

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẶNG KINH
TẬP 165

MƯỜI HUYỀN MÔN
NHẤT THỪA CỦA
HOA NGHIÊM

SỐ 1868

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1868

MƯỜI HUYỀN MÔN NHẤT THỪA CỦA HOA NGHIÊM

*Biên soạn: Thích Trí Nghiễm, đời Đại Đường ở chùa Chí Tướng,
núi Thái Nhất thuộc Chung Nam theo lời giảng của Hòa-thượng Đỗ Thuận.*

Nói về nghĩa Pháp giới, tự thể duyên khởi của Nhất thừa: Khác với duyên khởi của Nhị thừa, Nhất thừa, vì chỉ có khả năng li bỏ các lỗi chấp thường, đoạn.

Tông này không phải như vậy, vì một tức tất cả không có lỗi, không li, chẳng có pháp nào không đồng.

Nay, y cứ vào tông của kinh Hoa Nghiêm này, nhằm nói chung về duyên khởi pháp giới, không vượt qua nhân và quả của tự thể.

Nói nhân, nghĩa là phương tiện duyên tu thể cùng cực, vị viên mãn, tức chính là Bồ-tát Phổ Hiền.

Nói quả, nghĩa là tự thể rốt ráo, quả viên mãn, vắng lặng, cảnh giới của mười Đức Phật.

Một tức tất cả: Biển thể giới của mười vị Phật và phẩm Ly thế gian, là nói về nghĩa mười vị Phật.

Văn-thù cũng là người của nhân, vì sao chỉ nói Phổ Hiền là người của nhân?

Đáp: Mặc dù mới bắt đầu khởi phát diệu tuệ, nhưng đã viên mãn cùng khắp thích hợp, cho nên tiềm ẩn ở Văn-thù, nói riêng Phổ Hiền. Cũng có thể Văn-thù, Phổ Hiền là y cứ vào thể chung của các vị để nói chung về duyên khởi.

Nay, nói hai môn nhân quả này: Quả viên dứt ở nói tướng, cho nên không thể dùng ngôn thuyết để nói. Nhân tức nói về mặt duyên tu

của Bồ tát kia. Cho nên lược nói.

Phẩm Bất Tư Nghị Pháp, v.v... cũng nói về quả đức, vì sao được nói về môn nhân?

Đáp: Các pháp này dù là quả đức, nhưng đối với duyên để nói về quả, tất nhiên chẳng phải quả vắng lặng rốt ráo, cho nên nói đồng một hội với nhân.

Nay, y cứ theo giáo, theo tướng tự thể, để nói về duyên khởi, trong đó có hai:

1. Nêu thí dụ để nói trở thành pháp.
2. Nói về pháp hội thông suốt qua lý.

Nói nêu thí dụ để giải thích: Như phẩm Da-ma Thiên hội Bồ-tát Vân Tập chép: “Ví dụ như đếm mười pháp thêm một, đến vô lượng, đều là vì trí tuệ đếm từ gốc nên khác nhau. Nay, nêu mười số để làm thí dụ”.

Lại nữa, có hai môn:

1. Môn khác thể.
2. Môn đồng thể.

Y cứ vào môn khác thể lại có ba:

1. Nhiều trong một, một trong nhiều, như kinh nói: Hiểu vô lượng trong một, hiểu một trong vô lượng, lần lượt sinh, chẳng phải thật, người trí không có sợ hãi, đây là nói theo tướng.

2. Một tức nhiều, nhiều tức một, như kinh Đệ Thất Trụ chép: Một tức nhiều, nhiều tức một, vị nghĩa vắng lặng, đều bình đẳng, xa lìa tướng điên đảo một, khác, đó gọi là Bồ-tát trụ bất thối, ở đây tức là nói theo lý.

Nay, nêu mười số, để nói về nhiều trong một, một trong nhiều. Nghĩa là nếu đếm xuôi từ một đến mười trở lên, hoặc đếm ngược từ mười đến một trở xuống thì như một, nghĩa là vì một duyên thành: Trong một tức có mười, cho nên một thành, nếu không có mười thì một sẽ không thành, vì duyên không có tánh thành, trong một tức có mười, cho nên vì một thành, hai, ba, bốn, v.v... tất cả đều thành.

Nếu số một ở tự tánh thì mười sẽ không thành. Nếu số mười không thành đương nhiên một cũng không thành.

Mỗi số kia đã không có tánh thì đâu trở thành một, nhiều được?

Đáp: Đây là do dụng của năng lực duyên khởi thật đức của pháp giới, tương ứng với cảnh giới Phổ Hiền, cho nên một, nhiều thường trở thành không thêm, không bớt, như kinh Duy-ma nói: “Từ vốn vô trụ lập tất cả pháp. Lại, luận chép: “Vì nghĩa có, không, nên tất cả pháp được

thành”.

Môn này gồm thâu pháp giới là tận hay là không tận?

Đáp: Cũng có nghĩa tận, cũng không có nghĩa tận. Vì sao? Vì một trong mười tức là tận, nói đủ mười trong một tức là vô tận.

Lại nữa, biết bình đẳng trong một đều có đủ nghĩa tận, không tận. Kế là nói một tức nhiều, nhiều tức một, lại đồng với hướng quá khứ ở trên, vị lai ở dưới trong môn trước, nếu giống với một thì mười là duyên thành, nếu một chẳng phải mười, thì mười không thành. Từ trở lên trở xuống cũng giống như thế, mười tức một vì duyên thành. Nếu mười chẳng phải một thì một sẽ không thành.

Sao chỉ một không thành mà mười cũng không thành?

Đáp: Như cây cột, nếu chẳng phải nhà, thì lúc bấy giờ sẽ không có nhà. Nếu có nhà thì cũng có cột, vì cột tức là nhà, nên có nhà. Lại nữa, có một cột tức mười, vì mười tức là một, nên trở thành một. Lại, trở thành mười, nếu một tức mười thì đây là không có mười, đâu được nói mười và một, bèn hỏi: Vì tức nên được thành phải chăng?

