

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẶNG KINH
TẬP 165

CHÚ THÍCH
MÔN QUÁN PHÁP GIỚI
CỦA HOA NGHIÊM

SỐ 1884

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1884

CHÚ THÍCH MÔN QUÁN PHÁP GIỚI CỦA KINH HOA NGHIÊM

Chú thích: Mật Tông, Sa-môn Khuê Phong Lan Nhã.

Tu chỉ quán, huân tập khéo léo.

Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm, là kinh y chỉ. Đại Phương Quảng là pháp, sở chứng. Hoa Nghiêm Phật là người năng chứng. Đại là thể, tâm thể của chư Phật và chúng sinh; Phương Quảng tức là tướng dụng của “thể”. Phật là quả; Hoa Nghiêm là nhân; Hoa dụ cho muôn hạnh; Nghiêm tức Đại trí. Đại trí là chủ, vận dụng muôn hạnh, Nghiêm Đại Phương Quảng, là thành quả Phật.

Bỏ bớt không có chữ “Kinh”, ý không ở văn.

Pháp giới bao gồm chung vạn hữu, tức là tâm. Nhưng tâm dung thông muôn hữu, ấy là thành bốn thứ pháp giới:

1/ Sự pháp giới. Giới là nghĩa phần, mỗi mỗi khác nhau, vì giới hạn có phần (có phân chia giới hạn).

2/ Lý pháp giới. Giới là nghĩa tánh. Pháp, sự vô tận vì đồng một tánh.

3/ Lý sự vô ngại pháp giới: Nghĩa có đủ tánh, phần, vì tánh, phần vô ngại.

4/ Sự sự vô ngại pháp giới: Tất cả phân chia giới hạn sự, pháp, mỗi mỗi như tánh dung thông, vì nhiều lớp vô tận.

Quán tình tận, kiến trừ, thâm phù hợp với ba pháp giới. Môn: Văn, tám, chín tờ giấy này, vì y cứ pháp giới này để thành quán.

Lược có ba lớp, trừ sự pháp giới, vì sự không lập riêng, nên không

có pháp trong tông pháp giới. Nếu quán riêng, tức là cảnh của chấp tình, vì chẳng phải cảnh của trí quán. Nếu là môn phân tích nghĩa, thì sẽ có bốn. Nay, vì đối với trí chủ thể quán, nên chỉ có ba lớp. Ba lớp này chỉ là thời gian cùng cực của một đạo, lần lượt mẫu nhiệm, chẳng phải ngoài pháp giới đầu tiên, có riêng thứ hai, thứ ba. Vì đã chẳng là không gian ngang một bên, nên nói rằng, ba lớp, không nói là ba đoạn.

Thích Đỗ Thuận ở núi Chung Nam biên tập. Họ Đỗ, tên là Pháp Thuận. Hành hóa vào đầu đời Đường, thần dị rất nhiều. Trong truyện có chứng nghiệm biết là thân ứng hiện của Bồ-tát Văn-thù, là Tổ sư đầu tiên của hai Sơ Hoa Nghiêm cũ mới. Nghiêm Tôn giả là vị Tổ thứ hai. Quốc sư Khang Tạng là vị Tổ thứ ba, đây là sáng chế, lẽ ra phải nói là “tác”, nay nói là người biên tập, là vì Tổ sư y cứ vào trí mình nhân thấy tất cả chư Phật, tất cả chúng sanh, trong Hoa Nghiêm, hoặc thân, tâm; hoặc cõi nước, mỗi mỗi là thể dụng của pháp giới này.

Cảnh nghĩa vô lượng, vô biên, như thế, bèn đối với cảnh giới vô lượng này, gom góp loại nghĩa ấy thành ba lớp, viết ngay trên giấy, sinh ra trí quán của con người, vì khác với văn tự, biên soạn, nên chỉ nói là “Tập”, đây là nghĩa tập, chẳng phải văn tập.

Chân không thứ nhất, là lý pháp giới. Nguyên thật thể của pháp giới, chỉ là bốn tâm. Nay, vì phân biệt chẳng nên lo nghĩ luống dối, nên nói là chân; phân biệt không phải sắc tướng làm trở ngại hình, nên nói là “không”.

Thứ hai, là lý sự vô ngại: Tức pháp giới của tên gọi này.

Thứ ba, là bao dung cùng khắp: Sự sự vô ngại pháp giới.

Thứ nhất, pháp chân không quán, trong đó, lược nói mười môn của bốn câu:

1/ Quán hội “sắc” về “không”.

2/ Nói quán “không” tức “sắc”.

3/ Quán “không”, “sắc” vô ngại.

4/ Quán dứt diệt không có gửi gắm.

Y cứ vào môn đầu là bốn. Ba môn trước, phân biệt tình; một môn sau, biểu thị rõ lý.

1) Phân biệt đoạn “không” trong ba môn trước.

Trong văn kết luận, giải thích rằng: “Vì là chân không chẳng đoạn.”

2) Phân biệt sắc thật. Trong văn kết luận, giải thích rằng: “Không” của vô thể, chẳng phải xanh, vàng.

Nói thật sắc: Vì y cứ vào vọng tình, chấp là xác thật có tự thể thật,

nên không dùng hai sắc: Hình, hiển để phân chia giả thật. Y cứ vào tình, chấp ở hình, hiển đều là thật. Nhưng trong văn này lấy sắc hiển so sánh với sắc hình.”

3) Phân biệt cả hai: trong văn nói thẳng: “Hội “sắc” về “không”. Trong “không” tất nhiên chẳng có sắc, nên y cứ nghĩa thì mỗi câu đều phân biệt tình chấp đoạn “không”, thật sắc. Y cứ văn thì hai câu đầu, ý ảnh lược phô bày lẫn nhau.”

Thứ ba, mới phân biệt cả hai: Luận Bửu Tánh cũng phân biệt “không” ý tán loạn, Bồ-tát chấp ba thứ “không”, e phiền trí quán, không cần hòa hội. Hòa hội cũng không hoàn toàn đồng nhau.

Một sắc chẳng tức “không”, vì tức “không”, nên nêu lên.

- “Vì sao?”: vì gạn hỏi.

Kế là v.v... trở xuống, là giải thích. Sau cuối là kết. Pháp khác đều phỏng theo đây.

Vì “sắc” bất “tức” là đoạn “không”, nên chẳng phải là “không”: Giải thích câu trên.

Đoạn “không”: Trống vắng đoạn diệt, chẳng phải tâm chân thật, không có trí, không có công dụng, không thể hiện ở muôn pháp. Ở đây có hai thứ. Nghĩa là là “sắc”, nói “không” và “không” đoạn diệt.

Là “sắc”, “không”: “không” ở ngoài “sắc”, như ở chỗ tường vách là bất “không”, ngoài tường vách là “không”.

“Không” đoạn diệt: Diệt “sắc”, nói về “không”, như đào giếng, xúc đất có ra hư “không”, cần phải diệt “sắc”.

Nay, vì phân biệt khác với ở đây, nên nói chẳng phải là đoạn “không”, nên Trung Luận nói: “Trước “có” mà sau “không”, tức là đoạn diệt. Nhưng ngoại đạo, Tiểu thừa đều có đoạn diệt. Đoạn diệt của ngoại đạo, quy về thái hư. Vì đoạn diệt của Nhị thừa quy về Niết-bàn, nên Triệu Luận chép: “Vì tai hại lớn không gì bằng có thân, nên diệt thân, để trở về với “không”; vì nhọc nhằn siêng năng, không chi bằng có trí, nên dứt “trí” để chìm vào hư không”. Lại nói: “Hình vị cùm chân, trí bị độc lẫn lộn. Kinh Lăng-già chép: “Nếu thể tâm diệt, chẳng khác với hý luận đoạn diệt của ngoại đạo.

Vì dùng “sắc” nêu “thể” là chân không, nên nói rằng: “Vì “tức” “không”.

Giải thích luận chứng ở dưới. Vì “sắc” v.v... vốn là nhất tâm chân như, hòa hợp với sinh diệt, gọi thức A-lại-da, v.v... mà làm chủ thể biến, biến khởi căn thân khí giới, tức là vì các pháp sắc, v.v... đã nói trong đây, nên nay tìm sắc ấy, đều không có tự thể, vì đã quy “không” ở chân

tâm, không hợp với quy “không” của đoạn diệt, vì vốn chẳng phải đối tượng biến của đoạn “không”. Dưới đây, sẽ có văn ấy:

“Bởi tức là chân không, nên chẳng phải đoạn “không”, kết thành đối tượng giải thích.”

Cho nên nói: “Vì là “không” (chân), nên chẳng phải “không”, kết thúc nêu lên. Trên kết câu dưới; dưới kết câu trên.

2. “Sắc” chẳng “tức” “không”, vì là “tức” “không”. Vì sao? Vì tướng của xanh vàng chẳng phải là lý chân không, nên nói rằng: “Chẳng tức” “không”, là giải thích nêu trên.

Vì nghe kinh nói “sắc”, “không”, mà chẳng biết tánh của sắc “không”, ấy là vì chấp sắc tướng cho là chân không, nên phải phân biệt.

Đây là phân biệt phàm phu và Bồ-tát sơ tâm, không phân biệt Tiểu thừa, vì Tiểu thừa không chấp “sắc” “tức” “không”.

Nhưng màu xanh, vàng chẳng có “tự thể”, tất cả đều là “không” (“không”, vô), nên nói “tức” “không”, là chân. Giải thích câu dưới.

