

# TỊNH DANH HUYỀN LUẬN

## QUYỂN 6

### 9) THƯỜNG, VÔ THƯỜNG: lược nêu bốn câu:

1. Cảnh trí đều thường, chỉ có ở Đại thừa, Tiểu thừa không có. Vì trí của phàm Thánh Tiểu thừa đều vô thường, còn cảnh trí của Đại thừa đều thường gồm ba nghĩa: Thường trí chiếu cảnh thật tướng, như ở quả pháp, quán chiếu Bát-nhã chiếu thật tướng Bát-nhã.

Nghĩa thứ hai, thường trí chiếu cảnh hư không thường, như Đại kinh ghi: “Trong tất cả pháp thường thì hư không là đệ nhất”. Nay thường trí chiếu thường cảnh này, nếu cho thật tướng tức hư không; như Thích luận nói về hư không, luận chẳng phải có chẳng phải không, đường ngôn ngữ dứt, chỗ tâm hành diệt, là thật tướng. Nay hãy căn cứ vào việc ấy để phân biệt; “cho hư không là thường”, hai câu này chia cảnh trí làm hai nghĩa.

Nghĩa thứ ba, thường trí lại tự chiếu trí, tức là nghĩa trí phản chiếu.

2. Thường chiếu vô thường, gồm hai nghĩa là chiếu chúng sinh vô thường và chiếu ứng tích vô thường.

3. Vô thường chiếu thường, gồm ba câu: chiếu hư không thường, chiếu cảnh thật tướng thường, chiếu pháp thân Phật tánh thường. Nhưng đó là chiếu cảnh chẳng phải chiếu trí thường, vì trong nhân chưa có trí thường.

4. Vô thường chiếu vô thường, gồm hai câu là chiếu cảnh vô thường và trí vô thường tự chiếu trí vô thường.

Hỏi: Trí vô thường lại chiếu trí, có gì khác với thường trí biết thường trí?

Đáp: Thường trí biết thường, chỉ có một nghĩa, trí vô thường biết vô thường có hai nghĩa là: Trí của niệm sau biết trí của niệm trước, và trí nhất niệm tức tự nhiên trí, có thể cùng quán thì đầy đủ hai nghĩa, chưa thể cùng quán thì chỉ có trước sau biết nhau. Thường biết thường chỉ có một niệm tự biết, không có trước sau biết nhau.

Hỏi: Các sư Bắc Địa luận nói rằng Sơ địa trở lên đã đạt được pháp thân thường trụ, tức cũng có thường trí, nghĩa này như thế nào?

Đáp: Nên xét rõ thuyết này, ý muốn nói là dùng trí chứng chân như làm pháp thân hay là lấy chân như Phật tánh sở chứng làm pháp thân? Nếu lấy trí năng chứng làm pháp thân thường thì nghĩa này chẳng đúng; Thích luận ghi: “Nơi tâm Bồ-tát gọi là Bát-nhã, nơi Phật tâm thì biến tên thành Tát-bà-nhã, là thường thì lẽ ra vô minh tăm tối chẳng thể biến cải được”. Kinh Niết-bàn ghi: “Pháp thường cùng tột này là thuộc Như Lai”. Phẩm Trường Thọ ghi: “Phân biệt nghĩa của ba pháp thường, một là ngoại đạo, hai là Tiểu thừa, ba là Bồ-tát, đều không thường trụ”. Cho nên biết nghĩa thường chỉ có ở Phật quả, vì trong nhân chưa có thường hiển hiện. Nếu lấy chân như Phật tánh sở chứng là thường thì tất cả chúng sinh đều có việc này, đâu chỉ Sơ địa trở lên mới có? Nếu nói Sơ địa trở lên thấy được Phật tánh, cho nên lấy Phật tánh thường làm pháp thân thường, đây còn là nghĩa của cựu tông ở Giang nam, chẳng phải thuyết của phương Bắc.

Hỏi: Có luận sư giảng Nhiếp Đại thừa nói rằng: “Sơ địa thấy chân như không khác với Phật địa”, nghĩa này thế nào?