Đáp: Một tức mười, tức chẳng phải một. Nghĩa là chẳng phải tịnh, gọi là một, cái gọi là duyên thành một, chẳng phải là tình, nghĩa là vì một, nên kinh nói: “Một cũng chẳng phải là vì một, vì muốn phá bỏ các số, người trí cặn chấp mắc các pháp, thấy một cho là một”.

Trước kia đã nói mười trong một, ở đây nói một tức mười có gì khác nhau chăng?

Đáp: Trước kia nói mười trong một, nghĩa là lia một sẽ không có mười mà mười chẳng phải một. Nếu ở đây nói một tức mười, nghĩa là lia một, chẳng có mười, mà mười tức là một, vì duyên thành.

Nếu một, nhiều chủ yếu phải đợi duyên thành thì là đồng thời hay trước, sau?

Đáp: Vì duyên thành nên thường cùng thời điểm mà trước sau, vì sao? Vì một tức mười, mười tức một, nên thường đồng thời mà là hướng về quá khứ ở trên, hướng về vị lai ở dưới nên có trước, sau.

Đã có nói trước sau, khứ lai, tức là có thêm bớt, sao gọi là bốn tướng không lay động?

Đáp: Mặc dù trước sau, khứ lai mà vẫn thường không lay động. Kinh nói: “Tướng không đến mà đến, như một tức nhiều mà không lay động một tướng. Như một tướng này cũng chẳng phải tình, nghĩa là một, nhiều cũng giống như thế. Mặc dù nhiều tức một, nhưng không hư hoại tướng nhiều, cũng chẳng phải tình gọi là Nhiều”.

Một, nhiều này là duyên thành không đồng tình, nghĩa là vì xưa

nay có một, nhiều này hay là mới bắt đầu có?

Đáp: Nay, vốn có, không, nghĩa là vì muốn y cứ vào trí để nói về bản hữu.

Vì tự y cứ vào thể một, nhiều để nói phải chăng?

Đáp: Nếu tự y cứ vào thể một, nhiều để nói thì bất luận người trí, thể liền thôi dứt đạo của các luận, đồng với quả viên mãn rất ráo, vì lia bỏ tướng ngôn thuyết.

Nay, nếu nói một, nhiều, thì sẽ y cứ vào trí để nói, như kinh chép: “Vì sự khác nhau của trí tuệ”. Lại nói: “Vì trí giả không có sợ, nên y cứ vào trí để nói về một, nhiều. Vì y cứ vào trí, nên nói về bản hữu là trí soi rọi, nên vốn có như không không trong nhà. Khi chỉ bày môn kiến, thì không này tức là bản hữu, như kinh Niết-bàn chép: “Thấy Phật tánh rồi thì không thuộc về ba đời”.

Cũng được là do bắt đầu có phải chăng?

Đáp: Lúc thấy thì bắt đầu nói có, khi chẳng thấy vì không nói có nên cũng gọi là mới có.

Hỏi: Nếu thể của một, nhiều, vì trí soi rọi nên tức chung cho bản hữu và vốn không ấy, khi trí này soi rọi, sẽ được chung cho có soi rọi hay không soi rọi chăng?

Đáp: Vì vốn có nên trí tức không soi rọi, vì vốn không có nên do trí soi sáng biết cũng chung cho soi rọi, và không soi rọi. Tất cả các pháp so sánh như vậy.

Nói về môn đồng thể: Trở lại như môn trước. Tương tự trở lại nói nhiều trong một, một trong nhiều. Một tức nhiều, nhiều tức một. Nay, y cứ vào môn trong một để nói, lại hướng về quá khứ ở trên, hướng về vị lai ở dưới, trong đó, ngược, xuôi đều có đủ mười môn. Nay, lược nêu thỉ, chung của mười môn kia.

Nói theo mười môn: Nếu giống với mười trong một, là duyên thành. Nếu không có mười môn thì sẽ không thành, hai, ba cũng giống như thế. Mười tức một cũng giống như thế.

Hỏi: Trong môn đồng thể này, có khác với môn khác thể ở trước hay không?

Đáp: Ở môn khác trước nói: Mười trong một, nghĩa là vì đối với số chín ở sau, nên gọi là mười trong một. Môn này nói mười trong một, tức vì trong một có chín, nên nói mười trong một.

Hỏi: Nếu trong một có chín thì một tức mười này có gì khác với môn khác thể ở trước hay không?

Đáp: Một có chín nói ở đây, nghĩa là có chín ở tự thể mà một

không phải là chín. Nếu môn khác thể trước nói thì một tức là khác thể kia. Mười mà mười không lia một.

Hỏi: Trong một đã tự có chín ấy, lẽ ra chẳng phải nghĩa duyên thành phải không?

Đáp: Nếu chẳng phải do duyên thành thì đâu được có chín phải chẳng?

Hỏi: Một thể làm sao có chín được?

Đáp: Nếu không có số chín thì sẽ không có số một.

Kế là nói về một tức mười trong môn đồng thể, lại nói một, nghĩa là vì duyên thành nên một tức mười. Vì sao? Vì nếu mười chẳng phải một thì một sẽ không thành. Một tức mười đã như vậy thì một tức hai, ba cũng vậy. Nghịch, thuận đều mười môn cũng đều như thế.

Hỏi: Trong đây nói tự thể một tức mười, nghĩa là mười trong một với đồng thể trước có khác gì chẳng?

Đáp: Trong một đồng thể đã nói trước kia có mười mà một chẳng phải mười. Ở đây, nói một tức mười, mà một tức là mười cho là khác.

Hỏi: Đây là nói một thể tức mười, vì gồm thâu pháp đều có phải không?

Đáp: Vì thuận theo trí khác nhau nên vừa tận, vừa không tận. Vì sao? Vì như một nếu gồm thâu mười, thì gọi là tận, nếu nói đủ thì vô tận.

