

SỐ 1780

TỊNH DANH HUYỀN LUẬN

Hán dịch: Pháp sư Cát Tạng tạo.

QUYỂN 1

Sa-môn Thích Cát Tạng người ở vùng Kim lăng, theo Tấn vương Thái úy công đến tịnh xá Nhật nghiêm ở Khúc thủy, Phù dung, huyện Trường an để dưỡng thân, sống trái với thường tình, lại chân đau, sợ rằng đường về Nam còn xa, mà tháng ngày sắp hết, nhưng luôn tỉnh xét với lời ủy dụ, luôn để tâm với yếu chỉ điều phục. Vì khi tuổi trẻ đầu đội kinh này nên về già mùi vị càng đậm. Ngài đã học những việc đã học mà soạn ra huyền luận này, nguyện luận này chẳng để thất truyền, trải qua bao đời càng thêm sáng tỏ. Khi xưa, Tăng Duệ, Tăng Triệu đã ngộ phát thiên chân; Đạo Dung, Đạo Sinh thì thần cơ cao vút, lại thêm khéo tư duy, phân tích đến chỗ u vi, nên ý thì vô cùng huyền diệu, lời thì hoa mỹ trau chuốt. Còn đối kinh này vẫn tuy giản lược, nhưng ý nghĩa vô cùng cao xa, chỉ thú thì sâu thẳm, nếu lược giản thì chẳng rõ, còn giảng rộng mới hiện bày. Vậy phải thu thập tham khảo các nhà Nam Bắc, thâm thập tư liệu xưa nay, lại cần thêm chuyên tâm nghiên cứu, nên công được hơn một nửa, mới ngộ hầu chẳng luống uổng tâm cơ.

Bàn về ý của luận này gồm ba phần: Danh đề, tông chỉ và hội xứ.

Giải thích danh đề, gồm ba:

- Tổng thích danh,
- Các kinh đồng dị,
- Luận riêng kinh này.

I. TỔNG THÍCH DANH: gồm có ba: Tổng tự danh, Thích lập danh bản môn, Thích bản danh môn.

1. TỔNG DANH TỰ

Thuyết rằng: pháp thân không hình tượng, vật cảm liền hiện hình; chí thú không ngôn từ mà huyền văn cùng khắp. Cho nên biết, không hình tượng mà chẳng phải không hình tượng; vô ngôn mà chẳng phải vô ngôn. Vì không hình tượng mà chẳng phải không hình, cho nên trụ ở trí huyền, dạo chơi trong năm đường; vì không ngôn từ mà chẳng phải không ngôn từ, nên mở lưới giáo lớn, suốt dòng sinh tử. Nên biết kinh này là Nhân, Pháp cùng nêu ra.

Nhân (người) tức là ngài Tịnh Danh, vì bên trong đức đầy đủ, ngoài thì danh thơm vang khắp, thiên hạ thật có thể nương nhờ, cho nên gọi là Tịnh Danh, đâu chỉ hàng phục ma oán, chế ngự ngoại đạo mà thôi! Năm trăm Thanh văn tự xưng chẳng thông tuệ, tám ngàn Bồ-tát chẳng đối đáp hơn.

Pháp, tức là Bất tư nghị giải thoát, tổng gom tất cả gồm ba loại, đó là Cảnh Bất tư nghị, Trí Bất tư nghị và Giáo Bất tư nghị. Do cảnh Bất tư nghị mà phát sinh trí Bất tư nghị, dùng trí Bất tư nghị mà thuyết giáo Bất tư nghị. Muốn khiến cho người được giáo hóa, nhờ giáo mà thông lý, nhân lý mà phát trí, cho nên ba môn này đều thuộc về lý. Nhưng môn tuy có ba mà nghĩa thì gồm bản và tích. Trong đó, cảnh và trí là bản Bất tư nghị, giáo là tích Bất tư nghị. Đầu tiên cần có cảnh để phát trí, sau đó thì ứng vật mà lập giáo, nghĩa là từ bản mà thành tích; nhờ giáo mà thông lý, tức là dùng tích để hiển bản. Bất tư nghị, tức là trong không dụng công, chẳng nhờ suy nghĩ; ngoài thì biến hóa u vi, chúng sinh không thể lường được, vì thế nên gọi là Bất tư nghị. Giải thoát gồm hai nghĩa, một là quả giải thoát, tức là đạt pháp thân vị, xả bỏ thân hình của kết nghiệp; Hai là nhân giải thoát, tức đạo, quán song hành, hai tuệ thường hiện, nhậm vật tự tại, chẳng bị trần lụy trói buộc.

2. THÍCH LẬP DANH BẢN MÔN: lược chia làm mười môn:

1. Giáo khai ba.
2. Hợp ba thành hai luận về bất nhị.
3. Hội hai thành một.
4. Bất một trở về tuyệt.
5. Đồng dị.
6. Mê ngộ.
7. Giải thích về nhập.

8. Nhiếp pháp.
9. Thể dụng.
10. Cộng thích.

1. Giáo khai làm ba, gồm mười câu:

- *Một là: Duy-ma-cật Bất tư nghị giải thoát bản:* là pháp môn Bất nhị, vì sao? Vì thể là đạo bất nhị, nên có trí bất nhị, do trí bất nhị, nên thích hợp ứng hiện hóa độ vô cùng. Vì thế kinh ghi:

*“Văn-thù! Pháp thường vậy,
Pháp vương chỉ một pháp
Tất cả chẳng ngại người
Một đạo ra sinh tử”.*

Nên biết bất nhị là nguồn của các Thánh. Phàm muốn biết ngọn thì trước tiên phải tìm gốc, vì vậy lập một thiên luận về bất nhị.

Hỏi: Pháp môn bất nhị đã là gốc, thì xin được nghe về yếu chỉ của pháp môn này?

Đáp: Một đạo thanh tịnh gọi là bất nhị; chân thật rốt ráo có thể làm quy tắc gọi là pháp; chí diệu rộng rang thông suốt gọi là môn. Thế nên đó chính là yếu chỉ tổng gom tất cả giáo, là linh phủ thống nhiếp các Thánh, là bản ý của Tịnh Danh hiện bệnh, là nguyên do của Văn-thù thăm bệnh. Ông nay muốn nghe, ta sẽ lược trình bày.

Phàm, luận về bất nhị thì gồm có ba phẩm đó là:

1. Phẩm hạ, tức mọi người nói bất nhị, mà chẳng biết bất nhị vô ngôn.
 2. Phẩm trung, tức Văn-thù tuy biết bất nhị vô ngôn, mà còn nói về vô ngôn.
 3. Phẩm thượng, tức Tịnh Danh đạt được chỗ im lặng biết rõ bất nhị vô ngôn, mà có thể không nói về vô ngôn.
- Bởi vì đạo vượt ngoài bốn câu, cho nên bậc Thánh trí im lặng, bất nhị là cùng cực, ý nghĩa tại nơi đây.

Hỏi: Lập thuyết ba bậc, thật là khéo hợp với văn, nhưng nếu từ bậc sau so với bậc trước, thì tựa như hại nhau; đã nói: “Chí thú thì vô ngôn, mà huyền văn thì cùng khắp”, tức đã có về vô ngôn, vậy biết việc nói của ngài Văn-thù thì sâu xa, sự im lặng của Tịnh Danh thì cạn. Luận ba bậc, ý chưa được rõ ràng chăng?

Đáp: Thuyết ba bậc là luận về sự sâu cạn của lý, chưa nói đến việc ứng vật lập giáo. Vậy từ ngọn mà truy tìm gốc, thì đâu thể đạt đến tông chỉ sâu kín nhiệm mầu. Nay sẽ trình bày ý này cho ông được rõ. Phàm lý bất nhị, tức là gốc của Bất tư nghị. Ứng vật mà lập giáo tức là

tích của Bất tư nghị. Nếu chẳng có bản thì không biết lấy gì để lập tích. Cho nên nhờ vào lý để thuyết giáo. Nếu chẳng có tích thì chẳng biết lấy gì để hiển bản, cho nên mượn giáo để thông đạt lý. Như thế, trước cần phải thể hội lý vô ngôn, sau đó mới được tùy vật mà lập ngôn. Đại chúng tuy có nói (ngôn) về lý mà chưa biết các vô ngôn của chí lý, nên chưa đạt thật lý. Ngài Văn-thù tuy nói lý vô ngôn, mà còn có nói về chí lý, nên cũng chưa xứng lý. Ngài Tịnh Danh rõ biết lý vô ngôn, mà thường vô ngôn nơi lý, đó mới đạt được lý vậy. Vì như lý vô ngôn, cho nên có thể vô ngôn mà có ngôn từ; vì xứng lý không hình, cho nên có thể không hình mà có hình. Đại chúng đều chưa có thể như lý vô ngôn, thì đâu có thể vô ngôn mà nói; lại chưa thể xứng lý không hình, thì đâu thể không hình mà có hình, do đó việc nói của Văn-thù là cạn, sự im lặng của Tịnh Danh là sâu. Ý nghĩa của thuyết ba bậc rõ nơi đây.

Hỏi: Nếu thuyết ba bậc thành tựu, thì lời bất nhị bị hoại. Vì sao? Vì đã nói là bất nhị, thì đâu có ba, nếu có ba thì sao gọi là bất nhị, như vậy đối với sự thì trái, nghĩa như mâu thuẫn ?

Đáp: Vì do nơi giáo làm mê hoặc lý nên cho là trái nghịch; nếu biết lý chỉ là một giáo lại có ba, thì phù hợp. Vì sao? Vì đại chúng dùng ngôn từ để quên pháp đúng, nhưng chưa dứt được ngôn từ dùng để quên pháp, cho nên cạn. Ngài Văn-thù muốn ngăn dứt ngôn từ dùng để quên pháp, cho nên mượn ngôn từ để dứt lời, mượn lời để dứt ngôn từ thì chưa tránh khỏi còn ngôn từ, cho nên thuộc về bậc thứ. Ngài Tịnh Danh muốn dứt các ngôn từ đã mượn của ngài Văn-thù, cho nên im lặng để hiển thị cái vô ngôn, cho nên thuộc về bậc cao nhất. Vậy giáo có ba bậc mà lý thì không có hai đường.

Hỏi: Chí lý vô ngôn mà Văn-thù nói về vô ngôn, có thể dùng ngôn từ làm giáo, Tịnh Danh rõ lý vô ngôn, mà có thể không nói về vô ngôn, đây tức chính là lý, vì sao cũng gọi là giáo?

Đáp: Ông chưa thấu đạt lý này, cho nên nghi như thế, nếu xét kỹ, thì ở lời trước đã rõ bày rồi. Vì sao? Vì Tịnh Danh nhờ vào tướng im lặng để hiển thị lý vô ngôn, lý vô ngôn sở thuyết ấy, tức là tướng của lý năng thuyên (biểu), cho nên gọi là giáo. Vì thế giáo có ba môn, mà lý thì không có hai.

Hỏi: Chí lý vô ngôn mà ngài Văn-thù có nói về vô ngôn, là chưa cùng tột, ấy cũng là chí lý vô tướng mà ngài Tịnh Danh có tướng nơi vô tướng, há lại đạt lý được sao?

Đáp: Ngài Văn-thù đã có nói về vô ngôn, cũng là có tướng nơi vô tướng; Ngài Tịnh Danh đã thể hội được lý vô ngôn, nên có thể vô ngôn

nơi vô ngôn; cũng là thể hội lý vô tướng, cho nên khéo vô tướng nơi vô tướng, vì thế, danh và tướng đều vắng bật, là rốt ráo bất nhị.

Hỏi: Ngài Tịnh Danh đã thể hội được lý vô tướng, vì sao lại có tướng nơi vô tướng?

Đáp: Nếu không hiện tướng nơi vô tướng, thì lấy gì để dứt được ngôn từ? Vì muốn dứt được ngôn từ, cho nên có tướng nơi vô tướng mà thôi.

Hỏi: Nếu thế thì tuy ngôn từ đã dứt mà tướng vẫn còn, giống như tránh đời lại sụp hố, không tránh khỏi tai nạn?

Đáp: Ngôn từ giống như danh vậy, danh thì diệu tướng giống như hình, hình thì thô. Ngài Tịnh Danh ngộ được lý vô danh, thì đạt được đạo chẳng có hình tướng, cho nên đời và hố đều tránh được, tai nạn không xảy ra.

Hỏi: Nếu thế, thì lời (ngôn từ) của đại chúng chưa cùng tột, sự im lặng của Tịnh Danh mới đạt chỉ, vậy vì sao lại chẳng chỉ thẳng vô ngôn, mà phải quanh co ba phen lập luận?

Đáp: Trọng Ni gặp Bá Tuyết, có thể dùng mắt thấy mà đạo tồn tại, Diệu Đức đối diện với Tịnh Danh cũng như thế, im lặng mà cũng lãnh ngộ. Nhưng yếu chỉ huyền ngộ đã lập, thì giáo dẫn dắt phải rõ, vì thế chia ba môn để quán thông nhập bất nhị.

Hỏi: Yếu chỉ huyền ngộ đã lập, giáo dẫn dắt lại như trần sa, vì sao chỉ chia làm ba môn, mà không phân giai vị?

Đáp: Môn đầu tiên dùng ngôn từ để dứt pháp, môn thứ hai mượn ngôn từ để dứt lời, môn thứ ba nhờ im lặng để các ngôn từ đã mượn, đến đây thì lý đã đầy đủ, giáo đã hoàn bị, cho nên chỉ lập ba môn.

