

SỐ 1853

ĐẠI THỪA HUYỀN LUẬN

Tác Giả: Đại Sư Cát Tạng - Đời Tùy.

QUYỂN 1

* **NGHĨA CỦA NHỊ ĐẾ**, có mười lớp:

- 1/ Nói Đại ý.
- 2/ Giải thích tên gọi.
- 3/ Đặt tên.
- 4/ Nói về Hữu vô.
- 5/ Thể của hai Đế.
- 6/ Nói về Trung đạo.
- 7/ Nói về Tương tức.
- 8/ Nói về Nhiếp pháp.
- 9/ Giải thích về Giáo.
- 10/ Nói Đồng, khác.

1- Nói Đại ý:

Hai Đế: Một cách tổng quát thì đó là sự nói giải chung của ngôn giáo, là giả xưng của sự hợp nhau đối đãi, là sự thật mầu của lẽ vắng lặng, là danh hiệu tốt bậc của lý Trung đạo tận cùng. Nhận rõ là đức Như lai thường dựa vào hai Đế để giảng nói chánh pháp: Một là Thế đế, hai là Đế nhất nghĩa đế, nên hai đế chỉ là môn giáo, không có liên quan đến cảnh giới, lý lẽ. Mà các học giả thì thường có sự khéo léo, vụng về, nên mới có sự khác nhau của việc lợi hại. Chẳng hạn, như có trí tuệ, với phương tiện khéo léo tu học hai đế ấy thì sẽ thành tựu diệu lý mầu vô sở đắc. Còn nếu không có trí tuệ với phương tiện khéo léo thì sẽ giẫm ở môn hữu sở đắc. Vậy nên theo đường của ba bậc thầy diễn đạt ngôn từ

đều khác. Khai Thiện nói: “Hai Đế, là nẻo quay về của pháp tính tông chỉ, là lý mâu thuẫn cực của cõi chân duy nhất không hai. Trang Nghiêm nói: Hai Đế chính là cảnh giới hơn hết của sự mê lầm bị che lấp, là bến bờ của sự nhập đạo. Quang Trạch nói: Nhị đế chính là nguồn nước tràn trề của Thánh giáo, là chốn sâu thẳm của trí tuệ linh diệu. Ba thuyết tuy lại khác nhau, hoặc ngôn ngữ bao trùm, trí tuệ thông hiểu, hoặc lời lẽ gồm cả giáo pháp của bậc Thánh, nhưng đều lấy cảnh, lý làm Đế. Nếu dựa theo ý kiến của pháp sư Đại Lượng ở Quảng Châu thì quyết định lấy ngôn từ, giáo pháp làm Đế. Nay thì không cùng kiến giải với các vị Pháp sư kể trên.

- Hỏi: Nhiếp Lãnh Hưng Hoàng do đâu mà lấy ngôn từ giáo pháp làm Đế?

- Đáp: Đây có chứa đựng ý sâu xa: Vì đối với khía cạnh nguyên do nên dùng làm Đế. Còn đối nơi duyên thì giả mà nói bày.

- Hỏi: Trung luận nói: Chư Phật nương vào hai Đế để nói pháp. Kinh Niết-bàn nói: Thuận theo chúng sinh nên nói hai đế, vậy đó là gì?

- Đáp: Chủ thể dựa vào là đế của giáo pháp. Đối tượng được nương vào là Đế của nơi chốn.

- Hỏi: Đế của nơi chốn là mất hay được đối với đế của giáo pháp?

- Đáp: Nơi chốn của phàm phu là mất, nơi chốn của Như lai là được. Nơi chốn của bậc Thánh vừa được vừa mất. Nhưng sư cho rằng: đế của nơi chốn là mất, đế của giáo pháp là được, thì đều là do học giáo pháp mà thành mê chấp riêng. Mê chấp chung là gốc, mê chấp riêng là ngọn. Gốc là mê chấp trước, ngọn là mê chấp sau.

- Hỏi Vì sao chia ra phàm, Thánh thành hai Đế của nơi chốn?

- Đáp Nhằm chỉ rõ được, mất của Phàm, Thánh, khiến chuyển phàm thành Thánh.

- Hỏi Đế của nơi chốn là mất thì lấy gì để nói về Đế?

- Đáp Văn của luận đã tự giải thích. Tánh của các pháp là không, thế gian do điên đảo nên cho là có. Đối với người đời là thật, gọi đó là Đế. Các bậc hiền Thánh biết đúng tánh của điên đảo là không. Đối với bậc Thánh là Thật gọi đó là Đế. Đây tức là hai đế của nơi chốn. Chư Phật nương vào đó mà giảng nói, gọi là đế của giáo pháp.

- Hỏi Giáo pháp thuận hợp có được gọi là đế chăng?

- Đáp Có nhiều ý:

1. Dựa vào thật để nói bày, nên đối tượng được nói bày cũng thật,

vì vậy gọi là Đế,

2. Lời nói của Như lai là thành thật, đúng đắn, vì thế được gọi là Đế,

3. Thuyết giáo pháp Hữu vô thật có công năng biểu thị cho đạo, nên gọi là Đế.

4. Nói pháp thật có thể tạo thuận lợi cho duyên, nên gọi là Đế.

5. Giảng nói không điên đảo, do đó gọi là Đế.

So với các nhà nghiên cứu khác thì có mười thứ khác nhau:

1. Lý giáo khác nhau:

- Họ nói: Hai đế là lý, ba là giả tục, bốn tuyệt đối là chân.

- Nay nói: Hai là giáo, chẳng hai là lý.

- Các nhà khác cho rằng: Hữu lý, vô giáo.

- Nay nói: Hữu giáo, hữu lý.

2. Có tướng, vô tướng khác nhau:

- Các nhà khác trụ nơi Hữu vô nên thuộc về Hữu tướng.

- Nay nói: Hữu biểu thị bất hữu, vô biểu thị bất vô, chẳng trụ nơi hữu vô, nên gọi là Vô tướng.

3. Khác nhau về đắc, vô đắc:

- Các nhà khác, trụ nơi hữu vô nên gọi là Hữu đắc.

- Nay nói: Chẳng trụ nơi Hữu, vô nên gọi là Đắc.

4. Khác nhau về lý nội ngoại:

- Các nhà khác trụ nơi Hữu vô nên gọi là lý ngoại:

- Nay nói: Chẳng trụ nơi hữu vô, nên gọi là lý nội.

5. Khác nhau về mở ra che phủ:

- Các nhà khác cho rằng: Hữu trụ ở Hữu, vô trụ ở vô, cái Hữu vô ấy đã che phủ cái Hữu vô theo nhân duyên của Như lai.

- Nay nói: Hai Đế là giáo pháp, Hữu biểu thị cho bất hữu, vô biểu thị cho bất vô, tức là khai mở giáo pháp của Như lai không bị ngưng trệ.

6. Khác nhau về bán, mãn:

- Các nhà khác cho rằng chỉ có hai mà không có (chẳng hai), nên chỉ có giáo mà không có lý, gọi là bán tự.

- Nay biện luận: Gồm đủ lý, giáo nên gọi là đầy đủ.

7. Khác nhau về ngu, trí:

Kinh Niết-bàn nói: Minh và vô Minh, kẻ ngu cho là hai, người trí thông tỏ là không hai. Chân, tục xem là hai, tức là ngu, xem là không hai tức là trí. Nên biết: không hai là lý, hai là giáo.

8. Khác nhau về thể, dụng:

- Các nhà khác cho rằng có dụng mà không có thể.
- Nay cho rằng có đủ dụng và thể.

9. Khác nhau về gốc, ngọn:

Không hai là gốc, hai là ngọn. Các nhà khác chỉ nói về ngọn mà không nói gốc, nay nói đủ cả gốc ngọn.

10. Khác nhau về thông tỏ, chẳng thông tỏ:

- Hai đế của các nhà khác vì trị ở Hữu, Vô nên gọi là chẳng thông tỏ.

- Nay giải thích: Nói hữu là nhằm làm hiển bày bất hữu, nói vô là nhằm làm hiển bày bất vô, nên gọi là thông tỏ nghĩa mâu.

- Các nhà khác lấy Hữu là Thế đế, không làm Chân đế.

- Nay giải thích: hoặc Hữu hoặc Không, đều là Thế đế, phi Không, phi Hữu mới là Chân đế. Thứ ba: Không Hữu là hai, phi Không, Hữu là chẳng hai. Hai và không hai đều là Thế đế. Phi nhị, phi bất nhị, gọi là Chân đế. Thứ tư; ba thứ hai đế đều là môn giáo pháp, nói bày ba môn ấy là nhằm khiến tỏ ngộ lý chẳng phải ba, chẳng có giảng nói nương tựa, đạt đến mới gọi là lý.

- Hỏi: Ba thứ trước đều là Thế đế, chẳng phải ba là chân đế chẳng?

- Đáp: Đúng vậy.

- Hỏi: Như vậy thì lý và giáo khác nhau ra sao?

- Đáp: Tự có hai đế là giáo, không hai là lý. Đều là sự chuyển biến thuận hợp với duyên, không có đối tượng bị ngăn chặn.

- Hỏi: Do đâu mà đặt ra bốn lớp hai đế ấy?

- Đáp: Để đối chứng với hai đế sự lý của Tỳ-đàm nên giải thích lớp thứ nhất về hai đế Không, Hữu. Thứ hai là đối chứng với hai đế không Hữu của phái Thành Thật: Nhị đế không Hữu của ông là Tục đế của tôi, phi không phi hữu mới là Chân đế, cho nên có lớp thứ hai về hai đế.

- Thứ ba, đối chứng với các luận sư Đại thừa theo kiến giải: Duyên khởi phân biệt hai là tục đế. Duyên khởi vô sinh, vô tướng phân biệt với tánh chân thật không hai là Chân đế. Nay nói: hoặc hai hoặc không hai đều là Tục đế theo quan điểm của tôi. Chẳng phải hai, chẳng phải không hai mới là Chân đế, cho nên có lớp thứ ba về hai đế.

- Thứ tư: Các luận sư Đại thừa lại nói: Ba tánh là tục, ba vô tánh chẳng phải an lập đế là Chân đế. Nay giải thích:

- Theo ông duyên khởi phân biệt hai, chân thật không hai là Đế được an lập, chẳng phải hai, chẳng phải không hai, ba vô tánh chẳng

phải an lập. Đế đều là Tục đế theo quan điểm của tôi. Quên ngôn ngữ, dứt suy nghĩ mới là Chân đế. Văn chứa đựng nhiều nghĩa, phần sau sẽ giải thích.

- Hỏi: Nếu dùng Hữu vô là giáo để biểu thị cho lý phi hữu, phi vô, sao không dùng giáo của phi hữu, phi vô để biểu thị cho lý của phi hữu phi vô, cần gì phải dùng giáo của hữu vô để biểu thị cho lý hữu vô?

- Đáp: Chẳng thể dùng mặt trăng để chỉ cho mặt trăng, nên phải dùng ngón tay để chỉ mặt trăng. Nếu là hàng Bồ-tát căn trí hơn người thì nên nói bày như thế. Chỉ vì phàm phu vốn chấp mắc hữu vô nên phải dùng hữu vô để biểu thị cho phi hữu phi vô.

- Hỏi: Nếu dùng đế của nơi chốn là chúng sinh để giảng nói, lại thêm mối lo. Do đâu mà dựa vào Đế của nơi chốn để nói pháp?

- Đáp: Phàm phu chấp Hữu, Hai thừa thì chấp mắc môn không. Nay giải thích: Như lai nhân nơi duyên Hữu vô mà giả lập Hữu, Vô. Giả hữu nên chẳng phải Hữu. Giả Vô nên chẳng phải Vô, thế thì đâu có chuyện làm tăng thêm nỗi lo?

- Hỏi: Luận sư phái Thành Thật nói: Mười sáu thứ tri kiến chẳng phải là đối tượng gồm thân của hai đế. Mười sáu thứ tri kiến ấy nói bày lý vô, xuất phát từ mê chấp về ngã của ngoại đạo nên chẳng phải Thế đế. Đã chẳng phải Thế đế thì đó tức là không, cũng chẳng phải Chân đế. Nghĩa ấy thế nào?

- Đáp: Nếu cho rằng mười sáu thứ tri kiến xuất phát từ sự mê chấp về ngã của ngoại đạo, chẳng phải là đối tượng gồm thân của Hai đế, thì các thứ ấm, giới, nhập cũng xuất phát từ sự mê chấp của phàm phu, làm sao được gọi là đối tượng gồm thân của hai đế? Nếu đối tượng nhận thức của phàm phu tức là Thế đế thì phàm phu phải là bậc Thánh!

2/ Giải thích về tên gọi:

Theo lối giải thích khác: Tục lấy phù hư làm nghĩa, chân lấy chân thật, chắc chắn làm danh, thế là cách biệt làm nghĩa, bậc nhất không gì hơn làm Tông chỉ. Đó là theo danh mà giải thích nghĩa, chẳng phải dùng nghĩa để giải thích Danh. Nếu thế thì gọi các pháp ở thế gian là có chữ mà không có nghĩa. Nay giải thích:

- Tục lấy chẳng tục làm nghĩa, chân dùng chẳng chân làm nghĩa. Nếu gồm đủ luận giải ấy thì nên dùng phi tục, phi phi tục điều khiển bốn luận chứng làm nghĩa của tục. Nay chỉ nhằm đối chứng với kiến giải cho phù hư là nghĩa của tục, nên nay giải thích: Chẳng tục là nghĩa, đó gọi là pháp xuất thế. Có chữ có nghĩa, xin dẫn kinh Tịnh Danh: Bất sinh bất

diệt là nghĩa của vô thường. Năm ấm, không, vô sở hữu là nghĩa của khổ. Luôn theo môn chân thật là nghĩa của đế, lại dùng đế để giải thích đế, nghĩa trước đã nói ra có thể thấy.

Giải thích nghĩa của đế có bốn nhà với kiến giải khác nhau:

- Một cho rằng lý của bốn đế, kinh Di Giáo nói: Mặt trời có thể khiến cho lạnh đi, mặt trăng có thể khiến cho nóng lên, Phật giảng nói về khổ đế chân thì thật là khổ, chẳng thể khiến vui được, nên dùng lý thật làm đế. Nhà thứ hai cho rằng lý của cảnh chẳng phải là đế, trí có khả năng quán là Đế. Đại kinh nói: Nếu khổ là Thánh đế thì chúng sinh ở địa ngục có khổ, phải là khổ Thánh đế. Mà nay các khổ ở địa ngục chẳng phải Thánh đế, đâu được xem cảnh trước là đế!

