LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 165

HỎI ĐÁP VỀ KINH HOA NGHIÊM

SỐ 1873
(QUYỂN THƯỢNG & HẠ)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1873

HỎI ĐÁP VỀ KINH HOA NGHIÊM

Soạn giả: Sa-môn Pháp Tạng.

QUYỂN THƯỢNG

- Hỏi: "Sự, lý trong Ba thừa, về sự lý của phổ pháp, làm thế nào để phân biệt riêng lẻ?"

- Đáp: "Sự trong Ba thừa: Tâm "duyên" sắc ngại, v.v... Về lý, nghĩa là chân như bình đẳng. Mặc dù sự, lý khác nhau, mà tương tức, tương dung không ngại nhau, cũng không ngại nhau mà nghĩa sự không phải nghĩa lý.

Sự lý trong phổ pháp: Lý tức sự, sự tức lý. Sự trong lý, lý trong sự, tức trung, tự ý trung, dù sự, lý không khác mà mờ tối, không hai, thuận theo lời nói hoàn toàn cùng tận mà hoàn toàn bất tận. Như sự, lý sự cũng như thế. Nói theo tâm thì tất cả pháp đều là tâm. Nói theo sắc, thì tất cả pháp đều là sắc. Pháp môn khác nhau của tất cả nghĩa giáo của nhân, pháp, đều như vậy, vì sao? Vì pháp không có chướng ngại của Đà-la-ni duyên khởi, thuận theo nêu một pháp cùng tận, gồm thâu tất cả, vì tự tại vô ngại, vì một không có, thì tất cả không có. Ba thừa không phải như vậy; nói theo bỏ lý chỉ sự, thì hoàn toàn không là sự tạp nhạp; vì không tự tại trong sự, nên môn giáo của một tướng, thuận theo tình an lập, vì không tận lý".

- Hỏi: "Nói cùng tận, không cùng tận; nghĩa là y cứ vào một pháp, như vậy là sao?"

- Đáp: "Một pháp kia, nếu một pháp là phải thì đâu như vậy, mà một pháp trong Nhất thừa, tức tất cả pháp là một pháp; một pháp là tất cả pháp; Vì tất cả pháp là một pháp. Nói một pháp tức tất cả cùng tận;

một pháp tức tất cả pháp. Cho nên, một pháp nói không thể tận. Dù không thể cùng tận mà một lời nói không có dư thừa. Dù không có dư thừa mà hoàn toàn không cùng tận".

- Hỏi: "Ở đây nói cùng tận, không tận, chỉ nói "là vì" hay sao? Có pháp đã cùng tận, không cùng tận ư?"

- Đáp: "Cũng được nói: "Chỉ nói "là vì", nói ngoài ra đâu có pháp? Cũng được có pháp cùng tận, không cùng tận vì nói tận, không cùng tận là pháp thích hợp".

Pháp nói chủ thể, đối tượng không sai, mà mờ tối không có hai tướng, thuận theo ý được làm".

- Hỏi: "Cùng tận tức không cùng tận, không cùng tận tức tận ấy là nghĩa gì?".

- Đáp: "Nghĩa của trí tùy duyên sinh, nghĩa là vì trí tuệ sinh tức là tận của cần thiết, vì trí không tận sinh, tức phải không cùng tận, cho nên pháp kia không tồn tại ở cùng tận, không cùng tận. Vì không tồn tại ở mình, nên thuận theo tức tự ý, vật gì không thành ư? Pháp kia cũng như hư không, vì không có tự tướng, nên không có trở ngại trong tất cả, thuận theo đến tức là. Nghĩa là "đến" trong giải thích, tức là "đến" trong giải thích, tức bước, vật nào chẳng phải hư không? Sở dĩ không có chướng ngại, nên pháp duyên khởi cũng giống như vậy, so sánh, có thể suy nghĩ".

- Hỏi: "Sự nghĩa nào trong Phổ pháp, nghĩa lý nào ư?"

- Đáp: "Vả lại, tiền phương tiện, đã y cứ trong một sắc; sự nghĩa giải thích lẫn nhau, nghĩa lý vô ngại v.v... này, nếu trong chánh quán, thì nghĩa lý giải thích lẫn nhau; sự nghĩa vô ngại cũng được, mà trái với đây cũng được. Y cứ nghĩa trở ngại trong sự là tâm, "duyên" nghĩa là sắc cũng được, trái với đây cũng được. Thuận theo duyên cần, tự ý nói, cho nên trí chánh quán đối với pháp, được phương tiện khéo léo, vì có khả năng nhận thấy được lợi ích của căn cơ chúng sinh".

- Hỏi: "Nếu trong khi "duyên" nghĩa, sắc tâm "duyên" nghĩa có hư hoại hay không? Nghĩa tâm "duyên" không bất hoại, là "duyên" nghĩa sắc có phải không?"

- Đáp: "Hư hoại cũng được, không hư hoại cũng được. Vì sao? "Vì nghĩa tâm "duyên" không hư hoại, sau cùng, vì không được "duyên" sắc, nên hư hoại. Lại, tâm "duyên" nghĩa hư hoại, cũng "tức" không, nghĩa là "duyên" "sắc" cho nên cũng không hư hoại. Hoại hoàn toàn không hoại; không hoại, hoàn toàn hoại; chẳng phải hoại; chẳng phải không hoại; chẳng phải chẳng hoại, chẳng phải hoại; Tất cả pháp khác

cũng như vậy".

- Hỏi: "Nếu hoại, thì nghĩa không hoại chẳng thành. Nếu không hoại thì nghĩa hoại sẽ không thành, đâu được nói vì hoại, nên không hoại, vì không hoại nên hoại hay sao?"

- Đáp: "Ông hoại nói hoại, tức "nghe" hoại, chẳng "thấy" không hoại, "hoại" cũng nói "không hoại", tức nghe "không hoại", vì không được nghe hoại, nên không hoại, tự phân biệt, tình không do đâu mà dứt! Sẽ không có ngày nhập lý! Người nghe, không phải như vậy; nếu khi nghe nói "hoại", thì sẽ hiểu "không hoại"; khi nghe nói "không hoại", thì sẽ hiểu "hoại, không hoại (không hoại của hoại). Vì hiểu "không hoại" của "hoại" nên được không hoại, mà không bỏ "hoại". Vì hiểu "hoại" của "không hoại", nên được "hoại" mà không bỏ "chẳng hoại". Vì được "hoại" mà không bỏ "không hoại", nên chẳng phải hiện có "hoại" do được "không hoại", vì không phải "xả" "hoại", nên không thể có "chẳng hoại". Vì chẳng thể bỏ không được tồn tại, nên có thể nhập Trung đạo. Đã nhập Trung đạo, thì không có đối tượng nào không làm, nên sẽ thuận theo tự tại vô ngại; tu các đức hạnh, khế hội cội nguồn của mình; ý thú phát giáo của bậc Thánh, là lợi ích chúng sinh kia như thế. Như một cặp sắc, tâm pháp nhĩ; pháp môn của tất cả pháp giới khác cũng giống như thế, so sánh suy nghĩ dụng tâm. Lại, dụ cho mộng rất dễ hiểu v.v... Lại, văn giải thích trong sớ, trước kia, đã y cứ vào tám giáo lẫn nhau mà thành. Y cứ vào ba giáo để giải thích ba thứ lớp là ý gì?"

- Đáp: "Đại ý vì nói lên tất cả nghĩa giáo... trong kinh này, đều gồm thâu, nghĩa là bắt đầu ngày thứ mười bốn, trong cây đạo, khi Phật đến chỗ đại nhân để nói pháp Đại, thì tất cả hư không pháp giới, tất cả xứ vi trần, trong thời gian trước sau của tất cả mười đời, chín đời. Trong căn cơ của tất cả năm thừa, ba thừa, Nhất thừa, vô lượng thừa, tức là khác, nên nói tất cả pháp môn, đã đến căn cơ chúng sinh; mỗi chúng sinh, đều thuận theo thích ứng, nghe chứng giải, hạnh.

Tất cả nghĩa giáo như thế v.v... một trăm pháp môn ngay đó đồng thời thể hiện rõ rệt, pháp môn như thế của người căn cơ Đại thừa, thấy, nghe, chứng giải, hạnh; một xứ trong tất cả xứ; một thời gian trong tất cả thời gian; một căn, tất cả căn; một hạnh, tất cả hạnh, tu hành tuyệt mầu, cho đến ba cõi, sáu đường, pháp nhân quả của bốn sinh v.v... đều không có đối tượng dư thừa ở trong kinh này. Vì hiểu rõ nghĩa này, nên người sớ kinh trước hết, biểu thị rõ tám giáo lẫn nhau thành ba giáo, là pháp môn theo thứ lớp nghịch, thuận".

- Hỏi: "Giáo của ba thừa, Nhất thừa v.v... như thế, đều ở trong kinh này, đều do mười vị Phật nói? Hay Phật ba thân nói?"

- Đáp: "Đều do mười Phật nói cũng được, vì ngoài mười vị Phật ra, không có ba thân riêng, vì ba thân là dụng của mười vị Phật, vì ba thừa tức Nhất thừa. Đây là nói theo Nhất thừa, cũng được thuận theo tông giáo. Giáo ba thừa, thì ba thân nói; giáo Nhất thừa, thì mười Phật nói, vì nhận thấy căn cơ khác nhau, nên một xứ, một thời gian, Như Lai rất khéo léo, vì không có đối tượng nào không thích ứng".

- Hỏi: "Giáo mà chúng sinh ba đường đã nghe, là do Phật của ba đường nói. Giáo mà người, trời nghe, là do Phật của người, trời nói; giáo mà Tiểu thừa đã nghe, là do Phật Tiểu thừa nói; giáo mà ba thừa đã nghe là do Phật ba thừa, nói; giáo mà Nhất thừa nghe, là do Phật Nhất thừa nói có phải không?"

- Đáp: "Chủ thể hóa, đối tượng hóa tương đương không trái nhau. Nhưng chủ thể, đối tượng hóa độ như thế, chủ thể nói, đối tượng nói như thế đều thuận theo ở vị mình không lay động, mà hoàn toàn gồm thâu không có đối tượng dư thừa, có thể suy nghĩ".