Nhưng ở trước nói: “Sắc” nêu “thể là chân không”. Ở đây nói rằng, sinh, vàng không có “tự thể”, tất cả đều là “không”: Dù nói rằng: “Xanh, vàng, tức gồm dài, ngắn v.v..., tất nhiên, vì dựa vào chất ngại, có màu xanh, vàng v.v... “Không” có ba nghĩa, để phá “sắc”:

1/ Nghĩa vô biên tế. Nghĩa là “không”, nếu hữu biên thì pháp có “sắc” ở ngoài cõi “không”. “Không” đã chẳng có bờ mé, thì chiếm, cùng tận biên lượng mười phương, chẳng có gì ngoài, thì ở chỗ nào mà có pháp sắc, v.v...?

2/ Nghĩa chẳng hư hoại. Nghĩa là có người nói: “Không” dù chẳng có ngoài, thì đâu ngại gì chỉ sắc, v.v... vì ở trong cõi “không”, nên dùng nghĩa chẳng có hư hoại để phá, nghĩa là nếu có vật nhập ở trong “không”, thì thuận theo phần lượng lớn, nhỏ của vật thể này, mà phá bỏ “không”, để bao dung vật ấy, như chiếc cọc đóng xuống đất, loại đinh, chùy đóng vào trong gỗ, đều tùy thuộc về phần lượng, to, nhỏ ghim vào đất v.v... Nếu đất v.v... không vỡ thì sẽ không dung cọc v.v... mà vào.

Chống chế rằng: “Như nước không thể xuyên phá mà bao dung vật thể nhập vào trong nước, đâu có trở ngại, hư không cũng thế.”

Phá rằng: “Mặc dù nước không phá, nhưng khi vật thể rơi xuống nước, thì tùy thuộc vào phần lượng lớn, nhỏ của vật, gạt ra để bao dung vật thể kia, vì tánh nước mềm mại, không trở ngại lưu động di chuyển, nên trống rỗng, đâu đồng với nước này, bị bỏ di chuyển động ư?”

3/ Nghĩa chẳng có lẫn lộn: Nghĩa là có người lại nói rằng: “Cõi

“không” chẳng có ngoài, “thể” “không” chẳng có hư hoại, chẳng ngăn ngại muôn vật đều ở trong “không”, vì “không” là trống rỗng, suốt qua vì chẳng có trở ngại, nên có thể bao dung”.

Phá rằng: “Nếu vật thể ở trong “không”, “không” lại chẳng hư hoại, chẳng chuyển biến. Vật thể kia lẫn lộn, tương ứng với “không”, như một nắm vật thể sâu kín, vững chắc; vừa đúng một mét. “Không” của phân lượng một mét vuông này, đã không hư hoại, không chuyển biến, lúc đầu ở chỗ phân lượng của một mét vuông góc, thì với vật thể của mét vuông này đâu chẳng phải lẫn lộn ư? Nếu nói không lẫn lộn thì phải một đi một còn; nếu nói đều tồn tại, lại không lẫn lộn, thì phần của một mét đều chiếm cứ chỗ của năm tấc, chuyển biến như đây không tương ứng. Nếu nói đều tồn tại, đều khắp phần của một mét. Về lý cũng không phải như vậy. Vì sao? Vì “không” và “sắc” có hai mâu thuẫn, không thích ứng với toàn thể, đồng khắp đương xứ.

Thế nào là hai trái nghịch?

1- “Không” là chẳng có vật thể; “sắc” là có vật thể.

2- “Không” là trống rỗng, suốt qua. Sắc là chất ngại, chẳng thể đối với vật có kích thước mà nói hoàn toàn là không có vật. Lại, nói hoàn toàn là có vật. Lại, chẳng thể nói toàn là trống rỗng, suốt qua. Lại nói: “Toàn là chất ngại, đâu có lý này? Nên ở trên nói: “Tướng xanh, vàng chẳng phải là lý chân không”. Ở đây nói rằng: “Xanh, vàng chẳng phải đều “không”, là biết hư không, đã vô biên, chẳng có hư hoại, không có lẫn lộn, thì trong “không”, chắc chắn chẳng có “sắc”, nên nói là: “Tức không”.”

Vì “không” chẳng có “tự thể” của màu xanh, vàng, chẳng phải “tức” xanh, vàng, nên nói rằng: “Chẳng “tức” “không”.

Nêu “không” chẳng có “tự thể” kia, là kết tướng chẳng phải sắc, nói “không” chẳng phải có, đâu được là “sắc” ư?”

3. “Sắc” chẳng tức “không”, vì “tức” là “không”. Vì sao? Vì trong “không” chẳng có “sắc”, nên chẳng “tức” “không”. Vì hiểu “sắc” chẳng có “tự thể”, nên tức là “không” (giải thích). Bởi hội “sắc” về “không”, trong “không” tất nhiên chẳng có “sắc”, quyết định mà đoạn. Bát-nhã Tâm kinh chép: “Cho nên, trong “không, chẳng có sắc, chẳng có thọ, tưởng, hành, thức”, mười hai xứ, mười tám giới, mười hai nhân duyên, bốn đế v.v...”

Kinh Phật Đảnh chép: “Thế nào là ở giữa lại bao gồm vật thể khác?”

Cho nên, do “sắc” là vô, nên “sắc” chẳng phải “không” (chân).

Trên đây đều là câu thích đáng. Ba luận chứng trên, đã dùng pháp phân biệt tình xong.

Tổng kết có ba môn:

4- “Sắc” tức là “không”. Vì sao? Vì thông thường là sắc pháp, tất nhiên chẳng khác với chân không, vì các sắc pháp tất nhiên chẳng có tánh; vì từ duyên có, vì y tha chẳng có tánh, tức là viên thành.

Cho nên, “sắc” tức là “không”. Đã chẳng phải diệt sắc tồn tại, vì không “tức”, không “là”, nên tức là chân không. “Không” chẳng phải sắc tướng, vì không có biến kế duyên khởi y tha vô tánh, vì chân lý vô tánh tức là viên thành. Người xưa nói: “Sắc đi, chẳng để lại “không” “không” chẳng trụ ở bên “hữu”.”

Như “sắc”, “không” đã thế, tất cả pháp cũng thế, suy nghĩ có thể biết.

Sắc là cái đứng hàng đầu trong pháp tướng, đầu tiên của năm uẩn, nên các kinh, thường muốn nói về nghĩa “không”, đều y cứ vào sắc để nói, như Đại Bát-nhã đã bày hơn tám mươi khoa danh số, đều dùng “sắc” để so sánh, nêu cốt yếu mà chỉ bày, tức là chúng sanh sáu đường, và chư Phật mười phương, Bồ-tát, Nhị thừa, con người v.v..., năm uẩn, mười hai xứ; mười tám giới.

Vì tông này, nhiệm, tịnh không có hai tướng, nên nói rằng: Thọ, tướng, hành, thức, không “tức” là đoạn “không” v.v... Nói xanh, vàng v.v... kia tức nói rằng, tướng lãnh nạp, v.v... chẳng phải là lý, v.v... chân không, cho đến chư Phật, tức nói rằng, tướng thần thông, ánh sáng chiếu soi v.v..., chẳng phải là lý, v.v... chân không, tức chẳng thể dùng thân tướng để thấy Như Lai.

Thứ hai, nói về quán “không” “tức” sắc: trong đó cũng có bốn môn: phân biệt tình rõ “giải”, nêu lên giải thích và kết mỗi mỗi như trước.

Bốn luận chứng chỉ thế văn trái nhau, để trở thành văn sau mô tả về “không”, “sắc” vô ngại, dứt hết chẳng có gởi gắm, thích hợp văn nói “sắc tức là “không”, v.v... chỉ luận chứng thứ ba, chẳng phải nghĩa đối lại nhau, cũng chẳng khác, mỗi mỗi đều trái với trên, để trở thành Trung đạo, không còn có nghĩa riêng.

1. “Không” chẳng “tức” “sắc”, vì “không” tức là “sắc”. Vì sao? Vì đoạn “không”, không chẳng tức là “sắc”, nên nói “chẳng phải sắc”: Giải thích câu trên.

“Vì chân không tất nhiên chẳng khác với “sắc”, nên nói rằng: “không” tức “sắc”: giải thích câu dưới.”

“Chủ yếu do “chân không” tức “sắc”: kết thúc câu dưới.”

“Nên khiến đoạn “không” chẳng tức “sắc”: Kết thúc câu trên.

2. “Không” chẳng tức “sắc”, vì “không” tức là “sắc”. Vì sao? Vì lý “không” chẳng phải xanh, vàng, nên nói rằng, không tức “sắc”, giải thích câu trên.

“Nhưng vì chẳng khác với xanh, vàng, nên “không” tức là “sắc”: giải thích luận chứng ở dưới.”

Chủ yếu vì chẳng khác với xanh, vàng, nên chẳng tức xanh, vàng: kết luận giải thích.

Nên nói rằng: Tức “sắc”, chẳng tức “sắc” là kết nêu.

3. “Không” chẳng tức “sắc”, vì “không” tức là “sắc”. Vì sao? Vì “không” là đối tượng nương tựa, vì chẳng phải chủ thể nương tựa, nên chẳng tức “sắc”: giải thích câu trên.

Đối với trong “không” ở trên, chẳng có sắc, vì chẳng có “sắc”, mới là đối tượng nương tựa của “sắc”, như ánh sáng trong gương chẳng có bóng, tất nhiên, vì với chủ thể y chỉ, làm đối tượng y chỉ, nên tức là “sắc”: giải thích câu dưới.

Vì chẳng có sắc, nên có thể làm y chỉ cho sắc, như ánh sáng trong gương, vì không có ảnh tượng, nên mới có thể làm đối tượng y chỉ cho ảnh tượng, nên không “tức” là ảnh. Không đối địch này trái với văn trên, vì chẳng có “sắc” trong “không”, có lý, có văn; chẳng có “không” trong “sắc”: Văn, lý đều dứt, nên chỉ y cứ chủ thể, đối tượng nương giữ, mà phân biệt.

