

TỊNH DANH HUYỀN LUẬN

QUYỂN 3

3) Giải thích riêng về pháp: Gồm ba môn:

1. Giải thích Bất tư nghị môn.
2. Giải thích giải thoát môn.
3. Giải thích pháp môn.

1. Bất tư nghị môn: Gồm bốn ý:

1. Nguyên do.
2. Giải thích danh Bất tư nghị.
3. Giải thích thể Bất tư nghị.
4. Giải thích về bao nhiêu danh từ Bất tư nghị.

1. Nguyên do:

Hỏi: Giáo Phương đẳng đều là Bất tư nghị, vì sao chỉ có kinh này có tên ấy?

Đáp: Các kinh tuy đều Bất tư nghị, nhưng kinh này lấy Bất tư nghị làm tên thì cũng như tất cả Phật đều có pháp bảo, mà chỉ có Phật Bảo Tích là có tên ấy.

Bất tư nghị gồm hai loại:

1. Bất tư nghị chung, tức cảnh giới của chư Phật, Bồ-tát, hàng Nhị thừa Phàm phu không thể suy lường được.
2. Bất tư nghị riêng, tức là thần thông kỳ đặc như lớn nhỏ dung nạp lẫn nhau.

Các kinh phần nhiều nói đến Bất tư nghị chung, còn kinh này thì nói đến Bất tư nghị riêng, cho nên có riêng tên gọi ấy.

Hỏi: Kinh này gồm hai tên gọi là Duy-ma-cật và Bất Tư Nghị, vì sao lại có phẩm Bất Tư Nghị mà không có phẩm Duy-ma? Và lại kinh tên là Bất Tư Nghị thì có riêng một phẩm Bất tư nghị, còn các kinh khác thì không như thế, như kinh Bát-nhã vì sao không có phẩm Bát-nhã?

Đáp: Kinh này tuy có hai tên nhân và pháp, nhưng việc của Duy-ma thì đã rõ ràng, cùng là chủ một bộ kinh, nên không cần lập một

phẩm riêng. Bất tư nghị tuy xuyên suốt một bộ kinh, nhưng việc bất tư nghị thì chưa hiển rõ, nên cần phải lập một phẩm riêng. Các kinh như Bát-nhã... luận Bát-nhã đã rõ ràng nên không lập phẩm Bát-nhã.

Hỏi: Vì sao kinh này phải luận đến Bất Tư Nghị?

Đáp: Có năm nghĩa:

1. Muốn tán thán pháp môn giải thoát của chư Phật và Bồ-tát là Bất tư nghị, (chẳng thể nghĩ bàn) khiến cho người nghe giáo, tâm “không” mà lãnh thọ, thành tín hành trì.

2. Ngài Tịnh Danh đạo đức vang xa, đã được vô công dụng hạnh hiện thân thông thuyết pháp, chỗ lập bày tự tại vô ngại, không nhờ vào suy nghĩ phân biệt, đã được cảnh giới chứng ngộ này, lại muốn chỉ dạy cho người, cho nên nói Bất tư nghị.

3. Muốn hiển thị các pháp không có tánh tướng nhất định, cho nên nói Bất tư nghị. Nếu dài nhất định là dài, thì không thể rút dài thành ngắn, ngắn nếu nhất định là ngắn thì không thể kéo ngắn thành dài, nhưng vì có thể kéo dài hoặc rút ngắn, cho nên không có tánh tướng nhất định, vì không có tánh tướng nhất định, cho nên các pháp tức không, do đây mà ngộ nhập thật tướng, vì thế nói Bất tư nghị.

4. Kinh này chủ yếu là nói về pháp Bất tư nghị, nên lập tên bất tư nghị; như pháp môn Bất nhị, chỗ tâm hành diệt, đường ngôn ngữ dứt, ngài Tịnh Danh im lặng tức là ý này. Vì chánh thuyết pháp này, cho nên luận đến bất tư nghị.

5. Kinh này muốn nêu lên hai loại người và pháp, cho nên nói Bất tư nghị, loại thứ nhất là lý ngoại tức hàng phàm phu Nhị thừa và hạng người Đại thừa có sở đắc; như cảnh giới sở hành, trí năng hành và giáo môn sở thuyết, đều là điên đảo có sở đắc, chẳng phải Bất tư nghị. Loại thứ hai là lý nội, tức chư Phật, Bồ-tát, có cảnh sở hành, trí năng hành và giáo môn sở thuyết đều dứt bật cảnh giới có sở đắc của Nhị thừa và phàm phu, cho nên mới được Bất tư nghị.

Hỏi: Vì sao biết được?

Đáp: Kinh này chê phàm bác Thánh, phá đại bài tiểu, bởi phàm Thánh, Đại Tiểu đều là thuộc tâm hành ngoài lý, điên đảo có sở đắc, vì thế chẳng phải bất tư nghị, mà nói rộng đến diệu dụng vô cùng và pháp môn vô ngại của Bồ-tát, hạng người hữu đắc không thể suy lường được, cho nên gọi là Bất tư nghị. Vì thế nên biết muốn chỉ bày hai nghĩa trên mà luận đến Bất tư nghị. Đây là đối với nghĩa có thể tư nghị mà tán thán Bất Tư Nghị, khiến người xả bỏ khả tư nghị mà ngộ nhập Bất Tư Nghị; đã không có khả tư nghị cũng không có Bất Tư Nghị, cho nên đạo

sở hành của chư Phật, Bồ-tát chẳng phải nghĩ bàn, chẳng phải chẳng nghĩ bàn.

Hỏi: Tông nghĩa của lý ngoại cũng nói về tuyệt bốn câu, lia một trăm lỗi, đường ngôn ngữ dứt, chỗ tâm hành diệt, vì sao chẳng phải Bất tư nghị, còn vô sở đắc thì như bốn câu hoặc tuyệt bốn câu, tất cả pháp đều Bất tư nghị?

Đáp: Hữu sở đắc thì tuyệt nhất định là tuyệt, không thể khiến cho nó không tuyệt được; không tuyệt thì nhất định không tuyệt, không thể khiến cho nó tuyệt được; như thế tuyệt và không tuyệt đều có dấu vết xứ sở, có thể tư nghị. Còn vô sở đắc thì tuyệt hay chẳng tuyệt đều là nhân duyên vô ngại Bất tư nghị. Và lại hữu sở đắc thì tuyệt và chẳng tuyệt đều chẳng thành, rốt cuộc không có pháp này, vậy luận vật gì là Bất tư nghị đây? Vô sở đắc thì nghĩa tuyệt và chẳng tuyệt mới thành, cho nên mới có Bất tư nghị; đến phần nhị trí thì sẽ nói rõ hơn.

2. *Giải thích danh Bất tư nghị*: Có ba nghĩa:

1. Căn cứ theo bản giải thích danh Bất tư nghị. Do bản là Bất tư nghị cho nên có dụng bất tư nghị. Bản bất tư nghị là pháp môn Bất nhị, pháp môn Bất nhị là thật tướng các pháp, thật tướng các pháp là chỗ tâm hành đoạn cho nên tâm không thể suy nghĩ, là đường ngôn ngữ dứt nên miệng không thể luận bàn. Mười bốn chương của kinh chính là khai diễn pháp môn bất nhị, cho nên bài tựa ghi: “Là bản ý của việc Tịnh Danh hiện bệnh, là nguyên do của Văn-thù thăm bệnh”. Vậy biết rằng vì muốn nói về bản bất tư nghị, nên gọi là bất tư nghị.

2. Căn cứ theo hai trí của ngài Tịnh Danh, do thể hội đạo bất nhị, cho nên có trí bất nhị, trí bất nhị có thể ứng hóa vô cùng, diệu dụng khéo léo, tự tại thành tựu, vô công dụng tâm, chẳng nhờ vào suy lường tính toán, cho nên gọi là bất tư nghị.

3. Bên ngoài thị hiện tích Bất tư nghị, như hình sắc âm thanh; và thuyết bản bất tư nghị như cảnh như trí, tất cả đều chẳng phải điều mà hàng Bồ-tát hạ vị, Nhị thừa và phàm phu có thể suy lường được, cho nên gọi là bất tư nghị. Thể bất tư nghị có ba nghĩa này, danh bất tư nghị cũng có ba nghĩa này.

Hỏi: Nghĩa này so với sự giải thích của các sư xưa ở Quan Trung có gì sai khác?

Đáp: Triệu công nói: “Huyền diệu sâu xa, Nhị thừa chẳng thể suy lường được” đây chỉ là ý thứ ba trong ba nghĩa. Ngài Đạo Sinh nói: “Bất tư nghị gồm có hai loại là lý không, hàng phàm tình không thể lường được; và thần kì, hàng tri thức kém cõi không thể biết được”, chỉ đạt

hai ý đầu trong ba nghĩa. Ngài La-thập nói: “pháp thân Bồ-tát, tùy chỗ lập bày, muốn năng thì năng không cần tác ý”, đây chỉ được một trong ba nghĩa. Nay thuật ba môn, lại luận thứ tự bản mặt và nội ngoại chẳng đồng thì bao quát các ý

3. Giải thích thể Bất tư nghị:

Hỏi: Nay căn cứ theo pháp nào mà luận Bất tư nghị?

Đáp: Pháp tuy vô lượng, mà lược có ba loại, đó là cảnh, trí, và giáo môn. Cảnh tức hai cảnh chân tục Bất tư nghị, trí tức hai trí quyền thật Bất tư nghị, giáo tức giáo môn nhị đế. Ba môn này có hai loại thứ tự. Nếu căn cứ theo năng hóa, thì do hai cảnh chân tục mà phát ra hai trí quyền thật; do hai trí quyền thật, nên bên ngoài thuyết giáo môn nhị đế, hợp hai nghĩa này là hai đôi. Do cảnh phát trí, do trí chiếu cảnh, là một đôi phát chiếu. Trong, chiếu hai cảnh là hành, ngoài, hiện nơi thần khẩu là thuyết, là một đôi hành thuyết. Căn cứ theo sở hóa luận thứ tự ba môn; thọ trì giáo nhị đế, phát sinh hai trí, hai trí chiếu hai đế, hợp ba nghĩa này cũng thành hai đôi, đó là đôi thuyết hành và đôi phát chiếu. Bạc Thánh thì thuyết như hành, chúng sinh thọ trì giáo nhị đế thì hành như thuyết, cho nên gọi là một đôi thuyết hành. Vì hành như thuyết, hiểu giáo mà ngộ lý, phát sinh hai trí, cho nên hai cảnh là năng phát, hai trí là sở phát; hai trí là năng chiếu, hai cảnh là sở chiếu, gọi là một đôi chiếu phát.

Hỏi: Nhị đế chân tục là tên của giáo hay là tên của cảnh?