- Hỏi: "Sớ nói: "Thể của năm thứ giáo, sao năm giáo lại tương đương với hiện nay ư?"

- Đáp: "Đầu tiên, âm thanh v.v... là thật, thích hợp với tông giáo như Tát-bà-đa v.v... của Tiểu thừa.

Thứ hai, có thể âm thanh v.v... là tương tự. Trước phải từ tông Thành Thật, đả phá pháp thật nhân duyên của Tát-bà-đa để lập giáo của dụng giả, mà cũng không nói tướng tự tâm để hiện rõ đạo lý, nên đồng với giáo Tiểu thừa. Pháp giả có nhân duyên trong Sơ giáo Đại thừa, do thức biến tương tự biểu hiện không lìa ngoài thức, mà chỉ nói trong vọng thức sinh diệt, chẳng phải chân Duy thức.

Thứ ba, là không thể dùng âm thanh tương tự v.v... tương đương với Sơ giáo, sau cùng là "không", vì bỏ sự bắt đầu của giáo thuần thục đã cùng cực, nghĩa là giáo đầu tiên, sau cùng, vì tất cả pháp đều "không", nên tất cả pháp của Thỉ giáo thuần thục, đều luống dối nên vì không thể giống nhau.

Thứ tư, âm Duy thức v.v...: Có giáo thuần thục thích đáng của địa vị Sơ giáo, sau cùng, vì bỏ, tất cả pháp đều như vì tác động của chân thức.

Thứ năm, âm thanh của chân như: Giáo thuần thục sau cùng vì bỏ cùng cực, tương đương với vị Viên giáo, vì tất cả pháp đều "Như", nên bao gồm vọng, thấu suốt chân, đều gọi là Tánh.

- Hỏi: "Giáo khác có thể như thế, trong Đốn giáo, tất cả đều dứt bặt làm tông, thế nào là Duy thức và âm thanh?"

- Đáp: "Vì Đốn giáo, xứ cùng cực trong Ba thừa, nên chân thức trong Chung giáo, lấy sự yên lặng làm cuối cùng, vì hiện không là chẳng có pháp. Lại, âm, thông thường, Phật giáo ở cõi này, lấy âm thanh làm thể, nên Phật sự đã làm, nói năng im lặng, đều là âm thanh, vì không gọi là phát âm thanh, cho nên là âm thanh. Duy-ma dùng sự yên lặng để nói lên pháp môn không hai, chẳng lẽ không phải giáo hay sao? Là giáo, cũng được từ phương nói là âm thanh.

Lại, trong ba thừa, vì lý tức sự, sự nhưng đều là lý, đã là lý thì nói năng, yên lặng, đều là lý, vì lý không hai, nên sự yên lặng cũng là âm thanh. Pháp khác cũng giống như vậy, nghĩa này mới đáng suy nghĩ.

- Hỏi: "Mười tướng mạo của Phật ra sao?"

- Đáp:

1) Kinh Phật do Vô Trước dịch có nói rằng: "Vì an trụ thế gian thành Chánh giác".

Sư Nghiêm giải thích: "Vì công đức tất cả không có dính mắc.

Giải thích: "giáo nghĩa v.v... cho đến tất cả pháp môn thế gian thuận nghịch, đều do công đức Phật không có chướng ngại, nghĩa lìa chấp mắc để thành Phật Vô Trước.

2) Kinh Nguyện Phật rằng: "Vì xuất sinh". Pháp sư giải thích: "Tất cả công đức tùy nguyện đều thành".

Giải thích: "Tất cả công đức đều tùy theo nguyện của Phật, tùy theo nguyện chúng sinh, không có nghĩa nào không thành là nguyện của Phật".

3) Phật Nghiệp Báo: Kinh nói: "Vì tín".

Giải thích: "Tất cả công đức, vì tùy nghiệp nên thành". Tất cả pháp công đức Phật và vì quả ứng đối với tất cả nghiệp của chúng sinh, nên quyết định hay sinh tín. Nếu trái lại, vì nghĩa không quyết định, nên nói: "Vì tín".

4) Kinh Trì Phật nói: "Vì thuận theo".

Giải thích: "Tất cả công đức trụ trì tất cả giải, hạnh. Tất cả công đức đều là tất cả hạnh, nghĩa là khế hợp trong giải, hạnh. Nếu vì Phật, tức Phật tùy thuận đức. Nếu vị chúng sinh, tức giải hạnh đã khởi, chẳng phải thuận trì, tức không được giải, hạnh của mình.

Nghĩa nhậm trì như thế, vì gìn giữ Phật nên nói là thuận theo.

5) Kinh Niết-bàn Phật chép: "Vì độ thoát hẳn".

Giải thích: "Vì tất cả công đức, thường tĩnh lặng. Nghĩa tĩnh lặng

của tất cả công đức là Phật Niết-bàn.

6) Kinh Pháp Giới Phật chép: "Vì không có chỗ nào không đến".

Giải thích rằng: "Tất cả công đức, tương ưng vô tận với pháp tánh".

Giải: Tất cả công đức đều tức tương ưng với pháp tánh, tức tất cả pháp là nghĩa vô tận trong tất cả xứ của ba đời mười phương, dùng làm pháp giới Phật.

7) Kinh Tâm Phật chép: "Vì an trụ".

Giải thích rằng: "Vì tất cả các tướng công đức".

Giải rằng: "Các nghĩa của tâm trong tông này".

Trong giải thích chép: "Tất cả các thứ tướng công đức đều riêng, vì nghĩa không hư hoại, dùng làm tâm Phật, cho nên nói là: "Vì an trụ".

8) Kinh Tam-muội Phật chép: "Vì vô lượng không có chấp mắc".

Thích rằng: "Tất cả công đức tương ưng với định"

Giải rằng: "Tất cả công đức tương ưng với định, vì vô tận nên vô lượng, cũng tĩnh lặng, không có náo động, không có chấp mắc".

9) Kinh Tánh Phật nói: "Vì quyết định".

Thích: "Vì tất cả công đức tức pháp tánh".

Giải: "Tất cả công đức tức pháp tánh, vì duyên khác, không làm động được, nên như tánh kia. Thí như pháp ấn, sở ấn, cho nên quyết định.

10) Kinh Như Ý Phật nói: "Vì phủ khắp".

Thích rằng: "Tất cả công đức, vì tùy ý thêm thấu suốt hiện tiền".

Giải rằng: "Tất cả công đức, tùy ý thuận theo căn cơ, sự sâu cạn v.v... của pháp môn đều hiện tiền, vì không có đối tượng nào không làm, nên nói: "Vì che khắp".

Mười Phật như thế, đều có nghĩa riêng, không xen lẫn với tất cả công đức. Mỗi công đức thường đủ mười nghĩa vô tận. Phẩm Thuyết minh vấn nạn trong quyển thứ sáu của kinh nói: "Tất cả thân chư Phật chỉ là một pháp thân; sức tuệ của một tâm, một trí không có sợ cũng giống như thế, vì công đức tự tại, chẳng có đối tượng nào không biết, cho nên là Phật.

Mười vị Phật này là cội nguồn cùng tận của các pháp. Mười tức vô tận biểu. Mười vị Phật này cũng tương tức, tương nhập, tự tại vô ngại, nghĩa vô tận nhiều lớp có thể tư duy".

- Hỏi: "Mười vị Phật này nói pháp, tướng ấy thế nào?".

- Đáp: "Nói chung ba thứ thế gian đều có thật Ba thừa, đều có công năng làm ra việc lợi ích cho chúng sinh, gọi là sự nói pháp của mười vị Phật".

- Hỏi: "Kinh Thập Phật Thành Phật chép: "Niệm niệm, đổi mới, dứt bỏ đoạn phiền não thành Phật" mà không nói rằng, người trụ Địa học, nghĩa ấy thế nào?"

- Đáp: "Nếu Phật ba thân trong Ba thừa giáo, thành Phật thì trong lúc tu nhân, trụ học địa tu các hạnh; đến khi chứng quả, trụ địa vô học, không có tu học, một bề hướng về quả vị. Trong Nhất thừa, tự Phật tha Phật đều thành. Đã thành Phật quá khứ, chẳng phải chỉ trụ ở địa quả, mà không tu nhân hạnh. Hoặc thành Phật với tất cả chúng sinh, trước trước đã thành; sau sau cũng thành, thời gian mười đời, chín đời đều thành, vì đồng với nhân quả của một duyên khởi".

- Hỏi: "Trong giáo ba thừa cũng có nghĩa này, đâu phải chỉ là mười Phật ư?"

- Đáp: "Trong giáo ba thừa chỉ nói theo nghĩa một thể không hai của nhất chân như pháp thân. Vì chưa nói nghĩa như thế trong môn sự sự nối nhau riêng, cho nên phân chia xếp đặt khác nhau".

- Hỏi: "Nếu Phật và chúng sinh đều đồng một duyên khởi, vì Phật hoàn toàn Phật, không có chúng sinh; nếu vì chúng sinh thì hoàn toàn chúng sinh không có Phật, nếu như vậy, làm sao có nghĩa chủ thể hóa độ, đối tượng hóa độ?"

- Đáp: "Hoàn toàn Phật, không hoàn toàn bỏ chúng sinh khi hoàn toàn chúng sinh không bỏ hoàn toàn nghĩa Phật; chẳng phải hoàn toàn Phật không có chúng sinh; chẳng phải hoàn toàn chúng sinh không có Phật, mặc dù mờ tối không hai mà không can dự nhau, đâu thể không có nghĩa chủ thể hóa độ, đối tượng hóa độ, dù chẳng phải không có chủ thể, đối tượng nhưng chẳng phải có chủ thể, đối tượng".

- Hỏi: "Phật là người giác ngộ hoàn toàn; chúng sinh hoàn toàn mê hoặc. Nếu Phật và chúng sinh là một, thì đều có "hoặc", sao lại có Phật, chủ thể hóa độ? nếu chúng sinh và Phật là một, thì đều hoàn toàn là người giác ngộ, đâu có đối tượng hóa độ?"

