

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH  
TẬP 163

# TRIỆU LUẬN

SỐ 1858

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC  
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN



SỐ 1858

## TRIỆU LUẬN

*Tác giả: Thích Tăng Triệu ở Trường An (Đời Hậu Tần)*

### NGHĨA TÔNG BẢN

Bản Vô, Thật Tướng, Pháp Tánh, Tánh không, Duyên Hội, năm tên gọi này cùng một nghĩa. Vì sao? Vì tất cả các pháp do nhân duyên hội hợp (Duyên Hội) mà sinh. Đã do nhân duyên hội hợp sinh ra nên khi chưa sinh thì không có. Duyên lia thì diệt. Còn như thật có, đã có thì chẳng diệt. Theo đó mà suy, nên biết, tuy nay hiện ra mà có, thì có mà tự tánh thường tự không. Tánh thường tự không nên gọi là tánh không. Do tánh không nên gọi là pháp tánh. Pháp tánh thường như thế nên gọi là Thật tướng. Thật tướng tự nó là không, chẳng phải do suy luận để cho đó là không, nên gọi là Bản Vô.

Nói về “chẳng có chẳng không” thì có chẳng giống như cái có của người chấp thường cho là thật có; còn không cũng chẳng như cái không của người chấp đoạn, chấp sai lạc là thật không. Nếu lấy cái có làm có, thì lấy cái không làm không, nên chẳng dùng “có không” để quán các pháp, mới có thể gọi là nhận rõ thật tướng các pháp. Tuy quán về có mà không chấp giữ lấy tướng có; tuy quán không mà chấp giữ tướng không, thế thì tướng các pháp là tướng của vô tướng. Tâm của bậc Thánh an trụ trong “vô sở trụ” người ba thừa cùng quán về tánh không mà đạt đạo. Tánh không chính là thật tướng các pháp. Thấy được thật tướng các pháp nên gọi là chánh quán. Nếu thấy có sự khác nhau thì đó là tà quán. Nếu Nhị thừa chẳng thấy được lý này thì trở thành điên đảo. Vì vậy, Ba thừa quán các pháp chẳng khác nhau, chỉ do tâm vọng chấp có lớn nhỏ mà thành ra khác nhau.

Phương tiện, Bát-nhã, là sự ứng hợp của trí tuệ lớn. Thật Tướng các pháp gọi là Bát-nhã. Đã thấy được thật tướng các pháp, nhưng chẳng theo hình tướng ấy mà chứng đắc là nhờ vào công dụng của phương tiện. Hóa độ thích hợp theo căn cơ của chúng sinh, đó là phương tiện. Dù ra vào trong sinh tử nhưng chẳng bị nhiễm phiền não cấu uế là nhờ năng lực mầu nhiệm của Bát-nhã. Thế thì, cửa Bát-nhã là quán không, cửa phương tiện là bước qua chỗ có. Bước qua chỗ có mà không hề mê chấp, nên thường đối với có mà chẳng bị cấu nhiễm. Chẳng nhàm chán cái có mà quán về không, nên quán không mà chẳng chứng đắc, đó gọi là năng lực mầu nhiệm của một niệm, trong ấy gồm đủ cả trí tuệ và phương tiện. Với năng lực mầu nhiệm của một niệm đã kết hợp đầy đủ cả thật trí và quyền trí, người dụng công suy nghĩ thì sẽ thông hiểu, lãnh hội rõ ràng. Nói Niết-bàn là Diệt đế (tận đế) tức là chỉ rõ sự trói buộc của phiền não đã dứt sạch thì sinh tử bị dứt trừ hẳn, nên gọi là tận cùng, chứ không còn một nơi chốn riêng để “tận cùng” nữa.

### THỨ NHẤT: LUẬN VẬT BÁT THIÊN

Sự sinh tử luân hồi, mùa Đông mùa Hè thay nhau biến đổi, sự vật hầu như có sự trôi lăn, đổi dời. Đó là nhận thức của người thường, nhưng tôi thì cho là chẳng đúng. Vì sao? Kinh Phóng Quang Bát-nhã chép: “Các pháp chẳng có đến đi, chẳng có động chuyển.” Cứu xét về sự tạo tác của sự bất động đâu thể bỏ động để cầu tĩnh, mà phải cầu tĩnh nơi động. Phải cầu tĩnh nơi động, nên tuy động mà thường tĩnh. Chẳng bỏ động để cầu tĩnh, nên tuy tĩnh mà không lìa động. Thế thì động-tĩnh không hề có khác nhau, mà vì kẻ mê lầm cho là không giống, thành ra giáo pháp Phật bị mắc kẹt ở chỗ ham tranh biện, chẳng được hiển bày, lý của chánh pháp bị chìm khuất trong các kiến giải khác nhau. Do vậy mà sự phân cực của động tĩnh chưa dễ biện luận. Vì sao? Vì hãy bàn về chân thì trái với tục, thuận theo tục thì lại nghịch với chân, nghịch với chân nên mê chấp tự tánh, không thể trở về. Trái với tục nên sự luận bàn trở thành nhạt nhẽo, vô vị. Bởi vậy, bậc thượng căn nghe xong thì tin tưởng, dốc lòng thực hiện. Hàng trung căn thì chưa thể phân biệt chỗ có không. Hạng hạ căn thì vỗ tay cười mà bỏ đi.

Sự động tĩnh chẳng phải hai, tuy ở gần đó mà chẳng thể nhận biết, đó chính là tánh của muôn vật, nhưng chẳng nên tự dừng nghĩ. Lại càng nên chỉ rõ tâm ở cõi động tĩnh, đâu cho là tất nhiên! Chỉ thử luận bàn mà thôi.

Kinh Đạo Hành Bát-nhã chép: “các pháp vốn không có nơi xuất

phát, đi cũng không có chốn để đến.” Luận Trung Quán chép: “xem phương hướng để biết người ấy ra đi. Đi mà không có nơi để đến.” Đây đều là ở ngay nơi động mà cầu tĩnh, do đó nên biết, rõ ràng là vật bất thiên.”

Chỗ người thường cho là động, vì vật của ngày xưa chẳng còn đến nay, nên bảo là động mà chẳng phải tĩnh. Còn chỗ tôi cho là tĩnh. Cũng do vật của ngày xưa chẳng còn đến ngày nay, nên nói là tĩnh, chẳng phải động. Động, chẳng phải tĩnh là do nó chẳng đến. Tĩnh mà chẳng phải động là do nó không đi. Vậy thì chỗ đạt đến không hề khác nhau, nhưng đối tượng được nhận thức thì không giống nhau. Trái nghịch thì đó là bít lấp. Thuận hợp thì đó là thông suốt. Nếu tỏ ngộ được chánh đạo thì còn có chỗ nào chấp mắc?

Tình thức ở còn người bị mê lầm đã lâu, nên đối với cái chân thật trước mắt mà chẳng hay biết, thật đáng thương xót! Đã biết vật xưa chẳng đến mà cho là vật nay có đi. Vật xưa đã chẳng đến thì vật nay đi tới chỗ nào? Vì sao? Vì tìm vật xưa ở nơi xưa, thì ở nơi xưa chưa hề là không. Tìm vật xưa ở nay, thì ở nay chưa từng là có. Ở nơi nay chưa hề có thì nên rõ vật chẳng đến. Ở xưa chưa hề là không, nên biết là vật chẳng đi. Trở lại mà cầu nay thì nay cũng chẳng tới. Đó là vật xưa trụ ở nơi xưa, chẳng phải từ nay dẫn về xưa. Vật nay trụ ở nay, chẳng phải từ xưa cho đến nay. Cho nên, Trọng Ni bảo Nhan Hồi: “Ta và Hồi vừa khoác tay nhau thì sự việc ấy chẳng còn là việc cũ!” như thế thì rõ ràng là vật chẳng qua lại với nhau. Đã không có một triệu chứng nhỏ về sự qua lại thì làm sao có vật nào để dời động thay đổi? Thế nên, gió lốc cuốn sạt lở núi mà thường tĩnh, nước sông suối chảy băng băng mà chẳng trôi. Bụi bậm tụ tán lãng xăng mà chẳng động. Mặt trời, mặt trăng hiện qua bầu trời mà chẳng vận hành. Lại cho là lạ chẳng?

Than ôi! Bậc Thánh có nói: “Mạng sống của con người qua mau, nhanh hơn cả nước chảy!” như thế Thanh Văn tỏ ngộ lẽ vô thường mà chứng đắc đạo quả, hàng Duyên Giác ngộ chỗ “lìa duyên” mà đạt đạo. Dù thật muôn vật chuyển động mà chẳng phải biến hóa thì đâu thể tìm sự biến hóa để lần lượt đạt đạo. Trở lại chỗ suy xét về lời nói của bậc Thánh thật là ẩn khuất sâu kín khó lường. Hình như động mà tĩnh, tự như đi mà ở lại, chỉ có thể dùng thật trí mà lãnh hội chứ không thể dùng sự tướng mà cầu tìm. Cho nên nói đi đâu cần cho là đi, chỉ là để ngăn chặn cái tưởng chấp thường của phàm phu. Nói là ở đâu cần cho là ở, chỉ để phá bỏ cái chấp đi thật. Đâu thể nói đi mà có thể rời chỗ, nói ở mà có thể lưu lại được. Vậy nên kinh Thành Cụ (Quang Minh Định Ý)

chép: “Bồ-tát đối với chỗ chấp thường mà giảng nói về giáo pháp vô thường”. Luận Đại thừa (Luận Đại Trí Độ) chép: “các pháp bất động, không có nơi chốn để đến đi.” Đó đều là nhằm để dẫn dắt chúng sinh thông đạt lý mâu. Hai lời trên chỉ là một ý nghĩa, đâu phải chỉ do lời văn khác nhau mà trái với chỗ nhằm đạt đến. Vì thế nói thường mà chẳng trụ, gọi là đi mà chẳng dời. Dù chẳng chuyển dời (Bất Thiên) nên tin đến mà luôn tĩnh. Chẳng trụ, nên dù tĩnh mà thường đến đi. Tuy tĩnh mà thường đến đi, nên đến đi mà chẳng chuyển dời. Tuy đến đi mà thường tĩnh, nên tĩnh mà chẳng ngừng trệ. Cho nên sự việc “cất giấu núi” của Trang tử, “đứng nơi bờ sông” của Trọng Ni là vậy, đây đều là sự cảm nhận về tính chất khó lưu giữ của việc đến đi, đâu phải nói thấy có đi mà cho thể có đến đi. Do đó người thấu đạt được tâm bậc Thánh chẳng giống với chỗ nhận thức có được của người thường. Vì sao? Vì người thường thì cho trẻ, già cùng một cơ thể, đến trăm tuổi thì cùng một bản chất, đâu biết năm tháng cứ trôi qua, chẳng rõ hình hài đã theo đó mà thay đổi. Cho nên, vị Phạm chí xuất gia hồi còn trẻ, đầu bạc trở về. Người lối xóm thấy vậy bèn hỏi: “Người xưa kia vẫn còn đó sao?” Phạm chí đáp: “Tôi giống với người xưa nhưng chẳng phải người xưa!” Người lối xóm ngạc nhiên cho lời nói ấy là không đúng. Đó là như câu nói của Trang Tử: “Giấu núi ở đầm sâu, nhưng vào nửa đêm người có sức mạnh có thể vác lên vai mà chạy, nhưng người mê thì chẳng biết”. Ở đây giống như người hàng xóm của vị Phạm chí.

Do vậy, Đức Như lai do chỗ chấp mắc của chúng sinh, dùng phương tiện giảng nói để chỉ rõ chỗ mê lầm, dựa theo chân tâm không hai để nói bày nhiều cách giáo hóa khác nhau chẳng phải một, dù trái nhau mà chẳng thể cho là khác nhau. Chỉ có bậc Thánh mới nói được những lời như thế. Nên bàn về chân thì có tên gọi là “Bất Thiên”, dẫn dắt đối với Tục thì thuyết gọi “Lưu động”. Tuy là có ngàn đường với lời diễn đạt khác nhau, nhưng cũng gặp nhau vì quay về cùng một chốn. Nhưng người y theo văn tự, nghe nói về “Bất Thiên” thì cho là vật xưa chẳng còn đến nay lãnh hội về “Lưu động” thì bảo là vật nay có thể dẫn tới xưa. Đã nói xưa nay, mà muốn dời đổi, sao lại như thế được! Vì thế, nói đến chẳng cần đến, xưa nay thường còn, vì chúng bất động. Bảo đi chẳng cần đi, đó là chẳng từ nay dẫn tới xưa, vì chúng chẳng đến nên chẳng rong ruổi nơi xưa nay. Bất động nên các tánh trụ lại ở một đời. Cho nên, lời văn không giống nhau của các kinh sách, học thuyết khác nhau của trăm nhà, giả như hội ngộ thì đâu thể bị mê hoặc do lời văn không giống nhau kia sao! Thành ra, chỗ người thường cho là ở thì tôi

cho là đi, người ta nói là đi thì tôi nói là ở. Thế thì đi, ở tuy khác nhau nhưng vẫn dẫn về một chỗ. Nên kinh nói: “Lời chánh nói ra tựa như lời trái. Ai có thể tin được? Nhưng lời nói ấy là có lý do. Vì sao? Người thì tìm xưa ở nay, gọi đó là chẳng ở. Tôi thì tìm nay ở xưa, biết đó là chẳng đi. Nay nếu đến xưa thì xưa nên có nay. Xưa nếu đến nay thì nay phải có xưa. Nay mà không xưa thì biết là chẳng đến, xưa mà không nay thì rõ là chẳng đi. Nếu xưa không đến nay thì nay cũng chẳng đến xưa, sự việc các tánh trụ trong một đời thì còn vật gì mà có thể đi đến nữa? Do vậy, người thấu đạt chỗ mâu nhiệm của lý “Bất Thiên” thì dù cho sự vật biến đổi như gió bay, sao dời, điện chớp, tuy mau chóng mà vẫn bất động. Cho nên, công đức của Như lai trải qua muôn đời mà thường còn. Đạo pháp hợp chung trăm kiếp mà càng thêm vững chắc. Khiêng đất đổ thành núi trước phải nhờ giở đất, đi được đường xa cúng phải nhờ bước đầu tiên. Đạo do công đức tạo nên trở thành bất hủ. Công đức tạo được bất hủ nên tuy ở xưa mà chẳng thay đổi. Chẳng thay đổi nên là “Bất Thiên”. Bất Thiên thì sự an tĩnh càng hiện rõ. Nên kinh chép: “Ba thứ tai họa lớn diễn ra cùng khắp các cõi, mà hạnh nghiệp vẫn tĩnh lặng, an nhiên. Lời kia đáng tin. Vì sao? Quả chẳng cùng nhân, do nhân mà có quả, thì nhân xưa chẳng mất. Quả chẳng cùng nhân, nên nhân chẳng đến nay. Chẳng mất, chẳng đến thì chỗ tốt cùng của Bất Thiên đã hiện rõ, đâu còn mê lầm về chỗ đi, ở mà mãi do dự giữa động tĩnh nữa!

Bởi vậy, đất trời đảo lộn chớ cho là chẳng tĩnh. Nước ngập đầy trời chớ bảo là có động. Nếu có thể khế hợp một cách thần diệu ở chỗ “Tức Vật”, thì chẳng cần tìm đâu xa mà ở ngay đây có thể biết được.