- Hai là căn cứ theo người để giải thích ba môn:

Hỏi: Giáo hóa ứng hợp cùng khắp, phương tiện dụ dẫn chẳng phải một, nếu chỉ luận ba môn, thì sẽ chẳng hạn cuộc ở tâm của bậc Thánh sao?

Đáp: Người mong cầu huyền chỉ, chỉ có ba loại căn cơ, thì môn để hội thông lý, nhọc gì phải nói rộng.

Hỏi: Giáo có ba môn thì đã rõ, còn nghĩa về căn cơ thì chưa nghe, xin được biết về tướng của nó?

Đáp: Tịnh Danh là chủ một bộ kinh, bất nhị là tông của các giáo, mà chẳng tự luận bàn, lại khiến mọi người cùng nói, ắt là có chỗ sâu xa. Vì muốn nhờ vào sự hơn kém của người để làm rõ sự cạn sâu của giáo. Đại chúng chỉ vì mong cầu vui, đạo mà căn còn kém, chỉ có thể dùng ngôn từ để dứt pháp, chưa thể bật dứt ngôn từ dứt pháp. Ngài Văn-thù

vãng mệnh Thế Tôn, tự thân đối đáp, thì thần cơ chỉ là phụ, ngài có thể mượn ngôn từ dứt pháp, lại mượn ngôn từ dứt hẳn ngôn từ. Tịnh Danh đang là chủ của giáo này, chỗ ngộ nhập rất sâu xa, cho nên nhờ vào im lặng, để hiển lý đều tuyệt dứt.

Hỏi: Chỉ căn cứ theo chủ của giáo hay cũng căn cứ theo duyên ngộ đạo?

Đáp: Sở dĩ nhờ vào tích mà luận ba căn, vốn là để tiếp hóa chúng sinh. Hạ căn sở ngộ cạn hẹp chỉ hợp với môn thứ nhất, hàng trung căn hơi sâu, dần dần đạt đến các giai vị, là môn thứ hai, bậc thượng căn thấu triệt thật lý, ngộ nhập cảnh huyền. Vả lại bậc thượng căn vừa nghe liền lãnh hội, hàng trung căn qua hai lần mới tỏ, kẻ hạ căn thì qua ba lớp mới xong.

- *Ba là: Căn cứ theo ba tuệ giải thích ba môn:*

Đầu tiên chỉ ngộ bất nhị, chưa lìa danh ngôn, như người mới tập bơi, ắt phải nương vào bờ, đó là văn tuệ. Kế đến dần dần ngộ đến chỗ sâu xa, không cần văn tự, nhưng còn chưa thể hội được lý, lại phải nhờ vào danh ngôn; giống như tập bơi đã hơi lâu, dần dần có thể ra xa, nhưng còn chưa được thuần thực, có lúc phải nương vào bờ, đó là Tư tuệ. Đã khế lý chẳng nhờ danh ngôn, như bơi đã thuần thực, chẳng cần nương vào bờ, đó là Tu tuệ.

Hỏi: Đây là căn cứ theo một người luận ba tuệ, hay căn cứ theo ba người luận về ba tuệ?

Đáp: Căn cứ theo ba người kia mà luận về ba tuệ, nếu căn cứ theo duyên đạt ngộ thì không nhất định. Nếu luận từ ba căn sở hóa đồng năng hóa, thì môn thứ nhất được văn tuệ, cho đến hai môn sau mới đầy đủ tư tuệ, tu tuệ. Từ bậc thượng căn vừa nghe liền đủ ba tuệ mà luận, thì hàng trung căn đợi hai lần mới được viên mãn, hàng hạ căn đến ba tuệ môn mới đầy đủ.

- *Bốn là: Căn cứ theo ba vị để giải thích ba môn:*

Ba môn này có thể định đặt nơi ba vị: Từ Thập tín trở lên, từ Thập hồi hương trở xuống, tuy tu tập vô sinh, nhưng chưa lìa khỏi danh tướng, tuy rõ bất nhị mà còn chưa dứt bật ngôn từ. Từ Sơ địa trở lên, từ Thất địa trở xuống, tuy đã ngộ vô sinh nhưng còn có công dụng hạnh, tuy nói lý tuyệt mà còn có ngôn từ tuyệt lý. Từ Bát địa đến Phật quả, đã ngộ vô sinh, lại vô công dụng hạnh, biết bất nhị vô ngôn, lại khéo vô ngôn nơi bất nhị.

- *Năm là: Căn cứ theo ba nhãn để giải thích ba môn:*

Ba môn này có thể phối hợp với ba nhãn. Tín nhãn còn cạn, như

chưa lia danh ngôn; Vô sinh hẳn đã sâu, danh tướng đều vắng lặng; Thuận hẳn nhìn về trước thì hơn, xem lại sau thì kém, vì thế còn có ngôn từ. Đây đều là căn cứ theo giai vị Sơ địa trở lên, Phật quả trở xuống, trong Thánh vị mà lập ba hẳn.

Hỏi: Văn kinh không có những lời này, do đâu mà biết phối hợp?

Đáp: Chương này lập ở đầu có nói: Được Vô sinh pháp hẳn gọi là nhập bất nhị môn. Do đây mà suy xét thì có thể đặt định được.

- Sáu là: Căn cứ theo trị bệnh giải thích ba môn:

Hỏi: Xét về tâm của bậc Thánh thì dùng việc dứt trừ hoạn lụy làm chủ. Tổng quát ý của giáo thì lấy việc khai đạo làm tông, lập môn bất nhị dùng để trị bệnh gì?

Đáp: Nói một cách tổng quát là vì muốn dứt trừ sinh tâm động niệm, khiến ngộ nhập vô đắc vô y; cho nên sinh tử thì lấy việc chấp tướng làm nguồn, Niết-bàn dùng vô trước (không chấp trước) làm gốc. Căn cứ theo người bất đồng mà chia làm ba loại. Đó là: Hoặc của phàm phu, lao nhọc của Nhị thừa, phiền não của Bồ-tát. Hoặc của phàm phu tức là ái kiến, chín mươi sáu kiến chấp mờ mịt, hàng tại gia thích sinh ái kiến, cho nên môn này nói rằng: “Ngã và ngã sở là hai, biết hai này chẳng là hai, thì gọi là vào môn bất nhị”, đó là phá kiến vậy. Nhân và sắc là hai, biết nhân vốn không, chẳng sinh tham nhiễm, đó là phá ái vậy. Các môn như thế đều là phá trừ hoặc nghiệp của phàm phu. Hàng Tiểu thừa, sinh khởi trí vô lậu, diệt trừ ái kiến này, quán sinh diệt này tức là phiền não của Nhị thừa. Cho nên môn này ghi: “Sinh diệt là hai, hoặc vốn chẳng sinh, nay cũng chẳng diệt, gọi là vào pháp môn bất nhị. Hàng Bồ-tát, hàng Thanh văn là tiểu tâm, Bồ-tát hành đạo lớn; Tiểu thừa chỉ phá hai luân, bậc Đại sĩ thì dẹp năm trụ. Bồ Tiểu giữ Đại, gọi là phiền não của Bồ-tát. Môn này ghi: “Tâm Thanh văn, tâm Bồ-tát là hai, đạt được hai này chẳng phải hai, gọi là vào môn Bất nhị.”

Hỏi: Môn này dùng chung cho việc bạt dứt các phân biệt hai, vì sao chỉ phá ba hạng người?

Đáp: Kinh này là lập con đường lớn bình đẳng, là mở cửa lớn bất nhị, không gò nào chẳng san bằng, không người nào chẳng được giáo hóa, cho nên phẩm Phương Tiện phá chấp cho phàm phu kia, phẩm Đề Tử chê hành tiểu đạo, chương Bồ-tát trách mắng kiến chấp Đại thừa, sau đó tổng gom cả ba quy về một đường. Nay ngộ được chẳng là phàm, chẳng là Thánh, chẳng phải Đại, chẳng phải Tiểu, sau đó theo duyên Đại, Tiểu mà thích hợp giáo hóa Thánh phàm. Phàm Thánh, đâu lại có sở năng phàm Thánh gì? Nhưng vì chẳng phải phàm chẳng phải Thánh,

cho nên có thể là phàm, có thể là Thánh.

Hỏi: Pháp ba hạng người này, thì thuộc về môn nào?

Đáp: Ba bệnh tuy khác, nhưng cùng chấp hai, cho nên đều thuộc môn thứ nhất, vì môn thứ nhất dứt bật các pháp, sau đó từ môn này, chuyển nhập môn thứ hai, rồi từ môn thứ hai nhập vào môn thứ ba, thì liền bằng với sự im lặng của ngài Tịnh Danh, đồng với việc đóng thất của Đức Thích-ca, Tăng-na xin nguyện, há chẳng đầy đủ sao?

- *Bảy là Căn cứ theo pháp giải thích ba môn:*

Hỏi: Môn này phá trừ điên đảo phân biệt hai mà luận về chẳng hai, hay là phá chẳng điên đảo phân biệt hai mà luận chẳng hai?

Đáp: Khảo xét qua các môn, ta có thể lược nói lên ba thí dụ:

1. Căn cứ theo điên đảo hai mà luận bất nhị, như nói ngã, ngã sở là hai, đạt được hai này chẳng hai, gọi là vào pháp môn Bất nhị.

2. Căn cứ theo chẳng điên đảo hai mà luận bất nhị, như nói Tam bảo là hai, biết hai này chẳng hai, gọi là vào pháp môn Bất nhị.

3. Hợp chung điên đảo hai và chẳng điên đảo hai mà luận bất nhị, như nói sinh tử Niết-bàn là hai, biết hai này chẳng hai, gọi là vào pháp môn Bất nhị.

Hỏi: Vì phá ba loại phân biệt hai mà luận bất nhị hay ngay nơi ba loại hai mà luận bất nhị?

Đáp: Nếu ba loại hai này do tâm điên đảo chấp trước thì nên phá, nếu là hai của nhân duyên tức là chẳng hai, chẳng hoại giả danh, mà nói đến thật tướng, thì không nên phá. Vả lại đảo và tình là hai, thật không có hai để phá, cho nên chỉ trừ bệnh ấy mà không phá pháp ấy. Bệnh vốn không tánh, cũng không thể phá trừ, nhưng căn cứ theo tình mà nói trừ. Vì thế môn này luận về đạo bất nhị khác với Tiểu thừa phân tích pháp để luận không. Phá ba loại hai, thì thuộc về môn thứ nhất, kể đến trừ danh của ba pháp là thuộc hai môn sau.

- *Tám là: Căn cứ theo ba câu để luận ba môn:*

Môn đầu tiên nhờ vào ngôn từ để hiển bày bất nhị, môn sau cùng nhờ không vô ngôn mà hiển bất nhị, môn thứ hai dùng cũng có ngôn từ cũng không vô ngôn để hiển bày bất nhị.

Hỏi: Trong các kinh luận đều nói đủ bốn môn, là môn không vô ngôn, môn có ngôn từ, môn cũng có ngôn từ cũng vô ngôn và môn chẳng phải có ngôn từ chẳng phải không vô ngôn. Nay, vì sao chỉ nêu ba môn, mà không có môn thứ tư?

Đáp: Các kinh khác nêu bốn câu, mỗi mỗi đều có nguyên do, nay ba môn này đã bao hàm tất cả nghĩa, như đã nói từ trước.

Chín là: Căn cứ theo ba tuyệt để giải thích ba môn:

Hỏi: Trên đã nói đạo siêu việt bốn câu, bậc chí Thánh im lặng, nay ba môn này, hiển bày bất nhị, chỉ dứt tuyệt hai câu có và không, mà chẳng dứt tuyệt bốn câu, thế thì nói về lý chưa viên mãn, vì sao lại gọi là Mãn giáo?

Đáp: Vì chưa thể hội được lời của bất nhị, cho nên mới nêu lên câu vấn nạn chưa viên mãn. Vì sao? Nay luận ba môn cùng tuyệt bốn câu, cho nên lý thì cùng tận, giáo thì viên mãn.

Hỏi: Đã cùng tuyệt bốn câu, thì đâu có ba bậc?

Đáp: Tuy cùng tuyệt bốn câu, nhưng bốn tuyệt chẳng đồng. Môn đầu tiên dùng có ngôn từ để luận về lý tuyệt, chưa luận đến lý tuyệt ngôn từ cũng tuyệt; môn thứ hai luận về lý tuyệt ngôn từ cũng tuyệt, nhưng còn ngôn từ để luận về hai tuyệt; môn thứ ba luận về lý tuyệt ngôn từ cũng tuyệt, ngôn từ vốn mượn cũng tuyệt thứ ba. Cho nên đại chúng đạt được môn tuyệt thứ nhất, Văn-thù đạt tuyệt thứ hai, Tịnh Danh đạt tam tuyệt. Cho nên ba môn chẳng đồng. Đó là thuật vi diệu để khế hợp huyền lý, là yếu môn của tịch tịnh; tuy chỉ có một thiên kinh mà thật đã bao trùm các giáo.

Mười là: Căn cứ theo pháp nhiếp để giải thích ba môn.

Hỏi: Ba môn tuy luận về tuyệt bốn, nhưng không luận đến bất nhị, thế thì chỉ tuyệt hai mà chưa tuyệt cũng hai cũng chẳng hai, chẳng phải hai chẳng phải không hai, chẳng phải chẳng phải hai, chẳng phải chẳng phải không hai, vậy đâu thể cho rằng giáo viên mãn, lý hoàn toàn?

