kinh Pháp Hoa. Kinh Pháp Hoa thâu tóm các kinh khác để quy về kinh Hoa Nghiêm. Đó chính là kinh Pháp Hoa cũng chỉ rõ Hoa Nghiêm là cội rễ. Các nghĩa còn lại sẽ được làm rõ như phần thuyết giảng dưới đây.

Phần sáu: Từ Câu: “Kỳ vi chỉ giả” (đây là tông chỉ) trở xuống: Là phần thứ sáu, nói về tính chất huyền vi của tông chỉ. Câu này là nêu tiêu đề.

- Sở: “Minh chân thể ư vạn hóa chi vực” tiếp xuống (Thể đích thực khế hợp lạng lẽ với biên vực của muôn loài muôn pháp)

Chính thức hiển bày tông chỉ sâu xa. Có hai ý: Trước là nêu rõ về sự Lý không ngăn ngại. Sau là làm rõ về sự sự không ngăn ngại. Tuy trong kinh này thuyết giảng rộng về sự mà đều không ngăn ngại thuyết về lý, nên lấy pháp giới không chướng ngại làm tông chỉ sâu xa. Pháp

môn này tức là nghĩa được phân đều ý trong đó.

1. Trong phần “nêu rõ về sự lý không ngăn ngại” cũng gồm hai chi tiết:

a. Chỉ rõ về ba cái lớn (Thể, Tướng, Dụng)

b. Dung hợp cả chân vọng.

- Chỉ rõ về ba cái lớn: Trong ý này có câu hỏi: “Nơi phần đầu, bàn về “Vãng phục vô tể” (Ra đi, trở lại không biên vực) đã nêu rõ về ba cái lớn (Thể, Tướng, Dụng), nay sao còn nói lần nữa”. Xin đáp: có ba nghĩa khác với phần nêu ở trước.

a) Phần trước chỉ dựa trên tông chỉ của pháp giới, căn cứ về nghĩa để nêu rõ ba cái lớn. Nay thì căn cứ phần “Năng thuyên” trong kinh để nói đầy đủ về ba cái lớn (Thể, Tướng, Dụng), nên không giống nhau.

b) Trước là biện giải về hình tướng của ba cái lớn. Nay thì biện minh về chỗ hiện có của ba cái lớn ấy, như nói về nơi chốn hiện hữu của Thể là ở chỗ “Vạn Hóa” (muôn vật muôn pháp).

c) Trước biện minh về tính chất dung hợp, bao trùm cả ba cái lớn, làm thành tông chỉ của mình. Còn ở đây thì nêu rõ về sự hỗ tương của ba cái lớn nhằm ngăn chặn mọi sự giải thích khác.

Biện giải về tính chất cùng không lìa bỏ nhau tức là nghĩa không ngăn ngại. Người trước nói: “Gọi là Thể thì chẳng sanh chẳng diệt, không đến không đi. Do chẳng diệt nên không sanh, do chẳng sanh nên không diệt. Gọi là Tướng thì có thể khác biệt của các loại đồng dị, tức là dung nạp giữ gìn cái vi tế, cái tính chất riêng biệt của các loại giống khác. Tức là lần lượt hiện trở lại. Lý của chỗ vi tế khó hiểu, so sánh như dùng cái bình chứa các hạt cải. Hình tướng hiện ra trở lại thì dễ xem, ví dụ như lưới báu của Đế Thích. Gọi là Dụng thì chẳng phân chia mà biến hiện khắp chẳng đi đến mà tới kịp ngang, một, nhiều, lớn, nhỏ cùng hỗ tương, kéo dài, rút ngắn, tĩnh lặng, loạn động, đều cùng tồn tại.” Đây chính là hiển bày riêng về tướng của ba cái lớn. Nay chỉ biện minh về tính chất “chẳng lìa nhau”, tức là chỗ sâu xa huyền diệu gọi là “sự lý vô ngại”