Đáp: Nếu thế, thì vì sao luận lại nói: “Tại tâm Bồ-tát tên là Bát-nhã, tại tâm Phật đổi tên thành Tát-bà-nhã,” đã biến tên thì biết có sáng tối khác nhau. Luận lại ghi: “Bát-nhã thanh tịnh biến tên thành phương tiện, thì biết sáu địa trước, Bát-nhã chưa thanh tịnh”. Vả lại vốn đã kiến chân, cho nên đoạn hoặc. Vậy Sơ địa kiến chân như, không khác Phật địa, thì tất cả hoặc đoạn; nếu chẳng kiến chân đoạn hoặc, thì lẽ ra phải có trí đoạn hoặc, cho nên thuyết này không đúng. Như thế đều là từ vô phân biệt, mà khéo léo phân biệt. Kiến giải hạn hẹp, đánh mất trí tuệ, gọi là không có phương tiện thiện xảo. Nay đã muốn giải thích hai trí, tức phải giải thích rộng về phương tiện. Phương tiện tức là vô sai biệt, vì sai biệt trí, cho nên trước phải khéo léo phân biệt các môn, sau đó mới đạt được cái dụng vô ngại vô cùng. Kế đó bàn rộng về việc được mất, chưa có thể đồng với cựu tông; nhưng nay căn cứ theo môn này có thể phân làm bốn câu:

**1. Lời đồng ý khác;** lời đồng, như đã giải thích ở trên, cho đến thường và vô thường cũng thế.

Hỏi: Vì sao lời đồng nhau?

Đáp: Vì lời xuất pháp từ kinh luận, kinh luận đều dùng, đâu thể nói không đồng. Ý thì khác, Trung luận ghi: “Lời nói tuy đồng, nhưng nơi tâm lại khác nhau”. Nay luận nghĩa này là trong vô phân biệt mà

khéo léo phân biệt; có nghĩa bất nhị và nhị, cho nên chia hai nghĩa trí cảnh, thường và vô thường. Đã nói bất nhị mà nhị, tức biết rằng tuy nhị mà bất nhị. Như Đại kinh ghi: “Ngã và vô ngã không có hai tướng, thường và vô thường cũng như thế.” Kinh lại nói: “Người ngu cho là hai, người trí thì biết đó chẳng hai. Và lại có người ngu, chỉ biết rằng chẳng hai, còn người trí liễu đạt đó chẳng hai mà hai. Vì sao? Vì người ngu chẳng biết thường và vô thường, chẳng biết cảnh trí, cho nên vô minh. Vô minh cho nên ngu, người trí thấu suốt được thường và vô thường, nên gọi là trí. Do đó mà gọi là lời thì đồng mà ý thì khác.

**2. Lời khác ý khác**, hạng người có sở đắc chẳng khéo phân biệt; hạng người vô sở đắc khéo phân biệt, cho nên gọi là lời khác. Một là tâm sở đắc khéo phân biệt; hai là, tâm sở đắc chẳng khéo phân biệt, cho nên gọi là ý khác.

**3. Lời đồng ý đồng**, lời nói đồng với các kinh luận Phương đẳng của chư Phật và Bồ-tát, ý cũng đồng với chánh quán vô y của chư Phật, Bồ-tát, cho nên gọi là lời đồng ý đồng. Và lại lời nói đồng với người có sở đắc, người có sở đắc lại được một ít phần nay ý cũng đồng với họ, cho nên nói là lời đồng ý đồng.

**4. Lời khác ý đồng**, lời thì khác với kinh luận nhưng ý thì phù hợp, thì cũng được sử dụng. Lời nói đồng với cựu tông mà ý thì hợp với ý chỉ của Phật cũng được sử dụng. Nên dùng bốn câu này xuyên suốt các môn, chẳng nên thiên về một bên nào mà có lấy bỏ.

Hỏi: Vì sao lại luận đến bốn câu này?