Đáp: Ông cũng chưa thể hội được yếu chỉ này, cho nên còn sinh nghi, nay ta sẽ nói lại, thì liền rõ ràng lãnh hội được. Xét tất cả các loại hai thì gồm có năm bậc.

1. Lấy hai pháp làm hai, như không và hữu...
2. Dùng không hữu làm hai, chẳng phải không hữu làm chẳng hai, đây là hai và chẳng hai đối đãi làm thành hai.
3. Hai và chẳng hai là đều gọi hai, chẳng phải hai chẳng phải chẳng hai, mới gọi là chẳng hai, đây là hai và chẳng hai đối đãi nhau mà thành hai.
4. Sáu câu trên đều gọi là hai, chẳng phải chẳng phải hai, chẳng phải chẳng phải chẳng hai gọi là chẳng hai, đây là hai và chẳng hai đối đãi mà thành hai.
5. Chẳng dứt tâm sinh động niệm cho nên gọi là hai, dứt tâm sinh động niệm mới gọi là chẳng hai, đây là dứt và chẳng dứt mà thành hai.

Cho nên ngoài hai, thì không có pháp khác. Nhưng nêu lên bất nhị, thì giáo viên mãn, lý hoàn bị, duyên cùng tận, quán đều tịnh.

Hỏi: Tuyệt năm bậc này thuộc về môn nào?

Đáp: Tuyệt năm bậc này đều là để giải thích nghĩa bất nhị. Nếu phân biệt sở tuyệt của ba môn khác nhau, thì tuyệt pháp thể của năm bậc thuộc môn thứ nhất, tuyệt ngôn từ của năm bậc thuộc môn thứ hai, tuyệt ngôn từ mượn của năm bậc thuộc môn thứ ba; đây là giải thích ba môn trước, đồng tuyệt bốn câu, mà bốn tuyệt chẳng đồng.

Hỏi: Căn cứ theo ba tuyệt giải thích ba môn và căn cứ theo pháp nhiếp giải thích ba môn, có gì khác nhau?

Đáp: Môn tam tuyệt chỉ luận về tuyệt bốn câu có không, nghĩa tuyệt còn cạn, nay căn cứ theo môn pháp nhiếp, luận về tuyệt tất cả câu, cho nên môn này rất sâu xa.

Hỏi: Tuy có bốn câu, trên đã tuyệt rồi, vì sao lại nói sau sâu trước cạn?

Đáp: Tuy đồng là bốn câu, nhưng bốn câu lại khác nhau. Trên nêu lên môn tam tuyệt, là chỉ tuyệt bốn câu đơn có không. Nay luận bốn câu hai và chẳng hai, là bốn câu trùng phức (Kép).

Hỏi: Thế nào là đơn? Sao gọi là phức?

Đáp: Một là có, hai là không, ba là cũng có cũng không, bốn là chẳng có chẳng không, đây là bốn câu đơn. Hai và chẳng hai là bốn câu phức; hai và chẳng hai đối đãi này, thì hai câu đã gồm bốn câu trước; lại hai và chẳng hai này thì ba câu đầu là hai, còn câu chẳng phải chẳng hai mà chẳng phải chẳng phải chẳng hai là chẳng hai; hai và chẳng hai đối đãi mà thành hai; hai câu sau cùng vượt bốn câu trước, cho nên lấy bốn câu của môn thứ nhất làm đơn, bốn câu của môn sau cùng làm phức. Tuyệt bốn câu trước là cạn, tuyệt bốn câu phức sâu là sâu.

Hỏi: Chỉ tuyệt bốn câu, nghĩa được hiển bày đã đầy đủ, vì sao lại dùng câu thứ năm để ngăn dứt sinh tâm động niệm?

Đáp: Bốn câu là tuyệt duyên, câu thứ năm là tập quán, cho nên phải nói lại.

Hỏi: Trong kinh nói tuyệt một trăm lỗi, vượt bốn câu thì thuộc môn nào?

Đáp: Cũng gồm đủ ba môn. Trong đó nếu có chẳng phải chẳng phải pháp thể thì thuộc môn đầu tiên, nếu có chẳng phải chẳng phải nơi ngôn từ thì thuộc môn thứ hai, nếu tuyệt ngôn từ mượn thì thuộc môn thứ ba.

Hỏi: Nếu dứt bật các nghĩa hai thì thuộc môn thứ nhất, Trung luận

nói bát bất, bất tám pháp cũng thuộc môn thứ nhất, vậy pháp môn Bất nhị thì sâu, yếu chỉ Trung Quán thì cạn sao?

Đáp: Pháp môn bất nhị là lý trung thật, vì một đường thanh tịnh cho nên gọi là bất nhị; xa lìa nhị biên, gọi là trung, trung đối đãi với biên (giữa) mà có tên gọi, bất nhị đối đãi với nhị mà đặt tên; theo nghĩa thì chẳng đồng, theo thể thì không khác. Pháp môn bất nhị đã có ba bậc, lý trung thật cũng có ba thật, dùng ngôn từ để dứt bất tám pháp thì thuộc môn thứ nhất, kể đến là dứt ngôn từ chẳng đủ ngôn từ thì vào môn thứ hai, nếu bất cả ngôn từ mượn tức trở về môn thứ ba.

Hỏi: Bất nhị đã lập năm câu để luận cứu, vậy bất sinh có như thế chẳng?

Đáp: Điều này cũng đồng loại nghĩa, như sinh đã sinh, là chẳng sinh cũng là sinh, cũng sinh cũng chẳng sinh, chẳng phải sinh chẳng phải không sinh, chẳng phải chẳng phải sinh chẳng phải chẳng phải không sinh, cho đến sinh tâm động niệm đều là sinh. Nay đề xướng bất sinh thì năm câu sinh đều tuyệt. Cho nên Thích luận ghi: “Chẳng sinh chẳng diệt, chẳng phải chẳng sinh chẳng phải chẳng diệt, chẳng cộng chẳng phải chẳng cộng gọi là Vô sinh nhĩn”.

Hỏi: Cả năm điều luận về sinh, thuộc về hai, hai của năm loại này, có thể đều là sinh chẳng?

Đáp: Đây cũng đồng một nghĩa, nếu có hai của năm loại, thì sinh tâm động niệm, đều là sinh vậy. Cho nên nói bất sinh thì không giáo nào không khắp, không lý nào không đủ, không duyên nào không tận, không quán nào không tuyệt, vì thế bát bất là chỉ thú của Phương Đẳng, là diệu thuật của Niết-bàn.

Hỏi: Trong kinh luận Đại, Tiểu thừa, có rất nhiều môn nhiếp pháp, hoặc dùng một môn nhiếp pháp hoặc dùng hai, ba, bốn môn cho đến nhiều môn, nay dùng nghĩa nào, mà chỉ luận về hai?

Đáp: Hai là khởi đầu của việc phân biệt các pháp, là điểm đầu tiên trái với đạo, mất ở một đạo thì thành hai, nay bất hai, trở về một đạo, cho nên chỉ nói bất nhị. Vả lại hai là nghĩa khác; chín mươi sáu thuật, năm đường và Tam thừa đều là hai, nay dứt bất nghĩa khác này, cho nên lập bất nhị. Đó còn là đạo khác, đối đãi với một đạo mà thành hai, vì dứt bất hai này cho nên nói bất nhị, do đó mà chỉ căn cứ theo hai môn để luận về nhiếp pháp.

2. Hợp ba làm hai để luận về môn bất nhị: gồm ba đôi

Một là: Nói và im lặng gom nhiếp ba môn: Đức Phật dạy đệ tử, thường hành hai việc đó là Thánh thuyết pháp và Thánh im lặng. Thuyết

pháp thật tướng gọi là Thánh thuyết pháp, quán lý thật tướng gọi là Thánh im lặng, từ thật tướng quán lại thuyết pháp thật tướng, từ thuyết pháp thật tướng lại vào thật tướng quán, cho nên bốn oai nghi động tịnh... đều hợp thật tướng, nói nín đều hợp Bát-nhã. Nay ba môn này đều nương vào yếu chỉ của bậc Thánh. Đại chúng dùng lời để dứt pháp, Văn-thù ngôn từ để dứt ngôn từ, đều là căn cứ theo có ngôn từ để hiển bất nhị, đó là Thánh thuyết pháp, Tịnh Danh không vô ngôn để hiển bất nhị, đó là Thánh im lặng. Vì sao? Vì phải do sự nói năng của đại chúng cho nên mới hiểu được sự im lặng của Tịnh Danh. Nhờ sự im lặng của Tịnh Danh mà hiển sự nói năng của đại chúng, khiến đại chúng cũng luận đàm, ý nghĩa tại đây.

Hỏi: Vì sao Thánh thuyết pháp thì nói rộng, còn Thánh im lặng lại luận sơ lược?

Đáp: Thuyết thì dễ ngộ, cho nên cần phải luận bàn rộng. Im lặng thì khó hiểu vì thế lược chỉ bày. Vả lại thuyết pháp là luận về giáo, giáo thì có nhiều môn; im lặng là quán về lý, lý thì không hai, ở quốc độ của bậc năng nhân phần nhiều dùng âm thanh, còn thế giới vô ngôn thì nói rộng về tịch mặc.

Hai là: Căn cứ theo tuyệt danh thể để gồm ba môn: Tổng gom vạn pháp gồm trong hai loại đó là vật thể và vật danh, cả hai là nguyên do của khổ lụy, là nguồn gốc của họa hoạn. Cho nên Thiện Cát hỏi: “chúng sinh khởi chấp tại đâu?” Như Lai đáp: “Tất cả chúng sinh đều chấp trước nơi danh tướng”. Danh tức là danh ngôn, Tướng tức pháp thể. Đại chúng dùng lời để dứt bật các hai, hiển thị không vật thể, Văn-thù ngôn từ để dứt lời,..., Tịnh Danh im lặng để ngăn dứt lời mượn, tất cả đều là biện luận ý vô danh vô tướng, vô danh vô tướng thì sự rối rắm phiền lụy ngay đó liền vắng lặng. Cho nên môn tuy có ba, nhưng gom vào hai.

Hỏi: Vì sao về bật pháp thì bàn rộng, dứt lời thì sơ lược?

Đáp: Rộng và sơ lược không đồng, hai môn luôn hiện, vả lại pháp thể là gốc, gốc thì khó đổ, danh là ngọn, ngọn thì dễ trừ. Vì gốc khó đổ, cho nên phải luận rộng để phá; vì ngọn dễ trừ, cho nên lược nêu để ngăn dứt.

Ba là: Căn cứ theo giả danh tướng để gom nhiếp ba môn; Kinh ghi: “Trong chỗ không danh tướng gượng nói là danh tướng, đó là muốn cho chúng sinh nhân đó mà ngộ không danh tướng. Là tông chỉ để lập giáo, là bản ý của các Thánh. Vì sao? Vì đại chúng và Văn-thù, đều nhờ vào ngôn từ để luận bất nhị, còn Duy-ma thì im lặng, nhờ vào tướng để hiển

bày đạo. Cho nên tuy có ba môn khác nhau, nhưng chỉ có tích danh tướng, nhờ vào tích danh tướng để hiển bày bản vô danh tướng.

Hỏi: Hai môn trước là danh, nghĩa dễ hiểu, môn sau là tướng, sự còn chưa rõ?

Đáp: Đại chúng đã nhờ vào danh của ngôn thuyết, Duy-ma ngậm miệng, nhờ vào tướng im lặng; cho nên dùng hai môn danh tướng, để hiển bày vi diệu; khiến đại chúng đồng có môn thuyết, ý tại nơi đây.

Hỏi: Vì sao mượn danh thì luận rộng, nhờ tướng thì bàn sơ lược?

Đáp: Rộng và lược luôn hiện đã luận thông ở trước; lời nói khó dễ cũng như trên. Ngôn thuyết thì dễ ngộ, mọi người đều biết, vắng lặng thì khó rõ, chỉ một Văn-thù mới lãnh hội được. Vả lại danh là âm thanh, khởi duyên thì nhiều tác dụng, tướng là sắc pháp thì giáo môn khó rõ.

3. Hội hai quy về một:

Hỏi: Đầu tiên lập ba môn, sau lập hai triệt xem xét văn thể, tựa như bóng bẩy trôi chảy, nhưng khảo sát đến yếu chỉ, thì nghĩa bất nhị chưa thành tựu, vì sao? Vì rõ ràng lý bất nhị vô ngôn, giáo ứng vật nên có ngôn từ, nghĩa là lý vô ngôn thì không thể có ngôn từ, giáo có ngôn từ, không thể vô ngôn, thế thì lý và giáo trái ngược nhau, sao gọi là bất nhị?

Đáp: Ông mới hiểu bất nhị vô ngôn, mà chưa ngộ được ngôn từ tức bất nhị, cho nên giáo lưu bố khắp đại thiên mà không ô ngôn, hình cùng tám cực mà không tượng; do đó vô ngôn mà có ngôn từ, tuy ngôn từ mà chẳng có nói; không hình tượng mà là hình tượng, tuy hình tượng chẳng phải hình tượng, đó là một mối, sao gọi là trái nhau?

Hỏi: Nếu ngôn từ tức bất nhị, thì ngôn từ của Văn-thù mà thường im lặng, nếu bất nhị tức ngôn từ thì sự im lặng của Tịnh Danh lại thường là ngôn từ, vậy luận thuyết ba bậc thành lẫn lộn, lời hai triệt liền mất sao?

