

HOA NGHIÊM NHẤT THỪA GIÁO NGHĨA PHẬN TỀ CHƯƠNG

QUYỂN 4

Giới hạn nghĩa lý: Có bốn môn: 1/ Tánh đồng mà khác: 2/ Chữ duyên khởi nhân môn; sáu nghĩa pháp của nhân duyên sinh; mười pháp duyên khởi vô ngại. Sáu tướng viên dung. Sự giống khác giữa ba tánh: phân tích riêng và trình bày chung. Phân tích riêng có hai: nói thẳng và quyết định. Về nói thẳng, ba tánh đều có hai nghĩa: trong chân có hai: bất biến và tùy duyên; Y tha có hai: dường như có nghĩa; vô tánh. Trong sở chấp có hai nghĩa: về tình thì có, về lý thì không. Vì tánh bất biến trong chân và vô tánh trong y tha nên lý là không. Vì ba nghĩa này nên ba tánh có một lúc nào đó giống nhau. Nghĩa là không mất ngọn nhưng luôn là gốc. Kinh chép: chúng sinh là Niết-bàn, không còn diệt nữa. Lại y cứ vào chân như tùy duyên và y tha dường như có, sở chấp tình có. Vì ba nghĩa này nên ba nghĩa cũng chẳng khác, cho nên không động gốc nhưng thường ở ngọn. Kinh dạy: pháp thân bị trôi buộc trong năm đường là chúng sinh, ba nghĩa này khác với ba nghĩa trước. Vì thế chân bao gồm vọng, tánh tướng dung thông không chướng ngại.

Hỏi: Tánh tự hữu y tha giống với tình chấp có hay chẳng?

Đáp: Vì có hai nghĩa nên chẳng khác: vì chấp gần như thật nên chẳng phải là pháp khác; nếu không chấp thì dường như vô sinh, tùy duyên trong chân như cũng cũng vậy, vì chẳng chấp không tùy duyên.

Hỏi: Vì sao ba tánh đều có hai nghĩa?

Đáp: vì hai nghĩa này là tánh chẳng khác? Vì là viên thành, tuy lúc tùy duyên có nhiễm tịnh nhưng không mất tự tánh thanh tịnh. Và vì không mất tự tánh thanh tịnh nên có thể tùy duyên thành nhiễm tịnh. Như gương sáng soi hiện nhiễm tịnh. Tuy soi hiện nhiễm tịnh nhưng tánh sáng của gương không mất và vì không mất tánh sáng của gương nên soi rọi được tướng nhiễm tịnh, vì tướng nhiễm tịnh hiện nên biết là gương sáng. Vì gương sáng nên biết nhiễm tịnh. Hai nghĩa là một tánh. tuy hiện pháp thanh tịnh nhưng tánh sáng của gương không thêm, tuy

soi tướng nhiễm vẫn không làm gương sáng. Chẳng phải không nhiễm là do tánh sáng của gương, lý chân như cũng thế, chẳng phải tánh tịnh bất động thành tịnh nhiễm, cũng chẳng phải do đó mà thành nhiễm tịnh, chẳng phải không mất nhiễm tịnh nên hiện tánh tịnh, cũng chẳng phải do tánh tịnh nên thành nhiễm tịnh. Vì thế thể tánh của hai nghĩa dung thông, là một tánh chẳng phải hai, chẳng lẽ trái nhau? Trong y tha tùy do nhân duyên dường như có hiển hiện, nhưng dường như không tự tánh, vì các pháp do duyên sinh nên đều không tự tánh. nếu không là vô tánh thì không cần duyên. Vì không nhờ duyên nên chẳng phải dường như có. Nếu là dường có thì phải do duyên sinh. Vì là duyên sinh nên không tự tánh, vì chẳng tự tánh nên dường như có. Lại vì dường như có nên không tự tánh. Trí luận nêu: quán tất cả pháp do duyên sinh, vì duyên sinh nên không tự tánh, vì chẳng tự tánh nên là không, không là Bát-nhã Ba-la-mật. Ở đây do duyên sinh nên không tự tánh, vì không tự tánh nên là duyên sinh. Kinh Niết-bàn chép: vì nhân duyên nên có, vì không tự tánh cho nên không. Không tự tánh là nhân duyên, nhân duyên là vô tánh. Đó là pháp môn không hai. Chẳng phải hai nghĩa là tánh không trái nhau mà là do thể thù nhiếp nên không hai. Trong tánh sở chấp tuy tánh chấp hợp nên hiện có nhưng theo lý thì không. Vì không thể chấp có. Như vọng chấp trên cây có quả và thật ra quả không có ở trên cây. Nhưng nếu trên cây chẳng phải không có quả thì không gọi là vọng chấp có quả. Vì trên cây có nên không do vọng chấp đã là vọng chấp thì lý không. Vì lý không nên là vọng chấp, có vọng chấp nên biết lý không. Vì thế chẳng phải là hai mà là một tánh, lý sở chấp cũng như thế.

Hỏi:

Đáp: có ba môn: biện hộ phân biệt chấp; biểu hiện lỗi của chấp; nêu nghĩa. Hộ chấp:

Hỏi: Chân như là có phải không?

Đáp: Không, tùy duyên.

Hỏi: Chân như là không phải chẳng?

Đáp: Không, bất biến.

Hỏi: Vừa có vừa không phải chẳng?

Đáp: Không, không hai tánh.

Hỏi: Chẳng phải có chẳng phải không phải chẳng?

Đáp: Không, đủ đức.

Lại hỏi: là có phải chẳng?

Đáp: Không, vì bất biến. Vì sao? Vì bất biến, tùy duyên hiển

hiện.

Hỏi là không phải chăng?

Đáp: Không, tùy duyên. Vì sao? Vì tùy duyên nên thường bất biến.

Lại hỏi: là có phải không?

Đáp: không, vì chân như là trống không.

Hỏi: Vừa có vừa không phải chăng?

Đáp: Không, chẳng trái nghịch.

Hỏi: Chẳng phải có chẳng phải không phải chăng?

Đáp: Không, vì không nói rộng.

Lại hỏi: Là có phải chăng?

Đáp: Không, vì không vọng niệm.

Hỏi: Là không phải chăng?

Đáp: Không, vì là nơi hiện hành của Thánh trí.

Hỏi: Y tha là có phải chăng?

Đáp: Không duyên khởi không tánh.

Hỏi: Y tha là không phải chăng?

Đáp: Không, vì không tánh duyên khởi.

Hỏi: Vừa có vừa không phải chăng?

Đáp: Không, không phải hai tánh.

Hỏi: Chẳng phải có chẳng phải không phải chăng?

Đáp: Không, vì có nhiều nghĩa. Lại hỏi: là có phải chăng?

Đáp: Không, vì là duyên khởi. Vì sao? Vì các pháp do duyên khởi đều là vô tánh.

Hỏi: Là không phải chăng?

Đáp: Không, bởi vô tánh. Vì sao? Vì vô tánh nên là duyên khởi.

Hơn nữa, duyên khởi cũng có bốn ý, vô tánh cũng không ngoài bốn ý.

Lại hỏi: Y tha là có phải chăng?

Đáp: Không, vì quán sát sai khiến.

Hỏi: Là không phải chăng?

Đáp: Không, vì hiện vô sinh. Lại hỏi: là có phải chăng?

Đáp: Không, vì khác với viên thành, nên chia theo biến kế, chẳng có gì để gọi.

Hỏi: Là không phải chăng?

Đáp: không, vì khác biến kế, chia theo viên thành là trí cảnh, là biến kế sở chấp.

Hỏi: Biến kế là có phải chăng?

Đáp: Không, vì lý không.

Hỏi: Là không phải chăng?

Đáp: Không, vì tình có.

Hỏi: Vừa có vừa không phải chăng?

Đáp: Không, vì không hai tánh.

Hỏi: Chẳng phải có chẳng phải không phải chăng?

Đáp: Không, vì là tánh sở chấp.

Lại hỏi: Là có phải chăng?

Đáp: Không, vì không đạo lý.

Hỏi: Là không phải chăng?

Đáp: Không, vì không đạo lý.

Lại hỏi: Là có phải chăng?

Đáp: Không, vì chấp có.

Hỏi: Là không phải chăng?

Đáp: Không, vì chấp có.

Hỏi: Vừa có vừa không phải chăng?

Đáp: Không, vì chấp có.

Hỏi: Chẳng phải có, chẳng phải không phải chăng?

Đáp: Không, vì chấp thành. Là có phải chăng? Không, do vô tướng. Là không phải chăng? Không, vì không tướng quán cảnh. Là có phải chăng? Không, vì không thể là không, không vì hiện chân. Lỗi chấp: nếu chấp chân như là vốn có, có hai lỗi: lỗi thường, không tùy duyên, trong nhiệm chẳng phải là ẩn, không cần hiểu nhân, nên bị lỗi chấp thường.