## THỨ HAI: LUẬN BẤT CHÂN KHÔNG

Cái “rỗng lặng tốt cùng, vô sinh” chính là diệu dụng nơi sự chiếu soi mâu nhiệm của Bát-nhã, là chỗ Chí tôn Vô thượng của muôn vật. Tự chẳng phải là Bạc Thánh với trí sáng thông suốt đặc biệt, thì sao có thể khế hợp chỗ thần diệu giữa có, không. Vì thế Bạc chí nhân hợp chung tâm thần diệu ở chỗ vô cùng. Chỗ tận cùng ấy không gì làm cho vướng mắc được. Đối với sự nghe thấy tốt bậc của tai mắt thì các đối tượng thanh, sắc đâu thể hạn chế nổi. Há chẳng cho rằng đó tức là cái tự không của muôn vật, nên vật chẳng thể gây một nhọc cho tâm sáng suốt thần diệu. Do đó, bạc Thánh dùng chân tâm để thuận theo chánh lý thì không có chỗ vướng mắc nào mà chẳng thông suốt, nên có thể ở chỗ hỗn tạp mà vẫn thuần nhất. Mọi đối tượng gặp gỡ đều thuận hợp nên tiếp xúc với muôn vật mà vẫn như một. Như thế thì muôn hình tượng tuy

không giống nhau mà chẳng thể tự thành khác nhau. Chẳng thể tự thành khác nhau, nên biết hình tượng chẳng phải là hình tượng chân thật. Hình tượng chẳng phải “chân tượng” nên tuy là hình tượng mà chẳng phải hình tượng, thể thì vật (Đối Tượng) và ngã (chủ thể) cùng một gốc; đúng (chân đế) và sai (Tục đế) là một khí. Cảnh giới mầu nhiệm sâu xa của bậc Thánh, thật chẳng phải là chỗ đạt tới của phàm phu. Nên sự luận bàn vôi vàng hời hợt, kể cả lấy hư vô làm tông chỉ, mỗi kiến giải chẳng giống nhau. Ôi! Đem những cái chẳng giống nhau để tạo sự đại đồng thì đâu còn vật gì để đồng được! Cho nên các thứ luận giải tranh nhau xuất hiện mà tánh chất thì chẳng giống nhau. Vì sao? Vì tâm không, không tâm đối với muôn vật mà muôn vật chưa hề không. Đây chính là chỗ được ở nơi thần tĩnh mà mất ở nơi vật hư. “Tức là sắc” là chỉ rõ sắc chẳng phải tự sắc, nên trong sắc mà chẳng phải là sắc. Hễ gọi sắc là chỉ cho tự sắc vốn là sắc, đâu phải đợi sắc được gọi là sắc, sau đó mới thành sắc đâu. Ở đây chỉ nói sắc chẳng tự là sắc của sắc.

“Bản Vô” rõ là ý chuộng ở vô, hầu hết sự tiếp xúc, diễn đạt đều tồn sùng ở vô. Nên nói chẳng phải có (Phi Hữu) thì chấp có tức không, nói tới chẳng phải không (Phi Vô) thì chấp không cũng là không. Nếu thấu đạt bản ý lập ngôn của Bậc Thánh, thì khi nói chẳng phải có tức chẳng phải thật có, khi cho chẳng phải không tức chẳng phải thật không, chứ đâu phải “chẳng phải có” là chẳng có cái có này, “chẳng phải không” là chẳng có cái không kia. Đó chính là sự bàn luận của người ưa chuộng cái vô, đâu thể cho là thuận hợp với sự thật đạt đến chỗ “Ngay nơi vật là chân”.

Dùng tên để đặt tên cho vật thì vật có thể được đặt tên. Lấy tên để đặt tên cho chẳng phải là vật, thì chỉ có tên gọi mà không có vật. Cho nên vật chẳng phải do tên gọi mà thành vật thật, danh cũng chẳng phải do vật mà nêu danh đúng nghĩa. Thế thì, chân đế tịnh tĩnh riêng ở ngoài tên gọi, hình tượng, giáo pháp, há cho rằng văn tự, ngôn ngữ có thể giải thích được sao! Nhưng chân lý cần được hiển bày, nên chẳng thể im lặng, phải dùng ngôn ngữ làm phương tiện nhằm luận bàn. Luận Đại thừa (Luận Đại Trí Độ) chép: “các pháp chẳng phải có tướng, cũng chẳng phải không có tướng. Trung Luận chép: “các pháp chẳng có, chẳng không, là chân đế bậc nhất.” Cứu xét về sự chẳng có chẳng không ấy, há là tẩy sạch muôn vật, bít lấp mọi chỗ thấy nghe, vắng lặng hư vô, rồi sau đó mới cho là chân đế chăng? Thật ra, do “tức vâng thuận thông” nên vật chẳng hề trái lý. Do “tức giả tức chân” nên tánh không hề chuyển đổi. Tánh không chuyển đổi nên tuy không mà là có, vật chẳng hề trái lý. Nên



trong có mà là không. Tuy có mà không thì đó chẳng phải là có (Phi Hữu) tuy không mà có, thì đó chẳng phải là không. Như vậy thì chẳng phải tuyệt đối không có vật, chỉ là vật ấy chẳng phải là vật thật mà thôi, vật chẳng phải là vật thật, thế thì ở đâu có vật để gọi?

Nên kinh chép: “tánh của sắc là không”, chẳng phải sắc hoại rồi mới thành công. Để làm rõ ý của Bạc Thánh đối với muôn vật, tức muôn vật tự nó là không, đâu phải đợi phân tích mổ xẻ rồi mới rõ là không! Do đó, kinh Duy-ma nói: “Bồ-tát bị bệnh, chẳng phải là thật, chẳng phải có,” là lời nói có nghĩa “Bất chân”, kinh Siêu Nhật Minh có câu: “chẳng có thọ, chẳng có việc giữ lấy mạng, vì bốn đại chẳng thật!” là lời nói mang nghĩa “Tức hư”. Vậy nên, văn ngôn của Ba tạng kinh điển tuy khác nhau nhưng đều quy về một (để hiển bày lý không hai nơi không sắc). Kinh Phóng Quang Bát-nhã chép: “Chân đế bậc nhất thì không thành tựu, không đạt được. Thế tục đế thì có thành tựu, có đạt được. Hề có đạt được (Hữu Đắc) tức là danh hiệu giả tạo của vô đắc, vô đắc là danh hiệu chân thật của hữu đắc. Danh hiệu chân thật, tuy chân mà chẳng phải có. Danh hiệu giả tạo, tuy giả mà chẳng phải không. Bởi thế, nói chân không hề có, nói giả mà chưa hề không, hai lời chưa hề là một, hai lý chưa hề là khác. Nên kinh chỉ rõ: “chân đế, tục đế cho là khác nhau sao? Thừa rằng chẳng khác”, kinh này chính là giải thích về chân đế để làm rõ tính chất “chẳng phải là có”; giải thích về Tục đế để làm rõ “chẳng phải là không”, đâu do có hai đế mà vật cũng có hai!

Thế thì muôn vật quả thật có cái sở dĩ “chẳng có”, có cái sở dĩ “chẳng không”. Có cái sở dĩ “chẳng có”, nên tuy có mà chẳng phải có. Có cái sở dĩ “chẳng không”, nên dù không mà chẳng phải không. Tuy không mà chẳng phải không, thì cái ấy không dứt bật với Hư. Dù có mà chẳng phải có thì cái có ấy chẳng phải thật có. Nếu có cái chẳng phải chân, thì không cũng chẳng đoạn dứt, có không tuy tên gọi khác nhau nhưng ý nghĩa là một. Nên đồng tử Duy-ma khen ngợi: “Giảng nói kinh pháp chẳng phải có cũng chẳng phải không. Do nhân duyên nên các pháp sinh khởi.” Kinh Anh Lạc chép: Xoay bánh xe pháp, chẳng phải có chuyển, cũng chẳng phải không chuyển, đó gọi là chuyển không có đối tượng để chuyển”. Đó chính là lời mầu nhiệm của các kinh. Vì sao? Vì nếu cho vật là không thì người chấp đoạn chẳng phải mê lầm sao? Còn nếu cho vật là có thì kẻ chấp thường là đúng hay sao? Do vật chẳng phải là không nên kẻ chấp đoạn chính là mê lầm. Vì vật chẳng phải là có nên người chấp thường là chẳng đúng. Như vậy, chẳng phải có, chẳng phải không là sự bàn luận đáng tin về chân đế. Kinh Đạo Hành

chép: “Tâm chẳng phải có cũng chẳng phải không”. Luận Trung Quán chép: “Vật từ nhân duyên nên chẳng phải có. Do duyên khởi nên chẳng phải không.” Xét về lý thì đúng như vậy, sở dĩ như thế là vì, hễ cái có nếu là thật có thì phải thường có, đâu phải đợi duyên hợp rồi mới có. Còn cái không, nếu là thật không thì nó phải thường không, đâu phải đợi duyên tan rồi sau đó mới là không. Nếu có chẳng tự có, đợi duyên hợp rồi mới có thì biết cái có ấy chẳng phải thật có. Có chẳng phải thật có thì tuy có cũng chẳng thể gọi là có.

Còn về chẳng không, hễ là thật không thì nó yên tĩnh chẳng động mới được gọi là Không. Muôn vật nếu gọi là không thì chẳng nên sinh khởi, đã sinh khởi thì chẳng phải không. Do thấy rõ tính chất duyên khởi nên chẳng phải không. Luận Đại Thừa nói: “Tất cả các pháp, do nhân duyên sinh phải có. Tất cả các pháp, do tất cả nhân duyên sinh nên chẳng nên phải có. Tất cả các pháp “không”, do tất cả nhân duyên sinh nên phải có. Tất cả các pháp “có” do tất cả nhân duyên sinh nên chẳng phải có.” Xét về lời nói có, không ở đây đâu phải chỉ là lời luận bàn trái nhau mà thôi. Nếu “phải có” tức là có thì chẳng nên nói “không”, nếu “phải không” tức là không thì chẳng nên nói “có”. Nói có, chỉ là giả có để làm cái chẳng phải không. Mượn không để phân biệt cái chẳng phải có. Ở đây, việc tuy một mà gọi là thành hai, xem văn hình như chẳng giống. Nếu lãnh hội được chỗ giống ấy thì không có sự khác nhau nào mà chẳng giống nhau. Vậy thì muôn pháp quả có cái chẳng có không thể cho là có, có cái chẳng không mà chẳng được cho là không. Tại sao? Muốn nói nó là có thì cái có ấy chẳng phải thật sinh. Muốn cho nó là không, thì việc hình tượng đã hình thành. Đã là hình tượng thì chẳng phải không, chẳng phải chân, chẳng phải thật có, cho nên ở đây, ý nghĩa “Bất chân không” đã hiển bày. Kinh Phóng Quang Bát-nhã chép: “Các pháp đều là giả danh, chẳng thật, ví như người huyễn hóa. Chẳng phải không có người huyễn hóa, nhưng người huyễn hóa chẳng phải là thật”.

Hễ lấy danh để tìm vật không có chỗ thật để được gọi tên, lấy vật để tìm danh thì cái danh ấy không có công dụng để đạt được vật. Vật không có chỗ thật để được gọi tên thì chẳng phải vật. Danh chẳng có công dụng để đạt được vật thì chẳng phải danh. Cho nên, danh chẳng xứng hợp với thật, thật chẳng xứng hợp với danh. Danh và Thật chẳng xứng hợp thì muôn vật ở đâu? Luận Trung Quán chép: “Vật không có đây, kia. Mà người này cho đây là đây, cho kia là kia; còn người kia thì lấy đây làm kia, lấy kia làm đây. Nhưng kia đây chẳng hề nhất định bởi một tên gọi, mà kẻ mê lầm thì giữ chặt kiến chấp cho là nhất định. Vậy

nên kia đây vốn chẳng phải thật có, kẻ mê lầm vốn chẳng phải không, đã tỏ ngộ kia đây chẳng phải là có thì đâu có vật gì để chấp là thật. Nên biết muôn vật chẳng phải chân, từ lâu vốn là giả danh. Kinh Thành Cụ nói: “Các pháp vốn không thật có mà gương đặt tên để gọi.” Ở nơi vườn rừng, mượn hình ngón tay, con ngựa để so sánh (Trang Tử bảo: “Lấy ngón tay để dụ rằng ngón tay chẳng phải ngón tay, sao bằng lấy cái chẳng phải ngón tay để dụ rằng ngón tay chẳng phải ngón tay. Dùng con ngựa mà dụ rằng con ngựa chẳng phải con ngựa, sao bằng dùng cái không phải con ngựa để dụ rằng con ngựa chẳng phải con ngựa”. Tề Vật Luận, Nam Thanh Kinh, như thế những lời sâu mầu cao xa ở đâu mà chẳng có! Bởi vậy, bậc Thánh độ chúng sinh với trăm ngàn ứng hóa mà không thay đổi; đi vào muôn nẻo mê lầm mà vẫn thường thông tỏ, là do muôn vật ngay ở đó tự là không, chẳng phải nhờ cái không mà vật trở nên không. Nên kinh chép: Bạch Đức Thế tôn, thật hết sức mầu nhiệm! Ngay ở chỗ bất động của chân tâm, pháp tánh mà các pháp được lập ra. Chẳng phải lia cỡi chân có chỗ để kiến lập riêng mà ngay ở chỗ lập ra tức là cỡi chân rồi!” Thế thì đạo đâu có xa xôi! Thế nhập, tỏ ngộ điều ấy tức là bậc Thánh.

### THỨ BA: LUẬN BÁT NHÃ VÔ TRI

Sự rỗng lặng nhiệm mầu của Bát-nhã là tông chỉ tốt cùng của Ba thừa, thật ra cỡi chân nhất không có sự khác nhau. Nhưng vì những kẻ tham chấp dị kiến tự nói lập tông phái để luận bàn, cho nên từ lâu nay, sự bàn luận kiểu ấy đã lan tràn khắp nơi...

Trí tuệ sâu xa nhiệm mầu của bậc Thánh, rộng lớn khó lường, không tướng không danh, nên chẳng phải là chỗ đạt được của hình tượng ngôn ngữ. Nay tôi dốc lòng thành, đánh bạo mượn ngôn từ để tạm luận bàn, đâu dám cho rằng giải thích được chân tâm của Bậc Thánh! Kinh Phóng Quang Bát-nhã chép: “Bát-nhã không có tướng sở hữu, không có tướng sinh diệt.” Kinh Đạo Hành chép: “Bát-nhã vượt ngoài mọi đối tượng của nhận thức, lãnh hội.” Đó chính là nhằm giải thích rõ diệu dụng của sự soi chiếu ở trí. Nhưng gọi là vô tướng vô tri. Vì sao? Vì quả thật là có cái tri của vô tướng. Có sự soi tỏ của vô tri. Vì sao? Vì hễ có đối tượng được nhận biết thì có đối tượng “Bất Tri”, do chân tâm của bậc Thánh là “Vô Tri” nên không có đối tượng nào mà chẳng nhận biết, cái tri của “Bất Tri” mới được gọi là “Nhất Thiết Tri”. Nên kinh có câu: “Chân tâm của Bậc Thánh không có đối tượng để nhận biết, nhưng không đối tượng nào chẳng bị nhận biết” là đáng

tin. Bởi vậy, bậc Thánh, tâm càng rộng lặng thì diệu dụng của sự soi chiếu càng chân thật. Nên nói suốt ngày tri mà chưa hề tri là thế. Vậy có thể thu giấu ánh sáng tạo sự tỏa rọi vắng lặng. Tâm tĩnh rộng suốt thì sự soi chiếu đạt tới chỗ diệu huyền. Lấp bít trí thông minh thì sự tỏ ngộ riêng mình lại âm thầm lan tỏa khắp chốn. Cho nên Thật trí có sự soi chiếu mầu nhiệm mà là Vô Tri, quyền trí có diệu dụng của sự ứng hợp mà không tác ý. Quyền Trí không tác ý nên có công năng siêu việt khỏi thế tục. Thật trí “vô tri” nên có công năng chiếu soi chỗ u huyền ở bên ngoài sự vật. Thật trí tuy soi thấu bên ngoài sự vật mà chưa hề là vô sự. Quyền trí tuy siêu việt khỏi thế tục mà suốt ngày gắn bó với cuộc đời. Do đó tùy cơ hóa độ thuận hợp, ứng hợp dặt dấn vô cùng. Không chỗ u huyền nào không tỏa sáng mà chẳng có công đức chiếu soi. Đây chính là chỗ tri của vô tri đã dung hợp với tâm thuần diệu của bậc Thánh. Rõ ràng là Thánh Trí vật ấy, thật mà chẳng có, hư mà chẳng không, thường còn mà chẳng thể luận bàn, đó chính là diệu trí của bậc Thánh. Vì sao? Vì muốn cho nó là có thì nó không hình tướng không tên gọi. Muốn gọi nó là không thì bậc Thánh do đó mà trở nên mầu nhiệm. Bậc Thánh nhờ đó cũng trở nên rộng lặng mà chẳng mất sự chiếu soi. Không hình tướng, không tên gọi nên soi chiếu mà không mất sự rộng lặng. Soi chiếu chẳng mất sự rộng lặng nên quyền Trí lẫn lộn trong muôn vật mà chẳng thay đổi. Rộng lặng mà chẳng mất sự chiếu soi, nên có sự tạo tác, vận động để dặt dấn thuận hợp mọi cơ duyên. Như thế, diệu dụng của Thánh Trí chẳng bao giờ tạm ngưng, mà muốn tìm hình tướng thì không khi nào đạt được. Đồng Tử Bảo Tích (Trong kinh Duy-ma) nói: “Do không dấy khởi tâm ý mà có sự hiện hành”. Kinh Phóng Quang chép: “Bậc Đẳng giác bất động mà tạo lập các pháp.” Vì vậy nẻo hành hóa của Bậc Thánh có muôn mối, nhưng đều dẫn về một chốn mà thôi. Do đó, Bát-nhã có thể rộng lặng mà tỏa chiếu, chân đế có thể tịch diệt mà nhận biết. Muôn vật náo động mà ngay đó liền tĩnh. Sự ứng hợp của bậc Thánh có thể không mà thành tự. Đó chính là chẳng biết mà tự biết, chẳng làm mà tự làm. Thế thì lại còn muốn biết, muốn làm việc gì nữa?.