Có lý: Trong hạt ngọc Ma-ni, tất nhiên, chẳng có màu đen, v.v... Có văn: Như trên đã dẫn. Kinh nói: “Cho nên, trong “không”, chẳng có sắc, chẳng có thọ, tưởng, v.v...”

Lý bật: Sắc do ngọc châu hiện, chỗ “sắc” tất nhiên có hạt ngọc sáng. Văn dứt: Trong các Thánh giáo đều chẳng thấy có văn của chẳng có “không” trong “sắc”.

Bởi đối tượng y chỉ này, nên chẳng tức “sắc”, là vì đối tượng y chỉ, nên tức là sắc (kết giải thích). Cho nên, do không tức “sắc”, nên “tức” là “sắc”, dùng nghĩa để kết nêu.

Ba câu trên, cũng dùng pháp phân biệt tình đã xong.

4. “Không” tức là “sắc”. Vì sao? Vì hễ là chân không, thì tất nhiên, chẳng khác với “sắc”, vì là lý vô ngã của pháp, tức “thể” chân không, gọi là chân như được sáng tỏ bởi hai “không”.

Vì chẳng phải đoạn diệt, nên chân như chẳng giữ lấy tự tánh. Như trên, đã giải thích xong.

“Cho nên, “không” tức “sắc” là kết.”

Như “không”, “sắc” đã như thế, tất cả pháp đều như thế, suy nghĩ có thể biết.

Chân không đã chẳng khác với “sắc”, cũng chẳng khác với tất cả pháp, như trước đã so sánh.

Thứ ba, quán “không”, “sắc” vô ngại: dù có hai chữ “không” và “sắc”, nhưng bản ý chỉ trở về với “không”, vì “sắc” là đối, gọi tướng đối, vì không có mảy may tự thể, nên người tu quán này mục đích ở đây. Trong văn, nêu “sắc” là đứng đầu, rằng: “Không” hiện; nếu “không” đứng đầu, chẳng nói: “sắc” hiện. Lại nói rằng: “không” chẳng ẩn. Cho nên, chỉ gọi quán chân không, chẳng nói chân không quán sắc vọng.

Gọi là “sắc” nêu thể, vì toàn là “không” của “sắc” tận, nên tức là tận “sắc”, mà “chẳng” hiện ra “không” nêu “thể” chẳng khác với toàn sắc là “sắc” của tận “không”, cho nên “không” tức “sắc” mà “không” chẳng ẩn.

Văn của “sắc” “không” đều có hai câu, đều trước nêu lý do vô ngại, dưới đây là nêu ra tướng vô ngại, nghĩa là nếu “sắc” là “sắc” thật, thì sẽ trở ngại với không, “không” là đoạn “không”, tức ngại với “sắc”. Nay, vì “sắc” đã là sắc huyễn, nên chẳng trở ngại “không”; vì “không” là “chân không” nên chẳng ngại “sắc”.

Có bốn nói: “Sắc chẳng tận mà “không” hiện, cũng suốt qua nhưng chẳng bằng vô.

Cho nên, Bồ-tát thấy “sắc” đều là “không”; quán “không” đều thấy là “sắc”, chẳng có chướng, chẳng có ngại, là pháp một vị, suy nghĩ có thể thấy.

Thứ tư, quán dứt bật, không có gởi gắm. Văn có hai:

Đầu tiên, là giải thích quán này; sau giải thích chung bốn môn.

Văn trong môn đầu rằng: “Chẳng thể, v.v...”: Văn bản đã tự giải thích. Nay, không chú thích cũng được, nhưng thế văn sau, lần lượt khác nhau. Nay, cũng lược phối hợp riêng, giải thích ở văn dưới:

“Nghĩa là đối tượng quán này, chân không chẳng thể nói tức “sắc”, vì nếu “không” tức “sắc”, thì bậc Thánh lẽ ra phải đồng với phàm, thấy sắc xanh, phàm lẽ ra đồng với Thánh, thấy chân không, lẽ ra chẳng có hai đế.”

“Chẳng tức “sắc””: Nếu chẳng tức, thì sẽ thấy “không” ngoài “sắc”, không do đâu thành trí của bậc Thánh. Lại, lẽ ra phàm Thánh có nhu cầu riêng, vì Thánh không từ phàm mà được, nên hai câu trên đã trái lại quán thứ hai ở trước.

Cũng chẳng thể nói tức “không”, vì nếu “sắc” tức “không”, thì phạm mê thấy sắc, lẽ ra phải đồng với trí Thánh thấy “không”. Lại, cũng mất cả hai đế.

“Chẳng “tức” “không”.” Nếu chẳng tức “không”, thì phạm phu thấy “sắc”, lẽ ra chẳng mê; lại “sắc” mà phạm phu thấy dài, cách xa chân không, lẽ ra sẽ không bao giờ thành Thánh.

Hai câu trên, trái ngược với quán đầu tiên ở trước.

“Tất cả pháp đều không thể”: Trái với sự so sánh của kết luận ở trên, ở trên nói: ““Sắc”, “không” đã như thế, tất cả pháp cũng như thế.”

“Chẳng thể cũng chẳng thể: Thấy các pháp v.v... kia đều chẳng thể, cũng đồng phân biệt.”

“Ngữ này cũng chẳng thọ, thọ tức là niệm”.

“Dứt bật, không có gửi gắm”: Bát-nhã hiện tiền.

“Lời nói chẳng theo kịp: Đường ngôn ngữ dứt.”

“Không thể hiểu đến được, vì chỗ tâm hành diệt, vì trí chẳng thể biết”.

“Đây gọi là hạnh, cảnh: Có hai cảnh:

1- Cảnh của hạnh. Nay, tâm thâm hợp với cảnh; tâm thâm hợp với trí đạo, mới đến tận cảnh này, nói chỉ có hạnh mới đến được, chẳng phải cảnh “giải”.

2- Thâm hợp như thế, tức là chân hạnh, hạnh tức là cảnh, vì giới hạn phạm vi của hạnh.”

Vì sao? Vì sinh tâm động niệm, thì trái với pháp thể, vì mất chánh niệm.

Thứ hai, gạn hỏi mà giải thích: Lý tánh chân không, vốn tự như thế, chỉ vì mê, vì động niệm chấp tướng, nên phải tìm tòi, đả phá, phân biệt tình, biểu thị rõ lý. Nay tình quên, trí diệt, chỉ là bốn chân, đâu còn có “giải” mới sinh. Nếu có số giải, tức là động niệm; sinh tâm, nên mất chánh niệm. Chánh niệm, nghĩa là không có niệm mà biết. Nếu đều vô trí thì làm sao gọi là chánh niệm?

Lại, tám môn của hai câu đầu tiên ở trong bốn câu trước, đều phân biệt tình, đều có ba câu ở trước.

Biểu thị “giải”, đều xứng với câu cuối.

Một môn của câu thứ ba, “giải” sau cùng hưởng về hạnh; một môn của câu thứ tư chánh thành thể của hạnh.

Trở lên, chính phân tích giải, hạnh. Dưới đây, trái lại là làm sáng tỏ tướng, cần thiết như mắt, chân lại giúp nhau. Lại, câu đầu tiên, hội

“sắc” về “không”, chẳng có tăng ích, chê bai.

2- Nói “không” tức “sắc”: chẳng có tổn giảm, chê bai.

3- “Không”, “sắc” chẳng có trở ngại, chẳng phải song phi, có hý luận, chê bai.

4- Dứt bật, không có gửi gắm, chẳng phải vừa “không”, vừa “sắc”, chẳng có mâu thuẫn chê bai nhau.

Bốn việc chê bai đã “không có”, một trăm phi đã dứt.

Đã đối xứng với vô tướng Bát-nhã của tám bộ, con đường cùng cực của Đại thừa, hướng chỉ hai quán sau, xoay vần sâu kín. Lại, câu đầu tiên, hợp với “sắc” tức là “không”. Câu tiếp theo, hợp với “không” tức là “sắc”.

Thứ ba, hợp với “sắc” chẳng khác “không”, “không” chẳng khác “sắc”.

Thứ tư, là hợp với bất sinh, bất diệt, cho đến chẳng có trí cũng chẳng có “đắc”. Lại, chợt quán tướng văn, dường như hợp với câu đầu là quán “không”, quán chân đế. Câu tiếp theo là giả quán, quán tục đế. Hai câu ba và bốn là quán Trung đạo, quán Độ nhất nghĩa đế.

3.- Tức chiếu cả hai trong ánh sáng.

4.- Tức ngăn cả hai trong ánh sáng.

Văn quán tường tận, tinh tế tông mình, thì không phải như vậy, vì dù có lời nói “không”, “sắc” v.v..., chỉ vì thành quán chân không, danh đề sáng sủa như thế, tức không giả, chân tục, hai quán, ba đế đã đủ.

Kế là lý, sự vô ngại. Lại, vì quán nào, nên biết chẳng như vậy. Tiếp theo dưới đây, trái lại sẽ chỉ rõ hạnh giải giúp nhau rằng:

Nếu không sáng suốt “giải”, thì sẽ chẳng có lấy gì để thực hành hạnh này. Do đó trước là thành hạnh này.

Nếu không hiểu pháp hạnh này, dứt ở “giải” trước, thì sẽ không thể lấy gì để thành chánh giải kia? Bặt “giải” là chân giải, do giải này mà thành hạnh trước.

Nếu chấp giữ “giải” không bỏ, thì sẽ không lấy gì để nhập chánh hạnh này, vì bỏ “giải” thành “hạnh”.

Thế nào là, “hạnh” do “giải” mà thành; “hạnh” khởi, “giải” dứt?”

Quán lý sự vô ngại:

Thứ hai, là quán (chủ thể quán) lý, sự vô ngại (đối tượng quán): Trước dù nói “sắc” là phân biệt chấp tình để thành chân không. “Không”, “sắc” vô ngại, dứt bật không có gửi gắm, mới là lý chân như, vì chưa thấu rõ diệu dụng chân như, nên chỉ là môn quán chân không,

chưa thành lý, sự vô ngại.