Lối giải thích thứ ba: Chọn lấy văn ngôn có thể giải thích lý là Đế! Nhà thứ tư cho rằng chọn lấy gồm cả cảnh, trí, văn, lý cũng chẳng phải là đế. Nay nói: Bốn thứ kiến giải trên đều là đúng, đều là sai. Như những người mù sờ voi chẳng biết được hình thể con voi, nhưng chẳng lia voi. Trong kinh chẳng phải không có cách giải thích ấy. Chư Phật với phương tiện thuận theo chúng sinh nên tạo ra thuyết đó. Nay xin trở lại lối giải thích vừa trình bày vừa nói câu hỏi:

- Lối giải thích thứ nhất cho rằng lý của cảnh được xét thật gọi là đế. Thế thì địa ngục, súc sinh nên là Khổ Thánh Đế. Những kẻ tâm địa độc ác, giận dữ quá mức, nặng về dục nên thuộc về Tập Thánh Đế!

- Lối giải thích thứ hai cho rằng dùng Trí là Đế thì nên gọi là Đế của phương tiện quyền thật.

- Lối giải thích thứ ba cho rằng văn ngôn nói lên giải thích xem xét sự thật là đế, thì văn ngôn chung cuộc chẳng đạt được lý, nên cái “đâu đạt được” là Đế.

- Lối giải thích thứ tư cho rằng nếu hợp cảnh trí lại làm đế thì cảnh, trí ấy chẳng phải Đế, nay hợp với cái “đâu đạt được” làm đế, thì như một hạt cát chẳng thể cho ra dầu thì hợp với hai hạt cát lại cũng chẳng có được dầu. Nay giải thích:

Chân, Tục là hai môn giáo pháp của Như lai, có thể biểu thị bằng tên gọi thì có hai đế, nếu theo đối tượng được biểu thị mà gọi tên thì chỉ có một đế. Nên chẳng phải chỉ mỗi việc dùng sự thật được xem xét làm nghĩa. Như hai đế của nơi chốn tức dùng sự thật được xét kỹ làm đế. Nếu đem nhân duyên làm đế của giáo pháp thì có nhiều nghĩa, hoặc dùng ngôn từ thành thật, chắc chắn để giải thích Đế. Hai giáo pháp ấy biểu thị cho đạo không hai, chỉ dạy tất chẳng sai trái, tức là nghĩa của đế. Dựa vào danh để giải thích Đế là như vậy.

Nếu dựa vào nghĩa để giải thích Đế: Đế dùng chẳng phải Đế làm nghĩa. Đó là nói theo chiều dọc. Nếu nói theo chiều ngang thì Đế dùng các pháp làm nghĩa, nói dẫn như đã nói trong nghĩa chân, tục. Tục lấy phù hư làm nghĩa. Chân cũng như thế. Lại nữa, liệu tính giản lược về đế đối đãi với chẳng phải đế, có năm điều:

1/ Hai đế cùng mong cầu là hai chẳng phải Đế, tục chẳng phải chân, chân chẳng phải tục, nên hai đế thành ra hai chẳng phải đế.

2/ Chẳng phải hữu chẳng phải vô là nghĩa của hai chẳng phải đế, chẳng thể biểu thị Hữu vô, nên trở thành hai chẳng phải đế.

3/ Hai trí là nghĩa của hai chẳng phải Đế. Chân tục đã là hai cảnh, cảnh tự đối đãi với chẳng phải cảnh, chẳng phải cảnh tức là trí.

4/ Nghĩa có ba thứ:

a) Theo lý ngoài phàm Thánh hai cảnh, hai duyên.

b) Theo lý trong hai cảnh, hai duyên

c) Lý theo chiều dọc, trong ngoài mong cầu đều có nghĩa phàm Thánh đế, phàm Thánh chẳng phải đế.

Lý ngoài phàm Thánh: như Hữu đối với thật của phàm, lấy đó làm đế, không đối với chẳng thật phàm, tức là chẳng phải đế. Không đối với Thánh cũng vậy, phàm Thánh cả hai đều thực hành một thật, một hư, nên có nghĩa về Đế, chẳng phải Đế. Lý trong phàm Thánh cũng giống như thế. Tiếp theo là nói theo chiều dọc: Nếu lý ngoài phàm phu thì đều là thực hành điên đảo, có sở đắc, cùng là phàm phu. Đối với Lý, hoặc phàm, hoặc Thánh, đều gọi là Thánh. Hai đế cũng vậy, lý ngoài hoặc chân, hoặc tục đều là Tục đế. Đối với Lý, hoặc chân hoặc tục đều là Chân đế. Đối tượng hành trong lý chẳng phải là đối tượng trong hành, nên có nghĩa đế, chẳng phải đế.

5/. Ngay nơi phàm Thánh đều tự có đế, chẳng phải đế. Như hữu đối với phàm là thật, tức hữu đối với Thánh là chẳng thật. Chỉ mỗi một hữu ấy đã tự có thật, chẳng cần lối giải thích khác. Lại nói về đế của nơi chốn, đế của giáo pháp, hợp lại để nói có ba câu:

1. Chủ thể của đế là đối tượng của chẳng phải đế.

2. Đối tượng của đế là chủ thể của chẳng phải đế.

3. Vừa là chủ thể, vừa là đối tượng của đế.

- Chủ thể của đế là đối tượng của chẳng phải đế: Tức là đế của nơi chốn. Hữu đối với phàm là thật, không đối với Thánh là thật. Chọn lấy hai tình làm đế, không chọn lấy hai cảnh của không, hữu làm đế. Gọi là đế của giáo pháp là đối tượng, chẳng phải đối tượng, chẳng phải chủ thể. Hai trí là chủ thể giảng nói, hai đế là đối tượng được giảng nói, đó

là theo cảnh, trí để phân ra chủ thể, đối tượng.

- Vừa là chủ thể vừa là đối tượng của đế: chọn lấy, hợp với hai đế của nơi chốn và giáo pháp. Theo trong đế của giáo pháp lại có ba câu:

1. Chủ thể gọi là Đế. 2. Đối tượng gọi là Đế. 3. Cũng chủ thể cũng đối tượng gọi là Đế.

- Chủ thể gọi là đế: Tức là hai giáo pháp của chân tục. Dùng chủ thể để biểu thị đạo nên gọi là đế.

- Đối tượng gọi là đế: Đối tượng của chân tục biểu thị thật lý, nên giáo pháp của chủ thể biểu thị cũng thật. Theo đấy thì biểu thị cái thật là danh.

- Vừa chủ thể, vừa đối tượng: Tức lý, và giáo hợp chung lại để nói bày. Chẳng phải lý tức chẳng là giáo, chẳng phải giáo tức chẳng phải lý. Lý giáo là nhân duyên, hai pháp ấy đều là thật nên chẳng phải ba thể, đối tượng đều là đế. Đế của nơi chốn có ba luận chứng: 1. Đều được. 2. Đều mất. 3. Vừa được. 4. Vừa mất.

- Nói vừa được vừa mất: Phạm đối với thị là Hữu, thì hữu đó là mất. Các vị Hiền Thánh nhận thức đúng về tánh không thì cái không ấy là được.

- Cả hai đều mất: Cả hai đều là nơi chốn của thị nên cả hai đều mất.

- Cả hai đều được: Chỉ nhận biết nơi hai thì nhận biết không hai. Đã vậy thì chẳng phải hai, chẳng phải không hai.

Năm câu đều thanh tịnh, nhưng ba câu này thì hai câu trước là Đế nơi chốn, một cái sau là đế của giáo pháp. Hai luận chứng trước là cảnh của nơi chốn, một câu sau là cảnh giáo pháp. Cảnh nơi chốn thì không chuyển, còn cảnh giáo pháp thì chuyển.

3- Đặt tên: Chia rõ làm ba phần

1. Giải thích về đặt tên

2. Giải thích về bất danh

3. Giải thích về tá danh

- Danh được đặt chẳng phải chân chẳng phải tục, cũng là Trung đạo, cũng gọi là vô sở hữu, cũng gọi là Chánh pháp, cũng có tên là Vô tục. Danh ấy chẳng phải chân, chẳng phải tục, nên là vô danh, nay giả làm việc đặt tên, thì cái danh đó dùng đối tượng của vô danh để đặt tên. Như Đề-la-ba-di thực sự chẳng ăn được dầu nhưng gượng ăn dầu. Hai đế cũng giống như vậy. Dùng cái chân kia để biểu thị cái chẳng chân, tục biểu thị chẳng tục. Giả nói chân tục là dùng cái giả kia để nói bày.

Danh là công năng của vật không đạt được, vật cái thật của danh không ứng theo. Kinh Tịnh Danh nói: Từ gốc là vô tục mà lập tất cả các pháp. Vô trụ tức là không gốc, nên cho rằng: Hoặc chủ hoặc đối tượng đều lấy vô trụ làm gốc. Kinh Đại Phẩm nói: Bát-nhã cũng như mặt đất, là nơi sinh ra muôn vật. Ba-nhã, chánh pháp, vô trụ là ba tên gọi khác của đề mục chính yếu ấy. Nếu y cứ vào dụng biện giải về hai đế theo hướng lật ngược thì danh mới được lập. Tục lấy Chân đặt tên. Thế tục lấy nghĩa bậc nhất để đặt tên. Như cho rằng do thế tục nên có nghĩa đệ nhất. Chân, tục cũng giống như vậy. Chân hợp với thế gian, đệ nhất đối với đệ nhị. Mà nay chân đối với tục, thế đối với đệ nhất, chẳng phải đúng nghĩa tương quan đối đãi. Bậc Thánh chưa hẳn đã dùng đối đãi để đặt tên, nên kinh nói: “Pháp không có kia, đây, lia mọi tương quan đối đãi”.

Nói về sự tương quan đối đãi: Chân, tục thường thích hợp với thế để nhận lấy tên gọi. Thế gian và đệ nhất nghĩa. Trong môn dụng vì cần nên bày ra có sự khen chê.

- Giải thích về bật danh:

Luận đi theo nẻo tương truyền thì Thế chẳng dứt hẳn danh, dẫn văn trong thành thật: Vào kiếp sơ, sự vật chưa có tên gọi, bậc Thánh đã lập tên gọi, như cái bình, chiếc áo, các vật nói thế để chẳng dứt hẳn tên gọi. Chân đế và quả vị Phật thì kiến giải của ba vị Luật sư khác nhau. Quang Trạch nói: Hai pháp ấy đều chẳng dứt hẳn tên gọi. Chân đế có danh là chân như, thật đế, quả vị của Phật có danh là thường, lạc, ngã, tịnh. Chỉ dứt bỏ danh thô chứ chẳng dứt hẳn danh nhỏ nhiệm. Trang Nghiêm thì cho rằng: Cả hai đều dứt hẳn danh: Quả vị của Phật vượt ngoài hai đế, do đó nên dứt bật danh. Chân đế xưa nay tự vắng lặng, quên bốn câu, dứt trăm phi cho nên là dứt bật danh. Khai Thiện nói: Chân đế thì dứt bật danh. Còn quả vị của Phật thì chẳng dứt bật danh. Lý của Chân Đế là dứt hẳn bốn câu, trăm phi, nên là dứt hẳn danh. Quả vị của Phật là ở thế đế ấy, do đó mà không dứt bật danh. Nhưng trí của Phật thì minh mông bao la như là dứt bật danh. Nay giải thích:

Lấy một chuyện đã qua để nói sao lại không được? Nhưng chẳng phải nói bày thật về lý. Nay xin hỏi: Nếu vào kiếp sơ vật được tạo ra gọi là sự ghi khắc, lấy Chân đế vô danh để giả gọi tên cho sự ghi khắc thì có gì khác với chân? Lại hỏi: Tên của lửa phải là lửa tức là lửa. Nếu khiến lửa ấy được gọi tên là lửa, lúc ấy tức lửa sẽ thiêu đốt miệng. Nếu khiến tên gọi của lửa lia lửa thì vì sao lại chẳng được nước? Vậy nên biết: Chẳng phải là lia thể mà có tên gọi, như ở trong miệng chứ không

ở trên lửa, nên chính là lửa dứt bật tên gọi. Lại hỏi: Người là vật gì? Tay, chân, đầu của người, do ý gì mà gọi là người? Gương đặt tên, há chẳng phải đều là dứt bật?

Câu hỏi về quả vị của Phật ở ba nhà:

- Trước hết là câu hỏi của nhà đầu tiên: Như cho rằng Chân Đế cùng quả vị của Phật dứt bật danh thô chứ không dứt bỏ danh sâu kín. Nay hỏi: Gốc do dứt hẳn nên mẫu nhiệm, nếu chẳng dứt hẳn thì không mẫu nhiệm.

- Câu hỏi của nhà thứ hai: Chân đế và quả Phật đều dứt bật tên gọi. Nay hỏi: Nếu dùng danh để cầu chân chẳng đạt được chân, thì danh ấy có văn mà không có lý. Chân đế có văn không lý như Tư-đà là nói về Niết-bàn, quả vị Phật có lý không văn như Độc Tử hiện còn.

- Câu hỏi của nhà thứ ba: Quả vị Phật không dứt hẳn tên gọi, Chân đế thì dứt bật danh, đồng với kiến giải của hai nhà trước, chẳng phải giải thích. Nay nói: Dùng bốn luận chứng để biện minh:

1/. Đều dứt bật.

2/. Đều chẳng dứt bật.

3/. Chân dứt bật, tục chẳng dứt bật.

4/. Tục dứt bật, Chân chẳng dứt bật.

- Cái gọi là hai đế cùng dứt bật: Hai đế đều là Như, đâu được cho là đều chẳng dứt bật!

- Hai đế đều chẳng dứt bật: Được là như tướng, do đó đều chẳng dứt bật. Lại nói: Như lai thường dựa vào hai đế để nói pháp. Đại luận nói: như cái bình, chiếc áo, các pháp đối với thế giới Tất-đàn tức Hữu, đệ nhất nghĩa Tất-đàn tức Vô, chân như, thật tế đối với tất-đàn Đệ nhất nghĩa tức Hữu, Tất-đàn thế giới tức vô, tên gọi ấy có với nhau, không với nhau. Vậy nên biết hai thứ ấy cùng dứt bật cùng chẳng dứt bật.

- Chân dứt bật, Tục chẳng dứt bật: Văn ấy thì nhiều. Kinh nói: Dùng pháp của Thế đế nên có thể thuyết giảng, chẳng phải là Đệ nhất nghĩa.