- Câu đầu: Nêu rõ về Thể. Thể trong chốn muôn vật muôn pháp (Vạn hóa) nhưng chẳng ở bên ngoài sự. Cho nên viết là “Minh chân thể ư vạn hóa chi vực”. Minh là sự khế hợp âm thầm, cũng là sự lặng lẽ hòa hợp. Vạn hóa chính là tên gọi chung của các sự vật, các pháp nên Đại Sư Nguyên Hiểu, nơi bài Tựa của sách “Sớ giải luận Khởi Tín” đã viết: “Phàm suy cứu về cội nguồn là Thể của Đại Thừa hoàn toàn rộng lặng, trong lặng, hòa hợp với chốn huyền diệu. Huyền diệu rồi lại thêm huyền diệu, há xuất phát từ chỗ biểu lộ của muôn hình vạn tượng sao?”

Vắng lặng rồi lại thêm vắng lặng, cũng ở nơi chỗ bàn luận của trăm nhà, chẳng phải là sự biểu lộ của hình tượng. Năm thứ mất chẳng thể nhìn thấy dung lượng ấy, tức ở trong ngôn từ. Bốn biện tài chẳng thể luận đàm về tướng trạng đó.”

Giải thích: Đây là biện minh về Thể đích thực cùng với tất cả các pháp chẳng phải một chẳng phải khác. Nay phần Số giải chỉ nói về tính chất vô ngại, tức cùng với các pháp chẳng phải là một, khác. Đại sư Tăng Triệu nói: “Đạo xa cách thay, nhưng đích thực tiếp cận với sự vật”, cũng là nói về Thể tức muôn sự vật muôn pháp.

- Số câu: “Hiển đức tướng ư trùng huyền chi môn” (Hiển bày tướng của đức ở nơi cửa lớp lớp huyền diệu). Biện minh về tướng chẳng ngăn ngại Thể. “Trùng Huyền” tức là lý nơi Thể, nêu rõ tướng của đức chỉ ở nơi trên Thể. Nếu lìa Thể mà có tướng, thì tướng ấy chẳng phải là huyền diệu. Tướng của đức Thù Thắng gọi là “đức tướng”. Trùng huyền cũng tức là không không. Lời này mượn nơi Lão Tử. Lão Tử nói: “Huyền chi hữu huyền, chúng diệu chi môn” (Huyền diệu rồi lại thêm huyền diệu, đó là cửa của mọi biến hóa kỳ diệu. Đạo đức kinh, chương bảy, theo bản dịch của Nguyễn Hiến Lê). Lão Tử cho hữu danh, vô danh cùng gọi là huyền diệu. Hà Thượng Công giải thích: “Huyền là Trời. Trong Trời lại có Trời.” Trang Tử thì cho Trời tức là tự nhiên, thì tự nhiên cũng là tự nhiên. Dựa vào đây thì muôn vật phát sanh, nên gọi là “chúng diệu chi môn”. Nay cho ở trong không không thì đức nào mà chẳng hoàn bị.

- Số câu: “Dụng phồn hưng dĩ hằng như” (Dụng luôn đầy khởi mà vẫn thường hằng như như) Là nêu rõ dụng không lìa nơi Thể. Phồn là nhiều. Hưng là đầy khởi. Đầy khởi luôn vẫn thường hằng, tức như như. Ba Thể, Tướng, Dụng, nêu trên chẳng hề lìa bỏ nhau, đều là đối tượng được chứng đắc, đối tượng được quán chiếu.

