

# HOA NGHIÊM PHÁP GIỚI HUYỀN CẢNH

## QUYỂN HẠ

**Quán rằng:** “Kế là dùng sự đối chiếu lý, cũng có bốn câu:

1. Vì pháp sự và lý chẳng phải “khác”, nên một hạt bụi hoàn toàn ở lý tánh.
2. Vì pháp sự và lý chẳng phải một, nên chẳng làm hư hoại ở một hạt bụi.
3. Vì chẳng phải “một”, tức chẳng phải “khác”, nên một hạt bụi nhỏ, là vô biên chân lý.
4. Vì chẳng phải “khác”, tức chẳng phải “một”, nên lý vô biên mà hạt bụi không lớn, suy nghĩ có thể biết.”

**Giải thích:** “Đáp: Sự đối chiếu lý, tức đáp lý khắp của một hạt bụi trước kia, vì sao chẳng phải to lớn, v.v...? Cũng là hai câu đầu, chánh thức nói về lý khắp chẳng phải tướng lớn. Câu đầu tiên, nói về lý khắp của một hạt bụi. Câu thứ hai, nói hạt bụi kia chẳng phải to, lớn, cũng ba, bốn câu, chánh đáp câu hỏi mâu thuẫn; cũng câu hỏi thứ ba, nói về lý một hạt bụi nhỏ khắp ở lớn; cũng câu hỏi thứ tư, dù cùng khắp lý, mà hạt bụi chẳng lớn, chỉ nói về sự, lý chẳng phải một, chẳng phải khác, hai nghĩa khó suốt qua.”

**Quán rằng:** “Hỏi: Khi vô biên lý tánh hoàn toàn khắp một hạt bụi, chỗ các sự ngoài là có lý tánh hay không có lý tánh. Nếu ngoài trần có lý, thì chẳng phải toàn thể khắp một hạt bụi. Nếu ngoài hạt bụi không có lý, thì chẳng phải toàn thể khắp tất cả sự, nghĩa rất mâu thuẫn.”

**Giải thích:** “Phen thứ hai được đây, đối với phen trước dùng biện cả song đối một lần sóng, các lần sóng, đối chiếu lẫn nhau đều khắp dụ không có ngăn ngại, mà vì hỏi đáp, nay là câu hỏi này.”

Dụ trước kia nói: “Lại khi biển cả như khắp hoàn toàn một lần sóng nhỏ, thì sẽ chẳng trở ngại nêu khắp hoàn toàn các sóng, một lần sóng. Khi khắp hoàn toàn biển cả, các lần sóng cũng đều phủ khắp hoàn toàn, không trở ngại nhau.”

Trong văn, trước chính thức hỏi; sau đáp:

“Nếu có ngoài hạt bụi v.v... trở xuống, kết thành câu hỏi ngỡ ngại.”

Nếu y cứ vào dụ để hỏi, thì nên nói rằng: “Khi biển cả phủ khắp hoàn toàn làn sóng nhỏ, thì ở chỗ các làn sóng khác, là có biển cả, hay không có biển cả?”

Nếu ngoài sóng có biển, thì chẳng phải toàn thể biển phủ khắp một làn sóng nhỏ.

Nếu ngoài sóng không có biển, thì chẳng phải toàn thể biển phủ khắp tất cả làn sóng nhỏ. Văn đáp lại câu hỏi, có thể biết.

**Quán rằng:** “Đáp: Vì một lý tánh dung thông, vì nhiều sự không có ngại, nên được hoàn toàn ở trong, mà hoàn toàn ở ngoài, không có chướng ngại. Cho nên, đều có bốn câu”.

**Giải thích:** Văn trong phần đáp dưới đây, thì tiêu biểu cả hai môn:

1/ Vì lý tánh dung thông, nên tiêu biểu y cứ vào lý có bốn câu. Vì nhiều sự vô ngại, nên tiêu biểu y cứ bốn câu của sự, việc khác có thể biết.”

**Quán rằng:** Trước, y cứ bốn câu của lý:

1) Do toàn thể lý tánh khi ở tất cả sự, không trở ngại toàn thể ở chỗ một hạt bụi. Cho nên, ở ngoài tức ở trong.

2) Khi toàn thể ở trong một hạt bụi, chẳng trở ngại toàn thể ở chỗ việc khác. Cho nên, ở trong tức ở ngoài.

3) Vì tánh không hai, vì đều hoàn toàn ở trong tất cả. Cho nên, vừa ở trong, vừa ở ngoài.

4) Vì tánh không hai, chẳng phải tất cả, cho nên chẳng phải trong, chẳng phải ngoài.

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

**Giải thích:** “Đây là y cứ một văn trong lý, trước là y cứ thuyết minh; sau kết với trở ngại. Nay, đầu tiên, là đáp vô biên lý tánh ở trước, khi hoàn toàn khắp một hạt bụi. Chỗ các sự ngoài là có lý tánh, hay không có lý tánh. Nay, câu thứ hai, chánh đáp, nói ở chỗ khác “có” lý tánh, tức giải thích khi biển cả trong dụ hoàn toàn khắp một làn sóng, không trở ngại nêu thể, hoàn toàn khắp cả các làn sóng.

Câu thứ nhất kia gồm cả thuyết minh, khi ở trong tất cả cũng hoàn toàn ở một hạt bụi. Trước kia, tóm tắt không có hỏi. Vì nếu hỏi, thì nên nói rằng: “Khi lý tánh hoàn toàn đối với các pháp, là hoàn toàn đối với

một hạt bụi phải không? Nay, ở đây nói hoàn toàn ở một hạt bụi, vì khắp tất cả, đâu phân biệt một hạt bụi.”

Câu thứ ba, nói hạt bụi kia khắp chung trong ngoài. Đây là vì lý hằng nên cũng không có hỏi. Nếu hỏi thì lẽ ra phải nói rằng, là đều khắp phải không?

Câu thứ tư, song phi, vì cũng chẳng phải nghĩa khắp, không nên hỏi; vì nghĩa lý chẳng có trở ngại, nên nêu ra đủ bốn câu. Ba câu trước, sau v.v... trở xuống, kết thành không có trở ngại, cũng đáp lại lời nói rất mâu thuẫn của nghĩa câu hỏi trong kết trước, vì trong, ngoài chẳng có trở ngại, nên không mâu thuẫn.”

**Quán rằng:** “Tiếp theo, y cứ vào bốn câu của sự:

1. Khi mỗi sự hỗ tương đối với lý, không trở ngại tất cả pháp sự cũng hoàn toàn. Cho nên, ở trong tức ở ngoài.

2. Khi tất cả pháp sự đều vòng quanh, đối với lý, sẽ không trở ngại một hạt bụi cũng là hoàn toàn, cho nên, ở ngoài, tức ở trong.

3. Vì các pháp sự đồng thời, đều quanh một vòng. Cho nên hoàn toàn ở trong, cũng hoàn toàn ở ngoài, không có chướng ngại.

4. Vì các pháp sự đều không hư hoại, nên sự lý kia, đây đối chiếu nhau, chẳng phải trong, cũng chẳng phải ngoài, suy nghĩ có thể biết.

**Giải thích:** “Đây là y cứ vào bốn câu của sự, câu hỏi trước đã không có, nay ảnh nêu ra, dụ cho trước hẳn có dụ rằng, khi làn sóng nhỏ bủa vòng quanh hoàn toàn biển cả, thì các làn sóng nhỏ cũng đều hoàn toàn bủa quanh, không trở ngại lẫn nhau. Trước, nêu một làn sóng nhỏ để so sánh với biển, là vì y cứ vào bốn câu này, nên trước tiêu biểu rằng, vì nhiều sự vô ngại.

Nếu hỏi riêng, thì lẽ ra phải hỏi rằng: “Khi một sự đã khắp ở lý, thì sự khác cũng khắp lý phải không? Nếu cũng khắp thì lý sẽ có nhiều lớp. Nếu không khắp, thì nhiều sự tất sẽ không như lý, nên nay đáp rằng: “Nhiều sự như lý, đồng với lý, mà khắp thì không có nhiều lớp. Vì sao? Vì lý không hai; chỉ vì sự đồng với lý, tức không có phân chia giới hạn, nên nói rằng khắp ở trong đó, một sự của câu thứ nhất, khắp chẳng trở ngại, khắp nhiều sự”.

Câu thứ hai, nhiều sự khắp chẳng trở ngại một sự khắp.