- Tục dứt bật, chân chẳng dứt bật: Như cho rằng sinh chẳng thể nói, bất sinh cũng chẳng thể nói, sinh bất sinh cũng chẳng thể nói, bất sinh, chẳng phải bất sinh cũng chẳng thể nói. Bốn câu đều chẳng thể nói bầy. Tức là Thế đế dứt bật tên gọi. Nay lại tạo một thứ nên nói: Thế đế thì dứt bật thật, chẳng dứt bật giả. Chân đế thì dứt bật giả, cũng dứt bật cả thật. Do đâu mà chúng sinh chấp Hữu là Hữu, chấp Vô là Vô? Hữu Vô ở đây là kiến chấp đoạn, thường, tức là chấp thật tánh. Nay phá trừ hữu, phá trừ vô nên nói chẳng phải vô. Sở dĩ phải giải thích là

vì Phật nói giả hữu vô là Thế đế. Giả hữu ấy chẳng gọi là Hữu, giả vô ấy chẳng gọi là Vô.

- Giả hữu ấy thì vật gì Hữu:

- Giải thích: Giả hữu ấy chẳng gọi là Hữu thật, giả vô cũng chẳng gọi là Vô thật. Vì thế giả hữu, giả vô ấy được gọi là Thế đế. Do chúng chẳng được gọi là hữu thật, vô thật, nên gọi là dứt bật. Nhưng cái chẳng hữu ấy là hữu giả mà thành, chẳng vô là cái vô giả mà thành, đó tức là nghĩa của chẳng dứt bật giả.

Nếu cho rằng hai đế cùng dứt bật thì Chân đế dứt bật, bốn câu lia trăm phi, Thế đế cũng dứt bật bốn câu, lia trăm phi phủ định, nhưng nghĩa ấy trước nay vốn không, chỉ nay mới có người chủ trương như thế. Cho hai đế đều dứt bật bốn câu lia trăm phi, phủ định thì dục chẳng quyết định tục, tục gọi là Chân tục, chân chẳng quyết định chân, chân là tục chân, chân tục là tục giả, tục chân là chân giả. Tục giả lẽ ra là trăm lời khẳng định (bách thị), chẳng thể là khẳng định, trăm lời phủ định chẳng thể là phủ định (trăm phi). Chân giả cũng như vậy, thế thì tục giả tức khẳng định của khẳng định, trăm lời khẳng định cũng chẳng thể khẳng định. Phủ định của phủ định chẳng thể phủ định, trăm lời phủ định cũng chẳng thể phủ định. Chân giả tức phủ định khẳng định, chẳng thể khẳng định, trăm lời khẳng định cũng chẳng thể khẳng định. Khẳng định, phủ định chẳng thể phủ định, trăm lời phủ định cũng chẳng thể phủ định. Do vậy đều là bốn câu, dứt bật trăm lời phủ định.

Tuy hai đế đều là bốn câu, dứt trăm phi, nhưng hai đế tuy dứt bật như thế mà vẫn có sự khác nhau lớn. Là vì tục đế dứt bật là dứt bật thật, chân đế dứt bật là dứt bật giả.

- Tục đế dứt bật thật: Khẳng định của khẳng định tức là khẳng định thật. Phủ định của phủ định tức là phủ định của tánh. Do tục đế dứt bật thật nên khẳng định của khẳng định, trăm lời khẳng định cũng chẳng khẳng định, phủ định của phủ định chẳng thể phủ định, trăm lời phủ định cũng chẳng thể phủ định.

- Chân đế dứt bật giả: Phủ định khẳng định thì cùng với khẳng định giả, phủ định-phủ định thì cùng với phủ định giả. Chân đế dứt bật tánh giả nên chẳng những khẳng định của khẳng định chẳng thể khẳng định, mà phủ định của khẳng định cũng chẳng khẳng định. Chẳng những phủ định của phủ định chẳng thể phủ định, mà khẳng định của phủ định cũng chẳng phủ định.

Khẳng định của khẳng định và phủ định của khẳng định: Tất cả đều chẳng thể khẳng định, phủ định của phủ định và khẳng định của

phủ định: Tất cả đều chẳng thể phủ định.

Chân đế dứt bật cả hai, Thế đế dứt bật thật: Đấy tức là lìa bỏ dần dần sự giải thích về nghĩa hai đế đều dứt bật. Tục đế dứt bật thật, Chân đế dứt bật cả thật, giả.

Lớp thứ hai, theo con đường bình thường giải thích về nghĩa hai đế cùng dứt bật: Tục chẳng quyết định tục, do Chân nên có Tục. Chân chẳng quyết định Chân, do tục nên có chân. Do chân nên có tục thì tục là tục giả, do tục giả nên có chân, thì chân là chân giả. Đã cho rằng Tục giả nên bốn luận chứng đều dứt bật. Tục giả chẳng phải là tục, tục giả chẳng phải chẳng tục. Tục giả chẳng phải vừa tục vừa chẳng tục. Tục giả chẳng phải phi tục, phi bất tục. Về chân giả cũng thế.

- Nói về Tá Danh: Do từ vay mượn cùng với chẳng vay mượn nên là dứt hẳn hay chẳng dứt hẳn. Nếu hai đế đều dứt hẳn tức là hai thứ đều vay mượn danh (tá danh). Còn cả hai đều chẳng dứt hẳn thì đều chẳng vay mượn. Nay cũng lần lượt lại nói về kiến giải đã nói bày cả ba nhà trước đây. Ba nhà ấy đồng nói rõ: Thế đế có vật có danh, dùng danh để gọi vật, tức lại đạt được nên không mượn danh (tá danh). Về Chân đế, quả vị của Phật, ba nhà đều có kiến giải. Nay, trước xin nói câu hỏi về Thế đế chẳng dứt bật. Nếu Thế đế có vật thì có danh, thì vào thời kiếp sơ lẽ ra phải có danh, chẳng cần bậc Thánh làm việc đặt tên sao? Nếu vật gốc là vô danh thì khác gì chân đế gốc là vô danh, về sau vì chân mà danh được lập. Xin hỏi, danh giả mượn ấy, về sau vì vật mà danh được lập, vì sao? Vì chẳng phải vay mượn danh? Nếu ông dùng danh cầu chân thì càng đẩy chân cách xa hơn. Tôi cũng dùng danh cầu vật thì cũng xa vật càng xa hơn. Lại xin hỏi: Nay cho Thế đế dùng danh cầu vật, được vật nên gọi là danh. Vả chẳng, dùng cái bình thí dụ thì gọi là ở trên cái bình hay là ở trong miệng. Cũng như câu hỏi nói trước: Nếu ở trên bình thì chỗ nào có danh? Nếu ở trong miệng thì cái bình không có tên gọi, há chẳng phải là dứt bật danh hay sao? Thế thì trường hợp này có gì khác với chân? Nếu cho rằng chân gốc là vô danh, dựa theo thế đế mà vay mượn, thì nay trong Thế đế hoặc có danh chân thật có thể nói ra sự vay mượn kia. Nhưng nay trong Thế đế chẳng có pháp nào tên là chân như dứt lìa hẳn để có thể được gọi là vay mượn. Vả lại, kinh nói: Đệ nhất nghĩa đế có Danh có Thật, lúc nào cho là không danh. Kinh lại cho rằng: “Tất cả các pháp chỉ có giả danh”. Chỉ có danh không có thật nên ngôn ngữ dứt bật. Chỉ có tên gọi nên cho là vay mượn. Nếu có danh chỉ là giả bày thì ý gì từ không dẫn tới có, mượn danh mà có, chứ chẳng theo không mà mượn danh. Cho nên nói Chân đế vô danh, do

Thế đế mượn danh thì nghĩa ấy chẳng thật có. Nay xin hỏi: Nếu dùng danh để cầu thật càng đẩy thật đi xa thì chân ấy gọi là biểu thị lý của chân chăng? Nếu nói danh đó biểu thị cho lý, thì nương vào danh đạt lý, sao cho là lý của chân dứt bật danh, danh tức không dụng. Danh ấy đã là như thế thì chẳng đạt lý, danh ấy rốt cuộc như thế chỉ là lời nói lông bông, có thể gọi là có lý mà không có văn.

Thường theo con đường giải thích về chân đế, quả vị Phật của ba nhà. Quang Trạch cho hai thứ đều chẳng dứt bật danh diệu, tức chẳng cần vay mượn. Trang Nghiêm nói: Cả hai thứ đều dứt bật, do đó phải vay mượn. Hoặc là Khai Thiện nói rõ: quả vị Phật là Thế đế, có danh nên chẳng cần phải mượn. Chân đế vô danh, do đó cần phải mượn. Ba kiến giải ấy dựa theo trước mà vặn hỏi. Đây không phải là công lập lại, chỉ cần xem ở trước là thấy, nay giải thích: Mượn ở đây là tên gọi khác của giả, nhưng kinh luận này không có. Kinh Đại Tiểu thừa chẳng thấy có ghi chép thuyết này, sợ chẳng phải là chữ vay mượn (tá) mà nay nói mượn (tá) chắc là đời Tùy tho ý của người khác mà nói. Nay giải thích: Mượn ở đây là tên gọi khác của tác giả. Hai đế đã có bốn câu, giải thích về nghĩa dứt bật, chẳng dứt bật. Nay giải thích về mượn và chẳng mượn, chuẩn mực ấy có thể biết. Nếu cả hai cùn dứt bật tức hai đế đều chẳng mượn. Hai đế đều chẳng dứt bật tức cả hai cùng mượn. Nếu một dứt bật, một chẳng dứt bật, tức một mượn, một chẳng mượn. Nếu cho rằng hai đế đều dứt bật mà nói về nghĩa của sự mượn kia thì nói rõ về chân thì chẳng thể nói bày danh. Danh của hai đế là không pháp nào có thể nói ra. Hai đế cùng dứt bật nên chẳng nói rõ được sự mượn. Nay dùng chẳng phải là chân đế giả để nói về chân, chẳng phải là tục có thể nói về tục. Tục đối đãi với chân nên nói: Tục theo chân mà mượn danh. Chân đối đãi với tục nên nói: Chân theo tục mà mượn danh, do vậy mà hai đế đều chẳng dứt mất.

Nói về mượn giả danh. Nhưng mượn danh ở đây cũng chẳng phải mượn. Nay lấy chân chẳng tự chân, do tục nên nói bày. Chân chẳng phải là tự mình, nên do đó mà cầu kẻ khác, vì thế nên cho là mượn. Nếu chẳng mượn thì nói rõ hoặc do chân nên nói bày chân, có thể đạt được sự kiên ấy, do chân nên có tục thì làm sao mượn được, nên cho rằng tục ấy cũng chẳng mượn.

Nói theo chiều ngang về mượn danh là như vậy, nếu nói theo chiều dọc thì chân chẳng phải chân đế mượn danh, tục theo chẳng tục để mượn danh. Lại hỏi rằng: Nếu theo chẳng chân mượn danh, chỉ hợp với chân gọi là chẳng chân, đâu đạt được gọi là chân. Tục cũng như

thế.

- Đáp: Nay giải thích: Chân chẳng phải chân duy nhất, cũng chẳng được mượn. Do nhân duyên giả danh nên gọi là mượn. Mượn là tên gọi khác của đối đãi. Nếu chẳng đối đãi thì chẳng phải chân, chẳng được nói bày là chân. Do chẳng chân nên có chân, do chân nên có chẳng chân. Chân, chẳng chân là do nhân duyên giả hợp mà nói bày nên gọi là mượn.

4/ Nói Về Hữu Vô:

Nay trước giải thích về giả hữu, sau giải thích về giả vô thường.

Theo con đường đã được nói rõ, gồm có ba thứ giả danh:

1/ Nhân thành giả: Như dùng bốn Vi (bốn Trần) tạo thành yếu tố chống giữ năm ấm tạo thành người, nên gọi là từ nhân mà thành.

2/ Tương Tục giả: Niệm trước tự diệt, kế tiếp thành niệm sau. Hai niệm liên tiếp nên gọi là Tương Tục giả.

3/ Tương Đãi giả: Như vua-tôi, cha-con. Lớn-nhỏ. Tên, Chữ bất định, đều cùng tùy thuộc, đối đãi nên gọi là Tương Đãi giả.

Như đi vào đạo, đối tượng nắm bắt của Ba thừa khác nhau. Thanh văn sử dụng Nhân thành (do nhân mà thành), Duyên giác sử dụng tương tục, Bồ-tát sử dụng tương đãi, mà luận Thành Thật lấy biết ba tạng làm tông chỉ, phần nhiều nói về nhân thành, dùng cho việc đi vào đạo, sở dĩ như thế là do hai nghĩa:

1- Nhân thành là thể của thế đế, Tương tục, Tương đãi là Dụng. Nếu thể đã là không thì dụng là tự sai khiến.

2- Nhân thành về số lượng có nhiều lớp. Hành quán đi từ can tới sâu. Đầu tiên nắm vững năm căn để cho chúng sinh là không. Tiếp theo nắm lấy bốn Đại bốn Vi (bốn Trần) để tìm hiểu các pháp. Do đó mà dùng nhiều việc nắm bắt lấy nhân thành. Nếu Tương tục, Tương đãi ấy là hai giả thì không có lớp đó nên chẳng dùng. Nay giải thích:

Trong Đại phẩm chính là dùng ba giả làm tông chỉ: một là pháp, hai là Thọ, ba là Danh. Giải thích về ba giả khác nhau. Nay, đối tượng sử dụng là dùng bốn vi (bốn trần) làm thành căn đại và pháp giả. Danh giả vốn chung, theo trong danh giả, chủ thể chọn lấy thành nghĩa là pháp giả. Đối tượng được thành nghĩa là thọ giả. Chẳng như những nhà khác coi pháp giả là Thế, hai thứ còn lại là dụng. Nên kinh Đại Phẩm nói: Ba-nhã cùng năm Ấm là pháp giả. Bồ-tát là thọ giả, tất cả danh tự là danh giả. Về pháp nội là như thế, còn pháp ngoại thì có thể nhận biết. Bốn vi (bốn trần), bốn đại là pháp giả. Thế giới là thọ giả; tất cả danh

tự là danh giả. Nay giải thích:

Tương đãi là gốc: Muốn làm sáng tỏ hành quán của Đại sĩ gồm có ba nghĩa:

1. Tương đãi giả thông: Không có gì chẳng phải là đối đãi. Nhân tục, hai giả chưa hẳn là giả tận cùng.

2. Tương đãi giả: không có pháp thật, sai khiến bệnh tức thanh tịnh. Hai giả nhân, tục tức có pháp thật, sai khiến các bệnh còn lại.

