

## PHẨM: BẤT NHỊ PHÁP MÔN

Từ phẩm Vấn Tật đến đây là nói về tu giáo hạnh, giáo hạnh đã thành thì liền chứng nhập; phẩm này nói rộng về chứng nhập lý bình đẳng không hai, vì thế mà đặt tên phẩm là Nhập Bất Nhị Môn. Toàn phẩm được phân làm bốn môn để giải thích:

1. Ấn định chỗ luận biện.
2. Giải thích nguyên do xuất hiện phẩm này.
3. Giải thích nghĩa vào Bất nhị môn.
4. Theo văn giải thích.

Chỗ luận biện thế nào? Có người cho rằng tông chỉ của phẩm này là hiển lý bất nhị, chẳng nói đến hạnh đức; nhưng xét tìm từ văn kinh thì tông chỉ của phẩm này là nói về hạnh nhập bất nhị, chẳng phải chánh thức luận biện về lý. Vì sao biết được điều này? Vì từ trước thì ghi phẩm Nhập Bất Nhị, sau đó ông Duy-ma hỏi: “Thế nào là Bồ-tát nhập Bất nhị môn?” và kể đó là các Bồ-tát theo sở đắc của mình mà luân phiên biện thuyết và đều kết luận rằng: “Đó là Bồ-tát vào pháp môn bất nhị”. Như thế biết rõ là phẩm này nói về hạnh vào bất nhị, không chỉ nói về lý mà thôi. Nếu chỉ nói về lý thì đâu cần ghi là “nhập” (vào). Chỗ luận biện như thế, kể đến là giải thích nguyên do có phẩm này, trong đó gồm hai:

1. Căn cứ theo ông Duy-ma để giải thích. Từ phẩm Vấn Tật đến đây là nói về việc tu tập và sự thành tựu của ông Duy-ma, để hiển thị tướng giải thoát, phẩm này ông Duy-ma nói vào môn bất nhị là hiển tánh giải thoát, tánh là thể. Tướng ấy phải nương vào thể, cho nên cần phải luận về thể. Vả lại, nếu căn cứ theo đức của ông Duy-ma, thì phân biệt có bốn đôi, ba đôi trước là nói về chỗ tu tập và việc thành tựu trong giáo hạnh, từ phẩm này trở xuống là đôi thứ tư nói về chứng hành, tức là việc tu tập và thành tựu trong hạnh môn. Trong đó phẩm này nói về tu hành, phẩm Hương Tích có các việc xin cơm, trượng thất nhỏ mà dung chứa nhiều là nói về thành tựu. Thật chứng tu hành tức là chỗ y cứ của khởi dụng, cho nên cần phải luận.

2. Căn cứ theo các Bồ-tát được giáo hóa mà luận, thì từ phẩm Vấn Tật đến phẩm này là dạy các Bồ-tát tu tập giáo hạnh, giáo hạnh đã thành thì liền chứng nhập, nên trong phẩm này nói rộng về Bất nhị và dạy chứng nhập, vì thế văn sau nói “Năm trăm Bồ-tát nghe nói Bất nhị liền được Vô sinh pháp nhẫn”. Đó là giải thích nguyên do có phẩm này, sau đây là giải thích nghĩa vào bất nhị. Trong đó đầu tiên giải thích

danh và nghĩa, sau là luận về tướng.

Danh nghĩa như thế nào? Nói Bất nhị tức là không khác biệt, tức trong này chỉ có nghĩa Nhất thật. Lý thật này vi diệu, vắng lặng lìa tướng, như như bình đẳng dứt bất đây kia, nên gọi là Bất nhị.

Hỏi:

- Các pháp thì có một, hai, ba cho đến rất nhiều, đối lại theo lý lẽ ra phải nói bất nhất, bất nhị, bất tam, cho đến bất vô số, vậy vì sao chỉ nói bất nhị?

Đáp:

- Bất nhất cho đến bất đa, trong các kinh cũng có nói đến, như kinh Niết-bàn ghi: “Trừ nhất pháp tướng chẳng thể tính đếm”. Nhưng ở đây chỉ căn cứ theo một môn bất nhị để nói về đạo lý mà thôi, còn các môn khác thì không đề cập đến. Bởi vì hai (nhị) là từ gọi chung của bử thử, cho nên chỉ đối với nhị mà thuyết bất nhị. Hơn nữa nhị là số phân biệt đầu tiên của các pháp, ở đây luận về lý thể không sai biệt, nên đối với nhị mà luận bất nhị. Tuy nói bất nhị, mà bất nhất, bất tam cho đến bất đa, thấy đều nhập trong đó, nghĩa này thế nào? Vì nếu lập nhất tướng để đối với đa (nhiều), tức là nhị rồi, đối với nhị này mà nói bất nhị. Nếu lập đa tướng (nhiều tướng) để đối với thiếu (ít), thì thành nhị rồi, đối với nhị này, nên gọi là bất nhị. Vả lại lập đa tướng, trong đa tướng này lại có từng cặp đối đãi nhau tức cũng thành nhị, vì đối với nhị này mà nói bất nhị. Vì nghĩa này nên trừ bỏ nhất và đa, vì tất cả đều nhập bất nhị. Đa thiếu đã như thế, thì trừ bỏ nhiễm tịnh, trói buộc giải thoát, hữu vô cũng đồng như thế. Tức nếu lập tướng hữu, thì hữu đối với vô là thành nhị, đối với nhị này mà nói bất nhị. Nếu lập tướng vô, thì vô đối với hữu, là thành nhị, đối với nhị này mà nói bất nhị. Nếu kiến lập tướng phi hữu vô, dùng phi hữu vô này đối với hữu vô tức thành nhị, đối với nhị này mà nói là bất nhị, cho đến kiến lập tướng bất nhị môn, thì bất nhị đối với nhị lại thành nhị, đối với nhị này mà nói là Bất nhị. Vì thế hữu tướng bất nhị thì phá trừ, hữu lý bất nhị thì thâm giữ. Do đó chỉ nói Bất nhị mà thôi. Về lý, thể, danh, pháp thì pháp bất nhị này hình thành đối với Phật tánh không, có các nghĩa như trên. Môn biệt bất đồng nên gọi là môn. Lại, người thông đạt được có thể vào nên gọi là môn. Bồ tướng mà chứng hội gọi là nhập. Danh nghĩa như thế, sau đây là luận về tướng. Môn bất nhị này là một môn nghĩa trong pháp giới, môn biệt tuy một mà rất vi diệu, yếu chỉ lại rõ ràng, nghĩa trùm khắp tất cả, vì trùm khắp tất cả nên tất cả pháp đều bất nhị. Các pháp đã như thế, há có chỗ cục hạn ư? Nhưng văn kinh chỉ y cứ theo sự giải thích của ba

mười ba vị để hiển chỗ sai biệt. Lời luận biện tuy khác nhau, nhưng chủ yếu chỉ gồm trong hai môn:

1. Ngăn dứt tướng, tức hai tướng đều xả bỏ gọi là chẳng hai, chẳng có chỗ chấp giữ.

2. Môn dung hợp tướng, tức cho hai pháp đồng thể gọi là chẳng hai, không có chỗ để ngăn trừ.

Trong môn ngăn dứt tướng lại phân làm ba:

1. Y cứ vào pháp mà vọng tình chấp giữ đối đãi là hai, đối trừ hai này gọi là chẳng hai, như văn sau giải thích. “Ngã, ngã sở là hai, nhân có ngã nên có ngã sở, nếu không có ngã thì không có ngã sở đó là chẳng hai”.

2. Vọng tình và thật đối đãi là hai, đối với hai này, gọi là chẳng hai; nghĩa này thế nào? Từ vọng tình mà nhìn đến thật thì ngoài vọng tình lại có thật, dùng thật đối với tình là hai; từ thật nhìn về vọng tình thì vọng vốn không, tình đã không thì chẳng có thật để đối đãi, nên nói là chẳng hai. Như văn sau nói: “Thật và chẳng thật là hai, thật kiến đó còn chẳng thấy là thật, huống gì chẳng thật”.

3. Chỉ căn cứ theo thật thì lìa tướng bình đẳng, gọi là chẳng hai; nghĩa này thế nào; theo thật luận thật thì xưa nay chẳng khác, khác (dị) đã chẳng có, thì chẳng có một để đối đãi, nên gọi là chẳng hai; như văn sau nói: “Ông Duy-ma im lặng để hiển thị”, nghĩa đó như vậy. Ngăn trừ tướng giải thích như trên, còn sau đây là môn dung hợp tướng, cũng gồm ba nghĩa:

1. Căn cứ theo nghĩa của pháp do vọng tình phát khởi mà phân biệt là hai, hai pháp này đồng thể, nên gọi là chẳng hai, trong kinh ghi: “Vô thường tức khổ, khổ tức vô thường, vô thường và khổ đồng thể không khác, gọi là chẳng hai”. Như thế, tất cả pháp chân vọng sai biệt gọi là hai, cả hai nương nhau chẳng lìa gọi là chẳng hai; như văn sau ghi: “Minh và vô minh là hai, thật tánh của vô minh tức là minh, đó là chẳng hai”. Ba, căn cứ theo nghĩa của chân mà phân biệt thành hai, hai pháp này đồng thể gọi là chẳng hai, môn này lại được phân làm bốn:

1. Theo chân thể tùy nghĩa phân biệt làm hai, trong Như Lai tạng có vô lượng hằng sa Phật pháp, các pháp này đồng thể gọi là chẳng hai; như kinh ghi: “Quá hằng sa pháp chẳng lìa, chẳng thoát, chẳng khác, chẳng tư duy...” Và lại như văn kinh sau ghi: “Không tức vô tướng, vô tướng tức vô nguyện gọi là chẳng hai”, cũng thuộc nghĩa này.

2. Theo thể dụng của chân mà phân làm hai, như nương vào chân tâm mà duyên khởi tập thành tất cả pháp, thể dụng chẳng khác, gọi

là chẳng hai, như kinh ghi: “Phật tánh và Như lai không hai, không khác...”.

3. Căn cứ theo pháp do chân thể sinh khởi tùy nghĩa phân làm hai, cả hai cùng y vào một thể Phật tánh, đó gọi là chẳng hai, như kinh ghi: “Phật tánh và pháp bất thiện kia đều gọi là vô minh; với pháp thiện đều gọi là minh; minh và vô minh, phạm phu cho là hai, người bi triết rõ tánh của nó chẳng hai, tánh chẳng hai đó là thật tánh”...

4. Căn cứ theo tướng của các pháp do chân tánh sinh khởi mà phân biệt thành hai, như nương vào Phật tánh mà duyên khởi tập thành tất cả hành đức, trong các đức này thì các hạnh đều đồng thể, do duyên khởi mà thành tựu nhau, gọi đó là chẳng hai; như văn sau ghi: “Bố thí và hồi hướng Nhất thiết trí là hai, tánh bố thí tức là tánh hồi hướng tánh trí...”, chẳng hai tuy rất nhiều nhưng không ra ngoài các nghĩa này.

Nói về nhập (vào) thì gồm bốn nghĩa:

1. Căn cứ theo Tín để nói về nhập, tức đối với môn chẳng hai này thì tin thuận chẳng sinh trái nghịch, nên gọi là nhập.

2. Căn cứ theo giải để nói nhập, tức đối với môn chẳng hai này thì giải và quán tương ưng, nên gọi là nhập.

3. Căn cứ theo hành để luận về nhập, tức nương vào “không” chiếu soi biết rõ, hiện tiền chẳng thấy tướng hai; có thể nói ở trong Trụ là nhập chẳng hai; vì chẳng thấy tướng hai là tâm kia; biết rõ chẳng hai là quán kia.

4. Căn cứ theo chứng mà luận về nhập, tức bất tình khế hợp với thật gọi là chứng, khi chứng đắc thì chẳng thấy ngoài Như có tâm thường quán, đã không có tâm, há ngoài tâm lại có Như để quán, chẳng thấy tâm thường quán thì vọng tưởng chẳng hiện hành, chẳng thấy cảnh được quán thì hư ngụy chẳng sinh khởi, hư ngụy chẳng khởi thì Như chẳng lìa tâm; vọng tưởng chẳng hiện hành thì tâm chẳng lìa Như, đó gọi là chân thật nhập môn chẳng hai. Nghĩa của môn chẳng hai lược giải thích như thế, sau đây là giải thích văn.

