

THẬP BÁT NHỊ MÔN CHỈ YẾU SAO

QUYỂN HẠ

Ba. Môn Tu Tánh không hai, có ba: Đầu tiên là tiêu đề, tu nghĩa là tu sửa, tạo tác tức là biến tạo ba ngàn; Tánh nghĩa là vốn có không đổi tức là lý đủ ba ngàn. Nay nêu rõ toàn tánh khởi tu, tức là các hành vô tác, toàn tu ở tánh tức là một niệm viên thành, thế thì ngoài tu không có tánh, ngoài tánh không có tu, cùng tiêu tán, cùng dung thông lẫn nhau, nên gọi là không hai, mà thành tựu tâm pháp Diệu làm Môn. Kế đến từ “Tánh đức...” về sau là giải thích, có hai: Một là tu tánh cũng thành lập, có ba - Đầu tiên là tu tánh đối luận thành hai, trước là trình bày thẳng vào tánh đức. Nói rằng Đức ấy tức là ba ngàn vốn có, đều là Thường - Lạc - Ngã - Tịnh; Giới - Như một niệm tức là nội cảnh có đầy đủ đức của sát-na tâm trước đây. Giới - như chính là Không - Giả - Trung mặc nhiên tùy ý thành tựu đối với ba tức, ba quỹ phạm, tức Không là nghĩa của Bát-nhã thanh tịnh, tức giả là nghĩa của giải thoát tự tại; Tức Trung là nghĩa của Pháp thân rốt ráo; đây là ba ví dụ về các nghĩa đó. Nhưng đều có thể bàn về tánh tu, cũng là thành tựu quán chỉ nêu ra một niệm, nên biết rằng hai môn trước trình bày trực tiếp về “nương cảnh lập quán”, môn này và nhân quả không hai mới có thể đích thực nêu ra hai môn trước, khiến cho thành tựu trọn vẹn các hạnh trước sau, vì sao? Vì tánh đức lẽ nào ra khỏi sắc tâm không hai, tu đức chẳng lẽ một tâm ba quán? Nay nêu rõ tu, tánh cùng thành tựu được trí hạnh mẫu nhiệm, dùng trí hạnh này từ nhân đến quả, thì mỗi địa vị vô tác mới gọi là như mộng, thường xuyên tăng lên như vậy tức là tự hành, từ đầu đến cuối gọi là Diệu. Tiếp theo từ “Tánh tụy...” về sau là lấy tu đối luận thành hai. Đầu là thành tựu lẫn nhau: Tánh tụy đầy đủ nhưng toàn thể đang ở trong mê, nhất định nhờ trí diệu hiểu biết rõ ràng mới phát khởi trọn vẹn, cho nên nói “Tánh tụy vốn như thế nhưng nhờ trí mà khởi tu”. Nhờ trí hạnh này mới soi chiếu thông suốt tánh đức, mà trí hạnh này lại nhờ toàn thể tánh đức để phát khởi. Nếu chẳng phải tánh phát khởi thì không thể soi chiếu tánh, nếu chẳng phải soi chiếu thông suốt thì tánh

không biết nhờ đâu mà hiển bày, cho nên nói: “Nhờ tu soi chiếu tánh, nhờ tánh phát khởi tu”. Hai câu này đích thị giải thích về tướng cùng thành tựu. Tiếp theo từ “Tại tánh, v.v...” về sau là trình bày về có đủ lẫn nhau, nghĩa cùng thành tựu tuy rõ ràng, nhưng sợ cho rằng tu là từ sự hiển phát mà có, tánh đức khác nhau đôi chút với tu thành, cho nên nay toàn bộ nói rõ tu thành xưa nay đã đầy đủ; như Chỉ Quán giải thích rộng về tướng của ba ngàn, tuy hai tu nghịch thuận này hoàn toàn vì hiển bày đối với tánh vốn có thì toàn tu thành tánh. Vả lại, mỗi hành nghiệp nhân quả tự tha, tuy là “giải tu thành toàn” nhưng tánh đức ba ngàn này hiển hiện, cho nên nói Toàn tánh thành tu. Lại nữa, tuy toàn tánh khởi tu, nhưng không hề thiếu tánh đức, vì thường không thay đổi, cho nên nói tánh không hề thay đổi. Tuy toàn tu thành tánh nhưng chưa hẳn thiếu sót tu đức, vì thường biến tạo, cho nên nói tu thường khéo léo như vậy. Nếu biết tu - tánh đều nói về ba ngàn, thì các nghĩa đều rõ ràng, vì vậy kinh Khê nói: “Các phái không nói về tu tánh, vì không hiểu rõ như vậy”. Hỏi: Người ta nói “Bản cũ nói nhờ biết gọi là Tu, mà lại lấy bản tánh linh tri để giải thích chữ Tri; hoặc nói nhờ tri khởi tu ấy là vì người viết chữ tri, người đời sau cho là chữ trí, đã không thành câu; lại thấy câu dưới có khởi tu, liền vội thêm vào chữ khởi. Ở đây lại nói vì sao? Đáp: Đã chấp nhận viết chữ bức tri, liền thành một chữ của trí, đã ngăn ngại người xưa viết chữ Nhật cách xa chữ tri lầm lẫn thành ra hai chữ, biết nói rằng, chắc chắn là vì sót chữ khởi, lại do hai chữ xa nhau, khiến cho có bản viết là “Nhờ biết nói rằng tu”, vì thế biết rằng viết chữ thêm bớt xa gần khó có thể chắc chắn được. Sai lầm giữa chữ Ngự và chữ Lữ đâu chỉ may mới có, phải đem nghĩa để xét định mới thấy rõ đúng sai, vì sao? Vì người mù mịt đối với diệu nghĩa của ba pháp, còn đem một niệm nhân tâm Ấm thức, trực tiếp làm cho hiểu biết chân thật, huống chi nay có văn sai lầm này thì người biết chữ có thể chấp vào, lẽ nào không làm lại cho linh tri hiểu rõ ư? Vả lại, tên gọi linh tri là từ Khuê Phong chuyên dụng, đã không phải ngay nơi Ấm mà nêu ra, lại không có tướng của tu phát, đích thị cố ý nêu rõ chân như thanh tịnh, chỉ đối với nghĩa của chân tâm và duyên lý dứt trừ chín thừa. Người ta nói: Nhân chân giáo, duyên đó chỉ rõ thiện ác mà biết là cái biết chân thật, chính là biết các pháp chỉ do tâm, cho nên nói “Nhờ cái biết gọi là tri”. Nay hỏi về chữ (tri) này là giải hay hạnh? Nếu thuận theo sự thiếu sót ấy thì không gọi là Tu, nếu chỉ lập ra chữ (tri) thì giải hạnh đầy đủ, mới chính là hai diệu Trí - Hạnh của Huyền Văn, chỉ quán diệu giải chánh tu sẽ là uổng công lập bày, thì Thiên Thai chỉ là truyền bá về thiền, mọi

chú giải đều là lời tựa. Lại nói rằng chỉ rõ thiện ác mà biết là cái biết chân thật, lại phải trước dùng diệu giải để xác định điều đó, tiếp theo dùng diệu hạnh để xác thực điều đó.

Nếu như vậy thì chính xác là nhờ trí khổ tu, nếu không như vậy thì hai diệu trí và Hạnh hoàn toàn vô dụng. Nay nói nhờ trí khởi tu, dứt khoát là nhờ trí diệu phát khởi hạnh diệu chăng? Vì thế văn kết luận ở sau nói “Như cảnh xưa nay có đủ ba, nương theo lý sinh ra kiến giải nên gọi là Trí, trí giải dẫn dắt hạnh, hạnh giải khế hợp lý, ba pháp hợp nhau chẳng khác mà khác. Nhưng trí hạnh đều tu mà nay chỉ ở hạnh ấy, bởi vì trí thuận theo sự hiểu biết phát khởi nghĩa cương, hành chỉ tiến đến tu trí, nghĩa cương cho nên thuận theo cương. Vả lại một câu này là văn trong Thích Tiêm Hành Diệu, luận đó chép “Nhờ trí khởi hạnh”. Luận ấy lại chép: “Tên gọi Trí chưa xứng với Toàn tánh thành tu, nếu vậy sao gọi là trí diệu, nên cũng vốn là trí diệu mà người đời sau đổi là trí diệu phải chăng?” Tiếp theo từ Tu lại trở xuống là trình bày về sự trái nhau giữa nghịch - thuận, có hai: Đầu là trình bày đối với Nghịch, cho nên hai tánh cùng tồn tại, kế là trình bày do thuận cho nên hai tâm đều tiêu mất, văn phần đầu ấy là toàn tánh của phần trên, khởi tu thường tạm thời nói về thuận tu. Tên gọi của Tu đã có nghịch, nay muốn cả hai mất đi thì trước phải đối đãi để giải thích. Hiểu rõ tánh là Hành, tức là nhờ trí khởi tu. Trái với Tánh thành ra mê muội, vì bắt đầu từ Vô gián đến Biệt giáo đạo đều trái với tánh. Nghịch xứng là tu tức là tương tự như tu ác. Tâm tuy không hai loại, nhưng tùy theo duyên mê hay liễu, mà tâm tánh bất biến nên gọi là Bát Nhị. Hai tánh nghịch - thuận là toàn thể tùy duyên, tức là sự của lý thường phân biệt, cho nên nói là sự khác nhau. Thế thì trước đây gọi là viên lý tu, đối đãi với tánh này cho nên hai tâm đều tiêu mất, có tự thể hay không tự thể, đó là nguyên do. Không thể vì hai sự thuận- nghịch cùng một tâm tánh, sẽ làm cho sự mê muội trái ngược trở thành hiểu ngộ thuận theo. Đây là trách móc về sự mê - ngộ không rạch ròi kia, cho nên trong chánh lập lý nói: “ Vì vậy phải nhất kỳ mê liễu chiếu tánh thành tu”. Nói một phen giống như nói (một lần), nghĩa là không phải chung cuộc kết thúc. Bởi nói rằng tuy y cứ vào lý vắng lặng nhưng hai tu cuối cùng tiêu mất, tạm thời phải một lần chuyển mê thành ngộ, nếu tâm liễu ngộ bùng phát thì chắc chắn soi chiếu tánh thành tu; nếu thấy tánh tu tâm thì tự nhiên hai tâm đều tiêu mất. Nghĩa này hiển nhiên như các ngón tay của bàn tay, người đâu nghi ngờ. Lẽ nào chẳng phải nghịch tu như bệnh, thuận tu như thuốc hay sao? Tuy biết thuốc và bệnh rốt cuộc phải mất cả hai, nhưng tạm thời một lần cần phải uống