3. Tương đãi giả vô ngại: Dài đã đối đãi với ngắn. Ngắn trở lại đối đãi với dài. Hai giả nhân tục, tức là nghĩa có chướng ngại. Chỉ nên dùng bốn vi (bốn trần) làm thành đại, không dùng đại làm thành bốn vi (bốn trần) chỉ đạt được sự nối tiếp ở trước chứ không đạt được sự nối tiếp sau, nên dùng tương đãi giả

Nếu là Thanh văn xem nhân thành là thể, tương tục, tương đãi là dụng. Thể là không nên dụng cũng tự bỏ. Nay quán thể của tương đãi xưa đã chẳng sinh thì nay cũng chẳng diệt. Dụng của Nhân, tục đã bỏ thì từ đây trở đi có tương đãi chung riêng. Chung là tương đãi mở ra làm rõ, riêng là tương đãi cùng nhóm lại. Như con người, cái bình, cái áo, cây cột là tương đãi chung. Dài, ngắn, vuông tròn đều là tương đãi riêng,

- Hỏi: Nếu tương đãi là không, nhân, tục tự bỏ thì lúc quán tương đãi là quán tương đãi của vật gì? Há chẳng phải là trước có Nhân thành, sau có Tục đãi sao?

- Đáp: Chẳng phải thế! Hành quán của Tiểu Thừa, trước có thể của pháp, tìm hiểu pháp để hội nhập không, nên chỉ thấy ở không mà chẳng thấy bất không. Nay Đại thừa quán về tương đãi thì chẳng lập thể của pháp, vì các pháp xưa nay là bất sinh, nay cũng chẳng diệt. Niệm ban đầu là môn vô ngại, niệm sau là môn giải thoát. Vì vậy, kinh nói: Chẳng những thấy không mà cũng thấy Phật tánh là bất không.

- Hỏi: Phi Hữu phi vô, vừa có vừa không là giải sơ lược hay giả sâu kín?

- Đáp: Đây là giả sơ lược. Vì sao? Vì hai cái ấy lại dẫn tới hai pháp Hữu vô được giải thích nên là giả sơ lược. Nếu giải thích về sâu kín thì chẳng phải Hữu, chẳng phải bất Hữu vừa có vừa chẳng có. Do sự dựa theo một pháp để làm rõ nghĩa, thì hai pháp sơ lược, một pháp sâu kín. Nay do đâu mà giải thích sự sơ lược, sâu kín ấy? Sơ lược, sâu kín, là nhằm nói rõ trong kinh có hai thứ trăm phi và hai thứ đối trị. Như nói về khổ, vui, vô ngã thì đó là đối trị sơ lược, còn nói về thật, chẳng thật, chúng sinh, phi chúng sinh, an, phi an, v.v... là đối trị sâu kín. Như nói về Như lai, Niết-bàn phi hữu phi vô thì đó là trăm phủ định sơ lược.

Nếu cho rằng phi nhân, chẳng phi nhân, phi quả, chẳng phi quả, v.v...thì đó là giải thích về phủ định (phi) theo nghĩa sâu kín. Đó là nói về giả, hữu, sơ lược, sâu kín.

- Hỏi: Trước nói về phi hữu, phi vô, vậy vật gì là phi hữu, phi vô?

- Đáp: Phi hữu phi vô nói trước là tánh phi hữu vô, là làm thành nghĩa Như của thế đế.

- Hỏi: Sau, giải thích về phi hữu, phi bất hữu, thế thì vật gì là hữu, chẳng hữu?

- Đáp: Nay như thế là nói về giả hữu, chẳng phải hữu nên cho là phi hữu phi bất hữu. Gọi phi hữu tức là phi bất hữu-hữu, gọi phi bất hữu tức là phi hữu bất hữu. Đó là phá bỏ giả để tạo thành nghĩa như của Chân đế.

- Hỏi: Hữu bất hữu là vật gì?

- Đáp: Các pháp vốn từ vô sinh ra, đều lấy chữ A (?) làm gốc. Đó là các pháp đều quy về chữ A, một chữ Vô sinh ra, nên kinh nói: Bốn mươi hai chữ đều quy về chữ A.

5/. Thế Của Hai Đế:

Về vấn đề này các kiến giải thường khác nhau. Có năm nhà:

1. Kiến giải này cho rằng: Hữu là Thế, Không là Dụng. Chính do đó mà giải thích Thế đế là Hữu. Hành giả xét đoán về hữu để hội nhập không. Vô hữu do không mà hội nhập hữu, nên hữu là gốc, không phải ngọn.

2. Nhà thứ hai nói: Lấy Không làm Thế, Hữu là Dụng của Thế ấy. Giải thích như thế nào? Không là gốc của lý, xưa nay thường được định, hữu là pháp thế gian, đều từ không mà sinh ra, nên Không là gốc, Hữu là dụng.

3. Kiến giải của nhà thứ ba: Hai đế đều tự có Thế, lấy Thế đế giả hữu là thế của thế đế, giả hữu tức không, vô tướng là Thế của Chân Đế, nên nói hai đế đều có thế.

4. Nhà thứ tư nói: Nhị đế tuy là một Thế. Dùng nghĩa để thâm tóm thì khác. Nếu dùng tính chất diễn biến của hữu để thâm tóm thì gọi là Tục Đế. Dùng không để thâm tóm thì gọi là Chân đế. Hiện tại thì hai đế chỉ là một, theo Dụng mà nói thì có hai.

5. Kiến giải của nhà thứ năm: Hai đạo lấy trung đạo làm thế nên cho rằng không hai mà hai là giải thích về lý của hai đế. Hai và không hai là theo nghĩa Trung đạo mà lập. Nhà này có lúc cũng nói lên tính

chất tức nhau của Thể, Dụng. Nay đều cho rằng chẳng phải như thế.

- Nói câu hỏi đối với kiến giải một: Nếu nói lấy Hữu là Thể, Không là Dụng thì sao lại có thể cho Hữu là Lý, Không là Dụng? Thể là tên gọi khác của lý, đã gọi Hữu là Thể thì ngay nơi Hữu là Lý. Nhưng đều cho rằng thấy lý mà đạt đạo, nay nếu lấy Hữu làm Lý tức là thấy hữu mà đạt đạo, trong khi bậc Thánh đều thấy Không mà dứt trừ các thứ phiền não trói buộc (kiết), vậy nên biết rõ Không là lý.

- Nói câu hỏi đối với kiến giải hai: Cho rằng Không là Thể, Hữu là Dụng: thì đó tức là hợp lại thành một Đế, sao gọi là hai đế? Nay ông chỉ rõ Không đích thực là Thể thì tức là chỉ mỗi Không là đế, Hữu chẳng phải đế. Nếu cho rằng Không, Hữu đều là đế thì sao được nghiêng về ngã dùng một Không làm Thể? Cho nên không đúng.

- Đối với kiến giải ba: Giả Hữu là thể của Thể đế, giả hữu tức Không, là Thể của Chân đế. Nếu hai đế đều có thể thì phải thành hai Lý, Hữu, tự Hữu là lý; không, tự không là lý. Một sự cách biệt hết sức lớn, làm sao có thể giải thích về tính chất tức nhau của chúng?

- Đối với kiến giải bốn: Nhị đế chỉ là một Thể, dùng nghĩa để thấu tóm là khác nhau: Nay, cho hai đế chỉ là một Thể, thì vật gọi là Thể ấy đúng là một Thể của Hữu, hay đúng là một thể của không? Vậy chỗ nào là lìa không Hữu ấy khác với một thể của Hữu mà cho rằng lấy không Hữu để thấu tóm thì có sự khác nhau giữa hai Đế?

- Về kiến giải thứ năm: Hai đế cùng lấy Trung đạo làm thể: Nay xin hỏi: Ông chẳng cho rằng dùng Trung đạo làm thể thì cái gì là sự thấu nhiếp hai đế, cái gì là cảnh vật bên ngoài của hai đế. Ông giải thích rằng, chung cuộc là một vô, gọi là vô tướng, thì trở lại sự thấu nhiếp của hai đế. Đó là đối tượng sử dụng của Khai Thiện.

Lãng Đại sư ở Nhiếp Sơn, Cao-ly, vốn là người ở thành Liêu Đông, từ đất Bắc xa xôi tìm đến học hỏi nghĩa lý với Pháp sư La-thập, sau vào miền Nam trụ chùa Thảo Đường ở Chung Sơn, gặp ẩn sĩ Chu Ngung, Chu Ngung nhân theo Sư học hỏi. Kế đến là thời Lương Vũ Đế, ông hết lòng kính tin Tam Bảo, nghe Đại sư tới, nên khiến mười sư Tăng chính, Trí Tịnh tìm đến núi, theo học. Thiên Tử Lương Vũ Đế đạt được ý chỉ với Đại sư, nên bỏ gốc ở Luận Thành Thật, nương vào đại thừa để chú giải kinh sách. Khai Thiện cũng lãnh hội ý nghĩa ấy, chỉ đạt về ngôn từ chứ không đạt về ý. Hiện tại thì ý có Đế thứ ba, nhưng vị kia không nói đến ý thứ ba, vị ấy dùng Lý làm đế, ở đây thì dùng giáo làm đế. Vị kia cho hai đế là lý của thiên nhiên. Nay giải thích: Duy nhất là chỉ là thật đế, phương tiện nên nói bày hai. Như chỉ mỗi một thừa, phương tiện nên

nói ba thừa, nên cho là khác nhau. Tuy có năm kiến giải, nhưng không ngoài sự kết hợp của bốn câu (Tứ cú). Kiến giải một là câu Hữu, kiến giải hai là câu Vô, kiến giải ba, bốn là câu vừa Hữu vừa Vô; kiến giải năm là câu phi Hữu phi Vô. Đã gồm lại bốn câu; thì đó là sự kết hợp theo chiều ngang

- Hỏi: Đây là văn kinh cho Trung đạo thể của hai Đế?

- Đáp: Trung luận nói:

“Pháp từ nhân duyên sinh

Ta nói đó là không

Đấy chỉ là danh giả

Cũng là nghĩa Trung đạo”.

Pháp do nhân duyên sinh là Tục Đế, tức là không là chân đế, cũng là nghĩa Trung đạo là Thể. Hoa Nghiêm nói: Tất cả pháp Hữu, Vô, thông đạt là chẳng phải Hữu chẳng phải Vô. Nói Hữu, Vô là Hai đế, phi Hữu phi Vô là Thể. Kinh nói: Phi Hữu phi vô, giả nói là Hữu Vô. Kinh Niết-bàn chép: “Thuận theo chúng sinh mà nói có hai đế”. Do vậy mà dùng môn giáo pháp làm Đế. Kinh Nhân Vương chép: Hữu Đế, Vô Đế, Trung đạo, đệ nhất Nghĩa đế, nên biết là đế thứ ba.

- Hỏi: Giáo đế là một thể hay khác thể?

- Đáp: Như trước nói. Trung làm thể nên đó là một thể. Nếu nói theo dụng thì cũng được giả làm hai thể, đó chẳng phải là nghĩa chính?

- Hỏi: Nếu cho là một thể thì có khác gì với kiến giải của nhà khác?

- Đáp: Kiến giải của nhà kia khẳng định một, khác, vừa một vừa khác. Nay giải thích: theo lớp thứ nhất nói ra ý kiến ấy. Đến lớp thứ hai, ba, bốn thì chẳng thể nói là một, chẳng thể nói là khác.

- Hỏi: Đế của nơi chốn là một thể hay là khác thể?

- Đáp: Theo hai nẻo tình vọng chấp là hai thể, mà chung cuộc không có hai vật, cũng như mắt bị nhắm thấy đom đóm trong hư không cho là khác, nhưng thật hư không chẳng có hoa đốm, nên lấy một Trung đạo làm Thể.

- Hỏi: Giả hữu, giả vô là hai đế. Phi Hữu phi vô là Trung đạo chẳng?

- Đáp: Một lần nói ra nghĩa Trung, giả nên giả chẳng phải Trung, Trung chẳng phải Giả. Nói một cách rốt ráo thì giả cũng là Trung, nên văn của kinh như Niết-bàn chép: Hữu vô là phi Hữu phi vô, cũng được gọi Trung là giả. Tất cả mọi ngôn từ giảng nói đều là giả.

- Hỏi: Vật gì là Thể giả, Dụng giả? Cái gì là Thể Trung dụng

Trung?

- Đáp: Giả Hữu vô là dụng giả, Phi Hữu phi vô là thể giả. Hữu vô là dụng Trung. Phi hữu phi vô là Thể Trung. Lại nói: Hữu vô, Phi Hữu phi vô đều là dụng trung, dụng giả. Phi nhị, phi bất nhị mới là Thể giả, Thể trung. Hợp lại có bốn giả bốn trung mới chính là giả trung tròn đầy, toàn diện.

6. Nói về Trung đạo:

Trước dùng tám bất để làm sáng tỏ Trung đạo. Sau theo nhị đế để nói về Trung đạo.

- Thứ nhất, theo Luận sư của Trung Luận thì có ba thứ kiến giải theo phương hướng khác nhau:

1. Cho rằng: Sở dĩ đầu tiên trình bày về tám bất là nhằm rửa sạch tất cả tâm chấp về có sở đắc. Môn đồ của quan điểm Hữu đắc chẳng ai không rơi vào trong tám chấp ấy. Như người Tiểu thừa chẳng ngoài gọi là Hữu, lý giải nói có thể gọi là sinh, mê lầm nên gọi có thể là Diệt. Cho đến mọi chúng sinh, từ vô minh trôi nổi đến giờ, phải quay lại gốc để trở về nguồn, nên xả bỏ. Nay dùng tám bất, về chiều ngang là để phá trừ tám mê chấp, về chiều dọc là để thấu đạt tận cùng năm câu. Do tìm kiếm sinh diệt không nắm bắt được nên gọi là chẳng sinh chẳng diệt. Sinh diệt đã dứt bỏ thì bất sinh bất diệt, vừa sinh diệt vừa chẳng sinh diệt, phi sinh diệt, phi bất sinh diệt, năm câu cũng tự mất. Nhưng phi sinh phi bất sinh đã là Trung đạo, vừa sinh vừa bất sinh tức là giả danh. Giả sinh chẳng thể nói là sinh, chẳng thể nói là bất sinh, tức là Trung đạo cho thế đế. Giả bất sinh chẳng thể nói là bất sinh, chẳng thể nói là phi bất sinh, đó là Trung đạo của chân đế. Đó chính là hai đế đều nói về Trung đạo. Nhưng sinh diệt của thế đế là sinh của vô sinh diệt. Vô sinh diệt của Đế nhất nghĩa là vô sinh diệt của sinh diệt. Nhưng sinh của vô sinh diệt đâu phải sinh diệt! Vô sinh diệt của sinh diệt đâu phải vô sinh diệt! Cho nên vô phi sinh diệt, phi vô sinh diệt, gọi là hai đế hợp lại để làm sáng tỏ Trung đạo.