- Đáp: "Có hai nghĩa: Vì hoàn toàn là chúng sinh, nên không có chủ thể hóa độ cũng được, hoàn toàn là Phật, cho nên, không có đối tượng hóa độ cũng được. Vì một tạo ra hai, nên có chủ thể, đối tượng cũng được. Vì pháp không có chướng, không có ngại, không có ở một, nên tùy thuộc cần đều được, điều đó cũng giống như hư không hóa thành hư không, tồn tại ở thuyết của bậc Thánh. Chớ bị tùy thuộc vào

kiến chấp do tâm phân biệt đối với pháp duyên khởi".

- Hỏi: "Trong khi Phật thấy chúng sinh mê hoặc, là mê hoặc mà thấy hay giác ngộ mà thấy? Nếu do mê hoặc mà thấy thì "hoặc" sẽ không thấy "hoặc", đâu thể thấy "hoặc"; nếu giác biết mà thấy, thì vì giác biết không phải mê hoặc, nên liền bắt kịp thấy, làm sao thấy được chúng sinh ư?"

- Đáp: "Cả hai đều được; cả hai đều không được. Vì sao? Vì nói cả hai đều được, nếu chẳng phải "hoặc", vì không được kiến hoặc, nên được là do mê "hoặc" mà thấy, vì người khác, không phải tự biết. Đã nói rằng: "Vì "hoặc" của mình thấy, nên người thấy tức vì không phải mê "hoặc", nên cũng là dùng giác biết để thấy.

Cho nên, Phật nói: "Ta không khác với ông, ông tự vì phân biệt ý này. Phật thấy chúng sinh hoàn toàn là thân ta, mà Phật của mình là tâm mà ông không biết, oan uổng tự cam chịu mọi khổ đau! Phật nhiều kiếp khởi đại bi đồng thể, vì không lìa bỏ chúng sinh; mà đồng tu, đồng thành, đồng khổ, đồng vui, tạm thời, không có lúc nào lìa bỏ. Cho nên, kinh nói: "Con trâu đại bi". Đây là dùng xa để so sánh với gần".

- Hỏi: "Một người tu hành, tất cả mọi người đều thành Phật, nghĩa ấy thế nào?"

- Đáp: "Đây là vì nói theo người của duyên khởi, người "tức" tất cả mọi người; tất cả mọi người "tức" một người. nói tu cũng vậy, vì một tu, tất cả tu; tất cả tu tức một tu, nên đều được thành Phật".

- Hỏi: "Hiện tại, một người tu mà người khác không tu, cũng là một người chẳng phải người khác, thì có được như vậy chăng?"

- Đáp: "Cái mà ông đã nhận thấy, chỉ là biến kế mà thôi! Vì không nghe pháp duyên khởi, thì không đáng nói".

- Hỏi: "Một người làm ác, những người khác đều sinh lên cõi trời, cũng đâu phải như thế?"

- Đáp: "Đây là nói theo nghĩa các tướng thiện, ác, nghĩa là ác này chẳng phải thiện kia tức là "kiến", đã thiện kia tức là ác, nên do điều ác này mà sinh lên cõi trời, do nghĩa làm việc lành đọa địa ngục, so sánh có thể suy nghĩ".

- Hỏi: "Nếu như vậy, thì ác tức thiện là nghĩa sinh lên cõi trời; chẳng phải thiện tức ác là nghĩa sinh lên cõi trời ư?"

- Đáp: "Như vậy cũng được, nghĩa như vậy không khó, mà vì thiện tức ác, nên làm ác để sinh lên cõi trời cũng được".

- Hỏi: "Nhưng thiện, ác là thuận sinh, hay nghịch sinh? Hay cũng không sinh ư?"

- Đáp: "Cũng được không sinh, sinh vì thuận theo duyên đều được, vì vô ngại, nên cũng đều không được, vì có sự chấp mắc".

- Hỏi: "Khi vị giải hạnh đến được một pháp, thì tất cả chướng của thức phân biệt diệt phải không? Vì pháp môn khác chưa được, nên chướng khác chưa trừ phải không?".

- Đáp: "Khi được một pháp môn, thì tất cả chướng đều diệt cũng được. Vì chưa được pháp môn khác, nên chướng khác chưa dứt cũng được. Vì sao? Vì một pháp môn này "tức" cùng tận pháp môn khác; một chướng này "tức" là chướng khác, nên khi được một pháp, không có môn khác thì không phải là được; vì lúc dứt trừ một chướng, tức là đều dứt chướng khác. Lại, được một môn vì chưa dứt được môn khác, nên khi dứt trừ một chướng, chưa dứt chướng khác, do đó, trong vô lượng kiếp, thứ lớp mới mới dứt "hoặc" chướng, mới được pháp môn mà ở đây là một thời điểm, một môn, cho nên một môn này chẳng phải môn khác kia, tức là không, vì một thời điểm này là không cho nên vô lượng kiếp kia, tức là "không".

- Hỏi: "Trong khi được một pháp môn, thì môn khác đều cùng tận, môn khác đâu cần?"

- Đáp: "Đã không có, thì đâu cần có môn khác?"

- Hỏi: "Nếu vậy, thì khi được một môn "tức" cũng tận, chẳng lẽ "không có" pháp môn cùng tận hay sao?"

- Đáp: "Vì đã được một môn, nên môn khác là cùng tận, chẳng phải vì được môn khác, nên môn khác cùng tận, đâu được môn khác cùng tận".

- Hỏi: "Môn khác không được, nghĩa là chẳng phải được chỉ một môn, vì một môn "tức" là khác?"

- Đáp: "Như vậy, không được một môn, vì chẳng phải môn khác, không phải một môn, nhưng khi được một môn, thì môn khác không có dư thừa, đâu được một môn".

- Hỏi: "Nghĩa nào là như thế?"

- Đáp: "Tướng một, nhiều là tướng trước, sau, vì nhập vào nhau. Cho nên, Thiện Tài trong vô lượng kiếp được, vô lượng tri thức, được vô lượng pháp môn, mà không vượt qua một thời điểm của ngày thứ mười bốn, có thể suy nghĩ".

- Hỏi: "Trong giáo của Ba thừa, lập các địa vị, làm sao cho họ sinh tin hiểu, không vì như đối tượng lập, chủ yếu đến quả rốtráo của mình ư? Có người chủ yếu đến quả rốt ráo của mình ư?".

- Đáp: "Không nhất định, rộng ra, đại ý của giáo Ba thừa, vì muốn

chúng sinh sinh tín, hiểu, thuận theo ý chúng sinh mà an lập. Người thọ lãnh giáo này có nhiều lớp: Nếu người căn cơ nhạy bén, bắt đầu nghe giáo phương tiện, liền biết ý phương tiện, tức nhập vào Nhất thừa. Lại, có người nghe giáo mà không biết ý của phương tiện, như dạy bảo người tu hành. Trong số người tu này gồm có nhiều phẩm loại: thuận theo chỗ thuần thục của căn cơ, nhập vào vị Nhất thừa; người căn cơ quá chậm lụt, như giáo pháp đã nghe, cho đến quả cuối cùng của mình, mới nhập vào địa vị thấy nghe của Nhất thừa".

- Hỏi: "Địa vị thấy nghe là địa vị không nhất định: Nghĩa là tướng lui sụt ra sao?"

- Đáp: "Nghe pháp Đại mà tức không được như vì tự tại nghe nên phần tế có trái với giáo, có người đọa vào ba đường."

- Hỏi: "Lấy gì để biết là đúng?"

- Đáp: "Như phẩm Tiểu Tướng nói: "Vì ánh sáng tướng tiểu của Phật, soi rọi người v.v... của ngục A-tỳ nhờ ánh sáng của Phật kia liền sinh lên cúng trời Đâu-suất, nghe tiếng trên hư không, liền được công đức rộng lớn của mười mắt, mười tai v.v... Nếu không có gốc lành rộng lớn trước kia thì làm sao được công đức ngần ấy ư?

- Hỏi: "Những người này có thể là chúng sinh căn cơ nhạy bén, mang tánh "quyền" thì đâu dám làm người lui sụt phải không?"

- Đáp: "Đã dạy trong tiếng trên hư không, ông đã chịu bao nỗi khổ ở địa ngục, không có chỗ đến đi, chỉ do nghiệp ác của ông chiêu cảm, sao không bị lui sụt?"

- Hỏi: "Nếu đã cảm thọ nghiệp ác thật, thì địa vị phàm phu tự nghiệp đã gây tạo, cảm chịu nỗi khổ của địa ngục. Vì ánh sáng Phật rộng lớn, nên khiến phát ra được công đức rộng lớn, đâu nhận lấy đại nhân lui sụt, v.v...

- Đáp: "Nếu như vậy, thì người nào mà không thoát khỏi khổ, ở trong đó, có nỗi khổ giới hạn, tất nhiên có người gốc lành sâu, được thoát khổ".

- Hỏi: "Người lui sụt như thế, trụ trong vị phẩm hạ, nhập trở vào Nhất thừa, có người của hoặc nghiệp không? Giả thiết ba thừa, trong vị quả cuối cùng của mình, cho đến người thành Phật, phải không?"

- Đáp: "Về nghĩa này thật khó hiểu, nhưng sự khác nhau huyền vi của phẩm giáo, trong tông mình dù đến cuối cùng mà vì không nghe giao Nhất thừa vì bắt đầu nghe đồng, cho nên thuận theo vị phán quyết đều đồng có lụi sụt, không lui sụt".

- Hỏi: "Người quả ở trên đã là nghiệp phiền não cùng tận, đâu

được có nghiệp phiền não làm chủ, dùng đại bi giúp đỡ đến cõi ác ư?"

- Đáp: "Tông mình dù cùng tận có chướng Nhất thừa không dứt, đâu không đi qua?"

- Hỏi: "Chướng Nhất thừa này, là "hoặc", đối tượng đoạn của tông mình trước ư? Lại, đâu có riêng ư?"

- Đáp: "Về nghĩa không nhất định, vì đối tượng chướng khác nhau, nên riêng lẻ cũng được. Lại, trước kia là đứt đoạn, mà vì thừa này hoàn toàn không đứt đoạn, cho đến cũng được, pháp "hoặc" không có riêng, vì tùy thuộc phải chỗ".