Đáp: Có hai hạng người:

1. Hạng người mới học Đại thừa cho rằng nên một bề khác với cựu tông, thì thành bài báng pháp. Vì sao? Vì lời xuất xứ từ kinh luận, nên cùng được sử dụng, nhưng được và chẳng được, khác nhau ở nơi tâm, chẳng nên cho rằng ý khác, nên nay lời cũng khác.

2. Hạng người học Tiểu thừa cho rằng Tiểu và Đại khác nhau, nhưng cưỡng cho rằng nghĩa đồng, đó cũng là bài báng pháp. Vì sao? Vì lời và ý của Đại thừa, cùng với lời và ý của Tiểu thừa kỳ thật khác nhau, mà cưỡng cho là đồng, như người học luận Thành Thật cho rằng vô tướng diệt đế đồng với lý Phương đẳng, đó cũng gọi là bài báng pháp; vì những hạng người học Đại Tiểu thừa này mà lập bốn câu đồng và dị.

### **10) ĐẮC THẤT MÔN:** (Được, mất)

Quyền thật là quán tâm của bậc chí nhân, chân tục là diệu cảnh của chư Thánh. Trên đã luận bàn hai tuệ, nay lại luận về chân tục; gốc

chân tục nếu thành, thì ngọn quyền thật tự ngay thẳng. Cho nên chia mười hai môn để luận về việc được mất (đắc thất). Đó là:

1. Tánh giả môn.
2. Hữu vô.
3. Hữu bản vô bản.
4. Hiện và bất hiện.
5. Lý giáo.
6. Thuyết và bất thuyết.
7. Tâm thiền.
8. Lý nội ngoại.
9. Vô định tánh.
10. Tương đãi.
11. Dẫn đắc thất.
12. Thể dụng.

### ***1. Tánh giả:***

Hỏi: Học nhị đế của Phật, thế nào là được mất?

Đáp: Định tánh nhị đế là mất, nhân duyên giả danh nhị đế là được. Định tánh nhị đế; nếu có cái có có thể có, thì có cái không có thể không; có cái có có thể có, chẳng do không mà có; có cái không có thể không, chẳng do có mà không; chẳng do không cho nên có, có chẳng phải không có; có chẳng phải không có, chẳng do có cho nên không, không chẳng phải là có không; có chẳng phải là không có, có là tự tánh có; không chẳng phải là có không, không là tự tánh không. Có (hữu) là tự tánh có (hữu) thì thành hữu kiến; không (vô) là tự tánh không (vô) thì thành vô kiến. Nếu hai kiến hữu vô được lập, thì sáu mươi hai kiến liền thành, vì hữu vô là gốc của các kiến chấp. Như Pháp Hoa ghi: “Nếu hữu nếu vô... nương vào các kiến này, thì đầy đủ sáu mươi hai”. Nếu đã có các kiến chấp này, thì ái liền sinh khởi, vì tự kiến thì sinh ái, tha kiến thì khởi sân. Kiến là si sử, lại có ái và nhuế, nên đầy đủ các phiền não. Đã có phiền não thì liền có nghiệp, hoặc nghiệp thành thì không thể lìa sinh lão bệnh tử ưu bi khổ não, nên gọi đó là mất (thất). Đối mất (thất) mà nói là được (đắc), nay đã không có cái có có thể có, thì không có không có thể không; không có cái có do không mà có, không có cái không có thể không, do có cho nên không. Do không cho nên có là không có; do đó cho nên không không là không có. Không chẳng tự không, có chẳng tự có; chẳng tự có, cho nên chẳng phải có; chẳng tự không cho nên chẳng phải không, chẳng phải có chẳng phải không,

chính là giả danh có không.

Hỏi: Thế nào là chẳng có chẳng không giả thuyết có không?