- Nói câu hỏi:

Chân tâm của bậc Thánh tự sáng tỏ nên muôn vật được soi chiếu, giáo hóa ứng hợp khắp chốn, hành động thường thích nghi với căn cơ. Muôn vật được soi chiếu, nên sự nhận biết không có thiếu sót. Hành động luôn thích nghi với căn cơ, nên sự thích ứng không trái với căn cơ. Sự thích ứng không trái với căn cơ nên phải có căn cơ thích ứng ở chỗ

có thể thích ứng. Sự nhận biết không có chỗ thiếu sót, nên phải có chỗ nhận biết để nhận biết, có chỗ nhận biết để có chỗ nhận biết, nên sự hiểu biết của bậc Thánh chẳng phải là sự hiểu biết luống dối. Có căn cơ thích ứng ở chỗ có thể thích ứng, nên sự thích hợp của bậc Thánh chẳng phải trống không. Đã nhận biết, đã ứng hợp mà sao lại cho là vô tri, vô ứng? Nếu nói là quên tri sót ứng thì đó chỉ vì bậc Thánh không còn chấp ngã, có tri có ứng mà không cho là Tri, ứng của mình. Nên chỉ có thể nói: “chẳng tự cho là có cái Tri”, đâu thể cho là Vô tri?

Đáp: Ôi, công đức của bậc Thánh cao rộng như trời đất mà chẳng nhân từ, sáng tỏ hơn mặt trời mặt trăng mà lại càng lu mờ, chứ đâu phải là vô tri như gỗ đá. Thật ra, do khác với người thường ở chỗ trí tuệ sáng tỏ thần diệu nên chẳng thể dùng sự tương để tìm cầu. Y theo câu hỏi cho rằng “Bậc Thánh chẳng tự nói ra cái tri mà bậc Thánh chưa hề chẳng có tri” là không thích hợp, là trái với chân tâm của bậc Thánh, làm mất ý nghĩa chủ yếu của lời văn. Vì sao? Kinh nói: “Bát-nhã chân thật thanh tịnh như hư không, vượt mọi tri kiến tạo tác duyên hợp”. Đó chính là cái tri tự nó là vô tri, đâu phải đợi thu hồi sự soi chiếu rồi sau đó mới vô tri. Nếu nói “có tri về tánh không” mà gọi là thanh tịnh thì chẳng thể phân biệt được với trí mê lầm của phàm phu. Vì ba độc, bốn điên đảo cũng đều thanh tịnh chứ đâu chỉ độc tôn ở Bát-nhã? Nếu lấy đối tượng được tri để khen ngợi Bát-nhã thì đối tượng được tri ấy chẳng phải Bát-nhã. Tự tánh của đối tượng được tri thường thanh tịnh, nhưng Bát-nhã thì chưa hề thanh tịnh, vì Bát-nhã vượt ngoài mọi đối đãi. Lại cũng không thể dùng sự thanh tịnh để khen ngợi Bát-nhã. Nhưng kinh cho rằng Bát-nhã thanh tịnh là vì thể tánh của Bát-nhã chân thật là thanh tịnh, từ gốc không giữ lấy cái tri của sự mê lầm nên chẳng thể lấy cái tri để gọi tên, đâu phải vô tri thì gọi là vô tri, mà cái tri tự nó là vô tri. Cho nên bậc Thánh dùng sự vô tri của Bát-nhã để soi chiếu vô tướng của chân đế. Chân đế không còn sự thiếu sót của thỏ ngựa, thì sự soi chiếu của Bát-nhã không chỗ nào mà chẳng tận cùng. Do đó, hội nhập mà không sai sót, ứng hợp mà không thấy là đúng, vắng lặng, vô tri mà chẳng có gì vô tri.

- Nói câu hỏi:

Sự vật vốn chẳng tự thông đạt nên phải đặt tên để sự vật được thông suốt. Sự vật tuy chẳng phải danh, nhưng quả thật là có sự vật xứng hợp với tên gọi ấy để đặt tên. Như thế thì theo danh để tìm sự vật, sự vật chẳng thể ẩn giấu. Mà luận cho rằng “chân tâm của bậc Thánh là vô tri”, lại nói: “chẳng có chỗ nào chẳng tri”. Ý nói: “vô tri chưa từng

Tri, Tri chưa từng vô tri”. Đây chính là chỗ thông đạt của ngôn giáo và cũng là bản ý của sự lập ngôn. Nhưng luận còn muốn nói: “chân tâm của bậc Thánh là một mà nghĩa mầu ở lời văn thì khác. Vậy theo lời văn để tìm sự thật thì chưa thấy có sự xứng hợp. Vì sao? Nếu tri là hợp với chân tâm của bậc Thánh thì khỏi phải giải thích về vô tri. Nếu cả hai đều chẳng xứng hợp thì hầu như không còn gì để luận bàn?

- Đáp: Kinh chép: Nghĩa mầu của Bát-nhã là không tên gọi, không giảng nói, chẳng phải có, chẳng phải không, chẳng phải thật, chẳng phải hư. Cái rỗng lặng chẳng mất đi sự soi chiếu. Soi chiếu chẳng làm mất đi sự rỗng lặng”. Đó chính là pháp vô danh, nên ngôn từ chẳng thể diễn đạt được. Ngôn từ tuy chẳng thể diễn đạt nhưng không dùng ngôn từ thì không thể truyền đạt giáo pháp, cho nên bậc Thánh suốt ngày giảng nói mà chưa hề nói là vậy. Nay vì ông mà tôi đánh bạo, thử diễn đạt: “chân tâm của bậc Thánh vốn mầu nhiệm, không hình tướng nên chẳng thể cho là có. Nhưng diệu dụng thể hiện cùng khắp nên chẳng thể cho là không. Chẳng thể cho là không, nên trí mầu của bậc Thánh thường còn. Chẳng thể cho là có, nên mọi ngôn từ của giáo pháp đều dứt bật. Do đó, nói tri chẳng là tri, mà chỉ nhằm thông đạt sự soi chiếu. “Bất Tri” chẳng phải bất tri, mà chỉ nhằm giải thích về sự tướng. Giải thích về sự tướng nên chẳng phải không. Thông đạt sự chiếu soi nên chẳng phải có. Chẳng phải có, nên tri mà là vô tri, chẳng phải không, nên vô tri mà tri. Thế thì, tri tức là vô tri, vô tri tức là Tri. Không vì sự khác nhau của ngôn từ mà cho chân tâm của bậc Thánh cũng khác theo.

- Nói câu hỏi: Chân đến sâu mầu, huyền vi, chẳng phải là người trí thì chẳng thể tính lường được. Năng lực của Thánh Trí nhờ đó được hiển bày. Nên kinh chép: “Chẳng đạt được Bát-nhã thì chẳng thấy chân đế. Chân đế là duyên của Bát-nhã. Dùng Duyên để tìm trí thì trí chính là Tri.

- Đáp: Dùng Duyên để tìm trí thì trí chẳng phải tri. Vì sao? Kinh Phóng Quang chép: “chẳng duyên vào sắc sinh thức, nên gọi là chẳng thấy sắc”. Lại nói: “Vì năm ấm thanh tịnh nên Bát-nhã thanh tịnh”. Bát-nhã là chủ thể tri kiến. Năm ấm là đối tượng được tri kiến. Đối tượng được tri kiến tức là duyên. Tri và đối tượng được tri đối đãi nhau mà có, đối đãi nhau mà không. Đối đãi nhau mà không nên sự vật chẳng phải có. Đối đãi nhau mà có nên sự vật chẳng phải không. Sự vật chẳng phải không, nên mới có duyên để sinh khởi. Sự vật chẳng phải có nên duyên chẳng thể sinh. Duyên vào đối tượng chẳng thể sinh nên duyên được soi chiếu mà chẳng phải tri. Vì nhân duyên sinh khởi nên

biết do nhân duyên hợp nhau mà sinh. Cho nên tri và Vô tri cùng sinh ở đối tượng được tri kiến. Vì sao? Vì trí là do Tri về đối tượng được Tri, chấp giữ tướng nên gọi là Tri. Chân đế vốn vô tướng, thì trí chân thật do đâu mà Tri? Sở dĩ như thế, là vì đối tượng được Tri, chẳng phải là đối tượng được Tri, đối tượng được tri sinh ở chủ thể tri. Đối tượng được tri đã sinh ở tri thì tri cũng sinh ở đối tượng được Tri. Chủ thể là đối tượng đã sinh nhau tức là nhân duyên. Nhân duyên nên chẳng phải thật, chẳng phải thật nên chẳng phải chân đế. Luận Trung Quán chép: “Vật từ nhân duyên mà có nên chẳng thật. Chẳng do nhân duyên sinh nên là chân. Nay chân đế được gọi là chân, chân thì chẳng phải là nhân duyên. Chân chẳng phải nhân duyên, nên không có vật nào không từ nhân duyên mà sinh. Kinh chép: “chẳng thấy có pháp nào không từ duyên sinh khởi”. Vì vậy, chân trí quán chân đế, chưa hề giữ lấy đối tượng được tri. Trí chẳng lấy đối tượng được tri thì trí ấy do cái gì để nhận biết? Nhưng trí chẳng phải là vô Tri. Chỉ vì chân đế chẳng phải đối tượng được tri kiến, nên chân trí cũng chẳng phải là chủ thể tri. Mà ông thì muốn lấy duyên để tìm trí, nên cho trí là chủ thể tri. Duyên tự nó chẳng phải là Duyên thì dựa vào cái gì mà tìm tri?

- Nói câu hỏi: Luận chép: “chẳng chấp giữ” là do vô tri nên chẳng chấp giữ, hay là tri rồi, sau đó mới chẳng chấp giữ thì Thánh nhân sẽ mờ như đi đêm, chẳng thể phân biệt được sự khác nhau giữa hai màu đen trắng. Nếu tri rồi sau đó mới chẳng chấp giữ thì cái tri kia đã khác đối với chỗ chấp giữ rồi?

- Đáp: chẳng phải vì vô tri nên chẳng chấp giữ. Lại cũng chẳng phải tri rồi sau đó mới chẳng chấp giữ. Mà là tri tức chẳng chấp giữ, nên chẳng thể chấp giữ mà Tri được.

- Nêu câu hỏi: Luận cho rằng chẳng chấp giữ, thật ra là do chân tâm của bậc Thánh chẳng chấp lấy vật ở vật, nên không có sự chấp giữ mê lầm, chẳng chấp giữ thì không có tâm để nhận vật. Không có tâm để nhận vật thì không có sự ứng hợp. Vậy thì ai có thể ứng hợp với chân tâm của bậc Thánh, mà nói rằng chân tâm ấy chẳng có đối tượng nào không được tri kiến?

- Đáp: Đúng vậy! Không có tâm để nhận vật thì không có sự ứng hợp. Nhưng hề là không ứng hợp thì sự vật không gì là chẳng ứng hợp. Không tâm nhận vật thì vật không gì chẳng tiếp nhận. Vật không gì là chẳng tiếp nhận, nên tiếp nhận mà không tiếp nhận. Vật chẳng gì là không ứng hợp nên hợp mà chẳng ứng hợp. Vì vậy kinh chép: “nhận thức tận cùng các pháp mà không có đối tượng được nhận thức” là thế.

- Nêu câu hỏi:

Chân tâm của bậc Thánh chẳng phải không thể tiếp nhận vật. Thật ra thì do không có tâm nhận vật mà nhận được vật. Tuy không có tâm nhận vật mà nhận được vật, nên phải nhận vật ở chỗ không có tâm nhận. Cho nên kinh chép: “Chân đế vô tướng nên Bát-nhã vô tri.” Đúng ra là do Bát-nhã không có cái tri của hữu tướng. Nếu lấy vô tướng làm vô tướng thì đâu có gì tổn hại đến nghĩa của chân đế?

- Đáp: Bậc Thánh không có cái vô tướng. Vì sao? Vì nếu lấy vô tướng làm vô tướng thì vô tướng tức là tướng. Bỏ có mà lấy không thì cũng giống như tránh ngọn núi cao mà chạy vào hang sâu, đều chẳng thoát khỏi tai họa. Vậy nên bậc Chí nhân đối với có mà chẳng có, trụ nơi không mà chẳng không. tuy chẳng chấp giữ có, không nhưng cũng chẳng lìa có không, đó là “Sống lẫn lộn với trần lao”, đi khắp năm cõi, tịnh nhiên mà tối, lặng lẽ mà lui, thanh tịnh vô vi, không gì mà chẳng làm.

- Nêu câu hỏi: Chân tâm của bậc Thánh vô tri nhưng đạo ứng hợp để giáo hóa thì chẳng sai sót. Cho nên có thể ứng hợp thì ứng hợp, chẳng thể ứng hợp thì giữ lại. Thế thì chân tâm của bậc Thánh có lúc sinh, có lúc diệt, phải vậy chăng?

- Đáp: Nói sinh diệt là sinh diệt trong tâm của phàm phu. Bậc Thánh là vô tâm thì sinh diệt đâu thể dấy khởi được. Nhưng chẳng phải là vô tâm như gỗ đá, chỉ là vô cái tâm sinh diệt mà thôi. Lại cũng chẳng phải không ứng hợp, chỉ là không có tác ý trong sự ứng hợp. Do đó, đạo ứng cơ để giáo hóa của bậc Thánh tin hợp như thật chất của bốn mùa. Riêng lấy cái rỗng lặng làm thể, nên chẳng sinh chẳng diệt.

- Nêu câu hỏi: Cái vô của Thánh trí, cái vô của trí mê lầm đều chẳng sinh diệt. Vậy thì có gì khác nhau?