Câu thứ ba, các pháp khắp đồng thời.

Câu thứ tư, tương “một”, “nhiều” rõ ràng”.

- Hỏi: “Lý đối chiếu với sự, đối với một sự là ở trong; đối với nhiều sự là ở ngoài. Nay, sự đối chiếu với lý, vì sao là ở trong, ngoài ư?”

- Đáp: “Cũng do một sự là trong, nhiều sự là ngoài.”

- “Nếu như vậy, thì đâu khác gì với lý của môn trước đối chiếu với sự?”

- Đáp: “Ở môn trước, trước nêu lý khắp ở sự, gọi là lý đối chiếu với sự. Môn hiện nay, trước nêu sự khắp ở lý, vì gọi sự đối chiếu với lý, nên chia thành hai môn với bản ý chỉ hỏi nhiều sự khắp lý, một sự có khắp không. Môn trước đáp. Lại, hỏi: “Một sự khắp lý, nhiều sự có khắp không?” Nên dùng môn này để đáp tương chung, đều dùng sự làm trong, ngoài.

Trong môn trước chỉ hỏi một lớp, tức một sự của câu thứ nhất, vì hoàn toàn khắp lý, nên ở trong chẳng trở ngại. Mỗi mỗi đều cũng khắp lý, nên tức ở ngoài, vì một, nhiều kia đều tức lý, nên nói rằng, hoàn toàn khắp, vì chẳng phải có nhiều lý khắp với sự, nên câu thứ tư nói: “Sự kia, lý này đối chiếu nhau, chẳng phải trong, chẳng phải ngoài, vì trước y cứ vào lý. Câu thứ tư, chỉ dùng tánh, chẳng phải tất cả, rõ ràng chẳng phải trong, chẳng phải ngoài. Nay, ở đây, y cứ sự so sánh với lý, lý chẳng có trong, ngoài, thì đâu có chẳng phải “một”, chẳng phải khác, nên nói đã là tướng không hoại, chủ yếu cần trong một sự, chẳng phải tất cả, vì đối với tất cả sự chẳng phải “một”, nên mới thành câu thứ tư, nên cần sự kia, lý này đối chiếu nhau, chẳng phải trong, chẳng phải ngoài. Giải thích sự đối khắp của tướng thứ nhất đã xong.”

**Quán rằng:** “Ba, môn dựa vào lý mà thành sự. Nghĩa là sự chẳng có “tự thể” riêng, chủ yếu do chân lý mà được thành lập, vì các điều kiện đều không có tự tánh. Vì chẳng có tánh, nên lý sự mới thành, như sóng do nước mà thành dao động; vì nước hướng về sóng, có thể thành lập, nên y chỉ Như Lai tạng mà có các pháp, nên biết cùng như thế, suy nghĩ có thể biết.”

**Giải thích:** “Tướng thứ hai dưới đây thành đối chiếu. Nhưng tám môn dưới, đều trước nêu danh; sau là gọi chữ v.v... trở xuống là giải thích. Dưới, lại không phân biệt. Y cứ vào cặp này, trước là nói về lý đối chiếu với sự, là môn thứ ba. Trước, y cứ giải thích; sau, “vì các v.v... trở xuống là nêu ra lý do”. Lý do có hai:

1/ Vì chẳng có tánh.

2/ Vì chân như tùy duyên.

Vấn có ba:

1/ Nói do không có tánh thành. Trung Luận nói: “Vì có nghĩa “không”, nên tất cả pháp được thành. Nếu chẳng có nghĩa “không”, thì tất cả sẽ không thành. Kinh Đại Phẩm nói: “Nếu các pháp chẳng là

“không”, thì sẽ không có đạo, không có quả.”

2/ Như làn sóng nhỏ v.v... trở xuống là dụ. Dụ có hai nghĩa:

a) Dụ trên không có tánh: Vì nước chẳng giữ lấy tự tánh của nước, nên mới có thể trở thành sóng.

b) Dụ dưới: Vì chân như tùy duyên thành, nghĩa là nếu chẳng có nước thì sẽ chẳng có sóng. Nếu chẳng có chân như, thì phải y chỉ pháp nào để thành?

3/ Y chỉ Như Lai tạng trở xuống, hợp với chân như tùy duyên của dụ trên, tức kinh Thắng-man chép: “Vì nương tựa Như Lai tạng, nên có sinh tử”. Vì y chỉ Như Lai tạng, nên có chân như, nghĩa là nếu không có chân như, thì sẽ dùng cái gì để hợp với vọng, mà thành sinh tử? Vì tất cả pháp lìa chân tâm, thì không có tự thể, nên Như Lai tạng kia tức chân như của môn sinh tử, nên phẩm Văn Minh, Văn-thù hỏi rằng: “Tâm, tánh là “một”, thì sao thấy có các thứ khác nhau?” Giác Thủ đáp: “Pháp tánh vốn vô sinh, do thị hiện mà có sinh, thì là chân như tùy duyên đáp.

**Quán rằng:** “Bốn sự năng làm sáng tỏ lý. Nghĩa là vì sự nắm lấy lý, thì sự luống dối, mà lý chân thật. Vì sự giả, nên lý trong hoàn toàn sự, vượt cao, hiện bày ra, như do tướng sóng luống dối, khiến cho thể nước hiện bày, phải biết rằng đạo lý ở đây cũng như thế, suy nghĩ có thể biết.”

**Giải thích:** “Môn thứ tư này, là sự đối chiếu lý. Văn có pháp, dụ, hợp. Nay là giải thích. Nhưng y theo môn trước mà thành, nói là không có môn thứ ba, thì lìa lý có sự. Nay, môn thứ tư, đâu thể làm sáng tỏ lý, như lìa nước không có sóng; sóng nổi dậy hiện ra nước. Vì đã nắm lấy lý mà thành, nên có thể biểu hiện lý, vì pháp từ duyên thì chẳng có tánh, hưởng chi từ lý không có tánh, mà thành ở sự; vì sự, tất nhiên không có tánh, nên từ duyên không có tánh, tức là viên thành. Kệ Dạ-ma chép:

*“Phân biệt các uẩn này.*

*Tánh uẩn kia vốn vắng lặng.*

*Vì “không”, chẳng thể diệt.*

*Đây là nghĩa vô sinh.”*

Do sự của uẩn, mới làm sáng tỏ tánh “không”, tánh “không” tức là chân lý Vô sinh. Lại, kệ Tu-di rằng:

*“Biết rõ tất cả pháp.*

*Tự tánh vô sở hữu.*

*Hiểu pháp tánh như thế.*

*Thì thấy Lô-xá-na.”*

Tất cả pháp là sự, vô sở hữu là chân lý.

**Quán rằng:** “Năm môn dùng lý đạt sự, nghĩa là sự đã nắm lấy lý mà thành thì khiến cho sự tướng đều cùng tận, chỉ một chân lý bình đẳng hiện rõ, vì lìa chân lý, thì không có chút sự nào để được. Như nước đoạt sóng, sóng đều dứt hết. Đây tức là nước tồn tại, đã làm tan rã sóng khiến cho dứt hết.”

**Giải thích:** “Dưới đây là cặp hại nhau thứ ba:

Nói hại nhau: Vì hình và đoạt, cả hai đều mất. Nay, môn thứ năm này, vì lý đối chiếu với sự, nên lý đoạt sự, vẫn có pháp dụ, cũng nắm lấy môn thứ ba thành môn thứ năm này, vì hoàn toàn dùng lý làm sự, nên sự vốn cùng tận. Trước, y cứ giải thích; sau, vì lìa chân v.v... trở xuống là nêu phát ra lý do của sự lìa chân kia, vì ngoài chân chẳng có sự, cho nên đoạt sự, như nắm lấy nước làm sóng. Sóng chỉ là ẩm ướt, sóng tự luống dối. Nên phẩm Xuất Hiện nói rằng: “Dù cho tất cả chúng sinh ở trong một niệm đều thành Chánh giác, và không thành Chánh giác, cũng chẳng có khác. Vì sao? Vì Bồ-đề không có tướng đều là tướng, nên vật vật không có tướng, lý này hiện rõ chúng sinh và Phật cả hai đều mất.”

**Quán rằng:** “Môn sáu sự năng ẩn lý: Nghĩa là chân lý tùy duyên, thành các pháp sự. Nhưng pháp sự này đã trái với lý, nên khiến cho sự sáng tỏ, lý không sáng tỏ. Như nước thành sóng, động thì hiển, tĩnh thì ẩn”. Kinh rằng: “Pháp thân trôi lăn trong năm đường, gọi là chúng sinh, nên khi chúng sinh hiện, thì pháp thân không hiện.”