thuốc trị bệnh, nếu khả năng của thuốc có công hiệu thì chắc chắn thân sẽ mạnh khỏe, nếu thân mạnh khỏe thì thuốc và bệnh cùng mất. Pháp dụ như vậy, người trí cần suy nghĩ! Hỏi: Người ta nói bản cũ chép chữ Kỳ này, ý giải thích rằng: lẽ nào có thể do không thể chuyển đổi tánh thường khác nhau giữa sinh tử và Niết-bàn, liền tùy theo đây cho là liễu tu ư? Vì thế câu dưới liền nói: Có thể do sự không chuyển đổi tâm thì khiến cho mê muội tu thành liễu ngộ. Ý vẫn chỉ trách chấp mê là ngộ, đâu hề trách cả mê ngộ đều là ngộ đâu, lẽ nào trái với văn hay sao? Vì thế biết rằng mê ngộ đều tiêu tan, công năng nhờ liễu ngộ mà tu, vì sao? Vì mê đã trái với tánh, do đó lập ra liễu tu để vượt qua, sự liền một lần khác nhau. Liễu đã thuận với lý, lý chẳng trái với thuận, cho nên hai tâm tự mất. Như vậy biết dụng chữ kỳ (kỳ hạn), này đã không trái với văn mà còn được thuận lý. Nếu dùng chữ kỳ, này, sự trái ngược nhau thì hơi nhiều không thể phá trừ rộng. Tiếp theo từ “lại rõ v.v...” về sau là nói về “ly hợp vốn đồng”, có hai: Đầu tiên là y cứ theo pháp trình bày về ly hợp khác nhau. Lại sắp xếp nghịch tu nhưng nói về thuận tu, pháp tướng ly hợp. Bởi tánh tu này ở các kinh luận không thay đổi trật tự phẩm loại. Nếu đạt được ý lý này, thì không mê muội tu tánh bao nhiêu, như mười thứ ba pháp trong Kim Quang Minh Huyền Nghĩa, chính là lựa chọn giữ lấy pháp tướng tu tánh của kinh luận, cho nên đây đủ hai thuyết ly hợp. Như ba đức Tam bảo, tuy là nghĩa cùng cực của tu đức nhưng chắc chắn đầy đủ tánh; ba thân ba trí, văn tuy y cứ theo ngộ, nhưng lý nhất định bao gồm mê; ba thức ba đạo đã nhắm về sự, tức lý nhất định toán tánh khởi tu. Sáu lợi này chẳng lẽ tu - tánh đều có ba? Ba nhân đã dùng một tánh đối đãi với hai tu trí hạnh bồ-đề, ba Đại thừa, ba niết bàn, đều dùng một tánh đối đãi với hai tu chứng lý khởi dụng. Bốn loại này chẳng lẽ một tánh hai tu hay sao? Nếu đều là ba thì chỉ thuộc về Viên giáo, vì đều là tướng chủ yếu đối với toàn tánh khởi tu. Một tánh hai tu thì bao gồm ở Biệt giáo, trực tiếp dùng hai tu hiển này ở một tánh, tức là giáo đạo sở thuyết. Nếu biết hợp chín thành ba thì là nghĩa của Viên giáo. Văn này phần lớn sử đều có ba, như nói “Tánh chỉ có ba chướng, cho nên đây đủ ba, tu từ tánh mà thành, thành ra ba pháp”. Lại nói: “Một niệm tâm nhân đã đầy đủ ba khuôn phép, nhân này thành tựu quả gọi là ba niết-bàn”. Hoặc văn kết thúc ở sau phù hợp với ba pháp, tuy tự như tu hai tánh một, nhưng chính là hợp chín làm ba. Tu hai đều có ba loại ấy chính là hợp đều có khai, như ba Bát-nhã v.v... ấy là ba liễu nhân, như ba bồ đề... ấy là ba duyên nhân, cùng phát ba đạo là ba chánh nhân; đã phát tánh thì cả ba đều nói là tu chín, tuy gồm đủ tánh nhưng

cả ba đều là sở phát cho nên đều thuộc về tu. Lại nữa, phần lớn nói về tu thì chắc hẳn phải gồm có tánh, chín chỉ là ba giống như Bát-nhã, hoặc chỉ là liễu nhân như ba giải thoát, chỉ là duyên nhân như ba đường, chỉ là chánh nhân vì đối đãi. Giải thích ý hợp ở trước thì tánh chi lập chánh nhân, vì tánh đối đãi đã thành ba, cho nên tu chỉ là duyên liễu nhân, các nghĩa về hợp ba tánh ví dụ đều như thế. Hỏi: mười thứ ba pháp đều chung với tu - tánh, đều có thể đối với ba đức ba nhân, vì sao ba Bát-nhã v.v... là chỉ đối với liễu nhân. Ba bồ-đề v.v... chỉ đối với duyên nhân? Đáp: Như đối với điều này vẫn còn vì trọn vẹn mà nói, chỉ nói rằng: liễu nhân không thiếu vì vốn đủ cả ba; Hiểu rõ ba tự đầy đủ ba nhân, ba đức v.v... , do đó duyên nhân và chánh nhân cũng như vậy, phải hiểu rằng một đức không thiếu, ba loại, chín loại không nhiều cho đến không thể nói pháp môn, lẽ nào vượt qua một ư? Tiếp theo từ hai là cho v.v... trở xuống là y cứ theo dụ trình bày tu tánh đồng thể. Tuy trình bày tu - tánh và trí hạnh đều khác nhau, nhưng đều không hai mà hai, do đó nói theo sóng nước ngang dọc thì vẫn nói theo ba pháp trong hợp, khai lẽ nào không phải vậy? Đầu tiên trình bày về tu hai như sóng, tánh một như nước, hai mà không hai, sóng nước có thể biết, tu tánh đã vậy, thì hai pháp trong tu, cũng hai mà không hai như sóng và nước. Hỏi: Tu hai tánh đã một đồng với song nước, tu còn tức là tánh thì lẽ nào hai pháp trong tu, lại phải y cứ theo Dụ mà dung thông ư? Đáp: Như hai cánh tay của thân tuy liên kết với thân nhưng tự cánh tay chưa hòa hợp, vì các chấp này ngăn trở cho nên nói: Cũng như sóng và nước. Có bản nói: "Cũng không có sóng và nước", đã không thành Dụ thì điều này chắc chắn sai lầm. Tiếp theo từ "nên biết" trở xuống là tu tánh đều mất, là đích thị hiển bày không hai. Tánh chỉ cho ba chương, ấy là đã toàn lý thành sự, tức chương gọi là lý, vì thế lập ra tánh làm ba chương. Tánh đã chẳng phải ba mà lập thành ba, tu từ tánh mà thành cũng chẳng phải ba mà lập thành ba, lẽ nào chỉ cố định đều không phải ba? Hay cũng chính là Thể của tu - tánh? Thông suốt như vậy tức là bất động mà chuyển vận, đi khắp bốn phương thẳng đến đạo tràng, gọi là Nhất Diệu Thừa. Hỏi: Tánh vốn đủ ba, sao nói đối với chương gọi là ba? Đáp: Diệu lý vốn đủ, nếu chắc chắn là ba thì không thể thành một và vô lượng, cho nên biết rằng lập ra thì một, nhiều uyển chuyển, tiêu tán thì tu - tánh vắng lặng. Nay chính nơi tiêu tán mà nói, lẽ nào có thể đem thiết lập làm khó khăn? Thứ ba là kết môn, thuận theo trước rất dễ hiểu.

Bốn. Môn nhân quả không hai, có ba: Thứ nhất là nêu đề mục, gọi chung là nhân quả, ở đây đã khai bày rõ ràng, chỉ y cứ theo Viên luận.

Vì từ Bạc địa đến Đẳng giác trở xuống, quả chỉ ở Diệu giác tuy thông suốt nhưng truyền bá thiết lập dựa theo nghĩa cương cứng cực. Thật tướng ba ngàn chưa hiển rõ gọi là Nhân, hiển bày thì gọi là quả, ẩn hiển tuy khác nhau nhưng trước sau thường như thế, nên gọi là Bát Nhị. Nghĩa về môn giải thích như trước. Thứ hai là giải thích, có ba phần: đầu - Ngay nơi viên lý trình bày nhân quả tạm thời tồn tại có ba. Trước là nói trước, sau một lý, chúng sinh một là hưởng đến thông suốt nhân quả, Phật gọi là chúng sinh vô thượng, hai là hưởng đến hạn chế ở nhân, đối với Phật nên lập ra chúng sinh. Chúng sinh tuy ở nhân lại chung với tất cả, chỉ giữ lấy tâm nhân là thể quán này, thể có đủ ba khuôn phép là tánh của quả, nên gọi là Nhân. Nếu Tánh này hiển bày gọi là ba niết-bàn, Thể của ba pháp thường hằng trước sau cùng một lý. Tiếp theo từ nếu chữ v.v... trở xuống là là ngộ - mê khác nhau, có hai. Đầu tiên ý hỏi: Cầu chứng quả vị là thành công đức, đức của nhân đã có đủ sao phải cầu quả? Tiếp theo từ chỉ do v.v. trở xuống là ý trả lời. Đức của nhân tuy có đủ nhưng vì đang còn mê, các pháp vốn dung thông chấp đó là thật, trước từ vô gián, sau đến Kim cương đều có niệm này. Nếu không cho là thật thì giởng sắt chẳng phải khổ, biến dịch chẳng phải đổi dời. Niệm này nếu hết thì gọi là Diệu giác, vì vậy nói “Đều tự cho là thật. Nếu hiểu rõ tánh đang mê thì có quả Phật, nào khác với chúng sinh, trở lại chứng nhân đức nên nói là Trụ nhân, mà nơi nhân đức hiển bày tự nhận lãnh tên gọi của quả, do đó dựa theo mê ngộ mà sự chia ra khác nhau. Kế đến từ “Chỉ duyên v.v...” trở xuống là trình bày sự cùng tận, lý tiêu vong. Lý hiển bày, ẩn kín ấy, đối với ẩn kín gọi là nhân, xứng hợp với hiển bày là quả. Hiển bày đã không phù hợp với tên gọi của quả thì lẽ nào tồn tại? Quả có thể xứng hợp với tên gọi thật sự còn không tồn tại, nhân thuộc về tạm thời cho nên hẳn nhiên cùng vô ích. Lại nữa, đối với nhân quả lập ra lý dung thông, sở đối đã tiêu tan thì năng dung tự lìa khỏi. Tiếp theo từ “Chỉ do v.v...” trở xuống là dựa theo cách giải thích của Viên giáo để trình bày tu chứng vô đắc, có ha. Đầu tiên y cứ theo pháp trình bày thể của hoặc trí vốn lưỡng đối, nói quên đi trí tức là mau chóng quên đi sự lý trên đây, trí mới đoạn diệt trọn vẹn, nên nói là “chỉ do”. Người bên Viên giáo trước sau đều dùng trí dứt đối đãi, mau chóng quên bỏ các pháp, lý quả còn mất thì hoặc nào mà tiếp tục? Chỉ do năng lực của trí này đang còn ít ỏi cho nên trở thành phân tán, do phân tán nên hoặc rơi rụng có trước sau, gọi là mê dầy mỏng. Trí sơ sài hoặc sâu đậm, trí gần gũi hoặc mỏng manh, dần dần được sáng tỏ. Ở đây nghĩa đã có dầy mỏng cho nên gượng chia ra ba hoặc. Lại nữa, “nghĩa khai lục tức danh hy vọng