Hỏi: Trong Thánh giáo đều nói chân như là thường, đã không tùy duyên đâu bị lỗi?

Đáp: Thánh giáo trình bày chân như là bất động nghĩa là khi tùy duyên thành nhiệm tịnh, thường nhiệm tịnh nhưng không mất tự thể, là thường chẳng khác vô thường, là thường không thể suy nghĩ, chẳng phải là không làm gì như sự ngưng trệ mà người đời hiểu. Nếu bảo không làm gì là ngưng trệ, thì đó là chấp của thường tình nên mất chân thường. Vì chân thường là thường chẳng khác vô thường. Thường chẳng khác vô thường vượt trên chấp vọng tình nên là chân thường. Kinh dạy: Không nhiệm mà nhiệm là thường làm vô thường; nhiệm mà không nhiệm là khi là vô thường vẫn không mất thường.

Hỏi: Trong giáo pháp, y cứ thường chẳng khác vô thường, nêu chân như là thường bất động, vì sao không y cứ vô thường chẳng khác thường để nêu chân như là vô thường?

Đáp: trong giáo pháp cũng nêu nghĩa này. Kinh dạy: Như Lai tạng

thọ khổ vui, sinh diệt với nhân. Luận chép: tâm tự tánh thanh tịnh vì giới vô minh thối động thành tâm nhiễm. Qua đó hiểu rằng chân như là vô thường chẳng khác thường, tùy duyên ẩn, thể chẳng thật có.

Hỏi: Chân như là pháp bất sinh diệt, thường chẳng khác vô thường nên là Thường. Vô thường chẳng khác thường nên vô thường là y tha, là pháp sinh diệt, cũng có thể nói là vô thường chẳng khác thường, thường chẳng khác vô thường?

Đáp: Được vì pháp vô thường do các duyên khởi, nghĩa là không có tự tánh mới là duyên khởi. Vì thế chẳng khác tánh thường có vô thường. Kinh dạy: không sinh không diệt là vô thường, đó là vô thường chẳng khác thường. Hơn nữa, vì là duyên khởi nên không tự tánh, chẳng phải mất duyên khởi nên không tự tánh, chẳng phải mất duyên khởi mới là Vô tánh, nên là thường chẳng khác vô thường. Kinh dạy: sắc chính là không, chẳng phải sắc diệt không. Chúng sinh tức Niết-bàn, chẳng phải diệt. So sánh hai nghĩa này với hai nghĩa trong chân như sẽ rõ. Đó là chân tục dung thông, hai mà không hai. Trí luận chép: trí chướng tối tăm là chấp chân khác tục. Vì thế nếu nói chân như là thường bất động như thường tình thì không tùy duyên, ẩn tự thể, không cần hiển nhân. Đó là lỗi chấp thường. Nếu không tùy duyên thành nhiễm tịnh thì pháp nhiễm tịnh không chỗ nương. Không chỗ nương mà có pháp là chấp thường. Vì các pháp nhiễm tịnh vốn không tự thể, đều có từ chân như. Lỗi chấp đoạn: cái có của vọng tình chẳng phải là cái có của chân như. Chẳng phải là cái có chân như thì tức là dứt có. Nếu có thì không theo nhiễm tịnh, pháp nhiễm tịnh vốn không tự thể, chân như không tùy duyên, không có pháp, đó cũng là đoạn. Chấp không cũng bị hai lỗi: chấp thường nghĩa là không chân như sinh ta không chỗ nương. Không chỗ nương mà có pháp vô thường. Hơn nữa Thánh trí vô nhân nếu không có chân như, đó cũng là chấp thường. Không chỗ nương thì không có pháp, là đoạn. Chấp chân như vừa có vừa không cũng bị hai lỗi trên. Vì chân như không hai mà lại chấp là hai: có, không. Tâm chấp có không, không hợp với chân như. Vì không lý có chân tức là thường. Chẳng phải có chẳng phải không là đùa với chân, là vọng tình, mất chân lý, là đoạn. Nếu đùa với chân là chân mà lý không có chân, là thường. Vô tánh y tha nếu chấp cũng bị hai lỗi: thường đã có thể không có duyên, không có duyên thì không thể có pháp, là đoạn.

Hỏi: Nếu chấp y tha là bị lỗi, vì sao trong Nhiếp luận nêu tánh y tha là có?

Đáp: Thánh giáo nêu y tha có, là có chẳng khác không. Vì sao?

Vì các duyên không có thể tánh, trong mỗi duyên, không người tạo tác. Ta duyên không tạo tác mới có duyên khởi, nên chẳng phải là có. Y tha có là Phật y cứ chân tánh bất động mà lập các pháp, nếu là có thì chỉ là có tánh duyên khởi. Duyên nếu có tánh thì không dựa nhau, không dựa nhau thì mất y tha (dựa vào văn khác). Mất y tha là do chấp có, vì thế ý của ông e rằng thuộc về không, đoạn. Nếu gắng gượng cho là có thì không thể thông đạt pháp duyên khởi vô tự tánh, mất duyên khởi là không, không dứt y tha. Nếu chấp y tha là không cũng bị hai lỗi. Nếu cho y tha là không thì duyên không khởi, không duyên khởi nên không có pháp, là đoạn. Nếu nói duyên sinh là không vô thì thuộc chấp đoạn, vì sao trong Trung Luận nói duyên sinh là không?

Đáp: Duyên sinh là không trong Thánh giáo là không chẳng khác có. Vì sao? Vì pháp là duyên sinh nên là không tánh nên duyên sinh có chính là không. Nếu không như thế tức là không duyên sinh, làm sao là không? Vì thế cái không chẳng khác có được gọi là duyên sinh không. Đó là Phật từ duyên sinh nói về pháp Thật tướng. Nếu nói duyên sinh là không, thì không duyên sinh. Nếu không duyên sinh thì lý không là không, lý không là không là do chấp không, vì thế ý ông e thuộc về chấp có. Gắng gượng lập chẳng thể thông đạt vô tánh duyên sinh, mất tánh không. Mất tánh không là rơi vào ác thủ không trong tình chấp.

Hỏi: Nếu y tha có hai nghĩa thì các Luận sư đời trước mỗi vị bàn về một nghĩa dung nhiếp y tha, không nhau. Vì sao các luận sư đời sau mỗi vị chấp một nghĩa cùng nhau đả phá?

Đáp: Đó là làm thành nhau, chẳng phải đả phá nhau. Vì sao? Vì chúng sinh đời mạt pháp căn tánh chậm lụt, nghe giảng y tha có đủ nghĩa, không hiểu nghĩa có chẳng khác không nên chấp có. Vì thế ngài Thanh Biện v.v... phá chấp có y tha đến không vì phải đạt không mới là đạt có của y tha. Nếu không đạt tánh không thấu suốt này thì không thành cái của y tha. Vì thế để đạt cái có nên phải phá có. Hơn nữa khi nghe nói y tha tánh không, chúng sinh chẳng hiểu đó là cái không chẳng khác có nên chấp là không, vì thế Hộ Pháp nêu Không để bảo vệ.

Về giả có. Vì đặc quả mới hiểu “không chẳng khác có”. Nếu chẳng có thì không phải chân không, vì vậy để thành Không nên phải phá không, vì sắc chính là không nên nghĩa của Thanh Biện được đứng vững. Vì không chính là sắc nên luận của Hộ Pháp được bảo vệ. Hai nghĩa dung thông đều là thể. Nếu các luận sư đời sau không dung nhiếp hai lý, thể tánh gồm nhau thì không hiểu pháp tánh y tha duyên sinh sâu mâu. Vì thế phá nhau là làm thành nhau. Thường tình chấp không là

thuộc chấp đoạn. Nếu nói không có pháp là y tha, không có pháp chẳng phải duyên, pháp chẳng phải duyên là chấp thường, vừa có vừa không cũng đủ những lỗi trên.

Hỏi: Nếu y cứ vào thuyết trên, tánh y tha khởi đủ cả có không. điều này không thể. Nếu cho rằng có, không là hợp lý thì vì sao lại có những lỗi trên?