Phẩm này, toàn văn được phân làm hai:

1. Nói rộng về nhập môn chẳng hai.

2. Nói về lợi ích của thuyết pháp tức câu: “Năm ngàn Bồ-tát được vô sinh nhẫn.”

Trong phần thứ nhất lại chia làm ba đoạn:

1. Ông Duy-ma hỏi, các Bồ-tát dùng lời để ngăn trừ tướng, gọi là vào chẳng hai.

2. Các Bồ-tát hỏi, ngài Văn-thù trả lời, dùng lời để ngăn dứt lời

để hiển chẳng hai.

3. Ngài Văn-thù hỏi, ông Duy-ma im lặng để ngăn dứt lời mà hiển chẳng hai.

Ba nghĩa này là các phần hạn của pháp giáo hóa, là thứ bậc để dứt vọng tưởng dạy chứng nhập. Nếu luận theo cảnh giới tự giác tương ứng thì chẳng thể dùng lời để diễn bày, chẳng thể dùng im lặng để hiển thị. Vì sao? Vì theo thật để suy cầu thì ngoài pháp, vốn không có âm Thanh văn tự, vậy đâu thể dùng lời để diễn tả? Ngoài pháp cũng chẳng có hình tướng để nắm bắt, thì đâu thể dùng im lặng để hiển bày? Đâu thể dùng lời để diễn tả, thì cảnh giới chứng ngộ bật ngôn ngữ, chẳng thể dùng im lặng để hiển thị, thì cảnh giới chứng ngộ tuyệt hình tướng. Ngôn ngữ và hình tướng đã dứt bật thì người khác chẳng thể lường được, vì thế gọi là cảnh giới tự giác; nơi giác đó không có tha, tự cũng bật.

Hỏi:

- Phẩm này hiển minh chỗ huyền diệu cùng tột, ví như ngoài im lặng còn có cảnh giới tự giác tương ứng, vì sao lại không luận đến?

Đáp:

- Vì chỗ cùng tột của pháp giáo hóa là nói năng và im lặng, ngoài nói năng và im lặng thì không thể trình bày, chỗ không thể trình bày này xưa nay chưa thể luận đến được, đâu chỉ có ở đây?

Đoạn đầu, trước tiên ông Duy-ma hỏi và sau đó là Bồ-tát trả lời. Trong phần hỏi, văn kinh ghi: “Lúc bấy giờ ông Duy-ma” là nêu người hỏi; “nói với các Bồ-tát rằng: thưa nhân giả!” là bảo cho biết điều sắp hỏi, “Thế nào là Bồ-tát vào môn chẳng hai...” là chánh thức nêu lời hỏi.

Hỏi:

- Ông Duy-ma thể hội sâu xa pháp chẳng hai, vì sao chẳng tự nói ra, mà phải hỏi các Bồ-tát, khiến cho các vị này phải trình bày?

Đáp:

- Gồm năm nghĩa:

1. Vì hiển thị môn chẳng hai mà chúng Thánh đồng chứng ngộ, hầu nên pháp yếu thù thắng để khiến mọi người tôn kính, cho nên phải hỏi.

2. Vì hiển môn lý chẳng hai rất nhiều, tùy người chứng nhập mà trình bày.

3. Vì muốn hiển nghĩa chẳng hai rất rộng, các pháp đều như thế để khiến cho người tu học tất cả. Bốn, vì muốn đối với người mà nêu lên câu hỏi của mình uyên thâm, khiến mọi người mong cầu đến, cho

nên cần phải hỏi. Năm, sở đắc của ông Duy-ma là nhờ từ cạn mà vào, cho nên cần phải hỏi để các Bồ-tát trình bày.

Sau đây là các Bồ-tát tùy theo điều mình đạt được mà diễn nói. Nghĩa môn thì vô lượng, tùy theo nghĩa mà nói, nên nói chẳng thể hết, ở đây chỉ lược nêu ba mươi một người để trình bày mà thôi.

**Vị đầu tiên** văn kinh ghi: “Có một Bồ-tát tên là Pháp Tự Tại”, là nêu người nói, sau là lời nói: “Nói rằng: Thưa các Nhân giả! Sinh diệt là hai”, tức là lập hai tướng. Sinh diệt gồm hai nghĩa:

1. Pháp hữu vi có tự tướng sinh diệt.

2. Pháp nhiệm tịnh đối trị sinh diệt.

- Tự tướng sinh diệt lại có ba nghĩa:

1. Phần đoạn vô thường, tức báo thân khởi gọi là sinh, báo thân tận gọi là diệt.

2. Niệm vô thường, tức niệm trước khởi gọi là sinh, niệm sau dứt gọi là diệt.

3. Tự tánh vô thường, tức tướng hữu là sinh, hư vô là diệt.

Tự tướng sinh diệt lược nói như thế. Đối trị sinh diệt thì gồm bốn nghĩa:

1. Theo nhiệm thì khởi phàm gọi là sinh, đoạn Thánh gọi là diệt.

2. Theo tịnh, thì khởi tu gọi là sinh, nhờ vào đối trị cuối cùng dứt bật gọi là diệt. Vả lại pháp tịnh bị pháp ác làm hư hoại cũng gọi là diệt.

3. Căn cứ theo cả nhiệm định, theo mê thì nhiệm khởi gọi là sinh, tịnh hoại gọi là diệt, lại tịnh bị các hoặc che lấp cũng gọi là diệt.