- Hỏi: "Trí đã chứng được trước kia là chướng trong đây phải không?"

- Đáp: "Vừa là chướng, vừa không phải chướng".

- "Nghĩa là sao?"

- "Mặc dù là trí của tông kia, mà vì không biết Nhất thừa không có pháp chướng ngại, nên là chướng. Lại nữa, dù không biết, nhưng vì thuận với tiến bộ của Nhất thừa, cho nên vô chướng ngại, xin hãy suy nghĩ".

- "Làm sao biết cùng cực của ba thừa là Phật mà lại còn nhập vào Nhất thừa?"

- Đáp: "Như kinh Pháp Hoa nói: "Đã đến chỗ ba xe, lại xin cho được xe, Phật bèn cho một xe. Chỗ ba xe kia, tức là dụ cho quả của ba thừa, nên chẳng thể không như vậy".

- Hỏi: "Trong giáo Đại thừa, ba thừa, nói nhiều về ba tác dụng, giúp các chúng sinh đến chỗ không lui sụt. Hành giả Ba thừa đồng đẳng, tất nhiên đến Bát địa: chắc chắn sinh cõi nước người khác thọ dụng.

Thành Phật: Quyết định ở cõi nước mình thọ dụng, dưới đến chỗ không lui sụt, mà có lui sụt, rơi vào cõi ác ư?"

- Đáp: "Tông của mình như câu hỏi, nhưng đối với pháp môn, phổ pháp của Nhất thừa, không nghe, thì đâu ngại gì có lui sụt? Lại, trong giáo kia nói: "Ba hiền, mười Thánh ở quả báo, chỉ có Phật ở Tịnh độ, trên Bát địa đâu quyết định sinh tác dụng ư? Vị dưới Thập Địa chỉ ở độ quả báo được biến hiện bởi thức dị thục của mình. Tuy nhiên, vì y cứ theo duyên tăng thượng, nên thành Tịnh độ mà thôi! Việc dứt "hoặc" cũng". Kinh kia nói: "Đến tam-muội Kim cương, dùng niềm tin vô tưởng để chế phục các phiền não, nhưng không dứt, chỉ có Phật dứt".

- Hỏi: "Nếu vậy, thì của tông kia đã ở Tịnh độ cũng dứt trừ "hoặc", sao không nhập Nhất thừa?"

- Đáp: "Nhất thừa trong giáo kia vì tiềm ẩn ở chỗ cùng cực, nên

đặt ra thuyết như thế. Nếu y cứ theo sự phân chia giới hạn của giáo thì Phật kia cũng có cõi báo của mình. Hoặc lại không dứt "hoặc" vĩnh viễn, vì xin phương tiện để đến chỗ ba xe".

- Hỏi: "Nếu như vậy, thì người sinh về Tịnh độ, được Vô Sinh Nhẫn, sẽ y cứ Vô sinh nhẫn nào?"

- Đáp: "Không nhất định. Nếu người sinh về tịnh độ biến hóa, nghe Nhất thừa, người căn cơ thành thục nghe pháp Nhất thừa, được Vô Sinh nhẫn chân thật trong Nhất thừa. Nếu cho đến người ở sự phân chia giới hạn của Ba thừa, thì sẽ được Vô Sinh Nhẫn tương ưng với định, tuệ của tông mình; lấy Nhất thừa để so sánh, thì giống như Vô Sinh Nhẫn. Hai, ba cõi nước v.v... khác cũng như vậy. Lại Tịnh độ do giáo của Ba thừa thuyết minh, thì sẽ thuộc về trong biển thế giới trong giáo Nhất thừa này, chẳng phải mười Phật ở mỗi thứ thân... thuộc về mười môn Tịnh độ; vì mười môn Tịnh độ chỉ cho chỗ ở của mười Đức Phật. Nguyên bản của tất cả pháp dù không phải riêng mà chẳng phải là sự phân chia sắp xếp của chúng sinh khác.

Thầm nghĩ, vì muốn biểu hiện nghĩa này, nên kinh Nhân Vương nói: "Chỉ cõi Phật ở Tịnh độ!"

- Hỏi: "Nếu mười thứ Tịnh độ chỉ có Phật ở, không phải sự phân chia xếp đặt khác, thì với cõi nước tự thọ dụng của ba thừa có gì khác nhau không?"

- Đáp: "Không giống nhau. Vì sao? -Vì cõi tự thọ dụng của Ba thừa chỉ được chiêu cảm bởi thành người, vì trong tự thức đã sinh ra độ năm trần v.v..., vì trội hơn hết, nên cõi khác không theo kịp. Nay tác dụng của Nhất thừa dù chỉ Phật ở, mà không phải bỏ nghiệp pháp thân v.v... của chúng sinh. Dù không bỏ mà không đồng với phân chia xếp đặt, dù không đồng nhưng tức là chung, cũng giống như vật v.v... đã thấy trong mộng chỉ lượng của tâm giác, dù là lượng của tâm giác mà không chấp như mộng. Dù không chấp như mộng mà không bỏ pháp đã thấy trong mộng. Đạo lý ở Tịnh độ kia, nên biết cũng như vậy.

- Hỏi: "Nếu như vậy, thì với cõi nước pháp tánh trong Chung giáo đâu có khác nhau?"

- Đáp: "Cõi pháp tánh kia cũng khác nhau. Vì sao? Vì giáo Tịnh độ kia đã nói: Chỉ do người tu chứng, tịch chiếu, chiếu tịch, chủ thể đối tượng bình đẳng, nhất thật như là cõi Phật, không phải tùy thuộc các thứ pháp do vọng thức sinh ra, tức là vì Tịnh độ kia chỉ phân chia xếp đặt do đẳng trí, định tuệ của mình, ở trong Nhất thừa này, thì pháp sự kia không hư hoại, vì hoàn toàn gồm thâu là cõi Phật".

- Hỏi: "Kinh nói: "Muốn biết chí đại có tướng Tiểu, nghĩa là nhân duyên đại thành đại, tức là tướng tiểu hay không?"

- Đáp: "Được nhân duyên Đại thành tức có tướng Tiểu, Đại này hoàn toàn tiểu, vì nhân duyên thành".

- Hỏi: "Nếu vậy, thì nhân duyên hoàn toàn khác, làm sao tức là tướng kia?"

- Đáp: "Chính vì nhân duyên khác, nên không có quan hệ, mà vì chẳng hông phải người khác, nên tức là chung kia".

- Hỏi: "Nếu đối tượng thành "tức là" thì nhân duyên năng thành cũng như vậy phải không?"

- Đáp: "Cũng được "tức là", vì thuận theo cần, không có trởngại, nên tức tự tại trung trung, nhân duyên năng thành đã như vậy; đối với pháp sơ thành cũng vậy. Tất cả pháp nhân duyên đều như thế, rất dễ hiểu".

- Hỏi: "Như pháp đã thấy trong mộng, chỉ có tâm lượng; trong môn Duy Thức, trong giáo ba thừa có gì khác nhau?"

- Đáp: "Có chút khác nhau; về môn Duy thức: Dù pháp đã thấy là nhiều, mà chỉ một thức tạo ra pháp, không có pháp nào khác. Nay, đối tượng nhận lấy, nghĩa là tâm này thuận theo nhân duyên ngủ nghỉ, khi tạo ra các pháp, các pháp này đều là pháp nhân duyên. Vì pháp vô ngã vô trụ nên không có tự trụ, đều là nghĩa của đối tượng đúng, thuận theo nhân duyên vô trụ, vì không thuận theo tâm tạo tác, nên khác nhau".

- Hỏi: "Nhân duyên vô trụ này tức là pháp duyên khởi của đối tượng dụ, thế nào là pháp năng dụ?"

- Đáp: "Tức là nhân duyên, chẳng phải dụ riêng, nhưng người mê pháp nhân duyên của mộng này, tùy phần mà hiểu, nên nhận lấy dụ các pháp nhân duyên".

- Hỏi: "Nghĩa hồi hướng của ba xứ trong nhất tâm là gì"?

- Đáp: "Nghĩa là hồi hướng chúng sinh không có đối tượng hồi hướng trong ba xứ của thật tế Bồ-đề, ở đây gọi là Hồi hướng".

- Hỏi: "Đã hướng vào trong ba xứ, vì sao không có đối tượng hướng vào?".

- Đáp: "Vì Bồ-tát khởi trong hạnh, tức là chúng sinh. Lại, vì hạnh Bồ-tát không có chúng sinh thì không khởi, cho nên đối tượng mà chúng sinh đã cho, do hai nghĩa này.

Hạnh Bồ-tát xưa dùng vật chúng sinh, chẳng phải thích hợp với hồi hướng hiện nay, hiểu nghĩa như thế, thì không có nhập trong hai chủ thể, đối tượng, gọi là Hồi hướng. Lại hồi hướng Bồ-đề: Hạnh Bồ-tát từ

Bồ-đề sinh, vì thành Bồ-đề. Xưa vì Bồ-đề đầy đủ, nên không trải qua chỗ hồi hướng. Lại, hạnh Bồ-tát tức là pháp như thật. Vì làm sáng tỏ như thật, xưa vì thực tế đủ, không có sở hồi hướng khác.

Vì ba nghĩa trên, nên tất cả hạnh Bồ-tát đều giữ thích nghĩa như thế, gọi là Hồi hướng. Nghĩa này hướng về đạo lý sâu sắc trong duyên khởi.

Hồi hướng Ba thừa: Có việc tùy thuận, nghĩa là hồi hướng khác, rất dễ hiểu".

- Hỏi: "Hoặc có văn nói: "Bồ-tát phát tâm, tất cả chúng sinh đã độ, về sau sẽ thành Phật. Hoặc nói: "Vì muốn độ chúng sinh, nên tu hành bình đẳng. Nếu chưa được Bồ-đề, thì không thể độ chúng sinh, nên tương ưng với hạnh Bồ-tát. Nếu như văn trước, thì vì sao chúng sinh chưa cùng tận? Mà Bồ-tát đã thành Phật; Nếu như văn sau, thì người thành Phật làm sao hạnh tương ưng với trước ư?