Đáp: Trong tánh y tha khởi tuy có lý có, không, nhưng thể tánh xen nhau có, không dung hợp. Như kiến chấp vừa có vừa không nên trái nhau, có đủ lỗi trên. Chẳng phải có chẳng phải không, đũa với duyên khởi cũng trái lý. Vì sao? Vì chấp có chấp không ấy không thành, chính là thường tình gọi chẳng phải có chẳng phải không là đạo lý. Đã là trái lý thì có lỗi trên. Về tánh biến kế sở chấp, nếu chấp có cũng bị hai lỗi. Nếu chấp có thì lý được soi rọi bằng trí Phật chẳng phải không, tức là thường, nếu chấp biến kế chỉ có ở lý thì chẳng phải có của thường tình, đó là chấp đoạn. Nếu thường tình chấp biến kế không thì phạm phu ngu si chẳng khác bậc Thánh, đó là Thường, cũng là không có phạm phu, là chấp đoạn. Hơn nữa đã không mê thì cũng không ngộ. Vừa có vừa không: tánh đã không hai mà vừa có vừa không thì trái nhau, bị những lỗi trên.

Biểu hiện nghĩa: Chân như là có vì là chỗ dựa của mê ngộ, là không gì không thể mất. Chân như là không vì lia tướng, tùy duyên, đối nhiễm. Chân như là có là không vì đủ đức, trái thuận tự tại, dung nhiếp. Chẳng phải có, chẳng phải không vì là hai nhưng chẳng phải hai, không nhất định. Y tha là có, duyên thành nên vô tánh, Y tha là không vì duyên thành, nên vô tánh. Y tha vừa có vừa không vì duyên thành, vô tánh. Y tha chẳng phải có chẳng phải không vì hai mà không hai, không thể nắm bắt một. Biến kế là có theo vọng tình; biến kế là không, theo lý; biến kế vừa có vừa không là sở chấp; biến kế chẳng phải có chẳng phải không vì chấp. Đã phân tách riêng ba tánh xong.

Trình bày chung: ba tánh tóm thâu thành một, đủ chân vọng, tánh không chướng ngại như trong Nhiếp Luận và kinh Bà-la-môn Vấn chép: Thế Tôn! Từ nghĩa nào mà nói rằng Như Lai không thấy sinh tử, không thấy Niết-bàn, trong ba tánh y tha, biến kế, chân như không có sinh tử Niết-bàn. Vì sao? Vì từ y tha có một phần của tánh biến kế nên có sinh tử. Vì thế không thể nói là một phần. Nếu thấy một phần thì phần còn lại tánh không khác nên không thấy sinh tử, cũng chẳng thấy Niết-bàn. Vì ý này nên Như Lai trả lời như vậy. Lại nêu: trong A-tỳ-đạt-ma Tu-đa-la, Đức Thế Tôn giảng pháp có ba loại: nhiễm ô; thanh tịnh và

nhiễm ô thanh tịnh. Vì sao có ba? Vì từ y tha, tánh phân biệt là nhiễm ô, tánh chân thật là thanh tịnh và tánh y tha là nhiễm ô thanh tịnh. Giải thích: trong A-tỳ-đạt-ma Tu-đa-la nêu: tánh của tánh phân biệt là phiền não, tánh của tánh chân như là thanh tịnh. Tánh y tha đủ cả hai tánh nên nêu ba loại: phiền não, thanh tịnh và phiền não thanh tịnh. Luận chép: Chân bao gồm vọng nên xứng hợp tất cả, chân vọng đan xen thể của chân tịnh lặng, chân vọng xen nhau dung nhiếp vô ngại: sáu nghĩa của nhân duyên khởi, có sáu môn: thích tướng; kiến lập; cú số; khai hợp; dung nhiếp và ước giáo.

Môn thứ nhất có hai phần: nêu tên; giải thích tướng. Nêu tên: tất cả nhân đều có sáu nghĩa: Không hữu lực không cần duyên; Không hữu lực cần duyên; Không vô lực cần duyên; Hữu hữu lực không cần duyên; Hữu hữu lực cần duyên; và Hữu vô lực cần duyên. Giải thích tướng: diệt trong từng sát-na. Vì sao? Vì diệt trong từng sát-na nên nói lên vô tự tánh, là không. vì diệt nên quả pháp sinh, đó là hữu lực. Nhưng việc diệt ấy chẳng phải do năng lực của duyên nên gọi là không cần duyên Câu hữu, vì sao? Vì câu hữu mới có, nghĩa là không có, là không. Câu nên tạo thành, hữu: là có lực. Câu nên chẳng phải một, đó là cần duyên; cần các duyên; vì sao? Vì vô tự tánh là không, nhân không sinh, duyên sinh nên là không lực, vì thế cần có duyên quyết định, vì sao? Vì tự loại không biến đổi nên là có, tự loại không biến đổi tạo quả nên có lực. Nhưng việc không biến đổi ấy không do duyên lực nên không cần duyên dẫn tự quả, vì sao? Dẫn hiện tự quả nên có lực. Tuy cần duyên mới sinh nhưng không sinh quả duyên, đó là nghĩa hữu lực, vì thế cần có duyên; Thường tùy chuyển, vì sao? Vì tùy cái khác nên không, thể chẳng trái duyên nên không có lực dụng, vì thế cần duyên. Nhiếp Luận có bài kệ để hiển sáu nghĩa này: sát-na diệt, câu hữu, thường tùy chuyển nên biết, quyết định cần các duyên, mới dẫn sinh tự quả.

Kiến lập: Hỏi: vì sao lập sáu nghĩa mà không thêm thành bảy hay bớt thành năm?

Đáp: Vì chánh nhân đối duyên chỉ có ba nghĩa: nhân có lực không cần duyên, vì tự thể sinh, không cần các duyên; nhân có lực cần duyên: giúp phát sinh; nhân không lực cần duyên, hoàn toàn không tự tạo, nhân trở về duyên. Vì ba nghĩa trên, trong mỗi thứ đều có hai: không và có. Mỗi thứ có ba với hai ý thành sáu, không thêm bớt.

Hỏi: Vì sao không lập ý thứ tư là không lực chẳng cần duyên?

Đáp: Vì chẳng phải nghĩa nhân nên không lập.

Hỏi: Cần duyên là cần những duyên gì?

Đáp: Cần các duyên ngoài nhân như duyên tăng thượng v.v... không lấy từ sáu nghĩa nên cần nhau.

Hỏi: Nhân cần duyên nên có sáu nghĩa, chẳng biết duyên đối với nhân có sáu nghĩa hay không?

Đáp: Có hai nghĩa: duyên Tăng thượng nhìn từ quả tự tăng thượng có sáu nghĩa vì vẫn là nhân gần; nhìn từ quả khác thành duyên xa, không đủ sáu nghĩa. Nhìn gần đối với cái khác cũng vậy.

Hỏi: Trong quả có sáu nghĩa không?

Đáp: Trong quả chỉ có hai nghĩa: không, có. Vì từ cái khác sinh, không thể tánh nên là không; có từ nhân nên là có. Nếu y cứ nhân quả xen nhau nghĩa là khi pháp này làm nhân cho pháp khác thì có sáu nghĩa, làm quả của cái khác thì chỉ có hai nghĩa, vì thế chỉ có nhân mới có đủ sáu nghĩa.

Hỏi: Nếu thế, hiện hành là nhân của hạt giống, hiện hành có sáu nghĩa hay không?

Đáp: Vì thắng duyên không đủ. Như luận nêu: Hạt giống có sáu nghĩa (Sơ giáo). Nếu y cứ nghĩa duyên khởi bí mật thì đủ sáu nghĩa này (Chung giáo) vì ở đây thức thứ sáu, thức bảy cũng là Tùy duyên Như Lai tạng; không có tự tánh riêng, nên thức thứ sáu, thức bảy cũng đủ sáu nghĩa của bốn thức.

Cú số: có hai: y cứ thể; y cứ dụng. Thể có, không nên có bốn câu: có: quyết định; không: sát-na diệt; vừa có vừa không: duyên sinh tự quả và câu hữu không hai; chẳng phải có chẳng phải không; Hằng tùy chuyển và các duyên không hai. Y cứ dụng cũng có bốn câu: Vì hằng tùy chuyển và các duyên không hai nên không tự sinh; vì sát-na diệt và quyết định không hai, nên chẳng cần cái khác sinh; vì câu hữu và dẫn tự quả không hai nên không cùng sinh, ba câu này đủ sáu nghĩa trên thì nghĩa nhân mới thành, chẳng phải không có nhân sinh. Vì sáu nghĩa này nhân duyên đủ cả hiển hiện đức cao siêu của duyên khởi. Địa Luận chép: nhân không sinh, duyên sinh; duyên không sinh, tự nhân sinh, không cùng sinh. Vì không biết nên khi tạo tác không trụ, đều do nhân sinh tùy thuận có. Tập luận chép: Vì tự chủng có nên không cần cái khác sinh; cần duyên sinh nên chẳng phải tự có; không làm công dụng nên không cùng sinh, có công năng nên đều do nhân sinh.