4. Căn cứ theo nhiệm tịnh, theo ngộ thì tịnh khởi gọi là sinh.

Vả lại pháp tánh tịnh vốn ẩn tàng nhờ vào duyên mới hiển lộ, nên mới hiện gọi là sinh; nhiệm dứt gọi là diệt. Luận chung thì như thế, nghĩa được luận ở đây nếu nói chung thì hợp với các nghĩa đã nêu. Nếu theo văn để suy tìm thì thấy chỉ căn cứ theo môn nhiệm tịnh đối trị, trong đối trị môn, chỉ căn cứ theo nhiệm, nhiệm khởi gọi là sinh, cuối cùng đoạn là diệt. Sinh diệt phân hai nên gọi là hai. Sau là đối với hai này mà nói chẳng hai; trong môn này, nếu hai tướng đều trừ thì gọi là chẳng hai. Trước biện luận sau tổng kết; trong phần luận biện đầu tiên nói: “pháp vốn chẳng sinh, nay cũng chẳng diệt”, đây là giải thích nghĩa chẳng hai; chẳng sinh diệt gồm bốn nghĩa:

1. Pháp sinh tử nhiệm ô hư giả tập hợp không có tự tánh, vì không tự tánh, nên sinh không chỗ sinh, diệt không chỗ diệt.

2. Pháp nhiệm sinh tử từ vọng tướng mà có, vọng thể thì không,

nên tướng tức vô tướng. Vì vô tướng nên sinh mà không chỗ sinh, diệt mà không chỗ diệt.

3. Pháp nhiệm sinh tử do vọng tưởng mà có, như thấy cảnh trong mộng, ngoài tâm chẳng có pháp, vọng tưởng tình thức thì có, nơi đạo lý chân thật thì không, vì thật không, cho nên sinh mà không sinh, diệt mà không diệt.

4. Pháp nhiệm sinh tử từ Như Lai tạng sinh khởi, suy cùng nguồn thì thì tánh của nó thật tánh bình đẳng, nên sinh mà không sinh, diệt mà không diệt, vì những nghĩa như thế, nên xưa vốn không sinh nay cũng chẳng diệt, chẳng sinh chẳng diệt, cho nên nói là chẳng hai.

“Đạt được chẳng sinh này”, đây là lời giải thích nghĩa nhập (vào). Trong pháp không sinh không diệt nói ở trước, thì tuệ tâm an trụ gọi là vô sinh nhẫn, thì từ duyên cũng nên gọi là vô diệt nhẫn, tức đầu tiên y cứ vào tên được nêu ra để nói vô sinh.

Trên là chánh thức luận thuyết, sau đây, từ câu “Đó là...” trở xuống là kết luận.

**Vị thứ hai**, “Bồ-tát Đức tử nói rằng”, là nêu người nói, sau đó là lời nói. “Ngã và ngã sở là hai”, lại nêu hai tướng, gồm bốn nghĩa:

1. Phạm phu lập nghĩa, tức cho các tánh ngã, nhân... là ngã, các pháp năm ấm là sở hữu của ngã nên gọi là ngã sở.

2. Năm ấm tập hợp thành, chúng sinh giả danh, gọi đó là ngã, năm ấm là sở hữu của ngã gia, gọi là ngã sở.

3. Nội báo (thân) của chúng sinh là ngã, các cảnh giới ở bên ngoài gọi là ngã sở.

4. Theo pháp chân, Phật tánh là ngã tức chân tánh, sở hữu trong Tam quy ngã, gọi là ngã sở, nên kinh Niết-bàn ghi: “Ai biết được ngã và ngã sở thì người ấy xuất thế gian”. Nay nghĩa được luận ở đây lại thuộc về ba nghĩa trước.

Từ đây trở xuống là đối với hai để hiển chẳng hai, trong môn này trừ hai tướng gọi là chẳng hai. Trước giải thích sau là kết luận. Trong phần giải thích, trước tiên nói “nhân có ngã nên có ngã sở” tức nghịch luận nói về không hai, “nếu không có ngã tức không có ngã sở” là thuận nói về chẳng hai. Trong kinh luận nói về việc phá pháp phạm phu thì có tám loại:

1. Suy nhân để phá, như suy năm ấm để phá tướng chúng sinh, tức suy về nhân xưa để phá tánh thường hiện tại tất cả như thế.

2. Suy ra quả để phá, như suy từ quả đương lai để phá không nhân ở hiện tại.

3. Suy hiện tại để phá, như văn sau ghi: “Tự tánh của sắc là không”.

4. Suy từ thật để phá, như người thế gian thấy sợi dây tưởng là rắn, suy biết dây để phá tưởng về rắn; do mê Như Lai tạng mà khởi sinh tử, suy biết Như Lai tạng mà phá.

5. Suy từ danh để phá, như khi nói sữa thì chẳng có danh từ lạc, biết rõ là không có lạc, người con gái chẳng phải là phụ nữ, suy biết chưa có con.

6. Suy đối tượng để phá, như Địa Luận nói: “Nếu có người tạo tác thì có việc được tạo tác, nếu không có người tạo tác thì không có việc được tạo tác”, lại như văn sau ghi: “Có trói buộc thì có giải thoát, không trói buộc thì không giải thoát”.

7. Suy tình thức mà phá, như kinh ghi: ‘Kẻ ngu si tối tăm tham chấp nơi ngã, ba cõi đều hư vọng, chỉ do một tâm tạo ra”.

8. Suy từ trí mà phá, như nói người trí không được chấp pháp minh và vô minh, pháp vô minh không có tự tánh, Mâu-ni không chấp trước, vì pháp minh cũng không tự tánh.

Cách phá khác nhau, nay nêu tám loại. Ở đây nói không có ngã thì không có ngã sở tức hợp với cách thứ sáu, suy đối tượng mà phá. Thế nào là vô ngã? Gồm ba nghĩa như trên đã giải thích:

1. Pháp năm ấm chẳng phải là Thần ngã, đó gọi là vô ngã.

2. Trong chúng sinh giả danh không có tánh của ngã, nên gọi là vô ngã.

3. Chúng sinh giả danh cũng chẳng có danh gọi là vô ngã.

Nói vô ngã sở, thì suy từ vô ngã nói ở trước cũng có ba loại:

1. Pháp năm ấm chẳng phải là sở hữu của Thần ngã vọng chấp, gọi là vô ngã sở.

2. Trong pháp ngã sở giả danh không có định tánh, gọi là vô ngã sở.

3. Ngã sở giả danh cũng không có vô ngã và vô ngã sở, gọi là chẳng hai.

Từ câu “đó là...” trở xuống là kết luận.