2. Thứ hai mới cho rằng: Sở dĩ nói về ba thứ Trung đạo, là nhằm biểu lộ điều mà đức Như lai từ đêm chứng đắc đạo quả đến đêm nhập Niết-bàn, thường giảng nói về Trung đạo. Lại nữa, những người học hỏi giáo pháp của Phật tạo ra ba trung chẳng thành, nên rơi vào bệnh thiên chấp. Nay đối với nghĩa trung chẳng thành kia mà giải thích về ba trung.

- Hỏi; Thế nào là người học theo giáo pháp của Phật lập ba Trung

chẳng thành?

- Đáp: Người khác cho rằng: Diệt là pháp thật nên chẳng phải thường, giả danh là nối tiếp nên chẳng phải đoạn. Nay cho rằng: Chẳng phải thường cũng giống như đoạn, chẳng phải đoạn cũng giống như thường. Chỉ thấy có đoạn thường, thì đâu thể có trung? Vì để đối với ba trung chẳng thành nên làm rõ ba thứ trung đạo. Nay giải thích: Trung đạo: là sinh diệt của vô sinh, diệt là Trung của tục đế. Vô sinh diệt của sinh diệt là Trung của Chân đế. Sinh diệt của vô sinh diệt đâu phải là sinh diệt? Vô sinh diệt của sinh diệt đâu phải là vô sinh diệt? Cho nên là phi sinh diệt, phi vô sinh diệt, hai đế hợp lại giải thích Trung đạo.

- Hỏi: Sau, giải thích về ba Trung, cùng với trước có gì khác?

- Đáp: Trước, biện minh về Trung đạo của hai đế là sự giả hợp của nhân duyên, gọi là phá trừ tánh trung. Thứ ba, hai lần cùng dứt hai giả, gọi là Thể trung, cũng gọi là dùng nhân duyên để nói lên Trung đạo, cho nên trước nói có bốn cấp bậc.

- Đầu tiên nói rõ bốn câu, tìm cầu tánh nơi ở Vô chẳng thể nắm bắt được, nên cho phi hữu phi vô là Trung đạo. Người ngoài được nghe về phi Hữu phi Vô, liền cho là không hề có, cũng không dùng hai đế, nối tiếp việc dứt trừ tâm ác kia. Thứ ba, nhằm làm rõ vừa có vừa không, giải thích Trung đạo kia là Hữu Vô của nhân duyên, không giống với quan điểm của nghĩa hữu vô là tánh của ông. Nên lần thứ ba nói rõ hai đế là Dụng Trung, hai tánh của đôi, chiếu. Thứ tư, tiếp theo nhằm chuyển hai giả Hữu Vô nên biện minh Thể Trung, trước làm rõ tánh không, sau làm rõ giả. Lần thứ ba giải thích về Dụng Trung, lần thứ tư nói về thể trung nên có bốn bậc. Đó là ý kiến của Nhiếp Lãnh Hưng Hoàng cho rằng đầu mối đối nhau. Do từ nghĩa đó có bốn cấp bậc ấy mà đạt được ý kia, giải thích ý kiến của sự thứ nhất lập bốn thứ Trung, Giả, Thể, Dụng.

Lại, như ban đầu cho Hữu Vô chẳng phải tánh để làm Trung, thì đó là nghĩa giả của Trung ở trước. Tiếp theo vừa có vừa không làm Hai đế, thì Trung là nghĩa giả sau. Kế đến giả hữu chẳng phải Hữu, giả vô chẳng phải Vô, hai đế hợp lại làm sáng tỏ Trung Đạo, đó là nghĩa giả của Trung sau.

- Hỏi: Phá bỏ tánh Trung, dùng nhân duyên biểu thị cho Trung đạo, thì làm sao biết Trung trước giả, Trung sau cũng giả?

- Đáp: Về Trung trước giả: Chưa nói bày về Thể Trung, trước làm rõ giả, tức là trên nhằm phá trừ tánh Trung, sau là nói rõ vừa có vừa không. Về Trung sau giả: Nói bày về dụng Trung, Thể trung xong mới

nói về vừa có vừa không, chính là động mà thường vắng lặng, vắng lặng mà thường sống động nên đó mới dùng trí phương tiện trên để hóa độ chúng sinh.

Lại như, Trung trước giả, là từ Dụng hội nhập Thế, Trung sau giả là từ Thế khởi nên Dụng.

- Hỏi: Phương thứ nhất nói là ra khỏi chỗ chấp của các sư, Phương sau nói là ra khỏi ba Trung chẳng thành của các sư, Vậy khác nhau ra sau?

- Đáp: Phương thứ nhất cho rằng phá trừ tám thứ mê chấp của ngoại đạo về tánh, là phá tánh làm rõ Trung, nhằm ra khỏi chấp trước của các sư, còn chỗ chấp của các Pháp sư cũng có nghĩa về tánh, nên cũng cho rằng, chính là phá trừ ngoại đạo, phụ là phá bỏ mê chấp của nội giáo, nên nói là ra khỏi đường mê chấp của các sư.

3. Phương Ngôn Thứ Ba nói: Thế đế tức giả sinh giả diệt, giả sinh bất sinh, giả diệt bất diệt. Bất sinh bất diệt là Trung đạo của Thế đế. Chẳng phải bất sinh, chẳng phải bất diệt là Trung đạo Chân đế. Hai đế hợp lại làm sáng tỏ Trung đạo là chẳng phải sinh diệt, chẳng phải bất sinh diệt.

- Hỏi: Ở đây và điều nói trên khác nhau thế nào?

- Đáp: Ở đây có hai ý:

a/. Sinh của Thế đế tức là bất sinh, như sắc tức là không, nên biết bất sinh tức là Thế đế. Bất sinh của Chân đế, đây tức là nghĩa của tướng nhân. Do Thế đế làm rõ sự bất sinh của Chân đế.

b/. Bất sinh, bất diệt của Thế đế, Trung tức là Chân đế giả, chẳng phải là phá trừ để nói về Trung. Vì nói rõ Thế đế giả sinh, tuy sinh mà chẳng phải khởi, Thế đế giả diệt, tuy diệt mà không mất. Nên sinh diệt tuy rõ rệt mà không hề có sinh diệt. Cho nên Thế đế Trung tức là Chân đế giả.

- Hỏi: Ở đây khác với điều nói trên ra sao?

- Đáp: Tuy cùng xem sinh diệt là dục, bất sinh diệt là chân. Nhưng riêng bất sinh có ba thứ:

a/. Phương ngôn đầu nói phá trừ tánh cố định về sinh để làm rõ bất sinh.

b/. Phương ngôn thứ hai phá trừ giả sinh để làm rõ bất sinh, trong đó có khác nhau. Phá trừ tánh cố định về sinh chỉ là phá chứ không thu nhận, còn phá trừ giả sinh là vừa phá vừa thu nhận.

c/. Phương ngôn thứ ba: Nói tóm lược thích hợp với cửa đạo thì xưa nay vốn bất sinh nên cho là bất sinh, chẳng nói là phá trừ bệnh.

Thứ hai: Là dùng hai để giải thích Trung đạo: Phần này có ba ý:

- 1/. Dùng nghĩa đơn nói về đơn, phức.
- 2/. Dùng nghĩa phức nói về đơn, phức.
- 3/. Theo hai Để để nói về đơn, phức.

1- Phần đầu có hai:

a- Nói về đơn phức.

b- Nói về xuất nhập lẫn nhau.

- Nay, trước hết câu về đơn phức theo nghĩa Trung, Giả. Nói nghiêng về về một giả, Hữu chẳng nói Vô, là đơn giả. Nói nghiêng về một giả thì Vô chẳng nói Hữu, cũng là đơn giả. Nói nghiêng về một phi Hữu tức là đơn Trung. Phi vô cũng vậy. Nói hai lần giả hữu giả Vô là Phức giả, hai lần nói về phi Hữu phi Vô là phức Trung.

Kế là, giải thích lý do: Gồm có hai nghĩa: Một là vì những người lợi căn thì nói đơn giả, đối với những người độn căn thì nói phức giả. Đó chính là cho rằng, với người có căn trí lanh lợi thì nghe một ngộ mười, nên nghe nói về giả hữu thì liền hiểu về giả vô, cho đến nghe giảng về phi hữu thì liền lãnh hội về phi vô. Do đó chẳng nhọc sức nói đủ về hai nghĩa. Vì những người căn trí ám độn chỉ theo ngôn từ mà hiểu, nếu không nói bày đầy đủ thì không có sự tỏ ngộ về lẽ sâu xa, do vậy mà phải hai lần nói về hai nghĩa. Hai là vì những người độn căn thì nói đơn, vì những người lợi căn thì nói phức. Do những người căn trí ám độn không nhận lãnh nổi giáo pháp tròn đầy, nói bày nghĩa phức là đều thọ lãnh trọn vẹn.

- Nói về xuất nhập lẫn nhau: có tám câu:

- Thứ nhất: Từ đơn giả đi vào đơn trung: hoặc nói: giả hữu chẳng gọi là Hữu, từ hữu đi vào phi hữu. Về vô cũng nói như thế.

- Thứ hai: Từ đơn trung ra đơn giả: Như cho rằng: Phi hữu giả nói hữu, phi vô giả nói vô. Từ hữu vô đi vào phi hữu vô.

- Thứ ba: Từ phức giả đi vào phức trung: Giả hữu chẳng gọi là hữu, giả vô chẳng gọi là vô, từ hữu vô đi vào phi hữu vô.

- Thứ tư: Từ phức trung ra phức giả. Phi hữu phi vô giả nói hữu vô.

- Thứ năm: Từ đơn giả vào phức trung: như nói: Phi hữu, phi vô giả nói hữu. Giả hữu chẳng gọi là vô. Từ giả hữu đi vào phi hữu phi vô. Về giả vô cũng nói như vậy.

- Thứ sáu: Từ phức trung ra đơn giả: như nói: Phi hữu phi vô giả nói hữu, phi vô phi hữu giả nói vô.

- Thứ bảy: Từ phức giả đi vào đơn trung: Hữu vô tức phi hữu.

- Thứ tám: Từ đơn trung ra phức giả: Phi hữu giả nói hữu, chẳng phải hữu, phi vô giả nói vô, chẳng phải vô.

Kế là giải thích về lý do của hai nghĩa: Một là nhằm phá trừ bệnh chấp về Thật của chúng sinh, tùy chỗ mê chấp theo đó mà dẫn dắt, do đó nên có nhiều câu. Hai là các Vị Đại sĩ thực hành quán, thần thông tự tại, không bị chướng ngại ngăn cách, hoặc nhãn căn hội nhập các pháp nhất định, khỏi phải giải thích nhiều lần. Kinh Đại Phẩm nói: hoặc từ tâm mở rộng mà khởi nhập pháp Định Diệt Thọ, từ pháp Định Diệt Thọ xuất và nhập ở tâm mở rộng.

2- Dùng nghĩa Phức nói về Đơn, Phức: Phần này gồm có hai:

a/. Nói về đơn phức.

b/. Nói về xuất nhập.

a/. Nói về đơn phức: Theo nghĩa Trung, Giả:

Giả Hữu là Tục đế, giả vô là Chân đế. Đó là đơn giả, Phi hữu phi vô là Trung đạo, đó là đơn trung. Giả hữu giả vô là hai, là tục đế. Phi hữu phi vô là không hai, là Chân đế. Đó là phức giả. Phi nhị, phi bất nhị là Trung đạo. Đây là Phức Trung. Nói đúng hơn: Phi nhị dứt tận hữu vô, Phi bất nhị dứt tận phi hữu phi vô. Vì thế mà nói là phức trung.

Tiếp theo, giải thích lý do có hai nghĩa:

- Lược một là nói rõ: Đơn trung, đơn giả để nói về nghĩa tức là phần cạn. Phức trung, phức giả nói về nghĩa tức là phần sâu. Sở dĩ như thế là vì, hai đế của nhà theo cửa đơn, đến lúc chấp nhận nghĩa phức, lại thành Chân đế. Trung đạo của nhà theo cửa đơn chính là dứt hết hữu vô, hai nhưng chưa thể thấu đạt tận cùng về không hai. Trung đạo của nhà theo cửa phức mới thấu đạt trọn vẹn về không hai.

- Hai là, dùng đơn nói rõ nghĩa tức là hơn, nói rõ nghĩa về phức tức là kém. Sở dĩ như vậy là vì, hữu vô của phức giả còn là nghĩa của hữu ở đơn giả ở trước. Phi nhị, phi bất nhị của Phức còn là phi hữu phi vô của đơn trung ở trước. Như trước nói thẳng về hữu thì liền gồm thấu được hữu vô. Chỉ nói bày thẳng về vô là gồm thấu được phi hữu phi vô. Chỉ nói về phi hữu phi vô thì liền gồm thấu được phi nhị phi bất nhị. Lời lược ý rộng do đó mà gọi là hơn. Trung giả của nhà theo môn phức, lời rộng ý kém, do đó mà có sự hơn kém.

b- Nói về xuất hiện lẫn nhau: Có tám câu:

- Thứ nhất: Từ đơn giả đi vào đơn trung. Giả hữu chẳng gọi là hữu, giả vô chẳng gọi là vô, từ đó đi vào Trung đạo phi hữu phi vô.

- Thứ ba: Từ phức giả đi vào phức trung: Giả hai chẳng gọi là hai. Giả không hai chẳng gọi là không hai, từ đó đi vào Trung đạo của phi

nhị phi bất nhị.

- Thứ tư: Từ phức trung ra phức giả: Phi nhị giả nói nhị là dục, Phi bất nhị giả nói Bất nhị là Chân.

- Thứ năm: Từ đơn giả đi vào phức trung: Giả hữu chẳng gọi là hai, giả vô chẳng gọi là không hai. Từ giả hữu vô đi vào Trung đạo của phi nhị, phi bất nhị.

- Thứ sáu: Từ phức trung ra đơn giả: Phi nhị giả nói hữu là dục, Phi Bất nhị nói vô là chân.

- Thứ bảy: Từ phức giả đi vào đơn trung: Giả hai chẳng gọi là hữu, giả không hai chẳng gọi là vô. Từ hai, không hai đi vào Trung đạo của phi hữu, phi vô.

- Thứ tám: Từ đơn trung đi ra Phức giả: Phi hữu giả nói hai là tục. Phi vô giả nói không hai là chân.

3- Theo hai đế để nói về đơn phức: gồm có hai:

a/. Nói về đơn phức.

b/. Nói về xuất nhập.

a/. Phần này gồm có hai: Một là tục đế nói rõ về đơn phức.