trí sâu cạn”, nếu luận về vong trí hiểu rõ tức lý thì không một đức nào để tu, không một hoặc nào để phá, chỉ gương gọi là dày mỏng, cạn sâu. Tiếp theo từ “Cố như, v.v...” về sau, dựa theo dụ trình bày công tu chứng, người ta nói: “Mộng, không, Huyền, tượng cả bốn thứ đều là Dụ, để đối với Trí - Đoạn - Nhân - Quả. Ý giải thích tuy là không hiển bày mà đối với phá có đôi chút tương ứng”. Lại nói: “Từ không trở xuống cần phải đặt tên này, nghĩa đó rất đơn giản. Bởi nói thể của hoặc giống như hư không chỉ có danh tự”. Vì thế Đại thừa Thập Dụ, dụ thứ tư nói: “Hư không là không, chỉ có tên gọi mà chẳng có thật”. Viết chữ Minh này nghĩa giải thích tuy nhiều nhưng rất cuộc e rằng chưa sát lắm, nay chỉ dự định hiển bày lý, lẽ nào dám ngăn che tình, như ý tôi là các chữ trong văn xưa, nếu hơi có lý thì nên làm theo, chắc chắn mắt của các bậc Thánh nhìn thấu tâm mình, nếu như trí thiếu lời cạn không thể xứng lý, thì xin các bậc tài cao đức trọng chỉ bày để sửa đổi! Như vậy nêu ra bốn loại dụ này để hiển bày sự Diệu giải của người Viên giáo, các đức vốn đầy đủ, muôn hoặc xưa nay không, tuy lập ra tu chứng nhưng mỗi mỗi đều là vô tác, cho nên siêng năng tu tập tuệ hạnh giống như huyền hóa, quả chẳng phải hạn định, cho đó giống như ảnh tượng, lý giải đã phù hợp với thật thì cả bốn loại đều vô tác. Nhân quả đã như vậy thì vì sao có hai? Tiếp theo từ “Không tượng, v.v...” trở xuống là nói thể khác nhau giữa đức và chướng; không hoặc - tượng quả nghĩa không thật tuy đồng, nhưng không chỉ có tên gọi, nên biết dứt hẳn. Tượng tuy vô tánh nhưng sắc tướng rõ ràng, vì thế nói “không hư Tượng thật”. Tượng ấy giải thích trở thành thể khác nhau, quả đức ba ngàn chẳng phải nay mới đạt được, cho nên nói chẳng phải quả; nhưng xứng hợp với lý vốn có. Mê tức là vô minh, vô minh chuyển đổi cho nên liền đổi là minh (sáng), tên gọi của mê không bao giờ còn chuyển thành tánh minh, vì thế nói “mê chuyển thành tánh”. Chỗ khác nói: “Phải tạo thành Tánh”. Hoặc nói: “Thành tánh thì khiến cho quả trở thành nhân”. Cho nên văn sau nói: “Hiểu rõ vô minh này là pháp tánh, lẽ nào quả cũng là nhân hay sao?”. Tiếp theo từ cho nên, v.v... trở xuống là là y cứ vào viên thừa nói trước - sau không hai, có hai: đầu tiên là thay đổi đối tượng phát huy (đối dương) nói thể chỉ một, rất dễ hiểu. Kế đến từ “Sở dĩ, v.v...” trở xuống là cao rộng không giảm là nói về không hai, nhân quả của Đại thừa đều là thật Tướng, ba ngàn đều là Thật tướng, mỗi tướng đều rõ ràng. Thật tướng ở lý là nhiễm tác nhân, cho dù đầy đủ Phật pháp nhưng vì chưa hiển bày nên cũng gọi là Vô minh. Ba ngàn lìa chướng do đó ba đảo không sinh, mỗi pháp môn đều thành tựu bốn đức, cho nên đều là

thường lạc. Ba ngàn thật tướng đều là bất kiến tức mê ngộ cùng một lý, như biến hóa hoặc nhiều khi mất đầu, được đầu, mỗi đầu không hề khác nhau, cho nên nói: “vô minh tức minh”. Ba ngàn thế gian mỗi thế gian đều thường trụ, lý vốn đủ ba ngàn cùng gọi là thể, biến tạo ba ngàn cùng gọi là dụng, nên nói là cùng là Thể, cùng là Dụng, trong bốn câu này, hai câu đầu nói về nhân quả đều có đủ ba ngàn, câu thứ ba nói về nhân quả ba ngàn chỉ là một ba ngàn vì không đổi thay, câu thứ tư nói về thể của nhân quả ba ngàn đều có thể khởi Dụng, tức là ba ngàn trong nhân khởi lên dụng nhiễm, ba ngàn trong quả khởi lên dụng tịnh. Câu thứ tư này nói trọn vẹn và rõ ràng nhất, vì sao? Vì tên gọi Thể - Dụng vốn là nghĩa tương tức. Thông thường nói các pháp tức lý ấy là toàn dụng tức Thể, mới được nói là tức. Trong Phụ Hạnh chép: “Tức; trong Quảng Nhã nói là “Hợp”. Nếu dựa theo cách giải thích này thì vẫn tương tự như hai vật hòa hợp nhau, lý đó hãy còn xa cách, với “dùng nghĩa cầu thể”, vì không hai nên gọi là Tức {trên đây đều là văn trong Phụ Hạnh} nay cho rằng Dụng của toàn Thể mới gọi là không hai. Tông khác nói “một lý tùy duyên làm ra pháp khác”, khác nhau là tướng của vô minh, thuần nhất là tướng của chân như, lúc tùy duyên thì có khác nhau, lúc không tùy duyên thì không có khác nhau, cho nên biết rằng một tánh hợp với vô minh mới có sai biệt, chính là hợp nghĩa, chẳng phải Thể không hai, bởi vì trừ vô minh thì không có khác nhau. Nay bốn tông nói về Thể của ba ngàn, tùy duyên phát khởi Dụng của ba ngàn, lúc không tùy duyên ba ngàn rõ ràng như vậy, do đó pháp khác nhau cùng thể không hai, vì trừ vô minh nên có khác xem xét về Tức mà tông khác nói, nghĩa của Tức không thành. Vì quả Phật đó chỉ một chân như, cần phải phá trừ chín giới khác nhau, quy về một tánh của quả Phật. Nay bốn tông dùng tức, ly chia ra Viên - Biệt, nghiên cứu tận tướng không thay đổi, phải biết rằng không bàn luận về lý cụ chỉ nói về chân như thì tùy duyên vẫn là nghĩa của ly, cho nên trong ký thứ nhất chép: “Bởi vì trong biệt giáo không có chín tánh đức, cho nên tự - tha đều đoạn chín giới”. Nếu ba ngàn thế gian là tánh đức thì chín giới không phá bỏ điều gì, vì chính là Phật pháp, nghĩa của Tức mới thành tự, lý trọn vẹn mới hiển bày. Do đó trong luận Kim Ty chép: “Nghĩa biến chỉ có hai, tức đầy đủ chỉ là viên”. Vì thế biết rằng “Cụ - Biến” cùng rõ ràng mới gọi là Tức, là nếu tuy đó thiếu đi một điều thì chẳng phải trọn vẹn cùng cực. Kinh Khê nói: “Tông khác không hiểu rõ tu - tánh”, nếu dùng chân như một lý gọi là Tánh, tùy duyên khác nhau là tu, thì lúc kinh Khê nêu hơn hẳn thì có người nói. Vì thế biết rằng tông khác trọn