**Vị thứ ba**, “Bồ-tát Bất Thuần nói” là nêu người nói, sau là lời nói, “thọ và chẳng thọ là sai” là nói về hai tướng, gồm hai nghĩa:

1. Nói theo nhân, tâm thức phàm phu chấp giữ các pháp gọi là Thọ, bậc Thánh xa lìa tâm chấp giữ này gọi là chẳng thọ.

2. Luận theo quả, phàm phu nhận chịu thân sinh tử, gọi là thọ; bậc Thánh thì chẳng thọ sinh, gọi là chẳng thọ.



Nghĩa được luận ở đây thuộc về nghĩa thứ nhất. Sau đây là đối với hai này mà nói chẳng hai. Hai tướng đều trừ gọi là chẳng hai. Trước giải thích sau kết luận “nếu pháp chẳng thọ thì chẳng có được”, là nói về tướng không hai, bậc Thánh liễu đạt các pháp đều không, không thể chấp giữ, đó gọi là chẳng thọ, vì chẳng thọ nên không có pháp đối ứng với tâm, đó gọi là chẳng có được. Nói “không lấy không bỏ”, là nói về tâm không hai; vì không có pháp để chấp giữ nên chẳng thọ; vì không có pháp để bỏ nên không có gì không thọ. “Không tạo tác không tu hành”, là nói về hạnh không hai; vì không chấp giữ nên không có phạm phu tạo các nghiệp, đó là không tạo tác; vì không xả bỏ nên không có Thánh nhân tu hành đoạn trừ, nên gọi là không tu hành. Từ câu “Đó gọi là...” là kết luận.

**Vị thứ tư**, “Bồ-tát Đức Đảnh nói” là nêu lên người nói; sau đó luận về điều trình bày. “Cấu với tịnh là hai”, là lập hai tướng. Phiền não là cấu, Thánh đức là tịnh. Sau đó đối với hai này mà lập chẳng hai. Hai tướng đều trừ gọi là chẳng hai. Trước luận biện sau kết luận. “Nếu thấy được thật tánh của cấu thì không có tịnh”, đây nói Đệ nhất nghĩa không là thật tánh của cấu, trong thật tánh này không có tướng cấu, vì không có tướng cấu, nên cũng không trừ tướng cấu được tướng tịnh để chấp giữ, gọi đó là không có tướng tịnh. Nói “thuận tướng diệt”, diệt tức là Niết-bàn, pháp vốn chẳng sinh thì nay chẳng diệt đó là tướng Niết-bàn, không cấu không tịnh đồng với tướng Niết-bàn, nên gọi là thuận Diệt. Từ câu “đó là...” trở xuống là kết luận.

**Vị thứ năm**, “Bồ-tát Thiện Túc nói”, là nêu người nói, sau là nói về lời trình bày. Nói “động niệm là hai”, tức nêu hai tướng. Tâm thức có tám loại, được quy về ba:

1. Phân biệt sự thức, tức sáu thức tâm trước.
2. Vọng thức là thức thứ bảy.
3. Chân thức là thức thứ tám.

Ba thức này trong chương Bát thức đã nói rõ. Trong vọng thức thì có thô tế khác nhau, nghĩa được phân biệt theo sáu lớp:

1. Tâm căn bản bất giác bất tư, tức vô minh địa.
2. Nghiệp thức, nương vào vô minh bất giác ở trước, bỗng nhiên phát động, vọng niệm; vì động nên gọi là nghiệp.
3. Chuyển thức, lại nương nơi vọng niệm ấy, nên tâm tướng dần dần biến chuyển rõ, phát khởi ngoại cảnh, nên gọi là chuyển.
4. Hiện thức, lại nương vào cảnh đã khởi ở trước, cảnh giới phù hư ấy lại hiện nơi tâm, như khi có mộng, thì tất cả cảnh giới hiện nơi tâm

mộng, nên gọi là hiện.

5. Trí thức, đối với pháp hiện trong tâm lại sinh phân biệt thuận nghịch, nhiệm tịnh khác nhau, tương tựa như trí giải nên gọi là trí thức.

6. Tương tục thức, trong luận cũng gọi là bất đoạn thức; cảnh vọng kéo dặt tâm, tâm chạy theo vọng cảnh, nối tiếp nhau chẳng đoạn, như sóng biển nên gọi là Bất đoạn thức, vả lại hay giữ gìn nghiệp quả của sự thức chẳng để đoạn tuyệt cũng gọi là bất đoạn. sáu thức khác nhau này như luận đã nói rõ.

Nay nói Động tức là tâm vọng động của nghiệp thức kia. Về niệm tức là thuộc về chuyển thức cho đến bất đoạn thức. Còn tâm căn bản vô minh bất giác tri thì chưa có phân biệt nên không nêu lên. Sau đó đối với hai ở trên mà luận về chẳng hai, hai tướng đều trừ là chẳng hai. Trước luận biện sau kết luận. Trong phần luận biện, trước nói: “không động thì không niệm”, đối với tình thức phân biệt thì nương vào động mà khởi niệm, còn đối với chân thì thường hằng vắng lặng, nghiệp động vốn không, vì không động nên niệm tâm chẳng sinh; nói “không niệm thì không phân biệt”, tức trong vọng thức không có tâm phân biệt. Cho nên sáu loại phân biệt sự thức cũng không, gọi là vô phân biệt. Đó là giải thích về chẳng hai. “Thông đạt được hai này” là nói về nghĩa nhập (vào). Từ câu “Đó là...” trở xuống là kết luận.

**Vị thứ sáu**, “Bồ-tát Thiện Nhân nói” là nêu người nói, kế đó là nêu lời trình bày. Nói “nhất tướng và vô tướng là hai”, tức lập hai tướng. Đây là căn cứ theo nghĩa trong pháp chân mà phân biệt thành hai. Nhất tướng là hữu, vô tướng là không. Trong pháp chân nếu nhiếp riêng về chung, thì các pháp đồng thể là nhất tướng, nếu dùng riêng để phân chia chung thì các pháp đều không là vô tướng, hữu và vô phân biệt thì gọi là hai. Sau đây là hợp hai này để nói về chẳng hai. Trong môn này nói hai pháp đồng thể là chẳng hai. Trước luận biện sau kết luận. Nói “nếu biết nhất tướng tức vô tướng”, là biết hữu tức vô; “cũng chẳng chấp giữ vô”, biết vô tức hữu, vì tức hữu nên chẳng thiên chấp vô. “Nhập bình đẳng” là giải thích nghĩa nhập; tức hữu vô bình đẳng là thiên chấp, nên gọi là bình đẳng. Từ câu: “đó là...” trở xuống là kết luận.