Hỏi: Vì môn của mình vô tận, hay vì gồm thâu môn khác cũng vô tận?

Đáp: Một vô tận, môn khác cũng vô tận. Nếu môn khác không tận thì một cũng không tận. Nếu thành một, thì tất cả thành, nếu không thành một thì tất cả sẽ không thành, cho nên pháp gồm thâu này tức vô tận.

Lại nữa, nghĩa vô tận trở thành một, đối với nghĩa ba, bốn giống như hư không tức là tận, lại vì không gồm thâu pháp khác, vì gọi là vô tận nên cũng gồm thâu tận, và không tận.

Hỏi: Đã nói một tức gồm thâu hết, nghĩa là vì chỉ gồm thâu mười trong một cũng gồm thâu mười của xứ người khác chẳng?

Đáp: Gồm thâu mười của người khác cũng có nghĩa tận, không tận. Vì sao? Vì lia người khác chẳng có mình, nên một gồm thâu xứ người khác tức là nghĩa vô tận mà trở thành một. Nghĩa mười xứ của người khác vì như hư không nên có tận.

Trên đây đã nói và nêu mười số làm thí dụ để giải thích xong.

Từ đây trở xuống sẽ y cứ vào pháp để hợp với lý, gồm có mười

môn:

1. Môn tương ứng đầy đủ đồng thời (Đây là nói theo thuyết tương ứng không có trước, sau).
2. Môn cảnh giới như mảnh lưới của Nhân-đà-la (Đây là nói theo thí dụ).
3. Môn bí mật ẩn, hiển đều thành (Đây là nói theo duyên).
4. Môn chấp nhận an lập tướng sâu kín (Đây là nói theo tướng).
5. Môn khác với pháp cách mười đời thành (Đây là nói theo đời).
6. Môn các tạng thuần túy, tạp nhập đầy đủ đức (Đây là thực hành theo hạnh).
7. Môn tướng một, nhiều, chấp nhận không đồng (Đây là nói theo lý).
8. Môn các pháp tướng tức tự tại (Đây là nói theo dụng).
9. Môn duy tâm chuyển hồi thiện thành (Đây là nói theo tâm).
10. Môn gợi hình tích vào sự, nhằm làm sáng tỏ pháp sinh kiến giải (Đây là nói theo trí).

Y cứ vào mười môn này, mỗi môn lại có đủ mười hội, thành một trăm.

Nói mười:

1. Nghĩa giáo.
2. Sự lý.
3. Hạnh giải.
4. Nhân quả.
5. Nhân pháp.
6. Vị cảnh của phân chia giới hạn.
7. Thầy trò pháp trí.
8. Chủ, bạn, y, chánh.
9. Thể dụng nghịch thuận.
10. Thuận theo sinh tánh căn dục.

Thứ nhất: Nói về nghĩa giáo: Giáo tức là giáo của ba thừa, năm thừa, của tướng chung, tướng riêng, tức dùng giáo riêng để nói về nghĩa riêng, cho nên được lý mà quên giáo. Nếu nhập vào thông tông này mà dạy bảo, tức nghĩa do tương ứng đồng thời.

Thứ hai, là sự lý: Nếu dùng giáo của ba thừa để nói thì sự khác, làm sáng tỏ lý khác, như các kinh đều nêu sự khác để dụ cho lý khác. Nếu tông này tức sự là lý, như văn kinh phẩm nhập pháp giới, v.v... là thể thật, tức là tướng lý phô bày, tức là sự.

Thứ ba, là hạnh giải: Như thuyết Ba thừa nói: Giải mà chẳng phải

hạnh, như nói tên, chữ của một người mà không nhận thức người ấy. Nếu là Thông tông nói thì tức hạnh, tức giải, như nhìn thấy mặt người, không nói tên của họ mà vẫn tự nhận biết. Tướng sáng tỏ là hạnh, khế hợp cùng tận mé sau là giải.

Thứ tư, là nhân quả: Tu tướng là nhân, khế hợp tận cùng là quả.

Thứ năm, là nhân, pháp: Văn-thù biểu dương sáng tỏ diệu tuệ của mình, Phổ Hiền phô bày sự thích hợp khắp của mình, nói nhân tức là pháp.

Thứ sáu, vị cảnh của phân chia giới hạn: Chen dự vào mà không lẫn lộn, đều ở phần vị, tức phân chia giới hạn vị cảnh.

Thứ bảy, là thầy trò pháp trí: Khai phát là thầy, thành nhau tức đệ tử.

Thứ tám là y chánh chủ bạn: Nêu số một là chủ, số khác là bạn, chủ làm chánh, bạn tức là y.

Thứ chín là thể dụng nghịch thuận: tức là nghĩa thành, hoại.

Thứ mười là thuận theo sinh tánh của căn dục: Tùy duyên thường ứng hiện, như kính Niết-bàn chép: “Ở cõi này nhìn thấy tròn đầy, ở phương khác thấy một nửa mặt trăng thật ra không có khuyết, đầy. Nếu tông này nói thì thường thêm, bớt mà thường không có thêm bớt. Vì tương ứng đồng thời, nhưng thể của mười môn này không có trước, sau. Pháp tương ứng đã có đủ mười môn này, chín môn của Nhân-đà-la khác cũng đều đủ mười môn này, đâu chỉ mười môn này mà trong đó mỗi môn đều thích hợp khắp pháp giới, cho nên nêu mười môn để hoàn thành nghĩa vô tận của duyên khởi pháp giới kia”.

Thứ Nhất: Nay, giải thích môn tương ứng đầy đủ đồng thời: nói đầy đủ mười môn đồng thời sự lý, v.v... của Nghĩa giáo.

Vì sao được như thế?

Do biến pháp tánh thật đức của duyên khởi in dấu công dụng của đức tam-muội, nên được như thế, chứ chẳng phải là nhờ ở mặt duyên tu mà được thành, nên được đồng thời.