Hỏi: Sự khác nhau giữa sáu nghĩa và tám bất là gì?

Đáp: Bát bất là y cứ sáu nghĩa để biểu hiện, tám bất y cứ tình lý phản hiển tự hiển, sáu nghĩa y cứ tình lý hiển tự mất. Có những nét khác nhau như thế.

Khai hợp: hoặc y cứ thể chỉ có một vì nhân không hai thể; vì y cứ nghĩa chia thành hai: không và có. Vì không tự tánh, duyên khởi hiện tiền; hoặc y cứ dụng chia thành ba: có năng lực không cần duyên; có năng lực cần duyên; không năng lực cần duyên. Thứ nhất là hoàn toàn đủ lực; sau cùng hoàn toàn không lực; Giữa vừa có lực vừa không lực. Vì ý thứ tư không lực không cần duyên chẳng phải là nhân nên không cần bàn, nên chỉ có ba ý; hoặc chia thành sáu: đưa ba ý vào hai môn như ở trước; hoặc chia thành chín: ba nghĩa trên mỗi nghĩa đều có đủ ba ý. Vì sao? Vì nếu không có năng lực thì không có năng lực; hoặc chia thành mười hai: sáu nghĩa trên đủ cả hai môn có, không; tùy không là có, tùy có là không; có không có sáu; không có cũng có sáu; hoặc chia thành mười tám: sáu nghĩa trên, mỗi nghĩa đều có ba: thể có không, lực có không; cần duyên không cần duyên; hoặc chia thành ba mươi sáu: sáu nghĩa trên mỗi nghĩa có đủ sáu ý. Vì sao? Vì một cái không sáu cái đều không.

Danh nhiếp: sáu nghĩa trên được dung nhiếp bằng sáu tướng: dung hợp sáu nghĩa thành một nhân là tướng chung; từ một nhân chia thành sáu nghĩa là tướng riêng; sáu nghĩa đều được gọi là nhân: tướng giống; sáu nghĩa không biết nhau là tướng khác. Từ sáu nghĩa này thành nhân v.v... là tướng thành, sáu nghĩa đều an trụ tự vị là tướng hoại. Đặc biệt của sáu tướng sáu nghĩa là gì?

Đáp: sáu nghĩa y cứ tự thể duyên khởi; sáu tướng y cứ nghĩa môn duyên khởi. Từ pháp thể nhập nghĩa môn thành khác nhau. Như sáu nghĩa nhập bốn câu hiển đúng bỏ sai là thuận theo ba thừa; nhập sáu tướng hiện tự tức là thuận theo nhất thừa. Vì thế bốn câu và sáu tướng đều là phương tiện nhập pháp.

Y cứ theo giáo: trong Tiểu thừa, chấp pháp tướng nhân nên không có tên, nghĩa của sáu nghĩa. Trong ba thừa y cứ nhân pháp vô ngã, thức A-lại-da Như Lai tạng nên đủ danh nghĩa của sáu nghĩa nhưng chủ thể khách thể chưa đầy đủ; theo Nhất thừa trong nhân Phổ Hiền viên mãn đầy đủ chủ thể, khách thể, vô số duyên khởi, đó mới là rốt ráo. Hơn nữa, từ nghĩa có, không nên có môn Tương tức; từ nghĩa có năng lực, không có năng lực mà có tướng nhập môn; Từ nghĩa cần duyên hình thành đồng thể dị môn thể. Từ các nghĩa môn này nên một lỗ chân lông có đủ vô số cõi. Qua đó ta có thể hiểu được mười nghĩa môn duyên khởi vô ngại diệu mầu nhiệm. Pháp giới duyên khởi tự tại vô cùng, xin lược nêu hai môn: nghĩa quả chứng rốt ráo: cảnh giới của mười thân Phật; Tùy duyên, nhân biệt giáo: cảnh giới Phổ Hiền. Nghĩa đầu viên dung tự

tại, một là tất cả, tất cả là một, không thể nói tương trạng của nó. Như việc dung nhiếp cõi Phật, thân Phật của quả rất ráo. Cho dù là Nhân-đà-la hay nhỏ nhiệm đều không thể giảng nói. Vì sao? Vì không tương ưng với giáo. Địa luận chép: Có thể nói phần nhân, không thể giảng phần quả.

Hỏi: Nếu như thế, vì sao trong kinh trình bày phẩm Quả Phật không thể suy lường?

Đáp: Đó là y cứ hình tướng duyên nhân để nêu quả này, chẳng phải là quả tự tại rất ráo. Vì sao? Vì giảng cùng nhân để đối trị. Nghĩa sau có hai: dùng tỉ dụ để lược nêu; y cứ pháp để phân tích rộng. Tỉ dụ lược nêu: như pháp số mười, vì sao lại là số mười. Vì mười là số tròn nói lên sự vô cùng vô tận, có hai: thể khác, thể giống. Vì trong duyên khởi có hai nghĩa: không liên quan: tự đủ đức như nhân không cần duyên; liên quan như nhân cần duyên: không liên quan là thể giống, liên quan là thể khác. Trong thể khác có hai: tương tức, tương nhập. Vì các pháp duyên khởi có hai: nghĩa có, nghĩa không: y cứ tự thể; năng lực, không năng lực: y cứ theo lực dụng, từ nghĩa có không nêu tức nhau; từ nghĩa lực, không lực nên tương nhập. Trong nghĩa đầu, nếu tự có thì tha không nên tha, chính là tự. Vì sao? Vì tha không tánh, do tự tạo nên; tự không thì tha có, tự chính là tha. Vì sao? Vì tự vô tánh, do tha làm ra. Nếu không đủ hai có, hai không thì chẳng có nghĩa tức nhau. Nếu không như thế thì không có duyên khởi, bị lỗi có tự tánh.. Trong lực dụng tự có toàn lực nên nhiếp dung tha, tha không có năng lực nên nhập vào tự; tha có năng lực không có năng lực như trên. Không nương tự thể nên chẳng phải tức nhau, lực dụng xen nhau nên là tương nhập. Hơn nữa, nếu không đủ hai pháp không và lực thì không có tương nhập. Có lực, không lực không cả hai nên thường tương nhập. Vì dụng nhiếp nhau trong thể nên không có tự thể khác, là tương nhập; thể bao gồm dụng nên chẳng có dụng khác, là tức nhau. Đó là y cứ sáu nghĩa của nhân tương nhập đến ngược lên có mười môn: một là số gốc. Vì sao? Vì duyên thành cho đến mười: mười trong một. Vì sao? Vì nếu không có một thì không có mười; một có đủ năng lực nên nhiếp mười nhưng mười chẳng phải là một. chín môn còn lại cũng như thế, mỗi môn đều có mười môn; Đếm xuôi xuống cũng có mười môn: mười bao gồm một. Vì sao? Vì duyên thành. Nếu không có mười thì không có một, một không có năng lực, quy về mười, nhưng một chẳng phải mười, ý khác cũng như thế. Như trong hai môn gốc ngọn, mỗi môn đều đủ mười môn. Đó là y cứ môn khác.

Hỏi: Nếu đã là một làm sao trong một có mười?

Đáp: Vì là pháp duyên khởi như lưới Nhân-đà-la. Nếu không có một thì không có tất cả. Thế nào? Một chẳng phải tự tánh là một, mà là duyên thành. Vì thế trong một có mười, duyên thành một. Nếu không, thì tự tánh không duyên khởi, không gọi là một. Kể cả mười cũng chẳng phải tự tánh là mười, do duyên thành. Vì thế trong mười có một, do duyên thành, không tự tánh mười. Nếu không, tự tánh chẳng duyên khởi, không gọi là mười. Vì thế tất cả duyên khởi đều không tự tánh. vì sao? Vì thiếu một duyên, tất cả đều không thành. Vì thế trong một phải có nhiều mới gọi là duyên khởi một.

Hỏi: Nếu thiếu một thì không thành, tức là vô tánh, không có tự tánh làm sao thành duyên khởi một nhiều?

Đáp: Vì vô tánh nên thành duyên khởi một nhiều. Vì sao? Vì duyên khởi là thật đức trong pháp giới, cảnh giới Phổ Hiền đầy đủ đức tự tại vô chướng ngại. Kinh Hoa Nghiêm chép: Bồ-tát khéo quán pháp duyên khởi, từ một pháp hiểu nhiều pháp, ta đối với các pháp hiểu một pháp. Vì thế trong một có mười, trong mười có một, dung nhau không ngại nhưng chẳng phải một. Trong một môn đã đủ mười nghĩa, nên trong một môn có vô số nghĩa. Các môn khác cũng vậy.