Nay, vì các sự đều dung thông, sáng tỏ với lý, nên được gọi là quán này.

Vấn có ba: Tức là: 1/ Nêu lên; 2/ Giải thích; 3/ Kết khuyên.

Nhưng lý, sự. Đối là đối với lý ở trên: Vì là gốc của đối tượng y chỉ.

Nấu chảy: Nấu chảy là đúc, tức là nghĩa vòng xiềng xích ban đầu.

Dung là Dung hòa: Nghĩa là thành nhau, dùng lý dung hòa sự, sự và lý được dung hòa, tức hai môn ban đầu vì dung hòa lân nhau nên cùng khắp lẫn nhau.

Còn (chín, mười), mất (bảy, tám) nghịch (năm, sáu) thuận (ba, bốn), cộng chung có mười môn. Nêu đủ mười môn này, mới được gọi là lý, sự vô ngại quán. Ở tâm, thì gọi chủ thể quán; quán sự đối xứng với tục; quán lý xứng với chân, khiến quán vô ngại, thành quán trung đạo đệ nhất nghĩa, bi trí dẫn dắt nhau tự nhiên, thành hạnh vô trụ, đã xứng đối với đường lối tích cực của đồng giáo Đại thừa, nên quán thứ ba ở dưới là Nhất thừa Biệt giáo, khác hẳn với các giáo. Giải thích trên đã nêu xong. Kế là, dưới đây, sẽ giải thích riêng mười môn: Có năm cặp:

1/ Khấp nhau.

2/ Thành nhau.

3/ Hại nhau.

4/ Tức nhau.

5/ Chẳng phải lẫn nhau.

- Trong cặp đầu có bốn:

1/ Giải thích.

2/ Khen sâu.

3/ Dụ ngón tay.

4/ Hỏi, đáp.

- Trong phần đầu có hai:

1. Môn lý khấp sự: Tức là lý tánh của chủ thể khấp chẳng có phân chia giới hạn. Chân lý tánh “không”, vì nhất tướng là vô tướng. Phần vị khác nhau của sự cùng khắp; tâm, cảnh nhiễm, tịnh làm duyên khởi lẫn nhau, thời phần khởi, diệt, tướng mạo kia, đây chẳng thể bày tỏ đủ.

Lý trong mỗi việc đều hoàn toàn cùng khắp; không hoàn toàn tức là có thể phân tích.

Chẳng phải là phân khắp. Kinh nói: “Pháp tánh có mặt khắp tất cả mọi nơi, tất cả chúng sinh và cõi nước; ba đời đều tồn tại không có

thừa, cũng không có hình tướng, mà có thể được hai câu tức khắp hoàn toàn; câu cuối không thể phân tích.”

- “Vì sao? Vì chân lý kia chẳng thể phân tích.”

Giải thích về lý do khắp hoàn toàn. Cho nên, mỗi hạt bụi mảy may, đều thu nhiếp chân lý vô biên, đều tròn đủ.

2. Môn hai sự khắp lý.

Nghĩa là sự của chủ thể khắp, là có phần hạn; lý của đối tượng khắp, chủ yếu không có phần hạn; sự có phần, lý không có phần, hoàn toàn đồng, chẳng phải phần đồng, vì toàn đồng, gọi là khắp.

Vì sao? Vì sự không có “tự thể”, lại đúng như lý, nên chẳng phải như mây nổi khắp không gian. Cho nên, một hạt bụi không hoại mà cùng khắp pháp giới. Như một hạt bụi, tất cả pháp cũng như thế. Suy nghĩ có thể biết.

Ở trên, giải thích đúng hai môn đã xong. Dưới đây, là kết luận để khen sâu sắc.

Môn khắp hoàn toàn này vượt ngoài tình, lia bỏ kiến. Một hạt bụi đã không có bờ bến thì làm sao có hợp tình của pháp? Tức không thể dùng thức để biết. Chân lý hoàn toàn tồn tại trong hạt bụi, làm sao nắm thứ mắt mà có thể nhìn thấy? Tức chẳng thể dùng trí để biết.

Có bốn nói: “Khó thấy, dường như nói dung mạo có phần để nhìn thấy, nhưng không bằng chữ “lia”.”

Chẳng phải dụ thế gian so sánh được. Kinh nói: “Ba cõi “có”, “không có” tất cả pháp, không thể thí dụ với ở đây. Đây là nhân kết khen, ấy là phân biệt dụ sau, cũng không được dùng tình thế tục để được thấy. Người đời đâu thấy toàn cả biển cả trong một làn sóng ư?”

Như trên, đã giải thích, kết thúc khen ngợi xong. Dưới đây, là văn dụ chỉ bày có ba:

1/ Dụ lớn, nhỏ vô ngại.

2/ Dụ “một”, “khác” vô ngại.

3/ Dụ các pháp đều cùng khắp.

Đây là chỉ dùng sóng biển để chỉ cho vị của lý, sự, vì phân chia tướng nghĩa, chẳng phải toàn pháp dụ, như toàn một biển cả ở trong một lượn sóng mà biển chẳng phải “nhỏ”, vì biển không hai, vì đều là vị mặn, và ẩm ướt.

Như một lượn sóng nhỏ trên biển cả, tức vì đồng với biển, mà sóng chẳng phải “to”, vì tướng chẳng hư hoại.

Đây, là dụ cho tướng sự lý ở trên đã khắp xong.

Đồng thời, toàn khắp ở các sóng mà biển chẳng phải “khác”;

đồng thời đều khắp biển cả mà sóng chẳng phải “một”.

Chẳng phải “một”, “khác”: Dưới đây, sẽ tự hỏi, đáp, để chỉ bày sáng tỏ:

Lại, khi biển cả toàn khắp một con sóng nhỏ, không trở ngại nêu thể toàn phủ khắp các làn sóng nhỏ, khi một làn sóng nhỏ vô khắp biển cả, thì các làn sóng cũng đều không ngăn ngại nhau, suy nghĩ, có thể biết.

Suy nghĩ, nghĩa là đem thí dụ này hợp với sự, lý, chỉ dùng chữ biển cả để làm chữ chân lý; dùng chữ sóng làm chữ sự để đọc, liền thấy giới hạn của phần nghĩa, nên văn không hợp.

Ở trên, giải thích về sự chỉ bày của dụ thứ ba đã xong. Dưới đây, là thứ tư, hỏi, đáp, giải thích tinh tế, có hai lớp hỏi, đáp:

1/ Đối với đối tượng dụ của hai tiết đầu trong dụ làm hỏi, đáp.

2/ Đối với đối tượng dụ của một tiết sau làm hỏi, đáp, trước là nói:

Hỏi: “Lý đã toàn khắp một hạt bụi, vì sao chẳng phải nhỏ? (Lấy khắp để vận hỏi nhỏ).

- Đã chẳng đồng với hạt bụi mà nhỏ, thì đâu được nói là toàn thể khắp một hạt bụi? (Dùng nhỏ để vận hỏi khắp).

Ở trên, đều y cứ lý đối chiếu với sự để vận hỏi: Một hạt bụi hoàn toàn ở lý tánh, vì sao chẳng phải lớn (dùng khắp để vận hỏi lớn).

- Nếu không đồng với lý mà rộng lớn, thì đâu được cùng khắp hoàn toàn ở lý tánh? (Lấy lớn để vận hỏi khắp).

Trên đây, đều y cứ vào sự đối với lý để vận hỏi.

“Đã trở thành mâu thuẫn: Mâu là giáo, tức loại vạc ba chân; thuẫn là cái khiên đỡ gạt ra.

Xưa, có người bán cả hai vật, đều khen là cái này lớn hơn cái kia. Khen cái khiên rằng: “Giáo đâm không thủng; còn khen giáo rằng: Có thể xuyên qua mười lớp khiên. Người hiểu biết nói: “Ta mua giáo của ông, trở lại đâm vào khiên của ông; có lủng hay không? Người bán chẳng đáp được.”

Nghĩa rất trái nhau.

- Hỏi: “Dùng lớn, nhỏ, với ý gồm “một”, “khác” ư?”

- Đáp: “Dùng “một”, “khác” gồm lớn, nhỏ.”

Đáp: “Vì lý, sự đối nhau, đều chẳng phải “một”, “khác” nên khiến cho thu thập hoàn toàn mà không hư hoại vị gốc.”

Trước, lý đối với sự có bốn câu: Hai câu ban đầu, y cứ phần nói về hạt bụi cùng khắp, chẳng phải tướng nhỏ:

1.- Vì chân lý và “sự” chẳng phải “khác”, nên nhân toàn thể chân lý ở trong một sự, tông. Trên toàn khắp dưới, chẳng phải nhỏ.

2.- Vì chân lý và “sự” chẳng phải “một”. Thể tánh của chân lý thường không có bờ mé.

Ở trên, tông nghĩa nhất định; ở dưới, chánh đáp câu hỏi.

3.- Vì chẳng phải “một” tức chẳng phải “khác” (nhân).

Lý tánh vô biên, hoàn toàn ở trong một hạt bụi (tông).

4.- Vì chẳng phải “khác”, tức chẳng phải “một”, nên lý tánh của một hạt bụi không có phạm vi giới hạn. Tông, nhân, so sánh với ở trên.

Vì chẳng phải “một”, chẳng phải “khác” làm nhân? Đáp: “Lý cùng khắp mà chẳng phải tông lớn”.

Đầu tiên, là hỏi, đáp xong; Hai, đối với đối tượng dụ của một tiết sau làm hỏi, đáp rằng:

- Hỏi: “Vô biên lý tánh khi cùng khắp một hạt bụi, ở chỗ các việc ngoài, là có lý tánh hay không?”

Ở trên, mở rộng hai quan hệ; ở dưới, ghi chép lại mà hỏi.