**Giải thích:** “Việc này đối chiếu với lý, vẫn chia làm ba:

1/ Giải thích đúng: Cũng do môn thứ ba mà thành, vì toàn lý thành sự; vì sự có hình tướng, lý không có hình tướng; vì sự che lấp lý. Nhưng vì pháp sự này đã trái với lý, cho nên ẩn giấu.

Có bốn nói: “Đã vây quanh lý, không trái”.

2/ Kế là dụ hiển, lấy tĩnh làm nước, ẩn nghĩa để nói.

3/ Kinh nói: v.v... trở xuống, là dẫn chứng, tức Pháp thân trải qua v.v... trở xuống, sẽ lại giải thích về đứng đầu của cải, cũng nói ngôn luận của thế gian, tất cả là phân biệt, không hề có một pháp nào được nhập pháp tánh, nghĩa là vì sự tiềm ẩn lý.”

**Quán rằng:** “Bảy là môn chân lý “tức” sự. Nghĩa là thông thường là chân lý, tất nhiên chẳng phải ngoài sự, vì là lý vô ngã của pháp. Sự, tất nhiên nương tựa lý, vì lý luống dối không có “tự thể”, cho nên lý này nêu “tự thể” đều là sự, mới là chân lý. Như nước tức sóng, không có dao động, mà vì chẳng phải ẩm ướt, nên “tức” nước là sóng. Suy nghĩ,

có thể biết.”

**Giải thích:** “Dưới đây, là cặp tương tức thứ tư. Trước đã nói về ẩn đoạt, sự ẩn đối với lý mà lý chẳng mất. Dùng lý đoạt sự mà sự cũng tồn tại. Dù nói đoạt sự đều cùng tận, mà ý đối với sự tương kia luống đối, chẳng phải không có sự kia. Nay, nói tương tức là bỏ mình, đồng với người khác, đều chỉ là một.

Nay, môn thứ bảy, lý đối chiếu với sự, cũng có pháp dụ.

Trong pháp, trước lược giải thích, sau vì là pháp vô ngã v.v... trở xuống là nêu ra lý do. Nếu chỉ là “không”, nêu ra ngoài sự, thì chẳng tức sự. Nay, vì pháp tức là lý vô ngã, là ngoài sự, thì có lý gì? Nên lý luống đối không có “tự thể”, hoàn toàn đem pháp sự, xưa nay vắng lặng là chân lý. Trong dụ không có dao động mà chẳng phải ẩm ướt, vì sự tức lý, ý nói hoàn toàn vì đem ẩm ướt làm dao động, nên lý tức sự.”

**Quán rằng:** “Tám, môn pháp sự tức lý. Nghĩa là pháp sự duyên khởi, tất nhiên không có tự tánh. Vì chẳng có tự tánh, nên nêu “thể” tức chân, nên nói chúng sinh “tức” như, không đơi diệt. Như tướng dao động của sóng, vì nêu “thể” tức nước, nên chẳng có tướng khác.”

**Giải thích:** “Sự đối chiếu lý, cũng có pháp dụ. Trung Luận chép: “Nếu pháp từ duyên sinh, thì tức là chẳng có tự tánh. Nếu chẳng có tự tánh thì làm sao có Phật này? Vì không có tự tánh là chân lý, cho nên sự “tức” lý.”

“Nên nói chúng sinh tức “như” v.v... trở xuống là thâm dẫn Tịnh Danh, chương Tịnh Danh Di-lặc chép: “Tất cả chúng sinh đều “như”. Lại, nói: “Nếu Di-lặc được diệt độ, thì tất cả chúng sinh lẽ ra cũng diệt độ. Vì sao? Vì tất cả chúng sinh tức tướng chân như không còn diệt nữa. Sum la và muôn tượng, đối tượng ẩn của một pháp, gặp việc đều chân, không hoại giả danh, mà nói thật tướng, nêu dụ có thể biết, tức là chúng sinh thứ tám, vắng lặng tức là pháp thân. Pháp thân thứ bảy tùy duyên, gọi là chúng sinh. Pháp thân của chúng sinh thể một, mà tên khác. Từ trước đến nay, không hề động, tĩnh, cũng không có ẩn, hiển, vì tên khác, nên có tương tức lẫn nhau, có ẩn đoạt lẫn nhau, vì dùng một thể, nên tương tức lẫn nhau, được ẩn, hiển lẫn nhau. Do “tương tức” này, hai đế chân, tục không hề mâu thuẫn nhau. Kệ Dạ-ma nói:

*“Như vàng và màu vàng.*

*Lần lượt không khác nhau.*

*Pháp, chẳng pháp, cũng thể.*

*Thể tánh chẳng có khác.”*

Vì lý tức sự, nên dù “không” mà chẳng đoạn, vì sự tức lý, nên



dù có mà chẳng thường, vì lý tức sự, nên “như” ngoài vô trí, vì sự tức lý, đối tượng nhập của trí, nên không có trí ngoài “như”, mà chứng được “như”.

**Quán rằng:** “Chín là môn chân lý chẳng phải sự, nghĩa là lý tức sự mà chẳng phải, vì chân, vọng khác nhau, vì thật chẳng phải hư; vì đối tượng y chỉ, chẳng phải chủ thể y chỉ, nên như nước tức sóng, mà chẳng phải sóng, vì dao động, ẩm ướt khác nhau.”

**Giải thích:** “Tướng thứ năm dưới đây chẳng phải đối, tức nghĩa cả hai đều tồn tại. Nếu không song tồn tại cả hai, thì sẽ không thể tương thành, tương tức, ẩn, đoạt v.v... môn này thì tùy duyên, pháp thân chẳng thật có, thường chẳng khác với sự mà hiện rõ; môn sau thì vắng lặng, chúng sinh chẳng phải không có, thường không khác với chân mà thành lập, nghĩa là trong môn này, lý đối chiếu với sự mà có ba cặp:

1/ Là chân.

2/ Là thật.

3/ Là đối tượng nương tựa.

Tức biểu thị rõ môn thứ mười, là luống, là đối, là vì chủ thể nương tựa.”

**Quán rằng:** “Mười, là môn pháp sự phi lý: Sự của toàn lý, sự thường phi lý, vì tánh, tướng khác nhau, vì chủ thể y chỉ chẳng phải đối tượng y chỉ, cho nên, nêu thể toàn lý, mà sự tương y như cũ, như sóng của toàn nước, sóng thường chẳng phải nước, vì nghĩa dao động chẳng phải ẩm ướt.”

**Giải thích:** “Môn thứ mười này, sự đối chiếu với lý, chỉ có hai cặp:

1/ Nói sự là ở tướng thì ảnh nêu ra. Lý thứ chín là ở tánh, đều có bốn cặp: Hai thứ chủ thể y chỉ và đối tượng y chỉ, chẳng khác với môn trước, vẫn đều có thể biết. Hai đế của cặp này tự lập, tức đối với đế, thường tự hai, bảy, tám, tức đối với “giải”, thường tự một, năm, sáu thì hai mà không hai; ba, bốn thì không hai, do một cặp đầu tiên, khiến cho nghĩa trước đều được tương thành.”

**Quán rằng:** “Mười nghĩa trên đây, đồng một duyên khởi. Y cứ theo lý đối chiếu sự, thì có thành, có hoại. “Có” tức có lia. Sự đối chiếu với lý, có hiển, có ẩn, có “một”, có “khác”, nghịch, thuận tự tại, chẳng có chướng, chẳng có ngại, đồng thời khởi ngay, suy nghĩ sâu, khiến cho quán thể hiện sáng suốt, đây gọi là quán lý, sự viên dung vô ngại.”

**Giải thích:** “Thứ ba, là kết khuyên, trong đó có hai: Trước là kết thúc nghĩa trước; sau, khuyên tu thành quán.”



Trong nghĩa trước, trước là nêu chung, nếu thiếu một nghĩa thì chẳng phải duyên khởi chân thật; sau, “căn cứ lý, v.v... trở xuống, là thú nhập riêng mười môn để thành tám chữ. Nhưng một, ba, năm, bảy, chín môn là: Lý đối chiếu với sự; hai, bốn, sáu, tám mười môn là: Sự đối chiếu với lý.