Hỏi: Trong một môn có đủ mười tận hay không?

Đáp: Tận, bất tận. Vì sao? Vì mười trong một nên là tận, một trong mười nên là bất tận, bốn câu y cứ ba đời hiển đức, v.v... Các môn khác đều như thế. Lý mâu nhiệm của duyên khởi nên hiểu như thế. Trình bày xong môn thứ nhất (Trong môn thể khác); tức nghĩa: có hai: hướng thượng, hướng hạ. Hướng thượng có mười: một, vì sao? Vì duyên thành, một chính là mười, vì sao? Vì không có một thì không có mười, cứ thế cho đến mười đều như vậy. Hướng hạ cũng có mười môn: mười, vì sao? Vì duyên thành mười chính là một. Vì sao? Nếu không có mười thì không có một, vì một không có tự thể, các thứ khác đều có tự thể, vì thế mười chính là một. Cứ thế xuống đến một cũng vậy. Vì vậy một tiền là nhiều tiền.

Hỏi: Nếu một chẳng phải là mười thì có lỗi gì?

Đáp: Nếu một không phải là mười thì có hai lỗi: không thành mười tiền. Vì sao? Nếu một không là mười thì nhiều một không thành mười, vì sao? Vì mỗi cái một đều không phải là mười. Đã thành mười thì một chính là mười; một không thành mười, vì sao? Vì nếu một không là mười thì mười không thành, vì không thành nên nghĩa một cũng không thành. Vì sao? Vì nếu không có mười thì cái gì là một. Đã có một, một chính là mười. Nếu không tức nhau, hai nghĩa có, không trong duyên

khởi sẽ không hiện tiền, thành lỗi lớn, là tự tánh. các môn còn lại cũng hiểu như đây.

Hỏi: Nếu một chính là mười thì chẳng phải là một, nếu mười là một thì không thành mười?

Đáp: Chỉ vì một chính là mười nên gọi là một, vì sao? Vì một chẳng phải là một, duyên thành, không có tánh một. Vì một là nhiều nên mới là một. Nếu không thì không thể gọi là một. Vì sao? Vì không tự tánh, không có duyên không thành một, mười là một cũng như thế. Không nên vọng chấp. Nên hiểu như thế.

Hỏi: Các nghĩa một, nhiều cùng lúc đầy đủ? Hay trước sau khác nhau?

Đáp: Đủ chính là trước sau. Vì sao? Vì là pháp tánh duyên khởi, đủ nghĩa thuận nghịch, cùng thể không trái, đức dụng tự tại không chướng ngại cho nên như thế.

Hỏi: Nếu thế, tướng của ý nghĩa đến, đi ra sao?

Đáp: Vì bất động nên thường đến đi, vì sao? Vì đến đi bất động là một vật, vì là sinh trí hiển lý nên nêu nghĩa đến đi. Nếu không có trí thì tất cả không thể giảng nói, như phân quả.

Hỏi: Nếu do trí thì chẳng phải vốn có, có sao lại nói xưa nay vốn như vậy?

Đáp: Nếu không có trí thì không bàn đến duyên khởi. Vì y cứ vào trí nên nói xưa nay vốn như vậy. Vì sao? Vì không thành là đã thành, không đầu không cuối, trí và pháp xưa nay vốn thành.

Hỏi: là do trí? Hay do pháp như vậy?

Đáp: Do trí, vì pháp như vậy, vì sao? Vì cùng lúc đủ, nghĩa khác cũng thế. Đã trình bày xong thể khác. Thể giống cũng có hai nghĩa: nhiều trong một, một trong nhiều; một chính là nhiều, nhiều chính là một. Nghĩa đầu có hai: nhiều trong một, một trong nhiều. Nhiều trong một có mười môn khác nhau: một là vì sao? Vì duyên thành, là số gốc, trong một có đủ mười. Vì sao? Vì tự thể một tiền là một, lại là một của hai, tức là hai, một kể cả là một của mười, tức là mười là một. Vì thế trong một đủ mười cái là một, nhưng một chẳng phải mười, vì chưa phải là nhau. một tiền đã thế, chín tiền còn lại cũng như vậy, một trong nhiều cũng có mười môn: mười là vì sao? Vì duyên thành nên một trong mười. Vì sao? Vì là một của mười, nghĩa là một ban-du là một trong mười, nếu không có một trong mười thì không có một ban đầu. Vì thế một này chính là một trong mười, nhưng mười chẳng phải là một. Các số còn lại cũng như thế.

Hỏi: Thể giống nhau và thể khác nhau như thế nào?

Đáp: thể khác nhau, một được xét ra chín môn khác, là nhiếp nhau. Thể giống nhau, trong một có mười, chẳng được xét ta các môn khác; một chính là mười, mười chính là một, cũng có hai môn: một chánh là mười, có mười ý khác nhau: là một, vì sao? Vì duyên thành, mười chính là một, vì sao? Vì một ban đầu chính là mười, không có một riêng, vì thế một ban đầu chính là mười, chín ý khác cũng như vậy.

Hỏi: trong thể giống một chính là mười, như thế chỉ có mười sao? Là thuộc về vô tận phải không?

Đáp: Tăng trí thành, phải mười tức là mười, phải vô tận là vô tận, cứ thế thêm, bớt tùy trí, mười tức là như trước giải thích vô tận, trong một môn đã có mười, trong mười tự đủ tương tức tương nhập, lớp lớp thành vô tận, nhưng lớp lớp vô tận ấy đều nằm trong môn đầu.

Hỏi: Là vô tận trong một môn hay vô tận trong các môn?

Đáp: Hoặc là một, hoặc là tất cả. Vì sao? Vì vô tận trong một môn không có thì vô tận trong các môn khác cũng không có, vì vậy trong một môn có vô tận thì các môn khác cũng vô tận, bao gồm tất cả, cùng khắp pháp giới. Vì sao? Vì các môn khác như hư không, chẳng biết nhau, tự đầy đủ, không thể nhiếp, chỉ tùy trí phân biệt, một chẳng mất, một chính là vô tận, tương tức tương nhập thành vô tận, các môn khác đều như thế. Đó là y cứ một việc nếu là Nhất thừa duyên khởi thì như lưới Đà-la-ni vô cùng vô tận. Hiểu đúng lý không hiểu theo thường tình.

Y cứ pháp thuyết rộng có hai: lập nghĩa là giải thích. Lập nghĩa: tam lập mười môn để hiển bày nghĩa vô tận. mười môn là gì? Giáo nghĩa: tóm thâu tất cả giáo nghĩa Nhất thừa, Ba thừa, năm thừa, v.v...; lý sự: bao gồm tất cả lý, sự; giải hành: tất cả hành giải; nhân quả; nhân pháp; cảnh vị; sự đệ trí pháp chủ bạn y, chánh (chủ thể, khách thể, y báo, chánh báo); tùy căn tánh sở thích mà thị hiện; thể dụng trái thuận tự tại. mười môn này đều tóm thâu tất cả cho nên là vô tận. Giải thích: dùng mười môn giải thích mười nghĩa trên để hiển bày sự vô tận.

Hỏi: Vì sao biết số mười biểu hiện sự vô tận? Theo kinh Hoa Nghiêm lập mười số biểu hiện sự vô tận. Môn Đồng thời cụ túc tương ưng: mười nghĩa cùng lúc hoà hợp tạo thành một duyên khởi, từ Tam-muội Hải ấn sáng soi hiển hiện; Môn nhất đa tương dung bất đồng: mười nghĩa trên, mỗi nghĩa dung nhiếp tất cả pháp môn nhân, quả, lý, sự ..., như một tiền tóm thâu tất cả tiền. Nhưng trong một tuy có nhiều nhưng một chẳng phải là nhiều, cứ thế trong mỗi môn đều đủ vô số. Vì thế, phần kệ kinh này nêu: một cõi nước Phật rộng khắp mười phương,

các cõi nước mười phương ở trong một cõi, tướng gốc cõi nước không hư hoại, công đức không lường hiện như thế. Tuy một nhiều gồm nhiếp nhau tự tại vô ngại nhưng thể tánh khác nhau. Nguyên nhân như phần giải thích nghĩa một tiên ở trên, thuộc thể giống, thể khác; Môn Chư pháp tương tức tự tại: một là tất cả, tất cả là một, viên dung tự tại vô ngại. Trong thể giống, dung nhiếp tất cả pháp, tất cả pháp đó tự hòa nhập nhau, lớp lớp vô tận, vô tận vẫn ở trong môn đầu. Kinh này chép: Vừa phát tâm Bồ-tát đã đủ tất cả công đức, sâu xa rộng lớn, Như Lai phân biệt giảng nói, suốt một kiếp cũng không hết. Huống gì người trải qua vô số vô lượng kiếp tu tập Ba-la-mật, hạnh đức của các địa. một niệm sâu rộng khôn lường, vì trong pháp giới duyên khởi, một là tất cả. Như việc một tiên là vô số vô tận. Huống gì vô số kiếp; vì trong mỗi môn đều có đủ nghĩa ý vô tận. Kinh lại chép: Bồ-tát vừa phát tâm chính là Phật, vì lý mâu duyên khởi trước sau đều như nhau, có đầu là có cuối, cuối bắt nguồn từ đầu, vì cùng lúc đầy đủ. Lại nêu: một địa đầy đủ công đức của các địa, đạt một là đạt tất cả, một là nhiều, nhiều là một, mãn Thập Tín là thành Phật.

