

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 165

HOA NGHIÊM
PHÁP GIỚI DU TÂM KÝ

SỐ 1877

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1877

LỜI TỰA

HOA NGHIÊM PHÁP GIỚI DU TÂM KÝ (MỚI KHẮC)

Tánh là lời nói của thiên hạ, là phép tắc cũ mà thôi, còn tánh cũng chẳng phải một.

Bởi tánh thế gian, người hiền và kẻ chẳng ra gì. Người hiền thì vô sự, mà kẻ chẳng ra gì thì soi bói.

Tánh xuất thế có ba phần thịnh: tánh nhất định, thì hạn cuộc; không nhất định, thì đi suốt qua, mà tấn nghĩa là tánh “như”. Tận, nghĩa là tánh che giấu xong.

Nếu nói về phát ra tánh xuất thế, thì sẽ gọi là bầy đại, hay là Tam thiên? Hay lưỡi báu của Đế-thích ư? Tức xưng hô của vận dụng không suy nghĩ, bàn luận để gọi là pháp giới. Tuy nhiên dùng pháp giới là tự tánh, nghĩa là pháp giới kia chỉ cho nhất thừa của Biệt giáo ư? Giáo ở đây số là đối tượng hàng phục của vua rồng Ta-kiệt-la, chẳng phải biển không tiếp nhận, há không gọi là riêng ư? Đối tượng đi đạo của kỳ lân, sư tử, chẳng phải trâu trắng không đều có? Điều đó gọi là một cơ nghi? Cái gọi là phái Nhất thừa Biệt giáo, đó là Phổ Hiền. Phổ Hiền nghĩa là tâm và sắc mà thôi!

Biển do nước mà sâu, núi nhờ đá chồng chất mà cao, trí do tích lũy tài mà được rộng, tâm thống lãnh tánh mà đầy. Cho nên, tâm dùng pháp giới làm tánh. Đối với pháp giới, không thể trong giây lát mà xa lìa.

Ở chùa Quốc Tây đời Lý, cuối đời Đường Ngụy, nơi Đại sư Hiền

Thủ soạn trước Du Tâm Pháp Giới Ký, chính là rường cột của quán Di-lặc; khung xe, dây cương ngựa của đạo Phổ Hiền. Ngày bện cỏ tranh, đêm đánh dây xe sợi, muốn không đến chỗ kia có được ư? Như nói về thành trong không giải tỏa mà che chở giữ gìn cho người, thì không cho ư? Thân người kia không xinh đẹp mà làm tươi đẹp cho tháp, thì thật là hổ thẹn! Há không lo nghĩ điều đó hay sao?

Sự tu đức của thất phu là vua, hòa thuận trong súc vật mà anh hoa phát ra ngoài. Mặc dù là Thánh, nhưng không tu thì chẳng ra gì. Phổ Hiền ghét có điều khác, cũng giống như con người mà thôi.

Đồng tử Nam Lệ, từ khi đến Sư tử vàng, tìm thấy lần thứ một trăm mười. Đây là tiến đến dấu vết rộng lớn của hạnh Phổ Hiền. Dấu vết là phép tắc, tượng là gương soi, là lý do sinh khởi của pháp giới. Ghi nhận, nghĩa là dùng chữ tín làm đầu. Nói về hợp đồng mua bán mở ra, tin giả dối giống như nước năng, được châu, dẫn ra chân kia. Thành thật như vậy sao gọi là tín?

Không ngờ vực là xong; tâm một mà chấm dứt phân biệt, một để xuyên suốt chân thay? Trung thay? Sáu hợp ngang mà chẳng trái nghịch. Nếu nói về gieo vào năm, nguồn nhiệt, thì há tư duy tác ý tà ư? Nên có thuyết nói: “Lý của niềm tin đã mất là sai quấy; tánh của tín mất quên sự an nguy. Mất nghĩa là “chỉ”, chỉ là đối với sự, nghĩa là tín, là chân thay! Thành thật thay! Sao không làm thay!

Thế nào là Tín? Nói tín là Pháp giới của tâm là tín ư? Pháp giới của tâm đi khắp, tâm của chúng sinh có giới nào tà ư? Đáp: “Mất ngăn vì đối với cái thấy của mình, nên gương soi chiếu vật, trí ngăn vì tự mình biết, nên tâm quán giới, mặc dù quán sát giới, đâu không là tâm đi cùng khắp pháp giới ư?

Ôi! Cương lĩnh của một nắm tay, để chế ngự rộng, ngựa cao tám thước. Vì mở ra chín từng, đóng lại, thọ lãnh chế, phục nơi tắc cửa, nên nói: “Khuôn phép của năm tắc để cùng tận phương của thiên hạ, có thể thí dụ thay? Sao tâm không đi khắp pháp giới ư? Sự đi khắp của con người, ở núi non chẳng? Hay chốn hoang vắng chẳng? Tự là như thế? Nhưng không đi, khắp pháp giới ư? Người kia, đi khắp núi tất nhiên tiến, nhân huân tập, tất nhiên lay động. Công năng của đi khắp, chứng nhập ở đó? Cũng tự như thế. Dù cho mắt nhìn xem, mũi hướng về không có tín, thì người đó cũng như câm, điếc mà thôi! Pháp giới rộng thay! Lớn thay! Điếc, câm, thông minh, biện tài, đâu không là pháp giới? Trời, đất kia không có chỗ thiếu sót ư?

Cũng rộng lớn thay! Hoặc tạm hư hoại, thì dù pháp giới cũng

chẳng cho, cũng chưa do thấy đạo hiện nay.

Phương Đông, vận nước hưng thịnh, nhân văn rực rỡ lớn lao, mệnh mông rộng lớn với phong cách chân tranh nhau nổ ra, thì mười tông rung động, bốn luận đều phát, vì người dò xét, trừ trừ, giấu giếm, tin ở tay mà được ư? Vua là sự sáng sửa của đạo Thánh, mệnh mông của bá lĩnh. Sự việc của con người đủ giàu có, đồ đựng tài năng không thiếu, chỉ trời, ta bình đẳng, việc vui mừng được kéo dài thì xưa. Từ đó đến nay, chưa có lúc nào được hưng thịnh vậy.

Xưa, thầy tôi là Bạch Thiều lão nhân, đi đạo chùa Đông Đại ở Nam Đô, được bộ Du Tâm Pháp Giới Ký, vì muốn thị hiện đại mới trừ đi quả mất, có bao nhiêu sư vãng thế. Than ôi! Vãng thế ư? Ta phải làm gì?

Ôi! Không làm mà xong, làm không có gì chẳng làm, tiểu tử ở đây, quơ gậy tầm xích mà bay về phương Tây, ngàn dặm vùn vụt, đến chùa Đông Đại, thì được bốn chân kia mà hiện tính, để không bao giờ rửa nát. Ký này ít ỏi ư? Vẫn chưa ra khỏi nhân gian.

Nay, công lao ở đời, đây chẳng phải là đối tượng suy xét cho cùng cực, mệnh mông sáng suốt sửa của Đức Thánh của ta ư? Cúi mong đức sáng, kia là hữu vi ư? Điều gì không làm? Vả lại, cũng là nhân quả của tràng kim cương không hai, hàng Bồ-tát mới từ cõi khổ vào thẳng báo độ, chứng đắc mở mang dẫn phát. Như núi con nhỏ đối với sóng mệnh mông kia, chưa thể nhỏ giọt nước ít ỏi để đáp trả, là do nối tiếp chí nguyện của Bạch lão nhân, khắc chữ trên gỗ để thả khắp trên biển”.

Hưởng Bảo, giữa mùa hè năm Giáp Thân.

Sa-môn Võ Dương Bạch Nhã kính cẩn tại nhà trọ Kinh đô.

Bài tựa Hoa Nghiêm Du Tâm Pháp Giới Ký.

Hưng thịnh tốt đẹp thay! Nước xưa của ta! Từ dĩ vãng đã dôi dào về sách Thánh. Trái lại, còn vượt hơn sự dò xét của Cao Lệ Trung Hoa, hoặc có thể nhiều gấp năm lần. Đến nay vẫn nghiêm nhiên mà tồn tại. Sách vở cũng cho rằng, Trung quốc đã mất đi bốn công bằng của cầu lễ, hướng chi là Thánh giáo ư?

Ở đây, có vị tu theo Liên tông hỏi tôi rằng: “Đâu là sách, là chí để lại của thầy ta, sẽ sống lâu ở cây tử, có thể như vậy ư?”

Tôi nghe rất vui mừng. Vả lại, tưởng lệ đề tựa cho rằng: “Ôi! Du tâm pháp giới ký là gì?” Nguồn gốc của văn ấy xuất xứ từ Hoa Nghiêm mà thật ra là ghi nhận lời bàn bạc của Tổ sư Hiền Thủ.

Kệ của kinh xưa nói: “Du tâm pháp giới như hư không, người này mới biết cảnh giới Phật, thường cho là du tâm, nghĩa là hạnh trí của chủ

thể quán. Pháp giới nghĩa là đế lý của đối tượng quán. Như hư không nghĩa là ngay thẳng, là không chờ ba lần chuyển mà tụng đọc. Hư là giả dối, không là rỗng không, như hư, như không là ở giữa; nghĩa chẳng phải hư, chẳng phải không, ở giữa thiếu.

Nói về văn này, là tiết lớn. Chỉ quán của Thiên thai có đặt ra văn này để tạo nên quán ba đế, văn này không những nói riêng nghĩa của tiết lớn, mà còn như Ba Tạng Chân Ngôn nói: “Mỗi câu văn trong Hoa Nghiêm, đều có nghĩa của hai môn thâm, bí và sơ lược”. Thật vậy! Lời phán quyết này đâu thể trách nghiệm suy lường ngay ư? Kệ này đã nói: “người này là cảnh giới Phật, thì nói không phải chỉ biển quả dung thông mà thôi. Muôn “hoặc” rối rắm, lật vạt là biết núi đạo, rừng gươm, cảnh giới của Phật là ý của Tổ từ phương Tây đến, pháp nhĩ có tâm, ba thiên rõ ràng? Tâm mới khởi theo ngoài của quán, bí quyết của khu vực nhập lý các cõi nhiều như cát bụi, đều là chỗ xuất hiện ra đời của bậc Thánh, bởi khó mà nói năng với tuệ thấp kém, biết bao nhiêu “chỉ” mà thôi ư? Khoảnh khắc có hủ Nho trước đoán phân biệt rằng: “Biển Đông không ngoài bậc Thánh, biển Tây không ngoài bậc Thánh. Than ôi! Sự hàm hồ là lối bế tắc của người ngu! là kiến thức nhỏ hẹp! Luống nhận một giới Khổng Khâu để làm bậc Thánh, thấm dần từng phần chi-na mà tưởng Trung quốc, một mình được con thú cái, truyền gọi là điềm lành, dùng suy nghĩ điềm lành để đáp lại?

Ôi! Trong pháp ta, ví thốt nhiên Lân giác, Độc giác chỉ là bậc Thánh, hãy còn không có đức và một của ngàn muôn phần làm sao được? Than ôi! Cái gọi là cái thấy chân thật của con ếch. Số là với chòm ngôi ở giếng giữa xem trời, nói là trời bé nhỏ, cũng không xa lắm, không đáng nói lại.

Từ nay, tôi tự nghĩ Trung quốc dù rộng hơn chánh pháp của ta, nhưng trước khi chưa kết thúc dần, thì có người nói: “Bậc Thánh là người xuất thế, rồi về sau không xuất thế nữa, há không nghe ư? Thiên tử đời Đông Hán, tự nằm mộng thấy người vàng, thì ra ở phương Tây có bậc Thánh xuất thế, sáng sủa, rõ rệt. Đồng tử tốt, phụ nữ của ngô tất mà không thể xem thường, hưởng chi mặt trời của ta ở biển Đông. Bờ cõi: nước của thần, Thánh. Thần kỳ trên, dưới đều là cháu của thần, không có chẳng là dân của thần. Vậy thì những người thác sinh trong đó, tất cả bò bay máy cựa đều mang ơn trời của thần, con tu hú ở chung trên đất của thần, thật là dân của thần, thì vị thần ấy bèn nói rằng: “Ở biển Đông, không xuất hiện bậc Thánh”.

Trên đã vu khống thần, chê bai, đâm thọc tổ, há nói mát kẻ gian

tặc của nước, lỗi lầm của nó không gì hơn ở đây, sở dĩ nó được may mắn là vì quốc gia chưa giết chết. Người kia hoặc buông dây cung mà khởi xung quân, vì sự nhân ái rộng rãi của chính trị? Hoặc do giặc cỏ ư? Bọn người chí khí hèn mọn, không đáng toan tính mà thôi, cố nhiên là cái nỏ của ngàn móc sắt, không bị gió thổi vù vù mà phát cơ động gọi là đối với cơ nghi. Đại khái, từ xưa nói kẻ thù của nước thuộc về triều đình, rất ít không tội. Thần trị phạt họ, thần khiến cho họ tránh khỏi tội, hoặc là trời tất nhiên mất ư? Người được trời thương xót, hoặc về lý tự mất ư? Lại không có chẳng? Huống chi là người chê bai chánh pháp kia, sao lại phải chờ đợi Diêm Vương mới mở ra nước gốc ư? Vì tự mình đã tạo nghiệp A-tỳ, sinh thân của Đề-bà-đạt-đa bị đất nứt ra chôn vùi, không ai như thế sao?