Trước, lý đối chiếu với thì sự có thành; Môn thứ ba, là y cứ lý thành sự là có hoại. Môn thứ năm, là chân lý đoạt sự là có “tức”; thứ bảy, là môn chân lý “tức” sự là có “lia”: Thứ chín, là môn chân lý chẳng phải sự.

Trong sự đối chiếu với lý, có hiển: Thứ tư, là môn sự làm sáng tỏ lý.

Có ẩn: Thứ sáu, là môn sự hay ẩn lý.

Có “một”: Thứ tám, là môn sự pháp “tức” lý.

Có “khác”: Thứ mười, môn sự pháp phi lý.

Nhưng thành, hoại v.v..., y cứ vào công năng để nói, nói có thành: Lý năng thành sự, chẳng phải lý tự thành; bảy nghĩa còn lại cũng vậy, thì ra mỗi môn đều có nghĩa sự lý vô ngại, nên nói rằng: “Y cứ lý đối chiếu với sự, v.v...”

Không hội nhập khắp nhau: Vì có ba nghĩa:

1/ Tám môn sau của tướng chung. Vì y chỉ khắp nhau này mà được thành.

2/ Khắp nhau, không có tướng riêng, khác, chẳng phải như: thành, hoại, ẩn, hiển v.v..., vì khác nhau.

3/ Phần lớn là đồng, thuộc về “tương tức” “tương tức”.

Nói nghịch, thuận tự tại: Lý, sự so sánh nhau, đều có hai thuận, hai nghịch. Ba thành, bảy “tức”: Lý thuận với sự. Bốn hiển, tám “tức”: Sự thuận với lý. Dùng năm đoạt chín phi lý nghịch với lý. Sáu ẩn, mười phi: Sự nghịch với lý. Khắp nhau kia, lời nói muốn hiển thì hiển; muốn ẩn thì ẩn v.v... nên nói là “tự tại”. “Thành” không ngại “hoại”, “hoại” không ngại “thành” v.v..., cho nên nói vô ngại. Khi chánh thức thành tức là lúc hoại, nên nói là “Đồng thời”. Vì năm cặp không có trước, sau, nên nói rằng: “Khởi ngay”. Lại, bốn cặp trên, lý đối chiếu với sự, chỉ có thành v.v... mà không có hiển, v.v... sự đối chiếu với lý, chỉ có hiển, v.v... mà không có thành, lý chẳng phải mới có, nên chỉ có thể nói làm rõ sự, vì thành tất nhiên diệt, nên được nói là hoại. Chân lý thường trụ, chỉ có thể nói ẩn lý; vì không có hình, tướng, nên chỉ có thể “tức” sự. Sự có muôn ngàn khác nhau, có thể thâm hợp với lý, nên được nói: Một lý. Vì dứt hẳn các tướng, nên nói rằng, lia sự. Vì sự có khác nhau, nên

nói rằng tướng “khác”.

Ở trên, y cứ vào nghĩa, có riêng sự khác nhau này, tóm lại, chỉ thành năm cặp. Bốn môn trước trong năm môn nói về sự, lý không rời; một môn sau, nói sự lý không “tức”; không “tức”, không “liã”, mới là tướng duyên khởi. Lại, trong năm cặp có chung ba nghĩa:

Thành làm rõ một cặp, là nghĩa lý, sự tương tác. Đoạt ẩn, bất “tức”, hai cặp này tức là nghĩa sự, lý mâu thuẫn nhau. Hai cặp tương biến, tương tức nghĩa là sự lý không ngại nhau. Lại, vì khắp nhau, nên có tương tác. Vì có “ương tác”, nên có “tương tức”. Vì mâu thuẫn nhau, nên có “không tức”. Lại, nếu chẳng có không “tức”, thì không có khả năng “tức”, cho đến tương biến. Vì tương biến, nên bốn cặp đều thành, nên nói chân không diệu hữu, đều có bốn nghĩa. Y cứ lý đối chiếu sự có bốn nghĩa của chân không:

1/ Nghĩa bỏ mình thành người khác, tức dựa vào môn lý thành sự.

2/ Nghĩa tiêu diệt hết người khác, làm rạng rỡ mình, tức môn chân lý đoạt sự.

3/ Nghĩa mình, người đều tồn tại, tức môn chân lý chẳng phải sự.

4/ Nghĩa mình, người đều tiêu diệt hết, tức môn chân lý “tức” sự. Vì “tương tức” kia, nên được tiêu diệt hết lẫn nhau.

Lại, do môn đầu tiên và ba có lý khắp sự, vì sự tồn tại, vì tiến dẫn “thể” thành người khác, nên khắp người khác. Về sau, y cứ vào sự hướng về lý có bốn nghĩa diệu hữu:

1/ Biểu thị rõ nghĩa mình người, đều dứt hết, tức môn sự làm sáng tỏ lý.

2/ Nghĩa mình hiển, người ẩn, tức môn sự năng ẩn lý.

3/ Nghĩa mình, người đều tồn tại, tức môn sự pháp phi lý.

4/ Nghĩa mình, người đều tiêu diệt hết, tức môn pháp, sự “tức” lý.

Lại, do đầu tiên và ba, có môn “tức” sự khắp lý, vì mình tồn tại, làm rạng rỡ người khác, nên khắp người khác. Vì thế y cứ còn, mất, vô ngại, vì chân không ẩn, hiển tự tại, nên nghịch, thuận tự tại, không có chướng ngại.

2. “Tư duy sâu v.v... trở xuống là khuyên tu thành quán; học mà không suy nghĩ thì đồng với không được chi cả. Thể đạt ở tâm, tức phạm thành Thánh.”

**Quán rằng:** “Thứ ba, là quán khắp vòng quanh bao dung.”

**Giải thích:** “Tức pháp giới sự sự vô ngại.”

**Quán rằng:** “Sự như lý khắp dung thông, gồm thấu vô ngại, liên hệ lẫn nhau tự tại. Lược giải thích mười môn:

**Giải thích rằng:** “Quán này có ba:

- 1/ Tiêu biểu chung, nêu số.
- 2/ Phân biệt tướng quán rõ ràng.
- 3/ Kết khuyên tu hành.”

Nay, là đầu tiên. Tức ý gọi chung, vì sự sự vô ngại. Nếu chỉ y cứ vào sự, thì kia đây sẽ trở ngại nhau. Nếu chỉ y cứ vào lý, thì sẽ không có khả năng gây trở ngại nhau.

Nay, dùng lý dung hòa sự, sự thì vô ngại, nên nói rằng: “Sự như lý dung hòa. Nhưng lý bao gồm muôn vật, không có khả năng đồng dụ. Lược như hư không. Trong hư không, tóm tắt hai nghĩa:

1/ Trùm khắp tất cả mọi nơi sắc, phi sắc, tức nghĩa cùng khắp.

2/ Lý bao gồm không có gì ngoài, vì chẳng có một pháp nào ra ngoài hư không, nên tức bao dung được nghĩa lý cũng như “không”, vì đủ cả hai nghĩa đều khắp, vì đều bao gồm, nên “tức” sự như lý, cho đến mảy may hạt bụi vì cũng có thể bao gồm khắp, cho nên nói: “Sự như lý, khắp dung thông, thu nhiếp vô ngại; thu nhiếp tức nghĩa bao dung được.

Hai nghĩa vô ngại:

- 1/ Nghiêng lệch, gồm thấu không ngại.
- 2/ Vì thu nhiếp khắp không trở ngại.

Sự sự có thể thu nhiếp chủ thể khắp v.v... đều không trở ngại. Sự liên hệ với nhau tự tại kia cũng khắp mười môn.”

**Quán rằng:** “Một là môn lý như sự, nghĩa là sự, pháp đã lưỡng đối, tướng đều cùng tận; thể chân thật của lý tánh đều hiện, đây tức là sự không có sự riêng, tức toàn lý là sự. Cho nên, Bồ-tát dù xem sự tức là quán lý, nhưng nói sự này là không tức lý.”

**Giải thích:** “Mười môn dưới đây, lần lượt sinh nhau, nhưng sự, lý như nhau, rất đồng với môn khắp nhau của môn trước, tức là ý chung, có thể thành tám môn dưới. Hai môn này cũng gồm lý, sự vô ngại. Vì có hai môn này, nên được nghĩa sự sự vô ngại, thuộc về sự sự thu nhiếp, mà có bốn lại nói: “Lý như sự hiện; sự như lý khắp”, chợt quan sát văn giải thích, phần nhiều nghĩa khắp hiện, tìm tòi chín chắn thành cuộc hạn, vì chỉ có “khắp” “hiện”, mà thiếu nghĩa khác, nên hai chữ khắp hiện, các bốn đa số “không có”, “không có” thì nghĩa rộng.