- Số câu: “Trí chu giám nhi thường tĩnh” (Trí soi khắp mà luôn tịch tĩnh). Tức chủ thể chứng đắc, chủ thể quán chiếu. Theo như câu vừa nêu rõ tức Chỉ, Quán không ngăn ngại. Soi chiếu khắp là Quán. Sự, lý biến hiện khắp là Quán. Luôn tịch tĩnh là Chỉ. Tướng mê lầm đều vắng lặng, cũng là Quyền, Thật không ngăn ngại. Soi chiếu khắp chốn là Quyền luôn tịch tĩnh là Thật. Đối hợp với ba câu trên là cảnh, trí không bị ngăn ngại. Do đối tượng được Quán là Cảnh đã có Thể Dụng không ngăn ngại, nên chủ thể Quán là Trí cũng soi chiếu lặng lẽ “cùng tuôn chảy. Nếu đối riêng trong ba cái lớn, thì mỗi cái lớn đều có đủ Thể và Dụng, đều có Chỉ và Quán. Như cái thể tích thực ngậm hòa hợp trên

Thể là Thể cũng là Chỉ. “Lãnh vực của muôn sự muôn pháp” là Dụng là Quán. “Làm hiển lộ đức tướng” là Quán. “Cửa lớp lớp huyền diệu” là Chỉ. “Dụng luôn đầy khởi” là Quán. “Mà luôn thường hằng, như như” là Chỉ.

Nếu dùng ba Quán để giải thích, thì trí soi chiếu cõi rộng lặng của Thể là Không Quán. Soi chiếu Dụng là Giả Quán. Soi chiếu Tướng là Trung Quán. Ba đế cùng Quán chiếu, nên gọi là “Soi chiếu cùng khắp”. Đối hợp với ba Quán ấy, thì sự “Luôn tĩnh” nơi Chỉ cũng có ba: Thể chân thật nên Tĩnh. Dùng phương tiện tùy duyên, không chấp giữ, nên Tĩnh. Là sự phân biệt về nhị biên nên Tĩnh. Ba Chỉ ba Quán dung hợp là Nhất Tâm, khế hợp cùng với lý vô ngại của ba đế, thì tâm, cảnh dung thông, tương tức, mà thường rõ ràng.

- Dung Hợp cả chân vọng:

- Số câu: “Chân vọng giao triệt, tức phạm tâm nhi kiến Phật tâm” (Chân vọng cùng thông hợp, tức tâm phạm phu mà thấy được tâm Phật) trở xuống: Là dung hợp cả Chân, Vọng. Văn có hai cặp: Cặp đầu biện minh về hai lần dung hợp. Cặp sau là hai lần hiện rõ tính chất không ngăn ngại.

Cặp đầu: Chân là dụ cho lý, là Phật. Vọng là mê lầm, là chúng sanh. Cũng là sinh tử và Niết-bàn. Gọi là “Giao triệt” tức là chân bao quát cả ngọn của vọng, vọng thấu suốt đến nguồn của chân, nên gọi là giáo triệt. Như sóng cùng với nước, không có sóng của trường hợp không có nước. Chẳng có nước của trường hợp là sóng. Như bàn về sự “Giao triệt” thì cũng nói theo sự kết hợp, tức “Tâm bậc Thánh mà thấy tâm hàng phạm phu”. Như trong nước thấy sóng, nên Như Lai chẳng đoạn trừ phần xấu ác nơi tánh. Lại nữa, trong tâm Phật có chúng sanh. Nếu dựa vào nghĩa này, kết hợp cho rằng “Chân vọng giao triệt”, thì phạm Thánh cùng gồm thâu. Nay cho là chẳng phải thế. Nếu dựa theo lý dung hợp sự thật, tức chân vọng hỗ tương cùng có. Nay nhấn mạnh về có mà chẳng hủy hoại tướng, thì chỉ nêu rõ phạm tức đồng với Thánh, do “Tức chân”, mà Thánh thì chẳng đồng với phạm vì đã dứt sạch phiền não. Như sóng tức là nước, mà nước chưa hẳn là sóng (nước lặng yên chẳng hạn). Nước lặng yên mà nói về sóng, thì chỉ có tính động của sóng, không có sự động. Như trong sóng nói về nước thì tính động, tính ẩm ướt đều có. Nếu nói phạm phu tức là Phật, thì đối với phạm phu có ích tăng thêm. Nói Phật tức là phạm phu thì khiến người hiểu sai lạc. Do đấy, chỉ nên nói “Tức là tâm phạm phu mà thấy được tâm Phật”.