Đáp: Đây là muốn nói rõ nghĩa có không. Đã có nhân duyên có không, thì có không rõ ràng mà chẳng phải là có không, chẳng phải có không rõ ràng mà là có không; cho nên nói có chẳng tự có, nên chẳng phải có; không chẳng tự không cho nên chẳng không. Chẳng có chẳng không là giả có giả không. Có thể suy nghĩ kỹ về lời này. Giống như người huyễn chẳng phải là người, vì người huyễn chẳng phải là người cho nên là người. Cảnh tượng chẳng phải là cảnh tượng, vì chẳng phải là cảnh tượng, cho nên các cảnh tượng đều như thị. Có không chẳng phải là định tánh, cho nên chẳng khởi ái kiến, chẳng chiêu cảm quả khổ, cho nên gọi là được (đắc).

Hỏi: Lời này xuất xứ từ đâu?

Đáp: Đây là nghĩa xưa kia ở Quan Trung. Như luận Bất Chân Không của ngài Tăng Triệu nói rằng: “Có chẳng phải là thật có, cho nên tuy có mà không, không chẳng phải thật không, tuy không mà lại có; giống như người huyễn hóa, chẳng phải không có người huyễn hóa mà người huyễn hóa chẳng phải là người thật”. Khi luận xong trình lên ngài La-thập, ngài La-thập khen rằng: “Người giải không đệ nhất của Trung Quốc, chính là Tăng Triệu”. Pháp sư Quang Tần soạn Sứu Huyền luận, Thập Tứ Tông nhị đế đều lấy Triệu công làm căn bản, cho nên cựu Tông chẳng gọi là nghĩa mới, nên tin điều này.

**\* Khảo sát về nghĩa tánh:**

Hỏi: Nghĩa nào luận về có cái có có thể có, có cái không có thể không, cho nên thành tựu tánh?

Đáp: Nay luận chung về nghĩa có sở đắc của tất cả trong ngoài Đại Tiểu, thì ắt có cái có có thể có đắc, có cái không có thể không đắc, vì không có tên có sở đắc, cho nên rơi vào tự tánh vậy.

Hỏi: Nay hãy nêu lên luận Thành Thật nói nghĩa tam giả chẳng theo môn thất (mất). Vì sao luận Tam giả hữu là thế đế, Tam giả không là chân đế? Tức Tam giả mà thường tứ vong, tứ vong mà thường tam giả, tức Tam giả mà thường tứ vong, cho nên có chẳng tự có, vì tức tứ vong mà thường tam giả, cho nên không chẳng tự không, vì thế chẳng phải nghĩa tánh?

Đáp: Tam giả là thế đế, tứ vong là chân đế, vậy hữu của thế đế đối đãi với chân không hay không đối đãi? Đây là một lỗi, liền rơi vào môn nhị phụ. Nếu nói thế đế đối đãi với chân đế, thì thế đế là năng đãi, chân đế là sở đãi, nhị đế liền thành đối đãi giả, đâu thể nói nhất định

Tam giả là thế đế, tứ vong là chân đế? Nếu nói hữu của thế đế chẳng đối đãi với chân không, đã chẳng đối đãi, thì liền thành tự tánh. Cho nên không thể trả lời được.

Hỏi: Hữu của thế đế chẳng đối đãi với thế của chân đế, vì chân đế thể tuyệt cho nên không đối đãi chẳng?

Đáp: Nay nói hữu của thế đế đối đãi với thế đế; vì danh là chân nên hữu đối đãi với vô, thì không phạm lỗi trên.

Hỏi: Tên chân đế thuộc về thế đế hay thuộc chân đế? Nếu thuộc thế đế, thì thế đế như dài đối đãi với dài, ngắn đối đãi với ngắn. Nếu tên chân đế thuộc chân đế, thì chân đế vô danh, đâu thể thâm nhiếp danh. Nếu chân thâm nhiếp danh thì chân chẳng tuyệt (bặt) danh. Nếu nói chân lý vô danh là chân lập danh, là thuộc về chân, vậy đã sinh mà thuộc chân thì chân có danh. Nếu chân chẳng thể lập danh, thì cũng chẳng thể thuộc. Cho nên hai đế không hữu không có nghĩa đối đãi nhau, liền thành tự tánh. Vả lại chân tuyệt không thể đối đãi, tục đãi thì chẳng thể tuyệt, há chẳng phải là tánh sao? Kế đến hỏi riêng về thế đế; trong thế đế dài ngắn đối đãi; đối đãi, là dài ngắn đã thành rồi mới đối đãi hay đối đãi xong thì dài ngắn mới thành, cả hai đều chẳng thể được. Nếu thành rồi mới đối đãi thì phạm hai lỗi:

1. Lỗi mất đối đãi, vì đã sinh, đã thành thì đâu cần phải đối đãi. Phạm luận đến đối đãi là làm cho thành, nay đã thành rồi thì chẳng nên đối đãi nữa.