Nay, y cứ không có bốn, lý hiện nay như sự, nghĩa là hiện của như sự; cuộc hạn như sự; sai biệt như sự; lớn nhỏ, một, nhiều v.v... như sự,

nên sự như đối với lý, chẳng phải chỉ như lý, mà “khấp” cũng như đối với lý, không có tướng, không có trở ngại, chẳng phải trong, ngoài v.v... Lại, nếu có khấp, hiện, thì cũng giống với sự lý, vì sự lý trong quán vô ngại khấp nhau, nên không có thể hiện khấp ở nghĩa là chánh mười môn đều trước nêu danh, sau giải thích.

Nay, đầu tiên, trong lý như sự, trước chánh giải thích, đã do sự hư, lý thật, thể của lý hiện ra, đây tức là “hư” của như sự chân lý, dùng hư danh làm thể thật. “Hư” là tên thật không có sự riêng.

Kế là cho nên, Bồ-tát v.v... trở xuống, vì nhân chứng thành, do thấy sự thật, vì thế, thấy sự tức là thấy lý. Sau đó, “những thuyết minh sự này v.v... trở xuống: vì không hư hoại tướng; cho nên hủy hoại tướng, thì lý, làm sao được “như”? Đây tức là chân lý, như sự, tướng có lớn, nhỏ.”

**Quán rằng:** “Hai, là môn sự như lý: Nghĩa là các sự pháp vì chẳng phải khác với lý, nên sự thuận theo lý, mà tròn khấp, bèn khiến cho một hạt bụi cùng khấp pháp giới. Khi toàn thể pháp giới cùng khấp các pháp, thì một hạt bụi này cũng như lý tánh, hoàn toàn ở trong tất cả pháp như một hạt bụi, tất cả sự pháp cũng như thế.”

**Giải thích:** “Cứ như văn giải thích ban đầu giống như chỉ nói nghĩa khấp. “Khấp” là gọi riêng của lý, vì tướng chẳng có phân chia giới hạn. Đã một hạt bụi nêu thể, hoàn toàn ở trong tất cả pháp, cũng như lý chẳng thể phân tích.

Trong văn, trước phát ra sở nhân. Vì chẳng khác với lý, vì lý như sự của môn thứ nhất, tức là được sự hoàn toàn như lý của môn này.

Nói tròn khấp: Vì không có phân chia, vì thể tròn, khấp, nên nghiêng lệch. Tiếp theo, “Bèn khiến v.v... trở xuống, bảo cho biết riêng tướng khấp, nghĩa là pháp giới của lý khấp.”

“Từ toàn thể pháp giới v.v... trở xuống, là nói về sự hoại khấp, vì hạt bụi như lý, nên khấp các sự.

Kế là, như một hạt bụi v.v... trở xuống, là nêu hạt bụi để so sánh các sự, tức sự sự đều khấp, đây là sự sự trùng trùng vô ngại.”

**Quán rằng:** “Ba, môn sự bao gồm lý sự vô ngại. Nghĩa là các sự, pháp và lý vì chẳng phải một, nên tồn tại vốn một sự mà có thể dung chứa rộng khấp như một hạt bụi, tướng nó không lớn mà có khả năng dung chứa, thu nhiếp vô biên pháp giới. Vì các pháp như cõi nước v.v... đã không là pháp giới, cho nên đều ở trong một hạt bụi hiện ra như một hạt bụi; tất cả pháp cũng giống như thế.

Vì lý sự này dung thông, chẳng phải “một”, chẳng phải “khác”,

gồm có bốn câu:

- 1/ “Một” trong “một”.
  - 2/ “Một” trong tất cả.
  - 3/ “Tất cả” trong “một”
  - 4/ “Tất cả” trong tất cả,
- đều có lý do, suy nghĩ có thể biết.

**Giải thích:** Văn có ba:

- 1/ Chánh giải thích.
- 2/ Kết thúc so sánh.
- 3/ Dung thông.

1. Ở đây là đầu tiên. Vì một sự trên bao gồm lý, nên tất cả sự khác với thể của lý đối tượng bao gồm, thuận theo lý của đối tượng bao gồm, đều ở trong một sự; mà nói chẳng phải một với lý, nghĩa là môn trước với lý chẳng phải khác, đồng với lý mà khắp. Môn này cũng là như lý mà bao gồm thì cũng chẳng khác. Do không hư hoại một tướng, mới có chủ thể bao gồm. Vì đối với trước chẳng phải không, nên nói chẳng phải “một”. Dưới đây, trong cuộc hạn, suốt qua thì làm sáng tỏ môn thứ hai, cũng không hư hoại, như một hạt bụi, tướng nó v.v... trở xuống, là nêu sự bao gồm tướng.

2. “Như một hạt bụi v.v... trở xuống, là kết luận so sánh.”

3. “Sự, lý này v.v... trở xuống là dung thông, y cứ môn dung thông rộng, mà có bốn câu này. Trong đây, chủ thể bao gồm, đối tượng bao gồm luận ra ngoài “một”, “nhiều”; liên lạc với nhau thành bốn là biên chủ thể bao gồm, đều đủ nghĩa chẳng phải “một”, chẳng phải “khác” với lý. Vì chẳng phải “một”, nên có “thể” là chủ thể bao gồm; vì chẳng phải “khác”, nên có dụng, mới là biên của chủ thể bao gồm, làm đối tượng bao gồm, chỉ y cứ nghĩa chẳng phải khác với lý, như đầu tiên, “một” trong “một” vì một tướng không hoại trên, nên có “thể” của chủ thể bao gồm, mà với một lý dưới chẳng phải khác, nên ấy là chủ thể bao gồm một dưới, mà một dưới vì chẳng phải khác với một lý trên, nên thuận theo lý của đối tượng bao gồm ở trong một trên, vì là lý chẳng có sự.

2) Một trong tất cả: Vì tất cả tướng không hư hoại, nên có “thể” của chủ thể bao gồm, vì chẳng khác với một lý ở dưới, nên chủ thể bao gồm, “một” ở dưới. “Một” ở dưới vì chẳng khác với một lý ở dưới, nên chủ thể bao gồm “một” ở dưới. “Một” của dưới vì không khác với tất cả lý trên, nên thuận theo lý một của mình ở dưới, mà ở trong tất cả trên.

3) Tất cả trong “một”: Vì một tướng không hư hoại, được làm chủ

thể bao gồm mà vì chẳng khác với tất cả lý ở dưới, nên chủ thể bao gồm tất cả đối tượng bao gồm, tất cả chẳng khác với một lý ở trên, nên thuận theo tất cả của mình ở trong một trên.

4) Tất cả trong tất cả: Vì tất cả tướng không hư hoại ở trên, nên có “thể” của cùng tận bao gồm, vì chẳng khác với tất cả lý ở dưới, nên bao gồm tất cả ở dưới.

Tất cả ở dưới vì chẳng khác với tất cả lý ở trên, nên thuận theo lý của tất cả ở dưới, ở trong tất cả trên.

Cho nên, kết rằng: “Đều có lý do. Môn thứ hai ở trước là nói nghĩa rộng khắp; môn thứ ba này là nghĩa bao gồm, dung chứa. Đã có tên chung của quán này.”

Bảy môn ở dưới đây, đều không lìa hai nghĩa: rộng khắp bao dung.

**Quán rằng:** “Bốn, môn suốt qua hạn cuộc vô ngại. Nghĩa là vì các sự pháp và lý chẳng phải “một” tức chẳng phải “khác”, nên khiến sự pháp này chẳng rời một chỗ, tức hoàn toàn khắp trong tất cả hạt bụi của mười phương, do chẳng phải “khác” tức là chẳng phải “một”, nên khắp hoàn toàn mười phương 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 trở ngại.”

**Giải thích:** “Môn này giải thích lại môn thứ hai; môn thứ hai đều cùng khắp. Nay, tướng bất hoại có nghĩa không khắp. Khắp tức là đi suốt qua; không khắp là hạn cuộc. Trong văn, vì với lý chẳng phải “một”, nên cuộc hạn; vì chẳng phải “khác”, cho nên suốt qua.”