- Đáp: "Chỗ này thật khó hiểu, nhưng lý trí tự đã chứng, vìkhông có chướng ngại, nên thuận theo cơ duyên giáo hóa, đâu có mâu thuẫn, nghĩa là vì chúng sinh tức Bồ-tát, nên khi Bồ-tát thành, đều thành tựu chúng sinh, nên mãi mãi độ chúng sinh, mới thành Phật cũng được, vì Bồ-tát "tiếc" chúng sinh, nên Bồ-tát mãi mãi không thành Phật, cũng được. Vì Bồ-tát, chúng sinh không lẫn lộn, nên trước tự thành mới độ được chúng sinh. Tự mình không có đức, mà độ được người khác, thì không có việc đó, nên cũng được. Bồ-tát và chúng sinh vì không biết nhau nên Bồ-tát chẳng phải chủ thể độ; chúng sinh không phải đối tượng độ, cũng được.

Bổn luận chứng như thế, ngăn chận lỗi, dứt trừ sai quấy, làm sáng tỏ sự tự tại trong đức, v.v..."

- Hỏi: "Bồ-tát trong khi thay thế chúng sinh để chịu khổ, nghiệp ác của chúng sinh làm nhân, sinh ra khổ là tự làm quả để thọ? Vì nghiệp chúng sinh, đã sinh ra khổ, khiến chung bỏ, vì tự nghiệp đã cảm khổ, chịu khổ. Nếu như người trước thì làm sao người khác tạo nghiệp, mà mình phải chịu?; nếu người sau thì họ chỉ cam chịu khổ, không chịu khổ thay cho chúng sinh?"

- Đáp: "Đều được, vì tự tại thuận theo chỗ cần thiết, nên không phải như nghĩa giáo của Ba thừa giáo, rất đáng suy nghĩ".

- Hỏi: "Luận Khởi Tín dùng chân như huân tập vô minh, vô minh huân tập chân như, tướng mạo ấy thế nào?".

- Đáp: "Vì không phải là người khác, vì không biết nhau, có nghĩa là nghĩa chân như bình đẳng, vì vô minh nên mê chính mình, nghĩa chẳng

phải chân như, không có vô minh; chẳng phải vô minh không có chân như, cho nên huân tập lẫn nhau.

Nghĩa này biểu thị rõ nghĩa sự lý, sáng tối, tức nhau, dung nhau, nhập lý vô phân biệt".

- Hỏi: "Luận về năm môn đều y cứ vào duyên khởi của tự thể, để thọ mạng về nghĩa tròn sáng, đủ tức tự tại, vô ngại, có gì khác nhau với Nhất thừa Phổ pháp trong Biệt giáo của Đại sư Nghiêm?"

- Đáp: "Về nghĩa này khó phân biệt, nhưng có chút phương tiện, nghĩa là sư v.v... kia y cứ vào môn tương dung lìa tánh tự thể, nhằm nói về nghĩa tự tại vô ngại, không phải tức y cứ vào sự tướng để nói về nghĩa vô ngại như như, mà là ở phạm vi của Đồng giáo.

Ở đây y cứ vào sự tướng, để nói về nghĩa không có chướng ngại, nên thích hợp với phạm vi của Biệt giáo".

- Hỏi: "Trong tự thể Như Lai tạng, nói về tự tại vô ngại, tức là nghĩa thục giáo, v.v..., thế nào là phạm vi của đồng giáo?"

- Đáp: "Vì sự y cứ này không theo giới hạn của Biệt giáo, nên nghĩa Biệt giáo của Nhất thừa tồn tại ở tướng tạng để thuyết minh. Nghĩa này chỉ ở thể tạng đồng với Nhất thừa, là vì nghĩa, nên đồng với giới hạn của giáo. Nếu y cứ vào Thánh giáo cho đến giới hạn của căn cơ, nghĩa là tướng mạo ấy rõ rệt, đâu được không riêng, gọi là Niết-bàn v.v... là nói theo môn nghĩa không hai của Như Lai tạng, cho đến căn cơ thuần thục, căn cơ của Nhị thừa v.v..., nói xứ, thời gian cũng khác. Giáo Hoa Nghiêm: Ngày thứ hai mươi bảy thành đạo. Trong thời gian mười đời, chín đời, y cứ mười trong một, một trong nhiều; một tức nhiều, nhiều tức một, v.v... tất cả pháp môn, pháp giới sự, lý v.v..., cho đến Phổ Hiền v.v... hoàn toàn nói theo căn cơ Đại thừa. Cơ, giáo đã riêng, tông Phổ Hiền kia há là đồng hay sao? Có thể so sánh rất dễ hiểu".

Sớ rằng: "Chín thứ A-hàm chứng Thập Địa làm tông".

1/ Hạnh, giáo đối nhau: Nghĩa là tất cả ngôn giáo là A-hàm, tức giáo, là chủ thể giải thích; Tất cả hạnh tức là đối tượng giải thích của giáo này, làm chứng. Như luận ở dưới nói: Chữ Như là tạng của nghĩa Tạng đúng.

2/ Vị địa đối nhau: Nghĩa là tất cả đức hạnh ở trước, vì y chỉ giáo tu là A-hàm. Tất cả nghĩa v.v... giáo đức, hạnh thượng địa, chỉ y chỉ vị chứng, vì tu hành nên đều gọi là Chứng.

Từ đây trở xuống, là giải thích về chúng phàm phu trước địa là thanh tịnh A-hàm. Chúng sinh đồng với thượng địa là chứng tịnh, v.v...

3/ Tu hành đối nhau: Hạnh phương tiện của các địa văn, tư, tu

thượng địa và gia hạnh trước địa, vì báo tự loại đã sinh, sinh ra tướng riêng của thức, trí, có thể nói là A-hàm, chân không có trôi lăn, trí chứng chân như đồng làm chứng, vì không thể nói là tướng. Đây là nói theo văn, tư, tu v.v... của luận dưới. Địa trí lìa văn không thể nói sự.

4/ Chân, ngụy đối nhau: Nói theo chân trí chứng, từ phương tiện trước, sau. Trí kia thị hiện v.v... là A-hàm, trí chứng chân xả bỏ phương tiện, không thể nói là chứng, chứng này thích hợp với nghĩa của luận dưới: Đại không thể nói, nói đại có thể nói. Nói Đại, nghĩa là nhân thành tựu: Từ bi, nguyện lực nhân thành thục dần dần văn, tư tu, v.v...

Giáo thuyết tu thành thục đại. Nghĩa là tu quán đầy đủ v.v... Nói tu quán, là nói theo từ phương tiện trước. Trí chứng chân kia là nghĩa tự soi rọi của trừ chướng; tu đầy đủ, nghĩa là nói theo phương tiện kia; tức Hằng sa chứng chân kia, thể hiện đầy đủ. Nghĩa Đại, nghĩa là trí tự chứng xả bỏ giải thích bàn bạc, chỉ chứng mới biết, vì không thể thị hiện nói, nên nghĩa Đại là chứng.

5/ Thật tướng đối nhau: Nghĩa là vì thể hiện rõ trong mé phương tiện ở trước, tướng chứng kia là A-hàm; tức A-hàm này xả bỏ tướng hiện, nhập khế hợp với thật chứng làm chứng. Như luận dưới nói: "Như pháp môn ánh sáng mầu nhiệm tăng thượng. Nói pháp nhiệm mầu tăng thượng: Chứng pháp, vì tăng thêm tướng trước, nên gọi là Tăng thượng, vì lìa tướng, thể tế, nên gọi là pháp nhiệm mầu".

Pháp môn ánh sáng: A-hàm dùng năng chiếu hiển bày pháp chứng kia.

6/ Thể đức đối nhau: Y cứ vào lìa tướng chứng chân, như tự thể sáng rõ, gọi là chứng, tức thể này thuận theo tu phương tiện, có thể thành các đức gọi là A-hàm. Từ giáo kia tu hành, vì hạnh thành đức, nên luận ở dưới nói: "Như thể vàng trang nghiêm đối tượng so sánh bình đẳng".

7/ Thể dụng đối nhau: Thể trước kia đức bao trùm làm chứng. y chỉ chứng kia, thuận theo cơ duyên, dụng trí khởi giáo là A-hàm, như dụng v.v... khởi giáo trong trí Hậu đắc.

Luận ở dưới nói: "Như đã so sánh ánh sáng của ngọc châu.

8/ Thắng tấn của phần mình đối nhau: Dụng đức của thể ở trước để tự phân tích sở đắc, gọi là Chứng. Nói về giải trong đối tượng chưa được của địa trên là A-hàm. Điều này, như luận ở dưới khen trong đức Kim cương tạng có chứng hai tịnh A-hàm".

9/ Giải thích thật đối nhau: Đại hư không vô trụ làm chứng, đã cùng tận ở trong hư không; các pháp môn nghĩa v.v... giáo của mười

địa, dù không có tướng khác với hư không, mà hoàn toàn không có số là A-hàm. A-hàm này như luận ở dưới nói: "Nghĩa đối tượng so sánh bình đẳng của dấu chân chim trong hư không".

- Hỏi: "Là chỉ y cứ Mười địa hay đi suốt qua trước địa?"

- Đáp: "Nói mười địa tức là gồm thâu cả vị trước, vì dùng sáu tướng để nói về mười nhập, nên rất dễ hiểu".

- Hỏi: "Không biết tướng kia là gì?"

- Đáp: "Y cứ vào mười địa, thêm căn bản ở giữa, nhập vào nguyện lành quyết định trong phần gốc, nói chia ra ở giữa, phát tâm Bồ-đề tức là, y cứ vào thật là biện luận, nhưng pháp môn tạo ra khác nhau, thêm mười ở giữa, nhập hợp với thể tướng gọi là sáu quyết định của thể tướng triển khai trong phần gốc của mười địa, tức là trong thể có tướng chung riêng, nói mười địa gọi là tướng, nói là phân chia ở giữa chỉ căn cứ ở tướng, biểu hiện rộng về tướng đức hạnh khác nhau như thế, nhưng, tướng chung riêng, mười, mười câu trong môn tướng kia, để nói. Vì muốn biểu thị các đức, hạnh kia tức là Đức hạnh của Phổ pháp, không có chướng ngại của duyên khởi, nhưng tức là tướng đều là thể, thể đều là tướng, rất dễ hiểu".