- Đáp: Cái vô của Thánh Trí là “Vô Tri”, còn cái vô của trí mê lầm là “Tri Vô”. Nói là vô thì tuy đồng nhưng ý nghĩa của tri của vô thì khác. Vì sao? Là vì chân tâm của bậc Thánh là rỗng lặng tịnh tĩnh, không có Tri để Vô nên gọi là Vô tri, chẳng phải là Tri về Vô. Trí mê lầm có đối tượng tri, là có tri để vô, nên gọi là Tri vô, chẳng phải là vô tri. Vô tri tức cái vô của Bát-nhã. Tri vô tức là cái vô của chân đế. Cho nên Bát-nhã và chân đế, nói về diệu dụng thì đồng mà khác, nói về sự tịnh tĩnh thì khác mà đồng. Vì đồng nên vô tâm đối với kia đây. Vì khác nên chẳng mất công dụng chiếu soi. Bởi vậy, giải thích về đồng là đồng đối với dị, giải thích về Dị là dị ở chỗ đồng. Đó chính là tính chất chẳng thật có mà khác, chẳng thể nắm bắt được mà đồng. Vì sao? Vì



bên trong có cái sáng của tự chiếu soi, bên ngoài có cái thật của muôn pháp. Muôn pháp tuy thật nhưng không chiếu soi thì chẳng đạt được cái thật. Trong ngoài giúp nhau thì mới thành tựu được công dụng chiếu soi. Đó là chỗ diệu dụng của bậc Thánh chẳng thể đồng. Bên trong tuy soi chiếu mà vô tri. Bên ngoài tuy là thật mà vô tướng. Trong ngoài đều vắng lặng, cả hai đều không. Đó là chỗ vắng lặng của bậc Thánh chẳng thể khác. Kinh chép: “Các pháp không có khác nhau”. Đâu bảo rằng chặt bớt chân con chim hạc, nối chân con le le, san bằng chỗ núi cao, lấp đầy nơi hố sâu, sau đấy mới cho là chẳng khác? Thật ra, do chẳng khác ở chỗ khác, nên tuy khác mà chẳng khác. Kinh chỉ rõ: “Kính Bạch Thế tôn, thật hết sức mầu nhiệm! Ở trong pháp chẳng khác mà nói các pháp khác nhau!” lại nói: “Bát-nhã và các pháp cũng chẳng phải một tướng, cũng chẳng phải khác tướng” là đáng tin.

- Nêu câu hỏi: Luận cho rằng, “nói về dụng thì khác, nói về tịnh tĩnh thì đồng”, chẳng hay trong Bát-nhã có sự khác nhau về dụng, tịnh tĩnh chăng?

- Đáp: Dụng tức là tịnh tĩnh, tịnh tĩnh tức là Dụng. Dụng và Tịnh tĩnh là một thể, chỗ xuất phát thì giống nhau nhưng tên gọi thì khác. Cũng lại không có cái tịnh tĩnh của vô dụng để làm chủ Dụng. Thế nên Thánh Trí càng lu mờ thì sự chiếu soi càng sáng tỏ. Cái thần của bậc Thánh càng vắng lặng thì sự ứng hợp với cơ duyên càng linh động. Đâu thể cho rằng sáng tối động tĩnh là khác nhau. Kinh Thành Cự chép: “Chẳng tạo tác mà hơn hẳn mọi sự tạo tác.” “Không có tâm không có thức nhưng chẳng gì là không nhận biết.” Đó chính là cái thần đạt tới chỗ tận cùng, cái trí đạt đến chỗ tốt bậc, đúng là những lời luận bàn thấu suốt trong ngoài các hiện tượng. Dựa theo lời văn sáng tỏ ấy thì sẽ rõ được chân tâm của bậc Thánh.

- Thư hỏi của Lưu Di Dân:

“... Phàm lý mầu nhiệm thì văn từ sâu ẩn, lời xướng lẽ loi thì sự ứng họa càng ít. Nếu chẳng phải hạng người vượt ngoài ngôn từ, đạt ý quên lời thì sẽ in vào hiện tượng mà cho là trái với chánh lý. Lời đáp trong chương “Lấy duyên để tìm Trí” ý nghĩa được diễn đạt thật bóng bẩy tốt cùng, hết sức trau chuốt, hầu như không có kẽ hở. Nhưng đối với người còn mờ tối thì thật khó mà có được sự thấu hiểu nhanh chóng. Vẫn còn một vài chỗ nghi ngờ, nay xin nói ra trong thư, viết riêng kèm theo đây, nếu Ngài có rảnh thì xin giải thích giúp cho.

**Luận cho rằng:** “Thể của Bát-nhã, chẳng phải có, chẳng phải không, rỗng lặng mà không mất đi sự soi chiếu, soi chiếu mà chẳng

mất sự rỗng lặng”. Nên nói: “Bậc Đẳng Giác bất động kiến lập các pháp”. Đoạn sau chép: “Do khác với người thường ở chỗ trí tuệ sáng tỏ thân diệu, nên chẳng thể dùng sự tương để tìm cầu”. Lại nói: “Dụng tức là tịnh tĩnh, tịnh tĩnh tức là Dụng. Cái Thần (Quyền Trí) của bậc Thánh càng vắng lặng thì sự ứng hợp với cơ duyên càng linh động.” Ôi! Chân tâm của bậc Thánh vắng lặng, Thật trí chứng lý tột cùng đồng với không, Quyền trí ứng hợp với cơ duyên chẳng mau mà mau, chẳng chậm mà chậm, vì thế Tri chẳng lìa vắng lặng, vắng lặng chẳng rời Tri, chưa hề chẳng tịnh, chưa hề chẳng tri, cho nên, chỗ ứng cơ hóa độ thành tựu ở thế gian, tuy ở trong chốn hữu danh mà lại đồng với vô danh. Đó là sự nhiệm mầu của lý mầu mà hàng phàm phu lại càng cảm thấy mờ tối.

Nhưng nay người bình phẩm còn có chỗ nghi đối với tông chỉ cao xa của bài luận, muốn tìm sự khác nhau của Thánh trí (gồm cả Thật Trí và Quyền trí), cho rằng Thật trí linh diệu cùng tột, siêu vượt mọi số lượng, hết mực u huyền, âm thầm phù hợp với một thể của Trung đạo? Hoặc cho Quyền trí với tâm thể tự nhiên, mầu nhiệm rỗng lặng, vô tướng tồn tại riêng? Nếu nói kinh diệu cùng tột, siêu vượt mọi số lượng, hết mực u huyền, âm thầm phù hợp một Thể với Trung Đạo, thì tên gọi của tịnh và chiếu chỉ là thể của Định và Tuệ. Nếu nói tâm thể tự nhiên, linh diệu rỗng lặng vô tướng, riêng tồn tại, tức là Quyền trí càng vắng lặng, thì đã trở về một mà xóa bỏ dấu vết, có thể mà chẳng có dụng thì làm sao nói được là có Quyền trí? Nếu chỉ có thể, không có dụng, thì sự ứng hợp cơ duyên của Quyền trí đã dứt hẳn, sao cho là sự ứng hợp cơ duyên ấy càng linh động? Chân tâm mầu nhiệm thì vắng lặng, vô tri, mà lại nói rỗng lặng soi chiếu, có chiếu soi là có tri, sao cho là vô tri? Nói Quyền trí ứng hợp cơ duyên hóa độ gồm thấu của muôn vật; sự ứng cơ đã dứt bật mà sự linh diệu vắng lặng tồn tại riêng thì chẳng cần có sự ứng cơ. Có sự ứng cơ tức là có hai tri: một cái Tri chiếu soi chân đế, hai là tri làm sáng tỏ Tục đế, sao lại bảo là vô Tri. Ngài là bậc chứng ngộ chỗ sâu mầu, xin thử giải thích.

Người bình phẩm còn có chỗ nghi là: Quyền trí còn ứng hợp với cơ duyên để hóa độ, khi thực hiện điều ấy thì phải rõ về căn cơ trình độ của chúng sinh, chẳng thể cho là không có công đức. Nhưng tông chỉ của luận lại nói: “Quyền trí vốn chẳng có tri chấp giữ”. Mà chưa giải thích lý do tại sao chẳng chấp giữ? cho rằng trước hết phải xác định rõ chỗ ứng hợp cơ duyên để hóa độ của Thánh trí, vậy cho là chỉ có chiếu soi mà chẳng có tướng sao? Hay cho là Quyền trí quán được mọi căn cơ

khác nhau của chúng sinh là có tướng? Nếu quán được mọi căn cơ khác nhau của chúng sinh thì khác với vô tướng. Còn nếu chỉ soi chiếu mà không có tướng thì chẳng có căn cơ nào để hóa độ. Đã chẳng có căn cơ nào để hóa độ mà lại có công dụng của sự ứng cơ hóa độ kia, ý này tôi chưa rõ, xin được Ngài chỉ giáo. Luận chép: “chẳng có cơ để ứng nhưng không có cơ nào chẳng được ứng, chẳng có tâm nhận vật mà không một vật nào chẳng nhận ra, nên nhận mà chẳng thấy rõ chỗ nhận. Không có cơ nào mà chẳng được ứng, nên ứng hợp mà chẳng có cơ nào để ứng hợp”. Phàm chẳng có cơ để ứng mà không có cơ nào mà chẳng được ứng, thì mới gọi là sự ứng hợp đích thực. Chẳng có tâm nhận vật mà không vật nào là chẳng nhận ra, thì mới là sự nhận đúng nghĩa. Đâu có sự nhận đúng nghĩa mà chẳng thấy nhận, có sự ứng hợp đích thực mà chẳng thấy ứng hợp, lại nói ứng hợp mà chẳng có cơ duyên để ứng hợp, sự nhận vật mà chẳng có vật để nhận ra? Nếu nói rằng sự ứng hợp đúng nghĩa chẳng phải là sự ứng cơ của phàm tình, sự nhận chân thật chẳng phải là sự nhận của phàm tình, ấy là do sự diễn đạt của mê và ngộ vốn khác nhau mà thôi. Như thế thì tông chỉ của luận do đó không được rõ ràng, xin nói thêm ví dụ để khỏi bị nghi ngờ nữa.

Ngày bài luận gửi đến đây, tôi và Pháp sư Tuệ Viễn xem xét tường tận. Pháp sư cũng vui vẻ lãnh hội và tán dương. Nhưng có thể vì tông phái có những điểm khác nhau nên lý mâu của đạo pháp chẳng cần phải đồng nhất với nhau, tôi có đưa cho các vị đồng học cùng xem qua, cũng có nhiều vị khen ngợi, chỉ tiếc là không được cùng Ngài hội kiến.

- Đáp thư của Lưu Di Dân:

(...) Thư ông gửi đến có năm điều muốn hỏi, ý lời hết sức khéo léo, thiết tha, tôi thật chẳng dám cho là mình có đủ tư cách để giải đáp. Lời nói của tôi chẳng được hội nhập trọn vẹn với lý mâu, lại dụng về văn tự, vả chẳng, lý mâu tột cùng thì chẳng thể nói bày, nói bày thì trái với lý mâu, dù nói nhiều lời mà chẳng diễn đạt được đầy đủ ý nghĩa thì có ích gì? Nay tôi đánh bạo dựa theo câu hỏi để trả lời.

Thư viết: “Nói chân tâm của bậc Thánh vắng lặng, Thánh trí chứng lý tột cùng thì đồng với không. Tuy ở trong chốn Hữu danh mà lại đồng với Vô danh, đó là sự nhiệm mâu của lý mà phàm phu cảm thấy mờ tối.”

Nếu lấy điều này làm chỗ tâm đắc thì nên quên lời nói bên ngoài mà đạt được ý nghĩa bên trong. Định vào một tâm thì đâu còn sự khác nhau của phàm tình để tìm lấy sự khác nhau của Thánh trí? Thư viết:

“Người bình phẩm cho rằng, nói sự linh thiêng tột cùng, siêu vượt mọi số lượng, hết mực sâu kín, âm thầm phù hợp với nhất thể Trung Đạo, thì tên gọi của Tịnh tĩnh và soi chiếu chỉ là Thể của Định và Tuệ mà thôi. Nếu tâm thể tự nhiên, linh diệu rỗng lặng, vô tướng, tồn tại riêng biệt, thì sự ứng hợp với cơ duyên để hóa độ chúng sinh dường như đã chấm dứt. Ý nói hết mực u huyền, âm thầm phù hợp với nhất thể Trung đạo, tức là tâm và cảnh hợp thành một, thì tịnh tĩnh và soi chiếu đều dứt bật, chẳng thể lấy định và tuệ làm tên gọi. Ý cho rằng linh thiêng rỗng lặng, vô tướng tồn tại riêng biệt, thì chân tâm không có đối đãi, cho nên nói sự ứng hợp cơ duyên để hóa độ chúng sinh chấm dứt”.

Do chẳng rõ hai lời nói tuy khác mà diệu dụng thường là một. Vì chấp theo ý mình thành ra khác, nếu theo ý của bậc Thánh thì không khác. Vì sao? Sự soi chiếu lặng lẽ nhiệm mầu của Thánh trí, Thật trí chứng lý cùng tột đồng với hư không, đã nói là đồng thì không có chỗ nào chẳng đạt tới chỗ cùng cực, đâu có cái lý mầu tột cùng đồng với rỗng lặng, lại có hai tên gọi định, tuệ. Nếu hai tên gọi định, tuệ cùng ở trong sự đồng, thì ngôn từ diễn đạt đều chẳng có thể tách chân thật, tức là chẳng đồng. Còn nếu ở ngoài sự đồng mà gượng đặt hai tên Định tuệ, là do sự mê chấp, chứ ngay hai tên gọi Định tuệ chẳng có mê chấp.

Lại nữa, Thánh trí rỗng lặng, sâu kín, thần diệu, khác với cảnh phàm, không có cơ duyên nào chẳng ứng hợp, sự ứng hợp thường thông đạt. Sự mầu nhiệm của Thánh trí âm thầm, linh động, nên diệu dụng của quyền trí thường là như thế, thì sự ứng hợp cơ duyên để hóa độ chúng sinh làm sao dứt được.

Vả chẳng, tâm của phàm phu là do nhân duyên mà có. Vì cái có ấy là chẳng tự có, phải nhờ nhân duyên mới có. Còn chân tâm của bậc Thánh vì lìa duyên nên chẳng có “cái có” nên “sự có”, chẳng có. Sự có chẳng có thì sự không cũng chẳng không, vậy bậc Thánh là chẳng có chẳng không. Chẳng có chẳng không thì Thánh trí rỗng lặng, soi chiếu riêng biệt, khế hợp với Trung Đạo vì sao? Vì sự có và không là bóng là tiếng vang của tâm. Ngôn ngữ, hình tượng là sự sinh diệt duyên hợp của hình bóng và tiếng vang. Sự có và không đã dứt hẳn thì trong tâm không còn bóng, tiếng vang. Bóng và tiếng vang đã bật, ngôn ngữ và hình tượng chẳng thể suy lường được thì tâm thể lìa mọi số lượng. Tâm thể lìa mọi số lượng thì đạo pháp trùm khắp muôn phương mà chẳng trụ. Đạo pháp trùm khắp muôn phương mà chẳng trụ nên sự linh thiêng, mầu nhiệm tột cùng, siêu vượt số lượng. Sự linh diệu cùng tột, siêu vượt

mọi số lượng nên chân, vọng đều dứt, gọi là cực kỳ vi diệu. Đạo pháp cực kỳ vi diệu vốn là vô trụ, Vô trụ do âm thầm vắng lặng, âm thầm vắng lặng thì thể tánh lìa mọi hình tướng, nên phải mượn từ “rỗng lặng” để bày tỏ. Cực kỳ vi diệu là do siêu vượt mọi số lượng. Siêu diệt mọi nẻo số lượng nên có vô biên số lượng để ứng hợp với mọi căn cơ. Có vô biên số lượng để thích ứng với các thứ căn cơ nên sự ứng hợp duyên ấy không hề sai sót. Mượn từ “rỗng lặng” để tỏ bày thì lìa danh lìa tướng nên đạo pháp siêu vượt ngoài danh, tướng. Đạo siêu vượt ngoài danh tướng nên gọi là “Không”. Sự ứng hợp cơ duyên ấy không hề sai sót. Mượn từ “rỗng lặng” để tỏ bày thì lìa danh lìa tướng nên đạo pháp siêu vượt ngoài danh, tướng. Đạo siêu vượt ngoài danh tướng nên gọi là “không”, sự ứng hợp cơ duyên không sai sót nên gọi là “có”, do gọi là có, chẳng phải thật có, chỉ mượn gọi như thế. Trung đạo vắng lặng đâu phải vì ứng hợp với cơ duyên mà thành có. Nên kinh chép: “Thánh trí không tri kiến nhưng không có đối tượng nào chẳng tri kiến; không tạo tác mà không chỗ nào chẳng tạo tác. Cái đạo vắng lặng, vô ngôn vô tướng, đâu phải nói có là thật có, nói không là thật không, nói động mà trái với tĩnh, nói tĩnh mà phế bỏ Dụng hay sao? Nay người bình phẩm chấp theo ngôn từ để xác định tông chỉ, muốn ở nơi vắng lặng của Bát-nhã để tìm sự hữu tri và vô tri, dùng ý thức phân biệt để nói bày sự nhiệm mầu, lấy thành kiến vọng chấp sẵn có cho là có sự nhất định đúng hay không đúng. Vì thế, nghe bậc Thánh hữu tri thì cho là hữu tâm. Nghe bậc Thánh vô tri thì nói là vô tri đồng như hư không. Cảnh giới có và không ấy đều thuộc về biên kiến, đâu phải ở nơi không hai của Trung đạo. Do đâu mà muôn vật dù khác nhau nhưng thể tánh luôn là một, chẳng có tên gọi nhưng chẳng phải không có vật để gọi? Vì có tâm đối cảnh nên tên gọi, hình tướng khác nhau, là chủ thể, đối tượng chưa quên. Chẳng có tâm đối cảnh thì chủ thể đối tượng đều quên, ngay nơi vật là chân. Bởi thế, bậc Thánh chẳng chấp cảnh trong tâm, cũng chẳng phải lìa tâm nơi cảnh thì tâm chẳng phải không, chẳng phải có, chẳng phải có nên chẳng chấp, chẳng không nên chẳng lìa. Chẳng lìa nên mọi pháp đều chân; chẳng chấp nên tên gọi, hình tướng đều rỗng lặng. Danh tướng đều trống rỗng nên chẳng phải là Hữu Tri. Các pháp đều chân thật nên chẳng phải Vô tri. Kinh chép: “Bát-nhã đối với các pháp không lấy không lìa, vô tri, vô bất tri? Chứng tỏ với Bát-nhã chủ thể đối tượng đều quên để hiển bày Trung đạo. Ở đây là chỗ lìa mọi sự tư duy của tâm thức, vượt ngoài lãnh vực vin dựa duyên hợp mà muốn dùng sự có không để vặn hỏi, há chẳng phải là đã rời xa lý mầu rồi

sao?