Đáp: Nếu căn cứ theo năng hóa sở hóa, thì đối nhau chẳng đồng, theo năng hóa thì trong chiếu chân tục, cho nên chân tục gọi là cảnh; ngoài vì chúng sinh nên nương nhị đế thuyết pháp, vậy chân tục là giáo. Theo sở hóa thì thọ nhận từ chân tục, thì chân tục là giáo; nhân nơi chân tục mà phát sinh hai trí, thì chân tục là cảnh. Nhưng chân tục này chưa từng là cảnh là giáo.

Hỏi: Nếu thế vì sao thường nói nhị đế là giáo mà chẳng phải là lý cảnh?

Đáp: Đây là căn cứ vào nghĩa, y theo hai đế mà thuyết pháp, cho nên hai đế gọi là giáo; nhưng nếu căn cứ theo nghĩa phát sinh hai trí thì chân tục gọi là cảnh, vả lại chân tục biểu thị lý bất nhị thì chân tục là giáo; nếu đối với hai trí thì chân tục là cảnh, không được nhất định chấp một bên nào.

Hỏi: Nhưng lẽ ra phải nói là: “Bạc Thánh thì bên trong chiếu hai cảnh, bên ngoài vì chúng sinh nên nương vào hai đế thuyết pháp; còn chúng sinh thì thừa thọ giáo nhị đế, phát sinh hai trí, hai trí chiếu lại hai

đế”, vì sao lại nói là: “Giáo nhị đế biểu thị lý bất nhị”?.?

Đáp: Nghĩa này có khai và hợp; khai thì lý giáo khác nhau; theo năng hóa mà luận lý sở ngộ chẳng chân chẳng tục, trí năng ngộ cũng chẳng thật chẳng quyền. Tuy lý chẳng phải chân chẳng phải tục, mà khi hóa độ chúng sinh, trong không danh tướng giả thuyết danh tướng, cho nên lập môn chân tục để thuyết pháp nhị đế. Vậy dùng phi chân tục làm lý và chân tục làm giáo. Môn nhị đế đã như thế, thì hai trí cũng thế; trí ngộ lý chẳng có quyền chẳng có thật, vì muốn hóa độ chúng sinh, cho nên chia hai trí, rồi dùng hai trí quyền thật này chiếu hai cảnh chân tục, bên ngoài thuyết cho chúng sinh nghe giáo nhị đế. Đây là căn cứ theo năng hóa mà lập bốn nghĩa “Lý giáo cảnh trí”. Kế đến, căn cứ theo sở hóa để luận về lý giáo cảnh trí. Chúng sinh được hóa độ, thọ nhận giáo chân tục, liền ngộ lý bất nhị chẳng chân chẳng tục, đã ngộ lý bất nhị, tức phát khởi quán bất nhị. Cảnh sở ngộ đã chẳng chân chẳng tục, thì trí năng ngộ cũng chẳng quyền chẳng thật. Đã ngộ được lý chẳng phải có không, tức biết được giáo phải có chân tục, ngộ lý phát sinh trí chẳng quyền thật, tức biết được giáo có chân tục, cho nên sinh ra hai trí quyền thật. Đây là căn cứ theo năng hóa sở hóa mỗi mỗi lập bốn nghĩa lý giáo cảnh trí.

Kế đến, hợp lý giáo cảnh trí để luận bàn. Lý chẳng chân chẳng tục là chân đế, còn giáo chân tục là tục đế, cho nên chỉ có hai đế. Trí chẳng quyền chẳng thật là thật trí, quyền và thật đều là quyền trí cho nên chỉ có hai trí. Đã có hai cảnh cho nên bậc Thánh, bên trong thì chiếu hai cảnh, bên ngoài thuyết cho chúng sinh nghe nhị đế, chúng sinh nhờ giáo nhị đế, lại phát sinh hai trí.

Hỏi: Vì sao đầu tiên lại là khai, sau lại là hợp?

Đáp: Muốn hiển bày chí lý sâu xa, chưa từng là chân tục, Thánh tâm vi diệu cũng chẳng thật chẳng quyền, mà nay nói tục nói tục nói chân, luận quyền luận thật là vì phương tiện độ chúng sinh mà gượng nói danh tướng. Vì nghĩa này cho nên mới khai. Lại muốn hiển nhị đế gồm hết các pháp, không nghĩa nào chẳng thấu; quyền thật đều bao trùm không trí nào chẳng nhiếp, cho nên nói nhị đế chỉ có quyền thật. Vì nghĩa này cho nên hợp. Và lại trong kinh cũng có đủ khai hợp, cho nên vì giải thích mà lập vậy. Hơn nữa vì phá bỏ các thuyết xưa chấp nhị đế chẳng biết bất nhị cho nên khai; vì những người nghiên cứu giáo pháp nói ngoài nhị đế lại có lý bất nhị cho nên hợp. Khai hợp khác nhau đều có nghĩa của nó. Trên đã giải thích chung về ba môn, bây giờ lại giải thích riêng ba môn: cũng gồm ba ý: Giải thích hai trí: gồm ba; một,

nói về quyền trí Bất tư nghị; hai, thật trí Bất tư nghị; ba, giải thích chung hai trí Bất tư nghị.

Hỏi: Thế nào gọi là quyền trí Bất tư nghị?

Đáp: Trong chiếu ngoài dụng đều tuyệt Nhị thừa, cho nên Bất tư nghị. Nhị thừa không thể biết tất cả bệnh, không rõ tất cả thuốc, cho nên không thể suy lường được trí của hàng Bồ-tát, gọi đó là nội chiếu Bất tư nghị. Lại trí Bồ-tát chiếu bên trong, tức không chiếu mà chiếu, chiếu mà chẳng xao động không chiếu, Nhị thừa chẳng thể biết được; Bồ-tát tuy chiếu mà chẳng cần dụng công, còn Nhị thừa thì có tác ý mới biết được, nhưng cũng chẳng thể suy lường được trí vô công dụng của Bồ-tát. Động dụng bên ngoài Bất tư nghị, về nghĩa này thì có rất nhiều không thể nêu lên đủ, nay chỉ căn cứ theo việc lớn nhỏ dung nhập lẫn nhau để chỉ bày tướng động dụng ấy. Giải thích về lớn nhỏ dung nhập gồm có ba Sứ. Một Sứ cho rằng lớn thật chẳng nhập trong nhỏ, nhỏ cũng chẳng dung chứa lớn, chỉ do thần lực khiến cho người được độ thấy có dung nhập mà thôi. Sứ thứ hai nói rằng lớn thật có nhập vào nhỏ, nhỏ thật có dung chứa lớn; nếu chẳng dung nhập, thì các Bồ-tát không có công năng này, nếu nói dung nhập lại chẳng dung nhập thì tất cả những thần thông chuyển biến đều vô dụng. Sứ thứ ba giải thích rằng có đủ hai nghĩa trên là thật không dung nhập mà khiến cho thấy có dung nhập và thật có dung nhập lại khiến cho thấy có dung nhập. Nay nói cách giải thích thứ ba có thể sử dụng được. Nhưng kinh này chính là nói dung nhập, chẳng phải không dung nhập, cho nên tòa ngồi cao rộng đặt vào trước thất nhỏ hẹp, phương trước nhỏ hẹp dung chứa tòa ngồi cao rộng, cả hai lớn nhỏ đều không tăng giảm, mà sự dung nhập lại có rõ ràng, đó chính là Bất tư nghị vậy.

Hỏi: Nếu không tăng giảm gọi là Bất tư nghị, thì sao văn kinh ghi: “phương trước ấy rộng lớn.”?

Đáp: Người giảng tụng phần nhiều không quán xét kỹ, nên không thấy được ý của đoạn văn này, nếu nêu văn sau thì sẽ thấy được lời giải thích đúng đắn, còn nếu cứ chấp trước chỗ này thì sự Bất tư nghị không thành tựu. Nay luận về phẩm Bất tư nghị, gồm có hai đoạn văn, một ghi: “phương trước đó rộng lớn”; hai ghi: “Vì bản tướng như”. Hai đoạn văn này trái ngược nhau, đã nói: “phương trước rộng lớn” thì đâu có thể là “Bản tướng như”; nếu nói “Bản tướng như” thì sao lại gọi là “rộng lớn”. Nay luận rằng, phương trước thì có trong và ngoài, từ trong mà quán xét thì phương trước ấy rộng lớn; nếu từ ngoài mà quán thì có bản tướng như, vì thế hai văn không mâu thuẫn.

Hỏi: Nếu thế, vì sao gọi là Bất tư nghị?

Đáp: Chỉ một tòa phương trượng, mà từ trong quán thì rộng lớn, từ ngoài quán thì như, cho nên gọi là Bất tư nghị.

Hỏi: Vì từ ngoài quán thì như, cho nên có thể cho rằng không tăng giảm gọi là Bất tư nghị, còn từ trong mà quán thì rộng lớn, tức có tăng giảm, vì sao gọi là Bất tư nghị?

Đáp: Trong rộng mà có thể làm cho ngoài tăng thì có thể chẳng gọi là Bất tư nghị, nhưng trong rộng mà không khiến ngoài tăng, cho nên trong rộng là Bất tư nghị.

Hỏi: Chẳng khiến ngoài rộng, có thể là ngoài không tăng, gọi là ngoài Bất tư nghị; khiến trong rộng thì trong tăng, vậy trong chẳng Bất tư nghị?

Đáp: Tịnh Danh đã khiến cho ngoài chẳng tăng, cũng có thể khiến cho trong chẳng rộng. Vì sao biết được? Tiểu thuật của thế gian có thể làm cho cái kiếng một thước nhập vào cái bình một tấc mà bình chẳng tăng, kiếng chẳng giảm, mà sự dung nhập vẫn có rõ ràng, hướng gì chư Phật, Bồ-tát. Nay làm bên trong phương trượng rộng lớn, là có hai nghĩa: Một, kinh này từ đầu đến cuối đều nói ngài Tịnh Danh tiếp đãi khách, phải có bốn việc là phương trượng phải rộng lớn, lập tòa trang nghiêm, cơm có vị cam lồ, pháp vi diệu. Nếu phương trượng không rộng lớn thì thiếu một việc, muốn việc tiếp đãi khách được viên mãn, cho nên khiến cho trượng thất rộng lớn. Thất tuy rộng mà làm cho bên ngoài tăng, thì chẳng phải là chuyện kỳ lạ, mà bên ngoài “Bản tướng như”, như thế mới đáng gọi là Bất tư nghị. Vì thế trong lớn ngoài nhỏ, mỗi mỗi có chỗ sâu xa. Hai là, nếu trong ngoài đều chẳng rộng lớn mà làm cho tòa lớn nhập vào thất nhỏ, đó chỉ là dùng trượng thất đối với tòa mà luận về lớn nhỏ Bất tư nghị vậy. Nay muốn nêu hai loại Bất tư nghị là lớn nhập vào nhỏ Bất tư nghị và trong ngoài Bất tư nghị, tức là tòa lớn nhập vào trượng thất, trong thất tuy rộng mà bên ngoài chẳng lớn thêm, cho nên gọi là lớn nhỏ Bất tư nghị; trong ngoài Bất tư nghị, tức là chỉ một ngôi thất, mà bên trong xem thì rộng, bên ngoài nhìn chẳng lớn. Muốn nói thất lớn mà bên ngoài vẫn y nhiên, muốn nói thất nhỏ, mà có thể dung chứa tòa lớn, cho nên ngôi thất này Bất Tư Nghị.