Đáp: Luận thuyết ba bậc, nhờ vào sự cạn sâu của tích, lời hai triệt dẫn dắt người chưa ngộ, nếu đã thật thông đạt cùng tột, thì bất nhị là thường ngôn, thường ngôn là bất nhị, cần gì bất nhị, cần gì chẳng lời, như thế thì đạo vô ngôn mới thành tựu, tông đạt một liền kiến lập.

4. Bất dứt một trở về tuyệt.

Luận rằng: “phàm có không cùng nhau sinh, thì có cao thấp tranh đoạt nhau”. Vì có có cho nên có không, không có có thì không có không. Nhân có hai nên có chẳng hai, nếu không có hai thì cũng không có chẳng hai, cho nên kinh ghi: “Chẳng chấp pháp chẳng hai, vì không có một vào hai”. Ở đây thì chẳng phải nói năng, chẳng phải im lặng,

chẳng tục chẳng chân, tuyệt quán tuyệt duyên, có gì mà hai và chẳng hai.

5. Đồng dị:

Hỏi: Về Tông nghĩa thì luận rộng về bất nhị, nhưng chưa biết được bất nhị thuộc pháp gì?

Đáp: Có người cho rằng pháp môn Bất nhị thuộc về lý chân đế; có người lại cho pháp môn Bất nhị là thật tướng Bát-nhã; có người lại nói Bất nhị là tánh tịnh Niết-bàn trong thức A-lê-da; có người cho pháp môn Bất nhị là tự tánh thanh tịnh tâm trong thức A-ma-la. Trong bốn thuyết nói trên, hai thuyết đầu căn cứ theo cảnh, hai thuyết sau căn cứ theo tâm. Tuy thức và cảnh khác nhau, nhưng cùng siêu việt bốn câu. Cho nên Đức Thích-ca đóng thất ở Ma-kiệt, ngài Tịnh Danh ngâm miệng ở Tỳ-da, đó đều lấy lý làm chủ; miệng im lặng, đầu thể nói là không biện biệt, mà là biện biệt chỗ không thể có ngôn từ. Nay hỏi chung các Sư, vả lại đầu tiên luận về nghĩa chính, kể đến nêu ra mười môn bốn câu để phân biệt chỗ được mất, các Sư đã nói lý chẳng thể bàn luận, vậy là có lý không thể luận hay là không có lý này?

Đáp rằng: Thật có lý chẳng thể luận này, đó là có câu, sao gọi là tuyệt bốn câu được! Nếu không có lý chẳng thể bàn luận này, thì sẽ không có chỗ thể hội, phạm chẳng thể thay đổi, Thánh chẳng do đâu mà thành. Vô ngữc mà luận suy, trong hai cửa, tuy trùng phức tuyệt ngôn, nhưng rốt cuộc lại có lý tuyệt ngôn, rốt cuộc có lý tuyệt ngôn, thì rốt cuộc là có thấy, rõ biết đạo do đâu mà đạt được. Vả lại rốt cuộc có lý này, mà chẳng thể nói đến có không của lý này, thì có khác gì với ngã của Độc Tử bộ chẳng? Độc Tử bộ chấp ngã tại bất khả thuyết tạng thứ năm. Nay chấp lý chân đế cũng tại bất khả thuyết tạng thứ năm. Họ chấp có ngã bất khả thuyết, gọi là ngã kiến. Nay chấp có lý chân đế bất khả thuyết, là pháp kiến, như thế thì có đủ hai kiến chấp người và pháp. Nếu hai kiến chấp này chẳng không, thì đâu có đạo! Có lý này lấy làm tông chỉ, thì kinh này lấy hữu làm tông chỉ vậy. Xin luận rõ để các ông có thể biết mà xem xét. Lý chân chẳng thể nói, lý tục thì có thể nói; lý chân chẳng thể nói, là chẳng có nghĩa có thể nói, Thế đế có thể nói, không có nghĩa chẳng thể nói. Nếu thế đế chẳng thể nói tức đồng nhập chân đế, nếu chân đế có thể nói, tức đồng nhập thế đế. Do đây mà biết, thì thành hai kiến, mà đâu có thể gọi là pháp môn Bất nhị. Đại Phẩm ghi: “Các loại hai tức không có đạo, không có quả”. Niết-bàn ghi: “Minh và vô minh, người ngu cho là hai, người trí rõ biết tánh đó chẳng hai, minh và vô minh đã như thế thì chân tục cũng như thế, người ngu

cho là hai, người trí rõ biết tánh nó chẳng hai”.

Hỏi: Do đây chẳng phải là tông nghĩa, cho nên nêu lên câu hỏi ấy. Nay đã nói tục đế có thể nói, còn chân đế thì không thể nói, chân không thể nói thì tục có thể nói, vì hai đế một thể cho nên gọi là bất nhị, tức pháp môn Bất nhị đó là chỗ liễu đạt của người trí, chỗ đâu phải là hai của người ngu phân biệt?

Đáp: Ông vẫn chưa lãnh hội được ý của câu vấn nạn trên, cho nên mới có kiến giải này. Đã nói chân tức tục, tục có thể nói, chân có thể nói chẳng? Nếu tục có thể nói, chân cũng có thể nói, thì liền thành hai lỗi, đó là trái với tông và mất Đế. Trái tông, lập tục đế vốn có ba giả, ba giả có thể nói, còn chân đế có bốn vong, bốn vong không thể bàn, cho nên ngài Tịnh Danh ngậm miệng, Đức Thích-ca đóng thất. Nay chân tức tục, tục đã có thể nói, chân cũng có thể nói, thế thì chân cũng có ba giả, mà đâu có Tông yếu bốn vong, cho nên gọi là lỗi mất Tông. Mất Đế, chân đâu tức tục, tục có thể nói, chân cũng có thể nói, vậy đều là tục, chứ đâu có chân đế? Có chân đế, mới có tục đế, đã không có chân đế thì đâu có tục đế! Cho nên hai đế đều mất. Chân tức tục đã có hai lỗi, tục tức chân cũng có hai lỗi. Tục đã tức chân, chân chẳng thể nói, tục cũng chẳng thể nói, chân đã có bốn vong, thì tục chẳng có ba giả, đó là lỗi mất Tông. Tục tức chân, chân chẳng thể nói, tục cũng chẳng thể nói, vậy đều là chân đế, chứ đâu có tục đế? Đã mất tục đế, thì không có chân đế, cho nên hai đế đều mất. Nếu chân tức tục, tục tự có thể nói, chân chẳng thể nói thì cũng có hai lỗi là: Trái với giáo và trái với lý. Trái với giáo, kinh ghi: “Sắc tức là không, không tức là sắc”. Nếu tục tự có thể nói, chân chẳng thể nói, thì sao gọi là “Thị”(là). Trái với lý, nếu tục tức chân, tục có thể nói, chân không thể nói thì xin hỏi rằng: Pháp có thể nói và chẳng thể nói là một chẳng? Là khác chẳng? Nếu là một, thì đồng loại, hoặc là nói đồng loại chẳng thể nói, hoặc là đều có thể nói, hoặc chẳng nói đồng loại có thể nói, hoặc là đều chẳng thể nói. Nếu nói là khác chẳng thể nói, thì lẽ ra sắc khác không, không khác sắc, hai đường tiến thoái đều không thể được.

Hỏi: Chân tục một thể, thì tục luôn luôn tức chân, chân thường tức tục, mà nghĩa chân luôn chẳng phải nghĩa tục, nghĩa tục luôn chẳng phải nghĩa chân; cho nên chân chẳng thể nói mà tục thì có thể nói sao?

Đáp: Thể của tục đã là thể chân, thì nghĩa tục tức thể chân hay chẳng tức thể chân? Nếu nghĩa tục tức thể chân, thể chân chẳng thể nói, thì nghĩa tục cũng chẳng thể nói. Nếu nghĩa tục chẳng tức thể chân, nghĩa tục lẽ ra chẳng phải ba giả, nghĩa tục đã là ba giả, thì há chẳng tức

chân sao. Kinh ghi: “Đã không có một pháp ở ngoài pháp tánh, thì đâu có thể nói nghĩa tục chẳng tức chân?”. Do đây mà biết thì không tương tức, không tương tức nên không bất nhị, nếu có bất nhị, thì có thể có nhị; rốt cuộc không có bất nhị thì đâu có nhị, cho nên tông có sở đắc đều là nghĩa hý luận. Nay lập mười môn bốn câu, để luận rõ về chỗ được mất, chỗ đâu dùng bốn câu để luận về được mất. Các sư đều nói rằng: “Đạo vượt ngoài bốn câu, cho nên bậc chí Thánh im lặng”, vì thế nên căn cứ vào bốn câu để luận rõ chỗ đúng sai.

- *Bốn câu đơn:*

Chín mươi sáu kiến chấp của chín mươi sáu phái ngoại đạo Ấn Độ tóm lược không ra ngoài bốn câu về nhân, pháp (người và pháp). Bốn câu về nhân, thì Tăng-khư chấp thân ấm là một, thế sư thì chấp thân và ấm là khác, còn Lạc-sa-bà thì chấp cũng là một cũng là khác, Nhã-đề Tử thì chấp chẳng phải một chẳng phải khác. Bốn câu về pháp, kinh phá Trường Trảo ghi: “Tất cả pháp nhãn tức là chấp có, tất cả chẳng nhãn gọi là chấp không, cũng là nhãn cũng chẳng phải nhãn tức chấp cũng có cũng không, chẳng phải nhãn chẳng phải chẳng nhãn tức là chấp chẳng có chẳng không”. Chỉ luận về nghĩa của bốn câu mà không là bốn câu tuyệt dứt. Vì không là tổng chỉ của bốn câu tuyệt dứt, cho nên không có đạo bất nhị.

- Sau khi Phật diệt độ, năm trăm Luận sư với các bộ phái có kiến chấp khác nhau, cũng không ra ngoài nghĩa bốn câu, như ngài Long Thọ đã dẫn chứng, Độc Tử bộ chấp có ngã có pháp, gọi là chấp có, Phương Quảng chấp ngã không pháp không là chấp không, Tát-bà-đa chấp ngã không pháp có, tức chấp cũng có cũng không, Ha-lê chấp Thế đế có ngã có pháp cho nên chẳng không, chân đế không ngã không pháp nên chẳng có, tức hợp nhị đế để luận về Trung Đạo chẳng có chẳng không.

Hỏi: Độc Tử bộ chấp ngã, khác với ngoại đạo chẳng?

Đáp: Độc Tử bộ nói giả ngã, ngoại đạo chấp thật ngã, cho nên khác. Luận Câu-xá nói rộng về tôn chỉ ba giả của Độc Tử bộ. Thích luận dẫn văn rằng: “Độc Tử bộ chấp năm ấm hòa hợp cho nên có nhân và pháp.” Bốn đại hòa hợp cho nên có nhãn pháp, đã nhờ vào hòa hợp tức là giả, cho nên biết đó là giả ngã.

Hỏi: Đã là giả ngã, so với lý luận của Ha-lê thì có gì sai biệt?

Đáp: Độc Tử bộ chấp nhân giả có một thể riêng biệt, chẳng phải là một chẳng phải là khác với ấm thể, trong bất khả thuyết tạng thứ năm. Cho nên luận Câu-xá nêu ra nghĩa ấy như sau: “Như nhờ củi mà có lửa, lửa có thể riêng. Tuy nhờ ấm mà có người, nhưng người lại có

một thể riêng biệt”.

Hỏi: Không đúng! Nay nói giả có thể, là vì thế đế cho nên có, vì tức chân cho nên không, mà Độc Tử bộ chấp ngã chẳng thể không, cho nên không giống?

Đáp: Điều đó chưa hẳn là Tông chỉ của Độc Tử bộ, cho nên nói như thế. Như luận Câu-xá ghi: “Độc Tử bộ chưa nhập quán không vô ngã nên chấp có ngã, khi nhập quán thì biết ngã không, cho nên đồng với thuyết kia”. Như thế tông nghĩa mà các bộ lập ra đều là bốn câu còn vướng đọng (đọa) không là nói bốn câu, dứt tuyệt vì là bốn câu, không dứt tuyệt cho nên không có đạo bất nhị. Đã có bất nhị, nên có nhị, đã không có Bất nhị thì cũng không có nhị, vì thế lý giáo chẳng thành, đều là hý luận, chướng ngại pháp môn Bất nhị.

- *Bốn câu về trần và thức mà thế gian thường chấp:*

1. Tát-bà-đa bộ chẳng đạt pháp không, chấp có trần có thức.
2. Đạo nhân Phương Quảng, học Tỳ-phật-lược, chấp nghĩa tà vô, nói không có trần không có thức.
3. Trước thời ngài La-thập, có thuyết vô tâm, nói có trần không thức. Như trong luận Bát Chân Không của ngài Tăng Triệu ghi: “Vô tâm, tức vô tâm nơi vạn vật, mà vạn vật chưa từng vô”. Triệu công bình rằng: “Lý này chỉ được nơi tâm vắng lặng mà chẳng đạt nơi vật không”.

4. Chấp không có trần mà có thức, như chấp Duy thức không có cảnh giới. Các thuyết như thế đều rơi vào bốn môn, cũng không là bốn câu tuyệt dứt, cho nên không có đạo bất nhị, như trên đã bài phá.

Hỏi: Có trần có thức là kiến giải về chấp có của Tỳ-đàm; không trần không thức là tông chỉ tà vô; không thức có trần là tự tâm của các Luận sư, ba thuyết này đều có thể nạn phá. Nhưng chỉ yếu Duy thức, là tông của Phương đẳng, là luận của Bồ-tát, vì sao cũng bài xích.