Câu hỏi về sự có không thì trí của sự vắng hỏi cũng do ý thức phân biệt sinh khởi trong chỗ hữu tướng, mà pháp vốn vô tướng thì Thánh trí làm sao tri? Người đời nói đến vô tri thì cho là đồng với gỗ đá, hư không và những vật vô tình. Nhưng sự soi chiếu linh thiêng âm thầm sáng tỏ của Bát-nhã hiện ra diệu dụng khi một niệm chưa sinh, nên đạo là căn cơ vô ẩn, linh diệu sáng soi như thế là Chánh biến tri, đâu thể cho là vô tri như gỗ đá được. Lại nữa, vô tri sinh khởi nơi Vô Tri nên thật chẳng có vô tri, chẳng có hữu tri. Chẳng có Hữu tri nên nói chẳng phải có. Chẳng có vô tri nên nói chẳng phải không. Do đó, rỗng lặng chẳng lìa soi chiếu, tịnh tĩnh mà thường soi chiếu. Soi chiếu chẳng rời rỗng lặng thì soi chiếu mà thường vắng lặng. Trống rỗng, thường trụ, không chấp, không giữ, đâu thể do động mà làm cho có, do tĩnh mà làm cho không? Kinh nói: “Bát-nhã chân thật chẳng phải có, chẳng phải không, chẳng sinh chẳng diệt, chẳng thể dùng lời nói diễn tả cho người khác biết”. Vì sao? Vì nói về “chẳng phải có” là nói chẳng phải thật có, chứ không phải nói dứt bật không có. Nói về “chẳng phải là không” là nói chẳng phải thật không, ý chẳng phải nói bật không. Nói “phi hữu” chẳng phải “phi hữu”. Nói “phi vô” chẳng phải “phi vô”. Lìa bốn câu thì trăm phủ định (bách phi) cũng dứt bật. Cho nên, Tôn giả Tu-bồ-đề suốt ngày giảng nói Bát-nhã mà cho là “không có đối tượng để nói”. Đây chính là đạo dứt bật ngôn từ, chẳng phải là cảnh giới của tri kiến, thì sự tri kiến làm sao truyền được? Vậy chỉ có bậc dốc tham cứu, thông đạt tông chỉ nhiệm mầu, quên cả ngôn từ thì tâm mới hội nhập được.

Thư lại có đoạn:

“Trước tiên phải xác định được chỗ ứng hợp cơ duyên để hóa độ của Thánh trí, cho là chỉ có soi chiếu mà không có tướng. Hoặc cho là Quyền trí quán sát được mọi căn cơ khác nhau của chúng sinh? Người bình phẩm hình như cho rằng: vô tướng và sự: “quán được mọi căn cơ khác nhau. Nghĩa mầu chẳng phải một, quán được mọi căn cơ khác nhau thì khác với vô tướng. Soi chiếu về vô tướng thì làm mất sự ứng hợp cơ duyên để hóa độ. Thế thì diệu nghĩa “tức chân” có bị vướng mắc chăng?”

Kinh có câu: “sắc chẳng khác không, không chẳng khác sắc. Sắc tức là không, không tức là sắc.” Nếu theo ý của người bình phẩm thì khi quán sắc và không, phải có một tâm thấy sắc, một tâm thấy không. Nếu một tâm thấy sắc thì chỉ có sắc, chẳng thấy không. Nếu một tâm thấy không thì chỉ thấy không mà chẳng thấy sắc. Vậy thì sắc và không

đã thành ra hai, chẳng định rõ được bản ý “sắc không chẳng hai” trong kinh. Cho nên kinh nói: “phi sắc” là để phá trừ sự chấp về sắc thật có của phàm phu, chứ chẳng phải lấy “phi sắc” để phá bỏ hư không, vì hư không đã là “phi sắc” rồi. Hư không đã chẳng phải là sắc thì dù cho có phá trừ được đi nữa thì cũng không có gì để nhận biết. Nếu dùng “phi sắc” để phá bỏ sắc thì kinh nói “không chẳng khác sắc”, là phi sắc chẳng khác với sắc. “Sắc chẳng khác không” là sắc chẳng khác với phi sắc. Vậy sắc và phi sắc chẳng khác nhau. Nên biết, quán được mọi khác nhau là vô tướng, vô tướng tức là quán được mọi sự khác nhau. Chỉ vì căn cơ của chúng sinh khác nhau, nên giáo pháp có sự khác nhau mà thôi. Xem xét các kinh, y cứ theo diệu ý của bậc Thánh khi giảng nói giáo pháp thì đâu còn có sự khác nhau do chân (Thật trí) Giả (Quyền trí), đối với hai cảnh có, không mà sự soi chiếu có khác? Bởi vậy, chiếu soi về vô tướng mà chẳng làm mất công dụng của sự ứng cơ hóa độ; Quán được mọi sự khác nhau mà chẳng trái với diệu chỉ vô tướng. Tạo có chẳng khác với không, tuy ở chốn sinh tử mà tự tánh chẳng động. Tạo không mà chẳng khác với có, nên tuy chứng đắc Niết-bàn mà chẳng lìa bỏ muôn loài, chưa hề chẳng có, chưa hề chẳng sinh, nên nói “Bậc Đẳng giác bất động mà lập ra các pháp”. Theo đó mà suy thì hai pháp tịnh và Dụng đâu có khác nhau. Thế sao lại cho rằng cái Trí quán được sự thì khác với sự chiếu soi của vô tướng? Rằng người bình phẩm hoặc cho rằng không, có là hai tâm, động và tĩnh là hai dụng khác nhau. Nên mới nói trí quán được mọi sự khác nhau chẳng thể cho là chẳng có. Nếu lìa bỏ sự vướng chấp về dị kiến ở tâm thức, tìm hiểu lý mâu nhiệm ngoài danh, tướng cùng quán muôn pháp ở nhất thể, lãnh hội pháp thân vô tướng mà chẳng phải không, thì nên nói: “Bậc Chí nhân suốt ngày ứng hợp theo căn cơ chúng sinh, hóa độ mà chưa hề cho là có chúng sinh để hóa độ.” Chân tâm của bậc Thánh như thế, đâu có chỗ để chấp giữ? Mà lại nói là “chưa giải thích về lý của sự chẳng chấp giữ.” Lại nói: “chẳng có tâm nhận vật mới gọi là sự nhận đúng nghĩa, chẳng có cơ duyên để ứng hợp mới gọi là sự ứng hợp chân thật”. Cũng có thể giống như lời viết trong thư vậy.

Nếu đạt được “vô tâm” đến với sự nhận vật thì nhận vật nơi sự có tâm nhận, tức là soi chiếu mà luôn vắng lặng. Đạt được “vô tâm” ở sự ứng hợp cơ duyên thì ứng cơ với chỗ chẳng có cơ duyên để ứng hợp, tức là tịnh tĩnh mà thường được soi chiếu. Thế thì suốt ngày nhận vật chẳng trái với “không có tâm nhận”, suốt ngày ứng hợp cơ duyên, mà chẳng trái với “không có cơ duyên để ứng hợp”. Chỉ sợ rằng tâm chấp

giữ chưa quên, nên chấp thật sự nhận vật ở nơi chẳng có tâm để nhận; chấp thật sự ứng hợp cơ duyên nơi chẳng có cơ duyên để ứng hợp. Đó là do tính chấp trước chưa dứt nên có sự sai lạc. Vì sao? Nếu nhận chân thật là nhận vật, sự ứng hợp đúng nghĩa là ứng hợp cơ duyên, thì tâm và cảnh chưa dứt bật nên danh, tướng do đó mà hình thành, tốt xấu do đó mà phát sinh, đời đời đuổi theo tâm cảnh thì bệnh chấp trước đến khi nào mới hết? Bởi vậy, bậc Thánh rỗng lặng nơi tâm, vô thức vô tri, muôn cảnh đều vắng lặng; đang lúc linh động theo diệu dụng soi chiếu mà dừng nghỉ nơi cảnh giới vô vi; đang sống trong chốn hữu danh mà lại ở nơi quê hương dứt bật ngôn từ, lặng chiếu rỗng thoáng, chẳng thể dựa theo tên gọi, hình tướng mà đạt được. Chân tâm của bậc Thánh là như thế mà lại cho rằng: “sự nhận đích thực là có thể nhận, sự ứng hợp đúng nghĩa là có thể ứng hợp”. Tôi thật chưa rõ hàm ý của người bình phẩm, nhưng e rằng, sự nhận vật ứng hợp nơi họ là do vọng chấp mà sinh khởi, khó có thể lãnh hội chân tâm của bậc Thánh.

Phàm sự diễn đạt của ngôn từ khởi lên, vì những người tìm tên gọi, chấp hình tướng, theo lời nhận nghĩa, từ đó mới sinh ra nhiều sự khác nhau. Dùng ngôn từ để hiển bày đạo bật lời thì diễn tả cũng chẳng phải là diễn tả. Cho nên người khéo nói sự dụng ngôn từ thì tỏ bày được những việc mà người khác không thể bày tỏ. Người khác khéo diễn tả thì diễn tả được những điều mà ta chẳng thể diễn tả. Lý tột cùng rỗng lặng, huyền diệu, hễ khởi tâm dấy niệm là sai trái rồi, hướng chi là có ngôn ngữ để diễn đạt. Rằng bức thư kia chưa quên hình tướng, tên gọi, nên muốn đến chỗ diệu lý tận cùng còn rất xa xôi. Chỉ có người tâm trí thông suốt thì mới có thể gặp nhau ngoài văn tự.

### **THỨ TƯ: LUẬN NIẾT BÀN VÔ DANH**

#### **- Biểu văn trình vua Diêu Hưng nhà Tần:**

Vua Tần có nói: Đạo Phật lấy vô vi làm tông chỉ, An Thành Hầu Diêu Trung hỏi: “chẳng rõ sự vô vi của đạo lấy gì làm thể?” Lời đáp Vua Tần chỉ rõ: “Niết-bàn là tông chỉ của vô vi, đúc kết lại thành hai chữ “Vô danh”. Lời Biểu của ngài Tăng Triệu có đoạn: “Vì sao gọi là Vô danh? Là vì chúng sinh từ lâu nay ở trong sinh tử luân hồi đều do sự chấp trước ái dục. Nếu ái dục được dứt bỏ ở tâm thì chẳng còn sinh tử luân hồi. Đã không có sinh tử thì chân tâm mâu nhiệm vắng lặng, cái đức âm thầm hợp với hư không, gọi là Niết-bàn, đã gọi là Niết-bàn thì đâu còn dung nạp tên gọi vào trong ấy nữa.

Nay bản ý soạn luận này là nhằm làm sáng tỏ chân thể tinh diệt



của Niết-bàn vô danh để bác bỏ những kiến giải sai lạc của ngoại đạo, vì đương thời có một số người học Phật cho vô vi là chẳng có bậc Thánh, rơi vào chấp đoạn, xóa bỏ nhân quả, chê cười những người tu hành, cho là chấp hình tướng, gieo rắc tà kiến ấy khắp nơi, lấy làm tự đắc, nên chẳng thể sửa đổi cho đúng với chánh pháp được! Nay nhờ bức thư của Vua Tần đáp Diêu Trung có câu: “Nếu chẳng có bậc Thánh thì ai biết sự chẳng có?” chỉ một lời ấy khiến cho các tà thuyết im lặng. Vậy nên soạn luận này là nhằm diễn đạt thêm để giúp cho giáo pháp được sáng tỏ.

**- Chín Đoạn Vấn Nạn, Mười Đoạn Diễn Tả:**

**1. Khai tông:**

- Vô Danh rằng:

“Kinh nói Niết-bàn hữu Dư và Niết-bàn Vô Dư. Niết-bàn, đời Tần dịch là Vô vi, cũng dịch là Diệt độ. Vô vi là lấy sự rỗng lặng tịch diệt, lia các tên gọi, hình tướng, dứt bật hẳn hữu vi. Diệt độ là nói về tai họa lớn nơi sinh tử đã được tiêu diệt hẳn, siêu vượt khỏi sáu nẻo luân hồi. Đó là chỗ thức tỉnh của mở mắt nằm chiêm bao, cũng là chốn dứt bật ngôn xưng trong căn nhà mâu nhiệm. Nói hai tên gọi “Hữu Dư” và “Vô Dư” ấy chỉ là tên khác của xuất xứ, là giả danh của sự ứng hợp cơ duyên để hóa độ. Tùy duyên hiện nhân nói pháp gọi là xuất, duyên hết trở về ẩn gọi là xứ. Nay tôi thử luận bàn về vấn đề này:

Niết-bàn là tịch diệt, rỗng lặng, chẳng thể dựa theo tên gọi, hình tướng mà tìm; mâu nhiệm vô tướng nên chẳng thể dùng “Hữu tâm” mà nhận biết. Siêu vượt ba cõi, mê lầm đều dứt, chứng lượng như hư không, diệu lý cùng tột. Muốn đuổi theo cũng chẳng thể tìm ra tông tích, muốn trở lại tìm chỗ xuất phát thì chẳng thấy chỗ bắt đầu. Sáu cõi chẳng thể gồm thâu để khiến sinh ra sức mạnh, chẳng thể khiến cho thay đổi. Thể tánh mêng mông chẳng có bến bờ, người trí chẳng thể đặt tên. Như trụ thì sinh mà chẳng sinh, như dị thì diệt mà chẳng diệt. Năm mắt chẳng nhìn rõ dung mạo, hai tai chẳng nghe được âm thanh. Mờ mịt thăm thăm, ai thấy ai hiểu? Bao gồm trùm khắp, chẳng chỗ nào không tồn tại, mà lại siêu vượt mọi có không. Cho nên, hễ nói được là mất chỗ chân thật, biết được thì trở thành kẻ ngu muội, nói có thì trái với sự tánh, nói không thì tổn thương tới sắc thân. Bởi vậy, Đức Thích-ca khi mới thành đạo đã tự im lặng chẳng nói pháp, Bồ-tát Văn-thù hỏi về pháp môn không hai thì Duy-ma-cật im lặng, Tôn giả Tu-bồ-đề giảng về không để hiển bày đạo, Phạm thiên Đế-thích cùng nghe đã tung hoa cúng dường. Khen ngợi chẳng nói mà nói, chẳng nghe mà nghe. Đó là lý mâu là đạo

dứt bật ngôn từ, chỉ có người chứng ngộ mới lãnh hội được, nên miệng do đó mà nín lặng đâu phải không có biện tài, vì biện tài chẳng thể hiển bày được. Kinh nói: “giải thoát chân thật lia mọi ngôn ngữ, số lượng, hoàn toàn vắng lặng, vô thí vô chung, chẳng tối chẳng sáng, chẳng nóng chẳng lạnh, vắng lặng như hư không, không tên gọi, không nói năng”. Theo những lời của kinh luận dẫn trên há cho là không đúng với sự thật hay sao?