vện cùng cực chỉ nói Tánh khởi mà không nói tánh cụ, đi sâu vào có thể suy xét, lại không nói về Tánh cụ bách giới, chỉ nói đến biến tạo các pháp, sao gọi là vô tác được? Người thế gian thấy tôi lập lý Biệt giáo có nghĩa tùy duyên, ngơ ngác kinh hoàng chẳng biết thế nào, vì không thể tìm tòi sâu sát ý của kinh Khê. Còn trong ký văn giải thích Văn A-Nhã nói: "Biệt giáo cũng có thể nói "Từ vô trụ vốn lập ra tất cả các pháp" vô minh che khuất năng phú sở phú đều gọi là vô trụ, nhưng tức, bất tức khác nhau mà chia thành giáo khác nhau, đã chấp nhận sở phú vô trụ thì chân như sao lại không tùy duyên? Tùy duyên vẫn chưa phải là Tức, vì chẳng phải lý trụ tùy duyên". Lại nói: "Chân như ở mê có thể sinh ra chín giới, nếu không tùy duyên làm sao có thể sinh ra chín giới?". Lại, trong Phụ Hành giải thích "căn trần một niệm" của Biệt giáo là gốc của mê ngộ, dẫn chứng kinh Lăng-già chép: "Như Lai vì nhân thiện, bất thiện mà tự giải thích rằng: Tức là lý tánh Như Lai. Câu này trong Lăng-già, chính là chứng cứ tùy duyên của tông khác. Phụ Hành vì giải thích nghĩa này đã dẫn Đại luận chép: "Như nước trong hồ lớn voi bước xuống liền đục, thả ngọc vào liền trong. Nên biết rằng nước vốn là gốc của đục trong, voi và ngọc là duyên của đục, trong". Theo các văn này thì lý giáo lẽ nào không tùy duyên hay sao? Vì vậy nếu biết rằng không luận bàn về Thể cụ thì tùy duyên và không tùy duyên đều thuộc về biệt giáo, vì sao? Vì như nói; "Lê-da sinh tất cả các pháp", hoặc rằng: "Pháp tánh sinh tất cả các pháp"; lẽ nào không phải Biệt giáo có hai nghĩa ư? Hỏi: Tịnh Danh Sớ giải thích vô minh vô trụ rằng: "Nói tự trú là ý của Biệt giáo, y tha trú là ý của Viên giáo, vả lại nghĩa tùy duyên hòa hợp với chân vọng, mới tạo tác các pháp chính là y tha", sự phân định nào thuộc về Biệt giáo? Đáp: Trong sớ thì lời giản lược mà ý cao xa, phải y cứ theo ký giải thích thì ý chỉ mới sáng tỏ, vì thế giải thích tự trú pháp tánh phiên nào, lại nhằm vào nhau để cùng lập ra tự - tha; kết thúc rằng: "Do đó cả hai tự tha đều chẳng phải nghĩa của Viên giáo, vì hoặc tánh đó chắc chắn sẽ làm chướng ngại, phá trừ chướng ngại mới chính là nhất định hiển bày được lý". Giải thích về y tha nói: "lại y cứ lẫn nhau, lại tức là lẫn nhau, vì thể đồng cho nên Y mà lại Tức"; kết luận rằng: "Do đó, Biệt giáo - Viên giáo đều nói là Tự - Tha, vì Thể đồng khác mà chia ra hai giáo". Nay giải thích rằng: tánh thể có đủ chín giới khởi tu chín dụng, dụng trở lại nương vào thể gọi là Đồng Thể Y, Y này mới là tức; nếu không như vậy thì chẳng phải nghĩa của Y này. Vì vậy trong Diệu Lạc chép: "Biệt giáo không có chín tánh đức, cho nên tự tha đều phải dứt trừ chín giới". Như vậy thì biết chỉ là lý tùy duyên tạo, tức chín giới

hoàn toàn do công năng của vô minh. Đã chẳng phải vô tác thì xác định có thể là chương, do đó phá chín giới này mới hiển bày được lý. Nếu toàn tánh khởi tu chính là sự tức lý, lẽ nào xác định là chương mà chắc chắn phá trừ được? Nếu chấp chỉ là lý tùy duyên tạo tác là nghĩa của Viên giáo, vì sao trong Diệu lạc lại nói chân như ở mê có thể sinh ra chín giới, xếp vào Biệt giáo ư? Bởi vì chân vọng hòa hợp thì nghĩa tức không thành, vẫn còn gọi là tự trú vẫn tiếp theo trong Số kia chọn lựa sắp xếp khai hợp, Biệt giáo cũng nói y pháp tánh trú, cho nên phải suy xét về lý mà không mê muội tên gọi, nếu tông này không phải là kinh Khê chọn lựa tinh tế nghĩa của Viên giáo thì mãi mãi chìm sâu rồi. Người khác nói: “Bản cũ cho rằng ba thân đều là thường”, nay hỏi vì sao nói đều là Thể, đều là Dụng? Người ta sợ rằng nói Thể là ứng thân, nói Dụng là Pháp thân thì không tiện, mới tự lập ra rằng: Tồn thể toàn dụng. Dù cho giải thích khéo léo đến thế nhưng nghĩa chung quy vẫn không thỏa đáng.

Năm. Môn nhiễm tịnh không hai: có ba: đầu là nêu đề mục, vì tâm đang bị trói buộc biến tạo các pháp một - nhiều trở ngại lẫn nhau, niệm niệm đang trụ trước gọi là nhiễm, đem tâm ly chúng nên đi đến nhiều duyên, một nhiều tự tại, niệm niệm xả bỏ, gọi đó là Tịnh. Nay khai bày một niệm tâm nhiễm đang bị trói buộc, vốn đầy đủ ba ngàn đều là thể, đều là Dụng, so với tịnh chẳng hề khác nhau, cho nên gọi là không hai. Có người nói: “Nhiễm tức là cảm, tịnh tức là ứng”. Họ không hiểu ý chỉ của văn chỉ là đối đãi mà thôi: phải biết rằng Môn này nêu rõ Dụng thanh tịnh sau quả, tâm nhiễm trước của phàm phu đã vốn có, mới khiến cho quán xét tâm nhiễm trước này hiển bày ở dụng thanh tịnh, đồng thời y - chánh về sau chỉ ở tại năng ứng, tự - tha không hai mới bao gồm ở cảm. Thứ hai từ nếu biết, v.v... trở xuống là giải thích, có hai: Trước nói về tịnh pháp đã hiển bày; kế đến là Thể dụng nhiễm tịnh lý chẳng hề thêm bớt, có ba: đầu tiên là Pháp, gồm có hai: Một là nói về Thể nhiễm tịnh, thể ba ngàn tịch tịnh, tức tịch mà chiếu, đã không có năng chiếu cũng không có sở chiếu nên gọi là pháp tánh. Vì căn bản ngu si cho nên vọng chấp gọi là tự tha, ba ngàn vắng lặng trong sáng toàn thể âm thầm lay động, liền trở lại tạo tác vô minh, xưa nay không hề giác ngộ vì thế gọi là vô trí. Nếu biết rõ điều này thì liền soi chiếu vô minh, Thể vốn trong sáng vắng lặng tức trở về pháp tánh. Tiếp theo từ “ Pháp tánh v. v... ” trở xuống là nói Dụng của nhiễm tịnh, thể đã hoàn toàn thay đổi thì dụng cũng trở lại cân bằng. Pháp tánh đã tạo tác vô minh thì hoàn toàn khởi dụng của vô minh, dụng đã ràng buộc chấp trước đó gọi là

nhiễm. Nếu Vô minh là pháp tánh thì hoàn toàn khởi Dụng của pháp tánh, dụng đã tự tại thì gọi là Tịnh. Hỏi người kia rằng: không có hai chữ Dữ, và đem hai chữ Chi để giải thích chữ Vãng; mê tức là pháp tánh, thường hưởng về vô minh, ngộ thì vô minh thường hưởng về pháp tánh, nghĩa đó như thế nào? Đáp rằng có hai chữ Dữ, không hoàn toàn có nghĩa đó, hai chữ Chi giải thích nghĩa chữ Vãng, nghĩa giải thích có chút chuyển biến, vả lại chữ Chi ấy chính là văn tự thường dùng mà phần nhiều làm trợ từ ngữ khí. Tuy vậy, xưa nay giải thích chữ Vãng (Huấn vãng) tự có nơi sử dụng, vì sao trong đây văn dường như không tiện, như trong một lý, “cõi tịnh uest”, lẽ nào đều là giải thích chữ vãng hay sao? Nếu bản cũ không có hai chữ Dữ, tức là chữ chi không cần phải giải thích chữ Vãng mà chỉ là trợ từ, nghĩa đó tự hiển bày, vì sao? vì chỉ nói: “(chính là pháp tánh là vô minh thì dụng đó sẽ là Nhiễm, chính vô minh là pháp tánh thì dụng đó sẽ là Tịnh)” văn đó đã rõ ràng, nghĩa đó có phần sáng tỏ. Hỏi: nếu có chữ Dữ thì nghĩa sẽ như thế nào? Đáp: văn này đã hiện giải thích về hai Dụng, có thì đối với nghĩa càng sáng tỏ hơn, vì sao? Vì Dữ ấy là nhờ cậy, ban cho, cũng là trợ giúp. Pháp tánh - vô minh đã thay đổi lẫn nhau trở thành hai Dụng, cùng có nghĩa của sự nhờ năng lực giúp đỡ mà thành, nên cái yếu kém nhờ năng lực giúp đỡ trở thành cái mạnh hơn. Nếu pháp tánh nội huân không có năng lực, thì vô minh giúp cho năng lực pháp tánh phát khởi các ứng tịnh. Vì vô minh tuy có cái dụng thành sự, nhưng vì Thể không cho nên tự nó không thể biến tạo, phải mượn pháp tánh và dựa vào năng lực giúp đỡ mới thành tựu pháp nhiễm. Pháp tánh tuy có đủ ba ngàn nhưng dụng tịnh hiển phát nhờ vào tu, chân tu cho dù không nhờ cậy vô minh, nhưng duyên tu lẽ nào không mừng vui, chán bỏ? Vì thế văn sau chép: “Chắc chắn nhờ duyên liễu làm công năng lợi tha, vô minh nhờ năng lực giúp đỡ cho pháp tánh mới thành tựu tịnh dụng”. Kinh Khê đã chấp nhận nghĩa của tùy duyên, nhất định chấp nhận pháp tánh - vô minh làm nhân duyên lẫn nhau, nhưng nói theo Thể cụ thì tùy duyên tự chia ra quyền giáo. Kế đến “Nước đục, v.v...” trở xuống là thí dụ. Nước đục dụ cho tâm nhiễm trong mê, nước trong dụ cho tâm tịnh sau quả, sóng dụ cho ba ngàn đều là dụng, uest dụ cho ba ngàn đều là Thể. Phải biết rằng nước đó trong nhiễm tuy là đục, cũng đều là uest, là sóng, lúc trong đâu có sóng uest khác nhau, cho nên nói là chẳng khác, thì sóng và uest đều không khác. Người khác cho rằng tánh uest trong sánh không khác, tánh uest đã bất biến thì tánh sóng lẽ nào biến ư? Hỏi: Trong ký thứ tư nói:” Như đục trong tánh sóng uest chẳng khác, lẽ nào chẳng phải sóng khác mà uest lại