Hỏi: Có người cho rằng, thấy thất dung chứa tòa ngồi cho nên nói thất rộng, nếu bỏ tòa mà xem thất, thì bản tướng như, cách giải thích này cũng có thể, nhọc gì phải phân biệt trong ngoài?

Đáp: Nay hỏi: Thất chỉ có một trượng vuông mà tòa thì cao tám vạn, vậy thấy thất lớn hơn tòa hay nhỏ hơn tòa? Nếu thấy thất lớn hơn

tòa, vậy sao lại nói bản tướng như, nếu bản tướng đã như, tức thấy thất bằng một trượng vuông, vậy sao lại nói thấy thất dung chứa tòa lớn, thế thì sự tướng chẳng thành, nghĩa khéo léo chẳng đủ. Nay luận rõ về ý của Văn Kinh, ba vạn tòa lớn đều đặt vào thất, mọi người đều thấy trượng thất rộng lớn, chẳng còn thấy giống như thất một trượng vuông, nhưng xem bên ngoài thì thấy bản tướng vẫn như. Có thể theo nghĩa trước để hiểu, không cần văn giải thích sau. Hai là, giải thích thật trí Bất tư nghị: Nếu lấy chiếu không làm thật, chiếu hữu làm quyền thì đó là thật trí, tức Bất-nhã, Thật tướng mà Bất-nhã chiếu soi thì lìa bốn câu, bật một trăm lỗi. Bất-nhã này chiếu soi, cũng như thật mà chiếu, cho nên Thích luận ghi: “Bất-nhã ba-la-mật, thật pháp không điên đảo, niệm tướng quán đã trừ, đường ngôn ngữ cũng diệt”, đó là thật trí Bất tư nghị. Bất-nhã chiếu thật tướng, chẳng thấy trí là năng chiếu, cảnh là sở chiếu; kinh ghi: “Bồ-tát và Bất-nhã tương ứng, mà chẳng thấy tương ứng, chẳng thấy không tương ứng”. Thích luận ghi: “Duyên là một bên, quán là một bên, lìa hai bên này, gọi là Bất-nhã, cảnh trí bất nhị, há chẳng phải là Bất tư nghị sao?”. Chẳng thấy cảnh trí là hai, cũng chẳng thấy chẳng hai; năm câu như thế rốt ráo đều dứt, mà năng chiếu sở chiếu rõ ràng chẳng mất, cho nên gọi là thật tướng Bất tư nghị. Ba là giải thích hai trí Bất tư nghị: Hãy chánh kiến tông kinh này, lấy gì để biết? Văn kinh ghi: “Chư Phật, Bồ-tát có giải thoát, là Bất tư nghị”. Phẩm Văn Tật đã căn cứ vào hai trí để luận đến giải thoát, cho nên nói không có phương tiện tuệ phước, thì không có tuệ phương tiện phước. Đây là căn cứ theo hai tuệ để luận rõ về phước (trói buộc), không có giải thoát, cho nên chẳng phải Bất tư nghị. Có phương tiện tuệ giải, mới có tuệ phương tiện giải; cho nên có hai giải thoát là Bất Tư Nghị.

Hỏi: Thế nào là hai trí phước và giải?

Đáp: Văn đã nêu rõ. Nay căn cứ theo sơn môn để luận về việc hơn kém. Trước nói về hai tuệ đều phước, chẳng Bất tư nghị; sau luận về hai tuệ đều giải là Bất tư nghị.

Hai tuệ đều phước chẳng phải Bất tư nghị: Nếu có quyền là thật quyền, thì có thật là thật thật; có quyền là thật quyền, thì chẳng từ thật để có quyền; Nếu có thật là thật thật, thì chẳng từ quyền mà hiển thật. Nếu chẳng do quyền mà có thật, thì thật này chẳng phải thật của quyền; chẳng do thật mà có quyền, thì quyền này chẳng phải là quyền của thật. Quyền chẳng phải là quyền của thật, thì quyền là tự quyền; thật chẳng phải là thật của quyền thì thật là tự thật; thế thì quyền chẳng được là thật, thật chẳng phải là quyền. Quyền thật như thế mỗi mỗi đều trụ ở

tự tánh của nó, chẳng thể ngang dọc tự tại, vô ngại cùng khắp, cho nên gọi là phược (trói buộc), vì bị trói buộc nên chẳng phải Bất tư nghị, đó là kiến chấp đoạn thường của hàng Nhị thừa và phàm phu, chứ đâu thể gọi đó là diệu quán của chư Phật và Bồ-tát được!

Đối với kém mà nói hơn, gọi là giải thoát Bất tư nghị: Nay nói không có quyền là thật quyền, thì không có thật là thật thật; không có quyền là thật quyền, nên do thật mới có quyền, không có thật là thật thật nên do quyền mới có thật. Do thật mới có quyền, thì quyền là quyền của thật. Do quyền mới có thật thì thật là thật của quyền. Quyền là quyền của thật thì quyền chẳng tự quyền; thật là thật của quyền thì thật chẳng tự thật. Quyền chẳng tự quyền thì chẳng phải quyền; thật chẳng tự thật thì chẳng phải thật. Chẳng quyền chẳng thật, thì mới thành quyền thật. Quyền thật thì mới thật là quyền, thật quyền thì mới chính là thật, tự tại vô ngại, biến hiện vô cùng, vì thế gọi là giải thoát, giải thoát tức Bất Tư Nghị.

Hỏi: Văn Kinh không có ngôn từ này, nghĩa từ đâu mà y cứ?

Đáp: Văn Kinh thật có ngôn từ này, chỉ vì ông chưa thấy, nay lược chỉ ra một đoạn, thì tất cả các nghĩa đều hiển bày. Phẩm Văn Tật ghi: “lấy hai hạnh là trang nghiêm quốc độ và giáo hóa chúng sinh làm phương tiện, ba không tự điều hòa, gọi là tuệ. Nếu chẳng tức ba không mà khởi hai hạnh thì gọi là phương tiện tuệ phược, nếu tức ba không mà khởi hai hạnh thì gọi là phương tiện tuệ giải. Chẳng thể tức hai hạnh mà nhập vào ba không thì gọi là tuệ phương tiện phược, nếu tức hai hạnh mà nhập vào ba không thì gọi là tuệ phương tiện giải. Cho nên có không vô ngại, quyền thật tự tại gọi là giải thoát, vì giải thoát cho nên Bất tư nghị.

* Giải thích cảnh Bất tư nghị: Gồm ba môn: là tục cảnh, chân cảnh và hợp luận hai cảnh. Sở dĩ nói cảnh Bất tư nghị, là vì trí chẳng tự là trí, mà do cảnh mới pháp trí, do đó có cảnh Bất tư nghị, thì trí mới Bất tư nghị. Nếu trí tự Bất tư nghị thì cảnh chẳng Bất tư nghị, há có thể dùng cảnh có thể tư nghị mà phát trí bất tư nghị, dùng trí bất tư nghị chiếu cảnh có thể tư nghị sao?

+ Một, luận cảnh tục đế Bất tư nghị, luận Thành Thật ghi: “cho đến cọng cỏ bé nhỏ, tư duy quán xét còn không thể biết, huống gì là tất cả pháp? Thân Tử còn không biết đến việc khởi đầu và chung cuộc của một con chim, huống gì là tất cả chúng sinh!” Cho nên biết cảnh tục đế Bất tư nghị. Nay căn cứ theo nghĩa lớn nhỏ dung nhập mà giải thích.

Hỏi: Lớn nhỏ khác nhau, lại không tăng giảm, làm sao mà dung

nhập được?

Đáp: Các cụ Sư ở phương Nam nói rằng đã gọi là bất tư nghị, thì đó là cảnh giới của bậc Thánh, Nhị thừa còn không thể suy lường được thì phàm phu có thể hiểu được sao? Cho nên bỏ qua không giải thích. Nay xin hỏi lớn nhỏ dung nhập là tích Bất tư nghị; sáu độ, bốn đẳng, hai trí quyền thật, pháp môn Bất nhị là bản Bất tư nghị, bản tích tuy khác nhưng chỉ là một bất tư nghị, nếu đã hiểu bản bất tư nghị tại sao lại không thông đạt được tích bất tư nghị? Vả lại tích là sự, là gần, bản là lý là sâu xa, lý bản còn hiểu được, thì sao không thông được sự tích? Các Sư Địa luận ở phương Bắc nói: “Lớn mà không có tướng lớn, cho nên lớn nhập vào nhỏ, nhỏ mà không có tướng nhỏ, nên nhỏ dung chứa được lớn”. Nay xin hỏi: “Lớn đã không có tướng lớn, thế thì chẳng lớn, vậy cái gì nhập vào nhỏ đây? Nhỏ mà chẳng có tướng nhỏ, thì không nhỏ, vậy cái gì dung chứa lớn đây?” Nếu nói có cái lớn vô tướng có cái nhỏ vô tướng, cho nên có dung nhập, vậy ta nên khảo xét lại lần nữa xem! Cái lớn vô tướng, là có lớn hay không có lớn, nếu có lớn tức còn có tướng, nếu nó vô tướng thì không có lớn. Nếu nói lớn không có tướng mà có lớn, thì lẽ ra không có lớn mà có tướng sao? Tuy có ngôn từ này nhưng chưa thấy lý này, cho nên không đúng. Nay trước phân biệt hơn kém để chỉ ra tướng ấy. Nói kém, nghĩa là có lớn thật lớn, thì có nhỏ thật nhỏ. Có lớn thật lớn chẳng do nhỏ có lớn, có nhỏ thật nhỏ chẳng do lớn có nhỏ. Chẳng do nhỏ mà có lớn, thì lớn là tự lớn; chẳng do lớn mà có nhỏ, thì nhỏ là tự nhỏ. Lớn là tự lớn thì lớn chẳng phải là lớn của nhỏ; nhỏ là tự nhỏ thì nhỏ chẳng phải là nhỏ của lớn; lớn chẳng phải là lớn của nhỏ, thì lớn nhất định trụ ở lớn; nhỏ chẳng phải là nhỏ của lớn, thì nhỏ nhất định trụ ở nhỏ, lớn nhỏ đã như thế, thì dung chứa hay không dung chứa cũng như thế. Nhỏ vốn đã chẳng dung chứa lớn, chẳng dung nhất định là chẳng dung, chẳng thể khiến cho nó dung được; lớn vốn chẳng nhập vào nhỏ, chẳng nhập thì nhất định chẳng nhập, chẳng thể khiến cho nó nhập được. Cho nên lớn nhỏ như thế, không có nghĩa dung nhập, vả lại không có tự tánh lớn nhỏ như thế, thì nói có vật nào dung nhập lại không có tự tánh dung nhập, thì nói có vật nào lớn nhỏ?