Hỏi: Trong thể giống, một môn bao gồm tất cả môn là cùng lúc hiện hay hiện trước sau?

Đáp: Trong một môn cùng lúc hiện tất cả, thuộc sâu kín ẩn hiện lớp lớp như lưới Nhân-đà-la tóm thâu tất cả nghĩa giống nhau khác nhau, là nhiều là ít, là có là không, là đầu là cuối, cứ như thế tự tại dung thông tất cả pháp. Nếu nêu một cái là chủ thể thì các cái khác là khách, đạo lý không khác nhau, xưa nay vốn như vậy. Trong thể giống nhau, một gồm tất cả, thì ở thể khác cũng như vậy.

Hỏi: Nếu trong một môn đã đủ tất cả pháp, cần gì các môn khác?

Đáp: Các môn khác như hư không, vì sao? Vì một môn trong thể giống bao gồm tất cả.

Hỏi: Trong đồng thể một môn thu nhiếp tất cả, là nhiếp môn của thể mình hay nhiếp môn khác thể?

Đáp: Nhiếp môn thể của mình, lại nhiếp tất cả các môn khác, như thể lớp lớp cùng khắp pháp giới, vì sao? Vì pháp giới viên dung, vô tận duyên khởi, không có một thì không có tất cả. Chỉ nói về thật đức của pháp tánh, không thể nói về số lượng của nó. Phần kệ kinh này nêu: Trong các kiếp số không thể nói, giảng nói tất cả không thể nói, kiếp không thể nói còn nói hết, không thể trình bày cái “không thể nói”. Lại chép: Tâm tất cả chúng sinh, có thể phân biệt biết, vô số hạt bụi nhỏ, làm sao tính biết được. Cõi hư không mười phương, đếm lường từng hạt

bụi nhỏ, Bồ-tát vừa phát tâm, không thể nào lường biết. Vì pháp Nhất thừa viên mãn tự tại vô ngại, đạt một là đạt tất cả, nhân quả cùng lúc không trước sau. Địa luận chép: Bồ-tát vị tín và vô số pháp Phật đều là một duyên khởi. Vì đủ sáu nghĩa tương: giống, khác, chung, riêng ... nhân quả cùng lúc, dung nhiếp nhau, tức là nhau, bao gồm tất cả, vừa là chủ vừa là khách, nên suy xét kỹ. Kinh dạy: Vì sao Bồ-tát vừa phát tâm là Phật, như các Đức Phật ba đời, cảnh giới như cảnh giới của các Đức Như Lai trong ba đời, đầy đủ chánh pháp như các Đức Phật, đạt một thân vô lượng thân như Phật, đủ trí tuệ Phật, hóa độ chúng sinh như Phật. Vừa phát tâm liền thành Chánh giác, đủ thân trí tuệ, không do người khác mà giác ngộ, rộng như trong kinh nói.

Hỏi: Đó là đức trong nhân có phảo là đức trong quả hay không?

Đáp: Theo pháp Nhất thừa nhân quả cùng thể mới thành duyên khởi, đạt được cái này là đạt được cái kia, hai cái là nhau. Nếu không đạt được quả, nhân không thành nhân. Vì sao? Vì không đạt quả chẳng phải là nhân.

Hỏi: Phần trên nêu: không thể giảng nói về quả, chỉ nói về nhân. Vì sao mãi tìn vị lại nói về quả Phật?

Đáp: Thành Phật là thấy nghe ban đầu thôi, đến đời thứ hai thành giải hành vị, trọn vẹn các vị, đến đời thứ ba mới đạt quả viên dung tự tại, vì thể nhân có từ quả, trọn nhân là có trong quả, đó là chứng cảnh giới, không thể nói. Như Long Nữ, đồng tử Phổ Trang Nghiêm và Thiện Tài, Thiên Tử cõi Đâu-suất, trong đời thứ ba đạt được quả, (nói rộng như trong kinh).

Hỏi: Ở trên nêu một sát-na là thành Phật. ba thừa cũng có nghĩa này, khác gì ở đây?

Đáp: Ba thừa xét lý, một niệm là thành Phật, ở Nhất thừa, một niệm đầy đủ tất cả giáo nghĩa, lý sự nhân quả v.v... tất cả pháp môn, tất cả chúng sinh cùng lúc thành Phật. về sau trình bày vừa mới dứt hoặc đã không trụ học địa thành Chánh giác, đủ mười thân Phật, hiển vô số đức thuận nghịch, đủ các vị chín đời, mười đời, như màn lưới Nhân-đà-la. Như trọn vẹn thập Tín, mười Giải, mười Hạnh, mười Hồi hướng, mười Địa, Phật đều cùng lúc thành tựu, không có trước sau, đầy đủ tất cả, một niệm chẳng khác trăm ngàn kiếp. Trình bày xong các pháp tức nhau.

Cảnh giới như màn lưới Nhân-đà-la: chỉ tử dụ khác trước, nhưng thể tướng các nghĩa tự tại, ẩn hiện lớp lớp không cùng tận. Kinh dạy: Trong mỗi hạt bụi có vô số Phật nói pháp; trong mỗi hạt bụi vô số cõi Phật hiện, có núi Tu-di Kim Cương bao quanh, nhưng cõi nước không

bị thu hẹp; trong mỗi hạt bụi có đủ ba đường ác, trời, người, A-tu-la chịu quả báo. Phần kệ nêu: Tất cả cõi Phật nhiều như cát bụi, mỗi lỗ chân lông trên thân Phật, hiển hiện vô số chúng Bồ-tát, giảng nói hạnh nguyện Phổ Hiền, vô số cõi nước trên đầu một sợi lông, Bồ-tát ngồi tòa sen báu, cùng khắp cõi nước như pháp giới; mỗi lỗ chân lông hiện tất cả. Lại nêu: mỗi hạt bụi hiện vô số hạt bụi, nói rộng như trong kinh. Đó đều là nghĩa thật, chẳng phải biến hóa, là cảnh hiện lượng trong lý trí, các cảnh biến hóa không thuộc việc này. Vì sao? Vì đây là thật đức của pháp tánh, pháp vốn như vậy; chẳng phải cảnh giới phân biệt bằng vọng thức, vượt ngoài sự nhận biết thường tình.

Hỏi: Trong một hạt bụi hiện vô số cõi Phật, chỉ là một lớp hiện, vì sao lại nói là hiện vô số tầng tầng lớp lớp?

Đáp: Khi giảng kinh Hoa Nghiêm nêu trong một hạt bụi như vậy, trong tất cả hạt bụi cũng như thế. Cứ như thế tầng tầng lớp lớp không cùng tận.

Hỏi: Nếu là tầng tầng lớp lớp không cùng tận vì sao lại trình bày đầu cuối?

Đáp: Tùy trí hiểu biết, nêu một cái là chủ thể, cái khác là khách thể, chủ thể là chính, khách thể là phụ. Các giáo nghĩa trên đây đều như vậy, pháp tương tức tương nhập, pháp giới vô cùng như màn lưới Nhân-đà-la; Môn Vi tế tương dung an lập: các nghĩa trên, một niệm đủ tất cả trước sau đầu cuối, nghịch thuận, hiển hiện tất cả như một bó lau tất cả đều hiện rõ. Kinh dạy: Trong một niệm, Bồ-tát từ cõi Đâu-suất giáng thân vào thai mẹ, truyền di chúc, Xá-lợi, pháp trụ thế gian, chúng sinh được lợi ích. Lại nêu: Trong một lỗ chân lông hiện vô số cõi Phật trang nghiêm thanh tịnh; trong một hạt bụi hiện vô số cõi nước, v.v... suy xét sẽ rõ.

Hỏi: Nghĩa này khác nghĩa màn lưới Nhân-đà-la như thế nào?