Như thế, quả thật cho cái sở dĩ chẳng có, nên chẳng thể cho cái mà có, có cái sở dĩ chẳng không, nên chẳng thể được mà không. Vì sao? Vì hệ nghiên cứu về cảnh “có” thì nắm ấm dứt hẳn. Suy xét về cảnh “không” thì sự nhiệm mầu, linh diệu thường hiện hữu. Vì nhiệm mầu, linh diệu thường hiện hữu nên tuy vắng bật mọi thấy nghe mà chỗ tịch diệt duy nhất luôn gồm thấu. Nắm ấm diệt hẳn thì muôn thứ phiền não buộc ràng đều dứt sạch. Muôn thứ phiền nào đều dứt sạch nên không hơn với đạo. Cõi tịch diệt duy nhất luôn gồm thấu nên diệu dụng thể hiện mà không thấy công đức. Diệu dụng hiển bày mà không thấy công đức nên công năng tốt bậc thường còn. Hợp chung với đạo nên sâu rộng mà chẳng thay đổi. Sâu rộng mà chẳng thay đổi nên chẳng thể cho là có, công năng tốt bậc luôn còn nên chẳng thể cho là không. Cho nên có không dứt bật bên trong, xưng gọi chìm bật bên ngoài, chẳng còn mọi sự thấy nghe, kể cả người ở cảnh giới bốn không cũng mờ tối chẳng hiểu biết. Bình đẳng là một mà vô trụ, rộng lặng chiếu soi mà gồm khắp. Là quê hương của tất cả chúng sinh, cũng chính là cuội nguồn rốt ráo của Chư Phật. Đó là cảnh giới chẳng thể thấy nghe, là nơi chốn của sự nhiệm mầu rộng lặng tốt cùng. Thế mà muốn lấy sự có không để gán tên gọi, nói bày phạm vi của Niết-bàn, dùng ngôn từ để mô tả đạo thần diệu, há chẳng phải lại càng xa vời hay sao?

## 2. Xét về thể:

- Hữu Danh hỏi:

Danh hiệu chẳng phải vô cơ mà đặt ra. Tên gọi chẳng phải tự mình đương nhiên mà dấy khởi. Kinh nói Niết-bàn Hữu Dư là Niết-bàn Vô Dư, là danh hiệu chân thật trở về với tự tánh, cũng là sự xưng gọi sâu mầu của đạo pháp mầu nhiệm. Nay xin thử trình bày:

Hai chữ “Hữu Dư” có nghĩa là ứng thân của Như lai mới hiện ra, pháp thân bất đầu kiến lập, là sự tắm gội nơi dòng nước “tắm giải thoát” trong lành, là sự nghỉ ngơi ở khu rừng “Bảy giác chi” xanh tốt, chứa nhóm muôn điều lành từ nhiều kiếp, rửa sạch mọi cấu bẩn từ vô thí. Bên trong chứng ngộ ba minh, bên ngoài diệu dụng soi chiếu. Phát thể

nguyện ở tâm ban đầu, độ chúng sinh cho đến người sau rốt, trên cầu quả Phật, dưới cứu giúp muôn loài, siêu vượt ba cõi, riêng chứng Đại Giác. Mở con đường bằng phẳng của tám chánh Đạo, quét sạch mọi tà kiến của tám dị thuyết. Cõi ngựa thần của sáu thứ thần thông, ngồi nơi xe yên ổn của năm đường hành hóa. Ra vào trong sinh tử để tùy cơ hóa độ chúng sinh, đạo pháp sung mãn, đức hiện khắp nơi, cùng tận đến chỗ tạo hóa mới sinh khởi, đạt diệu dụng tột bậc của Thánh trí. Tâm cảnh rộng lặng gồm khắp vũ trụ, soi sáng cả pháp giới của Trí Nhất Thiết. Nhân duyên hóa độ ngừng ở chín cõi, chìm trong hư không mà nhân duyên vẫn còn chưa hết. Con đường giáo hóa chưa tròn đầy, vô minh chưa gội sạch, Thánh Trí hãy còn, đó chính là Niết-bàn Hữu Dư.

Kinh nói rõ: “Làm tiêu tan mọi trần lao phiền não, như luyện vàng ròng, muôn khổ đều dứt sạch mà tánh giác linh diệu thường còn”. Hai chữ “Vô Dư” là nói nhân duyên giáo hóa của bậc chí nhân đã hoàn tất, sự chiếu soi mâu nhiệm vắng hẳn, mọi nẻo cơ cảm đều bật, nên gọi là Vô Dư. Vì sao? Họa lớn chẳng gì bằng có thân, nên phải diệt thân để trở về “không”. Lao nhọc chẳng gì bằng có trí, nên phải bật trí để hội nhập cõi rộng lặng. Thế thì trí do hình thể mà mỗi mảy, hình tướng do trí mà nhọc nhằn, nhiều kiếp trôi nổi trong sáu đường, khổ não chẳng dứt. Kinh nói: “Trí là gốc của mọi thứ độc, hình thể tướng là chỗ của gông cùm, xa cách với lý mâu sâu rộng vắng lặng, nên tai họa do đó mà sinh khởi. Do đó, bậc chí nhân đốt thân diệt trí, bỏ hình thể, dứt suy nghĩ. Bên trong, không còn sự lao nhọc của ứng hợp cơ duyên soi chiếu. Bên ngoài cắt đứt hết mọi nguồn gốc của tai họa. Siêu vượt ba cõi thì sự sinh tử dứt hẳn rộng lặng bao la, là một thể với hư không. Vắng lặng, chẳng còn sự thấy nghe, mệnh môn chẳng còn dấu vết. Âm thầm mờ mịt, chẳng biết chỗ đến. Cũng như đèn tắt, lửa dứt, dầu cùng với ánh sáng đều hết. Đó là Niết-bàn Vô Dư.

Kinh nói: “Năm Ấm dứt hẳn, cũng như đèn tắt.” Vậy thì Hữu Dư có thể cho là Hữu danh, Vô dư có thể gọi là Vô danh, Vô danh được lập thì kẻ tôn sùng Hư vô ưa thích sự sâu xa vắng lặng. Hữu Danh sinh khởi thì người nhớ ân đức càng kính mến công lao của bậc Thánh. Đó là lời văn từ trong kinh điển, là sự giáo hóa thích hợp của Đức Phật. Nhưng luận cho là có, không dứt bật ở bên trong, tên gọi chìm bật ở bên ngoài, chẳng thể thấy nghe mọi sự, người ở cõi Bốn Không vẫn còn mê muội chẳng thể lãnh hội. Làm cho người nhớ ân đức tự cách xa với đạo, kẻ tôn sùng hư vô chẳng còn chỗ nương tựa, chẳng khác vì lấp bít tai mắt trên cơ thể, che chắn ánh sáng trời trăng trên hư không, lại trách người

chẳng phân biệt được màu sắc, âm thanh, đâu có lý ấy, ông chỉ biết suy tôn bậc Chí nhân, siêu vượt sự có không, tự cho lời văn vượt ngoài danh, tướng; mà ý nghĩa trong luận lại làm cho người đọc không biết được chỗ để quay về, nên chỗ sâu mâu của Niết-bàn tự ẩn mà chưa được hiển bày. Tôi lặng lẽ suy xét tìm hiểu, cảm thấy chẳng có chỗ nương dựa, vì vậy đâu thể cho là làm sáng tỏ nghĩa mâu. Niết-bàn trong ngôi nhà tăm tối, đàn tiếng nhạc nhiệm mâu ở chỗ chẳng còn nghe thấy hay sao?

### 3. *Thể của giai vị:*

- Vô Danh nói: Hữu Dư, Vô Dư là tên gọi bên ngoài của Niết-bàn, là giả danh của sự ứng hợp cơ duyên để hóa độ. Mà kẻ chạy theo tên gọi là chấp vào Danh, kẻ nghi nhớ hình tượng là chấp vào tướng. Danh hiệu bị hạn chế nơi đề mục, hình tượng theo khuôn khổ ở vương tròn. Cũng có chỗ chẳng thể lấy tròn, vương để diễn tả, chẳng thể lấy đề mục để truyền đạt được! Nên đâu thể lấy tên gọi để gán vào chỗ vô danh, lấy hình tướng gán vào chỗ không hình tướng! Vì Thể tánh của Niết-bàn lia Danh, lia tướng, chẳng phải cảnh giới của phàm tình. Vậy Đạo vô hình vô tướng ấy đâu thể theo chỗ hình tướng mà tìm cầu được.

Lời vận hỏi nêu: “Hữu Dư, Vô Dư, là bản ý của phương tiện tịch diệt để lập ra giáo môn, cũng là dấu vết chân thật về sự ẩn, hiển của Như lai.” Nhưng chưa phải là chỗ sâu mâu dứt bật ngôn từ của cảnh giới nhiệm mâu vắng lặng, cũng chẳng phải là đạo vi diệu độ đời của bậc Chí nhân. Ông chưa được nghe nói chánh quán phải chăng? Duy-ma-cật nói: “Tôi quán Như lai vô thủ vô chung, vượt khỏi sáu căn, ra ngoài ba cõi, chẳng ở nơi phương, chẳng lia bỏ phương, chẳng phải hữu vi, chẳng phải vô vi, chẳng thể dùng thức để biết, chẳng thể lấy trí để hiểu, không ngôn từ, không giảng nói, chỗ vận hành của tâm ý đều diệt.” Theo đó để quán là chánh quán, nếu theo cách quán khác thì chẳng thể thấy được Phật. Kinh Phóng Quang chép: “Phật như hư không, chẳng đến chẳng đi, ứng hợp cơ duyên mà hiện, chẳng có nơi chốn, phương hướng.” Thế thì bậc Thánh ở khắp mọi nơi chốn, rộng rang, vắng lặng, không vướng chấp, không tranh biện. Có tranh biện là nói sinh tử, không tranh biện là nói Niết-bàn. Sinh tử, Niết-bàn, cả hai đều chẳng thật có. Dẫn dắt mà chẳng đi trước, cảm thông rồi mới ứng cơ. Ví như tiếng vang trong hang sâu thẳm, hình tượng trong gương sáng, đối diện mà chẳng biết từ đâu đến, đuổi theo mà chẳng hiểu chỗ đi đến. Chớp nhoáng mà có, mập mờ mà không, động lại càng tĩnh, ẩn lại càng rõ, ra vào nẻo mâu nhiệm ẩn kín, biến hóa vô thường chẳng thể tính lường. Hễ đặt ra tên gọi là do ứng hợp cơ duyên để hóa độ, hiển bày dấu vết là sinh, ngưng

ngiht sự tích là diệt. Sinh gọi là Hữu dư, Diệt gọi là Vô dư. Vậy thì tên gọi của Hữu Vô, gốc là ở vô Danh, mà Đạo vô danh thì chỗ nào mà chẳng phải danh? Cho nên bậc Chí nhân ở chỗ vuông thì vuông, ở chỗ tròn thì tròn, ở cõi trời thì làm trời, ở cõi người thì làm người, vì năng lực mâu nhiệm làm trời, làm người, đâu phải các trời, người có thể làm được. Rõ ràng là chẳng phải Trời, chẳng phải người, nên mới làm trời làm người được. Do vậy, khi hóa độ chúng sinh, ứng hợp cơ duyên mà chẳng có việc làm, vì làm chẳng qua sự tác ý. Vì chẳng qua là sự tác ý nên việc làm rộng lớn chẳng thể nghĩ bàn. Chẳng làm mà ứng cơ nên sự ứng hợp cơ duyên ấy trùm khắp. Không thể suy lường việc lành rộng lớn, không thể nghĩ bàn nên trở lại chỗ sâu kín. Sự ứng hợp cơ duyên trùm khắp không thể suy lường nên quy về Vô Danh. Kinh chép: “Đạo Bồ-đề chẳng thể suy lường, cao không gì hơn, rộng lớn chẳng bến bờ, sâu thẳm chẳng có đáy, sâu mầu chẳng thể tính lượng. Lớn lao bao gồm cả trời đất, nhỏ bé thì nhập vào vi trần, nên gọi là Đạo. Cho nên đạo của Niết-bàn chẳng thể lấy sự có không để cầu tìm, đã rõ ràng như vậy. Nhưng kẻ mê lầm thấy sự thần biến lại cho là có, thấy sự diệt độ liền cho là không, cái cảnh giới có không ấy thuộc về lãnh vực vọng tưởng, đâu thể làm chỗ tiêu biểu cho đạo huyền vi mà diễn tả chân tâm của bậc Thánh được sao!

Ý cho là bậc chí nhân tịch diệt vắng lặng không có dấu vết, ẩn náu, hiển bày cùng một nguồn gốc, còn chẳng gọi là có, mất chẳng bảo là không, vì sao? Đức Phật nói: “Ta không sinh, chẳng sinh, tuy sinh mà chẳng sinh, không hình, chẳng hình, dù hiện hình tướng mà chẳng thấy hình tướng, nên biết còn chẳng cho là có. Kinh chép: “Bồ-tát nhập vào tam-muội vô tận, thấy tất cả Chư Phật thời quá khứ diệt độ”. Lại nói: “Nhập vào Niết-bàn mà chẳng thấy Niết-bàn”. Nên biết mất chẳng cho là không, mất chẳng cho là không thì tuy không chẳng cho là có. Còn chẳng cho là có thì dù có mà là không, vì cho có là không nên gọi là chẳng phải có. Vì cho không là có nên gọi là chẳng phải không, vậy nên Đạo của Niết-bàn quả thật là vượt ngoài lãnh vực có, không, dứt hẳn sự chuyển dịch của ngôn ngữ, hình tượng. Mà ông lại nói: “cái tai họa của bậc Thánh là do có thân, nên diệt thân để trở về với không, một nhọc không gì bằng có Trí, nên dứt trí để chìm vào rỗng lặng”. Há chẳng phải là trái với lý mâu tột cùng, làm tổn thương tông chỉ mâu nhiệm của Niết-bàn hay sao! Kinh chỉ rõ: “pháp thân không hình tướng ứng cơ mà hiện hình. Bát-nhã vô tri, đối duyên mà soi chiếu”. Vì ứng cơ ở chỗ vô tâm, nên dù muôn việc xảy ra cùng một lúc mà chẳng thấy

một nhọc, ngàn lời vặn hỏi khác nhau mà ứng đối chẳng phải suy tư. Vô tâm với ứng hợp cơ duyên, nên động như mây bay, tĩnh như tiếng vang, đâu có tâm ở đây kia và tình lại vướng bận ở động tĩnh? Đã vô tâm nơi động tĩnh thì cũng vô tướng ở đến đi. Vì đến đi không có hình tướng nên không vật nào chẳng hiện hình. Vì động tĩnh chẳng do tâm, nên chẳng có cảm thông nào không ứng hợp, cho nên, tâm sinh ở có tâm, tướng có ra đi từ chỗ có tướng. Tướng chẳng có ra từ ta, nên dù vàng đã chảy mà ta chẳng bị đốt. Tâm chẳng sinh từ nơi ta nên tuy ứng dụng hàng ngày mà chẳng động. Muôn vật tự nó lãng xãng đâu có làm ta bận bịu. Bởi vậy, trí tuệ bao gồm khắp muôn vật mà chẳng nhọc nhằn, hình thể đầy khắp mười phương mà không chút tai họa. Tăng thêm chẳng thể đầy giảm bớt chẳng thể thiếu, đâu thể lấy việc Đức Phật thị hiện nhập diệt cho là như đèn tắt mà gọi là Niết-bàn vô dư? chẳng biết pháp thân thường trụ, sự thị hiện nhập diệt ấy chỉ là phương tiện để hóa độ chúng sinh mà thôi. Mà kẻ mê lầm đối với cảnh giới thấy nghe, tìm kiếm dấu vết khác nhau của sự ứng hợp cơ duyên, cầm lấy cây thước kẻ để đo lường hư không, muốn dùng tâm trí làm lao nhọc bậc Chí nhân, muốn lấy hình tướng để gieo tai họa cho bậc Thánh, mà bỏ có vào không, do đó mà đặt tên, đâu phải là lời nói mâu nhiệm siêu vượt mọi chỗ thấy nghe, hiển bày pháp thân ở nơi vắng lặng.