Nay y cứ vào nhân là đồng thời, nghĩa là nếu Tiểu thừa nói về nhân quả, thì chuyển biến nhân để thành quả, nhân diệt, quả mới bắt đầu hình thành. Nếu y cứ vào Đại thừa, thì nhân quả cũng được đồng thời mà không phô bày rõ sự vô tận của nhân quả kia, như duyên giống với cái nhà để thành cái nhà, nhân quả đồng thời thành mà không thành vật thể khác, vì nhân có gần, xa, cho nên thành hữu tận.

Nếu Thông tông nói về nhân quả thì sẽ nêu duyên xa để nhập

gần, cho nên, như khi ngôi nhà đã thành, thì tất cả pháp đều hoàn thành cùng lúc. Nếu có một pháp nào không thành thì ngôi nhà này cũng sẽ không thành, giống như bước đầu tiên nếu đến, thì tất cả bước đều đến. Nếu có một bước nào chẳng đến, thì tất nhiên tất cả bước đều không đến, nên kinh nói: “Mặc dù đã thành Đẳng Chánh giác, nhưng không bỏ phát tâm ban đầu”. Lại như kinh Đại Phẩm chép: “Chẳng phải đầu tiên không lia đầu tiên, chẳng phải sau không lia sau, mà nói về Bồ-đề”.

Hỏi: Đã nói một bước liền đến thì đâu cần bước thứ hai phải chăng?

Đáp: Ông nói: “Một bước liền đến, nghĩa là vì nhiều là do tức một phải không?”.

Lại nói: Đâu cần bước thứ hai ấy, bước thứ hai này vì là một do nhiều phải không? Nếu bước đầu là nhiều, một, thì bước thứ hai tức một, nhiều, sao lại nói: Một bước đến, không cần bước thứ hai? Nếu chẳng là một, mà là nhiều, một thì nhiều cũng sẽ không là một nhiều, đâu chỉ một bước không thể đến, mà cho dù bước đi nhiều bước đi nữa, sau cùng vẫn là không đến, nên biết một bước và nhiều bước, thường có nghĩa đến, không đến. Trong nhân còn như thế, thì trong quả cũng sẽ không có nghĩa quả, nên kinh Niết-bàn chép: “Người trí phải nói một cách khẳng định rằng vừa có, vừa không có. Nay nêu một bước đến, tức là biến duyên khởi pháp giới, do năng lực ấn định nói đến, không đến, vì không đồng tình cho rằng nói đến, không đến, nên kinh chép: “Chỉ người đáng độ mới có thể thấy đến, mà lại không mất nhân quả, vì không rơi vào đoạn, thường, nên kinh nói: “Thâm nhập duyên khởi, dứt oạn các tà kiến” là nói ở đây.

Hỏi: Nếu nhân quả đồng thời tức nhân thành quả, nhân đã thành quả thì đâu được nói không mất nhân quả phải chăng?

Đáp: Như Địa luận chép: Nghĩa của hai thứ y, duyên, thị hiện hai thứ thời gian. Nghĩa y nhân gọi là nhân, nghĩa y quả gọi là quả, đâu được mất ở nhân quả? Lại, đã nói nhân quả đồng thời thì đâu thể nói mất. Nếu mất nhân quả kia thì sao lại nói nhân quả đồng thời? Nhân quả đồng thời như vậy thì nghĩa giáo, sự lý, v.v... đồng thời cũng như vậy.

Hỏi: Đã nói tương ứng đồng thời, nay nêu một sự nhân quả liền được đủ mười môn nghĩa giáo ở trước chăng?

Đáp: Nay, chỉ nêu mười môn là vì muốn trở thành pháp môn vô tận kia. Nếu nói về ba thứ thế gian viên dung, có thể chỉ một việc là đủ mười môn này, thì cũng đầy đủ pháp môn, thế giới hư không, pháp giới

vô lượng vô tận, trở thành pháp giới vô tận kia lại vô tận. Nếu chỉ nói theo sự riêng, thì sẽ không trở thành vô tận, nghĩa là chỉ đồng với nghĩa Đại thừa.

Thứ hai là môn cảnh giới của màn lưới Nhân-đà-la: Đây là nói theo thí dụ, cũng lại có đủ mười môn như nghĩa giáo, v.v... như kinh Phạm Võng chép: “Tức lấy lưới đánh chim của cung Phạm làm dụ”. Nay, nói nhân lưới đánh chim của Nhân-đà-la, tức dùng lưới cung điện Đế-thích làm dụ. Lưới cung điện Đế-thích làm dụ, nghĩa là trước, phải nhận thức tướng màn lưới của Đế-thích này, lấy gì làm tướng? Cũng như tướng của mọi gương soi, soi rọi bóng của mọi chiếc gương soi thấy trong một gương soi. Trong ảnh như thế lại hiện ra mọi ảnh, mỗi ảnh lại hiện mọi ảnh, tức lớp lớp hiện ra ảnh, trở thành vô tận, ảnh kia lại vô tận.

Cho nên, như kinh Đệ Thất Địa khen ngợi: “trong một hạt bụi đều thị hiện na-do-tha vô lượng, vô biên Phật, ở trong đó mà nói pháp. Đây tức trí chánh giác thế gian”. Lại nói: “trong một hạt bụi hiện vô lượng cõi nước Phật, kim cương bao quanh núi Tu-di, thế gian không chật hẹp. Đây tức là y cứ vào khí thế gian”. Lại nói: “Trong một hạt bụi có hiện có ba đường ác, trời, người, A-tu-la, mỗi đường đều cảm thọ nghiệp báo. Ở đây tức y cứ vào chúng sinh thế gian”. Lại nói: “Như một hạt bụi đã thị hiện, tất cả vi trần cũng như thế, nên trong hạt bụi hiện ra cõi nước. Các cõi nước nhiều như bụi lại thị hiện, sở dĩ trở thành vô tận cõi nước kia lại vô tận, tức là duyên khởi pháp giới, thật đức như lý, như trí vì chẳng phải biến hóa đối với duyên phương tiện cho nên nói. Nếu là đối tượng của tông Đại thừa nói thì vì sự biến hóa của thần lực, nên Đại, Tiểu được hội nhập lẫn nhau. Hoặc nói: “Vì năng lực của Bồ tát nên nhập”. Lại nói: “Vì không hai nên nhập, không đồng với thuyết Nhất thừa”.