Đáp: Xét ý nghĩa về Duy thức của ngài Thiên Thân, là nhờ tâm để quên cảnh, cảnh đã quên thì tâm chẳng còn, vắng lặng chẳng có giá nương, lý chỉ tự thâm hội, chẳng thể cho rằng trần là không, tâm là thật có. Chưa học thì chẳng thể hội được ý chỉ này, cho nên phải phá trừ. Đó là lỗi lầm của hàng môn nhân, chẳng phải là điều sai trái của Hòa-tu. Đến phần Tịnh Độ thì sẽ luận rõ ràng đến việc được mất.

- *Bốn câu phức:* Trên đã nêu lên kiến chấp của các Sư đều rơi vào bốn câu đơn, bây giờ luận đến bốn câu phức.

1. Có hữu có vô, là câu có.
2. Không có hữu không có vô, là câu không.

3. Cũng có hữu có vô, cũng không hữu không vô là câu cũng có cũng không.

4. Chẳng phải có hữu có vô, chẳng phải không hữu không vô, là câu chẳng có chẳng không.

Như Thích Luận căn cứ theo sinh diệt và không sinh diệt mà lập bốn câu phức. Nay nói về pháp môn Bất nhị tuyệt bốn câu này, chẳng phải có hữu có vô; chẳng phải không hữu không vô; chẳng phải cũng có hữu có vô, chẳng phải cũng không hữu không vô, chẳng phải chẳng có hữu có vô, chẳng phải chẳng không hữu không vô, tức là pháp môn Bất nhị, là yếu chỉ của Tịnh Danh im lặng.

Hỏi: Vì sao lại luận về tuyệt bốn câu phức?

Đáp: Các bộ phái lập tông, còn chưa có thể biết đến bốn câu phức, huống gì lại có tuyệt bốn câu phức. Nay muốn giải thích yếu chỉ ngài Tịnh Danh im lặng là sâu xa, hiển bày tông của các bộ phái chấp trước là cạn hẹp, cho nên mới luận đến tuyệt bốn câu phức.

- *Bốn câu trùng phức:*

Tất cả bốn câu được luận ở trên đều gọi là có. Vì sao? Vì có hữu có vô, có cũng hữu vô và có chẳng hữu chẳng vô, cho nên đều gọi là có, như ngài Long Thọ nói: “Trong pháp ‘không’ lại có tâm sinh”, tức là hữu. Tuyệt bốn câu này tức là vô; cũng có bốn câu cũng tuyệt bốn câu, thì gọi là cũng có cũng không, chẳng phải có bốn câu chẳng phải không có bốn câu, là chẳng phải có chẳng phải không. Tuyệt bốn câu này tức là chẳng phải không có bốn câu; chẳng phải cũng có bốn câu cũng không có bốn câu, chẳng phải chẳng có bốn câu chẳng phải chẳng không có bốn câu, vì thế nên gọi là tuyệt bốn câu.

Hỏi: Vì sao luận về nghĩa bốn câu này?

Đáp: Các Sư của bộ phái khác lập tông của Đại thừa chỉ tại nghĩa của hai câu có không trong bốn câu phức, còn chẳng biết đến tông chỉ của cả bốn câu, vậy làm sao mà biết rõ được có yếu chỉ tuyệt bốn câu này. Cảnh chân đế của các sư phương Nam, tâm ma-la của các Sư phương Bắc, đều luận đến tuyệt bốn câu có không, cho nên rơi vào câu thứ hai. Thế đế và tám thức đều nằm trong bốn câu, tức thuộc hữu môn, cho nên biết rơi vào hai câu, không tuyệt ngôn từ bốn câu. Vả lại bốn câu trùng phức, dùng có của bốn câu đơn và phức ở trên làm câu có, dùng không của bốn câu đơn và phức ở trên làm câu không, cho đến cũng có cũng không, chẳng phải có chẳng phải không cũng như thế; tuyệt bốn câu này thì đạt đến chỗ sâu xa vi diệu. Tông chỉ của các sư đều không đạt đến nghĩa trong bốn câu này, huống gì có ngôn từ tuyệt

bốn câu?

- Xét rõ sự sâu xa của bốn câu: Bạc thứ nhất tuyệt bốn câu đơn, bạc thứ hai tuyệt bốn câu phức, bạc thứ ba tuyệt bốn câu trùng phức. Tuy theo thứ tự dần dần đến chỗ sâu xa, mà cuối cùng cho rằng trong chỗ mật mờ còn có diệu lý, đó gọi là có; nếu không có diệu lý này, thì gọi là không; cũng có diệu lý này cũng không có diệu lý này gọi là câu cũng có cũng không; chẳng phải có diệu lý này chẳng phải không có diệu lý này thì gọi là câu chẳng phải có chẳng phải không. Như thế cuối cùng lại bị rơi vào bốn câu, mà đâu có yếu chỉ tuyệt bốn câu? Vì thế nay nói sinh tâm động niệm, thì liền thành ma, nếu có thể đạt được vô sở ký (không có chỗ nương gá) thì mới là pháp ấn.

Hỏi: Vì sao lại luận về tuyệt bốn câu này?

Đáp: Kinh ghi: “Pháp này chẳng thể chỉ bày tướng, ngôn từ đều vắng bật”, vì thế Tịnh Danh im lặng, Thích-ca đóng thất, đều nằm trong một định luật này, vô ngôn mới được cùng tột, cho nên luận về tuyệt bốn câu này.

- *Tuyệt bốn câu*: Tuyệt bốn câu, chẳng phải cho rằng tuyệt nơi bốn câu thì gọi là tuyệt bốn câu, nhưng luận tuyệt bốn câu mà rõ ràng bốn câu, mới gọi là tuyệt bốn câu.

Hỏi: Vì sao lại bàn đến nghĩa này?

Đáp: Vì những người vâng lãnh giáo pháp, nghe từ trước đến giờ luận tuyệt bốn câu, liền cho rằng đều im lặng tuyệt ngôn từ, đồng với pháp cam của ngoại đạo, vì thế nay luận chỉ đạo tuy diệu tuyệt nhưng có bốn câu rõ ràng. Kinh ghi: “Chẳng động mé chân mà kiến lập các pháp”. Như thế, há vừa nghe diệu tuyệt, thì lại cho rằng trong diệu tuyệt vô ngôn sao? Vả lại tuy diệu tuyệt mà bốn câu rõ ràng, là nói lên việc bậc Thánh ở nơi không danh tướng mà giả thuyết danh tướng, nhưng các kinh luận Đại Tiểu thừa, chư Phật, Bồ-tát luận đến các loại bốn câu như có không... đều là từ trong một mục này mà nói ra. Cho nên Văn Kinh-thù Vấn, nói về nghĩa của các bộ phái rằng: “mười tám và bản là hai, đều xuất từ Đại thừa, chẳng phải cũng chẳng trái, ta nói vị lai sinh”. Như thế tông nghĩa các bộ phái khác nhau, đều từ trong chỗ không có tướng khác mà nói tướng khác, từ trong chỗ vô phân biệt mà khéo léo phân biệt. Vì không thể hội được ý này, nên phân chia chấp trước, trở thành hý luận.

- *Bốn câu tuyệt*: Trước luận tuy tuyệt mà rõ ràng có bốn câu, nay nói tuy tuyệt bốn câu mà đều tuyệt, như thiên nữ cật vấn Thân Tử: “Ngài tuy đã biết giải thoát là vô ngôn, nhưng chưa ngộ được có ngôn từ

là giải thoát”. Cho nên giáo đầy khắp mười phương là bốn câu thường tuyệt, do đó mà luận bốn câu tuyệt.

Hỏi: Vì sao lại luận đến nghĩa này?

Đáp: Theo duyên mà luận thì trước dứt trạng huống, nay ngăn động niệm. Thiện Cát nói: “Ta không có chỗ luận bàn, cho đến chẳng nói một chữ”. Bát-nhã ghi: “Nếu nói Như Lai có pháp để chỉ bày, tức là phỉ báng Phật”. Như thế tức chẳng phá hoại giả danh mà nói thật tướng, cho nên luận bốn câu tuyệt.

- Một câu tuyệt: Như một giả hữu thì tuyệt bốn câu. Vì sao? Vì giả hữu thì không thể định là có, giả hữu chẳng thể cho là không, giả hữu chẳng thể định cũng có cũng không; giả hữu chẳng thể định chẳng có chẳng không. Cho nên một giả hữu này tuyệt bốn câu.

Hỏi: Giả hữu vì sao không giả định là có?

Đáp: Đã nói là giả hữu, há có thể định là có sao? Nếu định là có thì thành định tánh đâu thể gọi là giả hữu. Hoặc cho rằng giả hữu nếu chẳng thể nói có, giả hữu liền thành không, vì thế nay luận rằng, đã gọi là giả hữu, thì đâu thể định là không; chỉ nói là giả hữu, đâu thể gọi là cũng có cũng không; chỉ gọi là giả hữu đâu thể nói là chẳng có chẳng không. Cho nên giả hữu này tuyệt bốn câu.

Hỏi: Vì sao lại phải luận nghĩa này?

Đáp: Vì chân đế vô ngôn, có thể tuyệt bốn câu, chẳng biết một câu giả hữu cũng có đủ bốn tuyệt, cho nên phải giải thích một câu bốn tuyệt.

- Tuyệt một giả hữu: Tuy trên đã luận về tuyệt bốn câu giả hữu, nhưng chưa luận tuyệt nơi giả hữu, vì thế ở đây lại luận về tuyệt nơi giả hữu. Luận ghi: “Pháp do nhân duyên sinh, ta nói tức là không”, vì thế giả hữu không thật có; kế lại ghi: “Giả hữu nếu chẳng có, giả hữu liền thành không”. Nay luận, nếu nói giả hữu có, thì cũng có thể nói giả hữu không, giả hữu lại chẳng có, cho nên giả hữu cũng chẳng phải không. Nếu thế để có giả hữu, chân đế không có giả hữu thì giả hữu là cũng có cũng không; nay luận nếu có hữu có vô thì cũng có thể có cũng hữu cũng vô, lại không có hữu không có vô thì đâu có cái cũng hữu cũng vô. Nếu giả hữu chẳng phải cũng có cũng không thì lại là chẳng phải có chẳng phải không; cho nên nay luận nếu có không đã thành, thì phải có cái chẳng có chẳng không, lại không có cái cũng có cũng không, thì đâu có cái chẳng phải có chẳng phải không. Nếu thế thì chẳng nằm trong bốn câu, lẽ ra nằm ngoài bốn câu. Cho nên nay nói, nếu ở trong bốn câu thì cũng có thể nằm ngoài bốn câu. Đã chẳng ở trong bốn câu, há lại có

ở ngoài bốn câu sao? Nếu chẳng phải ngoài bốn câu, thì nên có giả hữu này, cho nên nay tuy nói chẳng phải ở trong ở ngoài bốn câu, mà giả hữu lại rõ ràng, tuy giả hữu rõ ràng mà chẳng ở trong ở ngoài bốn câu.

Hỏi: Câu này và một câu bốn tuyệt đã nêu trên có gì sai khác?

Đáp: Trước luận giả hữu tuyệt tánh có bốn câu, nay biện tuyệt giả bốn câu; trước căn cứ theo tuyệt của thế đế, nay căn cứ theo tuyệt của chân đế, vì thế mà khác nhau.

Mười môn này là chỗ bí áo của các kinh, là thuật khéo léo của chư Thánh, là con đường chính vào đạo, là diệu pháp môn để dứt trừ trần lụy, là quy tắc tốt của tọa thiền, là mô phạm quý của việc truyền giáo.

6. Môn mê ngộ:

Hỏi: “Nếu đạo vượt ngoài bốn câu, bậc chí Thánh vì thế mà im lặng”, thì chẳng tục chẳng chân, không có nhị và bất nhị, nay vì nhân duyên gì mà luận đến bất nhị?

Đáp: Trong chỗ không danh tướng, giả thuyết danh tướng, chẳng biết lấy gì mà viết, cho nên gượng gọi là bất nhị?

Hỏi: Đã chẳng phải nhị và bất nhị, sao chẳng gọi là nhị mà phải lập tên là bất nhị?

Đáp: Những người không đạt đạo, phần nhiều bị ngăn trở nơi nhị kiến, vì muốn dứt trừ nhị kiến nên gượng nói bất nhị, mà chẳng gượng nói là nhị.

Hỏi: Dứt trừ nhị kiến gì? Mà gượng gọi là bất nhị?

Đáp: Muốn nói rõ điều tất cả chúng sinh xưa nay là Phật, mà hiển bày bất nhị, dứt trừ nhị kiến. Vì thế kinh ghi: “Tâm, Phật và chúng sinh, cả ba không sai biệt, quán thân là thật tướng, quán Phật cũng như thế”. Luận Niết-bàn ghi: “Chúng sinh tức Phật, cho nên gọi là mật”. Luận Chánh Quán ghi: “Sinh tử và Niết-bàn vốn không hai nơi”. Đây là bản tốt của Phương đẳng, là yếu thuật để về nguồn. Bậc Đại sĩ xuất hiện ở thế gian, chỉ từ một môn này.

Hỏi: Chúng sinh là pháp thân, do đâu mà có sáu đường?