đồng, ở đây sao trái với kia? Đáp: Người đọc văn kia không xem trước sau, chỉ giữ lấy một nên văn trở thành cái thấy hạn chế của mình. Nay dùng văn kia dẫn chứng đôi chút vẫn cứ tạm thời giải thích ra, muốn dựa theo đó chứng minh chỉ là tánh ượt không khác nhau, nghe rồi tự mình đề phòng, vì sao? Vì văn kia vốn giải thích về tướng thường trụ thế gian, nhưng tướng vốn lưu động, nay muốn nói thường thì phải dựa theo vị trí hiển bày, toàn vị trí làm tướng, vị trí thường thì tướng cũng thường, do đó văn nhiều lần nói: "Tướng vị không hai". Vẫn tự hỏi rằng: Vị trí có thể như một thì tướng nói thế nào? Đáp rằng: Vị trí y cứ theo lý tánh chắc chắn không thể thay đổi, tướng tựa theo tùy duyên mà duyên có nhiệm tịnh, duyên tuy là nhiệm tịnh nhưng đều gọi là duyên khởi, như trong đục mà tánh sóng ượt không khác, đều lấy tánh ượt làm sóng cho nên đều lấy như làm tướng, cũng lấy sóng làm tánh ượt cho nên đều dùng như làm vị trí, do đó tướng đều thường trụ. Tên gọi đó tuy đồng nhưng nhiệm tịnh đã phân như vị, cần phải biện giải. Giải thích rằng: Câu hỏi kia đã nói: Tướng nói thế nào? Vì vậy biết văn trả lời dùng vị trí lệ cho tướng thành tựu các nghĩa, trước là pháp, kế là dụ, trong dụ dùng pháp tham khảo mà kết hợp, trong pháp trước nêu pháp vị một, cho nên nói là chắc chắn không thể thay đổi. Kế là nói các tướng, do đó nói đồng gọi là duyên khởi, trong dụ cũng trước nêu tánh ượt không khác để hiển bày vị trí chỉ một trên kia. Kế là nói dùng ượt làm sóng, lấy sóng làm ượt, chính xác đang hiển bày "vị tướng không hai vị đẳng tướng đẳng" ở trên. Do đó biết trong văn vốn trả lời về các tướng, nhưng tướng gồm đủ nhiệm tịnh nên các nghĩa khó sáng tỏ, vì vậy chỉ dùng tánh ượt dụ cho vị trí, các luận vẫn cứ hiển bày toàn vị làm tướng, toàn ượt làm sóng. Lấy vị trí thí dụ tướng để nói điều đó bao gồm tất cả, do đâu chỉ lấy một câu "tánh ượt không khác" làm chứng cứ, hoàn toàn không dùng ượt để thí dụ đối với sóng, và bỏ đi câu hỏi về các tướng, đâu thể được ư? Huống chi nếu nói về nghĩa khác thì lẽ nào chỉ có nghĩa của tướng khác mà vị trí chẳng khác hay sao? Vì vậy khoa ấy (Đương khoa) liền nói "Nhiệm tịnh đã phân như, vị phải biện giải thịch", há chẳng phải nhiệm tướng chắc chắn dùng chân như đang còn trói buộc làm vị trí ư? Nếu nói về những điều đó thì nước đục, nước trong đã đồng một tánh ượt, lẽ nào không thể nói đồng một sóng hay sao? Vì nước trong sau đó lại đục, do thường động dụng. Kế đến "Trong đục, v.v..." trở xuống là kết hợp, sóng - ượt của nước thường không hề thêm bớt, nếu sự đục - trong đó chắc chắn đều do duyên, tuy voi bước xuống thì đục, bỏ ngọc vào liền trong, mà duyên đó và nước đều có, từ trước đến

nay không ngộ cho nên đục ở trước, như núi có ngọc, như cát có vàng, vàng ngọc vốn có trong quặng, nước tuy vốn đục như đục chẳng phải tánh của nước, cho nên toàn thể là trong. Vì hai sự trong - đục mà sóng chỉ là một, tánh động do đó nói lý thông, nhưng đều do toàn ướt làm động, cho nên nói nêu ra thể là dụng. Đã ngộ về sau không mê, biết rằng trong là tánh của nước, trái với tánh có thể chuyển đổi vì xứng với tánh tức là thường. Tiếp theo “Cho nên ba, v.v...” trở xuống là tới, như duyên khởi tánh vốn đầy đủ thường trụ, có hai; đầu tiên là dựa theo tánh đức trực tiếp nêu rõ, mê ngộ duyên khởi đều là Thể của ba ngàn, phát khởi diệu dụng thì Thể đã không ra ngoài sát-na, diệu dụng lẽ nào sẽ lìa thể, do đó khiến cho duyên khởi đều hướng về sát-na. Ba ngàn đã là bất biến, tánh của sát na vốn thường hằng, lấy thể thâu nhiếp dụng, lý duyên khởi là một, không phân mà phân mười giới, trăm giới; dựa theo mười giới thì có sáu uế bốn tịnh, trăm giới thì mười bao gồm tịnh uế, trong mười, mỗi pháp đều có sáu bốn. Tiếp theo cho nên biết, v.v.... trở xuống là dựa vào tu trở lại hiển bày câu hỏi trước kia rằng: Sát-na trăm giới có uế có tịnh, nay sao toàn tịnh? Đáp: trước kia nói về pháp môn tịnh uế đều là lý sẵn có, bao gồm mê ngộ không có thêm bớt, tức là tánh thiện, tánh ác; Nhiễm tịnh ở đây là nói theo tình lý, tình trước thì tịnh uế đều là nhiễm, lý tánh thì tịnh uế đều là tịnh, cho nên sát-na nhiễm tịnh thể có đủ mười giới, cùng nhau dung thông tự tại, do đó gọi là hoàn toàn tịnh. Người nghi ngờ nói: sát-na đã có đủ ba ngàn, sao tôi không thấy? Đáp: Vì chưa hiển bày nên xem xét Thể vẫn cứ mê chẳng phải lý không vốn có, đây là nghi ngờ trong danh tự. Quán hạnh cũng không hiển bày, liền dùng tương tự để kiểm chứng, cha mẹ sinh ra thân phát khởi tương tự năm mắt, năm tai, cho đến năm ý đều có công năng soi chiếu khắp nơi, tự thân đã hiện bày mười giới, để kiểm chứng thân khác cũng như vậy, vì thể tương tự vị nhân, ví như biết trăm giới cùng ở một tâm. Nếu đến phân chân phổ hiện sắc thân có thể hiện rõ mười giới, mỗi giới lại phát khởi mười giới ba nghiệp, cho nên nói “cũng vậy”. Tận cùng rốt ráo quả địa thật tướng các pháp, trong các tánh kia vốn đầy đủ trăm giới, do đó biết tánh có đủ trăm giới dung thông rộng khắp lẫn nhau, nhiễm tự hạn cuộc, thể trước vốn trong suốt. Tiếp theo, cho nên phải, v.v... trở xuống là nói hiển diệu quán, nhưng mười môn này đều vì quán tâm mà nói, do đó môn sắc tâm thâu nhiếp xếp vào trong chung, chuyên lập thức tâm làm sở quán. Môn trong ngoài chính thức nêu rõ pháp quán, tuy nói rộng về hai cảnh nhưng chính là ở nội tâm. Môn thứ ba tức là nhân thành tựu quả hiển bày sự chứng đạt chẳng phải mới. Do đó hai

môn này đều nói về nhất niệm; bốn môn trên đây thâm nhiếp pháp môn tự hành, cùng ở sát-na mà làm quán thể. Từ môn này trở đi hoàn toàn nói về hóa tha, nhưng pháp môn hóa tha tuy chính là vô lượng nhưng lẽ nào ra ngoài ba ngàn, cũng thâm nhiếp quy về sát na cùng làm quán thể. Điều này sẽ làm chủ yếu cho nên nêu bày rộng về quán làm môn. Về sau mô phỏng theo đây, nhưng lược bớt phần chỉ bày. Không đạt được ý này thì uổng công giải thích về mười môn lý luận xa vời với một niệm, do đó văn này trước nói về Tịnh dụng ở tại tâm nhiễm, lý vốn có tình, mọii mong hiển bày phát khởi do quán. Già chiếu: trong không gọi là Già, một tướng không lập; giả quán gọi là Chiếu, ba ngàn rõ ràng. Lại làm cho ba ngàn đều mất điều lành, ba đế cùng soi chiếu, mới chính là mất điều lành, trước Già Chiếu chiếu trước già, nên đều gọi là Song. Vong chiếu đồng thời nên gọi là Chung Nhật. Điều này thì đồng với Tức Không - Giả - Trung, vô Không - Giả - Trung trước đây. Người khác thấy pháp như vậy, muốn thí dụ Không - Trung là tức không, tức trung, mà chẳng xem câu “chiếu soi cho nên ba ngàn thường đầy đủ”, ở trên. Môn kia chỉ nêu ra y - chánh, hướng chỉ không nói đến ba ngàn và cả trăm thế giới, còn chưa kết thành diệu cảnh thì đâu quan hệ đến giả quán? Hoặc trong đây cho dù không có câu “Chiếu soi cho nên ba ngàn thường đầy đủ”, ở trên, nhưng nói Không - Trung đối với lý cũng thành tựu, vì sao trên đã nêu đầy đủ ba ngàn thường dụng ở tại sát-na? vì thế trước kia chỉ nói y chánh sắc tâm, y cứ vào nghĩa nào mà nói là Diệu giả, hãy suy ngẫm điều này. Niệm này bất động là nói về quán thành tựu tướng, bất di tức là niệm của sát-na này, nhưng có thể tận cùng thời gian vị lai tạo tác ba ngàn hóa sự. Sát-na này tức là pháp giới cho nên có gì cùng tận? Trong ký thứ tư chép: “Sát-na Sát-na đều là tận cùng quá khứ vị lai, thi thiết ba ngàn đều là năng lực Diệu giả, mất tướng tịnh uế, phải nhờ vào Không - Trung, cho nên nói lấy Không - lấy Trung”. Tịnh uế trong nhiễm càng hiển bày rõ ràng, ấy lại là năng lực của không - trung, cho nên nói “chuyển nhiễm thanh tịnh, tịnh nhiễm đều có đủ ba ngàn” không trung rõ ràng ba ngàn đã mất, Không Trung cung tiêu tan mới gọi là nhiễm tịnh không hai, đây tức là đồng với trước, nhân quả đã tiêu tan thì lý tánh tự mất.