Đáp: Các nghĩa lớp lớp ẩn hiện, màn lưới Nhân-đà-la, hiển hiện nhỏ nhiệm v.v... Đều khác nhau nên suy xét kỹ; Môn bí mật ẩn hiển câu thành: các nghĩa trên ẩn hiện cùng một lúc. Kinh dạy: Ở phương này nhập chánh định, xuất định ở cõi khác; nhãn căn nhập chánh định, xuất định từ sắc trần, nhập định từ thân nam, xuất định ở thân nữ, nhập định từ một hạt bụi, xuất định từ một lỗ chân lông, cứ thế tự tại ẩn hiện, nhập định xuất định. Vì có duyên với các cõi nước mười phương nên qua lại đến đi độ chúng sinh hoặc thấy Bồ-tát nhập định, xuất định. Khắp mười phương cõi nước, niệm niệm thị hiện thành Phật, nói pháp, Niết-bàn, chia Xá-lợi, độ chúng sinh, nói rộng như trong kinh. Lại như lúc Phật

thọ ký cho các Bồ-tát, hoặc thọ ký hiện tiền, hoặc bí mật thọ ký. Như mười tiền trong một tiền là hiển hiện, mười tiền trong tiền thứ hai xét từ tiền một là bí mật. Vì sao? Vì thấy cái này chẳng thấy cái kia, không biết nhau. Tuy không thấy biết nhau nhưng cái này thành cái kia thành, đều được gọi là thành; Môn chư tạng thuần tạp cụ đức: Các nghĩa trên hoặc thuần hoặc tạp như nhân pháp, v.v... Nếu nhìn từ nhân, tất cả đều được gọi là nhân, là thuần; trong nhân môn đủ tất cả lý, sự, v.v... là tạp. Như Bồ-tát nhập Tam-muội thực hành hạnh bố thí suốt trong vô số kiếp, không thực hành hạnh khác là thuần. Lại trong hạnh bố thí đủ tất cả hạnh trì giới, nhẫn nhục, ... là tạp. Cứ thế trong pháp giới đủ cả thuần tạp; Môn Thập thế cách pháp dị thành: Các nghĩa trên hiện rõ trong mười đời, vì thời gian và pháp không trái nhau. mười đời: quá khứ, vị lai, hiện tại, mỗi đời đủ ba đời, thành chín, chín đời này tương tức tương nhập thành một đời chung, cộng tất cả thành mười đời. Mười đời đủ tất cả hạt giống khác nhau thành duyên khởi, đủ tức, nhập. Kinh chép: Nhập kiếp dài vào kiếp ngắn, nhập kiếp ngắn vào kiếp dài, nhập trăm ngàn đại kiếp vào một niệm, một niệm chính là trăm ngàn đại kiếp, hoặc kiếp kiếp quá khứ, thời kiếp tự tại vô ngại, tương tức tương nhập, dung nhiếp nhau mà thành. Lại nêu: Trong một hạt bụi hiện vô số cõi Phật trong ba đời, làm mọi việc Phật, xoay bánh xe chánh pháp, nói rộng như trong kinh. Tất cả các nghĩa hiển hiện tự tại trong mười đời; Môn Duy tâm hồi chuyển thiện thành: Các nghĩa trên chỉ từ một Như Lai tạng, chuyển từ tâm từ tánh thanh tịnh, từ tánh khởi đủ đức. Khác với ba thừa. Song một tâm cũng đủ mười đức như nghĩa mười tâm trong phẩm Tánh Khởi. Nêu mười là biểu hiện sự vô tận, cứ thế tự tại vô ngại từ các đức. Các nghĩa trên trọn vẹn tác dụng tự tại của tâm này; không có vật khác, chỉ tâm ta chuyển; Môn Thác sự hiển pháp sinh giải: Tùy việc hiển hiện vô số pháp, đủ các nghĩa trên. Như các việc mười loại mây mưa báu. Biểu hiện các nghĩa trên rất quý nên là báu, biểu hiện các nghĩa tự tại là Vua; biểu hiện nghĩa nhuần thấm lợi ích là mây.

Hỏi: Trong ba thừa cũng có nghĩa này, ở đây có gì khác?

Đáp: Mượn các việc khác của ba thừa để biểu hiện lý khác nhau, ở đây các việc khác nhau đều biểu hiện cho đạo lý giống nhau, tất cả sự, lý, giáo, nghĩa v.v... mười môn này dung nhiếp mười nghĩa trên thành một pháp giới duyên khởi đủ đức. Vô số cảnh giới chỉ trong tâm mắt hạnh giải. Nhưng mỗi môn đủ cả mười môn. nên dùng sáu tướng để dung thông. Trên đây trình bày về duyên khởi của Biệt giáo Nhất thừa. Các pháp tướng và các câu hỏi đáp hoặc giống hoặc khác với ba thừa. Tất cả chỉ là

phương tiện số mục, hỏi đáp của các kinh luận số sao, hoàn toàn khác với ba thừa nên y theo kinh Hoa Nghiêm để giải thích.

Hỏi: Đạo lý trên đây khác với Ba thừa thì có thể tin, làm sao biết rằng ngoài Ba thừa còn có Nhất thừa?

Đáp: Kinh này đã có ý trên. Kệ nêu: tất cả chúng sinh trong cõi nước, ít ai cầu học đạo Thanh văn, học đạo Duyên giác càng ít có, người học Đại thừa thật hy hữu. Người học Đại thừa còn dễ có; tin hiểu pháp này thật khó được. Vì pháp này vượt ngoài sự nhận biết thường tình nên khó tin nên Phật so sánh với ba thừa. Kệ lại có câu: Với chúng sinh trí thấp, nhầm chán pháp cao siêu, nên dạy đạo Thanh văn, để chúng thoát khổ não (đó là Tiểu thừa), với những chúng sinh nào, căn tánh khá lạnh lợi, thích học pháp duyên sinh, thì nói đạo Bích-chi-phật (đó là Trung thừa); người căn tánh lạnh lợi, có tâm từ bi lớn, lợi ích cho các chúng sinh, giảng nói đạo Bồ-tát (đó là Đại thừa). Người có tâm vô thượng, quyết định làm việc lớn, nên thị hiện thân Phật, nói vô số pháp Phật (đó là Nhất thừa). Vì thế pháp Nhất thừa chẳng phải pháp mà người thấp hèn có khả năng thọ lãnh, vì thế Phật tùy cơ lập ba thừa, nói sơ về Nhất thừa, không cùng tột nguồn pháp giới, quyền hiện hai thân, ba thân Phật. Ở đây hiện mười thân vì chúng sinh căn tánh vô thượng, thích việc lớn; giảng pháp không cùng tận. Ba thừa chỉ tùy cơ, bất luận cảnh giới mười thân Phật, không hiện thân Phật, vì tùy cơ chỉ nói về một tướng, một sự vắng lặng, một vị, chẳng phải cùng tận. Vì sao? Vì ba thừa xem sự vô cùng vô tận là lỗi. Nhất thừa lại xem đó là thật đức. Kinh dạy: Trong một cõi nước, nghe giảng pháp Nhất thừa cho đến hai, ba, bốn v.v... vô số thừa. Đó là y cứ gốc, ngọn để giảng nói văn nghĩa Thánh giáo rõ ràng, không nên chấp bằng vọng tình sáu tướng viên dung: có ba môn khác nhau: nêu tên, giải thích sơ lược; trình bày giáo biểu hiện ý; hỏi đáp giải thích. Nêu tên: tướng chung, riêng, giống, khác, thành, hoại. Tướng chung là một chứa nhiều đức; Tướng riêng là Nhiều chẳng phải một, tướng riêng là dựa theo tướng chung; Tướng giống là nhiều nghĩa chẳng trái nhau, đều thành một tướng chung; Tướng khác: các nghĩa đều khác nhau về một góc độ nào đó; tướng thành là do các duyên sinh tạo thành; Tướng hoại: các nghĩa đều trụ tự pháp không dời đổi, chuyển động; Giáo lý: Giáo này hiển hiện sự dung nhiếp tự tại vô ngại như mảnh lưới Nhân-đà-la của pháp giới duyên khởi Nhất thừa. Về hoặc chướng, dứt một là dứt tất cả, dứt hoặc của chín đời, mười đời; một thành tất cả thành; về lý tánh hiển một là tất cả hiển, đầy đủ đầu cuối, vừa phát tâm liền thành Phật. trong pháp giới duyên khởi sáu tướng dung thông, nhân quả cùng

thời, tương tức tự tại, đầy đủ thuận nghịch, Nhân là hạnh giải Phổ Hiền; quả là cảnh giới mười thân Phật vô cùng tận (nói rộng như kinh Hoa Nghiêm). Hỏi đáp giải thích: Pháp duyên khởi ở đâu cũng có, ở đây xin trình bày về duyên thành.