2. Nếu thành rồi mới đối đãi, thì thành một lại chưa đối đãi, đã thành hai thì đã đối đãi rồi; vả lại chỉ thành một dài ngắn, thì đâu có hai để thành, nếu có hai để thành, thì có hai dài ngắn.

Hỏi: Trước có thể thành, sau đối đãi xong mới thành dài ngắn, vì trước chỉ có thể thành mà chưa có danh thành, cho nên cần phải đối đãi, tránh được lỗi mất đối đãi vì đối đãi nhau chỉ có danh mới thành, mà thể chẳng thành nữa, thì tránh được lỗi hai lần thành?

Đáp: Nếu đối đãi nhau chỉ có danh thành mà thể chẳng thành, thì đối đãi một giả chỉ gọi là đối đãi vậy. Rõ ràng là thể chẳng phải đối đãi giả sao? Nhưng danh và thể lại đối đãi nhau, tức tất cả đều đối đãi tất cả đều thành.

Hỏi: Trước có dài ngắn thành rồi sau mới đối đãi, thì phạm lỗi này, vậy trước đối đãi sau mới thành, thì phạm lỗi gì?

Đáp: Vốn dùng dài đã thành để đối đãi với ngắn. Trước khi đối đãi với ngắn, thì đã sinh không có dài, vậy dùng gì đối đãi với ngắn đây? Nếu dùng dài đối đãi với ngắn, thì rơi vào nghĩa trước thành sau

đối đãi, cũng chẳng phải trước sau cùng thành. Nay luận rằng nếu có dài ngắn tức có đối đãi, có đối đãi tức có dài ngắn, vì nhất thời cho nên không phạm hai lỗi trên.

Hỏi: Nếu thế, khi vật dài chẳng đối đãi với ngắn, thì có vật ấy hay không? Nếu có vật này, thì chẳng đối đãi mà có, đồng với lỗi trước thành sau đối đãi. Nếu khi chưa đối đãi không có vật này, thì đồng với lỗi trước đối đãi sau thành. Nếu nói, tuy có vật này, nhưng khi chưa đối đãi với ngắn, thì không thể gọi là dài ngắn, nếu vậy thì đồng với nghĩa khi chưa đối đãi lại có vật thể. Thế đối đãi đã có tên, tuy muốn nhất thời nhưng không tránh khỏi Sơn môn Tam Thất trách.

Hỏi: Ông trước đã nói: Không có cái có có thể có; do không cho nên có, không có cái không có thể không, do có cho nên không. Vậy có cái có có thể có, có cái không có thể không kia, là trước thành sau đối đãi. Nay không có cái có có thể có, do không mà có, há chẳng phải là trước đối đãi mà sau mới thành sao?

Đáp: Nay đối với nghĩa có cái có có thể có ở trên, cho nên nói không có cái có có thể có. Chẳng phải là nói khi chưa đối đãi chưa thành đối đãi rồi mới thành, cũng chẳng phải trước thành rồi sau mới đối đãi, đó là nhân duyên đối đãi chẳng thể dùng hai môn có không mà vấn nạn về định tánh của nó.

Hỏi: Tuy có ngôn từ này, nhưng chưa rõ về cộng tướng, xin giải thích cho?