Hỏi: Văn nào nói nghĩa nhất định lớn nhỏ không dung nhập, và ở đâu nói không có tự tánh lớn nhỏ?

Đáp: Ngài Long Thọ nói: “Nếu trước kia không thấy, thì nay làm sao thấy vì tánh nó nhất định vậy. Tập xưa nay không đoạn, không đoạn nhất định là không đoạn, không đoạn thì làm sao đoạn”. Tứ đế đã như thế, thì vạn nghĩa khác cũng như thế, cho nên biết không dung nhập

nhất định là không dung, nhập không thể dung nhập được. Chấp có tự tánh, thì không có pháp thể gian và pháp xuất thể gian. Vậy biết không có tự tánh lớn nhỏ, thì sao có chỗ dung nhập.

Đối kém để luận hơn, nay nói đã không có nhỏ nhất định nhỏ, thì không có cái lớn nhất định lớn. Do nhỏ cho nên có lớn, do lớn cho nên có nhỏ; nhỏ chẳng tự nhỏ, lớn chẳng tự lớn; lớn gọi là lớn của nhỏ, nhỏ gọi là nhỏ của lớn. Nhỏ của lớn thì chẳng phải nhỏ; lớn của nhỏ thì chẳng phải lớn. Chẳng lớn chẳng nhỏ mà giả danh lớn nhỏ thì nghĩa lớn nhỏ mới thành tự. Vì lớn nhỏ đã thành, mới có việc dung nhập. Vì nhỏ là nhỏ của lớn cho nên nhỏ dung chứa lớn. Lớn là lớn của nhỏ cho nên lớn nhập vào nhỏ. Lớn nhỏ đã như thế thì dung nhập cũng thế. Dung chứa là chẳng dung chứa mà là dung chứa; chẳng dung chứa là dung chứa mà chẳng dung chứa. Vì chẳng dung chứa là dung chứa mà chẳng dung chứa, cho nên nhỏ chẳng dung chứa là dung chứa mà chẳng dung chứa, tức là dung chứa được. Lớn chẳng nhập là nhập mà chẳng nhập, tức là đã nhập.

Hỏi: Vì sao đã căn cứ theo lớn nhỏ mà nói định và bất định, lại căn cứ theo dung nhập mà luận về định bất định?

Đáp: Nghĩa có sở đắc gồm hai loại nhất định:

1. Thể lớn nhỏ nhất định.
2. Dụng dung nhập nhất định.

Cho nên không có thể lớn nhỏ và dụng dung nhập. Đối với hai loại nhất định này, lại nói đến nhân duyên thể dụng, thể của lớn nhỏ là nhân duyên, cho nên lớn nhỏ mới thành; dụng dung nhập là nhân duyên dung nhập, cho nên dụng của lớn nhỏ mới thành lập được, vì thế là luận hai mặt.

Hỏi: Nhưng lớn nhỏ là cảnh tục đế, thì dụng dung nhập lẽ ra là dụng của quyền trí, vì sao lại nói thể của lớn nhỏ và dụng dung nhập đều là cảnh tục đế?

Đáp: Trong tục đế, có đủ thể dụng, nhưng cần phải quyền trí vận dụng thì mới có dung nhập, cho nên có trí cảnh.

Hỏi: Nay luận cảnh tục đế Bất tư nghị, sao lại nói đến dụng của quyền trí?

Đáp: Trong đó có đủ hai nghĩa trí và cảnh, như nói thể của lớn nhỏ và dụng dung nhập thì nó là cảnh tục đế, như dùng quyền trí vận dụng khiến cho dung nhập thì đó là dụng quyền trí.

Hai, luận cảnh chân bất tư nghị: Cảnh tục thì một và vô lượng bất tư nghị, cảnh chân thì vô lượng và một bất tư nghị. Cho nên Trung luận

ghi: Thật tướng các pháp là chỗ tâm hành và đường ngôn ngữ đều dứt bật, không sinh cũng không diệt, vắng lặng như Niết-bàn.

Hỏi: Nhị thừa cũng biết được thật tướng, vì sao nói thật tướng bất tư nghị?

Đáp: Căn cứ vào đây để hỏi về nguyên do thì các sư xưa cũng khó mà giải thích. Đã nói ba thừa đồng quy về chân cảnh, đều tuyệt bốn câu, vậy Nhị thừa và Bồ-tát có chỗ hành giống nhau, sao lại nói Bồ-tát bất tư nghị? Nay nói là Nhị thừa và Bồ-tát khác nhau, lược nêu sáu nghĩa:

1. Nhị thừa chỉ đạt nhân không, chưa đạt pháp không, cho nên có thể tư nghị; Bồ-tát đạt được hai không, cho nên Bất tư nghị.

2. Nhị thừa cũng không đạt được sinh không. Vì sao? Vì ngã vô ngã bất nhị là nghĩa vô ngã, Nhị thừa chấp ngã và vô ngã là hai, làm sao đạt được vô ngã?

3. Hàng Nhị thừa lợi căn, đâu được pháp không cũng là phân tích pháp để rõ không, còn Bồ-tát đạt pháp không là đạt tự tánh không, tự tướng không, tức không là có, tức có là không; cho nên pháp không của Nhị thừa có thể tư nghị, còn pháp không của Bồ-tát bất tư nghị.

4. Thích luận ghi: “Nhị thừa chứng đắc không ngơ (đản không) cho nên có thể tư nghị, Bồ-tát chứng đắc bất khả đắc không, cho nên bất tư nghị”.

5. Nhị thừa chứng đắc cái không nhỏ hẹp, như không của cái ống, sợi lông; Bồ-tát chứng đắc cái không rộng lớn, cùng khắp bằng mười phương hư không.

Hỏi: Không mà lại có lớn nhỏ sao?

Đáp: Hàng Nhị thừa không thể từ biệt tướng mà biết tất cả các pháp không, chỉ từ tổng tướng mà biết được mười hai nhập không, cho nên gọi là nhỏ. Bồ-tát có thể từ biệt tướng mà biết tất cả pháp, nghĩa là trước biết thô tế, lớn nhỏ, sâu cạn, sau đó biết chúng đều là không, cho nên không này rộng lớn. Vả lại, Nhị thừa chỉ biết người và pháp không trong ba cõi, cho nên y cứ vào có mà nói không, thì nghĩa không cạn hẹp. Bồ-tát liễu đạt người và pháp đều không cả ngoài ba cõi, cho nên chẳng y theo có mà nói không, cho nên nghĩa không rộng lớn. Thế nên Tiểu thừa được một phần không rất nhỏ, giống ngựa thỏ; Bồ-tát được “không” rộng lớn giống như voi chúa; cho nên “không” cũng có lớn nhỏ.

6. Nhị thừa chỉ đạt được sinh tử không mà chẳng đạt được Niết-bàn diệu hữu, thể của nó tuyệt vạn tướng, cho nên không, hà huống biết

được Niết-bàn diệu hữu tức không, cho nên không của Nhị thừa có thể tứ nghị, không của Bồ-tát Bất Tư Nghị.

Hỏi: Nếu thế thì Nhị thừa và Bồ-tát chẳng đồng quán thật tướng, vì sao kinh Pháp Hoa nói đồng nhập pháp tánh, kinh Niết-bàn nói đồng nhập Trung đạo?

Đáp: Các sư xưa luận Tam thừa đồng quán, hoặc luận Tam thừa không đồng quán, hai thuyết này rắc rối phiền phức, nay lược trình bày, Tam thừa có đồng quán và không đồng quán. Vì đồng thấy không cho nên gọi là đồng quán, vì đạt được nhị không và không đạt nhị không như sáu nghĩa đã nêu, thì gọi là chẳng đồng quán (dị quán). Đồng và chẳng đồng, mỗi mỗi đều có nghĩa của nó, không nên thiên chấp.

Hỏi: Chân cảnh chỉ có một Bất Tư Nghị hay có nhiều chân cảnh bất tư nghị.

Đáp: Thật tướng không hai, nhưng căn cứ vào giáo mà có sâu cạn, như thuyết về ba bậc nhập pháp môn Bất nhị đã nói ở trên.

+ Ba, hợp luận chân tục bất tư nghị: Trước nêu lên chỗ kém để luận chẳng phải bất tư nghị; sau nêu lên điều hơn mới được bất tư nghị. Nếu có chân tục để đạt được, thì mỗi mỗi trụ ở tự tánh của nó, chân chẳng phải là tục, tục chẳng phải là chân. Chân tục như thế là căn bản của hai kiến đoạn thường. Như Pháp Hoa ghi: “Nếu có nếu không..., nương vào các kiến chấp này, là đầy đủ sáu mươi hai”. Đó là các nhà Bất tư nghị nêu lên có và không phát sinh hai kiến chấp, vì sao gọi là bất tư nghị? Nay nói không và có là nhân duyên, có mà chẳng không thì chẳng có, không mà chẳng có thì chẳng không. Không rõ ràng mà lại có, có rõ ràng mà lại là không. Cho nên ngài Tăng Triệu nói: “Thí như người huyễn hóa, chẳng phải không có người huyễn hóa, nhưng người huyễn hóa chẳng phải là người thật; rõ ràng là người mà chẳng phải người, rõ ràng chẳng phải người mà là người”. Kinh Bảo Tích nói rằng: “có thể khéo léo phân biệt được các pháp tướng, mà ở nơi Đệ nhất nghĩa thường chẳng động”. Đây là chẳng động Đệ nhất nghĩa mà phân biệt các pháp; phân biệt các pháp mà chẳng động Đệ nhất nghĩa. Nhân duyên không và có như thế vô ngại; chỉ là sở hành của chư Phật và Bồ-tát, nên gọi là Bất Tư Nghị. Đã luận xong ba cảnh ba trí Bất tư nghị.