- “Nếu ngoài hạt bụi có lý thì chẳng phải toàn thể cùng khắp một hạt bụi; nếu ngoài hạt bụi không có lý, thì chẳng phải cùng khắp tất cả sự, vì nghĩa rất mâu thuẫn, thường dùng chữ lý tánh làm chữ biển cả, vì chữ “sự” là chữ “sóng”; nhận thức làm câu hỏi cũng được?”

- Đáp: “Vì một lý tánh dung thông, nên nêu trở xuống là y cứ vào lý, có bốn câu.”

Vì nhiều sự vô ngại, nên nêu trở xuống là y cứ vào “sự” có bốn câu, vì đây đều là nhân, nên được hoàn toàn ở nội, mà toàn ở ngoại, không có chướng, không có ngại (tông). Mỗi mỗi đều có bốn câu, trước y cứ lý có bốn câu:

1) Vì khi toàn thể lý tánh ở trong tất cả sự, thì sẽ chẳng trở ngại toàn thể ở trong một hạt bụi. Cho nên, ở ngoài tức ở trong.

Ngoài câu hỏi trước, lý tánh “có”, “không” đối với các sự. Nay, đáp là “có”. Cái “có” của câu hỏi trước thì chẳng phải hoàn toàn. Nay đáp rằng: “Hoàn toàn, nghĩa là vì lý với nhiều hạt bụi chẳng phải “khác”, nên toàn thể lý tánh cùng khắp nhiều hạt bụi, cũng vì chẳng phải “khác” với một hạt bụi, nên chẳng ngại khắp trở lại một hạt bụi này. Vả lại, y cứ vào danh tự mà nói, như một người cha đối với mười đứa con, mỗi mỗi đều hoàn toàn là cha kia.”

2) Khi toàn thể ở trong một hạt bụi, thì không trở ngại toàn thể đối với việc khác.

Câu hỏi trước “có”, “không”. Nay, đáp “có”, cũng là cha contrái với ở trên.

Cho nên, ở trong tức ở ngoài.

3) Vì tánh không hai, vì hoàn toàn ở trong tất cả, cho nên, vừa ở trong, vừa ở ngoài. Về lý, vì với trong, ngoài chẳng phải khác, nên đồng thời có thể khắp ở trong ngoài.

4) Vì tánh không hai, chẳng phải tất cả, cho nên, chẳng phải trong, chẳng phải ngoài. Lý tánh dù có thể khắp trong, ngoài, nhưng lý, tánh thường chẳng phải trong, ngoài.

Ba câu trước, nói chẳng phải “khác” với tất cả pháp; một câu này nói chẳng phải là “một” với tất cả pháp, vì chẳng phải “một”, chẳng phải “khác”, nên trong, ngoài chẳng có trở ngại.

Trước kia, hỏi ngoài sự có lý thì không hoàn toàn khắp trong một hạt bụi, vì nếu hoàn toàn khắp trong một hạt bụi, thì sẽ không khắp hoàn toàn ở sự ngoài.

Nay, vì chẳng phải “một”, chẳng phải “khác”, nên trong, ngoài đều hoàn toàn chẳng có trở ngại.

Tiếp theo, y cứ vào bốn câu của sự, tức trước nêu chung, vì nhiều sự vô ngại.

Đây là y cứ vào Sự: trước hỏi về “không”, biến sớ dụ cho hữu. Nay ảnh phát ra, nếu người hỏi thì nên nói rằng: “Khi một hạt bụi khắp hoàn toàn lý, thì tất cả sự cũng hoàn toàn khắp phải chăng? Nếu khắp, thì sẽ có nhiều lớp; nếu không khắp thì nhiều sự không đúng như lý.”

1.- Một bao gồm khi hoàn toàn ở lý, thì sẽ không ngại tất cả sự, pháp cũng hoàn toàn, cho nên, ở trong tức ở ngoài, một khắp không trở ngại nhiều khắp, tức là một hạt bụi vì chẳng khác với lý, cho nên v.v...

2.- Khi tất cả pháp đều khắp lý tánh, thì sẽ không ngại một hạt bụi cũng hoàn toàn, cho nên, ở ngoài tức ở trong; nhiều khắp không trở ngại một khắp; cha, con trái với trên.

3.- Vì các pháp đồng thời đều cùng khắp, cho nên, toàn trong cũng toàn ngoài, không có chướng ngại; các pháp khắp đồng thời, nghĩa là vì trong, ngoài chẳng khác với lý, nên trong, ngoài đồng thời cùng khắp lý tánh.

4.- Vì các sự pháp đều không hư hoại, nên sự kia, pháp này chiếu nhau, chẳng phải trong, chẳng phải ngoài. Tướng “một”, “nhiều” rõ ràng không hư hoại, thì tánh chẳng phải “một”, “nhiều”, nên rõ ràng chẳng phải trong, ngoài, suy nghĩ như thế, có thể biết.

- Hỏi: “Lý đối chiếu với sự ở trước, vì lý đối với “một” là trong;

đối với nhiều là ngoài. Nay, ở đây lấy gì làm trong, ngoài?”

- Đáp: “Cũng lấy “một”, “nhiều” làm trong, ngoài, chỉ vì trước kia, trước nêu lý, nay ở đây, trước nêu sự, nên chia thành hai môn như thế, nên chỉ một lớp hỏi, vì “một”, “nhiều” đều tức lìa, nên khắp hoàn toàn, chẳng phải có nhiều lý; vì sự hoàn toàn đều khắp, nên câu thứ tư nói: “Chẳng phải trong, ngoài”.

3.- Môn Nương lý thành sự.

Nghĩa là sự chẳng có “tự thể” riêng, chủ yếu nhờ chân lý mà được thành lập, tông trên, nhân dưới.

Vì các duyên khởi. Duyên khởi này có hai nhân, vì đều không có tự tánh, nên là “một”.

Vì lý không có tánh, sự mới thành hai.

Vì chân như tùy duyên, nên Trung Luận nói: “Vì nghĩa “hữu” “không”, nên tất cả pháp được thành”. Kinh Đại Phẩm nói: “Nếu các pháp chẳng là “không”, thì sẽ không có Đạo, không có quả”.

Như sóng chủ yếu nhờ nước, mới thành lập được, y chỉ Như Lai tạng mà có ra các pháp, phải biết cũng như thế, suy nghĩ có thể biết. Kinh Thắng-man chép: “Vì y chỉ Như Lai tạng, nên có sinh tử, vì nương tựa Như Lai tạng, nên có Niết-bàn”. Kinh Lăng-già cũng nói: “Như Lai tạng tạo nghiệp, chịu báo”. Luận Khởi Tín nói: “Vì y chỉ Như Lai tạng, nên có tâm sinh diệt v.v...”

Phẩm Vấn Minh chép: “Pháp tánh vốn bất sinh, do thị hiện mà có sinh, v.v...”

4.- Môn sự biểu thị rõ lý: Như ảnh tượng biểu thị cho ánh sáng của gương; Thức, trí biểu thị cho bản tánh. Luận Khởi Tín chép: “Nhờ vô minh mà biết được danh nghĩa, vì nói chân giác, nghĩa là vì sự nắm lấy lý, thì sự luống dối mà lý thật; vì sự hư, nên toàn lý trong sự, hiện bày ra vượt cao hơn, cũng như tướng sóng luống dối, làm cho thể nước hiện bày ra. Phải biết đạo lý ở đây cũng thế, suy nghĩ có thể biết. Có bài tụng rằng:

“Biết rõ tất cả pháp.

Tự tánh vô sở hữu.

Hiểu pháp tánh như thế.

Thì thấy Lô-xá-na.”

5.- Môn dùng lý đoạt sự: Vì lý của môn trước sáng tỏ, nên dùng đoạt này. Nghĩa là sự đã nắm lấy lý, nên khiến cho sự tương đều cùng tận, chỉ một chân lý bình đẳng, hiện rõ.

Tông trên, nhân dưới.

Vì lia ngoài chân lý, không có chút sự nào để được, như nước đoạt sóng, sóng đều cùng tận, đây là nước tồn tại, để đập tan sóng, làm sao cho dứt hết. Phẩm Xuất Hiện nói: “Dù cho tất cả chúng sanh trong một niệm đều thành Chánh giác, thì với không thành Chánh giác, cũng không có khác, như người hóa, tâm hóa, hóa thành Chánh giác.”

6.- Môn sự năng ẩn lý. Vì thành sự thứ ba, nên tức ẩn lý. Nghĩa là chân lý tùy duyên, thành các sự, pháp, nhưng sự, pháp này đã trái (cũng nói là cùng khắp) với lý, bèn khiến cho sự rõ ràng, lý chẳng sáng tỏ, như nước thành sóng dao động thì hiển, tĩnh thì lặng ẩn. Kinh nói: “Pháp thân trôi lăn năm đường, gọi là chúng sanh, nên khiến pháp thân hiện thời của chúng sanh không hiện”. Phẩm Vấn Minh cũng nói: “Không hề có một pháp nào được nhập pháp tánh.”

7.- Môn chân lý tức sự.

Hễ hàm là chân lý, thì tất nhiên chẳng phải ngoài sự. Tông trên, nhân dưới.

Vì lý vô ngã của pháp này, nên sự tất nhiên dựa vào lý, vì luồng đối chẳng có “tự thể”. Nếu chỉ là không, ra ngoài sự, thì sẽ không “tức” sự. Nay, dùng “tức” pháp làm lý vô ngã, thì lia sự đâu có lý?

Cho nên, lý này nêu “thể” đều là sự, mới là chân lý, như nước tức sóng không có dao động, chẳng ẩm ướt, nên ngay nơi nước là sóng, suy nghĩ có thể biết.

8.- Môn sự pháp “tức” lý.