#### **4. Dẫn chứng:**

- Hữu Danh nói:

Thời hỗn mang sơ khai, muôn vật sinh khởi. Vạn hữu đã có rồi thì chẳng thể cho là không. Không chẳng tự không, phải từ nơi có. Như thế cao thấp dựa vào nhau, có không cùng sinh lẫn nhau, ấy là lý lẽ tự nhiên, số lượng của hiện tượng thế giới cùng tồn tại ở đây. Theo đó mà xét thì tạo hóa sinh ra muôn vật, lý lẽ chẳng ẩn giấu và hiển bày. Sự lớn nhỏ thọ yếu, thành thật và đối trá đều có. Sự có do thay đổi nên tiêu diệt, diệt rồi tức là thật không, thế thì cảnh giới của có không đều thuộc về lý này. Kinh chép: “Hai pháp có không gồm thấu tất cả các pháp, cũng gọi là ba vô vi” Hư không, số duyên tận, Phi số duyên tận. Số duyên tận tức là Niết-bàn.

Nhưng luận thì cho rằng: “Ngoài sự có và không còn có Đạo mâu nhiệm khác, huyền diệu hơn sự có và không, gọi là Niết-bàn. Nhưng tôi suy xét về bản thể của mâu nhiệm, nếu quả thật là có, dù là mâu nhiệm cũng chẳng phải là không. Dù mâu nhiệm cũng chẳng phải là không, tức là chỗ cảnh thật có. Nếu quả thật là không thì phải thật không. Không mà chân thật là không, tức là vào nơi cảnh thật không. Tóm lại,

theo đó mà xét chẳng có sự khác với có mà chẳng phải là không; chẳng có sự khác với không mà chẳng phải có. Điều ấy đã rõ ràng. Mà luận chép: “Ngoài sự có và không còn có sự mâu nhiệm khác, là chẳng phải có, chẳng phải không, gọi là Niết-bàn.” Tôi nghe lời này thật chưa hợp với chân tâm.

### **5. Siêu vượt mọi cảnh:**

- Vô danh đáp: Tên gọi của nó là không, dù cho không một pháp nào chẳng bị bao gồm, không có một lý nào chẳng bị lệ thuộc, nhưng sự bao gồm và lệ thuộc vào Tục đế mà thôi. Kinh chép: “Chân đế là gì? Là đạo Niết-bàn. Tục đế là gì? Là pháp có và không.” Vì sao? Vì có là có ở không, không là không ở có, cho nên, có ở chỗ không là có, không ở chỗ có là không. Có và không đối đãi nhau mà hình thành nên gọi là Tục đế. Cho nên, có sinh từ nơi không, không sinh từ nơi có. Lìa có thì chẳng không, lìa không thì chẳng có. Có và không sinh ra lẫn nhau, cũng như cao thấp nương dựa vào nhau: có cao thì có thấp, có thấp thì phải có cao. Như thế, có và không tuy khác nhưng đều chẳng khởi từ nơi có. Đây là chỗ hình thành của ngôn ngữ, chốn sinh khởi của phải trái, lý chẳng nhất định, đâu thể bao gồm hết cả sự nhiệm mầu cùng tột và diễn tả đạo thần diệu của Niết-bàn? Cho nên luận nói: “siêu viết ra ngoài có không”, là bởi cái số lượng của có không chỉ hạn chế trong cảnh giới của sáu căn, sáu trần, trong cảnh giới của sáu căn, sáu trần, chẳng phải là ngôi nhà nhiệm mầu của Niết-bàn, nên được chữ “Xuất” để quét sạch tình mê chấp. Hy vọng những người học đạo, do lời nói tỉ lượng nhằm diễn tả chỗ sâu mầu của Niết-bàn, gọi tâm ở chỗ quên tình, bật chứng đạt ý quên lời, khế ngộ chẳng phải có, chẳng phải không, đâu phải cho ở ngoài có và không còn có một cái có để gọi!

Kinh chép: “Ba Vô Vi là do chúng sinh mãi lãng xãng qua lại trong sinh tử. Bệnh sinh tử do tai họa của căn trần. Tai họa lớn nhất của căn trần trước tiên là do nơi hữu, muốn xóa bỏ hữu, trước tiên phải dùng vô, nên mượn vô để làm sáng tỏ cái chẳng phải hữu. Làm sáng tỏ cái chẳng phải hữu, chẳng phải cho là hoàn toàn không.

### **6. Đi tìm Huyền diệu:**

- Hữu Danh nói:

Trong Luận chép: “Niết-bàn chẳng ngoài có, không, cũng chẳng ở trong có không, chẳng ở trong có không thì chẳng thể tìm được ở trong có không. Chẳng ngoài có không thì chẳng lìa có không mà tìm được. Chẳng có chỗ tìm thì đúng là tất cả đều không, mà lại nói: “Đạo mầu chẳng phải không. “Nếu” Đạo mầu chẳng phải không” thì đường

lối sâu mầu có thể tìm, cho nên ngàn Thánh cùng một con đường, chưa hề trống rỗng, chẳng có chốn quy hướng, đạo mầu đã còn mà lại nói là chẳng ở ngoài, chẳng ở trong, tất có ý nghĩa khác thường, xin được lãnh hội.

### **7. Đạo mầu thường còn:**

- Vô Danh Đáp: Ngôn ngữ do danh hiệu mà khởi, danh hiệu do hình tướng mà sinh, Danh tướng từ vọng tướng bày ra. Nếu cả hai danh và tướng đều quên, thì không danh không nói bày. Ngôn thuyết đã là không thì từ đâu mà nghe? Kinh nói: “Niết-bàn chẳng phải pháp, nên chẳng phải ở trong, chẳng phải là phi pháp nên chẳng ở ngoài, không nói không nghe, vì đạo mầu là ngôn ngữ, chẳng phải do tâm ý mà biết được” Tôi đâu dám nói mà ông muốn lãnh hội.

Tuy nhiên, Tu-bồ-đề nói: “Ta quán Bát-nhã vốn chẳng có ngôn thuyết, nếu chúng sinh dùng “Vô tâm” để lãnh thọ, chẳng nghe mà nghe, thì ta sẽ chẳng nói mà nói. Nay nhằm trình bày lời Phật để giải tỏa sự mê chấp, nên cũng có thể dùng ngôn từ để giảng nói. Tịnh Danh nói: “chẳng là phiền não mà chứng đắc Niết-bàn.” Trong kinh Bảo Nữ Sở Vấn, Thiên nữ nói: “chẳng ra khỏi cảnh giới ma mà nhập vào cảnh giới Phật.” Thế thì huyền đạo ở cảnh giới ngộ, diệu ngộ ở “tức chân”. “Tức chân” thì có không cùng quán một lượt. Cùng quán một lượt thì mình, người chẳng phải là hai. Do đó trời đất với ta cùng một gốc, muôn vật với ta cùng một thể. Đồng với ta thì chẳng còn sự có, không; Khác với ta thì trái với sự dung hợp. Cho nên chẳng ở ngoài, chẳng ở trong, mà ngay ở đó diệu đạo thường tồn tại. Vì sao? Vì bậc Thánh nơi tâm rộng lặng mà âm thầm soi chiếu, từ lý đạt sự nên chẳng chỗ nào chẳng bao gồm. Ôm cả vũ trụ ở trong lòng mà sự linh diệu soi chiếu có dư. Hiện rõ muôn hữu ở trong tâm mà chân tâm thường rộng lặng. Do sự diệu ngộ nên phiền não được gọi sạch, phá trừ mê chấp từ vô thủy, chứng đắc nguồn gốc mầu nhiệm của Niết-bàn. Ứng hợp cơ duyên khắp mười phương, nên ngay nơi náo động mà chân tâm thường tĩnh. Rộng lặng mê mộng mà khế ngộ tự nhiên kỳ diệu. Thật trí chứng lý cùng tột nên đối với có mà chẳng có. Quyên trí ứng cơ khắp mười phương, nên ở chốn không mà chẳng không. Do chẳng không mà chẳng dính mắc nơi không, do chẳng có mà chẳng chấp nơi có. Như thế, nên chẳng ngoài “có không”, cũng chẳng ở trong “có không”. Cho nên, muôn pháp chẳng có tướng có không, bậc Thánh chẳng có tri kiến có, không. Bậc Thánh chẳng có tri kiến có, không thì bên trong là “vô tâm”. Muôn pháp chẳng có tướng có không thì bên ngoài chẳng có số lượng. Bên ngoài dứt hẳn số lượng



thì cảnh bật, bên trong “vô tâm” thì trí mất. Cảnh và tâm cả hai đều vắng lặng thì vật và ngã âm thầm hợp nhất, rỗng lặng hoàn toàn, nên gọi là Niết-bàn. Niết-bàn như thế thì mọi sự suy lường đều dứt bật, đâu còn có thể chấp sự “có không” ở bên trong và tìm cầu sự “không có” ở bên ngoài?

#### **8. Vấn hỏi sự khác nhau:**

- Hữu Danh Nói: Nếu đã dứt bật suy lường đối với Niết-bàn thì siêu vượt đối với sáu căn và sáu trần, chẳng ở ngoài, chẳng ở trong, mà đạo huyền diệu tồn tại riêng, thế thì đạo rất ráo lý cùng tánh tận, mẫu nhiệm hợp nhất, không khác nhau, là lẽ dĩ nhiên. Kinh Phóng Quang chép: “Đạo pháp của Ba thừa đều do vô vi mà có sự khác nhau.” Phật dạy: “Xưa kia, lúc ta làm Bồ-tát tên là Nho Đồng, ở chỗ Đức Phật Nhiên Đăng, đã nhập Niết-bàn, lúc ấy Bồ-tát Nho Đồng mới chứng được Pháp nhãn Vô sinh nơi Thất trụ, cần phải tiến thêm Ba bậc nữa mới chứng Thập Trụ”. Nếu Niết-bàn là một thì lẽ ra chẳng có ba, nhưng đã có ba thì chẳng phải là rất ráo. Đã cho là Đạo rất ráo mà lại có sự cao thấp khác nhau, theo sự giảng nói khác nhau trong các kinh, phải lấy cái nào làm Trung đạo?

#### **9. Giải thích về khác nhau:**

- Vô danh đáp: Lý chính của đạo rất ráo thì chẳng có khác nhau. Kinh Pháp Hoa chép: “Đạo lớn bậc nhất chẳng có hai đường chánh. Ta vì những người biếng trễ mà tạo lập phương tiện, đối với đạo pháp Nhất thừa mà phân biệt nói thành ba.” Cũng như các ví dụ “ra khỏi nhà lửa thì được ba thứ xe” chính là lý này.

Vì đều thoát khỏi sinh tử nên đều gọi là Vô vi. Vì loại xe hành hóa (Thừa) chẳng đồng nên có ba tên gọi, nếu về nguồn thì chỉ là một mà thôi. Lời vấn hỏi cho rằng: “Đạo pháp của Ba thừa đều do Vô vi mà có sự chứng đắc khác nhau”. Đó là do người có ba nên mới thành ra ba thứ vô vi, chẳng phải vô vi có ba loại. Kinh Phóng Quang chép: “Niết-bàn có khác nhau chăng? Đáp: không có khác nhau”. Chỉ vì Đức Như Lai, với mọi thứ phiền não tập khí đều dứt sạch, còn hàng Thanh Văn thì tập khí chưa được dứt sạch. Xin lấy thí dụ sau đây để dụ cho ý nghĩa xa: Như người chặt cây, chặt đi một thước thì mất hết một thước, chặt đi một tấc thì mất hết một tấc, dài ngắn là do thước tấc, chứ chẳng do nơi sự mất.

Muôn sự khác nhau của chúng sinh là do sáu căn, sáu thức ở họ khác nhau, nên sự soi chiếu của trí tuệ có sâu cạn, đức hạnh có đầy mỏng, nên Ba thừa hành hóa có cao thấp, mà đều được đến bờ bên kia.

Bờ bên kia đâu có khác nhau, chỉ do người đi chẳng giống nhau thôi. Cho nên, việc tùy cơ nói pháp của các kinh có khác nhau mà lý mẫu thì không trái nhau.

**10. Trách sự khác nhau:**

- Hữu Danh nói: cùng ra khỏi “Nhà lửa” thì sự lia bỏ tai họa là một, đồng ra khỏi sinh tử thì vô vi cũng là một. Nhưng lại nói: “Bờ bên kia chẳng khác, do người nên thành ra khác.” Bờ bên kia tức là vô vi, người tức là kẻ chứng đắc vô vi. Vậy xin hỏi: “Người và pháp vô vi là một hay khác? Nếu người tức là vô vi, vô vi tức là người, thì chẳng nên nói vô vi là chẳng khác, do người nên thành ra khác. Nếu người khác vô vi thì người chẳng phải vô vi, vô vi tự cho là vô vi, người tự thường là Hữu vi thì cái lý “âm thầm dung hợp” lại bị chấp mắc, chẳng thông. Cho nên nếu người và vô vi là một thì cũng chẳng phải là ba (Ba thừa), nếu khác thì cũng chẳng phải là ba. Vậy tên gọi “Ba thừa” Do đâu mà sinh khởi?

**11. Dung Hợp sự khác nhau:**

- Vô Danh nói:

Ở nơi đây là đây, lúc mê thì Niết-bàn là sinh tử, ở nơi kia là kia, lúc ngộ thì sinh tử tức Niết-bàn. Cho nên nếu đồng được thì sự chứng đắc Ba thừa cũng đều được, còn đồng mất thì sự mê lầm trong sáu đường cũng đều mất. Người nào ở chỗ vô vi thì người đó tức là vô vi, vô vi tuy là một nhưng đâu có trái với chẳng là một. Ví như ba loài chim ra khỏi lưới, cùng vào nơi không có tai họa. Sự không có tai họa tuy đồng mà chim thì mỗi loại khác nhau, chẳng thể vì chim mỗi loại khác nhau mà cho chỗ chẳng tai họa kia cũng khác. Lại chẳng thể vì chỗ chẳng có tai họa là một mà lại cho nhiều loại chim cũng là một. Thế thì chim tức là chẳng tai họa, chẳng tai họa tức là chim, sự chẳng tai họa đâu có khác, chỉ do mỗi loại chim tự thành ra khác mà thôi. Như vậy chúng sinh trong ba thừa đều ra khỏi lồng vọng tưởng, cùng vào chốn vô vi. Vô vi dù là đồng mà mỗi thừa khác nhau, chẳng thể vì mỗi thừa khác nhau mà cho vô vi cũng khác, cũng chẳng thể vì vô vi là một mà nói ba thừa cũng là một. Bởi thế, người tức là vô vi, vô vi tức là người, vô vi đâu có khác, ấy là do người có ba loại, tự thành khác nhau mà thôi. Thành ra, chỗ chẳng tai họa tuy là đồng mà vì loài chim có lớn nhỏ nên sự bay lượn có xa gần. Vô vi tuy là một mà sự âm thầm soi chiếu có sâu cạn. Vậy Vô vi tức là Thừa, Thừa tức là vô vi, người chẳng khác với vô vi, vì chưa đạt tới chỗ tận cùng của vô vi nên mới có Ba thừa khác nhau.