Hai là Chân đế nói về đơn phức.

Giả hữu là Tục đế, giả vô là Chân đế, đó là đơn giả. Về phức, giả hữu giả, chẳng hữu là phức giả của tục đế. Giả vô, giả chẳng vô là phức giả của chân đế. Phi hữu là Trung đạo. Đó là đơn trung của tục đế. Lấy phi vô làm Trung đạo, đó là đơn trung của Chân đế. Phi hữu phi chẳng hữu, đó là phức trung của Tục đế, Phi vô phi chẳng vô, đó là phức trung của Chân Đế.

b/. Nói về xuất nhập: Gồm có ba:

- Theo tục.

- Theo Chân.

- Tương quan.

- Trước là nói theo Thế đế, có tám câu:

1. Từ tục đế đơn giả đi vào tục đế đơn trung: Giả có chẳng gọi là có. Tức là giả hữu đi vào phi hữu.

2. Từ Tục đế đơn trung ra tục đế đơn giả: Phi hữu giả nói Hữu.

3. Từ tục đế phức giả đi vào tục đế phức trung: Giả hữu, giả chẳng hữu đi vào phi hữu, chẳng phi hữu.

4. Từ tục đế phức trung ra tục đế phức giả; Phi hữu phi bất hữu giả nói hữu, phi hữu.

5. Từ tục đế đơn giả đi vào phức trung: Giả hữu đi vào phi hữu phi bất hữu.

6. Từ Tục đế Phức Trung ra đơn giả: Phi hữu, phi bất hữu, giả nói là giả hữu.

7. Từ tục đế phức giả đi vào đơn trung: Giả hữu chẳng phải hữu đi vào phi hữu.

8. Từ tục đế đơn trung đi ra phức giả: Phi hữu giả nói hữu, chẳng hữu.

- Tiếp theo, là Chân đế biện luận, có tám câu:

(1) Từ Chân đế đơn giả đi vào đơn trung: Giả vô chẳng gọi là Vô.

(2) Từ Chân đế đơn trung đi ra đơn giả: Phi vô giả nói là vô.

(3) Từ Chân đế phức giả đi vào Phức Trung: Giả vô, giả chẳng vô, đi vào phi vô, phi bất vô.

(4) Từ Chân đế Phức Trung đi ra Phức giả: Phi vô, phi chẳng vô giả nói vô, bất vô.

(5) Từ Chân đế đơn giả đi vào phức trung: Giả vô chẳng phải vô, Giả vô chẳng phải bất vô.

(6) Từ Chân đế phức trung đi ra đơn giả: Phi vô, phi bất vô giả nói là vô.

(7) Từ Chân đế phức vô đi vào đơn trung: Giả vô bất vô đi vào phi vô.

(8) Từ Chân đế đơn trung đi ra phức giả: Phi vô giả nói là vô, bất vô.

- Theo mỗi tương quan nói về xuất nhập: Gồm mười hai câu:

(1) Từ Tục đế đơn giả đi vào Chân đế đơn trung: Giả Hữu chẳng gọi là Vô, loại bỏ hữu để đi vào phi vô.

(2) Từ chân đế đơn Trung đi ra Tục đế đơn giả: phi Vô giả nói là Hữu.

3) Từ chân đế đơn giả đi vào Tục đế đơn Trung: Giả Vô chẳng gọi là Hữu, loại bỏ đi vô để vào Phi Hữu.

4) Từ Tục đơn Trung đi ra chân đế đơn giả: Phi Hữu giả nói là Vô.

5) Từ Tục đế Phức giả đi vào chân đế Phức Trung: Giả hữu giả bất Hữu đi vào phi vô phi bất vô.

6) Từ Trung đế Phức Trung đi ra tục đế Phức giả: Phi Vô phi bất Vô giả nói Hữu chẳng Hữu.

7) Từ chân đế Phức giả đi vào Tục đế Phức Trung: Giả Vô giả bất vô đi vào phi Hữu phi chẳng Hữu.

8) Từ tục đế Phức Trung đi ra Trung đế Phức giả: Phi Hữu phi bất Hữu giả nói vô, chẳng vô.

9) Từ chân đế đơn giả đi vào Tục đế Phức Trung: Giả vô chẳng gọi Hữu cũng chẳng gọi là chẳng Hữu, tức là phi Hữu phi bất Hữu.

10) Từ Tục đế Phức Trung đi ra chân đế đơn giả: Phi Hữu phi bất Hữu giả gọi là Vô.

11) Từ tục đế đơn giả đi vào chân đế Phức trung: Giả hữu chẳng gọi là Vô, cũng chẳng gọi là phi Vô, tức là phi Vô phi bất Vô.

12) Từ chân đế Phức Trung đi ra Tục đế đơn giả: Phi Vô phi bất vô giả gọi là Hữu.

7. Nói về tức nhau:

Phần này giải thích về mối tương tức của hai đế. Kinh có hai văn bản. Hoặc như Đại kinh cho rằng Thế đế tức đệ nhất nghĩa đế, đệ nhất nghĩa đế tức là Thế đế. Đây là sự nói bày trực tiếp tức xác định tính chất chẳng lìa nhau nên gọi là tức. Lời ấy mới là lối nhỏ dẫn tới chốn rộng lớn. Như kinh Bát-nhã nói “không tức là sắc, sắc tức là không” ý ấy là hết sức mật thiết. Khai Thiện nói: Hai đế cùng một Thể, dụng tức là tức nhau. Long Quang giải thích: Hai đế đều có thể riêng, dụng là không lìa nhau. Các vị luận sư với kiến giả tuy nhiều nhưng không ngoài hai tướng ấy. Nay xin nói câu hỏi: Nếu hai đế đều có thể riêng như đôi sừng bò thì trái với các kinh, luận, không đáng để nói câu hỏi, nay xin hỏi: về Khai Thiện, lúc sắc tức không, là lúc sắc khởi, không cùng sắc đồng khởi nên nói là sắc tức không, hay là sắc chưa khởi mà đã không nên gọi sắc tức không? Nếu cho là lúc sắc chưa khởi đã có cái không của tức sắc, thì cái không gốc là có sắc thì mới sinh. Gốc cùng ngọn là khác thì làm sao tức nhau? Gốc có là thường, thường và vô thường khác nên chẳng gọi là tức được. Nếu cho thường, vô thường là một thể thì lúc hủy bỏ tục đế cũng phải hủy bỏ cả chân đế. Khi Tục sinh Diệt thì Chân cũng phải sinh diệt. Nếu cho là một thể thì lúc Tục tức Chân, tục phải là thường, hai đế chỉ là thường. Nếu khi chân tức tục thì chân phải là vô thường, cả hai đế đều vô thường. Nếu là một thể mà nói tục thì vô thường, chân mà thường thì tôi cũng nói được: Một Thể nên tục là thường, Chân là vô thường.

Câu hỏi tiếp theo: Sắc tức không theo ông, là bờ mé của hữu phần hay bờ mé của vô phần? Nếu là bờ mé của hữu phần, thì thể khác nên chẳng tạo được sự tức nhau. Nếu là bờ mé của vô phần thì trộn lẫn thành một thể. Đều là thường, đều là vô thường. Bờ mé của vô phần thì đạt một tức nhưng mất hai đế. Còn bờ mé của hữu phần thì được hai đế nhưng lại mất sự tức nhau. Hoặc là chung hay chẳng?

Về Long Quang, hai đế Thể khác nhau; Khai Thiện thì một thể. Nay giải thích: Hai đế chẳng phải một, chẳng phải khác. Là bốn câu là Thể, cần làm rõ thêm: Chẳng phải một, chẳng phải khác, chẳng phải là không lia nhau, tức chẳng phải tức, là tức (phi tức thị tức), lia bốn câu là tức. Nếu đối với đế mà luận, gọi là hai đế đều có tự thể riêng, theo hai tình là khác. Nếu theo lý vô sở hữu mà nói thì không, hữu đều là vô sở hữu, nên gọi một thể. Nếu lấy đế của giáo pháp mà nói thuận theo Dụng thì có hai thể. Còn nói theo Trung đạo thì chung cuộc chỉ một thể.

- Hỏi: Như ông và người khác nói về một, khác, vậy có sự khác nhau ra sao?

- Đáp: Hai đế của người thường xác định về cảnh, lý, một, khác. Nay giải thích:

- Đối với đế như hoa đốm trong hư không, do mắt bị nhắm nên thấy có hoa đốm, chẳng có một, khác. Chẳng có hoa đốm nên không được cho rằng cùng với không là một thể. Đế của giáo pháp đó, là phi hữu vô, giả nói là hữu vô, không hề có hữu vô. Chẳng được cho là có hai thể nên không giống với người. Đã không hữu vô thì nói về vật gì để có tức, chẳng tức? Bốn câu đều thường chuyển biến, kia có sắc có không, cho sắc tức không nên vướng vào câu hỏi trước. Nay giải thích: Sắc rốt ráo là không, vậy dựa vào vật gì để tức không? Vì chúng sinh chấp sắc nên nói sắc tức không.

Có một phương ngôn cho rằng: Giả danh nói hữu là thế đế. Giả danh nói không là Chân đế. Đã nói: về giả hữu, tức phi hữu là hữu, tức là hữu của phi dị không. Chẳng phải không là không, tức là không của phi dị hữu. Hữu của phi dị không là hữu gọi là không hữu. Không của phi dị hữu là không, gọi là hữu không, hữu gọi là không hữu, nên không hữu tức hữu không, Không gọi là hữu, Không nên hữu không tức không hữu.

8- Nói Về Nhiếp Pháp:

Nói về sự thu giữ các pháp của hai đế là tận cùng hay chẳng tận cùng? Có ba kiến giải:

1- Trang Nghiêm nói: Sự thu giữ các pháp của hai đế là chẳng tận cùng. Sở dĩ như vậy là vì: hoặc cho lầm lạc, suy giảm nên quả không thật. Đây tức là Thế đế, quả không thật nên có thể là không, tức là Chân đế. Nhưng quả vị Phật là thường trụ nên thể chẳng phải luống dối, vậy chẳng phải là Thế đế, chẳng thể trở lại là không, nên chẳng phải Chân đế. Dẫn kinh Nhân Vương Bát-nhã chép: Vượt ngoài hai đế.

2- Khai Thiện giải thích: Hai đế thu giữ các pháp tận cùng, nên cho rằng pháp chẳng có gì là không thấu tóm, nghĩa không gì là không bao gồm. Lý của chân tục, mở rộng ra thì chẳng pháp nào là không đúng, thu hẹp lại thì hai đế thường là như vậy. Nên kinh Đại Phẩm chép: Nếu có một pháp ra khỏi Niết-bàn thì ta cũng nói là như huyễn như mộng, Đại Niết-bàn không, Như lai không.

3- Dã Thành giải thích: Quả vị Phật là đối tượng thu nhiếp của Chân đế, nên chẳng phải Tục đế. Sở dĩ như thế là vì, quả Phật là pháp chân thật, không thể là luống dối nên nói rõ Thế là tuyệt diệu, thuộc về Chân đế. Nói thí dụ nước vốn trong lặng, do gió, thủy triều là nhân duyên nên sinh ra sóng lớn, nếu gió dừng sóng yên thì trở về gốc của nước là trong lặng. Gốc chứa đựng trong chính lý hiển bày của Chân đế. Gió của phiền não dấy khởi tạo nên sóng sinh tử. Sinh tử đã dứt thì trở lại diệu lý của Nhất chân. Đại Kinh nói: Khi nói sinh tử của Thế đế thì chính là sinh chẳng sinh, tử là tận cùng. Chẳng sinh tử tức là quả Phật. Sinh diệt gọi là Thế đế. Nay đều khác với các kiến giải trên.

- Kiến giải một cho quả vị Phật vượt ngoài hai đế: “Kinh Đại Phẩm nói: Chẳng thấy có pháp nào ngoài pháp tánh. Đó gọi là tương ứng với Bát-nhã”. Nay lại cho có một pháp vượt ngoài hai đế, tức chẳng phải tương ứng.

- Chẳng đồng với kiến giải hai: Nếu cho rằng quả Phật là đối tượng thu nhiếp của hai đế, tức quả Phật được xác định hiện ở trong hai đế. Xác định là hữu, vô, luận Thành Thật cho rằng: Phật dù còn tại thế cũng không thu nhiếp Hữu-Vô, hướng chỉ là sau khi Phật diệt độ, Trung Luận nói; Như lai tại thế chẳng nói Hữu và Vô. Sau khi Như lai diệt độ cũng không nói về Hữu và Vô, thế thì sao hữu vô là đối tượng thu nhiếp?

- Không đồng với kiến giải ba: Nếu cho rằng quả Phật chỉ là Chân đế không có Thế đế, tức là lam mất chủ thể của yếu tố chính tỏa chiếu.

- Hỏi: Chỗ giải thích hôm nay về sự thu nhiếp các pháp của hai đế là tận cùng hay chẳng tận cùng?

- Giải đáp: Kinh Đại thừa gồm có hai văn, đó đều là Như lai theo phương tiện vì duyên mà giảng nói. Có lúc vì duyên nói hai đế thu nhiếp tận cùng các pháp, có khi vì duyên nói hai đế thu nhiếp tận cùng các pháp, có khi vì duyên nói hai đế thu nhiếp các pháp không tận cùng, tức có hai pháp môn tận và chẳng tận. Lại nữa, nhằm khiến thu nhiếp tận tức tận, thu giữ bất tận tức bất tận, không chỗ nào bị ngăn ngại. Như

thế là một nhà có hai đế và sáu thứ đơn phức, trước sau giải thích hai đế của ba thứ. Có lúc có ba đế: Đế của hữu, đế của vô, và Trung đạo. Đế nhất nghĩa đế phi hữu phi vô. Có khi thu nhiếp ba đế thành hai đế: Hữu vô đều là Thế đế. Phi hữu phi vô là Đế nhất nghĩa đế, cho đến hai, không hai là Thế đế, phi nhị, phi bất nhị là Đế nhất nghĩa đế. Theo đúng nghĩa ấy thì đích thực là không có việc ra khỏi hai đế.

- Hỏi: Học hỏi về hai đế của Phật, thế nào là hơn, kém? Xin nói rõ.

- Đáp: Có mười câu:

(1) Khẳng định tánh của hai đế là mất: Nhân duyên giả hợp gọi hai đế là hơn.