Tôi đã vì hấn, theo dõi, tiến cử. Sau khi răn bảo, hấn lui sụt mà vẫn chiếu cố đến sách này, văn kia, dù từ miệng vàng giảng nói nghĩa kia, tự gần gũi tay của Tổ phát huy, nhưng nghĩa văn dù đã đến chi mình, thấy nghe của dòng phái Tây trúc, riêng tồn tại ở nước ta, thấm nhuần mãi mãi lợi ích kia, có thể nghiệm biết”.

Ôi! Đã được thần, Thánh che chở, nay vẫn còn nghiệm nhiên tồn tại, không thể nghi ngờ ư? Đó đều là thấm gội ơn to lớn của nhà nước ta. Tốt đẹp thay! Thịnh vượng thay nước xưa của ta!”.

Bấy giờ, Hưởng Bảo Tuế Lữ, Nhụy Tân xác đán, năm Mậu Thân.

Đại Nhật Bản, Lạc kinh, chùa Hoa Nghiêm, Sa-môn trụ trì: Tăng Tuệ Phụng Đàm, Bạt Đệ kính ghi trên vách Du Tâm Quán.

SỐ 1877

HOA NGHIÊM DU TÂM PHÁP GIỚI KÝ

Biên soạn: Thích Pháp Tạng, chùa Tây Sùng Phước ở Kinh Triệu.

Y theo lý để giải thích, giải thích đúng như lý chẳng phải khác. Chứng cứ ở môn, bầy tỏ giáo. Vì giáo tức môn mà chẳng khác, nên có thể nêu lên năm vị để chia ra cái tiêu, thú hưởng Nhất thừa, mà đều là vệt trời, là biết thuận theo căn cơ, thu nhiếp giáo, mở ra các kinh ở đầu mỗi cửa tâm, thuận với lý viên thông, gom muôn đường về biển trí. Biển nuốt vị của các ngòi, cuối cùng không có khác nhau. Tâm lưu truyền ý của năm thừa, cuối cùng không khác. Nay trình bày sơ về cương yếu của năm thừa, dùng năm môn tùy thuận đối tượng thích nghi của mỗi thừa đó, dẫn phát như sau:

Nói năm môn:

- 1) Pháp là ngã chẳng phải môn.
- 2) Môn là duyên sinh, chẳng có tánh.
- 3) Môn sự, lý dung thông lẫn nhau.
- 4) Môn ngôn tận, lý rõ ràng.
- 5) Môn pháp giới không có trở ngại.

Thứ nhất, pháp là “ngã chẳng phải môn” tức là pháp ba khoa của ngũ pháp Tiểu thừa. Như kinh Tứ A-hàm, v.v... và luận Tỳ-đàm thành Phật, Câu-xá, Bà-sa, v.v... đã nói.

Thứ hai, là môn duyên sinh vô tánh: tức là giáo đầu tiên của Đại thừa, tức các pháp duyên sinh không có tánh ở trước, như các bộ kinh Bát-nhã, v.v... và luận Trung Bách, v.v... đã nói.

Thứ ba, là môn sự lý dung thông lẫn nhau: tức chung giáo của Đại thừa. “Không”, “hữu” đều bày, không có chướng ngại, như Niết-bàn vô hành, các pháp của Thắng-man, kinh Mật Nghiêm, v.v... và pháp giới không có khác nhau v.v... mà luận khởi tín đã thuyết minh.

Thứ tư, là môn ngôn tận, lý rõ ràng: Tức lia tướng, lia tánh, Đốn giáo của Đại thừa, như kinh Lăng-già, Duy-ma, Tư-ích v.v... đã nói.

Thứ năm là môn pháp giới vô ngại: Tức Biệt giáo Nhất thừa, phần

hưng pháp giới, chủ, bạn vây quanh, thắt chặt trái thuận, không có ràng buộc, kiềm chế, như kinh Hoa Nghiêm v.v... đã nói.

Hỏi: “Thứ lớp như thế, là y cứ theo Thánh giáo nào?”

Đáp: Y cứ kinh Pháp Hoa, v.v... có thứ lớp như thế, nên kinh nói: “Xưa, ở Ba-la-nại, Phật xoay bánh xe pháp bốn đế”. Lại, nói: “Nay lại xoay bánh xe Đại pháp, Vô thượng tối diệu”. Lại nói: “Chưa từng nghe pháp, v.v... nào sâu xa mâu nhiệm như thế”.

Kinh Lăng-già nói: “Cho đến đây là vì Phật tử nói, v.v...”. Kinh Hoa Nghiêm chép: “Cho đến nói pháp Phật, v.v... vô tận. Thứ lớp như thế không bằng nhau, đều vì các căn cơ đều khác nhau, nên môn thì có khác, thuận theo từng người để quyết định giáo; giáo theo đuổi phần vị con người, dùng giáo để vun trồng con người, người nương tựa giáo, chuyển biến con người, giáo nhờ vả nhau, thứ lớp có khác. Hội ý mà nói chỉ trở về một đường, sự việc này làm sao biết?”

Bằng chứng là kinh Hoa Nghiêm nói: “Căng ra lưới giáo đại thừa, phô bày biển sinh tử, cứu vớt trời, người, rồng, đặt lên bờ Niết-bàn, v.v... tương đương như kinh, lấy ý, không thể chấp giáo là cố định. Do nguồn gốc của tâm đạo, thuận theo ngữ gìn, sinh tác dụng hiểu biết, gieo trồng pháp Đại thừa kia, việc này đều chẳng phải hợp lý, vì mâu thuẫn với giáo, trái với đạo, trở về với hiểu biết mờ tối, xa lìa lợi ích. Việc này làm sao biết? Bằng chứng là kinh Pháp Hoa nói: “Do môn Phật giáo xa lìa khổ ba cõi”.

Hỏi: “Như trên, dùng nghĩa để quyết định giáo, giáo là như thế ư?”

Đáp: “Vấn đề này, chỉ vả nêu thể lệ lớn để tạo ra sự quyết đoán như thế. Nếu mỗi môn đều biện luận đủ trong mỗi kinh, đều đủ năm pháp này, thì điều này làm sao biết? Bằng chứng là kinh Đại phẩm nói: “Người muốn được quả Thịnh văn, thì phải học Bát Nhã Ba-la-mật, cho đến người muốn được quả Bồ-tát thì phải học Bát Nhã Ba-la-mật”. Lại Kinh Mật Tích Lực Sĩ nói: “Khi chuyển pháp luân bốn đế, vô lượng chúng sinh đều được quả A-la-hán, cho đến vô lượng Bồ-tát đều được thành Phật, v.v...”. Kinh Bảo Tích cũng nói như thế, có thể so sánh mà biết”.

“Bằng chứng là ở môn giáo trên, chẳng phải chỉ một căn cơ, mà lại có khác; Vì sâu, cạn đã tự có hai phần, nên biết phương tiện cũng khác. Kính mong bày tỏ tướng trạng của môn giáo kia, đều nói ra lý do, sao cho người tu tập không vào đường tà; Kể chứng chẳng trái với lý?”.

Đáp: “Bậc Đại Thánh vô tư, bình đẳng với mặt trời mà soi sáng muôn vật, đến con người không có nghỉ ngơi. Nếu trống trời mà phát ra tiếng sấm, thì sẽ thuận theo căn cơ mà cũng hiện ngắn, dài. Cho nên mới có sự khác nhau này, chỉ vì tự thích nghi có khác với nghe, nên khiến cho giáo pháp không đồng, thuận theo người thích nghi uống vào, là thuốc hay; Kẻ không tương ứng là thuốc độc, v.v...”. Lại kinh Duy-ma nói: “Ứng với bệnh, cho thuốc khiến uống, v.v...”

Hỏi: “Có y cứ, giáo tương ứng, chẳng hay thuận theo các môn v.v... trên, dùng phương tiện nào mà được vào ư?”

Đáp: “Nói thuận theo môn nhập: phương tiện vô cùng, thuận theo cơ nghi không nhất định, vì có cơ nghi, cho nên như thế, chẳng phải là pháp như thế, chỉ vì loại chung cho một không là lỗi khác nhau, như trùng tự nên biết, thứ nhất là nhập phương tiện pháp môn ba khoa: tức ba pháp: uẩn, giới, xứ. Uẩn là chứa nhóm, tức pháp năm uẩn. Giới là sự sai biệt, tức pháp tám giới, là xứ trong; sáu xứ ngoài, tức pháp mười hai xứ.

Nói ba: là số; khoa: là loại; pháp; là gìn giữ phép tắc của tự tánh; môn là chung cho trí đi dạo vào, cho nên gọi chung là pháp môn ba khoa. Theo môn v.v... này, chia làm hai phần:

- 1) Quán tướng chung.
- 2) Quán tướng riêng.

1- Ba khoa (loại) dù khác, nhưng vì sắc và tâm nên gọi là tướng chung, tức xét kỹ quán sát để chỉ có pháp mà không có “ngã”, nhân, nên gọi là quán. Việc này làm sao biết? Theo kinh Niết-bàn nói: “nếu sắc này là cha thì bốn ấm, lẽ ra chẳng phải, cho đến hòa hợp là cha, thì không có việc đó v.v...”. Lại, kinh Duy-ma nói: “Khởi, chỉ có pháp khởi; diệt, chỉ có pháp diệt, v.v... tức vì chung gồm thâu riêng, vì chỉ chung mà không phải riêng, nên gọi là quán tướng chung. Đây là y cứ theo phương tiện pháp nhập của căn cơ nhạy bén.

2- Quán tướng riêng: tức vì phân biệt mà quán trong tướng chung trên, nên gọi quán tướng riêng.

Nói phân biệt: trong sắc, phân tích thành mười một: nghĩa là năm căn trong, sáu trần ngoài, mặc dù trong ngoài có khác, nhưng tự thể là nhất định, gọi chung là sắc, nên nói sắc pháp có mười một; tâm pháp có bảy, nghĩa là đầu tiên, từ mắt, nhưng vì đều gọi là tâm, nên nói rằng, tâm pháp tức bảy. Vì sắc, tâm hợp nên, nên có mười tám, vì mỗi thứ đều riêng, không đồng nhau, nên nói là tướng riêng, tức vì đối với ba xứ này, quán sát “nhân”, “ngã”, chủ thể, đối tượng đều là khác, nên

gọi là Quán. Mười hai nhập, đều có thể so sánh mà biết. Việc này làm sao biết được? Xét kinh Niết-bàn nói: “Chấp mắc “ngã”, chúng sinh, là quán, v.v... phân biệt giới”. Lại nói: “Sáu nhập là không, vì hoàn toàn không có “nhân” v.v...”.

Nay, dùng phân biệt chung, chỉ vì riêng mà chẳng phải chung nên gọi là quán tướng riêng, Đồng, khác, v.v... so sánh rất dễ hiểu.

Hỏi: “Đã nói rằng pháp quán là dùng “nhân” vô ngã, thì sao lại quán sát “nhân” không thật có?”.

Đáp: Các pháp như sắc, v.v... hiện nay, khi được các thức như nhãn, v.v... thật vô phân biệt, không là không được, dù được mà vô phân biệt, đây tức là pháp; thức nhãn v.v... chứng phần như sắc v.v... không có khác và ý thức kia không liễu, nghĩa là thật sự “ngã”, “nhân” do “duyên” vọng phân biệt, gọi là thật sự “nhân”, “ngã”; ở trong một việc có chân, vọng đều dứt. Vì sao? Vì ý thức phân biệt không gọi là pháp. Nói chân vọng: tức thức nhãn, v.v... chứng gần là chân; ý thức “duyên” giả dối là vọng. Chân, vọng đã huyền diệu, sự sai biệt không bằng nhau. Cho nên chứng “pháp” “Nhơn” “không thật có”.

“Thực trạng này làm sao biết được?”.

Theo kinh Duy-ma nói: “Chỉ trừ bệnh của người kia, mà không loại trừ pháp”. Lại nói: “Khởi, chỉ có pháp khởi diệt, chỉ có pháp diệt v.v... sắc pháp đã chân thật; tâm pháp cũng tức như sắc không có khác nhau; thức năng rõ biết trần, là tức đi khắp không hề trở ngại, đây là phương tiện trội hơn của nhập môn đầu tiên, khế hợp với diệu nhân của chân lý.

Lược thuật đại ý như đây, có giải thích rộng như ở chương khác.

Có người tương ứng cần phải xét kỹ, tư duy ý trên, nhất nhất chỉ bày từng điều một, dùng sự để hỏi một trăm lẻ tám nghĩa đầy đủ ở đây.

Thứ hai là nhập các pháp đều “không”, tương đều là phương tiện cùng tận, trong đó lại chia làm hai quán:

- 1) Quán vô sinh.
- 2) Quán vô tướng.