Gọi là pháp sự duyên khởi, tất nhiên chẳng có tự tánh; vì không có tự tánh nên nêu “thể” tức chân, nên nói chúng sanh tức như, không đời diệt. Kinh Tịnh Danh chép: “Tất cả chúng sanh đều như”. Lại, nói: “Tất cả chúng sanh tức tướng vắng lặng, không còn diệt nữa.”

Như tướng dao động của sóng, nêu thể tức nước chẳng có tướng “khác”. Pháp thân của môn trước trôi lăn, gọi là chúng sanh, chúng sanh của môn này vắng lặng, tức là pháp thân pháp thân, chúng sanh, nghĩa “một”, mà tên “khác”.

9.- Môn chân lý chẳng phải sự.

Nghĩa là lý tức sự mà chẳng phải sự, vì chân vọng khác, vì thật chẳng phải đối, vì đối tượng nương tựa, chẳng phải chủ thể nương tựa. Nghĩa môn sau, lẽ ra cả hai đều trái với ba cặp này, nhưng văn nhỏ, khác như thế.

Như nước của sóng, chẳng phải sóng, vì dao động, ẩm ướt nên khác.

10.- Môn sự pháp phi lý.

Nghĩa là sự của toàn lý, thường chẳng không phải lý, vì tánh tướng khác, nên hai môn trước nói: “Chân, vọng, hư, thật, nay, chỉ có một cặp.

Vì chủ thể y chỉ, không phải đối tượng y chỉ, cho nên, nêu thể toàn lý mà sự tướng y như cũ, như sóng của toàn nước, chẳng phải nước vì nghĩa dao động, nên chẳng phải ẩm ướt.

Môn bảy, tám đối với “giải” thường là “một”; môn chín, mười đối với đế thường là “hai”.

Dưới đây, là kết khuyên. Trước, kết thúc nghĩa ở trước rằng:

Mười nghĩa trên đây đồng một duyên khởi. Bốn nghĩa của chân không:

- 1/ Bỏ mình, đồng với người là môn thứ ba.
 - 2/ Dứt người, còn mình là môn thứ năm.
 - 3/ Mình, người đều tồn tại, là môn thứ chín.
 - 4/ Mình, người đều diệt hết là môn thứ bảy.
- Bốn nghĩa của diệu hữu:

- 1/ Giấu người, còn mình là môn thứ sáu.
- 2/ Bày người che mình là môn thứ tư.
- 3/ Tức là mười môn.
- 4/ Tức là tám môn.

Vì môn một, hai là chung, cho nên không phối hợp.

Ở trên là kết thúc, ở dưới gồm thâu riêng mười môn:

Y cứ vào lý đối chiếu với sự, thì có thành (ba môn), có hoại (năm môn); có tức (năm); có lia (chín). Sự đối với lý có hiển (bốn); có ẩn (sáu); có “một” (tám); có khác (mười); nghịch (môn thứ năm, sáu, chín, mười); thuận (môn thứ ba, bốn, bảy, tám).

Tự tại: “tức” thành, “tức” hoại v.v...

Không có chướng, không có ngại, thành tựu không trở ngại hoại v.v...

Đồng thời khởi ngay: chẳng có trước, sau. Lại, sự không có “tự thể” mà nhờ vào duyên, có thể nói thành, hoại v.v..., không thể nói ẩn, hiển v.v... Lý tánh vốn “có”, thì có thể nói ẩn, hiển v.v..., không thể nói thành, hoại v.v...

Không hội nhập hai môn đầu, vì là tướng chung nên tám môn còn lại y chỉ môn này mà thành. Lại, môn khắp nhau chẵn có tướng riêng, khác, chẳng phải như sự khác nhau: ẩn, hiển v.v... Dưới đây là khuyên tu:

Suy nghĩ sâu sắc, sao cho sự quán chiếu sáng suốt thể hiện, gọi là

quán lý sự viên dung vô ngại.

Thứ ba, là quán Dung chứa cùng khắp: Sự sự vô ngại, vẫn có ba:

1/ Nêu lên.

2/ Giải thích.

3/ Kết khuyên.

Sự như lý dung thông, vì mỗi mỗi sự như lý, nên dung thông. Nghĩa là nếu chỉ y cứ vào sự, thì tức kia đây ngại nhau. Nếu chỉ y lý, thì sẽ không thể ngại nhau, cũng không thể bao dung khắp. Nay, vì sự như lý dung thông, nên có mười môn vô ngại.

Khấp (chu biến), thu nhiếp (bao dung) vô ngại. Sự lý bao gồm muôn đức, không thể đồng dụ. Lược như hai nghĩa hư không: Rộng lớn dung chứa khắp.

Liên hệ với nhau: sự lý: Kia, đây quan hệ với nhau.

Tự tại: Đồng thời làm năng sở lẫn nhau, lược giải thích mười môn:

1/ Gốc thể dụng của nghĩa pháp.

2/ Cùng khắp.

3/ Dung chứa.

Ba môn này đầy đủ.

4/ Giải thích hai môn.

5/ Giải thích ba môn.

6/; 7/ Đều gồm sáu bốn, năm.

8/; 9/ Dung thông, thu nhiếp sáu, bảy.

10/ Gồm sáu tám, chín.

1. Môn lý như sự: vì chân lý này hoàn toàn là sự, như sự biểu hiện rõ, như sự sai biệt, lớn, nhỏ; “một”, “nhiều”, biến đổi, cho đến vô lượng, vô tận.

Có Bốn nêu rằng: “Lý như sự hiện; sự như lý khắp, vừa quán trong giải thích nhiều, khắp, hiện nghĩa, tìm tòi tinh tế, trở thành cuộc hạn, vì thiếu tướng nghĩa khác. Nghĩa là sự, pháp đã là tướng luống đối đều cùng tận, không đợi tiêu diệt hết.

Thể chân thật của lý tánh đều hiện. Chân lý tức với tất cả sự của ngàn muôn sai khác, đều cùng thời điểm thể hiện rõ ràng, như cảnh bị đối của tai, mắt, cũng như bánh, hạt cải, cũng như vàng ròng, là khi hình tượng Phật, Bồ-tát, Tỳ-kheo và chúng sanh sáu đường, đều hiện rõ cùng một lúc với các tượng, chẳng có ẩn giấu mảy may, cũng không có mảy may nào chẳng là tượng. Nay, lý tánh cũng như thế, chẳng có mảy may ẩn, cũng chẳng có mảy may nào không là sự. Không đồng với

quán chân không, kể cả trong môn lý đoạt sự, chỉ là lý hiện, nên kể là nói rằng:

Đây tức là sự, không có sự riêng, tức toàn lý là sự.

Trên, đã giải thích; dưới, dùng người để làm chứng.

Cho nên, Bồ-tát dù lại xem sự tức là quán lý. Nhưng nói sự này là không tức lý, vì không hoại sự.

2. Môn Sự như lý: Mỗi sự đều đúng như lý, rộng lớn cùng khắp, quán rất đúng như lý trong ba đời, đúng như lý thường trụ vốn như thế. Nghĩa là các sự, pháp chẳng khác với lý, trước, nêu ra lý do của khắp, là do lý của môn trước, đúng như sự, nên “tức” sự không khác lý, nên khắp ở đây với môn trước, như lẫn nhau là một cặp. Lại, với môn sau, vì chẳng phải “một”, chẳng phải “khác”, đối lẫn nhau, cùng khắp, chứa khắp là một cặp.

“Nên sự thuận theo lý mà khắp tròn, là nêu chung về tông. Dưới, là biểu thị riêng tướng khắp, nên khiến cho một hạt bụi trùm khắp pháp giới, khi toàn thể pháp giới trùm khắp các pháp, thì một hạt bụi trần này, cũng như lý tánh, hoàn toàn ở trong tất cả pháp. Vả lại, nêu một việc làm tiền lệ để giải thích.”

Như một hạt bụi, tất cả sự, pháp cũng như thế, so sánh với chư Phật, Bồ-tát, Duyên giác, Thanh văn và chúng sanh sáu đường, mỗi mỗi đều như thế.

3. Môn sự bao gồm lý, sự. Văn có hai:

a) Chánh giải thích môn này.

b) Dung thông chung hai môn.

Nghĩa là vì các sự, pháp chẳng phải “một” với lý, nên tồn tại vốn một sự, mà có thể bao gồm rộng (nêu tông) như một hạt bụi, tướng nó không lớn mà có thể dung chứa, thu nhiếp vô biên pháp giới, do các pháp như cõi nước v.v... Đã không rời pháp giới, cho nên, đều ở trong một hạt bụi, hiện chỉ “một” làm so sánh.

Do một sự trên, vì chứa đựng lý, nên tất cả sự khác, với lý, đối tượng bao gồm, vì “thể” chẳng khác, nên thuận theo lý, đối tượng chứa đựng, đều biểu hiện trong một sự. Nhưng sự này cũng chẳng phải “khác” với lý, mới có khả năng gồm chứa.

Nay, chỉ nêu chẳng phải “một” ấy, nghĩa là y cứ tồn tại vốn một sự là pháp của chủ thể bao gồm. Lại, vì đối với môn trước.

Như một hạt bụi tất cả pháp cũng như thế (kết so sánh).

Vì lý sự dung thông, chẳng phải “một”, chẳng phải “khác” này nên có chung bốn câu: Vì biên chủ thể bao gồm đều có nghĩa chẳng

phải “một”, chẳng phải “khác” với lý, vì chẳng phải “một”, nên có “thể” là chủ thể chứa đựng vì chẳng phải khác, nên có dụng mới có công năng chứa đựng.

Một trong mỗi mỗi; trong “một” ở trên, có “một” ở dưới. “Một” ở trên là chủ thể chứa đựng; “một” dưới là đối tượng chứa đựng; “một” ở dưới là chủ thể cùng khắp; “một” ở trên là đối tượng cùng khắp, ba câu còn lại, mỗi mỗi so sánh mà biết.