Luận về dứt bật cảnh trí Bất tư nghị: Trên đã chia cảnh trí làm hai, đây là nghĩa chẳng hai mà hai, cảnh trí là nghĩa nhân duyên, chẳng có cảnh thì không biết lấy gì để nói về trí, không có trí thì không biết lấy gì để luận về cảnh. Cho nên cảnh gọi là cảnh của trí, trí gọi là trí của cảnh. Trí của cảnh thì chẳng phải trí, cảnh của trí thì chẳng phải cảnh. Chẳng

phải cảnh, chẳng phải trí dấu vết thật khó tìm. Cho nên Thích luận ghi: “Duyên là một bên, quán là một bên, lia hai bên ấy gọi là Trung đạo”. Ảnh công nói: “Phàm vạn vật không có cái nào là không có tông, mà cái tông đó là vô tướng. Tông rỗng rang thì không đâu không khế hợp, mà cái khế hợp đó là vô tâm; cho nên bậc Thánh dùng diệu tuệ vô tâm để khế hợp với tông rỗng rang vô tướng, thế thì trong ngoài đều thâm hợp, duyên trí đều bật. Tuy duyên trí đều bật, nhưng cảnh trí rõ ràng, cho nên gọi là Bất Tư Nghị.

4. *Giải thích bao nhiêu danh từ Bất tư nghị:*

Hỏi: Bất tư nghị gồm mấy môn?

Đáp: Rất nhiều, không thể nêu lên hết, nay chỉ kể sơ lược năm môn, để hiển bày chỗ trọng yếu của nó. Đó là: Nghe chẳng nghe bất tư nghị, lớn nhỏ bất tư nghị, chung riêng bất tư nghị, bản tích bất tư nghị, trong ngoài bất tư nghị. Năm thứ này bao hàm tất cả, không nghĩa nào chẳng gồm thâu.

1. Nghe chẳng nghe Bất tư nghị: Đại Phẩm ghi: “Hành Thanh văn..., thì nghe và không nghe, đều muốn được nghe, nên học Bất-nhã”. Thích luận ghi: “Phật nói kinh Bất Tư Nghị Giải Thoát, hàng Thanh văn đang dự tại tòa, đều chẳng nghe; đó chính là vào lúc Phật mới thành đạo thuyết kinh Hoa Nghiêm”. Có người cho rằng kinh Bất Tư Nghị Giải Thoát mà Thích luận dẫn là kinh Tịnh Danh. Người này không đọc Hoa Nghiêm cũng không xem Thích luận cho nên có hiểu biết sai lầm này. Bất tư nghị này chỉ là Bồ-tát được nghe, Nhị thừa chẳng nghe. Còn kinh Tịnh Danh luận về Bất tư nghị thì Đại Tiểu đều nghe, cho nên gọi là nghe không nghe Bất tư nghị.

2. Đại Tiểu bất tư nghị: Thích luận ghi: “Trong pháp Tiểu thừa có năm bất tư nghị, đó là nghiệp hạnh của chúng sinh bất tư nghị, thế gian bất tư nghị, sức rỗng bất tư nghị, người tọa thiền bất tư nghị và Phật lực bất tư nghị. Trong pháp Đại thừa, nói về sáu mươi kiếp thuyết kinh Hoa Nghiêm, thời gian chỉ bằng một bữa ăn, trong pháp Tiểu thừa không có việc này. Đây là Đại, Tiểu bất tư nghị.

3. Chung riêng bất tư nghị: Trong kinh Đại thừa thì nói chung đều là bất tư nghị. Như ngài Tăng Triệu nói: “Đầu tiên từ phẩm Phật Quốc, cuối cùng đến phẩm Pháp Cúng Dường”. Văn tuy khác, nhưng bất tư nghị chỉ là một. Cho nên cảnh trí, quyền thật, nhân quả, y chánh, đều là pháp môn của chư Phật, Bồ-tát, tuyệt đối chẳng phải là cảnh giới của Nhị thừa. Vì sao? Vì lý nội không nương giá không có đắc, không chướng ngại, chẳng xuất chẳng động, như huyền như hóa; hàng phàm

phu, Nhị thừa và những người tu Đại thừa có sở đắc đều là lý ngoại, nghe thì có tạo tác sinh hiểu biết, hoặc là nghe không hiểu, tạo tác thì vô tâm, cho nên chẳng thể suy lường được việc nhắc chân, động xuất của Phật, Bồ-tát, huống gì là đạo sâu xa vi diệu. Cho nên nói chung đều là bất tư nghị. Riêng bất tư nghị, tuy nói chung bất tư nghị, nhưng e rằng phàm phu, Nhị thừa và người có sở đắc không chịu tin nhận, cho rằng chư Bồ-tát có ngôn từ mà không hiển sự, cho nên nêu riêng Tích bất tư nghị. Như việc tòa ngồi cao rộng nhập vào ngôi thất nhỏ, thất nhỏ rõ ràng thành rộng lớn. Quán theo sự thì thấy thật là sâu xa khó lường, giả sử Nhị thừa đến cùng kiếp tư duy cũng chẳng thể hiểu được; huống hồ gì chỉ dùng mắt thấy việc này, nên liền tin chư Phật, Bồ-tát có đạo sâu xa vi diệu. Chẳng phải là cảnh giới mà hàng Nhị thừa biết được, cho nên khiến cho tâm nhỏ bé hạn hẹp kia dần dần ưa thích đạo lớn. Cũng khiến cho người chưa phát tâm thì phát tâm Bồ-đề, thọ trì tin phụng, khiến cho người đã phát tâm thì càng tăng tiến thâm nhập. Vì thế luận đến riêng bất tư nghị.

Hỏi: Vì sao biết được có chung và riêng bất tư nghị?

Đáp: Đề kinh gọi là Bất tư nghị, thì một bộ là bất tư nghị, đây là chung bất tư nghị. Có riêng một phẩm bất tư nghị nói về sự bất tư nghị, đây là riêng bất tư nghị vậy.

4. Bản tích bất tư nghị:

Triệu công nói: “Chính là dùng bản tích để giải thích bất tư nghị, cho nên dùng bốn câu luận bản, dùng bốn câu bản về tích. Bốn câu luận về bản, thống nhiếp vạn hạnh thì dùng quyền trí làm chủ; lập gốc đức thì lấy sáu độ làm nền, dẹp mê hoặc thì lấy từ bi làm đầu, thuyết tông chỉ thì lấy bất nhị làm ngôn luận, đó là bản bất tư nghị. Đến như mượn tòa Đấng Vương; dùng cơm Hương Tích, trượng thất trùm càn khôn, tay nâng đại thiên, đều là tích bất tư nghị.

Hỏi: Căn cứ theo nghĩa nào mà luận về bản tích?

Đáp: Người giảng phần nhiều đều nói lời này và cho rằng lấy pháp thân làm bản, lấy ứng vật làm tích. Cho nên nói rằng không có bản thì không biết lấy gì để thù tích, không tích thì không biết lấy gì để hiển bản, bản tích tuy khác, nhưng chỉ một bất tư nghị. Nay cho rằng chẳng phải không lấy pháp thân làm bản, ứng vật làm tích, nhưng ý của Triệu công chẳng phải như thế, mà chính là dùng bản của lý làm bản, tích của sự làm tích. Nếu theo thứ tự luận bản thì không ngoài ba pháp là lý, trí và giáo. Lý phát sinh trí thì lý là bản của trí; từ trí mà thuyết giáo, thì trí là bản của giáo. Nay dùng lý trí đối với giáo thì lý trí đều là

bản, giáo là tích. Lý trí là bản, nghĩa là bất nhị tức lý, quyền thật, lục độ, tứ đẳng tâm đều là ngộ lý cho nên thành. Vì thế Triệu Công nói: Thuyết tông cực, thì lấy bất tư nghị làm ngôn luận”, lý trí tuy đều là bản, nhưng lý là bản trong bản, vì thế gọi là tông cực. Nếu tổng kết bốn câu này thì được hai bản, câu thứ nhất là bản của lý, câu thứ ba là bản của hạnh. Bốn câu trong tích, cũng chia ra hai tích là lấy hình làm tích và lấy lời làm tích. Lấy hình làm tích thì căn cứ theo hình để luận bất tư nghị, lấy lời làm tích thì căn cứ theo lời để nêu lên Bất tư nghị. Nhưng bốn câu hôm nay nêu ra chỉ toàn là theo hình tích luận bất tư nghị. Chẳng căn cứ theo lời để luận bất tư nghị, là vì hình tích chỉ bày bất tư nghị hiển, như việc mượn tòa xin cơm... Còn ngôn tích là nêu ra bất tư nghị chẳng hiển. Ví như miệng tuy có nói bản bất tư nghị nhưng không có hiển hiện thành sự, thì chẳng biết do đâu mà tin. Cho nên không căn cứ theo lời để nêu lên tích bất tư nghị.

Hỏi: Vì sao không có bản thì không biết lấy gì để thù tích?

Đáp: Cần phải có căn bản mới có lý bất tư nghị và trí bất tư nghị, mới chỉ bày được bất tư nghị cho chúng sinh. Trên hóa độ dưới nên gọi là thù. Do sự bất tư nghị mà hiển được lý bất tư nghị, cho nên nói không có tích thì không biết lấy gì để hiển bản.

Hỏi: Chỉ lấy pháp thân làm bản, ứng thân làm tích, thì có gì sai?

Đáp: Chỉ được lấy trí làm bản, không được lấy lý làm bản, chỉ được ngọn (mạt) trong bản, không được bản trong bản, ý này rất hạn cuộc.

Nay nói về tích, như hình giáo, nội thân ngoại báo, cõi này nước kia... tùy theo đó mà có sự bất tư nghị, tất cả đều nhân đó mà hiển bản bất tư nghị, không chỉ theo ứng thân mà thôi.

Hỏi: Vì sao nói bản tích tuy khác mà bất tư nghị chỉ là một?

Đáp: Có người cho rằng, hai thân bản tích tương tức cho nên một. Như nói rằng: “Thân ta ngày nay tức là pháp thân”. Có người cho rằng bản tích khác nhau là nói theo nghĩa chẳng hai mà hai; bất tư nghị là một là luận theo nghĩa hai mà chẳng hai. Nay thì cho rằng vì chưa đọc kỹ đoạn văn kia cho nên có các thuyết khác như thế. Vốn ý của Triệu Công luận về bản tích, chính là muốn giải thích bất tư nghị. Kinh này đã gọi là bất tư nghị thì căn cứ vào vật gì pháp gì, mà biện luận bất tư nghị, vì thế trong bất tư nghị có bản có tích, cho nên chia hai môn bản và tích. Tuy có bản có tích nhưng đồng là bất tư nghị, cho nên nói bất tư nghị chỉ có một, nhọc gì mà phải rườm rà tạo ra các thuyết? Nếu cho rằng luận bản tích và bất tư nghị là một, rồi liền theo hai cách giải thích trước

thì Triệu công nói: “Đầu tiên từ phẩm Phật Quốc, cuối cùng đến phẩm Pháp Cúng Dường”, văn này tuy khác nhưng bất tư nghị là một, có thể có cách giải thích nào khác chăng? Có sư cho rằng: “Bản tích tuy khác cho nên chia hai thân, bất tư nghị là một, cho nên nói bản tích là nghĩa nhân duyên, không có bản thì không biết lấy gì để thù tích, không có tích thì không biết lấy gì để hiển bản, cho nên bản là bản của tích, tích là tích của bản. Tích của bản thì chẳng phải tích, bản của tích thì chẳng phải bản. Chẳng phải bản chẳng phải tích, gọi là chánh pháp, cho nên gọi là một. Do y cứ vào đoạn văn này mà luận về nghĩa hai mà chẳng hai, người nghe không hiểu yếu chỉ này, vọng đối Đại sư.