Tuy nhiên, Chân Vọng sở dĩ cùng thông hợp, là vì chân vọng hai

pháp cùng một tâm. Vọng dẫn dắt khiến Chân thành tự, nên không có cái vọng riêng. Chân theo Vọng mà hiển bày, nên chẳng có cái chân riêng. Chân vọng chỉ khác nhau ở tên gọi, do không có hai Thể. Ngoài chân có vọng thì lý chẳng trùm khắp. Ngoài vọng có chân thì sự không có chỗ nương tựa. Song, hoặc nói vọng không có chân có, hoặc bảo vọng có chân không, đều không đều có, cả hai là phi, cả hai là thị v.v... tuy có nhiều mối như vậy, nhưng đều là tính chất “Cùng thông hợp”. Thế thì nghĩa ấy thế nào? Nên nói pháp gì là chân, pháp nào là vọng? Chân, Vọng tự có hai nghĩa:

a) Dựa theo ba tánh mà nói, thì tánh Viên thành thật là Chân, Tánh Biến kế là vọng. Tánh Y Tha khởi thì chung cho cả Chân, Vọng: phần tịnh thì đồng với chân, phần nhiễm là vọng.

b) Dựa theo hai đế mà bàn: Chân đế là chân, Tục đế là vọng. Hai đế với nhiều môn, phần sau sẽ nói rộng thêm. Nay chỉ dựa theo hai môn sự lý. Lý là Chân đế, là chân. Sự là Tục đế, là vọng.

Hỏi: Hai pháp chân vọng, cái nào là không, cái nào là có?

Đáp: Theo như Duy Thức Luận, cho “Biến kế” là vọng, thì vọng không chân có. Nếu phần nhiễm là vọng thì chân vọng cùng có. Như kinh Niết-bàn nói: “không”, đó là sanh tử, “chẳng không” đó là đại Niết-bàn. Thế thì phần nhiễm của “Y Tha” là không, phần tịnh nơi “Viên Thành” đều có. Nếu dựa vào Tam Luận, thì do Thế đế nên có, chân đế nên không. Nếu cho vọng là Tục đế, cho Chân là Chân đế, thì vọng có chân không. Như theo sự tùy thuận Tục nói về hai đế, thì chân vọng cùng thông không, có. Nếu dựa theo sự tiếp cận với vật đều thích hợp, thì chân vọng đều chẳng phải là không, chẳng phải là có.

Hỏi: “Chân vọng cùng thông hợp thì hành tướng thế nào?”

Đáp: Nói cả hai cùng thông hợp nhau. Theo sự biện minh của Tướng tông như Duy Thức Tông v.v... thì chẳng có được sự cùng thông hợp. Nay theo Hoa Nghiêm thì các nghĩa nêu trước đều được gọi là “Cùng thông hợp”, do sự nêu bày ở trước tức là nghĩa về Nhất Tâm.

Như cho “Biến kế” là vọng, thì tình có tức là lý không, đó là vọng xuyên suốt chân. Lý không tức là tình có, tức chân thấu triệt vọng.

Nếu cho phần nhiễm nơi “Y Tha” là vọng, thì pháp do duyên sanh không có tự tánh, tức Vọng thấu triệt Chân. Không có tự tánh là duyên sanh, tức chân xuyên suốt vọng.

Nếu dựa theo sanh tử, Niết-bàn mà nói, thì sanh tử tức là Niết-bàn, tức Vọng xuyên suốt Chân. Niết-bàn tức sanh tử thì chân Không hợp vọng. Cho nên Trung luận nói.