2.- “Một”, ba tất cả; tất cả trong “một” có bốn. Tất cả trong tất cả, đều có lý do, suy nghĩ có thể biết.

Giải thích chung có bốn câu, đều trên, là chủ thể chứa đựng, thích hợp với đối tượng khắp; dưới là chủ thể khắp, tức thích hợp với đối tượng chứa đựng. Nếu y theo “một”, “nhiều” ở dưới, so sánh nhau không đồng, tức luận chứng thứ hai là nghĩa khắp. Luận chứng thứ ba, là nghĩa chứa đựng câu cuối, là chứa khắp lẫn nhau. Câu đầu đều thiếu, chỉ nên nói là nhiếp nhập, đến dưới sẽ nói rõ.

4. Môn thông suốt và cuộc hạn đầu vô ngại: Giải thích môn thứ hai. Hai môn chỉ là thông suốt. Nay, tướng không hư hoại, vì hữu chẳng khắp, nên gồm cuộc hạn.

Nghĩa là các sự pháp và lý chẳng phải “một” (nên cuộc hạn), tức chẳng phải khác (nên chung), khiến cho sự, pháp này chẳng lia một chỗ, mà trùm khắp trong tất cả hạt bụi ở mười phương, do chẳng phải khác, tức chẳng phải “một”, nên khắp hoàn toàn mười phương mà không dao động một vị tức xa, tức gần, tức khắp, tức trụ không có chướng, không có ngại.

5. Môn rộng, hẹp vô ngại. Giải thích môn thứ ba.

Nghĩa là sự vào lý chẳng phải “một” (nên hẹp), vì chẳng phải “khác”; vì không hư hoại một hạt bụi mà có thể tiếp nhận riêng các cõi nước nhiều như số giọt nước biển ở mười phương, do chẳng phải “khác”, tức chẳng phải “một”, cho nên rộng. Chứa đựng pháp giới mười phương, mà hạt bụi không to, đây tức là sự của một hạt bụi, tức rộng, tức hẹp, tức lớn, tức nhỏ không có chướng, không có trở ngại.

6. Môn dung chứa khắp vô ngại: Hai môn sáu, bảy đều hợp với môn bốn, năm ở trước, gồm cả môn hai, ba, vì chứa đựng rộng khắp to lớn, không rời nhau, môn hai, bốn chỉ “khắp”; môn ba, năm chỉ chứa đựng nên nay, hợp lại, đồng thời có đủ hai, chỉ vì “một”, “nhiều”, vì so sánh qua lại với nhau, nên thành hai môn: sáu, bảy.

Trong văn, có hai cặp: Đầu tiên là nói về “khắp”, tức là chứa đựng; sau, nói về chứa đựng tức là “khắp”. Trong môn đầu cho rằng:

một hạt bụi này so sánh với tất cả, do khắp, rộng lớn, tức là rộng chứa đựng, vì dùng “một” so sánh “nhiều”, nên có nghĩa chứa đựng khắp, vì có “nhiều” kia, có thể mỗi mỗi khắp, vì có thể đều thọ lãnh, chứa đựng. Nếu “nhiều” so sánh với “một”, thì không có nghĩa này, vì đối tượng so sánh chỉ có “một”, chẳng thể nói “khắp”, nói chứa đựng, chỉ nên nói nhiếp nhập, tức thích hợp với môn sau.

Nên khi tồn tại “khắp” trong tất cả tức lại lại thu nhiếp tất cả các pháp hoàn toàn vào trong chính mình, nghĩa là vào lúc “một” cùng khắp “nhiều”, lại thu nhiếp “nhiều” của đối tượng “khắp” ở trong “một” của ta. Nếu dùng chiếc gương, để làm dụ ấy, thì như bốn phương, bốn duy sẽ ảnh hiện khắp tám chiếc gương. Lại, trên, dưới đều an bày một gương là mười, ở trong đó đặt một ngọn đèn, tức thì mười chiếc gương nhập vào lẫn nhau, như khi một gương “khắp” chín gương, tức chứa đựng chín ở trong “một”.

Lại, do chứa đựng rộng, tức là vì “khắp” rộng lớn, nên khiến cho một hạt bụi này lại “tức” “khắp” trong tất cả pháp khác nhau trong chính mình, chỉ khi che khuất ở trên cũng “một” chứa đựng chín, thì có thể “khắp” chín.

Cho nên, hạt bụi này khi tự nó “khắp” người khác, thì người khác khắp mình, có thể chứa đựng chủ thể nhập, đồng thời nhiếp “khắp” không có trở ngại, suy nghĩ có thể biết.

7. Môn nhiếp nhập vô ngại.

Nghĩa là tất cả pháp kia đối với “một” pháp, vì trái với trên, nên danh, nghĩa đều khác, cũng có hai cặp.

Vì nhập người khác, tức là thu nhiếp người khác. “Nhập” tức là “khắp” trước kia, thu nhiếp tức chứa đựng ở trước, dùng “nhiều” cặp đối “một”, vì chẳng có “nhiều” để “khắp”, nên nói là “nhập”; vì không có “nhiều” để bao dung, nên nói là nhiếp.

Cho nên khi “tất cả” hoàn toàn “nhập” vào trong “một”, thì khiến cho “một” kia, lại ở trong “tất cả” của mình, đồng thời chẳng có trở ngại, suy nghĩ có thể biết. Khi “nhiều” “nhập” vào “một”, thì lại thu nhiếp “một” của đối tượng “nhập” trong chủ thể “nhập” của ta, phần nhiều ở nội tại, như chín chiếc gương khi vào trong một gương kia, thì thu nhiếp một chiếc gương kia, trở lại ở trong chín gương chủ thể nhập, đồng thời vì nhập lẫn nhau nên nói là vô ngại.

Lại, do thu nhiếp người, tức là “nhập” vào người, vì trái với cùng tận “nhập” ở trên, là chủ thể thu nhiếp, nên một pháp, đây là đối tượng thu nhiếp; khi hoàn toàn ở trong “tất cả”, thì “nhiều” kia là thu nhiếp,

trở lại khiến “tất cả” là chủ thể “nhập”, thường ở trong “một”, một” là đối tượng “nhập”.

Đồng thời chẳng có trở ngại, suy nghĩ có thể biết, nghĩa là chín đều thu nhiếp “một”. Vào lúc ở trong mình, chín tức đồng “nhập” trong một chiếc gương kia.

8. Môn xen lẫn nhau vô ngại. Hai môn sáu, bảy, y cứ vào “một”, “nhiều”, đối chiếu lẫn nhau, vì nghĩa chủ thể, đối tượng riêng lẻ, nên có sự đặc biệt giữa bao dung cùng khắp và nhiếp nhập. Nay, “nhiều” này nhiếp “một” nhập “một”, tức “một” này cũng có thể “nhiều” nhập “nhiều” tức chủ thể, tức là đối tượng, tức nhiếp, tức “nhập”, tức “một”, “tức” “nhiều”, tất cả, một thời điểm, gồm thân rộng lớn không có trở ngại, nên nói rằng xen lẫn, nghĩa là quán suốt với nhau.

Gọi là “một” pháp so sánh với tất cả có thu nhiếp, có “nhập” có chung bốn câu. Mặc dù dường như tám câu, nhưng vì hai hợp, nên có bốn.

- Hỏi: “Đã nói chung hai môn trên, thì đâu thể chỉ nói rằng sáu nhiếp nhập, mà không nói bao dung khắp?”

- Đáp: “Trước kia vì y cứ vào nghĩa đối chiếu nhau riêng, nên chia thành hai môn, gọi là khác. Nay, vì đồng thời tức nhau, nên “khắp” tức là “nhập”, chứa đựng tức là thu nhiếp. Nếu lại mở rộng bốn câu của khắp, chứa đựng, tức nghĩa văn thành lớp. Nếu mỗi câu đều nói rằng: “Thu nhiếp chứa đựng “tất cả”; khắp nhập tất cả v.v... thì câu văn sẽ rườm rà, lẫn lộn, nên chỉ nói rằng “nhiếp nhập”, tức là chứa đựng khắp.”

- Hỏi: “Nếu “một”, “nhiều” “tức nhau”, thì đâu được ở đây, trở lại nêu rằng: “Một” đối với “tất cả”. Môn sau, nói: “Tất cả” đối với “một”?”

- Đáp: “Dù lại, nêu “một” làm đầu, mà cũng đồng thời vì trở về lẫn nhau, nên trong giải thích, câu đầu tiên nói: “Một” đối chiếu với “tất cả” là nhiếp nhập.” Câu tiếp theo nói: “Tất cả” đối với “một” là nhiếp nhập.

- Tức “một” đối với “một”.

- Tức “tất cả” đối với “tất cả”, văn rõ ràng. Hai môn lại đối nhau đều nêu “một” để so sánh, thật ra, vì mỗi mỗi lẫn nhau xoay về “chân” của mình, nên môn thứ mười, gọi chung là dung thông lớn. Tuy nhiên, nghĩa của hai môn không lặp lại, đến môn sau, sẽ chỉ bày.

Gọi là một thu nhiếp, như nêu chiếc gương phía Đông, làm chủ thể thu nhiếp, đồng thời tức là chủ thể “nhập” và đối tượng thu nhiếp,

là một chữ “Nhập” ở dưới; chủ thể nhập này, là đối tượng thu nhiếp kia; chủ thể thu nhiếp ở đây, là đối tượng “nhập” ở kia, kia nghĩa là “tất cả”.

Nên, trên giải thích rằng: “Tức chủ thể, tức đối tượng; tức “nhiếp”, tức “nhập”; tức “một”, tức “nhiều”.