Hỏi: Đã nói bản tích khác nhau, vì sao lại nói bất tư nghị là một?

Đáp: Đã gọi là kinh bất tư nghị thì tất cả là bất tư nghị, cho nên nói bất tư nghị là một. Vì sao? Vì bản tích này là pháp môn vô y vô ngại của chư Phật, Bồ-tát, hàng phàm phu Nhị thừa không thể suy lường được, cho nên nói bất tư nghị là một. Bản tích này, đồng là tâm vô công dụng, không nhờ vào suy nghĩ phân biệt, cho nên nói bất tư nghị là một. Trước là căn cứ theo sở hóa luận bất tư nghị là một, sau là căn cứ theo năng hóa để luận bất tư nghị là một.

Hỏi: Đã có bản tích bất tư nghị, thì cũng có bản tích giải thoát chăng?

Đáp: Pháp thân là bản, ứng thân là tích, thì cũng có hai giải thoát. Vả lại nội đức là bản, ngoại sự là tích; tích này tự tại vô ngại, là quả y báo của chư Phật, Bồ-tát, cũng là giải thoát.

5. Trong ngoài bất tư nghị: Đây chỉ căn cứ theo giai vị vô công dụng mà thuyết minh. Bạc Đại sĩ tích tập nhân đã lâu, đạo hạnh đã thuần thực, những chỗ hành trì, nhậm vận tự thành tựu, không nhờ vào suy lường, không cần tính toán luận bàn, cho nên bất tư nghị. Ở đây ta có thể phân làm hai phần, đó là bất tư (chẳng suy nghĩ) mà hiện tất cả hình, bất nghị (chẳng luận bàn) mà thuyết tất cả giáo, vì thế nên gọi là bất tư nghị. Vả lại bất tư mà bên trong rõ biết, bất nghị mà bên ngoài ứng hợp, cho nên gọi là bất tư nghị. Đây chỉ được gọi là bất tư nghị mà thôi, không được thêm chữ khả, nếu nói Bất Tư Nghị thì cách giải thích này chẳng hợp.

Hỏi: Đã bất tư, vì sao có thể hiện tất cả hình, đã bất nghị, vì sao có thể thuyết tất cả giáo?

Đáp: Ví như ngọc ma-ni, không có tâm suy lường, mà hay mưa xuống tất cả vật, như trống trời không có tâm tính toán, mà ứng hợp với ý chí của chư thiên, phát ra các loại âm thanh. pháp thân Bồ-tát cũng

như thế. Đây là nội bất tư nghị. Ngoại bất tư nghị, nghĩa là Bồ-tát giáo hóa khắp tất cả, tùy thuận tự tại lập bày phương tiện, diệu dụng, mà hàng Nhị thừa bậc thấp... cùng kiếp suy nghĩ cũng chẳng biết, cùng kiếp luận bàn cũng chẳng hiểu, cho nên gọi là Bất Tư Nghị, ở đây nên thêm chữ khả.

Hỏi: Dùng trong vô công dụng và ngoài không thể suy lường để luận bất tư nghị, thì rộng hẹp như thế nào?

Đáp: Trong vô công dụng là căn cứ theo trí môn, lại chỉ thuộc về Bồ-tát có giai vị cao trở lên, nghĩa này có hạn cuộc. Nếu nói chúng sinh chẳng thể suy lường gọi là bất tư nghị, thì cảnh trí, hình thanh hàng Thanh văn và Bồ-tát giai vị thấp đều không thể biết đến được, nghĩa môn này rộng hơn, cho nên trong văn chỉ căn cứ theo nghĩa “ngoài không thể suy lường” mà gọi là bất tư nghị.

2. Giải thích giải thoát môn, gồm năm môn:

1. Danh thể.
2. Nhân quả.
3. Đắc thất.
4. Hội giáo.
5. Đồng dị.

1. Luận về danh thể:

Hỏi: Đề đã ghi là bất tư nghị giải thoát pháp môn, trong văn lại ghi giải thoát danh bất tư nghị, vì sao trước sau bất đồng?

Đáp: Mỗi mỗi đều có nghĩa riêng. Văn nói giải thoát gọi là bất tư nghị, tức lấy giải thoát làm thể, bất tư nghị làm tên, ắt là do có thể nên mới lập tên, cho nên nói giải thoát danh bất tư nghị. Đề ghi bất tư nghị giải thoát, là vì đề đã muốn lập tên ấy; trước nói bất tư nghị, là từ tên bất tư nghị mà lập thể bất tư nghị, vì thể trước nêu tên, sau nêu thể. Trong văn thì từ bản thù tịch, đề thì dùng tịch để hiển bản. Muốn hai nghĩa thành tựu lẫn nhau, cho nên văn kinh và đề kinh nương nhau nêu lên.

Hỏi: Vì sao lấy giải thoát làm thể, bất tư nghị làm tên?

Đáp: Phàm luận đến nhậm vận tự tại diệu dụng vô cùng, thì ắt phải do nơi thể không bị trói buộc, cho nên căn cứ theo giải thoát mà luận bất tư nghị, vả lại vì đối với những hàng Nhị thừa cho rằng: “Giải thoát chỉ là tên của không trói buộc, vô vi mà không thể không có chỗ nào không làm”, nên nay nói chư Phật, Bồ-tát giải thoát, tuy là vô vi mà làm tất cả (vô sở bất vi), vì thế chỉ căn cứ theo giải thoát mà gọi là

bất tư nghị. Đối với phàm phu, vì phàm phu cũng có bất tư nghị; như sức của rồng bất tư nghị trong năm bất tư nghị, mà không được giải thoát, vì thế nói có giải thoát gọi là bất tư nghị. Phàm phu trụ ở hữu chẳng thể quán không; Nhị thừa nhập không chẳng thể quán hữu, không hữu đều trói buộc, cho nên chẳng giải thoát, vì chẳng giải thoát cho nên chẳng được bất tư nghị. Nay phá cả hai kiến chấp, tức rõ được đó chẳng phải là phàm phu hạnh, chẳng phải là Hiền Thánh hạnh mà là Bồ-tát hạnh. Tuy có mà thường hành không, tuy không mà thường vào có. Có không vô ngại, cho nên gọi là giải thoát, vì có giải thoát nên gọi bất tư nghị. Còn đối với giai vị hữu công dụng, thì vì không thể tự tại vô ngại, cho nên gọi là trói buộc chẳng được bất tư nghị. Vì tâm vô công dụng, không hữu vô ngại cho nên gọi là giải thoát, gọi là bất tư nghị.

Hỏi: Vì sao lại gọi là bất tư nghị giải thoát?

Đáp: Giải thoát có nhiều môn, như hàng Nhị thừa cũng có giải thoát, nhưng là tư nghị giải thoát. Nay nói chư Phật, Bồ-tát giải thoát là bất tư nghị giải thoát. Vì muốn phân biệt với Tiểu thừa nên gọi như thế. Vả lại trong Đại thừa cũng có vô lượng giải thoát, mà đây là bất tư nghị giải thoát.

2. *Luận nhân quả*: Kinh này nói chư Phật, Bồ-tát có giải thoát gọi là bất tư nghị, cho nên biết giải thoát gồm cả nhân quả. Căn cứ theo Phật để luận nhân quả, thì xa lìa năm trụ phiền não là nhân giải thoát, dứt hai loại sinh tử là quả giải thoát. Căn cứ theo Bồ-tát, thì đạt Vô sinh nhẫn, phá phiền não gọi là nhân giải thoát, đạt được pháp thân, xả bỏ nhục thân gọi là quả giải thoát. Hai loại này đều từ sở ly mà lập danh, dùng báo thân làm quả trói buộc, phiền não làm nhân trói buộc. Xa lìa nhân quả trói buộc là nhân quả giải thoát. Nếu dùng giải thoát mà Phật đạt được làm quả giải thoát, và giải thoát mà Bồ-tát đạt được làm nhân giải thoát thì đó là nơi thể mà lập tên.

Hỏi: Thích luận ghi: “Được Vô sinh nhẫn cho nên phá trừ ma phiền não, được pháp thân nên phá trừ ma ấm”. Vô sinh pháp nhẫn và pháp thân có gì khác nhau?

Đáp: Phiền não ma và ấm ma là nhân và quả trói buộc, vô sinh pháp nhẫn và pháp thân là nhân và quả giải thoát, nên biết cả hai khác nhau.

Hỏi: Vì sao gọi là pháp tánh sinh thân?

Đáp: Do ngộ pháp tánh mà thọ thân, cho nên gọi là pháp tánh sinh thân?

Hỏi: Phật cũng ngộ pháp tánh mà thọ thân, đối với Bồ-tát có gì

khác nhau?

Đáp: Phật đạt đến tận cùng nguồn pháp tánh, vì pháp tánh thường hằng nên thân Phật cũng thường hằng. Vì vậy nói rằng điều chư Phật dạy, gọi đó là pháp. Vì pháp thường cho nên Phật cũng thường. Bồ-tát chưa đạt tận cùng pháp tánh, thì tuy pháp tánh thường nhưng thân chưa thường. Do nghĩa này mà hai bên khác nhau. Nếu lấy pháp tánh ngộ được làm thân gọi là pháp tánh thân, thì pháp thân Phật và Bồ-tát không hai, vì đều thường hằng. Nhưng luận nói rằng thọ pháp tánh sinh thân, pháp tánh sinh thân tức là từ pháp tánh mà sinh, cho nên không gọi pháp tánh là thân.

Hỏi: Bồ-tát xả nhục thân phần đoạn sinh tử trong ba cõi, thì thọ thân biến dịch sinh tử, phần đoạn hay biến dịch đều là sinh tử, vì sao lấy biến dịch làm pháp thân?