Đáp: Hãy căn cứ theo dài và ngắn; ngắn chẳng tự là ngắn, đối đãi với dài cho nên có ngắn, chẳng phải trước thành sau mới đối đãi; ngắn đã chẳng tự ngắn, ngắn cũng chẳng phải do cái khác mà ngắn, nên chẳng phải trước đối đãi sau mới thành. Nếu có cái thể ngắn, lại nhân nơi dài, tức là có cái ngắn do tự tha và cộng; ngắn này lại có hai lỗi. Nếu có cái thể ngắn thì rơi vào lỗi trước thành sau đối đãi. Nếu do cái khác mà ngắn thì rơi vào lỗi trước đối đãi sau thành. Cho nên chẳng phải cái ngắn do tự tha và cộng. Ngắn chẳng tự ngắn, lại chẳng do cái khác, thì chẳng phải không có nhân mà có ngắn. Nay nói ngắn gọi là ngắn của dài, há có thể không nhân sao?

Hỏi: Đã chẳng phải bốn câu, cũng chẳng phải đối đãi sao?

Đáp: Đại kinh phá bốn câu tự tha, cộng và vô nhân rồi, đáp Ca-diếp rằng: “Chỉ được gọi là từ nhân mà thành”. Nay cũng như thế, chỉ được gọi là nhân duyên đối đãi, như vật huyền hóa, chớ đâu có thể nhất định vấn nạn nguyên do của nó?



## 2. Từ hữu vô luận về đắc thất:

Hữu vô, nghĩa là vì không có nghĩa “tánh trước” (tiền tánh), cho nên tìm cầu tánh hữu bất khả đắc, cầu tánh vô cũng bất khả đắc. Nếu có hữu vô, thì có cũng hữu cũng vô, và có chẳng phải vô chẳng phải chẳng vô. Đã không có hai nghĩa trước thì đâu có ba nghĩa sau. Cho nên năm câu đều bất khả đắc, thì năm nhãn chẳng thấy. Ngày xưa dự giảng, nghe Hòa thượng Hưng Hoàng thuật lời của Đại sư Nhiếp Lĩnh: “Năm nhãn không thấy chúng sinh và tất cả pháp bên ngoài lý”, lúc bấy giờ còn chưa tìm hiểu, mãi về lâu sau mới ngộ được lời này. Như thế nhân và pháp hữu sở đắc, vốn vô sở hữu, thì năm nhãn đâu thể thấy được? Kinh Đại Phẩm thường nêu ngã nhân để ví dụ. Vả lại mười sáu tri kiến rốt cuộc cũng vô sở hữu, cho nên năm nhãn không thấy. Nay luận tánh hữu vô sở đắc có nhân và pháp, năm nhãn không thấy, lý cũng như thế.

Hỏi: Khảo sát năm câu bất khả đắc, có phải là vô của chân đế chẳng?

Đáp: Vô này là vô ngoài hai bộ hai đế, không thuộc hai đế. Một sư có hai nghĩa vô, đó là: Hữu sở vô cho nên gọi là vô, vô sở hữu cho nên gọi là vô, hữu sở vô cho nên gọi vô, tức là hữu sở đắc; năm câu đều rốt ráo không, là chỗ xa lìa của chư Phật, Bồ-tát, cho nên nói vô, từ nghĩa vô sở hữu mà luận vô, thì đây là thật đế vô trong nhị đế. Vì sao? Vì nhị đế rõ ràng hữu mà vô, gọi là vô sở hữu, cho nên gọi là vô. Đối với vô mà luận hữu, đã không có nghĩa hữu sở đắc như thế, thì có nhị đế vô sở đắc nhân duyên giả danh của chư Phật, Bồ-tát, chẳng phải hữu cho nên hữu chẳng vô cho nên vô. Hữu vô như thế là chỗ hành của trí hữu vô của chư Phật, Bồ-tát cho nên gọi là cảnh.

Hỏi: Vì sao lại luận đến hữu vô này?