- Hỏi: Nay chỉ nói Luận Thành Thật nói về nghĩa của ba giả, chẳng rơi vào chỗ kém. Kia nói: Ba giả là Thế đế, Ba giả không là Chân đế. Tức ba giả thường là bốn quên. Tức bốn quên mà thường là ba giả, tức ba giả mà thường là bốn bật, nên chẳng tự có. Tức bốn bật mà thường là ba giả, nên không chẳng tự không, cho nên chẳng phải là nghĩa của tánh.

- Nay hỏi: Ba giả là thế đế, bốn bật là Chân đế: Hữu của thế đế là Chân đế đối đãi? Kiến giải kia đáp: Thế đế đối đãi với Chân đế: Tức Thế đế là chủ thể đối đãi, Chân đế là đối tượng được đối đãi. Hai đế đều là Tương đãi giả, đâu được cho là ba giả là Thế đế, bốn bật là Chân đế? Như hữu của thế đế, ba giả chẳng đối đãi với chân không, đã chẳng đối đãi nhau, thì liền trở thành tự tánh nên chẳng thể đối đáp.

Tên của Chân đế là sự thu nhiếp của Thế đế hay sự thu nhiếp của Chân đế? Nếu là sự thu nhiếp của thế đế thì thế đế lại đối đãi với thế đế, Dài trở lại đối đãi với dài! Nếu tên của Chân đế là sự thu nhiếp của Chân đế thì Chân đế không có tên, làm sao thu nhiếp được?

- Hỏi về tính chất đối đãi nhau: Luận sư Thành Thật cho rằng: Thành rồi nên đối đãi? Luận sư về Trung giả nói: Đối đãi rồi nên thành. Ở đây thế nào? Chẳng đúng.

Văn luận tự đã phá: Chưa thành làm sao đối đãi? Thành rồi, làm sao đối đãi? Nghĩa hiện nay: lúc đối đãi tức là thành, lúc thành tức là đối đãi, nên không có chỗ kém của trước, sau.

(2) Nói Về môn Hữu, Vô:

Hòa-thượng Hưng Hoàng ở Sơn Trung nói lại lời của Đại sư Nhiếp Lãnh, cho rằng: Hai đế là giáo pháp. Lại nói: Năm thứ mất không thấy ngoài chúng sinh và tất cả các pháp. Đó là tính chất ngoài của hai đế, hai đế chẳng thu nhiếp, hai đế trong lý có rõ ràng. Không lãnh hội ý của

Đại sư, chấp lý trong ngoài có sự khác nhau.

(3) Nói về môn nẻo gốc là hay Hữu gốc là Vô: Nói về hơn kém:

Gốc Vô của cái khác nghĩa hiện tại là gốc hữu, không hai chính là đạo, là gốc của hữu vô. Hoa Nghiêm chép: “Tánh của pháp chính là xa lìa các đường ngôn ngữ, xa lìa mọi đường hướng tới.

- Hỏi: Do đâu mà dùng hai đế làm cửa giáo pháp.

- Đáp: Dùng hữu vô làm giáo pháp lược nói có năm nghĩa:

a/ Đối với lý nói rõ hai đế là giáo pháp, dùng lý không hai nên là phi hữu phi vô, nay nói hữu nói vô nên hữu vô là giáo pháp.

b/ Hướng vọng về thể của bậc Thánh, hữu vô không hề là hữu vô. Nay nói hữu vô thì đó là duyên của giáo pháp, nên cho hữu vô là giáo.

c/ Mục đích là nhổ sạch kiến chấp. Nghĩa của chấp hữu vô là lý, sự việc ấy diễn tiến đã lâu, tức hai thứ kiến chấp đã sâu dày khó có thể làm cho lay chuyển. Đại sư Nhiếp Lãm đối duyên mà xem xét bệnh nhằm nhổ sạch gốc rễ của hai thứ kiến chấp, khiến lìa bỏ hai thứ kiến chấp hữu vô, nên nói hữu vô có thể chung cả lý không hai. Hữu vô chẳng phải rốt ráo, chẳng nên bám trụ trong hữu vô, nên cho hữu vô là giáo.

d/ Do hữu vô là gốc của mọi nhận thức, kiến chấp, tất cả kinh luận đều ra sức bác bỏ hai thứ kiến chấp ấy. Bác bỏ đối với hữu vô, Như phàm phu thì chấp hữu, Nhị thừa thì chấp vô. Lại, kẻ nặng nề ái thì chấp hữu, người nhiều kiến thì chấp vô. Lại nữa, kẻ nhiều tứ kiến thì chấp hữu, kẻ nhiều tà kiến thì chấp vô, còn trong Thật pháp, năm trăm vị luận sư do chấp hữu nên nghe nói về cái không hoàn toàn, rốt ráo thì như dao đâm vào tim. Phương Quảng chấp vô, không tin nhân quả. Cả đến chín mươi sáu thứ ngoại đạo, sở chấp của họ không ngoài hữu vô. Lại cho rằng, Chư Phật xuất hiện ở đời xem hữu vô là hai lý, nên tâm tăng thêm các thứ kiến chấp, do đâu mà nhổ sạch được? Nên nay nói về hữu vô là cửa giáo pháp, có thể chung cho cả lý không hai, chẳng nên bám trụ trong hữu vô. Để nhằm dứt bỏ các kiến chấp nên kinh luận nói rõ hữu vô là cửa giáo pháp.

đ/ Các môn đệ vâng theo giáo pháp của thầy, lãnh hội hữu vô là giáo, có khả năng thông đạt chánh đạo, vượt phàm thành Thánh, nên xem hữu vô là giáo.

- Hỏi: Dùng văn bản nào để chứng minh hai đế là giáo?

- Đáp: Xuất xứ của văn bản rất nhiều, chỉ nói một kinh, một luận.

Luận nói: Phật dựa vào hai đế để nói pháp: nên hai đế là giáo. Kinh Đại Phẩm nói: Bồ-tát an trụ trong hai đế, vì chúng sinh nói pháp, đối với

những kẻ chấp hữu thì nói về không, vì những người chấp không thì nói hữu. Phật, Bồ-tát trong kinh luận đều nói hai đế là giáo.

- Hỏi: Nếu dùng năm nghĩa, hai văn bản để chứng minh hai đế là giáo, thì nay cũng dùng năm câu hỏi, hai văn bản để chứng minh hai đế chẳng phải giáo. Một là, nếu hai đế là giáo thì khi Phật giảng nói tức hữu, không nói tức phải là không hai đế. Nếu như gốc cho hai đế sinh nơi hai trí, Phật nói thuyết hai tức không có hai trí? Hai là: nếu thế đế là giáo thì các hạnh sáu độ v.v... đều là Thế đế. Phật không nói về Thế đế thì không có Thế đế, nên không có các hạnh như sáu độ v.v... Như vậy, chỉ có pháp bảo của giáo pháp được giảng nói mà không có pháp bảo của Niết-bàn. Ba là, hai đế là cảnh làm phát sinh hai trí nên hai đế chính là pháp bảo của cảnh giới. Nếu hai đế là giáo, thì chỉ có pháp bảo của giáo pháp được giảng nói, cũng không có pháp bảo của cảnh giới. Nếu cho rằng giáo sinh ra trí nên chuyển gọi là cảnh, thì Phật chẳng nói giáo tức không có giáo để chuyển, nên không có cảnh, thì Phật chẳng nói giáo tức không có giáo để chuyển, nên không có cảnh. Bốn là, nếu hai đế là giáo thì muôn pháp như sắc, v.v... đều là Thế đế. Thế đế đã là giáo thì sắc v.v... vạn pháp cũng phải là giáo. Như thế Phật không giảng về Thế đế tức là không có muôn pháp như sắc v.v... đều là Thế đế. Năm là, Thế đế là giáo thì Thế đế chỉ có giáo pháp về lửa mà không có dụng của lửa thật. Nếu lửa chỉ là giáo pháp thì trong miệng nói lửa thì liền đốt cháy miệng. Tiếp theo nói hai văn bản để chứng minh hai đế chẳng phải giáo. Nếu cho rằng Chân đế là giáo thì kinh nói có Phật, không Phật, tánh tướng vẫn thường trụ. Mà giáo thì có Phật nên có, không Phật thì không, làm sao được gọi là thường trụ? Kinh nói mười hai nhân duyên dù có Phật, không Phật, vẫn thường tự có. Vậy nên biết, thế đế chẳng phải là giáo.

- Đáp: Đế có hai thứ: Một là đế nơi chốn, hai là đế giáo pháp. Về đế nơi chốn thì sắc v.v... không hề có hữu vô, mà đối với phàm thì hữu gọi là Tục đế, đối với Thánh thì không gọi là Chân đế. Đối với phàm thì hữu, gọi là tục đế nên muôn pháp không mất. Đối với Thánh thì không, gọi là Chân đế, nên dù có Phật, không Phật, tánh tướng vẫn thường trụ. Về đế của giáo pháp, Chư Phật, Bồ-tát thâm đạt sắc không hề có hữu vô, vì nhằm giáo hóa chúng sinh nên nói có hữu vô. Vì giáo pháp ở hai đế là muốn khiến do hữu vô này để ngộ pháp môn chẳng hữu vô, nên xem hữu vô là giác. Mà nghĩa cũ nói hai đế là Lý thì đó là đế nơi chốn. Đế nơi chốn mà mong thành Đế giáo pháp thì chẳng phải chỉ mất lý không hai, mà còn mất cả giáo pháp của chủ thể biểu thị.

- Hỏi: Đối với phàm phu thì hữu đã mất, đối với Thánh thì không, cũng là mất chăng?

- Đáp: Đối một lượt thì phàm phu làm rõ Thánh là hơn, còn nếu trông mong thành Đế của giáo pháp thì đều là kém. Do sắc không hề có hữu vô mà tạo sự hiểu biết về Hữu vô nên là kém.

- Hỏi: Kinh nói: Tất cả thế đế, nếu đối với Như lai tức là Đệ nhất nghĩa Đế, vậy cũng là kém phải chăng?

- Đáp: Một lượt về đế của nơi chốn chẳng những chẳng đạt được sự biểu thị về lý không hai, mà cũng chẳng đạt được giáo pháp của chủ thể biểu thị, chỉ nên xem đó là đối tượng nhận thức của tình (căn). Nếu nhận biết hai thứ nơi hai đế thì năm câu hỏi kia tự giải quyết được.

- Hỏi: Tuy có thông đạt về điều ấy, vẫn chưa thể thấy hiện nay nói về cửa hữu vô của Sắc là giáo pháp đối với đế, không nói hữu vô chẳng phải là giáo pháp đối với đế.

- Đáp: Do thuyết giảng là giáo, vì Phật không nói giảng là không có giáo pháp nơi đế.

- Hỏi: Nếu thế thì chỉ thường có hai đế của nơi chốn và hữu vô, cũng thường là hữu vô của nhân duyên. Nếu ở hai duyên tức là hai đế của nơi chốn và hữu vô. Chư Phật, Bồ-tát thấu rõ sắc ấy tức là hữu vô của nhân duyên. Nhưng nơi chốn và giáo pháp không hề có hai nơi chốn, hai giáo pháp. Hoặc hữu vô của nhân duyên không hề là hữu vô. Như thế thì hữu vô có thể thành bất hữu vô, nên gọi là Giáo.

- Hỏi: Người khác cũng nói rằng: Hữu vô của nhân duyên, thế thì có gì khác với hiện tại?

- Đáp: Nay nói hữu vô của nhân duyên thì đó là theo phương tiện mà nói bày. Bậc Thánh vì giáo hóa chúng sinh nên nói là hữu vô, hữu vô được lần lượt nói ra đó là giáo pháp. Người khác nói về đạo lý, thì đó là hữu vô đã hoàn thành. Chỉ chọn lấy một ý này làm điểm chính để trả lời.

- Hỏi: Hữu vô hướng về Phật, Bồ-tát, tức là hữu vô của nhân duyên, tức là cảnh giới của nhân duyên? Vì sao gọi là giáo pháp?

- Đáp: Hữu vô của nhân duyên có thể hướng về hai, phát sinh trí tức cảnh giới, có thể mở cửa bất hữu, bất vô, không hai, tức là giáo pháp.

- Hỏi: Phật soi sáng hữu vô thì hữu vô gọi là cảnh giới, Phật giảng nói về hữu vô thì Hữu Vô là cửa giáo pháp. Người khác cũng nói: Soi sáng Hữu Vô thì Hữu Vô là cảnh, nói bày Hữu Vô thì Hữu Vô là giáo, vậy so với hiện nay có gì khác nhau?

- Đáp: Kiến giải kia chỉ đạt được hai Hữu Vô ở tánh đã được khẳng định. Hữu Vô ấy chẳng đạt được sự mở ra cửa bất hữu, bất vô, nên chẳng phải là giáo pháp. Lại nữa, Hữu Vô của nhân duyên là cảnh giới. Hữu Vô đã được khẳng định tánh thì chẳng phải cảnh giới. Chính vì hữu chẳng tự hữu, do vô nên hữu, vô chẳng tự vô, do hữu nên vô. Hữu ấy do vô nên hữu thì hữu là Vô hữu, tổ ngộ được Hữu Vô của nhân duyên ấy thì sẽ sinh hai thứ trí tuệ. Còn hữu vô đã được khẳng định tánh, tức sinh hai kiến chấp đoạn, thường, nên chẳng được gọi là cảnh giới.

- Tiếp theo là cửa nói bày, chẳng nói bày, nói về hơn kém: Kiến giải khác chỉ nói về Thế đế, nói Chân đế là chẳng thể nói bày. Thế đế là ba giả, giả nên có thể nói bày. Chân đế là bốn thật, thật thì chẳng thể giảng nói. Các vị luận sư đồng với kiến giải này.

- Nay hỏi: Thế đế thì có thể nói bày, Chân đế thì chẳng thể giảng nói. Vậy há chẳng phải là tánh đã được khẳng định hay sao? Đáp: nghĩa hiện tại thì thế đế có thể nói bày, nói bày tức Chân chẳng có thể giảng nói. Chân chẳng thể giảng nói, tức dục có thể nói bày, nên chẳng có tánh khẳng định.

- Hỏi: Tục tức Chân nên chẳng thể giảng nói. Đó là dục chẳng thể giảng nói hay là chân chẳng thể giảng nói? Trở lại về chân chẳng thể giảng nói. Nếu như thế tức tục chẳng có nghĩa “không thể nói”, há chẳng phải là tánh đã được khẳng định sao?

- Đáp: Nay xem khắp các kinh, luận, đều có bốn câu:

1/ Thế đế nói bày.

2/ Chân đế nói bày, Thế đế chẳng nói bày.

3/ Cả hai đều nói bày.

4/ Cả hai đều chẳng nói bày.