*Thật tế của sanh tử
 Tức thật tế Niết-bàn
 Thật tế của Niết-bàn
 Tức thật tế sanh tử
 Như vậy hai thật tế
 Không mảy may sai biệt.*

Tức là nghĩa cùng thông hợp. Phần kinh tiếp theo nói: “Có, tranh cãi, sanh tử, không tranh cãi Niết-bàn, sanh tử cùng Niết-bàn cả hai bất khả đắc” cũng đều là không, đều là có (câu không, câu hữu) tức là nghĩa cùng thông hợp.

Nếu dựa vào hai đế, cho vọng là tục đế, chân là chân đế, nói về tính chất cùng thông hợp, thì tức tục là chân, tức chân là Tục. Cho nên Đại sư Đàm Ảnh nói: “Song thân tóm tắt cả để quy về chỗ chính yếu thì thông hợp cả hai đế. Do chân đế nên không có, di Tục đế nên không không. Vì chân nên không có thì tuy không mà là có. Tục nên không không, thì tuy có mà là không. Tuy có mà là không nên chẳng vướng nơi có. Tuy không mà có thì chẳng động nơi không. Các mối các bên đều vắng lặng nên gọi là Trung đạo.” Tức cũng là nghĩa chân vọng cùng thông hợp. Chân nên không có, thì tuy không mà là có, tức chân xuyên suốt vọng. Tục nên không không, thì tuy có mà là không, tức vọng thông hợp chân. Phần còn lại có thể suy luận theo hướng ấy.

Nếu theo sự tùy thuận nơi tục đế để nói về chân vọng, thì gốc rõng lặng nên sự cùng thông hợp là hiển nhiên. Chân vọng đều thật, tức gốc ngọn cùng một vị thì sự cùng thông hợp là hiển nhiên.

Nếu tiếp cận với vật đều thích hợp thì sự “Cùng thông hợp” cũng lại hiển nhiên.

- Biện minh về nguyên do của sự cùng thông hợp.

Hỏi: Chân vọng cùng trái ngược nhau, giống như là nước, lửa. Sao có thể cho là cùng thông hợp nhau?

Đáp: Vấn đề này có nhiều nghĩa:

a) Hai pháp chân, vọng là cùng một Tâm. Do một thân tóm, xuyên suốt hết thấy nên có được sự cùng thông hợp. Luận Khởi Tín viết: “Dựa vào pháp Nhất tâm, có hai thứ cửa:

Một là cửa tâm chân như.

Hai là cửa tâm sinh diệt.

Rõ ràng là hai cửa ấy, mỗi cửa đều thân tóm tận cùng hết thấy các pháp. Do hai cửa ấy (chân như, sanh diệt) chẳng hề lìa nhau, gọi là không lìa một tâm, nên có được sự “Cùng thông hợp”.

b) Vọng dẫn dắt để chân thành tựu, nên không có cái vọng riêng: Đây cũng là lấy ý của Luận Khởi Tín, kinh Thắng Man. Chân như theo duyên khởi mà thành ra tất cả các pháp, nên chân xuyên suốt vọng. Nói chân theo vọng để hiển bày không có cái chân riêng lẻ, tức là vọng thông hợp chân. Nếu không có vọng thì đối với cái gì để nói về chân? Như không có cái duyên sanh thì không có tánh không.

c) Chân, Vọng là cách gọi khác nhau, nhưng Thể tánh thì không hai: Như vừa dẫn ở trên “có, tranh cãi nói về sanh tử, không tranh, cũng nói về Niết-bàn, cả hai đều là “Bất khả đắc” tức là nói về Thể tánh không hai. Kinh tiếp theo nói:

*“Nếu bám theo giả danh
Chấp giữ hai pháp ấy
Là điên đảo, chẳng thật
Chẳng thể thấy Chánh Giác”*

Tức nêu rõ “Không hai” là thật. Há chẳng phải là nghĩa “Cùng thông hợp” sao?

d) Nói “Ngoài chân có vọng thì Lý không trùm khắp” nên tiếp theo đây, nói ngược lại thành hai nghĩa. Câu này là chân thấu triệt vọng.

e) Nói “Ngoài vọng có chân thì vọng không có chỗ nương tựa” đây là vọng xuyên suốt chân.