**Vị thứ bảy**, “Bồ-tát Diệu Trí nói” là nêu người nói, sau đó là nêu lời trình bày. Nói “Tâm Bồ-tát và tâm Thanh văn là hai”, tức lập hai tướng, sau đó đối với hai này mà nói về chẳng hai. Hai tướng đều trừ là chẳng hai. Trước luận biện sau kết luận. Nói “quán tâm tướng là không, như huyễn hóa”, là phá tướng để vào Như. Quán tướng của tâm là không tức nói tâm chẳng có; không chỉ vô tánh, mà cho đến tâm

tướng nhân duyên cũng không, nên gọi là tâm tướng không. Như huyền hóa là nói tâm chẳng phải không; pháp nhân duyên thì hữu và vô đồng thể, vì đồng thể nên nói vô tức là hữu, hữu tức chẳng phải hữu, nói hữu là vô, vô tức chẳng phải vô; Vì hữu tức chẳng phải hữu nên tâm tướng không; vô tức chẳng phải vô nên như huyền hóa. “Không có tâm Bồ-tát không có tâm Thanh văn”, tức chứng Như thì dứt trừ các tướng. Nơi lý thì không có tình chấp, nên không có tâm Thanh văn và Bồ-tát sai biệt. Từ câu “đó là...” trở xuống là kết luận.

**Vị thứ tám**, Bồ-tát Phát-Sa nói” là nêu người nói, kế đó là nêu lời trình bày. Nói “thiện bất thiện là hai”, là nêu lên hai tướng; hai tướng này gồm ba loại:

1. Nói theo tình chấp thì trái nghịch, tổn giảm, chìm xuống gọi là bất thiện; còn thuận theo tăng trưởng, thăng lên gọi là thiện; nếu theo nghĩa này thì mười ác của phàm phu là bất thiện, còn tất pháp thiện từ phàm phu cho đến Phật đều gọi là thiện.

2. Nói theo lý thì trái lý là bất thiện, thuận lý là thiện; nếu theo nghĩa này thì tất cả nghiệp thuộc về ba tánh của phàm phu, chấp giữ tánh khởi tâm đều gọi là bất thiện, còn tất cả pháp thiện của Hiền Thánh tu tập mới gọi là thiện.

3. Nói theo thật, Phật tánh là thật, nếu trái với pháp tánh của Phật tánh Như Lai tạng đó thì gọi là bất thiện; thể hiện thì gọi là thiện, nếu theo nghĩa này các nghiệp của phàm phu cho đến các tướng thuận, tánh nghịch của các pháp thiện mà Tam thừa dùng làm duyên để đối trị đều thuộc bất thiện và các pháp thiện mà chư Phật, Bồ-tát thật chứng mới là thiện.

Vì thiện ác phân hai nên gọi là hai. Sau đây là đối với hai này để nói về chẳng hai. Hai tướng đều trừ tức chẳng hai. Trước luận biện, sau kết luận. Đầu tiên nói: “Chẳng khởi thiện và bất thiện”, vì thiện ác đều không nên chẳng khởi, ở đây nói lia tướng là giải thích chẳng hai, vào vô tướng... là nói về chứng thật, tức giải thích nghĩa nhập (vào). Đệ nhất nghĩa không gọi là mé vô tướng, khi mới quán gọi là nhập, chứng ngộ rốt ráo gọi là đạt. Từ câu “đó gọi là...” trở xuống là lời kết luận.

**Vị thứ chín**, “Bồ-tát Sư Tử nói”, là nêu người nói, sau đó là nêu lời trình bày. “Tội và phước là hai”, lập hai tướng, Bồ-tát vị nêu ở trước thì nói thiện và bất thiện là căn cứ vào nhận để phân hai, ở đây nói tội và phước là căn cứ theo quả để phân hai. Tội là tội báo, phước là phước báo. Sau đó đối với hai mà nói về chẳng hai. Hai tướng đều trừ gọi chẳng hai. Trước luận biện, sau kết luận. Trong phần luận biện, đầu

tiên nói: “Nếu đạt được tánh tịnh thì tịnh phước không khác”, đây là phá tướng vào “Như”. Thế nào là tánh, mà nói là chẳng khác? Theo nghĩa cạn thì tướng không là tánh, lý không chẳng khác gọi là chẳng khác; theo nghĩa sâu xa thì chân tâm Phật tánh là tánh, vì thể là một nên nói chẳng khác. Nói “Dùng Kim cang tuệ quyết liễu tướng này, thì biết không buộc không thoát, chứng thật là tướng”, trừ phá tướng gọi là Kim cang tuệ; thấy rõ được thật tướng của tịnh phước, gọi là quyết liễu tướng ấy. Trong chân thật thì tịnh phước vốn không, nên gọi là không buộc không thoát. Vì tịnh vốn không, nên không trói buộc, phước cũng chẳng có, nên không có giải thoát. Từ câu “đó gọi là...” trở xuống là lời kết luận.

**Vị thứ mười**, “Bồ-tát Sư Tử Ý” là nêu người nói, sau đó là lời trình bày. Nói “Lậu và vô lậu là hai”, là lập hai tướng. Phiền não rỉ chảy mãi giống như khắc lậu (đục thủng một lỗ nhỏ để nước nhỏ giọt mà tính thời gian), nên gọi là lậu; bậc Thánh đức đã đoạn trừ nên gọi là vô lậu. Sau đây là đối với hai để nói về chẳng hai. Hai tướng đều trừ là chẳng hai. Trước luận biện sau kết luận. Trong phần luận biện, trước nói “nếu chứng đắc các pháp bình đẳng”, là nói phá tướng để vào Như. Nhiệm tịnh nhất như gọi là các pháp bình đẳng. Nói “Thì không sinh khởi tướng lậu hay vô lậu”, tức khế hợp với thật xa lìa các tướng. Nói “chẳng khởi lậu” là xa lìa tướng lậu, nói chẳng khởi vô lậu là xa lìa tướng vô lậu. Ở đây gọi là lìa nhiệm tịnh là chẳng hai. Nói “Chẳng chấp tướng”, là chẳng chấp giữ tướng hữu, nói “Cũng chẳng trụ vô” là chẳng chấp giữ tướng vô, xa lìa hữu vô này gọi là chẳng hai. Từ câu “đó gọi là...” trở xuống là câu kết luận.