Đáp: Đây là phân chia mười Địa và hai loại sinh tử, nay xin lược thuật. Từ Sơ địa đến Phật địa có ba mươi ba chướng. Trong đó mười một loại thuộc phiền não, là duyên của sinh tử, mười một thuộc về nghiệp là nhân của sinh tử, mười một loại còn lại thuộc về báo là quả sinh tử.

Hỏi: Phiền não ở giới ngoại (ngoài ba cõi) có gì khác biệt với nghiệp?

Đáp: Có tâm sở đặc phân biệt, tức là phiền não, có tác ý lấy bỏ, nên gọi là nghiệp, vì thế mà khác nhau. Nghiệp và phiền não này là tập đế, quả sinh tử, là khổ đế; các địa đều có trí vô sinh để diệt khổ tập này, đó là đạo và diệt đế, vậy giới ngoại cũng có đủ bốn đế. Nay nói xả bỏ nhục thân mà thọ nhận thân do pháp tánh sinh ra, đó là căn cứ theo thân biến dịch sinh tử, mà cho là thân do pháp tánh sinh; vì lấy pháp tánh làm duyên, phiền não làm nhân cho nên nói pháp tánh sinh thân. Trong biến dịch sinh tử có hai thân, đó là trí vô sinh ngộ được pháp tánh hữu nên có pháp thân, và quả biến dịch sinh tử là báo thân sinh tử. Đó là căn cứ theo hai đế là khổ đế và đạo đế mà chia làm hai thân.

Hỏi: Kinh Thắng Man ghi: “Tứ trụ làm duyên hữu lậu làm nhân, nên có thân phần đoạn trong ba cõi; vô minh làm duyên, nghiệp vô lậu làm nhân, mà có thân biến dịch; vì sao lại nói ngoài ba cõi đều lấy nghiệp và phiền não làm nhân duyên mà có thân sinh tử?”

Đáp: Nam Bắc hai nhà luận khác nhau, nay không nêu hết được. Kinh Tương Tục giải thoát và luận Nhiếp Đại thừa, đã luận về hai mươi hai ngu, tức là mười một nghiệp và mười một phiền não, đều là pháp hữu lậu, mà chẳng là vô lậu, mà kinh Thắng Man lại nói lấy nghiệp vô lậu làm nhân đó là căn cứ theo hàng Nhị thừa mà luận. Hàng Nhị thừa

cho pháp trói buộc trong ba cõi là hữu lậu, pháp không trói buộc ngoài ba cõi là vô lậu, cho nên nay nói lấy nghiệp vô lậu mà sinh về ngoài ba cõi mà thật ra là hữu lậu.

Hỏi: Nếu theo Nhị thừa, trong ba cõi là hữu lậu, ngoài ba cõi là vô lậu, thì lẽ ra trong ba cõi là vô minh, ngoài ba cõi chẳng phải vô minh. Vậy vì sao lại nói lấy vô minh làm duyên để thọ sinh ngoài ba cõi?

Đáp: Đây là sự thật, nhưng vì muốn ẩn và hiển đều rõ ràng, nên nói như thế.

Hỏi: Phật đã đoạn ngũ trụ, tức nhân giải thoát, gọi là hữu dư; xả bỏ hai loại sinh tử là quả giải thoát, tức vô dư, Bồ-tát có giống như thế chẳng?

Đáp: Bồ-tát đạt được vô sinh, phá phiền não, gọi là nhân giải thoát, tức hữu dư; được pháp tánh sinh thân, bỏ nhục thân, là quả giải thoát, tức vô dư, vì thế tùy phần chứng cũng có loại nhân quả này.

3. Xét về hơn kém (đắc thất):

Hỏi: Giải thích như thế có gì khác với các thuyết xưa chẳng?

Đáp: Nghĩa này xuất xứ từ kinh, đây kia đều sử dụng. Lời thì chẳng khác, nhưng ý thì có sai biệt, như đã giải thích ở trên. Và lại xưa chỉ biết ngoài tam giới do nghiệp vô lậu mà sinh về, có rất nhiều thuyết, không đạt yếu chỉ dung hội, cho nên thông với kinh mà có chỗ lầm lẫn.

Hỏi: Nếu đoạn phiền não, là nhân giải thoát, lìa sinh tử là quả giải thoát, vậy vì sao kinh này lại nói Phật là tăng thượng mạn, nói đoạn phiền não gọi là giải thoát, nếu không tăng thượng mạn thì phiền não tức giải thoát. Kinh lại nói: “chẳng hoại nơi thân mà tùy thuận nhất tướng. Vậy đâu được nói lìa thân sinh tử gọi là quả giải thoát?”

Đáp: Như những điều các Sư xưa giải thích đều là những điều mà ngài Tịnh Danh trách mắng, chẳng phải nghĩa giải thoát.

Hỏi: Vì sao lại trách mắng?

Đáp: Vì giải thích như thế là nghĩa trói buộc chưa gọi là giải thoát, đâu thể chẳng bị quở trách? Vì sao? Vì tuy có phiền não, đã dùng đạo để đoạn trừ, đó tức không còn phiền não; nhưng trong phiền não, khởi lên kiến chấp có không, mới thành nghĩa trói buộc, đâu thể giải thoát được! Đây là trong phiền não khởi phiền não, trong trói buộc lại sinh trói buộc. Vì sao? Vì vốn đã có phiền nào từ trước, gọi là cựu phược (trói buộc cũ), sau khi tìm kinh đọc luận, học thầy theo bạn, liền cho phiền nào là có, cần phải đoạn trừ khiến nó thành không; cho nên trong phiền nào đã có, lại khởi thêm kiến chấp có không, thế thì há chẳng phải trong trói buộc lại bị trói buộc sao? Lại cho rằng phàm phu có phiền

não cho nên khởi kiến chấp có, chư Thánh không có phiền não nên khởi kiến chấp không. Vì thế nơi phàm Thánh khởi hai kiến chấp có không, mà cho phàm Thánh đều là trói buộc, đâu phải là giải thoát?

Hỏi: Trong thế đế có mê ngộ, thì chân quán và mê hoặc hư giả, thật là hư vọng, đâu có gì gọi là trói buộc, giải thoát?

Đáp: Xét câu hỏi của ông, thì biết khởi thêm một lớp trói buộc. Vì sao? Vì nghe trong thế đế có trói buộc và giải thoát, thì há chẳng sinh tâm chấp có sao? Lại nghe trong chân đế không có trói buộc và giải thoát, há chẳng khởi tâm chấp không sao? Cho nên trong chân tục lại thành phiền não, sinh tâm động niệm, rốt cuộc chẳng lìa lưới ma, nhưng lại võ ngược luận tâm chẳng dùng lời nói hư vọng mà đối đáp. Lại nói phiền não là trói buộc, trí tuệ là giải thoát, phàm phu là người bị trói buộc, chân Thánh là bậc giải thoát, vì thế mà bỏ phàm chấp Thánh, diệt hoặc chướng sinh giải thoát. Vì diệt hoặc, cho nên chẳng bị hoặc trói buộc, mà có giải thoát, thì bị giải thoát trói buộc. Vì bỏ sinh tử cho nên không bị sinh trói buộc, đạt được Niết-bàn, thì bị Niết-bàn trói buộc. Vậy thường và vô thường, chân và vọng cũng như thế. Vả lại thầy ta là Hòa thượng Hưng Hoàng mỗi lần lên tòa thường nói rằng: “Người hành đạo, muốn bỏ phi đạo, cầu chánh đạo, thì bị đạo trói buộc. Người tọa thiền ngăn động cầu tịnh, thì bị tịnh trói buộc, người học vấn có trí tuệ, thì bị trí tuệ trói buộc”. Ngài lại nói: “Tu tập vô sinh quán, muốn phá trừ tâm có sở đắc, thì bị vô sinh trói buộc. Đó đều là căn cứ vào trói buộc muốn xa lìa trói buộc, mà thật chẳng biết đều là trói buộc vậy. Cho nên kinh Pháp Hoa ghi: “Chẳng biết, chẳng hay, chẳng kinh, chẳng sợ, nhất định là người này muốn dùng khổ để lìa khổ, chẳng phải là cầu đạo”.

Hỏi: Nếu từ trước đến đây đều nói là trói buộc, thì vì sao gọi là giải thoát?

Đáp: Xét ý của người hỏi, thì ngoài trói buộc nói trên, lại tìm cầu sự giải thoát riêng, rồi cho giải thoát và trói buộc là hai. Kinh ghi: “Minh và vô minh, người ngu cho là hai” thế thì gọi là trói buộc, đâu còn là giải thoát.

Hỏi: Nay chẳng nói một hoặc hai, mà chỉ xin hỏi về yếu chỉ giải thoát?

Đáp: Khảo sát kỹ ý nghĩa lời hỏi, nếu rốt cuộc có chỗ mong cầu, thì rốt cuộc có chỗ bị trói buộc, đâu thể gọi là giải thoát? Một lời chỉ dạy này đủ để hiểu được yếu chỉ sâu mầu; nếu chưa liễu ngộ được, thì bây giờ sẽ lược nói về giáo môn.

Trước đã nói, có phiền não mà đoạn trừ, khiến nó thành không,

cho nên nơi phiền não khởi lên một kiến chấp có không trói buộc mới. Nếu thấu được phiền não vốn chẳng có, nay chẳng không thì hoặc nghiệp cũ tự tiêu diệt, bệnh mới chẳng khởi, cái cũ hết cái mới chẳng tạo ra thì gọi là giải thoát. Trên đã nói, xả bỏ phiền não, chẳng bị phiền não trói buộc, muốn cầu trí tuệ thì bị trí tuệ trói buộc. Nếu nay có thể xa lìa cả ngu trí, phàm Thánh đều bỏ, thì liền sừng sững không cần nương tựa, gọi đó là giải thoát. Và lại từ trước đã nói muốn xả bỏ sự trói buộc để tiến lên cầu giải thoát, nhưng bây giờ chỉ quán xét phiền não, thể tánh của phiền não là giải thoát, vì sao nói là muốn lìa trói buộc mà cầu giải thoát? Cho nên kinh ghi: “Ba độc tức Phật đạo, phiền não gọi là giải thoát. Vì sao? Vì thể tánh của phiền não vốn chẳng sinh diệt, há chẳng phải là giải thoát sao?”

Hỏi: Nếu thế, thì đây là hợp với cảnh chân đế, phiền não tức không; vì ngộ không nên được giải thoát, vì sao gọi phiền não tức giải thoát?

Đáp: Tức thể tánh của phiền não vốn không, chẳng nên nói phiền não là có, thì hợp với cảnh chân đế, sau đó mới không; như mắt bệnh thấy không hoa chỉ vì hoa tức là không, chẳng nên nói trước đã có hoa này, đến khi quán cảnh chân đế mới biết không. Đại Phẩm ghi: “các pháp vô sở hữu mà hữu như thế, hữu như thế mà vô sở hữu”. Kinh này ghi lại: “Từ gốc vô trụ, khởi vọng tưởng phân biệt”. Cho nên có thân đều là nghĩa không hoa, vì chúng sinh mê vọng, cho không là hoa; nếu liễu ngộ thì biết hoa vốn không.