Nói quán vô sinh: tức là do pháp không có tướng tự tánh, cho nên sinh. Sinh chẳng phải có thật, tức là rỗng không. Vì rỗng không chẳng có mảy may, nên nói Vô sinh, vì tánh tự không sinh, sự việc này làm sao biết? Chứng cứ là kinh Đại phẩm, v.v... nói: “Tất cả pháp đều rỗng không, chẳng có mảy may tướng, rỗng không chẳng có phân biệt, đồng như hư không. Lại, Tam luận nói: “Pháp do nhân duyên sinh, ta nói tức

là “không” v.v...

Nói quán vô tướng: tướng tức vô tướng, vì sao? Vì pháp này là tướng. Nghĩa này làm sao biết được? Kinh Duy-ma nói: “Pháp là tướng, vì không có đối tượng duyên, v.v...”. Lại, kinh Bát Nhã nói: “Không có pháp tướng, đều là pháp tướng, v.v...”.

Nói quán: quán trí, là vì pháp là các tình chấp, nên gọi là Quán.

Hỏi: “Tất cả pháp đã là “không”, vô tướng, thì làm sao thành quán?”.

Đáp: Chỉ vì pháp tức là “không” chẳng có tướng, cho nên được trở thành Quán. Vì sao? Vì chủ thể quán là Tuệ; đối tượng quán là vô tướng. Nay, vì Tuệ soi rọi cảnh vô tướng của pháp kia, nên gọi là Quán”.

Nếu cũng không là thấy các tướng, tức “không có” trở thành chấp trái ngược, đâu thành loại quán ư? Hỏi: “Người quán như thế, sẽ trị được bệnh gì?”.

Đáp: “Trị được bệnh chấp pháp, v.v... ở trên. Vì sao? Vì pháp thật ra chẳng phải “có”, mà do kiến chấp giả dối là “có”. Vì vọng chấp “có”, nên mới gọi là chân như, Niết-bàn có thể chứng, thì gọi là sinh tử hữu vi đáng bỏ. Vì bị kiến chấp này, nên là tức bị bệnh. Nay, vì thể các pháp “tức” “Không”, vô tướng, kiến chấp “có” không nảy sinh, nên trở thành đối trị.

Về nghĩa này, làm sao biết được?”.

“Theo luận Trung Biên nói: “Không có năng chấp, sở chấp “có” mà “có”, thì chủ thể lấy, đối tượng lấy, “không có” thì hai không, là hai là tướng “không”. Cho nên, quán pháp không có tướng sinh, đều cùng tận”.

Lược bày tướng trạng đó, so sánh để suy nghĩ. Lại, có môn khác, y theo môn trước rất dễ hiểu.

Thứ ba, là phương tiện nhập hai môn sự, lý viên dung một tế. Lại có hai môn:

- 1) Môn tâm chân như
- 2) Môn tâm sinh diệt.

Nói tâm chân như: là lý tức chân đế; tâm sinh diệt là sự, tức là tục đế. Ở đây tức là nói “không”, “hữu” không hai, tự tại viên dung, ẩn, hiển đều đồng, rốt ráo không có chướng ngại.

Nói không hai: pháp duyên khởi dường như “có” tức “không”, “không” tức không là “không” lại lại thành “có”. Hai mà không hai. Một tế không khác; hai kiến mất ở đây “không” “hữu” chẳng có thứ nào thay thế. Vì sao? Vì chân vọng phản ánh với nhau, khiến cho thấu suốt,

bao gồm. “Không” là sao? Là “không” của không diệt “hữu”, “tức” “không” mà thường xuyên “hữu”; “hữu” là “hữu” của không, khác với “không”, tức “hữu” mà thường xuyên “không”. Vì “hữu” mà thường “không”, nên “hữu” tức là không “hữu”. Là “hữu” của biên “hữu”, vì “không” mà thường “hữu” nên “không” “tức” không là “không”. Là “không” của vô biên, “không” “hữu” viên dung, vì một không có hai, nên cả hai là đều cũng có biên. Vì một thể “không”, “hữu”, đoạt hình lẫn nhau, nên hai cặp là biên.

“Hiện trạng này làm sao biết được?”.

“Bằng chứng là kinh Duy-ma nói: “Thâm nhập duyên khởi, dứt các tà kiến hai biên “có”, “không”, chẳng lại tập khác, v.v... Lại, kinh Hoa Nghiêm nói: “Vì nhân duyên sinh nên pháp sinh; vì nhân duyên, diệt nên pháp diệt. Nếu hiểu được như thế, thì người này sẽ mau thành Phật, v.v...”.

Vì y cứ theo nghĩa này, nên có song hành chỉ, quán, bi, trí dẫn dắt nhau. Vì sao? Vì “Hữu” “tức” “không”, mà vì không là “hữu”, nên là cảnh của “chỉ”; vì “không” “tức” “hữu”, mà vì không là “không”, nên là cảnh (đối tượng) của quán. “Không” “hữu” đều gồm nhau, mà vì chẳng trở ngại hai, nên hai pháp: chỉ, quán dung thông. Hai “không” “hữu”, mà vì không là hai, nên là hai pháp: chỉ, quán là bỏ, tức vì dùng tâm, chủ thể quán để khế hợp với cảnh, đối tượng quán kia, nên là chỉ, quán dung thông.

Nói bi, trí dẫn dắt nhau: quán “hữu” tức “không” mà vì không mất “hữu”, nên bi dẫn dắt trí mà không bám trụ ở “Không”; quán “Không” “tức” “Hữu”, mà vì chẳng mất đi “không”, nên trí dẫn dắt bi mà không dính mắc “hữu”. Vì lẽ đại trí không bám trụ nơi “không”, nên thường thuận theo “hữu” để thu nhiếp chúng sinh, tức là đại bi. Vì đại bi không dính mắc “hữu”, nên thường xuyên ở “không” mà chứng liệt, tức đại trí. Diệt “tức” là “diệt” của không diệt. Vì diệt mà chẳng phải diệt, nên chẳng trở ngại sự tồn tại. Sinh “tức” là “sinh” của vô sinh; vì sinh mà không sinh, nên không đợi hoại. Vì sinh chẳng phải sinh nên tướng sinh lằng xằng mà không thật có, là “sắc” “tức” “không”. Vì diệt chẳng phải diệt, nên tướng “không” lằng sằng là không là “không”, là “không” “tức” sắc. Tướng “không” lằng sằng mà vì không là không, nên sinh tử tức Niết-bàn mà không khác; vì tướng sinh lằng xằng mà không thật có, nên tức Niết-bàn sinh tử mà không khác. Vì sao? Vì “không”, “hữu” viên dung, một chẳng phải một; cũng có thể phân tích thành bốn câu:

1) Vì “hữu” tức “không”, nên không dính mắc sinh, tử.

- 2) Vì “không” tức “hữu”, nên không dính mắc Niết-bàn.
- 3) “Không” “hữu” một khối nên không trở ngại cả hai tồn tại.
- 4) Nên vừa trụ sinh tử, vừa trụ Niết-bàn.

Hiện tượng trên cũng như nước sóng cao, thấp: chuyển động là sóng; tánh chất ẩm ướt bình đẳng là nước. Sóng không khác với nước, để nói về nước. Nước không khác với sóng, tức nước để nói về sóng. Tâm cũng như nước, sóng: sóng và nước là một mà chẳng trở ngại khác; nước, sóng khác mà chẳng trở ngại một. Vì chẳng trở ngại một, nên đối với nước mà chấp mắc sóng; vì không trở ngại khác, nên chấp mắc sóng tức là nước. Vì sao? Vì sóng với nước khác mà không khác”.

“Làm sao biết được việc này?”

Theo kinh Duy-ma nói: “Chúng sinh là tướng Niết-bàn, không còn diệt nữa, cũng có thể nói rằng, vì Niết-bàn tức là tướng chúng sinh, nên không còn sinh nữa”. Lại, nói: “Chẳng phải hạnh phàm phu, chẳng phải hạnh Thánh, hiền, mà là hạnh Bồ-tát, v.v... chính là ý này”.

Giải thích: “Phàm phu chấp mắc “có”, hiền Thánh chấp mắc “không”, nay “có”, và “không” chẳng hai mà hai, cho nên lia cả hai sinh, dứt tức trăm phi, vì thấy tâm không có gởi gắm, nên gọi là quán”.

Hỏi: “Người thực hành quán này, trị được bệnh gì?”

Đáp: “Trị được bệnh hai chấp “không” và “hữu” ở trên. Vì sao” vì “không”, “hữu” chẳng hai, mà cho là hai. Cho nên, bỏ “hữu” mà thu hưởng “không”, thì trở thành chấp “không” sai lầm, v.v... Bỏ “không” thú hưởng “hữu”, thì trái với trên, cũng đồng như vậy. Do chấp trái ngược kia mà khởi ra môn này, so sánh để suy nghĩ, có thể chung loại”.

Thứ tư, là phương tiện nhập vào đường ngôn, ngữ dứt, chỗ tâm hành diệt, tức là đối với hai môn “không” và “hữu” ở trên, loài các cảnh của tâm hành ngôn luận, chỉ có chân như và trí chân như tồn tại riêng. Vì sao? Vì viên dung hoàn toàn lia bỏ các tướng, nên thuận theo tất cả niệm dao động, tức vì đều như, nên cuối cùng, vì chẳng có chủ thể, đối tượng là kia, đây nên đoạt riêng, nói lên rõ nhiệm vì không dính mắc”.

“Về nghĩa này làm sao biết được?”

Theo kinh Pháp Hoa chép: “Tướng vắng lặng của các pháp, không thể dùng lời để nói, v.v... Lại nói: “Các pháp từ trước đến nay, với tướng v.v... thường trụ vắng lặng”. Kinh Duy-ma nói: “Đường ngôn ngữ dứt chỗ tâm hành diệt v.v...”.

Hỏi: “Nếu nói rằng “không”, “hữu” viên dung, ngữ, quán đều dứt: đã lia ngôn, quán thì làm sao chứng nhập?”

Đáp: “Chẳng phải không có ngữ, không nói năng, chỉ vì ngữ tức “như”, nên chẳng khác với chân, vì không có lời nói; hạnh quán cũng giống như vậy. So sánh như trên, rất dễ biết”.

“Về nghĩa này làm sao biết được?”

“Theo kinh Duy-ma nói: “Ba mươi hai vị Bồ-tát đều nói hai mà không hai, vì đều nhập vào pháp môn không hai”. Tiếp theo, là đến Duy Ma, Bồ-tát Duy-ma đáp yên lặng; lặng lẽ không có lời nói, gọi là nhập vào pháp môn không hai. Văn-thù khen rằng: “Lành thay! Khéo thay! Phải biết rằng, không có lời nói, tên gọi, gọi là nhập pháp môn không hai v.v...”

Giải thích: “Thế nào là biểu thị rõ sự yên lặng không hai?”. Vì tâm pháp vốn không hai, lại không đợi lời nói rồi mới không hai. Lại, chỉ im lặng không có lời nói năng, tức là nói pháp môn không hai. Vì sao? Vì các Bồ-tát hiểu được không có lời nói là chân thật không hai, vì lời nói quán hạnh, tức là pháp, nên cũng tức trong kinh Tư Ích nói: “Sự yên lặng của bậc Thánh” là ý này”.

Hỏi: ““Không”, “hữu” không có hai, tức là khiến Đại sĩ chẳng có nói, tánh, tướng dung thông, đến nỗi khiến cho tâm quán chẳng có người thi thố, tin như thuyết kia nói. Nay, người tu học chưa xét kỹ, thì phải dùng những phương tiện nào mà được vào ư?”.

Đáp: “Tức diệt đi, tăng lên ở trên “không” “hữu” chấp lấy chúng. Vì sao? Vì không hoàn toàn đoạt “hữu”, “hữu” “không” chẳng thật có, kiến chấp có được quét sạch hết; vì “hữu” hoàn toàn đoạt “không”; “không” “hữu” mà không có “không”; chấp “không” đều mất. “không”, “hữu” tức nhập toàn thể thấu suốt với nhau, một tướng không hai, song kiến đều lìa, tức vì xuyên suốt với nhau, không có trở ngại mà không hư hoại, hai tướng tồn tại song song, chẳng phải kiến đều dứt hết.

“Đắc” là phương tiện mà người nhập pháp, tức là khế hợp với viên ngọc sáng tròn trong lòng bày tay, các kiến chấp không dính mắc, chứng tánh biển ở đầu mối của tâm, tiêu dao tự tại ngoại vật, vượt qua tình, lìa nghĩ nhớ, vượt ra làm theo nghị luận, lấp bít tức khắc “bách phi”; vì ngữ, quán đều truyền, nên đã tâm trạng diệt hẳn, vệt mây các kiến, chỉ tương ưng chứng, đâu quan hệ ngôn luận? Vì người có tương ưng phải tự suy nghĩ, nên luận nói: “Như người uống nước, lạnh nóng chỉ người uống tự biết, v.v...”