Hỏi: Nếu tông này nói về sự hội nhập nhau, thì bất luận thần lực mới nói tự thể thường như vậy. Đây là cõi hõn hậu không có thừa, vô thỉ, vô chung, vì sao được nói về nhân quả, nghĩa giáo, v.v...?

Đáp: Vì thuận theo trí khác nhau nên nêu số một là chủ, các số khác đều là bạn. Cũng như lưới trời Đế-thích, nêu một viên ngọc châu làm đầu, mọi hạt ngọc khác đều hiện trong đó. Một hạt ngọc tức như thế, tất cả ngọc châu ảnh hiện cũng như vậy. Cho nên, kinh trước nêu một Bồ-tát là chủ, tất cả Bồ tát vây quanh, mỗi Bồ-tát đều như thế. Lại, như các phương đều đến chứng thành thật, đồng với danh hiệu, tất cả

mười phương chứng thành đều cũng như thế. Cho nên thành vô tận danh hiệu kia lại vô tận mà không mất nhân quả thứ lớp trước, sau mà thể không có thêm bớt, nên kinh nói: “Tất cả chúng sinh đều thành Phật, cõi Phật cũng không thêm, cõi chúng sinh cũng không bớt”.

Nếu không có một chúng sinh nào thành Phật, thì cõi chúng sinh cũng không thêm, cõi Phật cũng không bớt.

Thứ ba, môn bí mật ẩn, hiện đều thành: Đây là nói theo duyên khởi, lại đủ mười môn nghĩa giáo ở trước.

Nói ẩn hiển: Như kinh Niết-bàn chép: “Bán tự và Mãn tự”. Xưa nói vì bán tự nên bán tự liền hiển, mãn tự liền ẩn. Ngày nay, nói chữ Mãn, tức chữ Mãn hiển, chữ Bán ẩn. Tức y cứ vào duyên mà nói ẩn, hiển. Lại như Phẩm Nguyệt Dụ chép: “Ở phương này nhìn thấy phân nửa, ở phương khác thấy tròn đầy, mà tánh mặt trăng kia thật ra không có khuyết, đầy. Vì thuận theo duyên đã thấy, nên có thêm bớt”. Thuyết trong tông Đại thừa nói: “Nếu người nói tông chung thì không đợi nói và không nói, lúc thường phân nửa, thường đầy, ẩn hiển không có khác, như tánh mặt trăng kia thường đầy mà thường phân nửa, thời gian lúc phân nửa, tròn đầy không khác. Cho nên, Như Lai đối với một niệm, lúc tám tướng thành đạo sinh, tức là lúc diệt, vì đồng thời đều thành, cho nên gọi là Bí mật. Giống như mười số, một tức mười, một tức là hiển, hai, ba, bốn đến mười, tức là ẩn. Lại, nhãn căn nhập chánh thọ, tức là hiển, tam-muội đối với sắc pháp khởi, tức là ẩn, mà vì thể của ẩn, hiển này không có trước, sau nên nói là bí mật”.

Thứ tư, môn chấp nhận an lập tướng vi tế: Đây là nói theo tướng, như một hạt bụi, tức là tướng tiểu. Vô lượng cõi nước Phật, núi Tu-di, núi Kim Cương, v.v... tức là tướng đại. Trực tiếp dùng duyên khởi, thật đức vô ngại tự tại để sao cho chấp nhận nhau. Vì chẳng phải đối tác của trời, người, cho nên an lập. Giống như trong một hạt bụi, có cõi nước như bản, ở trong hạt bụi này có đủ không thể nói cõi nước thanh tịnh ở trong hạt bụi này, mà không trở ngại với cõi nước ô uế kia, mà tướng của cõi nước thanh tịnh này cũng vẫn không mất, cho đến có hình tràng, bồn thi-la của các cõi nước, cõi nước ở ba phương và bốn duy, trong một hạt bụi này thường không ngăn ngại nhau, nên phẩm Phổ Hiền chép: “Tất cả các thế giới nhập vào một hạt bụi, các thế giới không gom lại, cũng không phân phát ra, nên biết ở trong một hạt bụi thấy các cõi nước nhiều không thể nói, mà không lẫn lộn, không thêm, không bớt, há có

thể nói Tu-di nhận lấy hạt cải, sắp làm sự việc vấn nạn chăng? Về mười môn sự lý v.v được an lập, sự chấp nhận nhau cũng giống như thế”.

Hỏi: Môn chấp nhận nhau này và môn màn hình lưới của Nhân-đà-la ở trước có gì khác nhau?

Đáp: Các môn ẩn giấu, phản ánh phát ra lẫn nhau rõ ràng, lớp lớp. Tận, tức là gồm thâu trong môn màn hình lưới của Nhân-đà-la.

Nếu các môn cùng một lúc làm sáng tỏ đầy đủ không trở ngại nhau, tức là thuộc về môn chấp nhận nhau.