Sáu. Môn y chánh không hai: có ba: Đầu tiên nêu đề mục, sau khi chứng quả là thị hiện ba cõi nước ở dưới gọi là Y báo, thị hiện ba vị giáo chủ ở trước và thân của chín giới gọi là chánh báo. Bởi vì Tịnh quang và Viên Phật vốn không hai, tức là diệu pháp thường khai bày. Tịnh độ, uế độ và thân thảng liệt này cùng ở tại sơ tâm thì sát na có gì

là hai? Thứ hai: từ “Đã chứng v.v...” trở xuống là giải thích, có hai: Đầu tiên là nói về lý do không hai. Đã chứng là vì nêu ra quả vị đã chứng. Tịch quang Giá-na y chánh không hai, hoàn toàn do nhân đức ba ngàn trong một niệm; nếu như nhân vốn không dung chứa quả làm sao có thể là một? Cho dù tu sửa khiến hòa hợp thì cũng là vô thường chung quy cũng phân cách. Kế đến “dùng ba ngàn, v.v...” trở xuống là nêu rõ tướng không hai, trong văn có thể thấy. Hai từ cho nên, v.v... trở xuống là nói nhân lý - vốn dung thông, có hai: đầu tiên nói về ba quả vị vốn là diệu, các lý của ba quả vị dung thông nhưng tướng chưa hiển bày, như những vị trong năm phẩm vị. Tuy dùng lý quán dung thông khắp tất cả, nhưng đối với sự dung chưa có thể tự tại. Phẩm vị này vẫn còn như vậy, hai phẩm vị trước có thể biết. Nhưng mê tình tự nó khác nhau mà thiên chân chẳng phải hai, cho nên nói là mình có. Tự tức là tâm mình, Tha là chúng sinh, Phật; Phật chỉ ở quả, hai loại còn lại ở nhân. Quả thâm nhiếp tâm chúng sinh, cho dù nhờ tu chứng nhưng tâm có thể thâm nhiếp cả hai, hoàn toàn do tánh dung thông thúc đẩy công năng quay về lý mới có thể nói là Sử. Kế đến “Đã chứng v.v...” trở xuống là nêu rõ tất cả đều dung thông, không thể tùy theo tình, chắc chắn phải thuận với lý, lý trí chưa hiển lộ thì pháp vẫn khác nhau. Cần phải biết rằng vốn dung thông không có pháp nào chẳng phải là Diệu cảnh! Ba - từ nhưng nên, v.v... trở xuống là nói trước sau không thay đổi, có hai: đầu tiên nói tình trí hạn cuộc và rộng khắp, ở nơi hạn cuộc của chúng sinh, Phật thường dung thông khắp chốn, ở chỗ rộng khắp của Phật, chúng sinh tự mình hạn cuộc lấy mình. Kế đến “thử chung v.v....” trở xuống là nói về Thể dụng thường dung thông, có hai: đầu tiên lược nêu có bốn câu, câu một và bay cứ theo nhân quả, thời gian (chiều dọc) mà giải thích về lý đồng, câu hai và bốn dựa vào các pháp không gian (chiều ngang) mà giải thích về tương nhập, ý biểu hiện cuối cùng đã là đại tiểu không ngăn ngại, bắt đầu cũng như thế, vì không thay đổi. Quả là y chánh không hai, nhân cũng giống như thế, vì lý đồng. Tiếp theo từ “cố tịnh, v.v...” trở xuống là nêu bày rộng, văn có tám câu: hai câu đầu cùng nêu ra y chánh ba cõi từ Đồng Cự v.v... chuyên làm tịnh uế, mười giới như địa ngục v.v... thân lần lượt chia ra hơn kém. Kế là “Trần thân v.v...” trở xuống là hai câu cùng nêu ra thể tánh của y chánh, một là vi trần thân, hai là vi trần quốc, đều có đủ thể của ba ngàn khắp cùng pháp giới, mỗi thân, cõi kia cũng lại như vậy. Kế là cho nên, v.v... trở xuống là hai câu nói về thâm nhiếp cùng khắp tất cả cõi nước hưởng về một cõi nước, tất cả các thân hưởng về một thân v.v... Văn tuy là cõi nước, thân đều thâm

nhiếp, nhưng ý chắc chắn là y chánh thâm nhiếp lẫn nhau. Kế là rộng hẹp, v.v.... trở xuống là hai câu kết luận Diệu, ba ngàn không ngăn ngại sinh ra không cùng tận nên tâm không thể suy giảm, miệng không thể luận bàn. Tướng dung thông như vậy xưa nay thường như thế, mê ngộ không đổi thay. Kế là từ nếu chẳng, v.v... trở xuống là nói lý hiển lộ lấy quán làm công năng, có hai: đầu tiên có thể làm sáng tỏ công năng của quán hạnh. Tánh có đủ ba ngàn, hoặc thể, hoặc dụng, vốn là Không - Giả - Trung, thường tự thâm nhiếp lẫn nhau, vì trần vốn chứa đựng pháp giới, hạt cải thường thâm tóm Tu-di, từ vô thủy do vô minh ép bức sinh ra ngăn cách chướng ngại, thuận tánh tu quán tức Không - Giả - Trung là tánh thanh tịnh giải thoát, tu thành tựu Không - Giả - Trung là thể dụng tự tại hiển hiện thành tựu, tánh vốn Không - Giả - Trung là thật tuệ giải thoát, phát khởi dụng Không - Giả - Trung là phương tiện thanh tịnh giải thoát. Tuy là tu hai tánh một, nhưng vì đều là Không - Giả - Trung cho nên nghĩa hợp thành tựu. Kế là như vậy, v.v.... trở xuống là kết luận nói chúng sinh - Phật hòa hợp với nhau. Đã hiểu rõ tu thành tựu hoàn toàn là sẵn có, tức là biết mê - ngộ, thể - dụng không hai, thí dụ về sóng - ướm không khác nhau đến nơi này càng thêm thông tỏ, ngã tâm là đây, chúng sinh - Phật là kia, duyên khởi là sự, tánh cụ là lý, ba ngàn đây kia lý đồng không cách ngại, liền khiến cho Duyên Khởi hòa nhập lẫn nhau chẳng vướng bận, đây gọi là Y chánh không hai phải chăng?

Bảy. Môn tự tha không hai, chia làm ba: Đầu tiên nêu đề mục, Nhiệm tịnh y chánh cho đến môn này đều vì cảm ứng thần thông mà lập ra, vả lại ngay với nhiệm là tịnh nên y chánh chắc chắn dung thông chính là thần thông cho đến năng ứng. Đã do giải thích thì phải gọi là Tự, chỉ là chưa nói về Cảm, Cảm tức là căn cơ khác, tuy chia chia ra Tự - Tha nhưng cùng ở trong một niệm, cho nên văn trên nói “là” chúng sinh khác Phật khác hãy còn là đồng tâm, hướng chi tâm, chúng sinh, Phật lẽ nào trái với một niệm? pháp Phật, pháp chúng sinh đều gọi là Tha, nhưng đều có đủ chúng sinh - Phật, Phật khác cũng là Năng hóa, chỉ riêng chúng sinh - Phật ở chúng sinh khác lại làm sở hóa. Đã đồng một niệm thì tự - tha lẽ nào khác nhau, nên gọi là Bát Nhị. Y theo sự quán sát này sẽ thành tựu cả hai, Diệu còn gọi là Môn. Thứ hai từ “Tùy cơ v.v...” trở xuống là giải thích: có hai: Một: Nêu rõ thể cảm ứng vốn đồng phần, có Hai: Đầu tiên dựa theo pháp nêu rõ, chia làm ba: Trước hết dựa theo một tánh nói về tự tha; sau khi chứng quả bất động mà ứng hiện nhiều căn cơ lợi ích tất cả, đã chẳng mưu cầu tạo tác đều do tánh đồng, kiểm chứng nhân quả rõ ràng không hai. Kế là Như lý v.v... trở

xuống là dựa theo ba ngàn nói về cảm ứng; trước tiên dùng ba đế thí dụ tự tha vốn đồng, ba ngàn tức là Không-Giả-Trung, chính là ba ngàn của ba đức, ba đế. Tự hành tức là tịnh uế đều mất, không có gì chẳng phải là Không - Trung; lợi tha thì lưới Đế-thích đan xen (Đế võng giao la), ba ngàn đều là giả. Ba đế tức là ba, thì một tự tha này sẽ chia mà không chia. Nhưng nay đã giải thích tự - tha cùng ở Diệu giả, vì năng hóa - sở hóa đều là ba ngàn, muốn dựa theo ba đế nói về không hai, do đó tạm thời đối với Không - Trung thì giải thích. Diệu giả còn không, lia không Trung thì Nhất giả lẽ nào cách biệt khác nhau. Hỏi: Trước tu quán ngoài đã là tự hành, nhưng xếp vào Không - Trung phù hợp với đây thì cần gì trách móc? Đáp: Người thời xưa không hiểu rõ cảnh quán, dựa theo các văn này vọng chấp có những sự trừ bỏ, vì sao? vì ở đây y cứ vào ba ngàn để nói về Không - Trung, đã đầy đủ không thể nghĩ bàn, hướng chỉ lại là quán lợi tha, sơ tâm lẽ nào có thể không tu? Không tu thì đâu gọi là Ma-ha-tát, chỉ là quán giả mới cần phải tu, mới được cảm ứng đồng cư một niệm, tự tha không hai dựa theo điều ấy mà lập ra, vì sao lại nói “Tự hành vô giả”? Lại nữa, nếu tự hành chỉ tu Không - Trung thì nội quán lẽ nào chẳng phải tự hành ư? Tại sao nói Tức - Không - Giả - Trung? Các vật cơ ấy, đích thực nói về tự tha đều có đủ ba ngàn, giải thích tinh tế cho nên ba ngàn là nói chung vì thế mà mười giới, chuyển hiện sinh ra lẫn nhau tức là vô kỳ hóa, từng hóa từng hóa lại tạo tác hóa, y chánh đều như vậy, ứng chắc chắn đối với cảm thì lẽ nào không đúng? Một niệm thuận theo Sự, Tịch Quang dựa vào Lý, cả hai chắc chắn tương tức cho nên nêu ra lẫn nhau như vậy. Kế đến là “Chúng sinh v.v...” trở xuống là dựa theo cũng có đủ để nói về Đạo giao. Đã là ba vô sai biệt thì cảm ứng thâm nhiếp lẫn nhau, chúng sinh cảm Phật khác trong tâm, chư Phật ứng theo chúng sinh khác trong tâm, không như vậy thì lẽ nào có thể một niệm đều khiến cho giải thoát ư? Kế là từ “không như thế v.v...” trở xuống là dựa theo Dụ nêu rõ, có hai: Đầu là thuận dụ, chư Phật ba ngàn tức lý của hiện tượng, chúng sinh ba ngàn là tánh của sinh tượng. Nếu không như vậy thì không thể tức cảm tức ứng, chẳng phải tùy ý hóa. Kế là từ “nếu một, v.v...” trở xuống là phản dụ, vì gương sạch hình đúng chẳng có lý nào không hiển hiện, nhưng hiện bày ngược lại; ý nói: Nếu không hiện bày thì có thể nói gương lý có cùng tận những hình - sự không chung. Chư Phật ngộ lý chúng sinh còn nơi sự, lý ba ngàn trọn vẹn nếu bớt đi một cơ thì không ứng, tức có thể nói ba ngàn thiếu sót lẫn nhau. Đã không có lý này thì nghĩa trước kia khéo thành tựu, nhưng vẫn cứ giải thích để diệt trừ các nghi, vì sao