Đáp: Ý này rất sâu xa, khó dùng lời luận bàn, cần phải quán xét thấu suốt mới khế hợp huyền chỉ. Nay chỉ sơ lược giải bày, các ông nên nơi không tâm mà lãnh hội. Đối với Đạo chưa hẳn là hai, với duyên chưa hẳn là một. Với đạo chưa hẳn là hai, cho nên chúng sinh tức Phật; với duyên chưa hẳn là một, cho nên sáu đường khác pháp thân. Sáu đường khác pháp thân, cho nên sáu đường che lấp pháp thân. Gọi là Như Lai tạng, Như Lai tạng, nghĩa là thai Như Lai, vì mất bất nhị, cho nên sinh khởi nhị kiến, do nhị kiến này che lấp bất nhị, làm cho Đạo

bất nhị không thể hiện tiền, cho nên nhị kiến này là bào thai của bất nhị. Đạo bất nhị ẩn nơi nhị kiến, gọi là Như Lai tạng, còn Niết-bàn thì gọi là vô minh súc (nằm trong vỏ vô minh). Thai và tạng tuy nghĩa khác nhưng đồng một thể.

Hỏi: Đây là giải thích theo lối cũ, đâu thể cho là yếu chỉ linh diệu?

Đáp: Thuyết ẩn hiển chính từ miệng của bậc Thánh đề ra, lời này chẳng khác, ý chẳng đồng mà thôi.

Hỏi: Đã đồng nói lời này, vì sao ý lại khác?

Đáp: Chẳng phải có riêng một vật che lấp pháp thân, cũng chẳng phải có riêng một pháp thân ẩn trong thai, nếu có riêng một pháp thân ở trong thai thì cũng giống như trong tường vách có cột, ngã ở trong sắc. Đó là thân kiến, đâu có thể gọi là trung đạo Phật tánh.

Hỏi: Nếu chẳng có một vật khác che lấp pháp thân thì chẳng phải Như Lai ẩn trong thai, nghĩa năng che, sở che sao mà thành được?

Đáp: Đạo vốn không hai, chúng sinh hư vọng đánh mất không hai; vọng cho là hai, mà không ngộ được hai vốn là không hai, cho nên hai che lấp không hai; hai che lấp không hai, nên không hai ẩn nơi hai; không hai ẩn nơi hai, cho nên gọi là Như Lai tạng. Nếu ngộ được hai vốn không hai, thì không hai hiển hiện, gọi đó là pháp thân. Tông chỉ ẩn hiện, ý nghĩa như thế!

Hỏi: Kinh ghi: “Phật tánh trùm khắp giống như hư không”. Vậy chúng sinh che lấp Phật tánh, thì Phật tánh làm sao che lấp chúng sinh?

Đáp: Căn cứ theo Phật tánh để luận thì khó hiểu, nay căn cứ theo pháp giới để giải thích câu văn này. Kinh ghi: “Rộng lớn như pháp giới, cứu cánh như hư không”. Vì pháp giới rộng lớn, nên sáu đường tại pháp giới; rồi ngược lại cho rằng chúng sinh thường phát sinh ra pháp giới; vì thường tại pháp giới, nên pháp giới che phủ chúng sinh. Vì chúng sinh thường phát sinh ra pháp giới, nên chúng sinh che lấp pháp giới; Phật tánh trùm khắp, ý nghĩa cũng đồng như thế. Pháp giới là tên khác của Phật tánh, là hiệu khác của pháp thân, cho nên kinh ghi: “Vô tâm diệu pháp giới bình đẳng, thấy đều đầy đủ thân Như Lai”. Như thế pháp giới đã đầy khắp thân Như Lai, thân Như Lai đã đầy khắp nơi pháp giới, cho nên thân Như Lai tức là pháp giới, pháp giới tức thân Như Lai.

Hỏi: Đã trùm khắp lẫn nhau, thì cũng ẩn tàng trong nhau; Như Lai là sở tàng, thì gọi là Như Lai tàng; Như Lai lại cũng là năng tàng thì chúng sinh là sở tàng, vậy có nên gọi là chúng sinh tàng chăng?

Đáp: Cũng có nghĩa này, vì chúng sinh không hai, vọng cho là hai, cho nên hai che lấp không hai, không hai ẩn nơi hai, thế thì chúng sinh là năng tàng, Như Lai là sở tàng gọi là Như Lai tàng. Tuy vọng cho là hai mà chẳng ra ngoài không hai, hai thường ở trong không hai, không hai luôn che lấp hai, cho nên Như Lai là năng tàng, chúng sinh là sở tàng, nên gọi là chúng sinh tàng.

Hỏi: Hai che lấp không hai, không hai (bất nhị) đã chẳng hiện; không hai che lấp hai, thì hai lẽ ra cũng chẳng hiện?

Đáp: Hai che lấp không hai, là nghĩa ẩn khuất, cho nên không hai chẳng hiện; không hai che trùm hai, là nghĩa rộng lớn, cho nên theo duyên mà hai thường hiện.

Hỏi: Nơi duyên thì hai thường hiện, hai có thể che lấp chẳng hai; nơi đạo chưa từng hai, lẽ ra chẳng che lấp hai sao?

Đáp: Hai thường ở tại chẳng hai, cho nên chẳng hai bao trùm hai, như hư không bao hàm vạn tượng. Ngoài pháp tánh không có pháp.

Hỏi: Nơi mê thì thường thấy là hai, khi ngộ thì hằng chẳng hai, nơi mê thường thấy hai, cho nên sáu đường khác pháp thân; khi ngộ thì hằng thường chẳng hai, tức chúng sinh hằng là Phật?

Đáp: Thật như diệu ngữ mà ông đã nói.

Hỏi: Nơi mê thường thấy hai, chẳng thấy ngộ chẳng hai, nơi ngộ hằng thấy chẳng hai, lẽ ra chẳng thấy mê?

Đáp: Đã liễu ngộ chẳng hai, tức chẳng thấy mê hai, vì thế kinh ghi: “Ta có năm loại mắt mà chẳng thấy Bồ-đề; phàm phu không có mắt há lại chẳng được sao?”

Hỏi: Mê chẳng thấy chẳng hai, phàm chẳng thấy Thánh; ngộ chẳng thấy mê hai, thì không có Thánh ứng hiện, chẳng tiếp phàm phu. Thế thì phàm Thánh tuyệt giao, cảm ứng liền cách.

Đáp: Bởi vì chưa lãnh hội được yếu chỉ “chẳng thấy” cho nên mới hỏi ý “tuyệt giao”. Trên đã nói liễu ngộ chẳng hai, thì không có mê hai, cho nên chẳng thấy hai, nếu còn thấy hai, tức còn có mê hai, sao gọi là ngộ? Tuy liễu ngộ được chẳng hai, nhưng thấy nơi mê thường hai, cho nên phàm Thánh cảm ứng, đạo giao không bao giờ cách tuyệt.

Hỏi: Nếu chẳng thấy mê hai, thì khác với mê, nếu thấy nơi mê hằng là hai thì đồng với mê, đó là mê hoặc rồi?

Đáp: Tuy thấy nơi mê, mà chẳng phải như khi mê thấy, cho nên chẳng đồng với mê. Kinh Pháp Hoa ghi: “Chẳng như ba cõi mà thấy ba cõi”. Kinh Hoa Nghiêm ghi: “Vì tùy thuận chúng sinh, cho nên vào thế gian, trí tuệ thường vắng lặng, chẳng giống chúng sinh thấy”.

Hỏi: Người ngộ thấy chẳng hai, lại thấy nơi mê hằng thường là hai, hai trí chiếu này thuộc về trí nào?

Đáp: Thuộc Bát-nhã trí và Phương tiện trí. Trí Bát-nhã thường hằng chiếu chẳng hai, thấy sáu đường luôn là pháp thân. Trí Phương tiện chiếu nơi mê thường hằng hai, cho nên chúng sinh khác Phật.

Hỏi: Nơi mê thường thấy hai, chẳng thấy thường chẳng hai, thì không có Bát-nhã; đã thấy thường là hai, lẽ ra có Phương tiện sao?

Đáp: Người mê chẳng thấy mê, cũng không thấy chẳng mê, cho nên không có hai tuệ. Thấy mê và thấy chẳng mê, đều là cái thấy của người ngộ, vì thế có quyền thật.

Hỏi: Người ngộ nhập chẳng hai, có thể thấy được chẳng hai, không ngộ nhập hai, vì sao nói thấy được hai?

Đáp: Do ngộ hai là chẳng hai, gọi là ngộ chẳng hai; đã ngộ hai tức chẳng hai, gọi là ngộ chẳng hai. Đã ngộ hai tức chẳng hai thì rõ được chẳng hai tức hai, vì thế người ngộ có đủ hai tuệ. Mê duyên thì đã chẳng ngộ hai tức chẳng hai, lại cũng chẳng ngộ chẳng hai tức hai. Cho nên không có hai tuệ, tức là người vô minh. Đại Phẩm ghi: “các pháp đều vô sở hữu mà hữu như thế; hữu như thế mà vô sở hữu, chẳng biết ý này, gọi là vô minh”. Chính là việc này. Vấn Kinh ghi: “Nếu vô minh chuyển, tức biến làm minh, đâu có thể nói chúng sinh tức Phật, nếu chúng sinh là Phật, do đâu chuyển biến?” Hai đoạn văn này phương ngại nhau, xin được luận thông?

Đáp: Chẳng hai vọng cho là hai, nên gọi là vô minh, nếu ngộ được hai vốn chẳng hai, thì gọi là chuyển. Hai vốn chẳng hai, tuy chuyển nhưng không có chỗ để chuyển, cho nên gọi là “tức”; nghĩa thật thâm hợp, chẳng ngại nhau.

Hỏi: Phật gọi là Giác, nếu chúng sinh tức Phật, thì chúng sinh tức là giác sao?

Đáp: Giác gọi là ngộ; liễu ngộ hai vốn chẳng hai cho nên gọi là giác. Hai vốn chẳng hai, cho nên chúng sinh tức giác. Vả lại duyên quán đều tịch, là Diệu giác. Duyên quán của chúng sinh xưa nay vắng lặng, cho nên gọi là giác. Vì thế kinh ghi: “Tất cả chúng sinh đều là tướng Bồ-đề, xưa nay thường vắng lặng, chẳng cần phải diệt nữa”. Pháp Hoa ghi: “Các pháp từ xưa nay, tướng thường tự vắng lặng”. Cho nên biết chúng sinh xưa nay thường vắng lặng, tức là Phật. Vả lại Như tức là Phật, tất cả chúng sinh xưa nay là Như xưa nay cũng là Phật. Cho nên kinh này ghi: “Phàm Như nghĩa là chẳng hai chẳng khác”.

Chẳng khác tức luận dọc theo ba thời. Đại Phẩm ghi: “Như gọi

là chân thật chẳng dối, như giáo, giữa và sau cùng cũng như thế”. Vì ba thời tuy khác, thể Như vẫn không biến đổi, cho nên nói chẳng khác. Chẳng hai là luận theo chiều ngang, tuy có phàm Thánh nhưng cũng là một như, nên gọi là chẳng hai. Vì thế nên nói Di-lặc cũng như, chúng sinh cũng như. Vì không hai, cho nên chúng sinh là Phật.

Hỏi: Phàm Thánh đồng nhất như, một người thấy như, thì lẽ ra tất cả cũng thấy như?

Đáp: Tuy đồng một như, nhưng có ngộ và chưa ngộ, vì thế có thấy và chưa thấy.

Hỏi: Mê ngộ khác như thì có thấy và chưa thấy, vậy mê ngộ đồng với như thì lẽ ra cũng đồng thấy?

Đáp: Như thường chẳng khác mê, mê thường khác như, cho nên mê thì không thấy như.

Hỏi: Tuy có dẫn chứng các kinh để chứng minh nghĩa chúng sinh là Phật, nhưng lời “tức là” còn chưa lãnh hội được; vì chúng sinh và Phật đều không nên chúng sinh là Phật; vì có Phật có chúng sinh, nên chúng sinh tức Phật, gọi đó là “tức là”. Nếu không có Phật không có chúng sinh, thì đâu thể nói chúng sinh “tức là” Phật. Nếu có chúng sinh có Phật, thì do đâu nói “tức là”.

Đáp: Xét lý của ông, thì hai môn có không đều chẳng phải là “tức là”. Vì sao? Vì có Phật có chúng sinh, thì chấp có, vậy do đâu gọi là Phật?. Không chúng sinh không Phật, thì thuộc chấp không, há lại là Phật sao?. Nếu có thể lìa hai kiến chấp này, thì chúng sinh “tức là” Phật. Vì thế kinh ghi: “Vắng lặng là tướng Bồ-đề, vì diệt hết các tướng”.

Hỏi: Nếu chẳng có chẳng không thì cũng chẳng có Phật, chẳng phải không có Phật, chẳng có chúng sinh, chẳng phải không có chúng sinh. Vì sao lại nói chúng sinh là Phật?

Đáp: Do ngộ được chẳng có Phật chẳng phải không có Phật, nên gọi là Phật. Nếu thấy Phật và thấy chẳng phải Phật thì đó là chấp Phật và chấp chẳng có Phật, sao gọi là Phật được.

Hỏi: Nếu xa lìa hai kiến chấp có Phật và không Phật tức liễu ngộ được chẳng có chúng sinh chẳng không có chúng sinh, thì mới là Phật, đây tức Phật là Phật. Chưa xa lìa hai kiến chấp trên thì gọi là chúng sinh, nếu chúng sinh này chẳng phải là Phật, vì sao gọi chúng sinh tức là Phật?

Đáp: Chẳng nói lìa kiến (chấp) mới là vô kiến, vì vô kiến gọi là Phật; vì các kiến xưa nay vốn không nên chúng sinh vốn là Phật.