- Hỏi: "Vì sao nói mười nhập hợp với thể tướng?"

- Đáp: "Kinh rằng: "Tất cả Bồ-tát không suy nghĩ, bàn luận pháp môn của chư Phật nói, vì khiến nhập địa trí tuệ, nên pháp môn của chư Phật, đại hư không trong trí chứng của Phật. Địa trí tuệ: Trí của Thập địa nhập, tức là trí Thập địa nhập vào hư không trí Phật. Nếu đã nhập, tức là một vị, không có tự "thể" riêng, nói về nhập. Cho nên, y cứ vào một nhập, nói mười nhập là riêng, để thị hiện. Nếu lấy môn thể, thì mười nhập sẽ hoàn toàn thể; nếu lấy môn tướng, thì mười nhập hoàn toàn tướng. Nếu chung riêng, thì chín nhập hoàn toàn căn bản chung nhập. Vì nhập căn bản là hoàn toàn chín nhập, nên không phải nói là thể của căn bản nhập là tướng của chín nhập. Cho nên, thể, và tướng hợp chung mà nói.

Trong phần gốc, mười nhập như thế, mở rộng môn thể thành sáu quyết định, môn của tướng trước là tên của Thập địa".

- Hỏi: "Vì sao Thập địa gọi là Tướng ư?"

- Đáp: "Đối với mười chướng, lập ra Thập địa. Vì hạnh đức phân biệt tướng để thấy, cho nên là tướng.

Trong thể chứng kia, vì không có chướng để đối trị, nên tự tại vô ngại. Các đức hạnh đầy đủ, vì phi tình để thấy, cho nên không phải tướng".

- Hỏi: "Y cứ vào vị để thị hiện, trong giải, hạnh v.v... trước địa, trong phổ pháp đã chỉ bày rõ ràng đầy đủ, thì đâu thể biểu thị rõ trong Thập địa ư?"

- Đáp: "Mặc dù Phổ pháp đã được thể hiện rõ, thuận theo vị không có hiện hành dư thừa, mà là thuận theo ở môn trội hơn của vị khác chẳng phải không có, nghĩa là trước kia đã nêu thuận theo phân tích nói rõ đầy đủ. Y cứ vào một niệm v.v... của sự phát tâm đầu tiên, nói lên đầy đủ rõ ràng. Nay, nêu tùy từng phần, thể hiện khắp trong mười địa, nghĩa là nêu hư không, trí chứng của Phật, vì để nói mười tận, nên pháp môn khác nhau".

- Hỏi: "Y cứ vào pháp đã thể hiện thì dù thuận theo vị hoàn toàn thể hiện, mà y cứ ở người tu hành, tiến tu chứng đắc, thua kém lúc giải, hạnh, nghĩa trội hơn khi chứng là có? Hay là không?"

- Đáp: "Thuận theo vị hạnh, nói nghĩa này không là "chẳng có", nhưng vào thời điểm đối chứng, trước kia kém không khác với pháp trội hơn chứng, vì sự thua kém ở trước, gọi là Chứng. Nếu khi chứng, cuối cùng có người thua kém ở trước, không phải vì hơn, kém. Lại, không phải vị yếu kém, lay động; vì không có kém, không có hơn, cho nên, vị không lay động, hơn kém, tức là không có hai; không dời đổi, không có hai, tức là hai. Pháp vô trụ của duyên khởi, vì là pháp nhĩ".

- Hỏi: "Kinh Thỉnh Phân nói: "Bồ-tát Giải Thoát Nguyệt khen các chúng vì trong thỉnh, chúng này có hạnh A-hàm năm, Chứng tịnh bốn. Trong Chứng tịnh bốn, cho đến Vị địa thứ mười, được chứng không tùy thuận, giáo của người khác thanh tịnh. Đã được chứng Thập địa, thì đâu thể cũng nói là thỉnh Thập địa ư?"

- Đáp: "Có hai nghĩa. Lại, một nghĩa là Thập địa, đối tượng chứng đắc kia, y cứ vào Thập địa, môn hạnh đã được chứng, có giải thích trước kia, để khen ngợi. Nay, đã thỉnh mười địa, y cứ vào môn chứng mười địa, để thưa nói. Lại, trong một nghĩa đã thỉnh thế nào là tâm tịnh của mười lực".

Luận giải thích: "Người đã chứng nhập, khiến được mười lực của Phật, người chưa chứng nhập, thì giúp nhập chứng, nên nói biết rồi, được người Thập địa, vì muốn được thành Phật, cho nên thưa hỏi".

- Hỏi: "Nếu như vậy, thì chỉ thỉnh nói Phật địa, vì sao thỉnh nói cả mười địa ư?"

- Đáp: "Thập địa", tức là trí tuệ Phật không có mười địa, vì Phật địa ở ngoài, nhưng Phật địa vì tức là quả, nên không thể nói. Vì nhân hạnh của mười địa, vì có thể nói, có thể thị hiện, nên thỉnh nói mười địa,

không thỉnh nói Phật địa".

- Hỏi: "Nếu vậy, đã được mười địa, đã nhân tức mãn, thì nhập quả vị Phật, đâu cần thỉnh mười địa?"

- Đáp: "Muốn vì thị hiện mười địa vô tận; mười địa trong Sơ địa; mười địa trong Nhị địa, cho đến mười địa trong Mười địa vô tận, mười địa vô tận dù được mười địa dưới, nhưng vì chưa được mười địa của địa trên, nên thỉnh nói, đâu có gì trở ngại ư?"

- Hỏi: "Nếu mười địa vô tận, tức là khi không có mười địa viên mãn, thì sẽ không có lúc thành Phật, tại sao vì thành thành Phật nên thỉnh nói mười địa?"

- Đáp: "Như tu mười địa vô tận, là đã nhập Phật địa vô tận rồi, đâu có gì ngăn ngại?"

- Hỏi: "Mười địa đi suốt qua bốn quả, có gì khác nhau ư?"

- Đáp: "1/ Quả điều nhu: là nói theo hạnh, nghĩa là vì địa hình lìa chướng, nên công hạnh của tự thực hành, vì lìa bỏ sự mạnh mẽ, nên gọi là quả điều nhu.

2/ Quả Phát thú: Có Bồ-tát trong thời gian Sơ địa, có thể hiểu pháp sự mà mười địa đã thực hành, y cứ vào tuệ văn, tư mà nói.

3/ Gồm thâu quả báo: Vì chứng được Sơ địa v.v... nên có khả năng được quả báo tự tại trội hơn. Y cứ vào báo này có thể tu nghĩa lợi ích cho mình, cho người.

4/ Quả của nguyện trí: Vì các hạnh thuần thục của địa mình, nên tức nhập chứng tự thể thật tướng của vô trụ, trở thành dụng hạnh với thể không có nghĩa khác. Cho nên quả nguyện trí trong các địa, dù có tăng trội hơn, nhưng không có tăng khác, tức là dù bỏ mà không lay động, quả điều nhu dù không lay động mà có nghĩa là bỏ đi".

- Hỏi: "Các địa đã nói hiện nay, mỗi địa đều có chướng đã gây ra, nên quả chứng đắc do công hạnh đã thực hành đều khác nhau, tức quả này đã y cứ vào hạnh vị v.v..., nhằm thị hiện pháp không có chướng ngại của phổ pháp. Cho nên, hành giả trong phổ pháp tức y chỉ pháp này mà tu hành ư? Hay vì pháp này mà khác nhau?"

- Đáp: "Y theo pháp môn này để tu hành".

- Hỏi: "Nếu vậy, thì dù không được vị hạnh, đối tượng y chỉ, nhưng cũng không làm hư hoại pháp môn kia, tức là tu hành hạnh quả không có chướng ngại của Phổ pháp; vì một vị "tức" tất cả vị; một hạnh tức tất cả hạnh; một dứt "tức" tất cả dứt; một "đắc", "tức" tất cả "đắc", nên tu đức thường đoạn, số "hoặc" đều ngang nhau. Vì sao cũng nói rằng giải hạnh trong phổ pháp, thay đổi trái ngược với tất cả thức phân biệt, từ

đây trở đi, sẽ tu công đức trong tâm vô phân biệt phải không?"

- Đáp: "Sự thật đều ngang nhau, nhưng trong khi chưa được một pháp môn, thì hoàn toàn mê muội không nhận biết mình là vốn không mê. Đã được một phần Vô Sinh Nhẫn trở đi, hoàn toàn nhận biết mình không mê. Lại biết phổ pháp một tướng đầu cuối. Trong thời gian nhận biết pháp này không có mé sau, mê không là đối tượng dứt, cũng vì đều đã tu đức, lại không có pháp đối tượng tu dứt nữa, mà vì pháp môn không được, nên cũng không tận tu. Cho nên, vị hạnh này do bỏ đi trong tâm vô phân biệt như thế, nhập vào dòng pháp tu đủ các công đức, tu vô tận mà không lay động, dời đổi. Không lay động, dời đổi mà niệm niệm dứt tu tăng, tu tăng tu dứt mà không tu dứt, vì vốn thành Phật, vì tu công đức thành Phật, nhưng từng xả bỏ môn nhẫn này. Môn nhẫn, gọi là tự thể xưa nay là nhẫn tịch diệt "không", chẳng lay động; nhẫn này tu các công đức, dù tu công đức, nhưng không lay động nhẫn vắng lặng, cho nên tu tăng vô biên, mà mảy may không tăng, như thế mới tăng thật sự, cũng thật sự không tăng. Vì không tăng thật sự, nên lập ra quả nguyện trí; vì thật sự tăng, nên nói quả điều nhu.

Bốn quả này dù trong mười địa mới nói, mà vẫn bao gồm mười địa, tức tín, giải, hạnh, hồi hướng; kia tức đây, đây tức kia, hãy suy nghĩ".

- Hỏi: "Ở đây nói tướng tăng, không tăng là như thế nào?"