chúng sinh phần nhiều không thấy Phật, cho nên nói: “Nếu cách ngăn với gương thì sẽ có lý này”. Tức là căn cơ chúng sinh nặng nề, chướng ngại gọi là “cách ngăn với phương, căn cơ thành tự gọi là Đối. Nếu đối cơ đó thì rốt cuộc chẳng có gì không hiện bày, nhưng chữ chưa thông thì chắc chắn sai lầm, hợp lại nói là bất thông, cho dù chuyển đổi lời của câu dưới có chút không tiện, nhưng người trí cũng tận tường”. Tiếp theo từ “nếu kính v.v...” trở xuống là nói về công năng quán hạnh mới hiển bày, có hai: Đầu tiên là dẫn dụ làm sáng tỏ dụng không phải là công năng thành tự, vì thế biết gương tâm vốn sáng, cảnh tượng ba ngàn vốn đầy đủ. Đối vật chưa có thể hiện bày, bởi vì bị bụi bặm của ba hoặc che phủ, lau bỏ bụi bặm tuy là công năng của duyên liễu, nhưng cảnh tượng hiện bày là hoàn toàn nhờ tánh sẵn có. Trong này đích thực nói về quán tâm pháp dụng. Người khác nói: Cảnh tượng hiện bày do căn cơ, nghĩa đó cách xa như trời với vực, đại chỉ của pháp quán không phải chỉ có trong này, các môn đều như vậy, chỉ nói ở đây là thuận tiện ư? Kế là từ “Nên biết, v.v...” trở xuống là dựa theo mà nói về pháp dụng do quán hợp. Tuy nhờ duyên liễu nhưng phải chọn lựa ba loại trước, xứng tánh viên tu mới gọi là Hợp nhất, công hành dụng hiểu thiết hóa không ngăn ngại.

Tám. Môn Ba nghiệp không hai: chia làm ba: Đầu tiên là nêu tiêu đề, dau khi chứng quả là hợp căn cơ, nêu rõ ba nghiệp, bốn thời ba giáo gọi là có khác nhau, nay kinh khai triển thì chỉ có pháp thể Viên giáo nêu rõ ba nghiệp, bốn thời ba giáo gọi là có khác nhau, nay kinh khai triển thì chỉ có pháp thể Viên giáo, các thân còn tụ hội (tức) thì ba nghiệp lẽ nào phân chia, nên gọi là Bất Nhị, cũng chính là nêu rõ tâm pháp. Tiếp theo từ “ư hóa v.v...” trở xuống là giải thích, có hai: Trước tiên là nói về quả dụng đã hiển bày, gồm có hai: Một là dựa theo đối cơ hiển bày tìm cách kết hợp không biệt nhau, lại có hai, đầu tiên nêu rõ ba luân khác nhau, cả ba đều bí mật tuyệt diệu Địa dưới không phân biệt được nên gọi là Mật, có thể chuyển đổi phá hủy thì gọi là luận. Chuyển chính mình nêu rõ người, phá tan hoặc nghiệp của người, xứng hợp căn cơ thị hiện không chút sai sót. Kế đến từ “Tại thân v.v...” trở xuống là nói chân ứng lại khác nhau. Nói ba quyền pháp đều là Ứng thân, nếu nghe Viên thừa chắc chắn thấy pháp Phật, Biệt giáo cho dù thấy báo thân nhưng vẫn là tu thành, Viên giáo thấy ứng thân đều chỉ là sẵn có, vẫn cứ dựa theo bốn vị quyền - thật chưa lĩnh hội nên chân ứng tạm thời chia ra. Hai là dựa theo xứng lý mà nói co duỗi tự tại, lại có hai: Đầu tiên là dung thân thuyết. Hỏi: Trong pháp này Pháp thân

có nói Phật đạo chẳng? Vì sao văn khác không chấp nhận Pháp thân có giảng nói? Đáp: Vì Tông Hoa Nghiêm tự cho rằng kinh của mình do Đức Giá-na nói ra. Kinh của các tông khác đều do đức Thích-ca giảng nói, vì Thế Tông phái này hiểu rằng Đức Giá-na chính là tên gọi khác của Đức Thích-ca, cho dù hơn kém có khác nhưng thuyết thì chắc chắn là ứng thân, Pháp thân không hề giảng nói, nếu là tương tức thì Pháp thân hoàn toàn là ứng thân, không nói tức là nói, ứng thân hoàn toàn là Pháp thân, nói tức là không nói. Nay nói: Pháp thân là pháp chẳng là ứng thân. Vì thế kinh nói: “Pháp thân thanh tịnh mầu nhiệm, đầy đủ ba mươi hai tướng v.v...”. Nếu nói về Tức thì mọi thuyết của Viên giáo đều chính là Pháp thân, đâu chỉ có Hoa nghiêm, nhưng kinh đó ngăn cách đôi chút cho nên hiện bày tướng thân, chính là hình tượng Báo thân nhưng tức là Pháp thân, kinh này khai mở quyền, vì thế đối với ứng thân, tức là Pháp thân Phật. Hỏi: Hiện trú Linh sơn lẽ nào không thù thế? Đáp: Thân đã chính là pháp thì cõi chẳng phải Tịch quang ư? Vì thế thực hành khai bày, phế bỏ tự hội thân và cõi đều như vậy. Kế là từ “Thân thượng v.v...” trở xuống là Hội ba luân. Tuy biết tướng quyền - thật sâu xa lẫn với chân ứng, tức là nếu ba nghiệp còn khác nhau thì sắc tâm không phai mờ, do đó mỗi thân nói pháp cho biết thân miệng vốn dung thông, ý dùng hai loại làm cho sắc tâm không hai, mới gọi là Tức ứng thấy pháp bất động mà thi thiết, thấy nghe ở Linh Sơn không có gì chẳng như vậy. Kế đến từ “Khởi phi v.v...” trở xuống là nói năng hiển quán thể, có ba: Đầu tiên là kết thúc nêu rõ Tâm Nhân, nêu ra quả và nhân ở trên là ba nghiệp chân ứng dung thông lẫn nhau, tuy Tức khó suy tư nhưng lẽ nào vượt qua trăm giới, trăm giới hòa hợp tiêu tan hoàn toàn ở nơi tâm ngã, nếu tâm Nhân không có quả thì phải được tạo tác. Nếu tin nhân quả tương xứng thì mới biết ba là bí mật có nguồn gốc. Người khác nói: Sau Tín không có chữ Nhân Quả, dù có cũng không nhiều, khiến cho nghĩa dễ dàng hiển lộ, vì thế phải giữ lại chữ đó. Kế là “Trăm giới v.v...” trở xuống là quán thành tự dụng hiển bày, Trăm giới một niệm vốn là Không - Giả - Trung, cần phải thuận theo ba tánh để thành tự tu đức, tu - tánh hợp nhất thì quả dụng mới sáng tỏ, liền làm cho sắc thanh dẫn dắt sinh ra trăm giới, lẽ nào vô ký hóa, hóa thiên không chính là Ấm phát khởi ư? Kế là Tiếp “Cho nên một” trở xuống là nói về THỂ nhiễm vốn là DIỆU, biến tướng ba mật bốn lý Giá-na tâm trần đều có đủ, thí dụ chúng sinh, Phật kia gọi là ba vô sai biệt. Đã nói: Một niệm tâm phạm vì sao giải thích là chẳng phải nhân quả.

Chín. Môn quyền thật không hai, chia là ba: Đầu tiên là nêu đề,

quyền là chín giới bảy phương tiện, thật là Phật Pháp Viên thừa. Bốn thời chưa lĩnh hội, quyền thật chẳng dung thông. Kinh này khai triển đều xứng hợp với bí diệu, cho nên nói là không hai, kể là từ “Bình đẳng v.v...” trở xuống là giải thích, có ba: Một là nói về gương y cứ vào Lý dung thông. Quyền - thật hơn kém không gọi là bình đẳng. Thật chẳng dung thông Quyền, lại chẳng phải ở nơi Đại, cho nên mỗi pháp đều là Diệu, tất cả thấu nhiếp lẫn nhau. Thường biết như thế, tức gọi là bình đẳng đại tuệ. Đại tuệ ở đây tuy y cứ theo quả chứng nhưng tâm phàm vốn như vậy, do đó chỉ Quán tâm thì tuệ này tự phát khởi. Hai là ” Chí quả v.v...” trở xuống là nói khắp nơi tìm đến do tâm chứng. Sau khi chứng quả, ở nơi trong thể không chia ra quyền thật, nhưng giáo hóa căn cơ thì nói có phân cách. Lý đã hoàn toàn không phân chia cho nên kinh này xứng lý mà hội. Thi thiết, lãnh hội tự tại như thế là do kế hợp với nhân ban đầu (bốn nhân), nếu nhân ban đầu ngăn cách quả thì làm sao dung thông được, nếu muốn kế hợp chỉ quán sát nhất niệm. Ba là ”Đối thuyết v.v...” trở xuống là kết thúc nêu rõ quy về một ly, như văn đã nói.