Kinh Lăng-già nói: “Chân thật tự tỏ ngộ, ở tướng giác, đối tượng giác, lìa kiết, ý ở ngoài lời nói; chớ chấp lời nói, suy nghĩ, lý không ngoài lời nói, đừng bỏ lời nói, sự hiểu biết, rõ ràng dần sau khi nghiên

cứu, xét kỹ, trong cử chỉ đi, đứng, ngồi, nằm, không có để cho tạm dừng nghỉ. Từ lâu, đã làm không thôi, nên tự rõ ràng, sâu sắc đáng tin”.

“Về nghĩa này làm sao biết?”

Theo kinh Pháp Hoa chép: “Ví như có người khát nước, thiếu nước uống, cần nước, nên lên cao nguyên, đào đất để tìm nước. Vì thấy đất khô, nên biết nước còn xa, ra công đào không ngừng, thì thấy đất ẩm ướt, dần dần đến đất sét. Tâm người ấy biết chắc rằng nước cuối cùng đã gần v.v...”.

Lại, kinh Thập Địa nói: “Như người nằm mộng thấy mình lội qua sông, nhờ sự mạnh mẽ mà được thức giấc v.v...”. Nếu cũng dụng công sức gián đoạn, vừa làm, trở lại thôi tìm tỏ ngộ, cuối cùng tự khó sáng suốt, hy vọng hiểu rõ năm tháng thịnh, suy. Vì sao? Vì nghiệp tập vô thỉ dày nặng khó suốt qua. Dù có tâm giác thuận theo kiến, thuận theo diệt, nếu không siêng năng tha thiết thì sẽ không lấy gì để làm tỏ rõ tâm hạnh. Tùy thuộc ngày qua ngày, dùng làm hoài bão, luống tự uể oải, mỗi mạt về sự cố gắng, cho nên hành giả hiện ý có suy nghĩ”.

“Tình huống này làm sao biết được?”

Theo kinh Hoa Nghiêm chép: “Ví dụ như người dùi lửa, lửa chưa nóng mà đã nghỉ, thế lửa cũng tắt theo. Kẻ lười biếng cũng giống như vậy”.

Hỏi: “Người thực hành quán này, thì trị được bệnh gì?”

Đáp: “Trị được các pháp quán hạnh. Vì sao? Vì thông thường, niệm đã động, thì đều là vọng”.

“Điều này làm sao biết được?”

Theo là kinh Duy Ma chép: “Pháp lia tất cả quán hạnh v.v...”. Trí luận nói: “Động tức là lưới ma, không động là pháp ấn, v.v...”

Các nghĩa như trên, đều là phép tắc thanh tịnh của nhập pháp giới, quên đi khuôn phép tốt đẹp của các kiến, đều bày ra phương nhập lý, đều thuật ra phương pháp dứt trừ ốms nặng. Nếu y cứ theo tự vị cùng tận, rốt ráo không dư sót, thì nói về tất cả quy y kia, tức quyên, thật có khác”.

“Nghĩa này làm sao biết?”

Theo kinh Pháp Hoa chép: “Mở cửa phương tiện, bày tướng chân thật: sau nhập vào một”. Lại, giải thích: “Vì nghĩa giáo trên chỉ để trừ quấy, làm sáng tỏ lý là công; nuôi lớn cơ duyên là đức. Cho nên, gọi là Phương tiện”. Kinh Pháp Hoa nói: “Đối với pháp sâu xa khác, thị hiện giáo pháp lợi, hỷ, v.v...”.

Hỏi: “Rằng, bốn thuyết trước đều là phương tiện; môn vô ngại của

pháp giới sau, là thuyết rất ráo. Việc này làm sao biết được?”.

Đáp: “Đây là y cứ theo Thánh giáo, chẳng phải gỏi gắm ngu tình, cho nên bài kệ trong phẩm Hiền Thủ kinh Hoa Nghiêm chép: “Tất cả loại chúng sinh trên thế giới ít có người muốn cầu đạo Thịnh văn, người cầu Duyên giác lại càng ít hơn, người cầu Đại thừa rất ít có. Người cầu Đại thừa vì dễ, nên tin được pháp này rất khó v.v...”.

Bài kệ đầu của Cửu địa nói:

*“Nếu chúng sinh thấp kém,
Tâm họ nhàm chán mất.
Thị hiện đạo Thịnh văn,
Sao cho dứt các khổ
Nếu lại có chúng sinh
Các căn ít nhạy bén.
Ưu thích pháp nhân duyên,
Vì nói Bích-chi-phật.
Nếu người căn sáng suốt
Tâm từ bi, ích chúng sinh,
Vì nói đạo Bồ-tát
Nếu có tâm vô thượng,
Quyết định thích việc lớn
Vì thị hiện thân Phật,
Nói pháp Phật vô tận”.*

Nay, vì y cứ văn này, nên biết ba giáo trước là một thuyết, sau khi triển khai môn phương tiện, vì thị hiện tướng chân thật, quyết định không còn nghi. Vì sao? Vì trong phẩm Hiền Thủ nói về tín, rất ráo công dụng tự tại hóa độ của Bồ-tát, chẳng khác với Thập Địa”.

Vì muốn phân biệt giáo, gồm có hai giáo: quyền, thật, nên đặt ra thuyết này. Lại, Bồ-tát Cửu địa lìa thầy nói pháp. Trước phải biết quyền thật của giáo không bằng nhau, vì căn cơ có nhạy bén, chậm lụt không đồng, cho nên, đầu tiên của Cửu địa, trước nói về giáo có sai biệt”.

Hỏi: “Nếu riêng một thuyết sau là rất ráo, thì các thuyết trước đều là phương tiện. Vì sao? Vì trong kinh Pháp Hoa không nói thôi dứt, nên nói ba mà chỉ nói là hai ư?”.

Đáp: Đại thừa có hai thứ:

- 1) Thật giáo
- 2) Quyền giáo.

Nếu vì khai “quyền” khác với “thật” thì sẽ thừa nhận hai nhập diệt, tức ba thừa gọi khác, với tiểu không hưởng đại, đều là rất ráo,

không nói chỉ dứt. Nay, y cứ dứt quyền quy thật, Đại thừa thật giáo tức chân, vì không đợi hồi tâm, cho nên chỉ nói chỗ dứt, nói hai, không nói ba”.

“Nghĩa này làm sao biết được?”.

“Theo kinh Pháp Hoa chép: “Bồ-tát thừa, tức là bằng với Phật thừa. Đây là nói theo dứt quyền. Nếu nói Đại thừa không có quyền thật, thì vì sao kinh Hoa Nghiêm nói: vô lượng ức kiếp Na-do-tha, tu tập gốc lành của phẩm đạo, thực hành sáu Ba-la-mật, không nghe kinh này. Dù nghe nhưng không tin. Những người này giả gọi là Bồ-tát, v.v... Nay, vì y cứ văn này, nên biết phần của quyền thật”. Lại, giải thích: “Nếu Đại thừa của Quyền giáo, tức là Nhất thừa Thật giáo thì đã ở vô lượng ức kiếp Na-do-tha, đã thực hành đạo Bồ-tát, không nghe kinh này là người nào?”.

“Đã nói: “Thực hành đạo Bồ-tát, thì không thể gọi là Tiểu thừa. Quyền giáo tức là Nhất thừa Thật giáo, hiện hành như thế nào không tin? Đã không nghe, không tin một kinh Đại thừa, gọi là phần khác, há ngu, trí có khả năng vun trồng gốc Thánh, tự không có thể cho có khác. Dù cho không có văn kinh để chứng, y cứ nghĩa xa riêng khác nhau, với loại ôm cây đáng sợ. Tự trâm mình không phải đối với Thánh nói quyền giáo nhất định không phải Thật giáo, bỏ tình theo pháp tín. Lại có nghĩa văn khác nhau, rộng như kinh, luận khác có nói.

Nay, người muốn nhập vào pháp giới vô ngại, chủ yếu trước phát được lòng tin thấu suốt. Vì sao? Vì tín là nền tảng ban đầu, gốc của mọi hạnh. Tất cả các hạnh đều nhờ vào đức tin mà sinh. Cho nên đầu tiên, nêu tín là bắt đầu.

“Nghĩa này làm sao biết?”.

“Theo kinh Hoa Nghiêm chép: “Tín là nguồn gốc của đạo, là mẹ sinh ra công đức, nuôi lớn tất cả các pháp lành, cho đến tín là kho báu, pháp bậc nhất, là cánh tay thanh tịnh, tiếp nhận mọi hạnh. Cho nên, người muốn nhập vào pháp giới vô ngại, thì phải phát lòng tin thấu suốt này. Nếu không phát được lòng tin như thế, thì sẽ không nhờ đâu mà nhập vào pháp giới vô ngại. Vì sao? Vì đồ đưng không có khả năng thọ lãnh pháp vô ngại. Nếu được tâm này hiện tiền thì sẽ kham thọ pháp vô ngại”.

“Nghĩa này làm sao biết được?”.

“Theo kinh Niết-bàn, Thuần-đà có lời thỉnh rằng: “Ta có con bò điều nhu, thửa ruộng tốt trừ bỏ chiếc xuống cây, chỉ hy vọng Như Lai mưa pháp cam lộ, mưa xuống ruộng thân của ta, sao cho sinh mầm

pháp”.

Giải thích: “Đây là nói Thuần-đà đã phát lòng tin thấu suốt, với hy vọng được Phật vì giảng nói cho nghe Đại bát Niết-bàn. Nói có con bò điều nhu: Thuần-đà tự nói mình đã phát lòng tin, đã được điều nhu bảy chỗ thân, miệng v.v... Ruộng tốt: tức là lòng tin thấu suốt này, chỉ đối với pháp, không còn nghĩ đến danh lợi, v.v... chỉ hy vọng được Như Lai mưa pháp cam lộ, với lòng tin vững chắc, chân thật, có khả năng thọ lãnh pháp.

Mưa xuống ruộng thân ta, sao cho sinh mầm pháp: Hễ được nghe, thì sẽ không lùi bước, muôn hạnh của Bồ-tát đều hiểu, thực hành. Lại kinh Hoa Nghiêm nói: “Đều nhờ năng lực tinh tấn của tâm ngay thẳng v.v...”.

Nếu phát được tâm như thế, thì sẽ thấy phiền não được dứt trừ, không có công hạnh nào không hoàn thành. Vì sao? Vì năng lực tin vững chắc này có khả năng đập tan các kiến chấp, hoàn thành sự nghiệp vĩ đại”.

“Ý nghĩa này làm sao biết được?”.

“Theo kinh Hoa Nghiêm nói: “Năng lực tin vững chắc, không thể hư hoại, v.v...”. Lại nói: “Ví dụ như ngọc thủy tinh, có công năng trong sạch hóa các thức nước vẩn đục v.v...”. Tức là việc ấy.”

Hỏi: “Nay, khiến phát lòng tin này, chưa uyển chuyển thuận theo, thì làm sao là tin mà nói là phát ư?”.

Đáp: “Khiến dừng việc để mong cầu, là tức có thể thấy. Vì sao? Vả lại, như đối với chúng tăng, đã phát tâm dốc tín, thì bấy giờ được tăng. Ngày, giờ đã đến, phát sinh niềm tin: cầu xin cơm ăn, là tin vào thời điểm này; tất cả đều “vô”. Lại suy lường có sự ưa thích mong cầu trong thời gian rất ngắn, không được lâu dài.

Trong ngàn ấy thời gian, có sáu việc khó, sáu việc khó là:

- 1) Khó vì ngày, giờ thúc giục.
- 2) Khó không có tư sản.
- 3) Khó cầu xin bên ngoài không được.
- 4) Khó giữ lòng tin không dao động.
- 5) Khó có thể hy sinh thân mạng.
- 6) Khó vui mừng chúc tụng vui vẻ.

Thứ nhất, cái khó bị ngày, giờ thúc giục: ngày đến, giờ đến, tâm không có tướng lạ, chỉ cầu mong cúng dường một trăm vị không nhàm chán.

Thứ hai, là khó vì không có tư sản: tin vào thời điểm này: tùy

thuộc tư sảnh của thân, tất cả đều “vô”, chỉ mong cầu các thức ăn ngon để cúng dường, không có một chút tâm niệm do dự.

Thứ ba, là khó cầu xin bên ngoài không được: bản thân mình “không có”, lại cầu xin bên ngoài không được. Vào lúc như thế, mạnh mẽ không có mỗi một.

Thứ tư, chí khó là lòng tin, không bị dao động: dù gặp phải cảnh ngộ ép ngặt, bực bội, tâm quyết định như thuở ban đầu. Mặc dù có các nỗi khổ nhóm hợp ở thân, ý niệm vẫn không thay đổi.

Cái khó thứ năm là hy sinh ra thân mạng: đã cầu xin không được, lại bên trong hết duyên của cải, chỉ còn cắt thịt trên thân để cúng dường.

Thứ sáu, là cái khó là luôn tỏ vẻ vui vẻ, chúc mừng, hài lòng: hy sinh thân mạng này, rốt ráo, tâm không có thân, do tự hỏi vặn rằng: “Mong gì Tam bảo rất dễ gặp. Bỏ thân mạng này, như số cát sông Hằng, do chưa xứng đáng tâm cúng dường của một niệm ta, làm sao hôm nay, bỗng nhiên được gặp đống của báu, phát sinh niềm tin vững chắc này, hoàn toàn không có xa, như ngã vào giữa núi cao, vẫn không thôi dứt, như đồng tử bỏ mạng cũng là ý này.