Hỏi: Nếu nói các kiến xưa nay không, cho nên chúng sinh vốn là Phật, vì sao lại nói tất cả chúng sinh đều có Phật tánh mà chưa là Phật?

Đáp: Nếu ngộ được các kiến vốn là vô kiến, tức chúng sinh vốn là Phật, mà chẳng gọi là Phật tánh. Nhưng vô kiến mà khởi kiến, thì sẽ không thấy được vô kiến, vô kiến ẩn nơi kiến, cho nên gọi là Phật tánh, chưa được gọi là tánh Phật.

Hỏi: Phật tánh và Như là đồng hay là khác? Nếu nói là một, thì kinh ghi: “Phàm Thánh đều nhất như”, mà chẳng nói phàm Thánh đồng một Phật tánh. Nếu nói khác, thì sao lại nói Như tức là Phật?

Đáp: Nghĩa này rất phiền phức từ lâu nay rồi. Ở đây xin lược giải, để luận thông các thuyết khác nhau. Nếu nghĩa chẳng hai và hai phối hợp với hai môn như và Phật, thì như là nghĩa hai tức chẳng hai, Phật tánh là nghĩa chẳng hai tức hai. Vì như là nghĩa hai tức chẳng hai cho nên phàm Thánh nhất như; vì Phật tánh là nghĩa chẳng hai tức hai, cho nên phàm Thánh không đồng nhất Phật tánh.

Hỏi: Vì sao như thế?

Đáp: Phật gọi là giác, giác là tên của trí chiếu; chúng sinh có Phật tánh tức có giác tánh, cho nên chiếu dụng khác nhau, chẳng thể là một. Thích luận ghi: “Như là vô sở tri, tức là sở chiếu cảnh không, vô và không khác nhau cho nên phàm Thánh nhất như, đây là nghĩa chẳng hai tức hai. Chia cảnh trí khác nhau, không và hữu sai biệt, nếu theo nghĩa hai tức chẳng hai, thì như tức Phật tánh, Phật tánh tức như. Cho nên luận ghi: “Cũng gọi là pháp tánh Niết-bàn như”, vậy Niết-bàn đâu chẳng phải vô tri, cũng chẳng phải cảnh không. Nếu liễu ngộ được hai môn này, thì các thuyết khác nhau đều quy về một, nghĩa lý chẳng trái ngược.

Hỏi: Mười phương các đức Như Lai đồng một pháp thân, đây là căn cứ theo như hay căn cứ theo trí dụng?

Đáp: Các sư phương Bắc lấy như làm pháp thân Phật, vì phàm Thánh nhất như, đồng một pháp thân. Các sư phương Nam cho rằng như là cảnh ngoan không, Phật là linh trí, vì các đức đều bình đẳng cho nên nói đồng một pháp thân. Luận về đúng sai của hai nhà, đã luận ở một khoa khác, đây chỉ lược nêu mà thôi. Đại Phẩm ghi: “Như không có đến đi, như tức là Phật”, đây là lấy như làm pháp thân, vì phàm Thánh đồng một như, cho nên cũng đồng một pháp thân. Nếu nói như vô sở tri, Phật là giác thì vì các đức đều bình đẳng, nên có đồng một pháp thân, mỗi mỗi nêu lên một môn, thì cũng không trái nhau.

Hỏi: Vì sao trong kinh lại có hai thuyết?

Đáp: Do thể như cho nên gọi là Như Lai, dụng như là pháp thân. Nếu nói Phật là giác, giác là trí chiếu; “tức trí” có thể đặt là pháp, cho nên dụng trí là pháp thân; vì thế hai đoạn văn, mỗi mỗi nêu lên một nghĩa, đều là nghĩa chẳng hai tức hai, cho nên chia hai môn. Nếu theo nghĩa hai tức chẳng hai, thì trí tức là như, như tức là trí, nhưng nghĩa chiếu gọi là trí, như thật gọi là như, không khác. Cho nên kinh Bát-nhã ghi: “Như, không có đến đi, như tức là Phật, lìa ý này không có Phật nào khác”, há có thể lấy như làm cảnh, Phật là tâm ư?.

Hỏi: Theo nghĩa chẳng hai tức hai, thì phàm Thánh không đồng một Phật tánh, cho nên không có nghĩa một người thấy Phật tánh tức tất cả đều thấy, nhưng Phàm Thánh đồng nhất như, một người thấy “như”, lẽ ra tất cả đều thấy?

Đáp: Vì mê ngộ không đồng, thì có thấy và có chẳng thấy.

Hỏi: Mê ngộ khác “như”, thì có thấy và có chẳng thấy, mê ngộ đã đồng như, lẽ ra cũng đồng thấy?

Đáp: Như thường chẳng khác mê, mà mê lại thường khác như, cho nên mê thì không thấy như.

Hỏi: Mê ngộ đồng nhất như, thì người ngộ đã được ngộ như, cũng chứng mê như?

Đáp: Đã là một như thì đâu lại có hai loại chứng, cho nên khi chứng như, phàm Thánh đồng là như, ngoài như sẽ không có phàm Thánh khác.

Hỏi: Như tức là Phật. Liễu ngộ tự là như, thì tự là Phật; liễu ngộ tha cũng là như, thì lẽ ra dụng tha là pháp thân?

Đáp: Nếu theo nghĩa hai tức chẳng hai, dùng như làm pháp thân, đã đồng một như, thì cũng đồng một pháp thân, cho nên không có tự và tha khác nhau. Nếu theo nghĩa chẳng hai tức hai, các đức đều bình đẳng, là đồng một pháp thân, tức là ngộ duyên thì các đức đều hiển, tức dụng ngộ pháp thân. Mê duyên thì ẩn chưa hiện, cho nên chưa có pháp thân. Nếu ngộ duyên tức không được dụng.

Hỏi: Kinh này chính là luận rõ về pháp môn Bất nhị, vì sao lại giải thích đến pháp thân Phật tánh?

Đáp: Trên đã dẫn kinh luận, để nói về nghĩa chúng sinh là Phật, gọi là bất nhị, vậy căn cứ vào nghĩa này để biện biệt về pháp thân Phật tánh. Vì chúng sinh là Phật, cho nên sáu đường tức pháp thân. Đối với người mê thì thường chẳng phải, cho nên ẩn khuất, mới gọi là Phật tánh.

Hỏi: Phẩm Pháp Môn Bất Nhị nói chúng sinh và Phật đều không, nên gọi là bất nhị. Trung Luận nói sinh tử và Niết-bàn đều bất khả đắc, vậy biết sinh tử tức Niết-bàn. Đó đều là nói đến nghĩa không của chân đế, vì sao lại luận đến pháp thân Phật tánh?

Đáp: Nếu thấy sinh tử và Niết-bàn là hai, thì đó gọi là sinh tử, nếu liễu ngộ được hai này vốn chẳng hai, đó gọi là Niết-bàn. Hai pháp sinh tử và Niết-bàn đã như thế, thì hai người là chúng sinh và Phật cũng thế, tức thấy có chúng sinh và Phật là hai, thì gọi là chúng sinh, nếu liễu ngộ không Phật không chúng sinh, đó là Phật. Vì thế pháp môn Bất nhị được quyền luận bàn đến pháp thân Phật tánh.

Hỏi: Niết-bàn môn có thể nói đến nghĩa Phật tánh ẩn hoặc hiện, pháp thân thường, còn tông chỉ kinh Tịnh Danh, đâu có thể được luận đến nghĩa đoạn?

Đáp: Đoạn sau ghi: “Ta quán thân là thật tướng, quán Phật cũng như thế”, là nói pháp thân tuyệt một trăm lỗi. Thể thì bao hàm vạn đức, đâu phải luận là không, “không” có thể tuyệt một trăm lỗi, thì chân đế làm sao bao hàm vạn đức. Từ đây mà rõ biết rằng, nói đến nghĩa bất nhị tức là nói nghĩa pháp thân Phật tánh. Vả lại nếu nói kinh này chưa nói đến pháp thân thường, đâu được nói thân Phật vô lậu, vì các lậu đã tận, thân Phật vô vi chẳng rơi vào các số lượng. Lậu tận tức không còn các lậu, vô vi tức chẳng sinh chẳng diệt, há chẳng phải là thường hằng sao? Lại ghi: “Vì là danh tự cho nên có ba thời, chẳng phải cho rằng Bồ-đề có quá khứ, hiện tại, vị lai”, tức văn trước luận về pháp thân vô vi, còn câu này luận về Bồ-đề thường trụ. Nếu dùng hai đoạn văn này để dẫn chứng, thì đất giáo năm thời sụp đổ, ngôi thuyết bốn tông tiêu tan, thế nên, biến cải mê xưa, đồng về bất nhị.

7. Giải thích nghĩa nhập môn:

Nay giải thích lý nhập môn bất nhị. Môn gồm có năm nghĩa:

1. Vi diệu cùng tột, rộng rang thể thường trụ nên gọi là môn.
2. Muốn phân biệt với các pháp môn khác; nay chỉ nói pháp môn Bất nhị, mà chẳng phải các môn khác.
3. Muốn dẫn dắt chúng sinh ngộ nhập, cho nên gọi là môn.
4. Khiến cho trí quán của chúng sinh được thông đạt cho nên gọi là môn.
5. Nhờ lý thông đạt giáo, cho nên gọi là môn.

Bốn nghĩa sau này đều từ tha mà được.

Hỏi: Lý đã là môn, do đâu mà được nhập?

Đáp: Nhờ vào giáo bất nhị mà thông đạt được lý bất nhị, tức là

giáo dùng tích để hiển bản là lý môn.

Hỏi: Đúng là nên dùng giáo làm môn, vì sao lại dùng lý làm môn?

Đáp: Văn kinh nói nhập pháp môn Bất nhị, có thể nói là chỉ nhập pháp thôi sao? Vì nhập lý cho nên nói nhập, do đó dùng lý làm môn.

Hỏi: Thường nghe nói rằng nhị đế là giáo môn, là đồng với lý bất nhị, vì sao không dùng nhị đế làm môn bất nhị?

Đáp: Vì có nhị đồng bất nhị, nên lấy nhị làm môn bất nhị. Ở đây nói nhập pháp môn Bất nhị mà không nói từ nhị nhập bất nhị cho nên không lấy nhị làm môn.

Hỏi: Nhị đế làm môn, nhập vào lý bất nhị; thì cũng nên lấy bất nhị làm môn mà nhập vào chẳng nhị chẳng phải bất nhị; nếu bất nhị rõ rang, đương thể gọi là môn, thì nhị đế không trệ ngại, đương nhị cũng gọi là môn?

Đáp: Thông tức là nghĩa chuẩn, nhưng nhị đế chưa cùng tột, cho nên có thể từ nhị mà nhập vào bất nhị. Ở đây thì bất nhị đã rõ ràng, nên chẳng được nói từ bất nhị mà nhập vào chẳng nhị chẳng phải bất nhị.

Hỏi: Đương thể bất nhị là môn, lấy gì để chứng?

Đáp: Ví dụ về nghĩa này rất nhiều, như pháp môn pháp giới, thì chẳng thể từ chẳng phải pháp giới mà nhập vào pháp giới, cũng chẳng thể từ pháp giới lại nhập vào chẳng phải pháp giới chẳng phải chẳng pháp giới cho nên đương thể của pháp giới là môn.

Hỏi: Vì sao pháp giới chẳng được nhập vào chẳng phải pháp giới chẳng phải chẳng pháp giới?

Đáp: Kinh ghi: “Rộng lớn như pháp giới”, khen pháp giới rõ ràng viên mãn, cho nên không còn có nhập nữa.

Hỏi: Pháp giới và bất nhị có gì khác?

Đáp: Cũng là một đạo nhưng khác tên gọi. Vì sao biết được? Kinh ghi: “Vô tận pháp giới vi diệu bình đẳng, thấy đều đầy đủ thân Như Lai”. Bình đẳng pháp giới tức là bất nhị. Bất nhị rộng lớn, bao hàm tất cả pháp, tức là pháp giới.

Hỏi: Nay chỉ gọi bất nhị, tức chỉ gom nhiếp bất nhị, chẳng gom nhiếp nhị. Vì sao lại nói đồng với pháp giới?

Đáp: Nếu thế thì pháp giới chỉ nhiếp pháp mà chẳng nhiếp phi pháp, sao lại nói là rộng lớn? Nay nói không có một pháp mà không phải là pháp giới, cũng không một pháp nào chẳng phải là bất nhị. Nhưng đã đánh mất bất nhị, gượng cho là nhị mà chẳng từng nhị, như mê pháp giới mà thành phi pháp giới, vì thế nói ra ngoài pháp giới, thật

không có chỗ ra.

Hỏi: Ai nhập vào môn này?

Đáp: Không người nhập. Vì sao? Vì nếu có người năng nhập và pháp sở nhập, tức thành hai kiến chấp người và pháp, sao lại nói là pháp môn Bất nhị?

Hỏi: Đã không có người và pháp, lại không có năng nhập, sao gọi là nhập vào môn này?

Đáp: Do không thấy có năng nhập sở nhập, mới nhập vào pháp môn này. Như Bát-nhã lập tông, Thân Tử hỏi: “Vì sao Bồ-tát hành Bát-nhã?” Đức Như Lai đáp: “Nếu chẳng thấy Bồ-tát, chẳng thấy Bát-nhã, chẳng thấy hành, chẳng thấy chẳng hành, Bồ-tát như thế tức hành Bát-nhã. Thấy có năng hành sở hành tức là các kiến chấp, há có hành Bát-nhã sao?”