“Tức xa v.v... trở xuống là kết “khắp”, “tức” là suốt qua, trụ trì là cuộc hạn.”

**Quán rằng:** “Năm, môn rộng, hẹp vô ngại. Nghĩa là vì các sự, pháp, và lý, chẳng phải “một”, tức chẳng phải “khác”, nên chẳng hư hoại một hạt bụi mà có thể bao gồm biển cõi mười phương; vì chẳng phải “khác” tức là chẳng phải “một”. Bao gồm rộng khắp pháp giới mười phương, mà hạt bụi không lớn, đây là sự của một trần, “tức” rộng, “tức” hẹp, “tức” lớn, “tức” nhỏ, không có chướng, không có ngại.”

**Giải thích:** “Đây là giải thích lại môn thứ ba: Ba, là nói như lý bao gồm, nay do với lý có nghĩa chẳng phải “một”, tướng hẹp, chẳng hư hoại mà có thể bao gồm rộng. Trong văn, vì chẳng phải “một” nên hẹp; vì phải khác, nên rộng. Trước vì nói chẳng phải “một” tức chẳng phải “khác”, nên nói chẳng hư hoại.”

Bao dung, là rộng, câu dưới trái với ở trên; “đây là một hạt bụi trở

xuống, là kết”.

**Quán rằng:** “Sáu, là môn bao trùm khắp vô ngại. Nghĩa là một hạt bụi này đối với tất cả, do cùng khắp, tức là vì bao dung rộng lớn, nên khi khắp ở trong tất cả, tức lại thu nhiếp trở lại tất cả pháp kia, hoàn toàn trụ trong một cửa mình. Lại vì bao dung rộng, tức là vì cùng khắp, nên khiến một hạt bụi này trở lại khắp trong tất cả pháp khác nhau ở nội tại của mình. Cho nên, một hạt bụi này khi tự mình khắp người khác, tức người khác khắp mình, có thể bao gồm, có thể nhập vào, đồng thời thu nhiếp khắp vô ngại, suy nghĩ có thể biết.”

**Giải thích:** “Môn này hợp với hai môn bốn, và năm ở trước, gồm hợp với hai, ba; vì hai môn bốn, và năm giải thích hai, và ba nên bao dung rộng, cùng khắp. Bao dung, tức là bao gồm rộng.

Trong văn giải thích, trước là nêu, kế là giải thích; sau là kết. Ở đây là đầu tiên, vì “một” đối với “nhiều”, có nghĩa bao dung rộng khắp, vì có “nhiều” kia, nên có thể được khắp. Một khả năng bao gồm này, nếu “nhiều” đối với “một”, thì sẽ chẳng bao gồm khắp, vì “một” của đối tượng chiếu, chẳng có khả năng nói khắp; nhiều của chủ thể chiếu mà bao gồm ở “một”, chẳng có thể nói là bao dung rộng. Tiếp theo, do cùng khắp v.v... trở xuống, là giải thích có hai cặp, đầu tiên là khắp, tức là bao dung, chỉ một khắp; một bao dung. Sau, “lại, do v.v... trở xuống”, bao dung tức là khắp; cũng là một bao dung, một khắp.

“Khắp” trong môn trước, tức là bao dung: Khi “một” khắp “nhiều” thu nhiếp trở lại “nhiều” của đối tượng khắp ở trong “một” của ta, cũng như một gương soi khi soi khắp chín gương, rồi nhiếp trở lại chín gương trong một gương. Sau bao dung, tức là cùng khắp các pháp, y cứ theo trái ở trên, nghĩa là như một tấm gương khi bao dung nhiều gương; một gương của chủ thể bao dung, khắp bao dung trong ảnh của nhiều gương, nên nói rằng khắp trở lại trong tất cả pháp khác nhau.

Cho nên, v.v... trở xuống là kết, có thể biết.

**Quán rằng:** “Bảy, môn nhiếp nhập vô ngại. Nghĩa là tất cả pháp kia đối với một pháp, để nhập người khác tức là vì thu nhiếp người khác, nên khi tất cả hoàn toàn vào trong một, tức là làm cho trở ngại một kia, lại trong tất cả ở mình, đồng thời chẳng có trở ngại. Lại, do thu nhiếp người khác tức là vì nhập người khác, nên khi một pháp hoàn toàn ở trong tất cả; lại khiến cho tất cả thường ở trong một, đồng thời vô ngại, suy nghĩ có thể biết.”

**Giải thích:** “Trong giải thích tướng, trước là nêu, sau giải thích. Ở đây là đầu tiên. Chỉ y cứ dùng nhiều để đối với một, có thể thu nhiếp



tức trước kia có thể bao dung nhập tức khắp trước mà “một” trước là chủ thể khắp. Có nhiều thứ cùng khắp. Nay, nhập chỉ nhập ở “một”, không được nói “khiếp”. Vì môn trước có nhiều có thể bao dung, nên được nói dung. Nay, Vì “một” chẳng có nhiều để dung, nên chỉ nói rằng nhiếp.

Kế là vì nhập người khác, tức là thu nhiếp người khác, nên dưới đây, giải thích riêng về tướng một, nhiều kia, cũng có hai cặp: Cặp trước “nhiều” là “chủ thể nhập” nên thu nhiếp trở lại “một” của đối tượng nhập, trong chủ thể nhập nhiều, như chín chiếc gương soi vào một gương; thu nhiếp trở lại một gương của đối tượng nhập, trong nhiều gương của chủ thể nhập. Cặp sau chỉ trái lại với “nhiều” ở trước, “chủ thể nhập” có “nhiều” chủ thể thu nhiếp, nghĩa là khi nhiều thu nhiếp “một”; “nhiều” là chủ thể thu nhiếp, “một” là đối tượng thu nhiếp, mà “nhiều” tức “chủ thể nhập” nên trở ngại đem “nhiều” này nhập vào một pháp của đối tượng thu nhiếp, như chín chiếc gương làm trong một pháp của đối tượng thu nhiếp, như chín gương soi làm chủ thể thu nhiếp, trở lại đem chín gương soi nhập vào một gương soi của đối tượng thu nhiếp.

Tuy nhiên, hai cặp trên, chủ thể nhập, và chủ thể thu nhiếp đều là “nhiều”, tức thu nhiếp, tức nhập, gọi là nhiếp nhập vô ngại, mà “một” chỉ là đối tượng thu nhiếp, đối tượng nhập, chẳng được mang tên là chủ thể thu nhiếp, chủ thể nhập, vì đến môn thứ tám, mới có chủ thể thu nhiếp, chủ thể nhập.

Về sau, “đồng thời chẳng có trở ngại” là kết. Khi kết nhiều chủ thể nhập ở trên, tức vì là chủ thể thu nhiếp, nên nói “đồng thời”.

**Quán rằng:** “Tám, là môn giao thiệp vô ngại, nghĩa là một pháp so sánh tất cả, có thu nhiếp, có nhập, nói chung, có bốn câu:

1/ “Một” thu nhiếp “tất cả”; “một” nhập “tất cả”.

2/ “Tất cả” thu nhiếp “một”; “tất cả” nhập “một”.

3/ “Một” thu nhiếp “một” pháp; “một” nhập “một” pháp.

4/ “Tất cả” thu nhiếp “tất cả”; “tất cả” nhập “tất cả”, đồng thời liên hệ với nhau không có trở ngại.”

Có bốn nói: “Hai câu sau, nhập ở đầu.”

**Giải thích:** Văn giải thích có ba:

1/ Nêu đối tượng nương tựa.

2/ Tiếp theo, giải thích

3/ Kết.

Trong phần một, ở đầu chỉ một đối nhiều, có nhiếp, có nhập tiếp theo, nói chung có bốn luận chứng trở xuống, là giải thích:

Vì dùng “một” so sánh với “tất cả” nên một ở đầu. Nhưng môn thứ sáu cũng “một” đối chiếu với “nhiều”; chỉ có hai câu: Bao dung, cùng khắp, mà không có nhiếp, nhập. Môn thứ bảy, chỉ “nhiều” đối với “một”, có nhiếp, có nhập, cũng chỉ hai câu. Nay, môn thứ tám dù “một” đối với “tất cả”, mà “một” với “nhiều” đều là chủ thể nhiếp, chủ thể nhập, được mang tên liên hệ nhau. Lại, liên hệ, nghĩa là môn thứ bảy ở trước, “nhiều”, có thể thu nhiếp “một”, tức “nhiều” cũng là chủ thể nhập. Nay, môn thứ tám, “nhiều” thu nhiếp “một”, “một” của đối tượng thu nhiếp, cũng là “nhiều” của chủ thể thu nhiếp, nên “nhiều” của chủ thể thu nhiếp tức là đối tượng thu nhiếp, nên nhập vào trong “một” được gọi là liên hệ.