Hỏi: Mê nên cho hư không là hoa, ngộ thì biết hoa vốn không, đối với việc khi chưa đắc Bồ-đề, cho Bồ-đề là phiền não, khi đã đắc Bồ-đề biết phiền não là Bồ-đề có gì khác nhau?

Đáp: Tức là nghĩa này. Kinh ghi: “Tịch diệt là Bồ-đề”; chúng sinh chưa ngộ tịch diệt, thì tịch diệt ở nơi chúng sinh thành phiền não. Khi ngộ tịch diệt biết phiền não tức tịch diệt, cho nên nói phiền não tức Bồ-đề.

Hỏi: Vì mê Bồ-đề, cho Bồ-đề là có, nên gọi Bồ-đề là phiền não sao?

Đáp: Đã có một ý này, vì đó là điên đảo trong ngọn. Nhưng chúng sinh vốn là tịch diệt, cũng vốn là Bồ-đề, vì điên đảo không, nên tịch diệt nơi chúng sinh thành chẳng tịch diệt, Bồ-đề nơi chúng sinh thành chẳng phải Bồ-đề, như trước đã nói. Các pháp vô sở hữu, chúng sinh lấy vô sở hữu làm hữu, đó là căn bản điên đảo. Chúng sinh đã cho vô sở hữu là hữu, bậc Thánh vì muốn dứt trừ sự hư vọng cho là hữu đó mà thuyết

Bồ-đề, chúng sinh lại chẳng biết yếu chỉ này liền cho Bồ-đề là có, vì thế Bồ-đề thành phiền não. Từ đó mà có hai lớp điên đảo bản (gốc) và mặt (ngọn). Nếu là điên đảo gốc thì do chúng sinh tự khởi; nếu nơi ngọn mà nói điên đảo thì do y vào giáo mà sinh.

Hỏi: Trong ngọn (mặt) luận điên đảo, việc này không nghi ngờ gì; còn việc chúng sinh vốn đã là vô sở hữu, nay cho vô sở hữu là hữu, lẽ ra vốn là Bồ-đề, nay biến thành chẳng phải Bồ-đề. Nếu như thế thì nay đã là Phật rồi, lẽ ra cũng biến thành chúng sinh, xoay vần như thế thì sẽ không cùng tận sao?

Đáp: Không nói chúng sinh vốn vô sở hữu, nay mới là hữu, mà chỉ luận ngay nơi chúng sinh này vốn là vô sở hữu, như hoa vốn không, mà chẳng nói biến hư không thành hoa, cũng chẳng phải biến hoa thành hư không. Đối với người bệnh thì hư không luôn là hoa, đối với người không bệnh thì hoa luôn là hư không. Nơi chúng sinh thì Bồ-đề thành phiền não, nơi người đã liễu ngộ thì phiền não luôn là Bồ-đề. Cho nên trước đã nói: “Nơi duyên chưa hẳn là một, nơi đạo chưa hẳn đã là hai”, tức là việc này vậy.

Hỏi: Nếu thế thì đó là nghĩa mộng huyễn không hoa rồi, đã bị chê trách lúc trước, vì sao nay lại sử dụng?

Đáp: Thập công nói: “Mười dụ để ngộ được không, không ắt phải đợi dụ; nhờ lời để hội ý, ý đã thấu suốt cùng tận thì không có chỗ hội”. Đã ra khỏi màng lưới, trụ ở vô sở trụ này, nếu lại chấp không hoa thì thành trói buộc.

4. Hội giáo môn:

Hỏi: Nếu chẳng đoạn phiền não như chẳng trừ không hoa, thì kinh có bốn câu:

1. Đoạn phiền não, Đại Phẩm ghi: “Một niệm tuệ tương tục, đoạn phiền não và tập khí”.

2. Chẳng đoạn phiền não. Kinh này ghi: “Chẳng đoạn phiền não” mà nhập Niết-bàn.

3. Cũng đoạn cũng chẳng đoạn, kinh Niết-bàn ghi: “Tất cả chúng sinh, chẳng phá phiền não”.

4. Cũng chẳng đoạn, chẳng cũng chung.

Đã có bốn câu vì sao chỉ dụng một câu. Vả lại bốn câu mâu thuẫn nhau, xin được nghe lời giải thích thông các vấn.

Đáp: Vì duyên cơ khác nhau, nhưng đại ý lại đồng. Phật vì những người tăng thượng mạn chưa đoạn phiền não tự cho là đã chứng Thánh, nên nói đoạn phiền não; vì hàng Nhị thừa chấp có phiền não để đoạn,

nên nói chẳng đoạn; vì muốn chỉ bày nghĩa Trung đạo, cho nên nói cũng đoạn cũng chẳng đoạn, như Đức Phật bảo Phạm vương. Nay nói Trung đạo, tất cả chúng sinh chẳng thể phá trừ kiết hoặc là nói lìa bên hữu; chẳng thể chẳng phá là nói lìa bên vô; vì muốn phá kiến chấp phàm Thánh, nên nói chẳng đoạn trừ, chẳng cùng chung, vì chẳng cùng chung nên chẳng đồng phàm phu, vì chẳng đoạn cho nên chẳng đồng Thánh nhân. Cho nên về nguyên nhân thì khác. Nói đại ý thì đồng, nghĩa là tuy có bốn câu nhưng chỉ một câu mà thôi. Biết phiền não vốn tự chẳng sinh, nay cũng chẳng diệt, cho nên không có gì để đoạn; vì liễu ngộ như thế cho nên phiền não chẳng hiện tiền, gọi đó là đoạn. Vậy chẳng đoạn tức là đoạn, mà thật không có gì để đoạn thì sao gọi là phá được; hoặc nghiệp chẳng hiện tiền, sao gọi là chẳng phá. Vì không gì để phá cho nên không đoạn mà không hoặc nào hiện tiền, sao lại nói là cùng chung. Do đó bốn câu giống một câu. Vả lại kinh này diễn bày về giải thoát, chính là nói đến một thời kỳ xuất thế của Đức Thích-ca khiến cho hàng Đại thừa Tiểu thừa, phàm Thánh và những người có sở đắc bị trói buộc đều được giải thoát. Như Lai xuất thế vốn theo duyên mà lập giáo, muốn khiến cho chúng sinh ngộ được pháp môn Bất nhị chẳng phàm chẳng Thánh, chẳng Đại chẳng Tiểu; mà có phàm Thánh Đại Tiểu, đều là do chẳng phải phàm, chẳng phải Thánh, chẳng phải Đại, chẳng phải Tiểu, cho nên có thể làm phàm làm Thánh, là Đại là Tiểu. Tuy có phàm Thánh, nhưng chẳng động không phàm Thánh, Đại Tiểu cũng như thế. Nhưng những người thọ nhận giáo pháp, nghe nói phàm thì sinh kiến giải về phàm, nghe nói đến Thánh thì sinh kiến giải về Thánh, Đại Tiểu cũng như thế, cho nên đều thành vô sở đắc, thấy đều thuộc về ma, chẳng phải là đệ tử của Phật. Vì thế Đức Như Lai bảo ngài Văn-thù nơi phương khác, triệu Duy-ma ở cõi kia, tập hội ở Tỳ-da, cùng nhau hoằng dương giáo này. Đầu tiên dùng ba phẩm để phá ba bệnh chấp phàm phu, Nhị thừa, Bồ-tát, khiến cho họ ngộ được yếu chỉ không phàm không Thánh không đại không tiểu. Vì xa lìa ba bệnh cho nên gọi là giải thoát. Kế đến luận về người năng hóa giải thoát. Trên là nêu một nghĩa, bây giờ lại nói một môn khác. Tịnh Danh nơi nhiễm mà chẳng nhiễm, chẳng bị nhiễm trói buộc; ở nơi tịnh mà chẳng tịnh, chẳng bị tịnh trói buộc; vượt nhiễm tịnh; chẳng bị phi nhiễm tịnh trói buộc; thật không có sở hành, chẳng bị nhiễm tịnh trói buộc; vì thế nên gọi là giải thoát. Nhiễm tịnh đã thế, thì muôn nghĩa khác cũng thế.

5. Đồng dị:

Hỏi: Tâm giải thoát và tuệ giải thoát có gì khác với giải thoát nói

trong kinh này?

Đáp: Nay chính là căn cứ theo hai tuệ để nói về giải thoát, như trên đã nói. Nhưng Tiểu thừa nói tâm tuệ giải thoát, các luận giải thích đều khác nhau. Ngài Long Thọ cho rằng đoạn phiền não nhạo ái, gọi là tâm giải thoát, đoạn phiền não nhạo kiến gọi là tuệ giải thoát. Các luận khác nói rằng đoạn định chướng là tâm giải thoát, đoạn tuệ chướng gọi là tuệ giải thoát. Có thuyết lại cho rằng đạt được tận trí là tâm giải thoát, đạt vô sinh trí là tuệ giải thoát. Tất cả đều là nghĩa Tiểu thừa. Cũng cho rằng tâm giải thoát là căn cứ theo thể, tuệ giải thoát là căn cứ theo dụng. Vì nói thẳng vào tâm, cho nên căn cứ theo thể. Tâm có vạn dụng mà tuệ là chủ, cho nên tuệ giải thoát thì căn cứ theo dụng. Vì thế kinh Niết-bàn chia tuệ giải thoát làm năm thông, nên biết đó là căn cứ theo dụng. Cũng có thể nói tâm giải thoát căn cứ theo định; tuệ giải thoát căn cứ theo tuệ; tuệ từ định sinh nên có năm thông.

Hỏi: Hữu vi giải thoát, vô vi giải thoát có gì khác với giải thoát nói trong kinh này?

Đáp: Trong năm phần pháp thân của Tiểu thừa, thì giải thoát thân là hữu vi giải thoát, Niết-bàn số diệt là vô vi giải thoát. Trong pháp Đại thừa, thì nói hai trí là giải thoát. Chẳng hai mà hai, chia nhân quả khác nhau; hai trí trong nhân là hữu vi giải thoát; hai trí quyền thật nơi quả là vô vi giải thoát.

3. Giải thích pháp môn: Tức là bất tư nghị có thể làm khuôn phép cho nên gọi là pháp. Pháp có hư thông cho nên gọi là môn. Vả lại pháp có vô lượng môn, nay chỉ nêu lên bất tư nghị môn; Nhưng chánh đạo chưa từng có tư nghị hay bất tư nghị. Nay nói bất tư nghị là pháp môn vào đạo vậy.