- Đáp: "Như trong kinh, luận có thí dụ, như họa vẽ trong hư không; vì được một tướng không hai, nên không có nghĩa thêm, bớt, tức là vì thể hạnh quả của luyện trí. Nếu có thể vẽ vào lời nói, thì tức sự vẽ kia sẽ có nghĩa thêm nho nhỏ, tức là dụng của hạnh quả điều nhu, v.v... dù đối với thể dụng, mà vẫn không có hai pháp, dù không có hai pháp, nhưng chẳng phải một pháp; tất cả các hạnh đều nhận biết như thế, hãy suy nghĩ".

- Hỏi: "Y cứ pháp chín đời, mười đời được gồm thâu các pháp cùng tận hay không cùng tận ư?"

- Đáp: "Y cứ vào nghĩa cùng tận, không cùng tận của môn này, đầy đủ, vì tận môn tận; vì môn không tận, không tận đồng thể khác thể, chưa được có thể biết được. Vả lại, y cứ vào sự nối tiếp nhau của một ngu, để tạo ra người của chín đời..., như súc sinh ở quá khứ, con người trong hiện tại; thành Phật trong vị lai, là ba đời. Phẩm Minh Mạn nói: "Tâm của tất cả chúng sinh khắp trong ba đời. Lại nói rằng: "Trong vô lượng kiếp v.v... của một niệm, ở quá khứ có ba:

1/ Quá khứ quá khứ: Tức nhân thời gian (tự đương thể) là súc

sinh.

2/ Hiện tại quá khứ: Tức súc sinh của quá khứ kia là con người hiện tại.

3/ Vị lai quá khứ: Tức súc sinh kia là Phật vị lai. Đây là ba đời của quá khứ.

Căn cứ vào hiện tại có ba:

1/ Quá khứ hiện tại: Tức con người hiện tại là súc sinh quá khứ.

2/ Hiện tại hiện tại: Tức là con người tự nhập thời điểm thích hợp.

3/ Vị lai hiện tại: Tức con người hiện tại là Phật vị lai. Đây là ba đời hiện tại.

Y cứ vào đời vị lai có ba:

1/ Vị lai vị lai, nghĩa là Phật vị lai kia, tự Phật đương thời.

2/ Hiện tại vị lai, nghĩa là tức Phật kia là người hiện tại.

3/ Quá khứ vị lai, nghĩa là Phật kia là súc sinh đời quá khứ.

Đây là ba đời vị lai.

Vì pháp của chín đời như thế tức là một niệm, nên là đời thứ mười; hợp chung, riêng là mười đời, đây là nói theo môn. Phẩm Phổ Hiền Hạnh của quyển thứ ba mươi bốn của kinh chép: "Quá khứ là vị lai; vị lai là quá khứ, hiện tại là khứ, lai. Bồ-tát đều biết rõ. Lại kệ rằng: "Ba đời tức một niệm, môn giữa, so sánh rất dễ hiểu. Nếu một nối tiếp nhau, thì tất cả nối tiếp nhau cũng vậy; như một pháp, tất cả pháp cũng vậy. Vì một tức tất cả, cho nên nhân, pháp tức nhau".

- Hỏi: "Thân ta hiện tại thành Phật ở đời vị lai. Phật kia là thân ta hiện nay, khiến tu hành, hay không tu hành ư?"

- Đáp: "Hóa thân khiến tu hành".

- Hỏi: "Phật kia là thân ta hiện nay, do tu hành mà được, làm sao có thể hóa ta hiện nay khiến tu hành ư?"

- Đáp: "Phật kia không hóa, thân ta hiện nay vì không được thành Phật, nên hóa Phật kia, nói là ta có thể tu hành thành Phật".

- Hỏi: "Nghĩa này là gì?"

- Đáp: "Nếu y cứ theo đạo lý duyên khởi, không phải Phật kia thì không có hiện nay; chẳng phải ta hiện nay thì không có Phật kia, nên biết như vậy. Như đối với hiện nay cho đến cùng tận mé quá khứ cũng vậy".

- Hỏi: "Phật vị lai tức quá khứ v.v... Vì khi thành Phật, tức là nghĩa xưa đã thành hay không ư?"

- Đáp: "Đúng vậy".

- Hỏi: "Nếu vậy thì chỉ có mình đúng, đâu cần làm gì?"

- Đáp: "Vì chẳng phải người khác, cho nên hóa; nếu là người khác thì sẽ không được hóa. Vì sao? Vì ngoài mình ra có, nên chẳng phải đối tượng hóa của mình".

- Hỏi: "Mình đã là Phật, thì đâu cần hóa làm gì?"

- Đáp: "Vì là Phật, cho nên hóa; nếu không phải là Phật, thì sau cùng, hóa sẽ không được thành Phật, vốn dĩ thành Phật mà không biết mình phải, vì hóa để biết mình là đúng, vì hóa khiến biết Phật mình, đây gọi là hóa, nên hóa thật không có đối tượng hóa; thành thật sự không có đối tượng thành".

- Hỏi: "Nếu vậy, thì chỉ vì năng lực mình mới hóa, đều không có nghĩa hóa người khác ư?"

- Đáp: "Cũng được hóa người khác, không phải vì người khác không có tự mình, vì "duyên" mình, người khác thành vô phân biệt, cho nên, vì Phật thấy mình hoàn toàn là người khác, nên người khác không có nhiếp hóa chúng sinh. Bốn luận chứng hóa, chẳng phải hóa v.v...; bốn luận chứng mình, người khác... lập phân biệt dứt trừ đều không phải làm sáng tỏ đức, mà tùy thuộc thích ứng để biết".

- Hỏi: "Tự Phật vị lai, trở lại hóa mình hiện tại, do văn nào mà biết?"

- Đáp: "Bồ-tát Địa thứ tám trong kinh Anh Lạc nói: "Tự thấy quả đương lai của thân mình, được chư Phật xoa đầu nói pháp, Phật đã nói rõ ràng rất dễ hiểu. Lại đã là các kinh, kinh thường nói: "Vì lễ bái Phật ba đời, nên các tội nghiệp được tiêu diệt, chư Phật vị lai làm gì?"

- Hỏi: "Người khác này đã thành Phật do lễ bái, đâu vì mình chưa thành Phật ư?"

- Đáp: "Nghĩa bái Phật người khác chẳng phải không có, mà duyên xa không phải duyên gần. Vì sao? Thông thường chư Phật vì chúng sinh nói Đức của Phật, ý vì muốn cho chúng sinh chính mình cũng vì được quả đức kia, nên khiến tu hành. Cho nên, chúng sinh chứng đức quả sẽ được trong đương lai của mình, vì muốn được quả đó, nên không tiếc thân mạng, mà tu hành, không phải vì mong được quả Phật của người khác, cho nên tu hành. Cho nên, chính ta hiện nay khiến phát tâm tu hành, Phật chỉ cho quả đương lai của ta, đã thành Phật, không phải Phật người khác. Nghĩa này không nghi ngờ, ngạc nhiên. Lại, có người khác đã thành quả Phật đương lai của mình. Vì sao? Vì khi người khác thành Phật, tức đã được quả bình đẳng của Phật ba đời. Lại, quả Phật đương lai của ta tức là Phật đang thành hiện nay của người khác. Vì sao? Vì

khi ta sẽ thành Phật ở đương lai, tức đã được pháp bình đẳng của Phật ba đời. Lần lượt như thế, lại bình đẳng lẫn nhau, đức quả vô sai biệt bình đẳng đều hóa ta hiện nay, khiến tu hành, nghĩa kia, vì cũng chẳng phải không có, hoặc toàn thân ta hiện nay, ngang đồng với Phật Như Lai tạng. Ta hiện nay tức "duyên" Phật tánh của ta, vì "tức là" mà vì không biết, nên bi phát ra sự ngạc nhiên, dốc lòng tu hành, muốn phản bội mê, cho nên, hành giả kia quán hóa Phật ta tức hóa Phật thể của ta,. Xa cầu Phật người khác. Nghĩa này rất thiết yếu của hành giả chánh quán kia. Lại, Phật tánh của ta đây: Tức đối với tất cả pháp giới, trong hữu tình, vô tình hoàn toàn, hoàn toàn tức là tồn tại. Đều là một vật, vì Phật thể của ta. Nếu lễ bái Phật thể của mình, thì sẽ không có vật nào không được lễ bái. Sự kiện này cũng rất quan trọng, thường đáng suy nghĩ.

Nếu hành giả tư duy như thế này: "Tất cả thời gian trong tất cả xứ, không có một xứ, một thời gian nào, tức đối với phiền não ba độc mà khởi nghĩa của phiền não ba độc, ở đây tức nhập phương tiện quán của Nhất thừa, Phật ba đời đều là người tu hành này thành Phật".

- Hỏi: "Trong địa thứ sáu nói không trụ đạo hạnh, mười lượt tướng quán mười hai nhân duyên quán tướng thế nào?"

- Đáp: "Quán này rất khó hiểu, nhưng mở nhỏ nhỏ cửa kia là tư duy thú hướng. Quán thứ lớp phần "hữu", nghĩa là giải thích gọi là duyên có phần, tức mười hai nhân duyên, vì nhân của ba hữu, nên là phần "hữu" của nhân duyên. Nói thứ lớp: là nhân duyên của pháp nhân duyên này, dần dần dùng nghĩa làm thứ lớp quán: Nghĩa của chủ thể thấy đi suốt qua. Quán này lấy gì làm đối tượng trị tức dùng pháp "nhân", "ngã" làm đối tượng trị, nghĩa là người ngoài chấp mười hai, chỉ "ngã" tạo tác, tức thân này thấy tà kiến làm thể, tức dùng đối tượng trị của ba "không", vì chẳng có chấp "ngã" thật là "ngã", vì thật này tức "không", nên dùng đối tượng trị của môn "không". Lại, thể duyên khởi, chẳng phải ngã, pháp tánh có ngã sinh; vì do vọng sinh, nên tức không có đối tượng trị của môn sinh. Hoặc dùng sinh và tướng pháp thật lại vì không có đối tượng nguyện, nên môn vô nguyện đối trị chung hai chấp kia.