Đây cũng là nghĩa của Pháp tánh tông :

*Hết thấy pháp đều như
Há ngoài vọng có chân
Chân như khắp tất cả
Há ngoài chân có vọng?*

Nên biết là chân, vọng luôn “Cùng thông hợp”.

Cũng chẳng hủy hoại tướng của chân, vọng. Tức bao quát cái chân của vọng, thì chân chẳng phải là chân mà hoàn toàn vắng lặng. Xuyên suốt cái vọng của chân, thì vọng chẳng phải là vọng mà mây mù lớp lớp.

Sở “Sự lý song tu, y bản trí nhi cầu Phật trí” (Sự, lý cùng tu, nương nơi trí vốn có mà cầu đạt trí của Phật): Là cặp thứ hai (trong phần dung hợp cả chân -vọng) nói về tính chất không ngăn ngại, cả hai cùng tồn tại.

Từ trước đến giờ cả hai bàn về nghĩa “Cùng thông hợp” không ngăn ngại, sợ người đọc lầm chấp, cho là làm mất cả hai tướng, nên phải nêu ra lời này. Cũng do người mê lầm chấp về Thiên, tức dựa vào bản tánh (vốn thanh tịnh, trong sáng) mà không tập, không tu; cái gương

vốn tự sáng; nhưng chẳng lau chùi thì chẳng sáng tỏ. Người chấp trước nơi pháp, nên theo sự tu tập mong đạt quả vị Như Lai; nương tựa vào duyên thù thắng ở nơi khác, để tạo thành đức cho mình, đều là chấp một bên. Cho nên ở đây phải biện giải là “Song hành.” “Dựa vào trí vốn có” (y bản trí): Là theo lý mà nói, Tánh của trí vô lậu vốn đầy đủ. “mà cầu đạt trí của Phật” (Nhi cầu Phật trí): Là theo sự mà bàn. Trong diệu lý “Vô sở cầu” nên ta cầu tìm. Gương tâm vốn trong sáng, lâu ngày bị bao thứ bụi bặm che lấp. Hằng sa đức của tánh đều bị chôn vùi trong muôn ngàn lớp phiền não. Do thuận theo tánh của các pháp nên không tham lam, keo kiệt mà tu tập hạnh bố thí Ba-la-mật.

Chư Phật đã chứng đạo quả, ta thì chưa chứng đắc. Lại nữa, lý chẳng ngăn ngại sự, nên không gây trở ngại cho việc cầu tìm. Sự chẳng ngăn ngại lý, nên cầu tìm tức là không cầu tìm. Tu tập như vậy gọi là không tu. Tu tập của cái không tu, là chân tu.

- Làm rõ về Sự Sự không ngăn ngại:

1) Sở cầu: Từ câu: “Lý từ sự biến, tất nhất đa duyên khởi chi vô biên” (Lý theo sự biến đổi, nên một, nhiều duyên khởi đến vô biên) trở xuống: Là ý thứ hai (của phần số) nêu rõ về pháp giới sự sự vô ngại, là tông chỉ sâu xa của Kinh, ý nghĩa bao trùm trong đó sẽ được phân biệt rỗng, nay chỉ biện minh tóm lược, cũng được phân làm hai:

- Cặp một: Biện minh về nguyên do của tính chất vô ngại:

Sở dĩ sự sự chẳng đồng mà đạt được vô ngại là vì, do lý dung thông sự. Ở trong câu đầu, nêu rõ dựa vào lý mà sự thành tựu, nên một với nhiều hỗ tương là duyên khởi. Đây cũng là sự lý vô ngại. Đuổi theo trước để đẩy khởi sau, nên nêu rõ như vậy. Do sự-lý vô ngại nên mới có được sự sự vô ngại. Nếu sự chẳng tức là lý thì sự chẳng phải thành tựu từ lý, thì cả hai cùng bị ngăn ngại. Nay do “Sự, lý” nên đạt được vô ngại.