Thứ năm là môn khác với ngàn cách mười đời thành: Đây là nói theo ở ba đời, như phẩm Ly Thế Gian chép: “Mười đời, nghĩa là quá khứ nói quá khứ, quá khứ nói vị lai, quá khứ nói hiện tại. Hiện tại nói hiện tại, hiện tại nói quá khứ, hiện tại nói vị lai. Vị lai nói vị lai, vị lai nói quá khứ, vị lai nói hiện tại”

Ba đời làm niệ, hợp với chín đời trước thành mười đời. Mười đời như thế vì dùng năng lực duyên khởi nên tức nhau. Lại nữa, nhập nhau mà không mất ba đời, như nắm năm ngón tay lại thành nắm tay, mà không mất ngón tay. Mười đời dù đồng thời nhưng không mất mười đời, nên kinh nói: “Kiếp quá khứ nhập vị lai, kiếp hiện tại nhập quá khứ, kiếp vị lai nhập hiện tại”. Lại nói: “Kiếp dài nhập vào kiếp ngắn, kiếp ngắn nhập vào kiếp dài, có kiếp nhập không có kiếp, không có kiếp nhập có kiếp”. Lại nói: “Quá khứ là vị lai, vị lai là quá khứ, hiện tại là quá khứ, Bồ-tát đều biết rõ”. Lại nói: “Vô tận, vô số kiếp, có thể tạo ra khoảng khắc của một niệ, chẳng phải dài cũng chẳng phải ngắn. Người giải thoát đã thực hành như thế. Mười đời tương nhập lại tương tức mà không mất tương dài ngắn, trước sau, nên nói: “Khác với pháp ngàn cách, thành mười môn sự lý v.v... của nghĩa giáo tương tức, tương nhập mà không mất tương khác nhau trước sau, nên gọi là khác với thành”.

Thứ sáu, môn các tạng thuần túy, tạp nhập đầy đủ đức: Tất cả muôn pháp đều gọi là thí cho, cho nên gọi thuần túy mà môn trí này đầy đủ các công hạnh độ nên gọi là tạp nhập.

Như thế, tạp nhập và thuần túy vì không trở ngại nhau, nên gọi là đủ đức, như phẩm Nhất Niệ của kinh Đại Phẩm chép: “Từ vô thủy đến chung, không ngoài một niệ, tức là thuần túy, mà trong một niệ này có đủ cả muôn hạnh, gọi là tạp nhập. Mặc dù vậy, nhưng với tạp nhập, thuần túy trong đây khác nhau. Vì sao? Vì như một niệ của kinh kia,

đồng là không có tương ứng của đắc, không nói về dụng đức của duyên khởi. Nếu ở đây nói về thuần túy, nếu y cứ vào môn thí thì tất cả đều thí mười, nếu nói môn nhãn thì tất cả đều nhãn”.

Nói môn nhãn: Các hạnh như hư không, gọi là thuần túy, mà môn Nhãn này đầy đủ các môn, thì gọi là tạp nhập. Vì thuần túy, tạp nhập, vì không lẫn lộn nhau, nên gọi là đủ đức, nên không đồng với phẩm niệm kia. Lại, Nhãn này có ý nghĩa gồm thâu nhau, có gì khác với sáu độ chẳng?

Đáp: Nghĩa gồm thâu nhau của sáu độ: Giống như vì thí gồm thâu các độ mà các độ chẳng phải là bố thí. Nếu ở đây nói thì do thí gồm thâu các môn, chẳng có môn nào không là thí, vì do năng lực duyên khởi nên không đồng với gồm thâu sáu độ, nên một gồm thâu cả chín mười mà chín mười đều là một, cho nên gọi là thuần túy, mà trong một tức đủ chín mười. Cho nên lại gồm thâu tạp nhập, nên biết khác với nghĩa gồm thâu nhau.

Hỏi: Phẩm này có gì khác với nghĩa tương trợ của phẩm Đại hay chẳng?

Đáp: Từ trợ trong phẩm Đại kia, nghĩa là thiếu một thì không thành. Mười số trong đây, thiếu một cũng không thành.

Hai phẩm kia, đây chẳng hay có gì khác nhau không?

Đáp: Phẩm kia nói tương trợ mà có thể chẳng phải là sở. Nay nói mười thành một, mà một tức là mười, cho nên khác với nghĩa tư trợ.

Thứ bảy là môn một, nhiều chấp nhận nhau không đồng: Môn này nói theo lý, vì một nhập nhiều, vì nhiều nhập một nên gọi chấp nhận nhau, tức thể không có trước sau mà không mất tướng một, nhiều, nên nói là khác nhau. Đây tức là đức thật của duyên khởi, chẳng phải đối tượng tu của hàng trời, người, nên kinh nói: “Vì một cõi nước Phật đầy khắp mười phương, mười phương nhập một cũng không có thừa. Bản tướng của thế giới cũng không hư hoại. Vì năng lực nguyện tự tại nên có thể như thế”. Lại như phẩm Phổ Hiền chép: “Thân của tất cả chúng sinh nhập vào thân của một chúng sinh, thân của một chúng sinh nhập vào thân của tất cả chúng sinh”. Lại nói: “Tất cả các thế giới khiến vào trong một hạt bụi, thế giới không chứa nhóm cũng không tạp loạn. Núi Tu-di nhập vào hạt cải, ở đây tức không nói”.

Thứ tám là môn các pháp tương tức tự tại: Môn này là nói theo dụng, lại y cứ vào mười môn sự lý của nghĩa giáo, nhận lấy ba thứ thể

gian kia, vì viên dung, tự tại vô ngại, nên một gồm thấu tất cả, trở thành vô tận của môn vô tận kia lại vô tận, vì vô tận kia nên tương tức lại tương nhập. Đây là nói theo dụng.

Hỏi: Đây là nói về môn vô tận kia lại vô tận, tương tức lại tương nhập, với mảnh lưới của Nhân-đà-la và môn dung nhau sâu kín có gì khác nhau chăng?

Đáp: Như trong môn Thí thuyết đồng thể nói: “Nghĩa là y cứ vào tương ưng ẩn, phản ánh hiển phát lẫn nhau, lớp lớp lại lớp lớp, trở thành vô tận của môn thí thuyết kia: tức là thuộc về môn mảnh lưới của Nhân-đà-la. Nếu các môn cùng một thời điểm làm sáng tỏ đầy đủ, không trở ngại nhau, là thuộc về môn chấp nhận nhau. Nếu y cứ ba đời viên dung vô ngại tự tại, tương tức lại tương nhập thành vô tận của môn kia lại vô tận, tức là thuộc về môn này”.