Nếu được như thế, Phật nói người này có khả năng thọ nhận tam-muội rốt ráo pháp giới. Vì sao? Vì đối với pháp, khổ hạnh không khiếm sợ, như nói có khả năng tương ứng với hành hóa”.

“Nghĩa này làm sao biết được?”.

“Theo kinh Hoa Nghiêm chép: “Kinh này không vào tay của tất cả chúng sinh, chỉ trừ Bồ-tát, tức là việc đó”.

Giải thích rằng: “Thủ là tín thủ”. Không nhập: nếu không có niềm tin này thì không thể hiểu được pháp vô ngại của pháp giới, cho nên, Hoa Nghiêm không nhập thủ. Vì sao? Vì lòng tin giả dối, không hợp với giáo, nên đối với người này mà không yêu cầu, chỉ trừ Bồ-tát, vì tâm, miệng của Bồ-tát thường tương ứng, rốt ráo không có sai lầm. Đối với Bồ-tát mạnh mẽ, có khả năng, vì kham có thể tu tiến các công đức khác, v.v...”.

Sách Vi Diệu Hoa Nghiêm, trong tay, vì sao? Vì pháp giới vô ngại, là bí quyết của người này.

Nếu không tin như vậy, thì cho dù có mọi sự hiểu biết, nhưng cũng đều là điên đảo. Vì sao? Vì sự hiểu biết không có niềm tin, không thích ứng với hạnh, nên hiểu một cách điên đảo, chẳng phải là hiểu”.

“Nghĩa này làm sao biết được?”.

“Theo kinh Hoa Nghiêm chép: Ví như người bị nước cuốn trôi, sợ

chìm mà chết khát; kẻ học rộng không thể thực hành như thuyết dạy, cũng giống như thế”. Lại nói: “Ví như người nghèo cùng, hằng ngày đếm của báu cho người khác, tự mình không có một xu; kẻ học rộng cũng giống như thế, tức là việc ấy. Nếu có lòng tin vững chắc hiện tiền, mới nhập vào Tam-muội pháp giới. Vì sao? Vì cơ cảm đã thích nghi với tánh tương ứng”.

“Nghĩa này làm sao biết được?”.

“Theo kinh Pháp Hoa chép: “Cho đến niềm tin sâu sắc, bền chắc, người như thế, mới được nói cho họ nghe”. Lại nói: “Thường tu tâm từ, không tiếc thân mạng, mới được nói cho họ nghe. Cho nên, hành giả muốn cầu nhập vào pháp giới vô ngại, thì trước phải tự xét biết niềm tin giả, thật, không thể nói dối nà cho là chân thật, đâu thể dối với người khác, hay làm việc khổ, tự mình nhận lấy thú vui, mà không làm lợi ích người khác. Đây, mới vì đối với con người không thể thành, đâu được nói dối là sinh niềm tin. Tuy nhiên, thời đại hiện nay, ngọn đèn pháp tắt dần, tà kiến hưng thịnh, chỉ vẫn lấy tai hại làm hoài bão, nói là Đại thừa bảo phải nghe, học như vậy, chỉ cất cao ở miệng mà rốt ráo không thấm nhuần vào tâm; dùng sự lăng nhục, khinh thường, cho là công đức; đem việc phải quấy làm lý chính xác. Người này chỉ mưu cầu danh lợi, chỉ bác bỏ người hiền lương, bèn nói: “Chỉ tâm thức của mình, đâu cần tu giả dối các hạnh. Cúi mong quân tử có tâm, chớ chấp trước mà ôm ấp, phải tự bỏ bước đi của con dê cái, “duyên” băng qua núi cao, ngóng trông nẻo tắt nhỏ hẹp, tự cố gắng, như dẫm lên băng, mà sa rơi vào hầm lửa; xin xem xét lời nói này. Rất mong y cứ nghiệp quả của Thánh giáo không mất, chư Phật đều nói: “Như bóng theo hình, há làm sao có, chủ yếu ở tâm chân thật, muôn hạnh noi theo cơ nghi”.

Nói Tam-muội Hoa Nghiêm, giải thích: “Hoa là muôn hạnh của Bồ-tát. Vì sao? Vì hoa có công dụng sinh ra hạt chắc thật; hạnh có công năng chiêu cảm quả. Mặc dù trong ngoài có khác, nhưng công năng sinh ra và chiêu cảm có giống nhau. Nay vì dùng pháp gửi hình tích mình vào việc, nên gọi là hạnh Hoa Nghiêm thành, quả mãn, khế hợp tương ứng, chướng như dứt hẳn, chứng lý tinh khiết tròn vẹn; vì thuận theo để ca ngợi đức, nên gọi là Nghiêm.

Tam-muội: Lý, trí không hai, dung thông, xuyên suốt với nhau, vì kia, đây đều mất; chủ thể, đối tượng dứt bật ở đây, nên nói là Tam-muội.

Cũng có thể Hoa tức Nghiêm, vì lý, trí không có trở ngại, Hoa Nghiêm tức Tam-muội; Vì hạnh dung thông, lìa kiến chấp, nên cũng có thể

Hoa tức Nghiêm, dùng một hạnh tu tức là tất cả hạnh, nên Hoa Nghiêm tức Tam-muội. Một hạnh “tức” nhiều mà không ngại một, nhiều, nên cũng có thể Hoa Nghiêm tức Tam-muội. Vì định, cả hai đều dung thông, nên cũng có thể Tam-muội tức Hoa Nghiêm, vì lý, trí như như.

Như thế, tự tại không có chướng ngại; hoặc định, hoặc loạn; hoặc “tức”, hoặc nhập; hoặc trí, hoặc lý; hoặc nhân, hoặc quả; hoặc một, hoặc khác; thật đức của biển tánh, pháp nhĩ tròn sáng, thích ứng với như lý, suy nghĩ, dứt bật cả kiến chấp”.

“Nghĩa này làm sao biết được?”.

“Theo kinh Hoa Nghiêm chép: “Tất cả tự tại khó suy nghĩ, bàn luận. Vì thế năng lực của tam-muội Hoa Nghiêm, nên như thế, như thế (rộng như kinh đã giải thích).

Giải, hạnh này là lời nói tên, là tam-muội Hoa Nghiêm, như tam-muội kia y cứ vào quả, cũng gọi tam-muội Hải Ấn. Tam-muội này tức đồng thời trước, sau là “danh”, hiện dung thông lẫn nhau tức khác, cũng như biển cả hiện bốn bình tượng, tượng, loại đều khác nhau, tức khác hiện trước, sau. Nhưng tức hình tượng chẳng phải một nước, cuối cùng không khác, tượng “tức” nước mà trong lặng. Nước tức tượng mà lẫn lộn, bề bộn, rõ ràng trước, sau, đầu cuối, khó có nguồn gốc, phần thịnh y như thế, lặng lẽ không có tướng, ngang đầu, hiện tức khác, ẩn, hiển, khó biết, hổ tương nhập không có ràng buộc, dung thông, dứt hẳn sự lo nghĩ”.

“Nghĩa này làm sao biết được?”.

“Theo kinh Hoa Nghiêm chép: “Như thế, không suy nghĩ, bàn luận, suy nghĩ bàn luận không thể được. Thâm nhập không suy nghĩ, bàn luận; suy nghĩ, phi suy nghĩ, vắng lặng v.v... (rộng như kinh có giải thích).

Lại: biển: tức các tượng, nhiều lớp tế vô tận, nguồn nước không giới hạn, cùng cực một, rốt ráo không có cùng cực, thuận theo một, y như thế, đồng hiện. Cho nên, nói là biển. Ấn: mọi tướng không phải trước, sau; phẩm loại đồng thời, có hằng muôn khác nhau, tức nhập vào không ngăn ngại, một, nhiều đều hiện, kia đây không trái, tướng trạng không đồng, khác, mà không phải khác, nên nói là “ấn”.

Định: loại có nhiều khác nhau, chỉ một không khác. Muôn tượng đua nhau khởi lên, vì rỗng không vô tận, nên gọi là định, cũng có thể biểu tức là ấn, vì bốn tượng y như vậy, nên Hải Ấn tức Tam-muội, vì làm tức không làm, nên cũng có thể là bốn câu:

1) Chỉ biểu mà chẳng phải ấn. Vì không hư hoại tượng mà “Tức”

là nước.

2) Chỉ ấn mà không phải biển. Vì không ấn dưới nước mà tức là tượng.

3) Vừa là biển, vừa là ấn: vì tượng, biểu viên dung: một mà khác.

4) Không phải biển, không phải ấn, vì biển tượng dung thông, vì đoạt hình lẫn nhau. Cũng có thể biển “tức” ấn, vì tự tại vô ngại, cho đến vừa tức, vừa không tức; chẳng phải tức, chẳng phải không tức, vì không có hai tánh, so sánh, tư suy nghĩ rất dễ hiểu.

Với nghĩa như thế, văn sau sẽ biểu thị rõ; so sánh nghĩa ở kia, biết nghĩa ở đây. Vì cứ theo nghĩa này, nên gọi là pháp giới vô ngại.

Sắp nhập Tam-muội phương tiện này chẳng phải một:

Nói tóm lại, không ngoài hai môn:

1) Giải.

2) Hạnh.

Y cứ theo môn trước, lại có hai môn:

1) Môn lý do về duyên khởi.

2) Môn lý tánh dung thông.

Sở dĩ có hai môn này là vì các pháp “có” tự tánh, không có tự tánh. Không có tự tánh, nghĩa là “có” rỗng không viên dung thành “có” huyền, cho nên ở đây, triển khai thành hai môn.

Y cứ vào môn đầu, lại có hai thuyết:

1) Thuyết khai.

2) Thuyết hợp.

Đầu tiên, tất cả các pháp có năng lực, không có năng lực. Nói có năng lực, không có năng lực: Vả lại như pháp duyên khởi, nếu không có đây, thì kia sẽ không thành. Vì sao? Vì kia có năng lực hình thành đây. Kia đã có năng lực hình thành đây, vì có khả năng thành người khác, nên là có năng lực. Vì ở đây không tự có, nên nương tựa người khác, là vì không có năng lực, vì người kia có năng lực, nên có thể nhiếp hóa người này. Vì người này không có năng lực, nên có thể nhập vào người kia. Cho nên, tất cả đều ẩn trong kia. Lại, ở kia có tất cả, tất cả không tức kia. Vì sao? Vì ở đây, chỉ là sức hỗ tương lẫn nhau, vì “không” “hữu” đoạt lẫn nhau. Cho nên, một thành tức tất cả thành; một hoại thì tất cả hoại, nên văn dưới nói: “vì một cõi nước Phật đầy khắp mười phương; mười phương nhập một cũng không có dư sót. Bản tướng của thế giới cũng không hoại, vì không so sánh công đức, nên có thể như thế, v.v...”. Lại, nói: “Trong mỗi hạt bụi, đều thị hiện Na-do-tha vô số ức chư Phật,

ở trong đó nói pháp v.v... (rộng như kinh giải thích). Vì năng lực phương tiện, vì không có năng, cho nên như vậy.

Cho nên, được một “tức” được tất cả nghĩa là do môn này. Tự tại như thế, pháp nhĩ (xưa nay thường như vậy). Do đó, cũng vì không phải do thần lực biến hóa cho nên như thế.

“Nghĩa này làm sao biết được?”.

“Theo Hoa Nghiêm chép: “Vì pháp tự như thế”. Lại nói: “Trong một hiểu vô lượng; trong vô lượng hiểu một, lần lượt sinh chẳng phải thật, người trí không có sợ hãi, tức là việc ấy”.

Thứ hai, là thuyết hợp: Người kia có công sức, có thể thu nhiếp thời gian này, tức là thời gian này có năng lực có thể thu nhiếp thời gian kia. Vì sao? Vì thời gian kia có năng lực, vì không có năng lực cho nên thành. Không có năng lực, vì có năng lực, nên lập. Thế nên “có” và “không”, là riêng, hoàn toàn do vô vi “có”. Chẳng có cái không có, “không” và có riêng, hoàn toàn do hữu vi là vô, vì hữu vi vô. Cho nên, “có” tức “không”. Vì vô vi có, cho nên “không” tức “có”. Vì “không” tức “có” nên chẳng có cái vô, hữu bất vô, nên chẳng có hữu; vì có “cái hữu”, nên hoàn toàn vô, vì chẳng có cái vô nên hoàn toàn hữu. Nay, tức vì cái có vô vi của hoàn toàn có; là hữu, cái hữu của hoàn toàn vô là vô”.