- Câu dưới: Là lấy lý dung hợp Sự, nên nói: “Sự đắc lý dung, tất thiên sai thiệp nhập nhi vô ngại” (Sự dung thông được lý thì ngàn nẻo sai khác cùng hội nhập mà không hề bị ngăn ngại). Đây chính là biện giải về “Sự Sự vô ngại”. Sở dĩ do như trên, tức sự dẫn dắt để lý thành tựu, nên không sự nào chẳng phải là lý. Do lý dung thông sự, lý đã dung thông thì sự cũng thuận hợp như thế. Vậy nên đạt được “ngàn sai biệt hội nhập, tương quan mà không hề trở ngại”. Do lý tức là sự, là đầu mối của sự việc, nên có ngàn nẻo sai khác, và lý dung thông nên tầng tầng lớp lớp cùng hội nhập, tương quan, tức như mười cửa Huyền diệu sở dĩ thuận hợp, ở đây là cửa “Lý tánh dung thông”. Các điều còn lại phần tiếp theo sẽ nêu rõ.

- Số “Cố đắc thập thân lịch nhiên nhi tương tác” (cho nên đạt được mười thân, thứ lớp phân minh mà cùng hành hóa) trở xuống: Là chính thức làm hiển lộ hình tướng của tính chất vô ngại tức nêu bày đủ về mười cửa Huyền diệu. Do theo tính chất thuận tiện của lời văn, nên một ít không theo đúng thứ tự. Như sau:

1. Đồng thời cụ túc tương ứng môn.
2. Quảng hiệp tự tại vô ngại môn.
3. Nhất đa tương dung bất đồng môn.
4. Chư pháp tương tức tự tại môn.
5. Bí mật Ẩn hiển câu thành môn.
6. Vi tế tương dung an lập môn.
7. Nhân đà la võng cảnh giới môn.
8. Thác sự hiển pháp sinh giải môn.
9. Thập thế cách pháp dị thành môn.
10. Chủ bạn viên minh cụ đức môn.

Nay theo thứ lớp của câu văn có thể nhận biết. Chỉ có một môn chủ bạn, trước đã nêu trong phần nói về uy nghi của sự thuyết giảng (chư bạn trùng trùng cực thập phương nhi tề xướng). Văn, lý đã đầy đủ, nên không nêu ra nữa. Sự ghi chép nơi các tạng hoặc thuần hoặc tạp, xưa nay có nhiều sai khác. Hiện tại, mười cửa huyền diệu được nêu ra theo thứ tự như sau:

1. “Chư pháp tương tức tự tại môn” Văn có hai câu, câu trên biện minh tóm tắt về trong ba đời cùng thành tựu, nên viết: “Cố đắc thập thân lịch nhiên nhi tương tác” nói “Cố đắc” là do sự ở trước đã được lý dung thông, nên tiếp theo liền đạt được đầy đủ mười cửa huyền diệu. Hai chữ “Cố đắc”, văn tuy ở nơi đầu câu một mà nghĩa xuyên suốt mười phần sau. Gọi “Mười thân” tức như Phẩm Bát Địa nêu: “Bồ tát này xa lìa tất cả mọi sự phân biệt về thân tướng, an trụ trong sự bình đẳng. Bồ tát này biết rõ về các thứ thân tướng: Thân chúng sanh, thân quốc độ, thân nghiệp báo, thân Thanh văn, thân Độc giác, thân Bồ tát, thân Như Lai, thân trí tuệ, thân Pháp tánh, thân hư không.