Mười. Môn thọ nhuận không hai phân ba: Đầu tiên là nêu, là thuận theo Dụ mà lập ra. Năng thọ tức là “Ba cỗ hai cây bảy phương tiện chúng sinh”; Năng nhuận là “mây lớn tuôn mưa”, tức là bốn thời ba giáo ở trước. Nay kinh khai triển chỉ là “(sinh ra từ một nơi)”, “ (thấm nhuần từ một cơn mưa)” lại tưới xuống không khác nhau nên gọi là không hai. Quán sát tâm địa ba ngàn của mình không khác với tâm địa ba ngàn của Phật, thì niệm niệm thọ nhuận thường hưởng được lợi ích tốt đẹp, dựa vào đây làm Môn thì thành tựu hai Diệu. Hai là từ “Vật lý v.v...” trở xuống là giải thích, có ba: Đầu tiên là nói “quyền thật bốn viên, huân tu như huyễn”, lại chia làm hai: Trước tiên là do đầy đủ nên có thể huân tập, như văn; tiếp theo là nhờ huân tập sẽ phát khởi, đâu chỉ là quyền - thật làm sáng tỏ nhau, mà cũng là cảm ứng một thể, tánh vốn trọn vẹn đầy đủ, thiên phát là do huân tập, dùng tánh đoạt tu nên tu là như huyễn, pháp giới bình đẳng, Phật không độ chúng sinh, không chia mà chia, tạm thời lập racảm ứng, vui mừng tìm đến bốn xứ, cho nên đều như huyễn hóa. Nhưng điều này chẳng phải là huyễn của lý tùy duyên, lẽ nào đồng với huyễn vô thể của duyên sinh ư? Nay nói đều đầy đủ, vốn dung thông tạm thời chia ra như huyễn, có thể biết điều này mới thật là viên thừa. kể đến từ “Nhiên do v.v...” trở xuống là nói chúng sinh, Phật cùng lúc cảm ứng nhau không nghiêng lệch. Nếu lý trọn vẹn không nghiêng lệch thì cảm - ứng kế hợp với nhau, cho nên nhất trần ứng sắc chẳng có gì không phải là Pháp thân; Tự - tha sở y không vượt

qua bí tạng, mới là sắc hương Trung đạo phát khởi đối với Pháp giới. Kế đến “cho nên biết, v.v...” trở xuống là nói đất và mưa không khác, lợi ích bình đẳng”. Bốn vi trần [Sắc hương vị xúc] dựa theo Dụ, tức là sinh ra từ một nơi; quyền - thật y cứ vào Pháp, tức là thấm nhuần từ một cơn mưa. Phàm địa ba ngàn không cách ngại tùy một niệm để cùng viên mãn, Phật địa ba ngàn đã dung thông tùy một ứng mà đầy đủ tất cả, huống chi chúng sinh cảm Phật trong tâm, Phật ứng chúng sinh trong tâm, thể cảm ứng vẫn đồng thì lợi ích quyền - thật làm sao khác? cho nên nói “Chỉ hóa hiện Bồ-tát mà không phải Nhị thừa”. Có ai nghe pháp ấy thì chẳng một ai không thành Phật, mới gọi là thọ nhuận không hai.

Từ cho nên trở xuống là văn kết luận nêu rõ ý, có ba: Một là nói mười môn xuyên suốt, lý thể không khác, chia làm hai: Đầu tiên là dựa theo mười môn nói lý chỉ là một, mỗi môn đều hiển bày ba ngàn tức Không - Giả - Trung, mười môn đã như vậy thì mười Diệu cũng như thế, cho nên nói “Thông nhập và lý nhất”. Kế là “Như cảnh v.v...” trở xuống là y cứ vào mười Diệu giải thích lý chỉ một, Tánh đức ba ngàn, tức Không - Giả - Trung, gọi là (ba cảnh). Cảnh có công năng thể phát khởi trí, soi chiếu ba ngàn này, tức Không - Giả - Trung, nên gọi là (ba trí). Trí có khả năng dẫn dắt hạnh, kế hợp ba ngàn này, tức Không - Giả - Trung, gọi là (ba hạnh). Đây là trong tu nói về chín, chín chỉ là ba, mỗi pháp có đủ ba khai hợp không ngăn ngại, công năng thành tựu trải qua từng địa vị, tuy có cạn sâu, nhưng ba và chín dung thông trọn vẹn không hề sai biệt, ba và chín cùng tận rốt ráo đều là ba ngàn kia, Tức Không - Giả - Trung, gọi ba pháp. Do Không - Giả - Trung mới phát khởi Dụng, nhân quả căn cơ khác cũng giống như vậy, cho nên mười chương trước sau đều xưng là Diệu. Hai - từ “Ký thị v.v...” trở xuống là nói nhất niệm bao gồm quán hạnh có thể nhận biết, có ba: Đầu tiên là nói về công năng cảnh quán của nhất niệm, mười môn mười diệu trên đây, thâm nhiếp các pháp tuy rộng nhưng cùng ở trong một niệm sát-na của phàm phu, ba ngàn thế gian tức Không - Giả - Trung, ba tánh là Cảnh, ba tu là Quán, thành tựu tức là Quả, khởi dụng thì là Hóa Tha. Nếu không thâm nhiếp quy về tâm pháp thì làm sao thành tựu sự phân biệt đối với Tự - Tha, vì vậy cho nên công năng của Chỉ yếu chẳng phải to lớn. Tiếp theo từ nếu rõ v.v... trở xuống là nói về yếu chỉ thâm nhiếp thành tựu tâm pháp. Nói là (chẳng xa) tức là một niệm ba ngàn thâm nhiếp tất cả cho nên chẳng xa, một tâm ba quán dễ dàng thành tựu cho nên chẳng xa. Kế “cho nên lại v.v...” trở xuống là nói lặp lại quán hạnh dễ dàng sáng tỏ. Đem thâm nhiếp vô biên pháp tướng của mười Diệu kia, làm thành

không lia một niệm của mười Môn, khiến cho người tu quán có thể nhận biết, tác giả lại nhiều lần hiển bày vì sao mê muội. Ba là Từ “Thủ đề v.v...” trở xuống là nói đạt được ý phù hợp văn chung riêng không khác - Mười môn này tuy ở sau Tích môn nhưng vẫn dụ cho Bản môn. Lại đem giải thích tên gọi thí dụ ở bốn chương khác, vì thế biết năm nghĩa giải thích đều đầy đủ tất cả, cho nên nói đã như vậy. Bộ này đã đều là tên gọi, chắc chắn nắm lấy ba phần tướng riêng trong các phẩm mà lập ra, đã đạt được ý chung khiến cho ý chung này phù hợp với văn riêng kia, cho nên nó có thể biết. Muốn trừ bỏ từng câu từng chữ của một bộ, đâu cần phải biết ý trước của dứt bật đôi, chẳng có gì không đi vào tâm trở thành quán hạnh. Nếu mê muội ý chỉ ấy mà dứt bỏ văn riêng kia thì làm sao hiện bày Diệu lý được? Hỏi: Người ta nói giải thích Danh là chung, ba chương là Diệt, trong Danh đầy đủ ba tức là lấy riêng làm chung, phối hợp bốn chương này với giáo tướng thì văn có thể biết. Nay lấy tựa đề làm chung, văn kinh làm riêng, y cứ vào đâu mà nêu ra? Đáp: Danh là chung, ba chương là riêng, một phần ít có thể như vậy, nhưng lấy giáo tướng để phối hợp văn thì hoàn toàn không thỏa đáng, hướng chi bốn chương khác văn trước đã thí dụ không cần phải nêu lại, khiến dựa theo Ký văn nói “cho nên giải thích đề không thể xem thường”; sau đề giải thích riêng về lý chẳng phải dễ dàng, lẽ nào không lấy đề làm chung, văn làm riêng hay sao? Hỏi: quán tâm đã không phải là ý chí của bộ này, vì sao mười môn đều dựa vào quán để giải thích, lẽ nào tác giả đặc biệt làm trái ý của bộ ư? Đáp: Trước văn đã nói “Quán tâm chính là then chốt của giáo hạnh”, tin chẳng phải là nghĩa của sự rảnh rỗi, chỉ vì diệu nghĩa khó hiểu, phán giáo trong Bộ sinh ra hiểu nghĩa cố gắng quán sát tạm thời nhờ đó nêu rõ. Nhưng diệu chỉ của bộ chính là Đại thể của Ma-ha Chỉ Quán, vì sao? vì nếu chẳng phải là ba ngàn Không - Giả - Trung, thì làm sao có thể “đốn chỉ ba hoặc, viên quán ba đế?” Vì thế trong Nghĩa Lê chép: “chỉ dựa theo Bốn Tích hiển bày chân thật, nên biết rằng Chỉ quán dùng diệu nghĩa này làm năng chỉ năng quán, bởi lẽ cảnh không thể nghĩ bàn tức là quán, cho nên ba chương bốn ma là sở chỉ, sở quán”. Vì thế, “diệu chỉ của ngàn như” trong Huyền Văn phần nhiều dựa theo pháp chúng sinh mà bày tỏ, văn cú phần nhiều dựa vào Phật pháp để nói. Mười môn này muốn cùng với Chỉ Quán thành tựu quán Thế, đều chuyên nhất y cứ theo tâm pháp mà nói, cho nên mỗi tiết nói về nhất niệm hoặc tâm tánh sát-năng lực v.v... Do đó văn tổng kết nói: “Khiến cho quán hạnh có thể nhận biết”, văn trước nói: “kia đây soi chiếu rõ ràng, thành tựu hạnh Pháp Hoa”. Lại nói: “Cho nên

thâu nhiếp mười Diệu làm Đại thể của pháp quán”. Phải biết rằng bốn môn trước là quán thể của mười thừa, sáu môn sau là quán thể của khởi giáo, đại bộ đã là ”giáo rộng quán lược”, văn này chính là “thực hành là chánh, hiểu rõ là phụ” soi tỏ lẫn nhau, mới tiến vào sơ tâm, lẽ nào lập lại mười môn chỉ là xóa bỏ danh tướng mà thôi hay sao? Mong các vị nghe thấy như lý suy ngẫm mà tu tập!