Thứ nhất, nếu biện luận về thể quán: Tức phải biểu thị rõ về nghĩa sinh thứ lớp của lý nhân duyên, do thật "không", kể cả đều là ba tánh của thật tánh... là thuận với thể quán, quán nghịch tức thành một duyên khởi quán vô tánh tánh, tức là dùng lý trình tự duyên khởi là thể của quán này.

Thứ hai, y theo chỉ quán nhất tâm: Giải thích danh: Y chỉ là mười

hai nhân duyên, đây là chủ thể y chỉ, vì dùng một tâm A-lê-da làm đối tượng nương tựa, nên gọi là y chỉ quán nhất tâm, (quán như trước đã giải thích). Nếu giải thích về đối tượng trị, thì trị chấp tự tánh của cảnh ngoài kia, cái gọi là trị riêng tất cả cảnh, nhưng chỉ sự khác nhau của tự tánh, ba trị chung chứa nhóm,... rất dễ hiểu. Nếu chủ thể trị thể quán, đối tượng nương tựa do "không", dùng môn ba không: như thật v.v... làm thể quán thuận, tức dùng hai thứ Duy thức làm thể quán thuận, nghĩa là:

1/ Duy thức lê-da, tức dùng chân thức làm thể.

2/ Duy thức ý thức tức dùng vọng thức làm thể. Quán nghịch đồng vời trước, thành một duyên khởi quán tánh vô tánh. Quán này hợp với luận chỉ dùng mười hai nhân duyên, tức một chân thức Như Lai tạng không có pháp riêng, vì thích ứng, v.v...

Thứ ba, nghiệp của mình giúp thành, gọi quán nhân của mình, nghĩa là tức không phải người khác, vì nhân tự tánh của ngoại đạo, dùng lý bốn duyên của mình làm thể của quán này, đồng với môn ba tánh làm thể của quán thuận; dùng môn ba không làm thể của quán nghịch".

- Hỏi: "Tướng ấy ra sao?"

- Đáp: "Dứt trừ lối chấp ngoại, để lập ra sở chấp thật tức "không"; tánh phân biệt từ duyên tương tự "hữu" làm y tha tánh. Y tha tánh đã dựa vào thật làm tánh chân thật. Như thế, vì thuận tình, an lập ba tánh, mười hai pháp nhân duyên. Nhận lấy sự lý như thế, gọi là quán thuận. Nếu dùng môn ba không, nhận thấy ý đã chấp thật "không", xưa nay "không", chẳng thích hợp với "không" hiện nay, gọi là môn "không". Đã thật "không", chẳng phải "không" hiện nay, riêng chấp "không" này giống như tướng "ngã", chẳng phải thích hợp nay giống với xưa, chẳng phải giống nhau của giống nhau. Quán như thế là môn vô tướng. Vô tướng này là vô tướng vô sinh, chẳng phải không có vô tướng thật tướng. Lại, sự giống nhau ở đây vì chẳng phải vừa mới giống hiện nay. Sự giống nhau này là dựa vào thật tánh, tức không phải có pháp chứng đã nguyện.

Quán như thế, gọi là môn Vô nguyện, đó gọi là quán nghịch".

Thứ tư, quán không lìa nhau: Không có nghĩa sinh quả của thời gian khác. Đối trị nhân, diệt quả, sinh chấp, nhân quả đồng thời, lý sinh lẫn nhau là thể của quán này, nghĩa là vô minh "duyên" hành: Đồng thời làm nhân quả lẫn nhau, chẳng phải nghĩa trước, sau. Luận rằng: "Thời gian con là vô minh, thời gian quả là vô minh. Vô minh: là dùng hai thứ nghĩa sự duyên để thị hiện, gọi là: 1/ Nghĩa nhân; 2/ Nghĩa quả.

Dùng nghĩa nhân để nhận lấy thời gian, làm vô minh của thời gian con; Dùng nghĩa quả để nhận lấy thời gian, là vô minh của thời gian quả. Vì vô minh khiến cho hành sinh đoạn, gọi là thời gian con, tức là lúc bấy giờ, dùng quả "hành" đã sinh, nghĩa là vô minh kia là quả, chẳng phải hai thời gian riêng. Kệ nói:

Pháp do các duyên sinh
Là "tức" không, "tức" nhân
Cũng lại không "khác" với nhân
Chẳng phải đoạn, cũng chẳng phải thường".

Kệ này biểu thị rõ nhân, quả đều mang nghĩa chẳng đoạn, thường, vì gọi hành là quả vô minh, nên tức không là nhân vô minh; vì là quả nên chẳng khác với nhân vô minh, nhân trái với quả này, rất dễ hiểu.

Chẳng phải đoạn, thường: Nhân của hành là quả chẳng phải đoạn; quả này không có năng lực chẳng phải thường, tức là vì vô minh trong thời điểm này là nhân, nên chẳng phải đoạn, là vì nhân quả nên chẳng phải thường.

Nhân, quả đồng thời như thế, chứng tỏ Trung đạo.

Thứ năm, ba đạo gồm thâu quán: Ba đạo: là phiền não, nghiệp, và sinh là ba đạo. Đạo đi suốt qua nghĩa sinh, gọi là ba đạo sinh lẫn nhau, như bó tre, tức ba đạo kia gồm thâu ba đức. Đối tượng trị của quán này là bỏ chấp sự, chấp lý, như nói: "Nếu nhân duyên sinh tất cả pháp, sinh một thời điểm thì gọi là chấp lý đi suốt qua nhân, chấp bỏ sự, chấp nhân riêng, như một tự tánh v.v... chấp tất cả nhân đều đồng phần với đối tượng trị này. Nếu nhân, duyên, sự, lý, tương ưng đồng sinh, mà vì sự, lý khác, nên đều chẳng phải sinh cùng một thời điểm, bởi vì nghiệp phiền não, thiện, bất thiện v.v... khác nhau, vì sáu đạo khác nhau. Ba tánh là thể của quán thuận, v.v... đồng với quán trên".

Thứ sáu, là quán ba tế: Ba thời gian, nhân, quả, sự lý là thể của quán này. Đối tượng trị: Chấp không có nhân; không có nhân mà sinh quả, tức là thường kiến. Lại, chấp không có già chết, v.v... ở vị lai, tức là đoạn kiến, tức nhân, quả ba đời dùng làm đối tượng đối trị; quán ba tánh v.v... đồng với trên.

Thứ bảy, là quán ba khổ: "Mười hai nhân duyên đều khổ, đảo tịnh, lạc, đối trị khổ, tức là kiến giới thủ v.v... Quán, chủ thể trị: y cứ vào mười hai nhân duyên thật, suốt qua ba khổ, vì bản tánh là khổ; Tùy tăng, nói là vô minh, cho đến sáu nhập là hành khổ, tăng dần vì làm sáng tỏ cho nhau; hai thứ xúc, thọ là khổ khổ, vì đối với khổ cụ mà khởi, nên ái v.v... là hoại khổ, vì làm hư hoại tướng hiện thân".

Thứ tám, là quán nhân duyên sinh: Đây là biểu thị rõ vì nhân duyên có năng lực, nên pháp quả được nghĩa sinh, là thể của quán này, trị chỉ chấp nhân sinh quả, quán thuận, nghịch đồng với trên, rất dễ hiểu. Vì quán này v.v... không có nghĩa tự sinh, cho nên "không", dù có nghĩa này, nhưng nghĩa "hữu" của thế tục tăng thêm, nghĩa "không" giảm bớt.

Thứ chín, là quán nhân duyên sinh diệt chuyển: Quán này dùng môn ba không làm thể của quán thuận, thành một sinh chuyển, không có quán riêng, để làm quán nghịch. Đối tượng trị: Nhân duyên có sức chấp chủ thể sinh quả báo, tức là chấp pháp ngã, ngã sở.

Quán chủ thể trị: Chuyển sinh diệt, chuyển thuận chuyển. Nghĩa là hai pháp nhân duyên trong hạnh, quả sinh, chẳng phải chủ thể sinh; vì có năng lực, nên tức vì tự thể "không" của quả kia, nên chẳng tự tại; vì không tự tại, nên tùy thuộc nhân duyên sinh; vì tùy thuộc nhân duyên sinh, nên tức là vô sinh, đây gọi là chuyển vận. Nghĩa "không" của quả chuyển vận này tăng thêm, vì trở thành quả tục bình đẳng, nên tức là dùng đối tượng chấp ba "không", ba vô tánh là thể của quán thuận. Đã không là sẽ sinh, vì không sinh, nên tâm người kia không có đối tượng chấp, tức vì trở thành vô phân biệt, nên quán nghịch thành nhất sinh, chuyển vận quán vô phân biệt".

Thứ mười, quán thuận theo vô sở hữu cùng tận: Đây là quán một tướng "có", "không có" không ngăn ngại nhau, như ánh lửa của mặt trời, nước, ẩm ướt, khô cạn, đều nói rõ quán thuận, thuận theo quán "hữu", tức dùng môn ba không quán nghịch, thuận theo giáo vô sở hữu tận; vô sở hữu tức là lý "không". Đối tượng thuận theo cùng tận, tức là chủ thể thuận với tục tận. Đối với "không" chẳng còn có pháp gồm thâu, vì hoàn toàn tức là lý "không", nên là cùng tận. Cùng tận này tức là pháp nhân duyên cùng tận ở tự "như", cũng tức là sự tục lìa tế phân biệt. Từ đây trở đi, tức là mọi sự dời đổi, ngõ hầu tận cùng si mê điên đảo, tức pháp rất sâu này, thuận theo nêu một tận gồm thâu tất cả vô tận, pháp duyên khởi tự tại.

Mười số thích đáng, đã nói lên sáng tỏ đạo lý duyên khởi của phổ pháp.

Với mười lượt quán mười hai nhân duyên, lược chuyển biến như thế, nói rộng như ba lượt giải thích ở trong luận.

- Hỏi: "Duyên khởi của Ba thừa, duyên khởi của Nhất thừa có gì khác nhau không?"

- Đáp: "Duyên khởi của Ba thừa: Duyên họp thì có; duyên phân

tán thì "không". Duyên khởi của Nhất thừa, thì không phải như vậy, duyên hợp không có; duyên tan là không".