Nói “Tương tác” (cùng hành hóa), như phần kinh tiếp theo nêu rõ: “Vị Bồ tát này nhận biết sự ưa thích nơi tâm của chúng sanh, có thể dùng thân chúng sanh làm thân mình, cũng tạo ra thân quốc độ, thân nghiệp báo, cho đến thân hư không. Lại biết sự ưa thích nơi tâm của chúng sanh, nên có thể dùng thân quốc độ làm thân mình, cũng tạo ra thân chúng sanh, thân nghiệp báo, cho đến thân hư không. Lại biết sự ưa thích nơi tâm của chúng sanh, nên có thể dùng thân nghiệp báo làm

thân mình, cũng tạo ra thân chúng sanh, thân quốc độ cho đến thân hư không. Lại biết sự ưa thích nơi tâm của chúng sanh, nên có thể dùng tự thân làm thân mình, cũng tạo ra thân chúng sanh, thân quốc độ, cho đến thân hư không. Tùy theo chỗ ưa thích của chúng sanh không giống nhau, nên ở nơi thân ấy mà hiện ra các hình tướng như vậy.” Giải thích: Bốn câu trên là sự hiển bày riêng từng loại, câu sau cùng nêu ra kết luận, tức mười thân cùng tạo tác, hành hóa.

Gọi “Lịch nhiên” là chẳng hủy hoại hình tướng. Nếu hủy hoại hình tướng mà tạo tác, thì đấy chẳng phải là điều “Chẳng thể nghĩ bàn”. Đó do từ câu “Hạt cải có thể dung nạp cả núi Tu Di”. Bản tướng của núi Tu Di là như thế, nên quyển thứ bảy mươi bảy (77) của kinh Hoa Nghiêm nói: “Do đấy, một cõi đi vào hết thấy các cõi mà không hủy hoại hình tướng ở nơi an trú.” Lại nói: “Như vậy một vị Phật hội nhập vào tất cả chư Phật mà không hủy hoại hình tướng ở nơi chốn an trú”. Quyển thứ năm mươi sáu (56) của Kinh có câu: “Tức là lấy thân chúng sanh làm thân quốc độ mà không hủy hoại thân chúng sanh, là Bồ tát đạt diệu dụng tự tại. Lấy thân quốc độ làm thân chúng sanh, mà không hủy hoại thân quốc độ, là Bồ tát đạt diệu dụng, tự tại.” Như thế là thân Phật cùng với thân nhị Thừa “Tương tác” (cùng tạo tác, hành hóa). Thân đang làm Bồ tát cùng với thân khi thành bậc Chánh giác “tương tác”. Ở nơi Niết-bàn thị hiện sanh tử v.v... đều chẳng hủy hoại hình tướng, nên gọi là: “Lịch nhiên nhi tương tác” (thứ lớp phân minh mà cùng tạo tác, hành hóa).

Câu: “Lục vị bất loạn nhi cánh thâm” (Sáu bậc không rối loạn mà lại gồm thâm): Lục vị tức là ba bậc Hiền, mười bậc Thánh, cùng Đẳng giác, Diệu giác tức nhân quả thủy đều thu nhiếp lẫn nhau. Như mới phát tâm liền thành bậc Chánh giác mà không hủy hoại hình tướng lúc mới phát tâm. Nếu không có cái tâm ban đầu thì lấy gì gọi là “Mới phát tâm liền thành Chánh giác?” Nên quả vị Thập Tín thu nhiếp các quả vị khác, mà các quả vị khác cùng quả vị Thập Tín vẫn “thứ lớp phân minh”. Quả vị Thập Trụ gồm thâm hết thấy các quả vị mà các quả vị ấy cùng với quả vị Thập Trụ không rối loạn. Không rối loạn nên sự hành hóa cùng khắp. Cánh thâm tức là sự dung thông viên mãn. Như bên dưới, trong phần “nói về nhân” biện giải, thì câu này (Lục vị bất loạn nhi cánh thâm) cũng là “Cửa tương nhập”. Do phần tiếp theo nói đến “tương nhập” nên câu này chỉ là “Tương tức” (cùng là). Ví như sữa hòa với nước, bỏ cái riêng mình (sữa) mà chung với các khác (nước) nên gọi là tương tức.