Hỏi: Thế nào là tướng chung?

Đáp: Là nhà.

Hỏi: Chỉ là cột, kèo v.v... cái gì là nhà?

Đáp: Các cột kèo v.v... là nhà. Vì sao? Vì các cột kèo có thể ráp lại thành nhà, nếu không có cột kèo thì không có nhà, có cột kèo thì có nhà.

Hỏi: Nếu cột kèo có thể ráp thành ngôi nhà thì không cần ngói v.v... cũng đã có nhà?

Đáp: Nếu chưa có ngói v.v... thì chưa phải cột kèo, không nói cột kèo thì không thể làm. Đã làm làm nên thì không nói là chẳng phải cột kèo. Vì sao? Vì cột kèo là nhân duyên, lúc chưa thành nhà thì không nhân duyên, chẳng phải là cột kèo. Đã là cột kèo thì thành nhà, không thành nhà thì không gọi là cột kèo.

Hỏi: Nếu do các duyên như cột, kèo v.v..., mỗi cái góp một sức nhỏ chẳng phải là hoàn toàn thì có lỗi gì?

Đáp: Lỗi chấp đoạn, chấp thường. Nếu không hoàn toàn làm nên mà chỉ có một phần nhỏ, các duyên đều chỉ một phần nhỏ, nhiều phần nhỏ không thành nhà là chấp đoạn. Các duyên đều chỉ có sức nhỏ, đều không làm nên; Nếu có nhà, không nhân mà có quả thì thuộc về chấp thường. Nếu không hoàn toàn làm nên thì khi thiếu một cái nhà vẫn còn. Nhà đã không hoàn tất thì chẳng phải là một phần nhỏ mà là hoàn toàn.

Hỏi: Nếu thiếu một cái cột, chẳng lẽ không phải là nhà hay sao?

Đáp: Đó là cái nhà hỏng, chẳng phải nhà tốt. Cái nhà tốt phải đủ cột kèo, và vì thế cột kèo ráp lại thành nhà.

Hỏi: Nhà đã là cột kèo, ngói, tầng v.v... cho nên là cột kèo phải không?

Đáp: Tất cả đều là cột kèo, vì sao? Vì thiếu kèo cột thì không thành nhà. Nếu không cột thì nhà hư, nhà hư thì không gọi là ngói, tầng... Vì thế ngói, tầng ... cũng là cột kèo. Nếu không là cột kèo không có nhà, và cũng không có ngói tầng. Đã thành thì là tương tức, một cột đã thế, các cột cũng thế. Vì vậy tất cả pháp duyên khởi không thành thì thôi, thành thì là tức nhau, dung nhiếp vô ngại tự tại viên mãn, khó suy lường, vượt trên trí hiểu biết thường tình. Pháp tánh duyên khởi là thế.

Tướng riêng: Các cột khác với cái chung, nếu chẳng khác thì không có cái chung, vì không có cái riêng, cái chung không thành. Nghĩa này ra sao? Từ riêng thành chung, nếu không riêng thì thành không chung, vì thế riêng tức là riêng từ chung.

Hỏi: Nếu riêng là chung thì không có chung phải chăng?

Đáp: Vì chung chính là riêng nên mới có chung. Như cột chính là nhà nên là tướng chung, cột là cột nên là tướng riêng. Nếu không là nhà thì chẳng là cột, nếu không là cột thì chẳng là nhà, chung riêng là nhau.

Hỏi: Nếu tức nhau vì sao là riêng?

Đáp: Vì là tức nhau, cho nên là riêng. Nếu không tức nhau, chung ở ngoài riêng thì chẳng phải là chung, riêng ở ngoài chung nên chẳng phải là riêng.

Hỏi: Nếu không là riêng thì có lỗi gì?

Đáp: Bị lỗi chấp đoạn, thường. Nếu không có riêng thì không có từng cái cột, ngói, không có từng cái cột ngói thì không thành cái nhà chung, đó là đoạn. Nếu không có từng cái cột riêng mà có nhà chung thì, không nhân mà quả, đó là chấp thường.

Tướng giống: Các cột v.v... cùng ráp lại thành nhà, không trái nghịch nhau, đều là duyên làm thành nhà, chẳng phải làm nên cái khác, cho nên là tướng giống.

Hỏi: tướng giống khác tướng chung ra sao?

Đáp: Tướng chung là nhìn từ một cái nhà. Tướng giống là các duyên như cột v.v..., tuy thể khác nhau, nhưng năng lực tạo thành giống nhau nên là tướng giống.

Hỏi: Nếu không giống thì bị lỗi gì?

Đáp: Nếu không giống thì thuộc chấp đoạn, thường. Vì sao? Nếu không giống, các cột, kèo v.v... trái nghịch nhau, không cùng ráp lại thành nhà, không có nhà là chấp đoạn. Nếu trái nhau không tạo nên ngôi nhà mà có nhà thì thuộc về chấp thường.

Tướng khác: Các cột, kèo ... hình loại khác nhau.

Hỏi: Nếu là khác thì không giống?

Đáp: Chỉ vì khác nên có giống, nếu chẳng khác thì tử như cái cột dài một trượng hai, thì ngói cũng phải dài như thế, mất pháp duyên chính, mất ý nghĩa cùng làm nên cái nhà. Ở đây có cái nhà, đều gọi là duyên, cho nên khác nhau.

Hỏi: Tướng khác và tướng riêng khác nhau như thế nào?

Đáp: Tướng riêng: như các cột, kèo, v.v... khác với nhà nên là

tướng riêng. Tướng khác: Cột kèo v.v... mỗi thứ có hình tướng, công dụng khác nhau.

Hỏi: Nếu chẳng khác thì ngôi giống cột đều dài một trượng hai; mất pháp duyên chính, mất ý nghĩa cùng làm nên cái nhà, là đoạn. Nếu không có duyên không thành nhà mà có nhà thì không nhân, có quả là chấp thường.

Tướng thành: Từ các duyên tạo thành cái nhà, vì thành cái nhà nên cột v.v... là duyên. Nếu không thì cả hai đều không thành. Nay đã thành thì tướng thành giúp nhau.

Hỏi: Các cột v.v... đều trụ tự pháp, không tạo nên nhà, làm sao thành cái nhà?

Đáp: Vì các duyên cột v.v... không làm nên mới thành cái nhà. Vì sao? Nếu không có cột làm nhà thì mất pháp chính, và không thành cái nhà. Nay vì không làm nên cột v.v... hiện tiền, đã hiện tiền thì cái nhà thành. Nếu không làm nhà thì cột v.v... không là duyên. Đã là duyên thì phải làm nhà.

Hỏi: Nếu không thành thì có lỗi gì?

Đáp: Lỗi đoạn, thường. Vì sao? Vì cái nhà vốn do các duyên như cột, v.v... làm thành. Nay đều không làm thành thì không có nhà, là đoạn. Vốn do làm thành nhà nên mới gọi là cột v.v... không làm nhà thì không gọi là cột, thuộc về đoạn. Nếu không làm thành thì nhà không nhân mà có là chấp thường. Cột không làm nên mà vẫn gọi là cột, thuộc về chấp thường.

Tướng hoại: Các duyên như cột, v.v... đều trụ tự pháp vốn không làm nên.

Hỏi: Các cột v.v... hiện tạo thành nhà. Nếu làm nên nhà mà không trụ pháp thì nghĩa là không thành. Vì sao? Vì làm nên mất tự pháp thì nhà không thành, nhà đã thành thì không làm nên.

Hỏi: Nếu mất nghĩa làm thì bị lỗi gì?

Đáp: Lỗi thường đoạn. Nếu nói cột làm nhà thì mất pháp cột, pháp cột mất nhà không có cột thì không là nhà, thuộc về đoạn. Nếu không có cột mà vẫn có nhà thì thuộc về thường. Hơn nữa, chung là một cái nhà, riêng là các duyên, dường như không trái nhau, khác là các duyên đều khác nhau, thành ra các duyên làm ra quả, hoại là các duyên trụ tự pháp. Xin nêu bài kệ:

*Một tức đủ nhiều gọi tướng chung
Nhiều tức chẳng một, là tướng riêng
Nhiều loại tự đồng thành ra chung,*

*Đều Thể riêng khác, hiện ở đồng Một nhiều duyên
khởi lý khéo thành. Hoại, trụ tự pháp thường chẳng
tạo. Chỉ cảnh giới trí, chẳng sự thức Dùng phương
tiện ấy hội Nhất thừa.*

HOA NGHIÊM NHẤT THỪA GIÁO NGHĨA PHẬN TỀ CHƯƠNG TRỌN BỘ (HẾT)