**Vị thứ mười một**, “Bồ-tát Tịnh Giải” là nêu người nói, sau là nêu lời trình bày. Nói “Vi và vô vi là hai”, là lập hai tướng. Hữu vi có hai nghĩa:

1. Căn cứ theo bốn tướng ở ngoài các pháp để giải thích, thì “Vi” tức là tạo tác, bốn tướng ngoài pháp hay tạo tác nên gọi là hữu vi, tức là sinh các pháp hay sinh, cho đến diệt các pháp hay diệt.

2. Căn cứ bốn tướng của pháp thể để luận; bốn tướng tập khởi gọi là “vi”, các pháp như sắc... đều từ đây mà có tập khởi nên gọi là hữu vi.

Đối với hai này mà xa lìa thì gọi là vô vi. Vậy đó pháp nào? Có ba nghĩa:

1. Luận theo sắc thì sắc sinh tử là hữu vi, sắc thường hằng của chư Phật cho đến sắc chân thường của Phật tánh... đều gọi là vô vi.

2. Luận theo tâm thì vọng tâm là hữu vi, tâm thường hằng của Phật cho đến tám thức tâm của Phật tánh là vô vi.

3. Luận theo phi sắc tâm thì như Tỳ-đàm nói, mười bốn bất tương ứng hành là hữu vi.

Luận ghi bốn tướng, danh, cú, tự... là mười bốn; hư không số pháp và phi số diệt cho đến chân như Đệ nhất nghĩa không đều là pháp vô vi thuộc về phi sắc tâm. Luận chung thì như thế, nhưng ở đây thì căn cứ theo tâm để luận. Tâm vọng tướng sinh diệt đổi đời gọi là hữu vi, chân tâm thì thường tịch nên gọi là vô vi. Sau đây đối với hai mà nói về chẳng hai. Trong môn này trừ vọng còn chân là chẳng hai. Trước giải thích sau kết luận; trong phần giải thích trước nói: “Lìa tất cả số”, tức nói trừ vọng. Vì trong vọng tâm thì các tâm và tâm sở pháp đều khác nhau, nên gọi là tất cả số. Nghĩa là khi đã chứng thật, nhìn trở lại thì biết các tướng, thọ... xưa nay vốn không, nên gọi là lìa tất cả số. Nói “Tâm như hư không”, là nói chứng chân. Thể tánh của chân tâm như hư không, ngoài tâm không có các số sai biệt. Vì trừ vọng còn chân nên tâm như hư không. Có vọng đối với chân nên thành hai, lìa vọng còn chân thì chân là tuyệt đối nên gọi là chẳng hai. Nhân đây mà nói các tâm có số và không số. Tâm có ba lớp nghĩa như trên đã nói:

1. Tâm sự thức.
2. Tâm vọng thức.
3. Tâm chân thức.

Trong ba tâm này thì sáu tâm sự thức trước xưa nay có số, còn tướng thọ hành... tuy hiện hành đồng thời với các tâm vương nhưng có tác dụng sai biệt, cho nên thứ tám chân tâm không có số. Vì các pháp đồng thể như hư không cho nên trong thức thứ bảy có sáu lớp thô tế như trên đã nói, là từ vô minh thức cho đến tướng tục thức. Trong sáu lớp này, thì bốn lớp tâm thức căn bản là vi tế, các tâm và tâm pháp chưa từng khởi riêng biệt, tướng sai biệt khó được, chẳng thể nói là có số, vì không có số nên luận gọi đó là Bất tương ứng nhiễm. Bất tương ứng, luận tự giải thích rằng: “Tâm bất giác thường không sai khác gọi là Bất tương ứng”. Còn hai lớp tâm sau thì thô mà dụng có sai biệt, tướng sai biệt thật có, nên nói là có các số. Vì có số nên luận gọi là Tâm tương ứng nhiễm. Nói tương ứng thì luận giải thích rằng: “Tâm khác niệm khác, đồng biết thì đồng duyên, nên gọi là tương ứng”. Tâm là tâm vương, niệm là tâm pháp, hai loại này đồng duyên nên gọi là Tương ứng. Phân biệt chi tiết thì như thế, nhưng ở đây căn cứ tổng tướng mà phân biệt, tức trong vọng thì nói số còn trong chân thì chẳng luận. Đây

là giải thích chẳng hai. Nói “Dùng tuệ thanh tịnh không chướng ngại” là giải thích nghĩa nhập. Chứng chân trừ vọng gọi là tuệ thanh tịnh. Chẳng bị vọng trói buộc thì gọi là không chướng ngại; khi đức này thành tựu thì gọi là vào chẳng hai. Từ câu “đó gọi là...” trở xuống là lời kết luận.

**Vị thứ mười hai**, “Bồ-tát Na-la-diên nói”, là nêu người thuyết, kể đó là nêu điều trình bày. Nói “Thế gian và xuất thế gian là hai”, là nêu hai tướng. Gồm ba nghĩa:

1. Căn cứ theo vị thì giai vị trước kiến đạo là thuộc thế gian, kiến đạo trở về sau là thuộc xuất thế gian.

2. Phân biệt theo nghĩa thì hạnh tùy tướng từ phàm đến Thánh đều gọi là thế gian. Nên Địa luận ghi: “Hạnh thế gian có ba bậc là rộng, lớn, vô lượng. Rộng tức là từ Sơ địa đến Địa thứ sáu; lớn tức Địa thứ bảy, vô lượng là từ Địa thứ tám trở lên”; còn chứng tuệ như thật gọi là xuất thế gian, nên Địa luận nói: “Pháp không có ngã trí gọi là xuất thế gian”.