Hỏi: Nếu thế thì tương tức tức là tương nhập, trở thành vô tận lại vô tận của môn thí thuyết kia. Đây là cõi hồng hậu không có chi hơn, thì đâu là thí, đâu là chung, đâu là nhân, đâu là quả?

Đáp: Đây là y cứ vào thể tánh của pháp giới duyên khởi, trở thành vô tận lại vô tận của môn thí thuyết kia, nên nhân quả trước, sau không mất. Dù không mất trước, sau nhưng vì trước, sau tương tức lại tương nhập, nên trở thành vô tận kia. Vì trước, sau tương tức lại tương nhập nên lúc mới phát tâm thành Chánh giác, như môn chương ở trước nói: “Một tức tất cả, vô tận cũng lại vô tận, hai, ba cũng giống như vậy, nên kinh này đã khen ngợi công đức của việc mới phát tâm: Công đức một niệm của người kia thật sâu rộng không có bờ mé. Như Lai phân biệt giảng nói cuối hết kiếp cũng không thể nói hết”.

Tức nói một tức tất cả, thành tất cả vô tận kia. Lại nói: “Hương chi trong vô lượng, vô số, vô biên kiếp đã tu đầy đủ hạnh công đức của các cõi ở các địa”. Tức từ hai, ba đến chín, mười đều thành vô tận. Cho nên từ tâm sau cùng của Thập Tín đến Thập Trụ, Thập Hạnh, Thập hồi hướng, Thập Địa đều chứng tỏ thành Phật do thí, chung tương tức lại tương nhập trở thành vô tận.

Hỏi: Như trước kia đã nói: “Quả đức dứt hẳn sự nói năng, sao tâm sau cùng của Thập Tín tức có đủ đức dụng của quả Phật chăng? Nếu Thập Tín đồng với quả đức thì quả đức là tướng đáng nói, sao không thể nói?

Đáp: Ở quả vị nhân, Bồ tát có quả đức là vì muốn biểu dương quả đức là không thể nói, cho nên vẫn khen đức nói: “Bồ-tát ở một địa này gồm thấu khắp các công đức của tất cả các địa.

Hỏi: Nếu một địa gồm thân công đức của tất cả các địa, thì một tức tất cả, trước tức gồm thân sau, nghĩa là một môn tức đủ cả thì đâu cần các môn khác phải không?

Đáp: Nếu không có môn khác thì một môn sẽ không thành, như một thăng tức nằm trong một đấu. Nếu không có một thăng thì đấu này sẽ không thành.

Hỏi: Nếu không có thăng, thì không có đấu, nay nêu một thăng thì được một đấu có phải không? Nếu một thăng không được một đấu thì một bước đi sẽ không có đủ tất cả bước đi phải không?

Đáp: Mười thăng hợp thành một đấu. Khi không có thăng kia thì sẽ dùng cái gì để làm đấu? Nên như không có cái thăng, thì không có cái đấu, mà có thăng thì có đấu. Nay, ông nêu thăng tức đấu thì ngoài đấu, thăng ra sẽ không có đấu, thăng khác nhau, như lông rùa, sừng thỏ không thật có. Sơ tâm tức thành Phật, thì ngoài thành Phật, không có tu riêng, tướng đó như hư không. Cho nên nói: “Sơ tâm thành Phật, chẳng phải cho rằng, không đủ các công đức, như kinh nói: “Đồng tử Phổ Trang Nghiêm một đời đủ thấy Phật, nghe pháp, liền được tam-muội, đến đời sau liền thấy Phật. Sau khi diệt độ lại được tam-muội”. Như kinh chép: “Một đời được thấy nghe, nếu huân tập hai đời thì sẽ thành hạnh giải kia, ba đời sẽ được vào biển quả, đồng một cây lớn duyên khởi mà ba đời này chỉ ở một niệm, cũng như đi xa về đến ở bước đầu, nhưng đến cửa bước ban đầu chẳng phải cho rằng không có bước sau, là nói đồng tử này được vào biển quả, chẳng phải không gieo trồng gốc lành từ lâu”.

Hỏi: Đã nói phải tu lâu mới được, sao lại nói một niệm được?

Đáp: Nói người tu hành lâu gốc lành thuộc về Ba thừa, từ Ba thừa nhập Nhất thừa, tức là một niệm thì chung đầy đủ, nên kinh nói: “Ngay khi mới phát tâm liền thành Chánh giác, cho đến đầy đủ thân tuệ, không do người khác giác ngộ. Ví như mọi dòng chảy ra biển, vừa vào một giọt, thì gọi khắp biển cả không có thiếu, không có chung. Nếu độ sâu của nước sông khác không kịp chảy ra biển cả một giọt thì dùng tu trong ba thừa. Ba thừa trải qua nhiều kiếp không kịp một niệm trong Nhất thừa, nên dưới đây sẽ nói Thiện Tài từ chỗ Văn-thù nhất tâm cầu thiện tri thức, đã trải qua một trăm mười thành rồi mà không bằng một niệm được nhìn thấy Bồ-tát Phổ Hiền. Vì thế, nên biết rằng một niệm được vào biển cả duyên khởi này chẳng lẽ không thành Phật hay sao? Còn như đầu tiên học trò dụng tâm ngồi, chỉ thấy tâm vắng lặng, liền nói đã thành Phật, người này cũng cho rằng, Phật thành hiện tại mà

không được là thành viên mãn, như các con sông cũng được nước này, nhưng chưa đồng với nước biển cả.