**12. Vấn hỏi về Tiệm:**

- Hữu Danh nói: Muôn sự khổ lụy đều sinh ra do vọng tưởng. Vọng tưởng đã dứt thì mọi khổ lụy đều dứt. Nhị thừa chứng đắc Tận trí, Bồ-tát chứng đắc Trí vô sinh. Lúc ấy mọi vọng tưởng đều dứt sạch, sự trói buộc mãi mãi ấy được tiêu trừ. Sự trói buộc được tiêu trừ thì chân tâm vô vi, tâm đã vô vi thì lý mầu chẳng mảy may bị chướng ngại. Kinh nói rõ: “trí tuệ của các bậc Thánh chẳng hề trái ngược nhau, chẳng khởi sinh. Thật ra đều không” lại nói: “Đạo lớn vô vi, bình đẳng không hai”. Đã nói “không hai” thì chẳng do tâm có khác nhau, chẳng chứng đắc thì thôi, nếu đã chứng đắc thì phải cùng tốt. Mà lại nói: “sự chứng chưa được cùng tốt” là chỗ chưa thể tỏ ngộ được.

**13. Nói về Tiệm:**

- Vô Danh nói: Vô vi không hai, thì đã rõ ràng rồi, các thứ phiền não tập khí, các thứ mê lầm từ lâu nay muốn ngay đó liền dứt sạch, lời ông nói tôi cũng chưa lãnh hội được. Kinh nói: “ba mũi tên trúng đích, ba con thú qua sông, nước sông chẳng khác.” Con thỏ thì nhảy trên mặt nước mà qua, con ngựa chân quơ tới đáy sông hoặc không quơ tới đáy sông. Còn voi mạnh dữ thì lúc nào chân cũng chạm đáy sông mà có sự khác nhau về sâu cạn, ấy là do sức lực khác nhau. Chúng sinh trong Ba thừa đều nhằm vượt qua bốn Duyên khởi, cùng soi chiếu khắp là Tứ đế, dứt hẳn giả tức chân, cùng đến chốn Vô vi, song con đường hành hóa (Thừa) chẳng phải một, cũng là do diệu lực khác nhau.

Muôn vật tuy nhiều, nhưng mọi loại đều có sự hạn chế về số lượng. Dù cho có trí tuệ như Xá-lợi-phất, có biện tài như Mãn Nguyệt, dùng hết tài năng, suy nghĩ đến cùng tốt, cũng chẳng soi thấy những số lượng ấy, huống chi là cõi rộng lặng mầu nhiệm chẳng có số lượng, đạo thể của Niết-bàn chẳng có bờ bến mà muốn cho người Ba thừa liền đạt tới chỗ cùng cực chẳng? Sách có rằng: “sự học ngày càng thêm, đường đạo thì ngày càng bớt.” Kẻ đi nơi đường đạo là vào cõi vô vi. Vào cõi vô vi mà nói ngày càng bớt, sự việc ấy há cho là thành linh đạt được hay sao? Cần phải bớt rồi lại bớt nữa, cho tới khi chẳng còn có gì để bớt nữa mới thôi. Trong kinh có nói thí dụ về ánh sáng của con đom đóm và ánh sáng mặt trời, tức diệu dụng của trí mới biết được.

**14. Chê trách về tâm động:**

- Hữu Danh nói: Kinh cho rằng người đã chứng pháp thân là nhập vào cảnh giới vô vi, chỗ chân tâm chẳng thể dùng trí tuệ để biết, hình mạo chẳng thể theo hiện tượng mà suy. Bản thể dứt bật năm ấm, sáu căn, tâm trí đều vắng lặng mà còn nói: “Sự tiến tu thêm ba bậc thì sự

chứa nhóm công đức càng rộng lớn!”

“Phàm sự tu tập được tiến triển là do tâm có ham chuộng, sự chứa nhóm công đức được sinh khởi là do tâm tìm cầu. Tâm có ham chuộng thì trong tình cảm hiện ra sự lấy, bỏ. Tâm có tìm cầu thì sự thêm bớt giao tranh trước mắt. Đã dùng lấy, bỏ làm tâm, thêm bớt làm Thể, mà cho rằng bản thể dứt bật ấ, nhập, tâm trí hoàn toàn vắng lặng”. Đó là lời vắn trái nhau dẫn tới sự khác nhau, mà sao ông nói “ở trong một người dùng tâm động chứng lấy lý tịch”, chẳng khác gì muốn chỉ lối cho người lạc đường mà chỉ hướng Nam là hướng Bắc.

### **15. Động, Tĩnh Là Một:**

- Vô Danh nói: Kinh chép “Bậc Thánh chẳng làm, mà không đối tượng nào chẳng làm”. Vô vi, nên tuy động mà thường vắng lặng. Vì không điều gì chẳng làm nên tuy vắng lặng mà thường động. Tuy vắng lặng mà thường động nên tâm và cảnh chẳng thể là một. Dù động mà thường vắng lặng nên tâm và cảnh chẳng thể thành hai. Tâm và cảnh chẳng thể thành hai nên càng động càng vắng lặng. Tâm cảnh chẳng thể là một nên càng vắng lặng thì càng động. Do đó, vi tức là vô vi, vô vi tức là vi. Động và lặng dù khác nhau mà chẳng thể cho là khác được. Kinh đạo Hành chép: tâm cũng chẳng phải có, cũng phải chẳng không”. Nói chẳng phải có, là chẳng như sự có của chúng sinh tâm chấp Hữu, nói chẳng phải không, là cũng chẳng như sự không của chúng sinh tâm chấp không, vì sao? Vì Hữu tâm tức là chúng sinh. Vô tâm tức là hư không. Chúng sinh chỉ có vọng tưởng, hư không thì vô tri chẳng có chiếu soi, há có thể lấy sự vọng tưởng và vô tri để làm tiêu biểu cho sự thần diệu của Niết-bàn mà nói chân tâm của bậc Thánh là có hay không, cho nên, chân tâm của bậc Thánh chẳng có, cũng chẳng thể cho là bật không, chân tâm của bậc Thánh chẳng không, cũng chẳng thể cho là thật có. Chẳng có nên mọi tâm tưởng đều dứt. Chẳng không, nên lý mâu luôn khế hợp. Lý mâu luôn khế hợp nên vô biên công đức ngay đó được mở mang. Tâm tưởng đều diệt nên công đức thành tựu chẳng phải do ta chứng đắc. Do đó sự ứng hợp cơ duyên để hóa độ khắp nơi, không hề cho là hữu vi. Vắng lặng chẳng động, không hề cho là vô vi. Kinh chỉ rõ: “tâm không có đối tượng hành hóa mà không đối tượng nào không được hành hóa” là đáng tin. Bồ-tát Nho Đồng nói: “Ngày trước ta bố thí tài sản, thân mạng cho mọi người trong vô số kiếp, vì dùng tâm vọng tưởng để bố thí, chẳng phải là bố thí chân chính. Nay dùng tâm vô sinh, chỉ dâng năm cành hoa cúng dường Phật, mới được gọi là bố thí chân chính!” lại như Bồ-tát Không Hành, đã vào cửa không của

giải thoát, nên mới nói: “Nay là lúc ta đang hành hóa, chẳng phải là lúc chứng đắc,” ý nói đã vào cửa không còn chẳng được chứng hưởng chi là tâm động! Thế thì tâm càng rộng lặng thì sự hành hóa càng rộng khắp, suốt ngày hành hóa mà chẳng trái với lý vô hành. Cho nên kinh Hiền Kiếp chép: “sự bố thí chẳng có người thí mới gọi là bố thí.” Kinh Thành Cự khen ngợi sự chẳng hành hóa mà hơn hẳn hành hóa. Kinh Thiển Tụ chỉ rõ “Tâm từ chánh định là “Vô duyên từ” đồng thể bi” Kinh Tư-ích nói về “cái tri của chẳng tri”. Ý nghĩa của bốn kinh trên làm rõ tông chỉ của bậc Thánh vốn rộng lặng nhiệm mầu, lời văn khác nhau mà nghĩa thì đồng, đâu thể cho rằng Hữu vi là Hữu vi, vô vi là vô vi, kinh Duy-ma nói: “Bồ-tát an trụ nơi pháp môn tận, chẳng tận bình đẳng, từ bỏ Hữu vi, chẳng trụ vô vi” tức là sự việc này. Mà ông thì lấy Nam Bắc làm dụ, rõ ràng chẳng phải là lời nói đã được lãnh hội.

#### **16. Cùng tận cội nguồn:**

- Vô Danh nói: Bậc Chí nhân thì vắng lặng, không hình tướng, mà muôn vật đều do tâm tạo. Tổ ngộ được lý mầu muôn vật đều quy về chính mình thì chỉ có bậc Thánh mới đạt được. Vì sao? Vì lý chính của muôn pháp là cái thật duy nhất, nếu trí tuệ chẳng thấu đạt lý ấy thì chẳng thành bậc Thánh, chẳng phải là trí tuệ của bậc Thánh thì chẳng thấu đạt lý ấy. Vậy lý chính tức là bậc Thánh, bậc Thánh chẳng khác với lý chính. Nên trong kinh Đại Phẩm Bát-nhã, trời Đế-thích hỏi: “nên tìm cầu Bát-nhã ở đâu?” Tôn giả Tu-bồ-đề đáp: “Bát-nhã chẳng thể tìm cầu ở nơi sắc, cũng chẳng lìa sắc để tìm cầu”. Lại nói: “Thấy duyên khởi là thấy pháp, thấy pháp là thấy Phật.” Ấy là lý về cảnh và tâm chẳng khác, thế thì đâu còn có sự trước sau, đâu cuối nữa? Cho nên bậc Chí nhân dùng Thật trí chiếu soi lý mầu, ngưng nghỉ trước khi vắng lặng chẳng động, tiềm ẩn trong chỗ động để giáo hóa muôn loài; vũ trụ hiện trọn vẹn trong gương tâm, đến đi cùng thành một thể, hợp chung xưa nay, đầu cuối, cùng tột ngọn nguồn, chẳng thể thành hai, mênh mông rộng lặng mới gọi là Niết-bàn. Kinh chép: “chẳng lìa các pháp mà chứng đắc Niết-bàn.” Lại chép: “các pháp vô biên nên Bồ-đề cũng vô biên!” do đó được biết đạo của Niết-bàn ở chỗ diệu ngộ, sự diệu ngộ do ở tâm, cảnh âm thầm hợp nhất, cho nên cảnh chẳng khác tâm, tâm chẳng khác cảnh, tâm cảnh dung hợp trọn vẹn quy về vô cực, tức là thể tánh vắng lặng của Niết-bàn như vậy, như vậy tiến chẳng ở trước, lùi chẳng ở sau. Tức là Ba thừa đã chứng đắc chẳng phải trước, sáu nẻo còn mê lầm chẳng phải sau, đâu thể để cho sự trước sau đầu mối lẫn lộn trong đó. Trong kinh Duy-ma-cật, Thiên Nữ nói: “Bậc trưởng thượng

đạt được giải thoát đâu có tùy thuộc thời gian lâu hay mau!”

**17. Xét về sự Chứng đắc:**

- Hữu Danh nói: Kinh chép: “Tánh của chúng sinh, tận cùng là ở năm ấm”. Lại nói: “chứng đắc Niết-bàn thì năm ấm đều dứt sạch, ví như đèn tắt. Thế thì tánh của chúng sinh bỗng dứt trong năm ấm, đạo của Niết-bàn kiến lập riêng ngoài ba cõi, rõ ràng là Niết-bàn và năm ấm là hai cõi khác nhau thì không còn chúng sinh chứng đắc Niết-bàn. Nếu quả thật có sự chứng đắc thì tánh của chúng sinh không bị hạn chế trong năm ấm. Nếu bị hạn chế trong năm ấm thì năm ấm chẳng thể dứt sạch. Còn như năm ấm đều được dứt sạch thì còn ai để chứng đắc Niết-bàn?

**18. Bàn về sự Chứng đắc nhiệm mầu:**

- Vô Danh nói: Chân là lìa dứt bỏ mọi chấp trước, vướng mắc mà hiển bày. Giả là do tham đắm buộc ràng mà sinh khởi, chấp trước nên có đắc, xa lìa nên vô danh. Cho nên pháp chân thì đồng với chân, pháp giả thì đồng với giả. Ông cho có đắc là đắc nên chỉ cầu Hữu đắc, tôi thì cho Vô đắc là đắc, nên đắc ở Vô đắc.

Vả chẳng, theo lập luận, trước phải xác định gốc. Nay đã bàn Niết-bàn thì chẳng thể lìa về Niết-bàn. Nếu ngay nơi Niết-bàn mà khởi sự bàn luận thì đâu còn ai chẳng lìa Niết-bàn mà muốn đạt được, vì sao? Vì đạo Niết-bàn bạt cả danh tướng, số lượng, dung hóa cả đất trời, gọi sạch muôn vật, trời người chẳng khác, một và nhiều vẫn đồng. Do chẳng phải sắc nên bên trong không tự thấy, vì chẳng phải thanh nên mọi danh vọng chẳng tự nghe, chưa hề Hữu Đắc, chưa hề Vô đắc. Kinh chép: “Niết-bàn chẳng phải chúng sinh, cũng chẳng khác chúng sinh. Đại sĩ Duy-ma-cật nói: “Nếu Bồ-tát Di-lặc đã được diệt độ thì tất cả chúng sinh cũng đã được diệt độ.” Vì sao? Vì tất cả chúng sinh bản tánh thường vắng lặng, chẳng cần diệt nữa. Đó gọi là diệt độ ở chẳng diệt. Cho nên, chúng sinh chẳng phải chúng sinh, lấy ai làm kẻ đạt được? Niết-bàn chẳng phải Niết-bàn, lấy gì làm pháp để chứng đắc? Kinh Phóng Quang chép: “Bồ-đề do từ có mà đạt được chăng? Đáp: chẳng đúng, do từ không mà đạt được chăng? Đáp: chẳng đúng do có và không mà đạt được chăng? Đáp: chẳng đúng. Lìa có và không mà đạt được chăng? Đáp: chẳng đúng! Thế thì đều không đạt được chăng? Đáp: chẳng đúng. Vậy nghĩa ấy là thế nào? Đáp: không có đối tượng được chứng đắc (Vô sở đắc) nên gọi là chứng đắc. Do đó, đắc nơi “vô sở đắc”, “vô sở đắc” gọi là đắc. Vậy thì ai chẳng như thế! Do đó, đạo huyền diệu ở nơi bất xứ (vô sở trụ) nên chẳng đắc mà đắc. Trí mầu

nhệm tồn tại bên ngoài sự vật nên chẳng tri mà tri. Đại tượng (pháp giới), ẩn trong vô hình nên chẳng thấy mà thấy, Đại Âm (Âm thanh tịch diệt trùm khắp) giấu nơi hy thanh (âm thanh siêu vượt sự nghe) nên không nghe mà nghe. Cho nên thể tánh của Niết-bàn rộng lớn mênh mông, bao gồm xưa nay, dẫn dắt muôn loài, giáo hóa chúng sinh khắp chốn, tuy xa mà không thiếu sót, đâu có gì chẳng từ đấy mà kiến lập. Phạm Chí nói: “Tôi nghe đạo Phật ý nghĩa thật rộng lớn sâu mầu, mênh mông chẳng bến bờ, không có gì chẳng thành tựu, không lúc nào là không hóa độ chúng sinh.” Cho nên con đường của ba thừa được mở rộng, nẻo đi của chân giả được giải thích rõ, đạo của bậc Thánh Hiền thường còn, nghĩa mầu của vô danh được hiển bày.