Như thế, viên dung một mối mà không trở ngại. Có năng lực, không có năng lực, cả hai tồn tại, nêu một tức tất cả, đều gồm thấu không ngăn ngại: nhiều lớp vô tận. Vì sao? Vì thấu suốt lẫn nhau, vì một, nhiều thành, nên cũng như mảnh lưới của Nhân-đà-la, đều dùng vật báu kết thành. Do báu sáng láng, ảnh xuyên suốt, soi hiện lẫn nhau, trong một viên ngọc châu, hiện hết các ảnh khác, tùy thuộc một tức như vậy. Lại, không có đến đi. Nay vả lại, hưởng về bên Tây nam, nhặt lấy một viên ngọc châu để thử nghiệm, ngay một ngọc này có công năng hiện tức khắc tất cả bóng của các hạt ngọc khác. Một hạt ngọc này đã như thế, thì các ngọc châu khác cũng giống như vậy. Mỗi hạt ngọc đã cùng một thời điểm, hiện tất cả ảnh ngọc châu, tức ngọc châu bên phía Tây nam này lại hiện tất cả bóng hạt ngọc trong tất cả hạt ngọc. Hạt ngọc này đã như vậy, thì các hạt ngọc khác cũng giống như thế.

Như thế, nhiều lớp không có bờ mé, tức ảnh của nhiều lớp không có bờ mé này, đều ở một hạt ngọc này, lần lượt các pháp khác đều so sánh với pháp này. Nếu vào trong một hạt ngọc, tức vào trong nhiều lớp tất cả hạt ngọc châu ở mười phương, nên trong nhiều lớp tất cả hạt ngọc ở mười phương đều có một hạt ngọc này. Cho nên, khi nhập vào

một hạt ngọc, tức nhập vào nhiều lớp tất cả hạt ngọc. Trái với đây, suy nghĩ rất dễ hiểu, tức ở trong một hạt ngọc được vào nhiều lớp tất cả hạt ngọc, mà rốt ráo vẫn không ngoài một hạt ngọc này. Ở nhiều lớp tất cả hạt ngọc, vào một hạt ngọc, mà cuối cùng không rời lớp lớp tất cả hạt ngọc này”.

Hỏi: “Đã nói ở trong một hạt ngọc được vào nhiều lớp tất cả hạt ngọc châu mà cuối cùng không ngoài một hạt ngọc này làm sao được vào nhiều lớp tất cả hạt ngọc ư?”.

Đáp: “Chỉ do không ngoài một hạt ngọc này. Cho nên được vào nhiều lớp tất cả hạt ngọc. Nếu đã ngoài một hạt ngọc này, thì sẽ không được vào nhiều lớp tất cả hạt ngọc. Vì sao? Vì ngoài một hạt ngọc này, thì không có nhiều lớp tất cả hạt ngọc, nên nếu ngoài một hạt ngọc này thì không được vào nhiều lớp tất cả hạt ngọc”.

Hỏi: “Nếu rời trong một hạt ngọc này, thì sẽ không có nhiều lớp tất cả hạt ngọc ấy, lưới này chỉ được hình thành bởi một hạt ngọc, sao lại nói do kết nhiều hạt ngọc mà thành ư?”.

Đáp: “Vì chỉ có một hạt ngọc mới bắt đầu kết nhiều thành lưới. Vì sao? Vì một hạt ngọc này, là ngọc châu, nếu bỏ một hạt ngọc, thì lưới sẽ hoàn toàn không có”.

Hỏi: “Nếu như thế, thì lưới này chỉ được kết thành bởi một hạt ngọc, không được nói là kết nhiều thành lưới?”

Đáp: “Kết nhiều thành: tức là kết một hạt ngọc, tức một hạt ngọc của nhiều hạt ngọc. Vì sao? Vì một hạt ngọc, tức một của tất cả hạt ngọc. Nếu không có tất cả vô này, thì lưới này chỉ cho một hạt ngọc kết thành, tất cả y cứ theo đây”.

Hỏi: “Ở đây chỉ y cứ thuộc về tướng nghĩa, y cứ vào bên ngoài kia nói rằng một hạt ngọc, tức là tất cả châu, có thể thật một hạt ngọc châu, tức là tất cả hạt ngọc, có thể thật một hạt ngọc là tất cả hạt ngọc hay không?”.

Đáp: “Nay, thuyết đã nói: chỉ đối với một hạt ngọc, nói tất cả hạt ngọc, không rời một hạt ngọc này, mà nói tất cả hạt ngọc. Nếu không tin một hạt ngọc, tức là tất cả hạt ngọc ấy, thì chỉ dùng điểm đen điểm một hạt ngọc bên Tây Nam, lúc chấp mắc, tức điểm vướng mắc nhiều lớp tất cả hạt ngọc ở mười phương. Vì sao? Vì trên tất cả nhiều hạt ngọc, đều có điểm. Nếu nói nhiều lớp tất cả hạt ngọc ở mười phương, không tức là chấp mắc một hạt ngọc ở phía Tây nam, đâu thể một thời điểm, điểm khắp nhiều lớp tất cả ngọc châu ở mười phương ư? Nếu khiến cho chấm khắp thì thích ứng với trước, sau có điểm, làm sao một thời điểm,

trên tất cả hạt ngọc đều có chấm được? Cho nên, tất cả hạt ngọc tức là một hạt ngọc quyết định không có nghi ngờ.

Một hạt ngọc phía Tây Nam đã như thế; nhiều lớp tất cả hạt ngọc ở mười phương cũng giống như thế.

Hạt ngọc đã nhiều lớp không có bờ mé, chấm một đều khắp chủ, bạn đầu cuối một thành đều hoàn tất như thế. Như dụ so sánh pháp. Suy nghĩ sẽ có thể biết. Pháp không tức, nhưng chẳng phải dụ là dụ, vì y cứ tương tự một phần, nên dùng làm lời nói, dụ chỉ cho ảnh chấp khắp không tức, nhập”.

“Việc này làm sao biết được?”.

“Theo kinh Hoa Nghiêm chép: “Dùng không phải dụ làm dụ, tức việc kia””.

Nghĩa như trên, hay xét kỹ, và suy nghĩ.

Thứ hai, lý tánh dung thông: lại có hai môn:

1) Môn không bất không.

2) Môn thị bất thị.

1- Đầu tiên, “không” bất “không”: kia có năng lực để thành đây, là bất “không”, vì do làm thể cho người khác, ở đây cũng như vậy”.

Người này không có năng lực, nương tựa vào người kia là “Không”, vì đây chẳng phải tự có; vì kia có, nên kia cũng giống như thế. Vì hai pháp do lẫn nhau, hai mà không là hai, nên gọi “không”, “bất không”.

Vì quán suốt “hữu”, “không” nên tất cả “hữu” mà tức “không”, vì quán triệt “không”, “hữu”, nên tất cả “không” mà “tức” hữu. Vì sao? Vì chân chẳng có phần hạn, cho nên sự thuận theo lý mà viên thông; lý thuận theo sự mà khác nhau”.

“Nghĩa này làm sao biết được?”.

“Theo kinh Niết-bàn nói: “Phật tánh thuận theo dòng mà lưu chuyển, trở thành các vị riêng” v.v... Lại, kinh Duy-ma nói: “Pháp đồng với pháp tánh, vì nhập các pháp nên bình đẳng”.

2- Thứ hai, là môn Thị bất thị: vì tất cả “hữu” đều là một “hữu”. Vì sao? Vì “hữu” tức “không”, “hữu” đã “tức” “không”, “không” thì không có khác nhau, cho nên vì một “hữu” tức là tất cả “hữu”, nên nói: rằng “thị”. Tất cả “là” một, không trở ngại; vì kia, đây rõ ràng nên nói: “Không là thị”. Vì sao? Vì “hữu” tức là “không”. Tất cả tức do một “hữu” mà thành.

Như thế, không có trở ngại, y theo đó suy nghĩ mà được hiểu biết.

“Nghĩa này làm sao biết được?”.

Theo kinh Hoa Nghiêm chép: “Biết một tức nhiều, nhiều tức một bình đẳng”.

Như thế, mọi một chẳng phải một, đầy đủ đồng thời, tức nhập dung thông, viên thành một khối, hoặc ẩn, hoặc hiển chợt có, chợt không. “Hợp” thì hiện rõ viên dung; “lý” thì rõ ràng không lẫn lộn; đoạt hình, cô lập ngang bằng với hư không vượt núi cao. Công dụng năng lực đều dung thông, như vùng biển sinh ra sóng của biển khơi mênh mông; chủ, bạn phản ánh với nhau, đầu cuối khó tận nguồn; trí thuận theo làm đầu mối không thật có”.

“Nghĩa này làm sao biết được?”.

“Theo kinh Hoa Nghiêm nói: “Mặc tình buông thả biện tài, thuyết minh không đợi thứ lớp, lời nói không quyết đoán v.v...”

Đã nói về phần giải thích xong.

Từ phần thứ hai dưới đây, sẽ nói riêng về hạnh: tức trong phần giải thích trên, xem xét kỹ và nhận lấy. Vì sao? Vì như trong một có tất cả thời gian, tức là trong tất cả có một thời gian, tức một với tất cả, tức nhập một thời lượng. Vì sao? Vì các pháp hữu, tánh tự như thế (pháp nhĩ), nên tâm trạng vì thuận theo xoay lại nhiễm thành. Giao xen, soi chiếu lẫn nhau như thế, tức “khác”, tức “đồng” một thời điểm, suy cho cùng khiến niệm giác dứt hẳn, nhờ niệm giác, mất toan liệu, cho quán tức khắc tướng không có thí cho, công dụng dứt hết theo đuổi, tìm tòi cho chấp muôn tượng lăng xăng, nối dõi mười đời mà khó chung cuộc. Sóng cả tung vọt, vỗ vào bờ, bao gồm một niệm mà không có một mối. Giấu một trăm, ngàn nơi mảy may, rút ngắn mười phương trong hạt bụi, mở mang một tức tất cả mà khó trở về nguồn; gom tất cả “tức” một, không thể đo lường, trắc nghiệm.

Cho nên, vầng ánh sáng tròn, xán lạn của xá-na, đối với đức tánh, như hoa cửu thiên của mặt trời. Phổ Hiền vận dụng biến bi đối với duyên bình đẳng nhau, ngàn núi cao phô bày từng mây, cho nên đất chia làm ba xứ; trời mở ra bốn cổng. Tự hợp thì như chim hạc liệng nhào trên sông vào đêm; ly tan thì giống như sợ chim loan rơi xuống biển, đây là giải thích về ý kia.

Như giải thích kia, nói về hạnh, như đây nên so sánh suy nghĩ, chớ câu nệ giáo kia, lời không bằng nghĩa, thành thật có văn này, quán không gặp cội nguồn, tin như thuyết kia, cho nên, hành giả hiện có ý suy nghĩ”.

Hỏi: “Văn của nghĩa giáo đã nói như trên, tức giải, hạnh đều tỏ bày, sao lại giải vì nói mà được, không nói đến hạnh kia ư?”.

Đáp: “Vì pháp hạnh, lìa kiến, mất lời nói. Lời nói và kiến đều là phương tiện, thuận theo lời nói, kiến mà chứng nhập. Chứng nhập lời nói “tức” không có nói. Không rõ vô có “kiến” thì chẳng phải chân vì chấp giả dối đem chánh hạnh, cho nên giải giả dối, không xứng với tâm hạnh”.

“Nghĩa này làm sao biết được?”.

“Theo kinh Tăng-già chép: “Lời nói được lập bày riêng lẽ, hạnh chân thật lìa văn tự, cho đến phân biệt rộng cho người ngu nghe, v.v...””.

Hỏi: “Đã nói pháp hạnh lìa kiến, mất lời nói; lời nói, kiến chớ có thể nhập. Nay, đã biết hạnh mất, lời nói lìa kiến, thì kiến này chẳng lẽ không phải kiến ư?”.

Đáp: “Nếu biết kiến này là giải, thì “giải” này tức là “giải”. Nếu dùng kiến này làm hạnh, thì chẳng những không phải là hạnh, mà cũng không phải là giải. Vì sao? Vì “giải” của kiến vọng, thì chẳng phải giải”.

“Nghĩa này làm sao biết được?”.

“Theo kinh Duy-ma nói: “Không có dùng tâm, hạnh sinh, diệt để nói về pháp thật tướng, v.v...””.

Hỏi: “Nếu hạnh như thế, thì đâu thể bỏ danh lìa tướng, v.v... cái không thật của sừng thỏ, dứt lo nghĩ, mất lời nói. Nếu nhập vào tro vắng lặng, thì sự vắng yên này sẽ trở lại thành chấp trái ngược”.

Người tu hành đã có tội lỗi của đoạn, thường, vì trái với chân, lập tông tà, khiến cho Thánh trí có lỗi không có nhân, đâu được nay nói rằng, ngữ, quán đều chẳng phải là người tu hành ư? Dứt hết tướng, rất tâm ý, đâu phải là chân ư? Mục đích là ngăn ngừa lỗi, lỗi lại tỏ bày đầy đầy. E rằng còn chấp mắc, đọng lại ở nguồn tình, tình tùy theo kiến mà khởi, sao thuyết trên nói đối tượng tạo tác đều sai. Nếu nói rằng: “Lìa giải kia, tâm chưa biết, thì cái gì là hạnh? Xin chỉ bày trạng thái ấy để giúp cho chúng sinh được thấy, nghe?”.