Trong đây, nói chung về nghĩa một niệm thành Phật. Nếu theo thuyết của Tiểu thừa thì phải ba kiếp đại A-tăng-kỳ một trăm kiếp, tu hành nghiệp tướng tốt, mới được thành Phật. Nếu công hạnh chưa viên mãn mà ý muốn thành Phật cũng không được, nên không có nghĩa một niệm thành Phật. Nếu Đại thừa nói về nghĩa một niệm thành Phật thông thường có hai hạng:

1. Gặp duyên để nhập vào thật tánh vì không có nhiều, ít, nên thuộc về nghĩa một niệm thành Phật, như nghĩa phẩm Nhất niệm của kinh Đại Phẩm.

2. Thực hành công hạnh đã mãn, nhận lấy niệm sau cùng, gọi là thành Phật, như người đi xa, dùng bước sau là đến. Ở đây cũng chia ra duyên khởi của dụng mà nói về tu đạo trong ba tăng-kỳ kiếp: Địa Tiên là một tăng-kỳ, Sơ địa đến Thất địa là tăng-kỳ thứ hai, Bát địa đến Thập địa là ba tăng-kỳ, nhưng cũng vì không nhất định do có một niệm thành Phật, nên nói là không nhất định. Nếu Nhất thừa nói một niệm thành Phật, như Đại thừa cho là một niệm sau cùng thành Phật thì liền nhập Nhất thừa, dùng niệm sau đối với niệm đầu, niệm đầu liền thành. Vì sao? Vì tướng nhân quả tức tương ứng, nên muốn nói về niệm đầu thành kia, thì thành lại thành, thành lại thành, chúng sinh mu sau, nên phẩm Bát Tư Nghị chép: “Chư Phật Như Lai không phải chẳng giác ngộ trước, vì chúng sinh nên mới ở trong mỗi niệm dứt kiết, cũng không ở học địa mà thành Chánh giác, nên nay nêu một niệm thành, tức địa vị đồng với Phật, vì chưa thấy chỗ cuối cùng nên lại có sự khác nhau giữa cạn, sâu, như người bắt đầu ra khỏi cống, và đi dạo lâu ở cõi nước của người khác, dù cùng ở trong khoảng không mà xa, gần có khác, cho nên vị tín, trụ, v.v... mỗi địa vị đều nói thành Phật, lại phân biệt sự cạn, sâu kia, sự việc này phải khéo suy nghĩ”.

Thứ chín là môn duy tâm hồi chuyển khéo thành: Đây là nói theo tâm: Nói duy tâm hồi chuyển, nghĩa là các môn giáo nghĩa ở trước đều là tâm chân thanh tịnh được kiến lập bởi Như Lai tạng tánh, hoặc thiện, hoặc ác, vì tùy thuộc ở đối tượng chuyển biến của tâm, nên nói: hồi chuyển khéo thành. Vì ngoài tâm chẳng có cảnh khác nhau, nên nói duy tâm. Nếu hồi chuyển thuận thì gọi Niết-bàn, nên kinh nói: Tâm tạo các Như Lai, nếu hồi chuyển nghịch thì là sinh tử, nên nói ba cõi luống đối chỉ một tâm tạo tác, sinh tử, Niết-bàn đều không ngoài tâm, cho nên

không được quyết định nói tánh là tịnh và bất tịnh, nên Niết-bàn nói: Phật tánh chẳng phải tịnh, cũng chẳng phải bất tịnh. Vì tịnh và bất tịnh đều duy tâm, nên lìa tâm không có pháp riêng, kinh Lăng-già chép: Ngoài tâm không có cảnh giới, không có trần, kiến luống dối.

Hỏi: Nếu ngoài tâm không có cảnh riêng, có không có đều do tâm thành, nghĩa là như người trước kia đã thấy ngoài chướng có vật, có người riêng, khi cách vật, tâm cho rằng có, bấy giờ, thật ra vật chẳng có, sao gọi là do tâm thành?

Đáp: Nếu thuận theo chuyển trong tâm luống dối, thì vật ngoài chướng này cũng tùy thuộc có, không của tâm, chướng này cũng tùy thuộc ở tâm bỏ vật hay không mà chuyển. Nếu nói về tâm tịnh chân thật của Như Lai tạng, thì vật này không lay động bản xứ, thể thích ứng với mười phương, tánh thường chuyển, mặc dù di chuyển đến phương khác, nhưng thường xuyên không lay động bản xứ. Đó là năng lực tự tại của duyên khởi, nhưng chẳng phải điều mà trò ảo thuật biến hóa đã làm.

Cho nên, mặc dù là bảy xứ, chín hội, nhưng vẫn không rời đạo tràng tịch diệt.

Kinh Duy-ma: “Văn-thù-sư-lợi! Tướng không đến mà đến, tướng không thấy mà thấy, là ở đây”.

Thứ mười, môn nhờ vào sự làm sáng tỏ pháp sinh ra kiến giải: Đây là nói theo trí. Nói nhờ ở sự, như kinh nêu việc của thế giới mầu vàng ròng, tức biểu thị rõ bắt đầu khởi pháp thật tế. Tất cả cờ phướn, tất cả lọng báu là thể của hạnh. Lại, như phẩm Pháp Giới chép: “Triển khai tướng kiến của môn lâu quán, là sự nhân mà Bồ tát Di-lặc đã thực hành, đến đạo tràng Bồ đề, vì lâu quán là tướng Bồ-đề, cho nên nói làm sáng tỏ kiến giải của Pháp chủ. Nếu trong tông Đại thừa đã nói thì cũng phải nhờ vào sự để làm sáng tỏ pháp, tức dùng sự khác để biểu thị rõ đối với pháp lý khác. Trong đây, vì dùng sự tức pháp nên thuận theo nêu một sự gồm thâm pháp. Vì vô tận, nên trước kia nêu cờ phướn, v.v... đều nói tất cả, cho nên khác với thuyết của Đại thừa.

Trong đây nói về nhân quả như thuyết của Nhất thừa.