Đã là “nhiều” và “một” đều cùng là chủ thể thu nhiếp, chủ thể nhập, ấy là có bốn câu. Mặc dù tám câu, nhưng vì hai hợp với hai, nên chỉ có bốn câu; bốn câu đều thu nhiếp đủ; và nhập câu thứ nhất rằng: “Một” thu nhiếp tất cả, “một” nhập “tất cả”: Nghĩa là “một” câu trên, là chủ thể nhiếp tất cả, là đối tượng nhiếp mà “tất cả” của đối tượng nhiếp cũng được làm chủ thể nhiếp, tức “một” của chủ thể nhiếp, cũng là đối tượng thu nhiếp. Vì “một” của ở trên tức là nhập vào tất cả, nên nói rằng: “Một” nhập “tất cả”.

Câu thứ hai chép: “Tất cả” thu nhiếp “một”; “tất cả” “nhập” “một”: “Tất cả” thu nhiếp “một”; “tất cả” nhập “một”: Nghĩa là “tất cả” của câu trên là chủ thể nhiếp; “một” là đối tượng thu nhiếp, mà “một” của đối tượng thu nhiếp cũng là chủ thể thu nhiếp, nên “tất cả” của câu trên, chính là đối tượng thu nhiếp rằng: “Tất cả” nhập “một”. Câu này chỉ trái với câu thứ nhất ở trên mà thôi.

3/ Tức dùng “một” đối với “một” của người.

4/ Tức “tất cả” trong câu thứ ba. Lại, so sánh với “tất cả” riêng, dùng bốn câu kia làm biên của chủ thể thu nhiếp, đồng với bao gồm lý là biên chủ thể nhập, vì đồng với “khắp” của lý. Lại, bốn câu đều vì chẳng phải “một”, chẳng phải “khác” với lý; Vì chẳng “một” với lý, có “một” và “nhiều” thể để làm nhiếp, nhập. Do chẳng phải “khác” với lý, ấy là chủ thể nhiếp nhập. Nếu dùng mười chiếc gương làm dụ, thì một chiếc gương là “một”; chín chiếc gương là “nhiều” tức là câu đầu tiên nói rằng: “Một” thu nhiếp “tất cả”; “một” nhập “tất cả”: Lẽ ra phải nói rằng: “Một” chiếc gương thu nhiếp “chín” chiếc gương; “một” chiếc gương nhập “chín” chiếc gương: nghĩa là “một” chiếc gương trên là chủ thể thu nhiếp, thì “chín” chiếc gương là đối tượng thu nhiếp, mà “chín” chiếc gương của đối tượng thu nhiếp, vì cũng là chủ thể

thu nhiếp, nên một chiếc gương của chủ thể thu nhiếp ở trên, tức là nhập vào chín chiếc gương rằng: “Một” chiếc gương nhập “chín” chiếc gương. Ba luận chứng ở dưới, so sánh như thế.”

Câu thứ hai rằng: “Tất cả” thu nhiếp “một”, “tất cả” nhập “một”: nên nói: “Chín chiếc gương thu nhiếp một chiếc gương; chín chiếc gương nhập một chiếc gương. Nghĩa là chín gương trên là chủ thể thu nhiếp, thì một gương soi là đối tượng thu nhiếp, vì một chiếc gương của đối tượng thu nhiếp, cũng là chủ thể thu nhiếp, nên chín chiếc gương của chủ thể thu nhiếp trên, tức nhập vào một gương của đối tượng thu nhiếp, rằng: “Chín gương nhập vào một gương.”

Câu thứ ba: “Một” thu nhiếp một pháp, “một” nhập một pháp: Nên nói: “Một chiếc gương thu nhiếp một chiếc gương; một chiếc gương nhập một chiếc gương: Nghĩa là một chiếc gương thứ nhất thu nhiếp một chiếc gương thứ hai; một chiếc gương thứ nhất cũng nhập một chiếc gương thứ hai.”

Câu thứ tư: “Tất cả” thu nhiếp “tất cả”; “tất cả” nhập “tất cả”: Lẽ ra phải nói: “Mười gương đều thu nhiếp chín gương; mười gương đều nhập chín gương, mà đối tượng nhập, đối tượng thu nhiếp chỉ nói rằng: “Chín chiếc gương: Vì để lại “một” làm nhiếp nhập cho nên nói. “Có bốn nói rằng: “Hai luận chứng sau, nhập ở đâu: rằng, “một” nhập một pháp; “một” thu nhiếp mười pháp. “Tất cả” nhập “tất cả”; “tất cả” thu nhiếp tất cả.

Vì không so sánh với trước, nên y cứ vào bốn câu gốc hiện tại, đều thu nhiếp ở câu đầu tiên.”

*Quán:* “Chín, là môn tương tại vô ngại: Nghĩa là “tất cả” so sánh với “một”, cũng có nhập, có nhiếp; cũng có bốn câu: Tức là thu nhiếp “một”, nhập “một”; thu nhiếp “tất cả” nhập “một”; nhiếp “một” nhập “tất cả”; thu nhiếp tất cả nhập tất cả, đồng thời liên hệ với nhau không có chướng, không có ngại.”

*Giải thích:* “Đầu tiên, là nêu danh, cho rằng tương tại: Tự mình thu nhiếp pháp, nhập vào pháp của người khác; người khác lại thu nhiếp pháp ở trong mình của ta, nên nói “tương tại”. Cuối cùng sẽ thấy trong luận chứng ở dưới.

Trong giải thích cũng có ba: nêu, giải thích, và kết. Tiêu biểu rằng: Tất cả” hướng về “một”: “Tất cả” ở ban đầu, chính là trái lại câu thứ tám.

Hai, cũng có bốn câu trở xuống là giải thích. Giải thích trong bốn câu, nêu ở trên đã nói: “Tất cả” đối với “một”, thì có bốn câu; hàng đầu

của bốn câu đều hợp với lời nói “có tất cả”, để làm chủ thể thu nhiếp, Nay, đều lược bỏ, chỉ nhận lấy đối tượng thu nhiếp, đối tượng nhập, để thành bốn câu. Tuy nhiên, bốn câu này hoàn toàn khác với câu trước, như một thu nhiếp, mười pháp, mười nhập ở trước, chỉ nói về “một” của mình, thuận theo đối với “một” của người khác. Khi “một” của mình thu nhiếp “một” của người khác, cũng nhập “một” của người khác. Nay, thì không phải như thế, nghĩa là câu thứ nhất rằng: Thu nhiếp một, nhập một: Đây tức là tất cả thuận theo thu nhiếp một pháp, đem vào một pháp, y cứ mười chiếc gương để nói. Gồm dung cả chín chiếc gương làm chủ thể thu nhiếp:

1/ Câu thứ nhất: Chín chiếc gương thu nhiếp thứ nhất, một gương nhập thứ hai, trong một gương.

2/ Câu thứ hai: Thu nhiếp “tất cả” nhập “một”. Nghĩa là chín chiếc gương đều thu nhiếp chín chiếc gương nhập trong một gương.

3/ Câu thứ ba, thu nhiếp “một” nhập “tất cả”: Là chín chiếc gương, mỗi chiếc gương đều thu nhiếp một chiếc gương nhập khắp trong chín chiếc gương.

4/ Câu thứ tư, thu nhiếp “tất cả”, nhập “tất cả”: Nghĩa là chín chiếc gương đều thu nhiếp chín chiếc gương, mỗi chiếc gương đều nhập thu nhiếp trong chín chiếc gương, đem thuận theo “một” nhập vào “một” kia. Lại, vì thu nhiếp bằng nhau; “một” kia ở trong nhiều này, nên gọi là “tương tại”.

Y cứ vào pháp, mỗi mỗi tạo ra: Vả lại, y cứ chư Phật đối với chúng sinh mà nói, đều do chư Phật vì tất cả là chủ thể, chúng sinh là đối tượng, đối tượng nhập:

1/ Câu thứ nhất: chư Phật nhiếp một chúng sinh vào trong một chúng sinh.

2/ Câu thứ hai: chư Phật nhiếp tất cả chúng sinh nhập vào trong một chúng sinh.