Đáp: “Hạnh lìa niệm, mất lời nói, tương ứng với pháp, dứt bật tình kiến. Vì sao? Vì tánh kiến không có niệm, vì dung thông, lý trí thấu suốt với nhau, vì kiến không có kiến. Mặc tình buông lung tự tại, vì niệm không dao động”.

“Về nghĩa này làm sao biết được?”.

“Như thuyết nói: “Không dao động là pháp ấn, dao, động thì là lưới ma”.

Giải thích: “Nếu kiến dao động, kiến này xin kiến kia, thì kia, đây đều không thấy, mà nói thấy kia, đây, tức là “duyên” giả dối, chánh

kiến phải, quấy, nên gọi lưới ma; kiến không dao động, thì kiến chấp của người này, tức kiến chấp của người kia, nghĩa là kia, đây đều có kiến, nên gọi là Pháp ấn”.

Hỏi: “Đã như thế thì làm sao thấy được?”.

Đáp: “Chỉ trong môn trên, phương tiện nhận lấy”.

“Vì sao? Lại, như thuyết minh rằng: “Trong một hiểu vô lượng, trong vô lượng, hiểu một v.v...””.

Giải thích: “Vì khi trong một hiểu vô lượng, tức là khi trong vô lượng hiểu một. Vì sao? Vì một pháp, pháp nhĩ đầy đủ tất cả, cho nên, không dao động kiến này tức kiến kia. Nếu kiến này chỉ có, không có kiến kia ấy thì sẽ không là kiến này. Vì kiến không xứng với pháp, nên gọi là lưới ma. Nay thấy một lúc, tức là thấy tất cả, nên gọi là một; vì thấy xứng pháp nên gọi là Pháp ấn. Theo đạo lý trên, ở đây nên biết, tức nhập vào nhiều lớp, so sánh suy nghĩ, có thể hiểu như thế”.

Cho nên, nếu dao động, tức vào lưới ma, nên kinh Hoa Nghiêm nói: “Như có thầy thuốc tự biết vô thường, thoa các thứ thuốc hay vào thân mình. Sau khi qua đời, nhờ năng lực của thuốc, nên thi thể không bị khô, cháy sém, cũng không tan rã, vẫn bình thường, hành về pháp y”.

Giải thích: “Người thầy thuốc, tức là tâm hạnh, tự biết vô thường: các kiến cùng tận. Thoa các thứ thuốc hay vào thân mình là thực hành khế hợp với diệu lý, tu bi nguyện. Nói sau qua đời, thi thể không khô, cháy sém: trong dòng nước pháp, lìa bỏ công hạnh, cũng không tan rã: dù lìa công hạnh, nhưng không dính mắc, lại thường thực hành pháp y, thực hành mạnh mẽ các pháp hữu vi. Mặc dù tạo tác, nhưng rốt ráo sẽ không có tâm, pháp y không mất”.

Tam-muội Hoa Nghiêm cũng giống như thế, dù lìa các kiến nhưng đối với các pháp, dụng hóa độ của Đức Phật cuối cùng không có trở ngại. Vì sao? Vì được tâm tự tại, vì tâm như thế, nên xứng pháp tu hành tác, vô tác”.

Hỏi: “Nếu như vậy thì nay, y cứ vào sự gì mà được như vậy?”

Đáp: “Chỉ y cứ vào lý, sự tức như thế, cũng không xa, chỉ là chân thường. Vì sao? Vì các lý pháp tức là đức dụng chân thật của Như Lai tạng”.

Hỏi: “Lý hiện chẳng phải chân, là cảnh vọng của chúng sinh”.

“Pháp này tức như thế, mà không xa, chỉ cho chân thường là sao?”.

Đáp: “Nay, nói theo hạn cuộc chủ yếu thì trong một việc này có hai chân vọng khác nhau, như các tướng mắt, tai, mũi, lưỡi của một chúng

sinh là dụng của vô minh vì thuận với sinh tử không thành thực, nên vô tánh tức “không” là thể chân như, do thường trụ vắng lặng, không dời đổi. Như dụng cụ trang nghiêm hình tướng là do bác sĩ mà thành, tức công dụng của bác sĩ, với tướng giả dối nên thể vàng tự được, mà tánh bất động. Dù thể vàng tự được mà tánh bất động không mất tướng trạng lăng xăng, lẫn lộn. Tướng trạng lăng xăng, lẫn lộn mà không trở ngại, bất động, nghĩa là vàng, một thể với tướng trạng mà khác nhau. Bồ-tát, Thịnh văn là dụng chân như. Vì sao? Vì trái với triền lưu xuất đã thành thực. Pháp khác, như trước đã nói, so sánh có thể biết”

“Nghĩa này như thế nào?”.

Nhiếp Luận chép: “Ý chỉ của sinh tử, Niết-bàn không khác”. Lại, nói rằng: “không có nhiễm, thì không có tịnh v.v... Nay vì nói nghĩa này mới là cảnh vọng. Tuy nhiên, nếu cảnh vọng không hiện tiền thì sẽ không thí cho cương lĩnh của giáo. Vì sao? Vì duyên chưa tương ứng, như hư không”.

“Không nói nhân duyên duyên khởi rốt ráo thành, chưa xét kỹ pháp nào trước, pháp nào sau ư?”.

Đáp: “Duyên khởi nhóm hợp thành, rốt ráo không có trước, sau, đồng thời hiện rõ, nguồn gốc của đầu cuối, viên tức một mé không có nghiêng thiếu, tức các ngọn núi cao đua nhau duyên bám nhiều lớp hiện tức khắc, trước sau không trái; niệm niệm lần lượt rõ rệt, mới cũ thường khác, không có trở ngại với đồng thời khác, thời điểm khác vô ngại, đồng là một “tức” tất cả mà không nhiều; tạo ra nhiều “tức” một, mà không là một, khước từ thì lăng xăng đầy mắt, nhận lấy thì vắng lặng không có dấu vết, chỉ chứng mà không thể biết; chỉ thực hành mà không thể thấy, cho nên Văn-thù lập quy tắc chỉ nam; nghi thức thọ ma đánh của Phổ Hiền; khả năng đặt đũa trong khoảng khắc búng ngón tay của Di-lặc; Ma-da thị hiện đức của chánh kiến. Đây gọi là môn biểu tụy, chứng khác với thuyết minh vọng thấu suốt nguồn chân, đều gởi dấu vết vào sự để tỏ rõ con người, nên làm sáng tỏ chân, bao gồm cả vọng cuối cùng.

Nay, chỉ bày tỏ thô sơ, đại khái nói kia để giải thích, chỉ đi dạo ở ngã tư đường của Diệu giác, đâu theo nẻo thẳng tắt của tâm vọng”.

Hỏi: “Đã nói: “Vì nhân duyên, nên có lực dụng chưa uyển chuyển ra sao?”.

Đáp: “Nói nhân duyên khởi, thì chủ yếu là có năng lực, không có năng lực. Nhân đã sinh gần, duyên gọi là giả phát. Vả lại, y cứ theo trời lẫn là nói hạt giống nghiệp vô minh là nhân, tức là sức. Thể ẩn của tâm

tịnh là duyên, tức không có công sức. Vì sao? Vì trôi lăn là thuận với vô minh, mà trái với tâm tịnh.”

Đã do trái với tâm tịnh mà thành pháp nhiễm, nên biết vô minh là có năng lực, nên không thêm, không bớt. Kinh nói: “Thân pháp giới trôi lăn trong năm đường, gọi là chúng sinh v.v... Nếu y cứ xuất ly triền ràng buộc làm ngử, thì trái với trước, nên biết”.

Kinh Duy-ma nói: “Chúng sinh là tướng Niết-bàn, không còn diệt nữa v.v... Nói có năng lực, không có năng lực, sự một mà sinh khác. Vì sao? Vì vô minh có năng lực, tức vì tâm tịnh không có năng lực là có năng lực. Đã dùng không có năng lực làm có năng lực, cho nên, tâm tịnh tức vô minh. Tâm tịnh có năng lực cũng thế. Trái lại, dùng suy nghĩ, văn đồng với trường hợp khác”.

Hỏi: “Nếu có năng lực tức không có năng lực, thì sao là có năng lực? Không có năng lực tức có năng lực, thì thế nào là không có năng lực?”

Đáp: “Chỉ do có năng lực, tức vì không có năng lực, nên gọi là “có năng lực”. Không có năng lực tức là có năng lực, nên được gọi là không có năng lực. Nếu có năng lực là không có năng lực, thì không có năng lực ấy tức tất cả đều có tự tánh; tức không có “năng lực”, “không năng lực”. Nay, “đã có năng lực”, tức “không có năng lực” cho nên, tất cả tức một mà không trở ngại tất cả, rõ ràng như vậy. Một tức tất cả mà không trở ngại một tướng vắng lặng.

Đạo lý như thế, rất khó trình bày ra, phải suy nghĩ mà thôi”.

Hỏi: “Quả khởi, chủ yếu nhờ vào nhân duyên. Nhân duyên theo nhau không nhất định. Các pháp thế gian hiện này, chưa xét kỹ gần từ đâu sinh ư?”

Đáp: “Đã nói rằng, pháp quả khởi, tất nhiên từ duyên, thể của nhân duyên không có tự tánh. Đã trách thì quả từ đâu lập? Thật ra từ năng lực của duyên, tức là Vô sinh. Vì sao? Vì có năng lực, không có năng lực, tức vì không có tánh. Đã có năng lực, còn tự theo người khác, thì đâu có công năng sinh ra quả? Cho nên quả lập gần tự không có sinh, không có tánh, cũng so sánh để suy nghĩ”.

Hỏi: “Nếu y cứ theo thuyết này thì nhân, quả không khác, sao lại có nhân, quả khác nhau?”.

Đáp: Có năng lực không có năng lực: là duyên, lý không vô tánh là nhân, tức do nhân duyên không hai này, y cứ theo pháp, mới thành là quả. Quả không có quả riêng, tức nhân thành là quả, nhân không có nhân riêng, “tức” quả lập làm nhân. Vì nhân thành là quả, nên quả tức

không là quả. Vì quả lập là nhân, nên nhân tức không là nhân. Nhân tức không là nhân mà quả lập; quả tức không là quả, mà nhân thành.

Hỏi: “Nếu như thế, thì quả tức là nhân, nhân tức là quả, sao lại nói nhân năng sinh quả?”

Đáp: “Chỉ vì nhân tức là quả, quả tức là nhân, cho nên nhân này mới năng sinh quả. Vì sao? Vì nhân quả một mé mà riêng khác không đồng, nên y cứ theo giải thích việc này thì chỉ có thể xem xét, suy nghĩ, nhận lấy, nhập vào, không phải lời nói có thể giảng thuyết. Nếu cũng thân chứng không có nói “tức” nhân quả rõ rệt mà không mất. Nếu không cùng nguồn, tận kiến, thì sẽ lại bàn nói về thường, đoạn”.

Hỏi: “Nếu như thế, thì chỉ là tánh khởi, làm sao có được môn duyên khởi?”

Đáp: “Ngay nơi tướng không có năng lực của năng lực trên, do danh là duyên khởi. Vì sao? Vì sinh kia đoạt tướng này, nên quả mới sinh, tức danh kia, tướng này do lẫn nhau mà không có tự tánh. Vô tánh là quả mà sinh; sinh tức là không sinh, gọi là tánh khởi. Vì sao? Vì ngay nơi tự thể quả, là tánh, cũng như vẽ cây trên vách, chợt xem qua, cho là cây ấy mọc từ trên vách, cứ hạn thể, hoàn toàn đều là vách, hãy so sánh, suy nghĩ”.

Hỏi: “Nếu tự thể toàn tánh tức là vô sinh, thì sao nay lại nói pháp quả sinh ư?”

Đáp: “Vì năng lực “tức” không có năng lực sinh, tức là không có sinh, tức “không có sức” tức “có sức” “không có sinh” tức là “sinh”. Vì sao? Vì “có năng lực và không có năng lực” chẳng có hai tánh. Cho nên, do đạo lý này, đều là phương pháp để dứt kiến chấp, vì không thể chấp có năng lực, không có năng lực này, chẳng phải là hạnh, hiểu phương pháp sau cùng không lành bệnh. Sự cần dụng công, không có lười biếng, tu tập lâu ngày mới thành hoài bão, chớ cho hiểu là tu, mà đem làm chánh hạnh, vì điều này chỉ thêm cho kiến, ái, sau cùng không trông mong trở về cội nguồn, tạm mỗi mệt nơi sóng cả, cuối cùng sẽ không được mặt trời của viên ngọc. Vì sao? Vì luống bỏ năm tháng trôi qua, không có công huân”.

“Nghĩa này làm sao biết được?”

Theo kinh Pháp Hoa chép: “như viên viên ngọc trong búi tóc nhà vua, không cho người thường, mà chỉ để ban cho người có công huân”.

Giải thích: “Vua: chỉ cho tâm vương, viên ngọc sáng trong búi tóc vua, là nói về tâm, hạnh này rất tôn quý, vượt hơn, tức Tam-muội Hoa Nghiêm. Không cho người thường là người không có công hạnh thật,

không chứng pháp; chỉ dành ban cho người có công huân: có công hạnh thật, có công năng đập tan các kiến, được tam-muội này. Cho nên, hành giả chủ yếu tu hành thật, không thể giả dối nói vọng là chứng chân.