Hỏi: Nếu liễu ngộ không có nhập và chẳng nhập mới nhập pháp môn này, thì Nhị thừa cũng ngộ không nhập và chẳng nhập, vì sao lại không nhập pháp môn này?

Đáp: Môn này luận nhị tức bất nhị, gọi là nhập pháp môn Bất nhị, còn Nhị thừa khi tại có thì chẳng thấy không, tại không thì chẳng lìa có, thường hành nơi nhị kiến, vậy do đâu mà nhập vào bất nhị?

Hỏi: Văn nào nói Nhị thừa chẳng nhập bất nhị?

Đáp: Thích luận ghi: “Chỉ trong Ma-ha-diễn nói sinh tử tức Niết-bàn, còn trong Tam tạng giáo không có thuyết này, thì do đâu mà nhập.”

Hỏi: Kinh ghi: “Tam thừa đồng nhập pháp tánh”. Pháp tánh tức bất nhị, vì sao nói là không nhập?

Đáp: Nhị thừa phân tích pháp để nói không, được ít phần hơi hám cho nên gọi là nhập, theo lý mà luận, thật ra chẳng nhập. Nghĩa này sau sẽ nói rõ.

Hỏi: Bồ-tát giai vị nào sẽ nhập pháp môn này?

Đáp: Năm mươi hai giai vị đều nhập. Vì sao? Vì Thập tín thì tin bất nhị, cho nên gọi là tín nhập. Thập giải thì hiểu bất nhị, cho nên gọi là giải nhập; thập hạnh thì từ giải khởi hạnh nên gọi là hạnh nhập; thập hồi hướng, hạnh giải đã thuần thực cho nên gọi là thuần nhập. Sơ địa trở lên gọi là chứng nhập. Phật thì gọi cứu cánh nhập.

Hỏi: Ngoại phạm Thập tín vì sao gọi là đã nhập?

Đáp: Sơ phát tâm và đã rốt ráo không có sai khác, cho nên từ mới phát tâm, đến một niệm sau cùng đều tu tập Trung đạo, hằng quán bất nhị, cho nên gọi là nhập.

Hỏi: Ngoại phạm còn nhập, vì sao Nhị thừa lại không được nhập?

Đáp: Trong pháp của Nhị thừa, không có thuyết này, vậy do đâu mà nhập? Vả lại Thập tín tu hành một a-tăng-kỳ kiếp mà quán bất nhị khó thành tựu, còn Nhị thừa thì tối đa là một trăm kiếp tâm thủ xả để tu tập.

Hỏi: Phật nhập không quán, còn thấy ngoài như có Phật ngoài Phật có như chằng?

Đáp: Nếu có như Phật là hai, thì còn là nhị quán sao gọi là bất nhị được? Đã chẳng thấy hai cũng chẳng thấy một, chẳng thấy năm câu như vậy, mà như và Phật rõ ràng, chỗ này rất sâu xa vi diệu, là cảnh giới của Phật.

Hỏi: Đã chẳng thấy năm câu. Vì sao gọi là Bất nhị?

Đáp: Vì chẳng thấy năm, rõ ràng là nhị kiến, vì chẳng thấy năm cho nên gọi là bất nhị?

Hỏi: Như và Phật chẳng khác, có thể gọi là bất nhị, mà cảnh trí lại phân biệt rõ ràng, vì sao gọi là bất nhị?

Đáp: Nhị hằng thường chẳng phải nhị, cho nên gọi là bất nhị.

8) Nhiếp pháp:

Hỏi: Nhập pháp môn Bất nhị có gì khác với các pháp môn tam Bát-nhã, Tam quán, Trung đạo, chánh quán luận, ngũ Phật tánh?

Đáp: Nói nhập pháp môn, là bao hàm ba nghĩa, đó là giáo bất nhị, lý bất nhị và quán bất nhị. Theo năng hóa, thì do lý bất nhị mà khai phát quán bất nhị, từ trí bất nhị mà thuyết giáo bất nhị. Nếu căn cứ theo sở hóa, tức nhờ vào giáo bất nhị mà ngộ được lý bất nhị phát sinh trí bất nhị. Lý bất nhị là thật tướng Bát-nhã, quán bất nhị là quán chiếu Bát-nhã, giáo bất nhị là văn tự Bát-nhã, đó là tên khác của tam nhãn mục, lại không có thể riêng khác. Lại lý bất nhị là nghĩa tướng quán, quán bất nhị là tâm hành quán, giáo bất nhị là danh tự quán; Lý bất nhị tức Trung đạo, quán bất nhị là chánh quán; giáo bất nhị gọi là luận, nhưng vì Phật ấn định cho nên gọi là kinh bất nhị, do Bồ-tát tạo nên gọi là luận bất nhị, tất cả đều không có thể riêng biệt. Lý bất nhị tức nhân Phật tánh, quán bất nhị là nhân nhân tánh; do cảnh bất nhị mà phát khởi trí bất nhị, nên đó là nhân nhân, nhưng trí quán viên mãn tức là Bồ-đề, Bồ-đề không có hoạn lụy, tức là Niết-bàn. Dùng nhân quả này, hiển bày chẳng nhân chẳng quả, tức là chánh tánh, cho nên lý bất nhị và quán bất nhị của năm tánh, đã không lập tánh văn tự, cho nên không thuộc giáo bất nhị.

Hỏi: Pháp môn Bất nhị vì sao gồm nhiếp những pháp môn này?

Đáp: Kinh rằng: “Từ si nên có ái, thì bệnh chấp ngã sinh”, hai câu này gom nhiếp năng hóa sở hóa của chư Phật, Bồ-tát trong mười phương ba đời, tất cả các việc đều tròn đủ. Vì sao? Vì đánh mất đạo bất nhị cho nên gọi là si. Thành Luận ghi: “Chẳng thấy không, tức thường có vô minh; Tiểu luận đã như thế, thì Đại thừa cũng thế. Do si cho nên ái sinh khởi”. Kinh Niết-bàn ghi: “Vì cuồng cho nên sinh tham, vì tham ái cho nên có thân, có thân thì có sinh tử”. Vì đánh mất bất nhị, nên có bốn loài, sáu đường, do đó bất nhị là gốc sinh tử. Chư Phật, Bồ-tát ngộ bất nhị cho nên đạt được Bát-nhã, thấy chúng sinh bỏ bất nhị, chẳng phải nhị cho là nhị, nên khởi tâm đại Bi. Đây là hai đạo không và Bi. Vì không quán, cho nên rõ được nhị chẳng phải nhị, vì tâm đại Bi, cho nên thương xót chúng sinh nơi bất nhị cho là nhị. Tâm đại Bi bên trong đã đầy đủ, cho nên phân thân khắp sáu đường, phương tiện dụ dẫn, khiến chúng sinh trở về bất nhị, vì thế bất nhị là gốc của các Thánh, đâu chỉ có một giáo này?

Hỏi: Kinh ghi: “Bát-nhã là mẹ, phương tiện là cha, cho nên sinh các Thánh”. Vậy ngộ bất nhị thì chỉ có Bát-nhã mà không có phương tiện, vì sao nói các Thánh từ bất nhị sinh?

Đáp: Tôi xưa kia đã từng nghi đến lời này, nay đã ngộ được. Phàm luận đến ngộ bất nhị, ắt phải biết rõ ràng nhị là bất nhị, mới gọi là ngộ bất nhị. Đã biết nhị tức bất nhị, thì liền đầy đủ hai tuệ, vì sao? Vì nhị đã rõ ràng mà bất nhị, tức bất nhị rõ ràng mà nhị. Đã biết nhị tức bất nhị, gọi là Bát-nhã; biết bất nhị mà nhị, gọi là phương tiện; Bát-nhã và phương tiện nhất quán; nhị và bất nhị là hai pháp. Do ngộ được nhị tức bất nhị, cho nên Bát-nhã tức phương tiện.

Hỏi: Đã “tức là”, vì sao còn phân làm hai tuệ?

Đáp: Một quán hai chiếu, cho nên chia ra quyền và thật, chiếu nhị và bất nhị gọi là Bát-nhã, chiếu bất nhị mà nhị, gọi là phương tiện.

Hỏi: Bát-nhã chiếu pháp gì mà bất nhị? Phương tiện chiếu pháp gì mà nhị?

Đáp: Bát-nhã chiếu sáu đường điên đảo nhị là bất nhị, cũng chiếu Phật, Bồ-tát chẳng điên đảo nhị là bất nhị. Phương tiện chiếu sáu đường bất nhị là nhị, cũng là chiếu Phật, Bồ-tát tùy duyên cho nên nhị.

Hỏi: Chẳng điên đảo nhị, đúng là bất nhị mà nhị, điên đảo nhị vì sao cũng là bất nhị mà nhị?

Đáp: Điên đảo không nhị, vọng cho là nhị, cho nên cũng là bất nhị mà nhị. Nhưng do điên đảo tự thành nhị, cho nên là nhị. Liễu ngộ bất

nhị, thì đầy đủ hai tuệ, hai tuệ sinh ra tất cả Hiền Thánh. Tịnh Danh do hai tuệ sinh ra, hai tuệ do bất nhị mà có. Vì thế bất nhị là gốc của Tịnh Danh, cho nên gọi là gốc lập đạo.

9) Thể dụng:

Bất nhị đã là gốc, lẽ ra phải được đề cập đến trước nhất, không được trình bày cuối cùng, vì sao chẳng phải đầu tiên và cuối cùng, mà lại nói ở khoảng giữa?

Đáp: Muốn thâm dụng trở về thể, từ thể khởi dụng cho nên nói ở khoảng giữa. Thâm dụng về thể, tức thâm nhiếp dụng nhị ở đầu kinh, trở về bất nhị. Tịnh Danh nói nhị, ý muốn khiến mọi người ngộ bất nhị. Muốn thị hiện từ nhị nhập vào bất nhị, cho nên đầu tiên luận nhị, sau cùng mới luận bất nhị. Kế đến lại từ bất nhị mà khởi dụng nhị, tức là các việc kỳ đặc ghi trong các phẩm Hương Tích... chẳng phải một kinh này, như thế mà các giáo cũng đều như thế. Nhưng kinh này, văn thì gọn, ý thì bao hàm, cho nên chỉ nói một bên mà thôi. Nếu trước tiên liền đề cập đến, thì chỉ luận được từ thể khởi dụng. Nếu cuối cùng mới nói thì chỉ được thâm dụng về thể, vì thuyết ở khoảng giữa, cho nên hai nghĩa đầy đủ. Vả lại các giáo phát khởi, mỗi mỗi đều có nguyên nhân. Cũng thế kinh này tuyên thuyết, là do nơi bệnh, tổng gom sáu đường đều lấy si ái làm nguồn, tất cả các Thánh dùng đại Bi lập gốc. Vì muốn nhổ gốc si ái, nên giả bệnh ở thành Tỳ-da, khiến cho những người có duyên, đều đến thăm bệnh, liền nói hoạn lụy của sinh tử, bốn đức của pháp thân, để chán lìa thân mình mà cầu thân Phật, đó là ý ở phần đầu, Đức Phật đang tại Am viên, vì thế tập chúng, khiến đến ủy dụ. Đến phẩm Vấn Tật, lại luận hai loại bệnh, một là bệnh đại Bi của Bồ-tát, hai là bệnh si ái của chúng sinh. Nói hai bệnh này, gọi là thuyết pháp môn. Phẩm Bất Tư Nghị thì hiện môn thần thông, phẩm Quán Chúng Sinh thì luận đến sở hóa chẳng phải có, cho nên khởi lòng đại Bi vô duyên. Phẩm Phật Đạo luận về hàng Bồ-tát năng hóa có diệu dụng cùng khắp, trái với thường tình mà hội đạo. Bốn phẩm hai đời này đều chưa luận đến bất nhị, nay mới gồm thâm nhị này mà quy về bất nhị, sau đó từ bất nhị mà khởi nhị.

10) Cộng thích.

Hỏi: Bất nhị đã thâm nhiếp ý trước sinh khởi ý sau, sao chẳng tự nói, mà lại cùng đại chúng luận đàm?

Đáp: Gồm mười nghĩa:

1. Muốn hiển bày các giáo bất nhị đồng quy, ngàn Thánh đồng một vết tích, cho nên khiến cho mọi người cùng nói bất nhị, người tuy

khác, nhưng chỗ ngộ thì đồng, tức hiển nghĩa bất nhị.

2. Y cứ vào người có hơn kém mà hiển bày ba căn cơ ngộ nhập.

3. Chỉ bày bệnh mê hoặc chẳng phải một, cho nên có giáo môn khác nhau.

4. Hiển bày nghĩa bất nhị rất rộng lớn, không chỉ giới hạn ở một pháp.

5. Chỉ rõ có thứ bậc khiến cho người tu hành từ cạn vào sâu.

6. Hiển thị ngài Tịnh Danh đã ngộ nhập vào chỗ sâu xa, khiến cho

chúng sinh kính người trọng pháp.

7. Sắp muốn giải tán pháp hội, thì mỗi mỗi đều trình bày chỗ ngộ của mình.

8. Trên đã khen đức của Tịnh Danh và Văn-thù, nay làm sáng tỏ đức của đại chúng.

9. Tất cả Bồ-tát đều có năng thuyết năng nhập, hàng Nhị thừa thiếu hai dụng này.

10. Nói rõ Bồ-tát và chúng sinh đều có nhân duyên với nhau, để hiển thị chẳng phải do một người có thể hóa độ được.