Bốn câu ấy có nhiều môn, nay sẽ lần lượt trình bày đầy đủ:

a/. Thế đế nói bày về sinh diệt, Chân đế không nói bày về sinh diệt, nên gọi là Thế đế giảng nói, mới Chân đế không giảng nói.

b/. Chân đế nói bày về bất sinh diệt, Tục đế chẳng nói bày về bất sinh diệt, nên gọi Chân đế nói bày, Thế đế chẳng nói bày.

c/. Thế đế nói bày về sinh diệt, Chân đế nói bày về sinh diệt, nên gọi là hai đế đều nói bày.

d/. Thế đế không nói bày về vô sinh diệt, Chân đế chẳng nói bày về sinh diệt, nên gọi là hai đế cùng chẳng nói bày.

- Hỏi: Thích Luận quyển đầu chép: “Người, v.v...đối với thế đế là có, đối với đệ nhất nghĩa đế là không. Như pháp tánh, v.v... đối với đệ nhất nghĩa là có, đối với Thế đế thì không”, chính là ý nghĩa ấy.

- Thứ hai, nói về sinh diệt, sinh diệt là thế đế nói bày, bất sinh diệt là Thế đế chẳng nói bày. Bất sinh bất diệt là Chân đế nói bày, phi bất sinh phi bất diệt là Chân đế chẳng nói bày. Đó tức là hai đế đều nói bày, cùng chẳng nói bày.

- Thứ ba: Nói bày sinh diệt, nói bày bất sinh bất diệt: đều là Thế đế nên nói bày, Chân đế chẳng nói bày về sinh diệt, cũng chẳng nói bày về bất sinh diệt, nên gọi là Thế đế nói bày, Chân đế chẳng nói bày.

- Thứ tư: Chân đế nói bày, Thế đế chẳng nói bày: Thế đế tuy nói bày về sinh diệt, bất sinh diệt, nhưng thật ra không có đối tượng được nói bày. Chân đế tuy không có sự nói bày, mà chẳng chỗ nào không nói bày.

- Hỏi: Thế đế tuy nói bày mà không có đối tượng được nói bày, mà không nói bày tức hội nhập vào Chân đế. Chân đế là không chốn nói bày mà không nơi chốn nào mà không nói bày nên trở lại là Thế đế. Phải chăng có việc là Thế đế chẳng nói bày còn Chân đế thì nói bày?

- Đáp: Ý nghĩa về Hữu Sở Đắc, tánh khẳng định là như thế, thế đế tự mình là nói bày, nếu không chỗ nói bày tức thuộc về Chân đế. Chân đế tự mình là không chỗ nói bày, nếu có nói bày là thuộc về Thế đế. Như vậy thì chân, tục đều là pháp môn chướng ngại, nay giải thích:

Không, hữu của Chư Phật, Bồ-tát là Vô sở đắc, nhân duyên không bị ngăn ngại nên Không là hữu không, Hữu là không hữu. Không là hữu không, tuy không mà hữu. Hữu là không hữu, tuy hữu mà là không. Nói bày mà chẳng nói bày, nói bày mà chẳng nói bày Chân đế thì nói bày.

- Hỏi: Trung Luận chép: Tục đế có ngôn từ, giảng nói Đệ nhất nghĩa đế thì không ngôn từ giảng nói. Nhiều người cho rằng: Chân đế không có tên gọi, ngôn từ. Tất cả mọi ngôn từ, tên gọi đều là Thế đế. Nếu cho giáo pháp là Chân đế, thì nói giáo pháp sinh diệt nên Chân đế phải sinh diệt. Nếu Chân đế là không sinh diệt thì nay sao ông lại cho rằng Chân đế cũng là giáo pháp?

- Đáp: Không nên cho rằng giáo pháp là Chân đế, nên nói như vậy: Nói bày về chân, về tục, nên cho là chân là tục.

(4) Về Hiển bày Chẳng Hiển bày, nói về hơn kém:

Hữu Vô của môn Hữu sở đắc, Hữu Vô được định, trụ, chẳng có thể làm hiển bày đạo. Hữu Vô của môn Vô sở đắc mới làm hiển bày đạo, nên gọi là môn hiển lộ, chẳng hiển lộ.

(5) Về môn lý, giáo hơn kém:

Kiến giải khác chỉ có Lý mà không có Giáo, nay thì gồm có cả

Lý, Giáo.

(6) Môn cạn, sâu, nói về hơn kém:

Kiến giải khác chỉ nói về không, hữu là hai đế, nên gọi là cạn, nay nói về bốn lớp hai Đế nên gọi là sâu.

(7) Môn lý nội, ngoại, nói về hơn kém:

Một là nghĩa ngoài lý, hai là nghĩa trong lý. Nếu tâm hành theo bên ngoài lý nên gọi là Lý ngoại, tâm hành theo bên trong lý thì gọi là Lý nội.

(8) Môn tánh không được khẳng định, nói về hơn kém:

Như một sắc không hề là tự tánh, cũng chẳng phải giả. Đối với tánh, duyên hợp thành tánh, đối với giả duyên hợp thành giả. Lý trong, ngoài, được, chẳng được cũng thế. Như một sắc không hề là chân, tục. Người tham thấy sắc là tịnh, người quán pháp bất tịnh thì sắc là bất tịnh.

(9) Về môn thâm tóm tương đãi, nói về hơn kém:

- Hỏi: Đây là nhằm đối trị hạng người nào?

- Đáp: Gồm có ba nghĩa: Trước hết là vì người học Nhiếp Luận không chấp ba tánh cùng xét tới lý của ba vô tánh. Ba tánh là Y tha, Phân biệt, Chân Thật. Gọi là tánh Phân biệt, tức sáu trần là đối tượng Phân biệt của thức, nên gọi là tánh phân biệt. Tánh Y Tha: Thức gốc là đối tượng nương dựa của hạt giống, nên gọi là Y Tha. Tánh Chân thật tức Chân như của hai vô ngã. Ba Vô tánh là nhận biết về trần là vô tướng, nên gọi là tánh phân biệt vô tướng. Tánh y tha vô sinh tức nhận rõ thức vốn là vô sinh nên gọi là tánh vô sinh. Nhận biết lý vô ngã là vô tánh nên gọi là tánh Chân thật vô sinh. Ba luận cho rằng pháp của vô tánh cũng là Vô kiến giải của nhà khác, không đề cập tới ba vô tánh. Nay luận nói đến ba vô tánh nên gọi là sao được tính chất tương đãi.

(10) Môn dứt hết mọi hơn kém:

Như đã thấy từ trên đến đây các nghĩa là kém, lấy môn nội ngoại của vô, dứt hết tánh giả là hơn, nên đều là kém. Nếu đạt được không mất không được thì không biết lấy gì để nói lên nên gượng gọi là được. Vậy nên dùng mười môn để phân biệt hai nghĩa của Kiến giải khác và hiện nay.

9- Biện giải về giáo:

Thường đi theo con đường của các luận sư: Đốn, Tiệm, mở rộng ba thứ pháp giáo. Trong Tiệm giáo có năm thời; hai đế. Đầu tiên là thời của giáo pháp Tứ đế, hai đế là sự lý. Thời của giáo pháp Bát-nhã, hai

đế là Không, Hữu. Kinh Tịnh Danh khen, chê hai đế. Kinh Pháp Hoa thì hai đế là ba, một. Giáo pháp Niết-bàn thì hai đế là thường, vô thường, nghĩa hiện nay, đối với giáo pháp của Phật được chia làm tạng Thanh văn và tạng Bồ-tát. Nay giải thích: Tiểu thừa nói về hai đế là Sự, Lý. Tất cả kinh Đại thừa cùng nói về hai đế là Không, Hữu.

- Hỏi: Nếu như vậy thì kinh Niết-bàn nói: Không là Hai mươi lăm Hữu, Bất Không là Đại Niết-bàn. Lấy Không làm Thế đế, lấy Hữu bất không làm Đệ nhất nghĩa đế phải chăng?

- Đáp: Đây là nhằm đối trị về ba Tỳ kheo tu tập ngày trước, bôi nguội thân bất trí cho là Niết-bàn Vô Dư. Ngày nay, bất không diệu Hữu chẳng phải là phân chia đối với hai đế. Như chỗ ông hỏi, do đâu mà kinh nói rằng thành Ca-tỳ-la không, đại Niết-bàn cũng không. Cũng chẳng thương tổn không, há chẳng phải không là Đệ nhất nghĩa, Hữu là Thế đế sao!

- Hỏi: Bốn lớp hai đế có văn bản chứng minh hay chăng?

- Đáp: Văn bản chứng minh rất nhiều. Kinh nói: Hoặc có Thế đế là Đệ nhất nghĩa đế, hoặc nói đệ nhất nghĩa đế là Thế đế. Hoặc nói bầy Không, Hữu là Thế đế, phi hữu phi vô là Đệ nhất nghĩa đế.

- Hỏi: Kinh Hoa Nghiêm có đúng là Phật Thích-ca giảng nói hay chăng?

- Đáp: Đức Thích-ca có hai tên gọi: Lô-xá-na, Thích-ca. Lô-xá-xa gọi là thanh tịnh hiện khắp chốn, chính là tên gọi của công đức. Thích-ca là tên họ. Lại như, về sự thị hiện có hai vị Phật khác nhau, nên Phật Lô-xá-na thì ở cõi tịnh nói pháp, Phật Thích-ca thì ở cõi uế trước nói pháp, vậy nên thu hẹp sự thị hiện thì lâu dài là Báo thân Phật, ngắn là Hóa thân Phật. Còn ở phương này thì Phật Thích-ca là Bản (bản địa), Phật Thích-ca phân thân trong mười phương là Tích (thùy tích). Nên cho rằng Xá-na là Bản, Phật Thích-ca là Tích.

10- Nói Đồng, khác:

Có hai kiến giải: Một cho Không là giả danh, hai cho Bất Không là giả danh. Bất Không là giả danh: Chỉ xem vô tánh là thật có. Thế đế giả thì chẳng thể hoàn toàn là Vô, như chuột tha ăn hạt dẻ, cái không thứ hai là giả danh, gọi là Thế đế nói thể là không thật có. Nếu tạo quán hữu giả thì thể được nói là thế đế. Tạo thể được nói của quán vô là Chân đế. Như trong nước nắm chặt trái dưa, bàn tay dưa trái dưa lên thì khiến hình dáng của dưa xuất hiện, đó là thế đế. Bàn tay nắm chặt quả dưa, khiến hình dáng trái dưa chìm mất, gọi là Chân đế, nay nói rõ

nghĩa:

Nên theo nghĩa ấy qua ba bậc:

Lượt một đều chẳng phải là hai giải thích ở trước, khác với thí dụ chuột tha hạt dẻ: Pháp hữu giả thường là Bất không. Vô tánh thì như bức tường giả, bên trong là không, há chẳng phải tức hữu là không hay sao? Cho nên khác với kiến giải thứ nhì: Nếu lúc chìm, nói thể là không, thì vô lại thành Thế đế. Nếu khi xuất hiện nói thể nơi tục là Hữu thì vô lại thành Chân đế. Cũng chẳng đạt được lúc Hữu thì liền Không, lúc Không thì liền Hữu.

b/. Bậc thứ hai là lúc hội nhập, cũng cùng đạt được sự hội nhập, Tuy có mà là không, ngay nơi không là có. Chỉ nói về lúc không thì cũng chẳng mất hữu, nói lúc hữu thì cũng chẳng làm thương tổn không, lại đồng với nghĩa bất không thứ nhất ở Thế đế. Mà không hề có một hữu nào mà chẳng không, chẳng có một không nào mà chẳng hữu. Lúc không, thể được nói là không, lúc hữu thì tất cả là hữu, cũng hợp với việc trở lại đồng với nghĩa không thứ hai ở Thế đế!

c/. Bậc thứ ba: Một lấy một bỏ. To lớn thì không thích hợp với việc ăn hạt dẻ. Chọn dùng quả dưa, từ trước đến giờ, kiến giải về hai đế theo nghĩa quả dưa chẳng thành, nên cả hai lý đều khác nhau, đâu được xưng là hai đế quả dưa sao? Nay mới được dùng nghĩa này. Do chỉ là một quả dưa nên chẳng thể hiện ra, chìm xuống. Ví như chỉ là một quả dưa, phi hữu, phi vô, mà quả dưa trong lúc dùng có khi thì có, có khi thì chìm. Vì như dụng của hai đế, hoặc có lúc thì nói về tục, hoặc khi thì nói về chân. Do đó mới đúng là nghĩa của quả dưa. Thí dụ này cũng chỉ mới nói lên một phần nhỏ. Dưa lúc chìm thì chẳng hiện ra, khi hiện ra thì chẳng chìm. Nay không có việc lúc hữu thì chẳng không, lúc không thì chẳng hữu. Nơi chốn ấy chẳng bằng nhau, nên chẳng được nói trường hợp xuất hiện, chìm mất làm thí dụ. Nay thì cho Hiện, Không là hiện lẻ loi, do có chìm nên hiện, chìm cũng không chìm lẻ loi, do có hiện nên chìm. Vì vậy không chẳng phải không cách biệt, vì nói bày Hữu nên Không, Hữu chẳng là Hữu cách biệt, vì nói bày Không cho nên Hữu.

Kế nữa, học giả Chu Ngung, trong sách Tam Tông Luận đã nói về ba tông đối với hai đế:

1/. Bất không giả.

2/. Không giả.

3/. Giả không.

- Về Không giả: Khai Thiện v.v...đều sử dụng.

- Về Giả Không: Đó là lớp thứ nhất đối với Nhị đế trong bốn lớp

hai đế: Tuy không mà rõ ràng là giả, tuy giả mà rõ ràng là không, không hữu chẳng hề bị ngăn ngại.

- Hỏi: Về giả không, nếu khi giả sinh bất sinh, là phải bất đối với thật sinh hay là bất đối với giả sinh?

- Đáp: Bất sinh có ba thứ:

a/. Giả sinh bất sinh, đó là nghĩa thật sinh của Vô tánh.

b/. Tự hữu giả sinh bất sinh: Chẳng đối với giả sinh là Trung đạo của Thế đế. Dùng giả của Chân đế làm Trung của Thế đế.

c/. Nói rõ giả sinh tức bất sinh, đặt bất sinh lên Chân đế. Nếu bất sinh bất diệt cùng luận thì có ba thứ bất sinh bất diệt:

1/. Bất sinh bất diệt: Được sáng tỏ ở tục đế. 2/. Chẳng nhờ

sinh diệt: Mà nói về Chân đế.

3/. Tục đế là hữu nên nói về bất sinh. Chân đế là vô nên hiểu rõ về bất diệt. Hai đế nói chung lại nên gọi là Bất sinh Bất diệt.