3/ Câu thứ ba: Thân chư Phật nhiếp một chúng sinh, vào đầu sợi lông trên thân của tất cả chúng sinh.

4/ Câu thứ tư: chư Phật đều thu nhiếp tất cả chúng sinh, vào trong tất cả chúng sinh.

Pháp khác, đối chiếu nhau, “một”, “nhiều” đều như thế.

3. “Đồng thời v.v... trở xuống là tổng kết, vì thu nhiếp lẫn nhau, tồn tại lẫn nhau, nên có nghĩa nhiều lớp dưới của Đế-thích.”

- Hỏi: ““Tất cả” đối với “một” này, đều “tất cả” ở ban đầu, thì “một” đối chiếu với “tất cả” sao không là bốn câu đều “một” ở đầu

tiên?”

- Đáp: “Nếu chỉ “một” ở ban đầu, thì chỉ có hai câu, tức là “một” thu nhiếp “tất cả”, “một” nhập “tất cả” là một câu.”

“Một” thu nhiếp một pháp, một nhập, một pháp là hai câu.

Nay, do quan hệ nhau “tất cả” của câu thứ hai, là vì đối tượng thu nhiếp trước là chủ thể thu nhiếp.

Câu thứ ba, từng “một” đối với nhau.

Câu thứ tư, chỉ vì “tất cả” đối, thành bốn câu, nên chẳng được bốn câu “một” ở ban đầu. Nhưng chánh nghĩa như trước, lại có một ý, như nhiếp “một” nhập “một”, nghĩa là khi tất cả chánh thu nhiếp một, tức chủ thể nhập “một” bằng nhau.

- Nếu như vậy, thì đâu khác gì với thứ tám, vì môn thứ tám, “một” thu nhiếp “một”, “một” nhập “một”, nghĩa là “một” nhập vào “một” của đối tượng thu nhiếp. Nay, hướng tới nêu “một”, thì “một” kia đều nhập, vì đồng với lý bao gồm rộng, tức đồng với lý, vì cùng khắp. Nếu như vậy, thì đâu khác với câu thứ bảy, vì thứ bảy chỉ có hai câu, vì cũng tự nhập vào “một” của đối tượng thu nhiếp, nên “tất cả” trong đây, chính là thu nhiếp “một” cũng nhập; “một” khác cũng nhập, vì tất cả bình đẳng.

1/ Nếu y cứ vào mười chiếc gương làm ra, thì một gương là “một”; chín chiếc gương là “tất cả”. “Một”, nghĩa là chín chiếc gương thu nhiếp “một” chiếc gương, chín chiếc gương cũng có thể nhập một gương.

2/ Là chín chiếc gương thu nhiếp chín chiếc gương; Chín chiếc gương nhập một chiếc gương.

3/ Chín chiếc gương thu nhiếp một chiếc gương; chín chiếc gương tức nhập chín chiếc gương.

4/ Chín chiếc gương thu nhiếp chín chiếc gương; chín chiếc gương cũng tức nhập chín chiếc gương, là thu nhiếp “tất cả”, nhập “tất cả”. Dù chung với cách giải thích này, nhưng ở đây không theo.”

Cũng có thuyết nói: “Môn thứ tám trước là bốn câu kép: “Một” thu nhiếp “một”, “một” nhập “một”, vì hai câu mới thành một câu. Nay, “một” nhiếp “một”, nghĩa là chỉ nhiếp “một” kia nhập vào trong một của ta; 2/ chỉ thu nhiếp “tất cả” nhập vào trong “một” của ta bình đẳng.”

- Nếu như vậy, thì chỉ có một câu thu nhiếp mà thôi, cũng vì không có nghĩa nhập, nên không theo.

**Quán rằng:** “Mười, là môn Dung thông khắp vô ngại. Nghĩa là “tất cả” và “một” khắp đều đồng nhau, lại đối chiếu lẫn nhau, mỗi mỗi

đều có bốn câu của hai lớp trước, sự dung thông khắp vô ngại, so sánh với trước, suy nghĩ có thể biết.”

**Giải thích:** “Môn thứ mười này dung thông chung; chín môn trước gần, lại gồm sáu ba. Môn thứ tám, “một” đối chiếu “tất cả”. Môn thứ chín, “tất cả” đối chiếu “một”. Nay, đủ hai môn này, vì “một” đối chiếu “tất cả”; có bốn câu của môn thứ tám, vì “tất cả” đối chiếu với “một”. Có bốn luận chứng của môn thứ chín. Môn thứ bảy kia dù không có bốn câu, nhưng vì tất cả thu nhiếp trong “một”, nên thu thập gần”; 3/ Nói gồm sáu chung chín, nghĩa là chín môn chẳng ngoài “một”, “nhiều”. Vì lý của môn đầu kia đúng như sự nên “một” có thể là “nhiều”. Vì sự của môn thứ hai như lý, cho nên “nhiều” có thể là “một”. Hai, là bốn môn khắp như lý. Ba, là năm môn bao gồm như lý. Hai “tức” hai, mà không phải bốn; 4/ “Tức” không là hai mà hai, vì tướng không hư hoại; ba “tức” chẳng phải rộng mà rộng; 5/ “Tức” rộng, “tức” không phải rộng, cũng vì tướng không hư hoại; 6/ Tức bao gồm cả “một”, “nhiều”, khắp bao dung vô ngại; 7/ Ấy là nhiếp nhập tự tại; 8/ Bao gồm “một”, “nhiều” quan hệ nhau; 9/ Bao gồm nhiếp, nhập tự tại; 10/ Tức dung hòa thành một mối.

Môn thứ mười, tức môn đồng thời đầy đủ tương ứng.

Chín là môn Cảnh giới như màn lưới của Nhân-đà-la, do môn thứ tám, quan hệ lẫn nhau làm chủ thể, có môn ẩn, hiển; môn thứ bảy là môn “tương tức”, “tương nhập”. Năm, là môn rộng, hẹp. Bốn, không rời một chỗ, tức môn khắp có “tương tức”. Ba, là vì sự bao gồm lý, sự, nên có môn vi tế. Sáu, có đủ hai môn: rộng, hẹp tương tức.

Ba môn trước, chung thành các môn, vì sự, lý như nhau, nên có môn chập lút, lẫn lộn.

Thuận theo mười môn làm hàng đầu, có môn chủ, bạn rõ ràng. Vì ở trong thời gian, có môn mười đời, nên tâm ban đầu, cuối cùng thu nhiếp nhiều kiếp trong sát-na, Tín mãn, đạo viên, một niệm bao gồm nơi Phật địa, vì các pháp đều như thế, nên có môn gửi hình tích mình vào sự. Cho nên, mười huyền vi cũng xuất xứ từ đây.

**Quán rằng:** “Sao cho tròn sáng hiện rõ, tương xứng với cảnh giới hạnh, không có chướng, không có ngại, hay suy nghĩ sâu sắc, sao cho hiện ở trước.”

**Giải thích:** “Thứ ba, là kết khuyến tu học. Nghĩa là nếu tròn, sáng ở tâm, y chỉ “giải” sinh “hạnh”; “hạnh” khởi, “giải” dứt. Dù dứt bật mà hiện giải, hạnh đều dung thông, tu mà không tu, chẳng phải chỉ khắp vòng một môn, thật ra cũng ba quán ngang đồng manh mối. Thể vô tâm

rất vô gián thường vận hành, chương nào chẳng tiêu trừ, pháp nào làm ngăn ngại được?

Quán này thể hiện rõ bậc Thánh rất xa! Khuôn phép của thể là thân. Thể chẳng phải quyền, tiểu, Thánh cũng khó suy nghĩ, nên mới sinh cung vua, tôn quý cùng cực, có các quan hầu hạ. Xa lìa cảnh này thành quán, yên định tạo ra huyền vi này, từ lâu, với sách vở sâu mầu, kín đáo, tôi đã chú tưởng một quán này của Hoa Nghiêm, từ lâu nghiên cứu cùng tận, không là tất vuông gương soi, luống phụ tánh linh, nên gọi là gương mầu nhiệm pháp giới, bấy giờ năm đã từ tâm.

Bốn văn kết rằng: “Pháp Hoa Nghiêm cũng là một quyển huyền vi; (có bốn nói: “Không có chữ “huyền”, nay y cứ bốn nói có”).

Nay, kèm cặp văn bản ở trong, đề riêng rằng: “Gương soi mầu nhiệm pháp giới Hoa Nghiêm.”