Với lý nhiệm mầu như thế, cần phải xét kỹ, suy nghĩ. Lại, có môn khác, như ở chương khác có nói”.

Hỏi: “Đã nhận thấy đạo lý như trên, là vì chỉ kiến mà thôi, hay vì hạnh tà, cũng cần phải bố thí, giữ giới, v.v... tu các hạnh?”.

Đáp: “Nếu nhận thấy như thế rồi, thì bố thí tức là bố thí rộng lớn; giữ giới v.v... cũng như vậy. Vì sao? Vì gọi pháp bố thí, v.v... Vì đã biết xứng pháp, cho nên siêng năng tu bố thí, giữ giới, v.v... Nên luận nói: “Nhưng biết pháp tánh không có tham lam, keo kiệt, cho nên tu hành đàn Bà-la-mật, v.v... Nay y cứ vào sự rõ ràng, là tức có thể biết. Vì sao? Vì như khi bố thí vật cho một người, ở trong đó có năm thứ đầy đủ:

- 1) Thân mình đầy đủ.
- 2) Thân người đầy đủ.
- 3) Cửa vật đầy đủ.
- 4) Thời gian đầy đủ.
- 5) Nơi chốn đầy đủ.

Thân mình đầy đủ tức thân thân vô tận, thân người và của vật cũng như vậy. Thời gian đầy đủ, tức lá đời đời khó cùng cực; nơi chốn cũng giống như vậy.

Như thế, một thân bố thí một vật, trong một thời gian, nơi chốn, tức tất cả thời gian trước, sau, tất cả trong kiếp, trong phương hướng, nơi chốn; dùng của vật vô tận để bố thí đầy đủ chúng sinh vô tận.

Việc như thế, v.v... không phải đối tượng suy nghĩ, suy lường đều trong một niệm mà thành tựu ngay. Như như chẳng phải thật, thật là duyên vọng. Vì sao? Vì một pháp đã một thời gian, đầy đủ tất cả pháp, pháp ấy từ một tiền mà đủ mười tiền, v.v...”.

“Nghĩa này làm sao biết được?”

“Theo kinh Hoa Nghiêm chép: “vị tiên Tỳ-mục-Đa-la nắm tay Thiện Tài, khiến Thiện Tài nhập vào cúng dường Phật trong môn Cúng Dường, nhiều kiếp, nhiều thân, v.v... tức là việc kia, cho nên biết được”. Pháp ấy v.v... đều là môn thuận. Môn thuận đã như thế, môn nghịch cũng như thế”.

“Nghĩa này làm sao biết được?”

Theo kinh Hoa Nghiêm nói: “Một chương, tất cả chương; một đoạn, tất cả đoạn, v.v...”.

Hỏi: “Thuyết đã nói trên, là y cứ pháp có thể như thế, là được

phàm tình của thời đại ngày nay thấy ngày phải chăng?”.

Đáp: “Phàm tình thời nay, không nhận thấy được ngay, vì sao? Vì có phiền não chướng làm ngại mắt trí”.

Hỏi: “Nếu như thế, thì sao ở trên nói được thấy như thế xong, bố thí, trì giới, đều gọi là đại?”.

Đáp: “Nói được thấy như thế, chỉ vì thấy tin, hiểu, v.v... chứ chẳng phải thấy chứng nhập, tức tâm, tin, hiểu v.v... kia sáng suốt được thấy pháp kia, như vì mắt hiện trông thấy, nên gọi là Thấy. Y cứ vào nhân thấy này được thành thấy chứng. Dựa vào kiến tìn này, mà thọ nhân như kiến. Cho nên, thân Bồ-tát được tự tại, v.v... Vì sao? Vì kiến là thân, nên cũng như chúng sinh có phiền não mà cảm thọ thân. Cho nên, thân này nhân kiến mà được; đã biết như thế, thì nên hiện có ý suy nghĩ.

Đã nói như trên, rộng như kinh đã giải thích. Nay nói lại nghĩa chân không, diệu hữu, gồm có hai lớp:

1) Tho.

2) Tế.

Thứ nhất, là nói tho: Tức nói rằng là các pháp từ duyên, đều không có tự tánh. Vì không có tự tánh nên gọi là “không”. Vì “hữu” tức “không”, “không” chẳng khác “hữu”. Cho nên “không” này được gọi là chân không. Do không có tự tánh, nên “có” mới được thành, vì chẳng khác với vô tánh, nên trở thành “có”. Cho nên cái có này, gọi là “diệu hữu”. Mặc dù “không”, “hữu” viên dung, được thành diệu hữu chân không, mà do thuyết phá bệnh này chưa phải là biện luận chân không diệu hữu kia. Vì sao? Vì “hữu” “không”, nên gọi là “không”; vì “không” “hữu”, nên gọi là “hữu”. Nếu “hữu” không là “không” “hữu” thì sẽ không gọi “hữu”; nếu “không” chẳng là “hữu” “không” thì sẽ chẳng gọi là “không”. Vì sao? Vì “không” chẳng phải tự không; vì “hữu” chẳng phải tự hữu, nên ở đây, tức chỉ là ngăn chặn lời nói, chứ chẳng phải nói trực tiếp chân không diệu hữu”.

“Vì sao biết được?”.

“Vì “không” do “hữu”, nên gọi là chân không. Nếu không do “hữu” mà nói là “không”, thì tức là đoạn diệt, chẳng phải chân không, vì “hữu” do “không”, nên gọi là “diệu hữu”. Nếu chẳng do “không”, mà nói “hữu”, tức là thường kiến chứ chẳng phải “diệu hữu”, Ở đây chỉ cho ngăn chặn lỗi kiến chấp khác lạ kia, chứ chẳng phải là biểu thị sáng tỏ trực tiếp “không”, “hữu”. Dù khiến cho vượt qua xa bốn luận chứng, dứt lìa trăm phi, mà do sự bàn bạc về phá bệnh này, vẫn chưa phải là sự bàn bạc làm sáng tỏ chân, vì “không”, “hữu” này dung thông không

hai, tức thích hợp với Chung giáo, dứt hẳn thuyết phương tiện”.

“Về việc này làm sao biết được?”

“Theo kinh Pháp Hoa chép: “Trải qua Nhất Thiết “không” là thuyết hữu dư, chỉ có kinh này là thuyết vô dư”, tức là việc ấy”.

Thứ hai, là tế: tức “không”, “hữu” ở trước đều “không”, là phương tiện thú nhập.

Đã “không”, “hữu” đều “không”, mới là phương tiện khéo thu nhập ấy, là biết pháp kia tức không là “hữu”. Ở đây nói rằng, không là không vô, chứ chẳng phải vì pháp này “không”, nên nói không là không vô.

Nói về “Hữu” là vì ngăn chặn lỗi hữu tình, nên khiến ở đây không nói lỗi của hữu tình.

Cho nên, không là “không”, không là “hữu”, vì cũng được “không”, không là không, nên là “không” vì có pháp “không” này, nên đâu được nói “không”, nghĩa là tình chấp chưa cùng tận, chẳng chấp “không”, nên Bát-nhã nói: “Không, chẳng là không, không thật có: là nghĩa này”. Cũng có thể vì “hữu” chẳng là “hữu” nên là “Hữu”, vì có pháp “hữu” này, nên đâu được nói “Hữu”. Nay, nếu muốn tạo ra kiến, giải về “không”, “hữu” kia mà nói là “không”, “hữu”, tức chẳng phải “không”, chẳng phải “hữu”, vì là tự hiểu, nên như người nhặt lấy vật, lại dính vào vật khác, “tức” là chẳng phải vật. Đây tức là căn cơ mà Phổ Hiền, Văn-thù v.v... đã nhận thấy, tức thâm khế hợp với không hai, không có động niệm, tức là rốt ráo tròn đầy, lại không được ngăn chặn, chỉ theo đuổi pháp rõ ràng. Cho nên, mới mười bốn ngày chỉ vì đại Bồ-tát mà nói, ý là ở đây”. Kinh Hoa Nghiêm chép: “Cái gọi là lời nói để đối với việc làm, làm đúng như điều đã nói v.v...”. Đây tức là một thể “không”, “hữu”, hai tướng chẳng mất. Vì sao? Vì tức là “không” “hữu” của “không”, không là không kia, là “hữu” của không là “hữu”.

Hỏi: “Nếu nói chân không diệu hữu này là thể hiện rõ trực tiếp, vì không đợi ngăn chặn, nên gọi là làm sáng tỏ thẳng “không”, “hữu” ấy sao lại nói “không”, bất “không”, “hữu”, bất hữu?”.

Đáp: “Ở đây nói rõ chẳng phải là ngăn nói. Vì sao? Vì thuyết minh trực tiếp “không”, bất “không” này; có, không, cũng có như thế, lấy ý suy nghĩ”.

Hỏi: “Nếu nói “không” này tức là pháp hiển, không ngăn chặn tình này; như “không” ở trước đã nói, cũng tức là pháp hiển, sao lại nói là ngăn chặn không phải hiển, vì sao “không” đã nói ở trước cũng tức là “không” của bất không? Vì sao? Vì nếu có “không” này, thì chẳng

phải “không”, nên cái đã nói ở trước, sao lại nói chẳng phải? Về sau, lại biện luận, làm sao tức là ư?”.

Đáp: “Vì thuyết sau không phải thuyết trước. Vì sao? Vì về sau là hiển bày thật, chẳng phải là “không”, cho nên nói “không”. Thuyết trước vì “không”, nên nói “không”. Vì không là “bất không”, nên nói “không”; “hữu” cũng giống như thế. So sánh suy nghĩ có thể biết.

Thuyết này và thuyết trước hoàn toàn khác nhau không đồng, chớ lạm quá là loại kia. Lại, y cứ vào đối tượng nhận lấy cũng khác nhau không đồng, như vì “không”, nên “không” tức sở đắc của trí tuệ, như vì không là “không” nên “không”, tức là đối tượng chứng của trí tuệ. Trí tuệ là sự chứng chân của rốt ráo, cho nên, cả hai thuyết chẳng thể đồng nhau mà nói!”.

Hỏi: “Nếu nói như thế, thì chẳng biết hai giáo Đốn và Chung lại nói gì?”.

Đáp: “Pháp của hai giáo Đốn, Chung ở trong Viên. Vì sao? Vì “không” “hữu” kia viên dung không hai, thấu suốt lẫn nhau là “tức” là chung, tức là dung thông, hai tướng đọa nhau cùng tận bờ mé là “tức” là “đốn”, chỗ một, nhiều, đây tức là viên. Vì ba pháp giáo dung thông giải thích cho nên khác nhau. Vì vậy, Hoa Nghiêm gởi gắm vào hai giáo kia để nói rõ. Lại, tướng duyên khởi của các pháp này phát ra, tức nói rằng, trong kia có đây, trong đây có kia là tức chỉ được môn duyên khởi đó, không quan hệ gì với nghĩa đại duyên khởi kia. Vì sao? Vì pháp đại duyên khởi mà quyết định một, khác, không thể tương do mà thành dung thông, vô ngại. Vả lại, như trong một có tất cả thời gian, tức là trong tất cả có một thời gian.

Nay, vì muốn quyết định môn duyên khởi kia để nói, nên biết chỉ được môn kia không được pháp kia. Đã không được pháp kia, mà nói có trong tất cả. Có tất cả trong mỗi pháp duyên khởi lớn. Như người thấy nước chảy xiết về phía Đông, trên mặt nước có bọt nổi, bèn nói trong bọt có nước. Đây là trong tâm vọng, chẳng phải xứng với có nước, vì bọt rơi nước thì không có ở đâu được có bọt, mà nói trong bọt có nước. Đây là duyên khởi đã hư hoại, chẳng thể nói có.

Nói về một, nghĩa là tất nhiên đủ tất cả phương là một. Nếu không đủ tất cả thì không là một, tất cả cũng thế. Đây là pháp duyên khởi vĩ đại, pháp nhĩ đầy đủ, tất nhiên, cần chứng trong đêm. Người kia biết không thể nói được hương về con người, mới nhận thấy phân khí của duyên khởi. Nếu tạo tác có thể nói giải là tức là không thấy. Suốt ngày nói do vọng là nói, tất nhiên phải dứt “giải”, tu thật là “tức” thuận theo

chánh kiến. Nếu cũng giải tâm là đắc “tức” là một đời thực hành suông, tin sâu mà thôi. Các Pháp khác, có nói riêng.

Đã biết là thường thì phải buộc niệm nối nhau, chớ để ghét thấy, nghe, cho đến chứng kiến, như thường thấy vật v.v... của thế gian, mới gọi là nhập pháp giới duyên khởi vĩ đại.

Nếu không được quan niệm như thế, thì phải hướng về chỗ tĩnh lặng, buộc niệm ở trước, không thể miệng nói “tức” là nhập. Nếu miệng có mà tâm không có, thì tức như người điên mà thôi, có thể so sánh suy nghĩ”.