“Tất cả”, như nêu chín chiếc gương làm đối tượng thu nhiếp, đồng thời tức là đối tượng “nhập” và chủ thể thu nhiếp, ấy là người học sau, nêu chữ “tất cả” mỗi mỗi so sánh với “một” “nhập” trái với ở trên, tức “một” của chủ thể thu nhiếp ở trên, đồng thời ấy là chủ thể “nhập” này và đối tượng “Nhập”.

“Tất cả” tức đối tượng thu nhiếp ở trên, đồng thời ấy là đối tượng nhập này và chủ thể thu nhiếp. Nên dùng hai câu làm một câu; y cứ câu này, dùng “một” đối với “nhiều”, chỉ hợp, nói rằng “chứa đựng khắp”, không hợp thì nói: “Nhiếp nhập”.

Nay, do môn này, mỗi mỗi vì tức nhau qua lại, nên lẫn nhau trở về không có trở ngại.

“Tất cả” thu nhiếp “một”, chính là “một” ở trên “nhập” vào tất cả.

“Tất cả” “nhập” “một”, chính là “một” ở trên thu nhiếp tất cả. Thế vẫn mỗi mỗi trái với ở trên, để giải thích.

“Một” thu nhiếp “một”, “một” nhập “một”. Như chiếc gương phía Đông thu chiếc gương phía Tây kia khi nhập vào chiếc gương ở phía Đông của ta, tức gương soi phía Đông của ta, ấy là nhập, trong chiếc gương phía Tây kia.”

“Tất cả” thu nhiếp “tất cả”, “tất cả” nhập “tất cả”, tròn đầy thường, như. Câu này chỉ dùng lời nói, không phô bày ngay, nên giả lập ba câu trước, ba câu đều khắp, đồng thời xen nhau vô ngại, đồng thời đầy đủ như trên đã giải thích.

9. Môn tương tại vô ngại: Ta thu nhiếp pháp khác ở trong pháp khác. Người khác lại nhiếp pháp khác trong pháp của ta, vì đây, kia tồn tại lẫn nhau, nên nói rằng, “tương tại”.

Nghĩa là “tất cả” đối với “một”, vì “tất cả” ở môn đầu, trái lại môn thứ tám, thật ra, cũng “một” đối với “tất cả”, cho đến bốn câu.

Cũng có “nhập”, có thu nhiếp cũng có bốn câu, câu ở đây khác với câu ở trước, ở trước chỉ đây, kia đồng thời nhiếp nhập. Nay thì khi muốn nhập ở kia, tất nhiên nhiếp riêng pháp khác, kèm theo sắp nhập trong kia, phát khởi thế lớp lớp vô tận.

Nhiếp “một” nhập “một”. “Một” ở trên là đối tượng nhiếp; “một”

ở dưới là đối tượng nhập; cả hai đều là đối tượng, thì ở trên biểu thị rõ ràng, tất nhiên có pháp riêng, chủ thể thu nhiếp là chủ; văn bản e rằng vì rộn rịp, lẫn lộn trong câu, khó hội nhập, nên lược bỏ, ba câu còn lại cũng như vậy. Vả lại, câu này lẽ ra phải nói rằng: ““Một” thu nhiếp “một”, nhập “một”, như chiếc gương ở phía Đông, có thể thu nhiếp chiếc gương ở phía Nam, nhập vào chiếc gương phía Tây, tức chiếc gương phía Đông là chủ thể nhiếp, chủ thể nhập. Phía nam là đối tượng thu nhiếp, phía Tây, là đối tượng “nhập”. Đây là Đức Thế Tôn Thích-ca thu nhiếp, Bồ-tát Văn-thù nhập vào Phổ Hiền; nêu trực tiếp tất cả Phật là chủ thể, cũng được.”

Thu nhiếp “tất cả” nhập “một”, như chiếc gương ở phía Đông thu nhiếp tám chiếc gương còn lại, kèm theo khi vào trong gương phía Tây, tức gương soi phía Đông là chủ thể thu nhiếp, chủ thể nhập; tám chiếc gương là đối tượng thu nhiếp. Chiếc gương phía Tây là đối tượng nhập, thì “một” Đức Phật thu nhiếp tất cả Phật, tất cả chúng sinh kèm theo, đồng nhập vào một chúng sinh, đều cùng chín gương soi và tất cả Phật là chủ thể cũng đắc.

Thu nhiếp “một” nhập tất cả, như chiếc gương phía Đông thu nhiếp chiếc gương phía Nam, đem nhập vào tám chiếc gương. Hoặc chín chiếc gương đều thu nhiếp vào gương phía Đông, đem nhập vào chín chiếc gương.

Thu nhiếp “tất cả”, nhập vào “tất cả. Trong đây, chánh là nói các pháp nhiếp nhập lẫn nhau, một thời điểm viên mãn nhiều lớp vô tận. Ba câu trước, lại, thú hưởng về “một” kia, khiến nhận thấy dần dần sử dụng nghĩa kia, giải thích về “tương tại” quan hệ lẫn nhau với các pháp kia, tức là vì đồng thời. Nay, hiện thấy chiếc gương, đèn, chỉ khi nhập vào một ngọn đèn đối xứng; tức một thời điểm trong mỗi chiếc gương, đều có nhiều, đèn nhiều, chẳng có trước, sau, tức chư Phật, Bồ-tát, chúng sinh sáu đường, không có tức mình, có thì trong một sát-na, ấy là thấu suốt trong tất cả phạm, Thánh mười phương ở quá khứ, vị lai, hiện tại.

Đồng thời liên hệ với nhau vô ngại, ba câu trước đều ở trong môn thứ tư, gọi là đồng thời.

10. Môn dung thông vô ngại.

“Tất cả” và “một” rộng lớn, đều đồng thời, lại đối lại lẫn nhau. Môn tám, chín thiếu “một” lẫn nhau.

Mỗi mỗi đủ bốn câu của hai lớp trước, dung thông rộng lớn vô ngại. Tám, chín dung thông rộng lớn, khiến mỗi đều trong một thời gian

mà đầy đủ ngay, nên nói mỗi mỗi đủ bốn câu của hai lớp trước. Nhưng tức cũng là chín môn trước dung thông chung. Chín môn trước lần lượt do nhau, nên không ngoài “một” và “tất cả”, vì đối lại lẫn nhau, nên chín môn trước không còn hiện rõ ngay, sự thu nhiếp của môn này sao cho đồng một sát-na; đã chung riêng đồng thời, thì nhiều lớp vô tận.

Y cứ vào môn trước, suy nghĩ có thể biết. Vả lại, y cứ vào hai môn tám, chín mà suy nghĩ. Y cứ theo môn thứ tám, câu đầu tiên nói: “Một” thu nhiếp “tất cả”, “một” nhập “tất cả”, lại nói khi “một” mình của ta thu nhiếp “tất cả” của người, “một” này lại riêng mình nhập vào “tất cả” của người, chưa nói kèm theo đối tượng thu nhiếp “tất cả”. Lại, sắp nhập “tất cả” của người, môn thứ chín nói rằng: “Ta thu nhiếp “một”, nhập “một” bằng nhau, chỉ nói về đối tượng thu nhiếp, đối tượng nhập. Lại, không nói “một” và “tất cả”, mỗi mỗi đối lại lẫn nhau, đều là chủ thể thu nhiếp, chủ thể nhập. Nay, nếu kết hợp hai môn sao cho khi “một” đối lại với “nhiều”, thì “nhiều” đối lại với “một”, đồng thời mỗi môn đều có đủ chủ thể, đối tượng sẽ trở thành bốn câu của hai lớp.

1- Đầu tiên, là dùng một pháp làm chủ thể nhiếp nhập, mỗi mỗi đối với bốn câu. Đối tượng nhiếp nhập, nghĩa là mỗi pháp thu nhiếp “một”, nhập “một”, đây là câu thứ ba trong tám câu, hoàn toàn hợp với câu đầu tiên trong chín câu.

2- Một pháp thu nhiếp “tất cả”, nhập “một”, đây là nửa trên của câu một trong tám câu, nửa dưới của câu thứ ba hợp với luận chứng tiếp theo trong chín.

3- Một pháp thu nhiếp “một”, nhập “tất cả”; đây là nửa trên của câu thứ ba trong tám câu, nửa dưới của câu một hợp với câu thứ ba trong chín câu.

4- Một pháp thu nhiếp “tất cả” nhập “tất cả”, đây là toàn câu một trong tám câu, hợp với câu thứ tư trong chín câu. Kế là, dùng tất cả pháp làm chủ thể nhiếp nhập, mỗi mỗi đối với đối tượng nhiếp của bốn câu, “một” và “tất cả” pháp đều thu nhiếp “một”, nhập “một”, đây là câu hoàn toàn tiếp theo trong tám câu, hợp với câu đầu trong chín câu.

1/ Tất cả pháp đều thu nhiếp “tất cả”, nhập “một”, đây là nửa trên của câu cuối cùng trong tám câu. Nửa dưới của câu tiếp theo, hợp với câu tiếp theo trong chín câu.

2/ Tất cả pháp đều thu nhiếp “một”, nhập “tất cả”, đây là nửa trên của câu tiếp theo trong tám câu; nửa dưới của câu sau cuối hợp với câu thứ ba trong chín câu.

3/ Tất cả pháp đều thu nhiếp “tất cả”, nhập “tất cả”, đây là câu

cuối hoàn toàn trong tám câu, hợp với câu cuối trong chín câu.

Hai môn như thế, hệ thuộc phối hợp liên lạc với nhau, tức nhiều lớp vô tận, môn dung thông lẫn nhau của chủ bạn mở rộng. Phối hợp khắp mười môn này với nghĩa của tất cả pháp, mới thành nghĩa mười huyền. Nếu chỉ phối hợp mười môn này với mười huyền, thì thế vẫn riêng, sao cho tròn sáng hiện rõ, xứng với cảnh giới hạnh, không có chướng, không có ngại, hãy suy nghĩ sâu sắc sao cho hiện ở trước.