3. Căn cứ theo lý sự thì Sự là thế gian, lý là xuất thế gian. Nay ở đây căn cứ theo nghĩa thứ ba.

Sau đây là đối hai này để nói về chẳng hai. Trong môn này hợp cả hai đồng thể là chẳng hai, chứ chẳng phải hoàn toàn là phá trừ. Trước là luận biện sau là kết luận. Trong phần thứ nhất, đầu tiên nói: “Thế gian tánh không tức xuất thế”, là hợp hai pháp để nói về chẳng hai; nói tánh không, gồm hai nghĩa:

1. Trong pháp nhân duyên không có định tánh gọi là tánh không, như luận Thành Thật đã nói.

2. Tự tánh của các pháp vọng tướng không tịch, chẳng nhờ vào nhân duyên phân tích mới thành không, cho nên gọi là tánh không.

Như nước của dương điểm, tự tánh của nó chẳng phải là nước, chẳng đợi các trần đại phân ly mới thành không phải nước. Nay y cứ theo nghĩa thứ hai. Vì thế gian thể không, không có thật thế gian tồn tại nên gọi là xuất thế, chẳng phải thật có thế gian để xuất ly, tức thế gian mà chẳng phải thế gian, không phải thế gian mà hằng thường là thế gian, nên gọi là chẳng hai. Sau đây là giải thích nghĩa nhập (vào). Nói: “ở trong đó” tức là nói ở trong thế gian và xuất thế gian đã nêu ở trên; nói “chẳng vào”, là nói hữu tức không, không có thật thế gian tồn tại, nên gọi là “chẳng vào”. Nói “chẳng ra” là nói không tức hữu, là thường tùy thuận thế gian, nên nói “chẳng ra”. Nói “chẳng đây”, đây tức tăng trưởng, tức vì chẳng vào nên chẳng tăng trưởng thế gian, nên nói “chẳng đây”. Nói “chẳng tan”, là vì chẳng ra nên thường tùy thế gian mà chẳng trừ bỏ, cho nên nói “chẳng tan”. “Đó gọi là...” trở xuống

là lời kết luận.

**Vị thứ mười ba**, “Bồ-tát Thiện Ý nói” là nêu người nói, sau đó là nêu điều trình bày. Nói “sinh tử và Niết-bàn là hai”, là nêu hai tướng, kế đó là đối với hai mà nói chẳng hai, hai tướng đều trừ là chẳng hai. Trước luận biện sau kết luận. Trong phần biện luận đầu tiên nói: “Thấy được tánh sinh tử thì không còn sinh tử”, là trừ dẹp tướng sinh tử. Thể của sinh tử là không gọi là tánh sinh tử, trong tánh này không có tướng sinh tử, nên không sinh tử. Sau là căn cứ theo “không” này mà trừ tướng Niết-bàn. Nói “không buộc” tức nói vì trong tánh sinh tử không có sinh tử nên không trói buộc; nói “không giải thoát”, đây là suy luận đối phá, tức là vì không trói buộc, nên chẳng thể đối với trói buộc mà nói Niết-bàn giải thoát. Nói “chẳng sinh”, vì không trói buộc nên xưa nay chẳng sinh. Nói “chẳng diệt”, là vì xưa không sinh thì nay không diệt. Đây là giải thích chẳng hai. Nói “hiểu thấu được như thế” là giải thích nghĩa nhập (vào). Từ câu “đó gọi là...” trở xuống là lời kết luận.

**Vị thứ mười bốn**, “Bồ-tát Hiện Kiến nói” là nêu người thuyết, kế đó là nêu điều trình bày. Nói “Tận và chẳng tận là hai”, là lập hai tướng. Vọng dứt trừ gọi là tận, chân đức thường trụ gọi là chẳng tận. Sau đây là đối với hai mà nói về chẳng hai. Hai tướng đều trừ là chẳng hai. Trước biện luận, sau kết luận. Trong phần biện luận nói: “Nếu pháp rốt ráo tận”, là nêu lên nghĩa tận ở trên; để phân biệt với tận của vô thường sinh diệt, nên nói rốt ráo tận. Nói “hoặc chẳng tận”, là nêu lên nghĩa chẳng tận ở trước. Nói “đều là vô tận” tức nói hai pháp ở trước đều không, “lý không” thường trụ nên gọi là vô tận. Vả lại trong lý không thì chẳng có pháp để đoạn trừ cùng được gọi là vô tận. Nói “tướng vô tận tức không”, là bác bỏ thể của hai pháp trên.

Từ trên đến đây là nói về phá tướng vào như, còn câu “không thì không có tận và chẳng tận” là nói về thật thì lia tướng; đây là giải thích chẳng hai. Nói “như thế là vào” tức là giải thích nghĩa nhập. Từ câu “đó gọi là...” là lời kết luận.

**Vị thứ mười lăm**, “Bồ-tát Phổ Thủ nói” tức nêu người thuyết, kế đó là nêu điều trình bày. Nói “Ngã và vô ngã là hai” là lập hai tướng. Gồm ba nghĩa:

1. Phàm phu chấp các ấm là ngã; bậc Thánh quán xét biết các ấm chẳng phải ngã. Nghĩa này nói năm ấm nếu đối với phàm phu là ngã, đối với Thánh chẳng phải ngã, cho nên nói là hai.

2. Năm ấm hòa hợp tạo thành người giả, nơi người giả này, hàng phàm phu chấp có định tánh, gọi đó là ngã, Thánh trí quán xét biết đó

chỉ là giả hợp, không có định tánh, đó là vô ngã.

3. Các pháp vọng tướng tập thành nhân tướng gọi là ngã, Thánh trí quán xét biết tướng nhân không vô, gọi là vô ngã.

Sau đây đối với hai này mà nói chẳng hai, hai tướng đều trừ là chẳng hai. Trước biện luận, sau kết luận. Nói “ngã còn chẳng có, thì vô ngã đâu thể có được”, đây là phá tướng để vào thật. Ba loại ngã trước đều chẳng thật có, thì đâu thể trừ ngã mà được vô ngã. Nói “thấy được thật tánh của ngã, chẳng khởi hai tướng”, tức chứng ngộ chân thật, dứt trừ các tướng. Thể của Như Lai tạng chẳng có chẳng không là Thật tánh của Ngã, đây cũng có thể nói là thật tánh của vô ngã. Vả lại, nếu căn cứ theo Ngã thì trong chân thật này xưa nay vô ngã, cũng không có vô ngã đối đãi với Ngã để chấp giữ, cho nên chẳng khởi hai. Từ câu “đó gọi là...” trở xuống là kết luận.