Đáp: Trước, hữu vô chẳng thành, nay hữu vô lại lập, đối với nghĩa chẳng thành kia mà luận về nghĩa thành, cho nên nói đến hữu vô này; hơn nữa vì tiếp độ người đoạn kiến cho nên lập; ví như có người chấp định tánh hữu vô, bỗng nghe năm câu đều bất khả đắc, liền sinh đoạn kiến, cho rằng không có các pháp nhị đế, nhân quả... vì hạng người này, cho nên nói rằng “Không có sở kiến hữu vô của ông”. Lại chẳng phải không có nhân duyên hữu vô, như phẩm tác giả trong Trung luận ghi: “Các nghiệp này từ các duyên sinh khởi, không nhất định. Như hữu mà ông nói, như vô mà ông nói, là nhân duyên hữu vô”. Đối với các luận như Sơ luận..., thì cho rằng nghĩa kia có hai đế, nhân quả. Nghe Tam luận phá tất cả pháp liền khởi đoạn kiến không có các pháp nhân quả, nhị đế... ở đây luận nghĩa xưa không có nhân quả và hai đế, nay mới có



nhân quả và hai đế. Vì sao? Vì có sở đắc làm duyên mà không có nhân quả thì nhị đế chẳng thành, cho nên thành ngã không nhân quả; nay lập nhân quả mới thành, cho nên có nghĩa nhân quả. Trước phá định tánh hữu vô, cho nên phá hữu kiến. Nay nói nhân duyên hữu vô, cho nên phá vô kiến. Vì muốn hiển bày Trung đạo cho nên luận đến môn hữu vô.

### **3. Theo môn hữu bản vô bản để luận về đắc thất:**

Vì không gốc cho nên mất, vì có gốc cho nên được. Không gốc (vô bản) cho nên mất (thất), nghĩa là có sở hữu hữu vô, thì không có căn bản. Thế nào là gốc (bản)? Đó là chánh đạo bất nhị, là gốc của có và không có. Kinh Hoa Nghiêm ghi: “Chánh pháp tánh xa lìa các đường ngôn ngữ, tất cả cõi chẳng phải cõi”, thấy đều tướng tịch diệt, cho nên chẳng phải có chẳng phải không, chẳng phải cũng có cũng không, chẳng phải chẳng có, chẳng phải chẳng không, cho nên xa lìa tất cả cõi, đó tức là gốc của tất cả pháp, chư Phật, Bồ-tát đạt được gốc chánh pháp cho nên là Thánh nhân, vì mất gốc chánh pháp, cho nên lưu chuyển trong sáu đường. Chánh pháp đã chẳng phải có không, nhưng chư Phật, Bồ-tát vì muốn xuất xứ độ sinh, nên trong chỗ không danh tướng mà giả thuyết danh tướng; vì thế mà nói có nói không. Có không như thế là có gốc (căn bản). Có căn bản nhưng chưa thành, cho nên mới lập nghĩa có không, lập hữu sở đắc hữu vô và định tánh hữu vô. Nói nhị đế có hai lý, đã chẳng phải chẳng phải có chẳng phải không, chẳng phải chẳng có không, cho nên không có gốc, không có gốc thì ngọn chẳng thể lập, cho nên có không chẳng thành, vì thế gọi là mất (thất).

Xét về tông:

Hỏi: Vì sao lại luận đến nghĩa này?

Đáp: Vì muốn thành tựu nghĩa được mất (đắc thất) đã nói ở trên. Chư Phật, Bồ-tát, sở dĩ có đắc có hữu vô là vì hữu vô có gốc (căn bản). Tánh hữu vô đã chẳng thành là vì không có gốc.

Hỏi: Trong môn hữu vô thứ hai nói rằng: “Năm câu tìm cầu các pháp có sở đắc đều bất khả đắc”, sau đó luận đến nhân duyên hữu vô, vậy nghĩa này có gì khác với nghĩa “do chẳng phải có chẳng phải không, cho nên khởi có không” được nói ở đây?

Đáp: Đây là nghĩa xưa của sơn môn, học giả đời sau chẳng biết đến, dễ lẫn lộn. Trước nói năm câu bất khả đắc, là nghĩa hữu sở vô, ở đây nói năm câu bất khả đắc, là nghĩa vô sở hữu, cho nên hai nghĩa không liên quan.

Hỏi: Cùng luận đến năm câu bất khả đắc, vì sao một loại là hữu

sở vô, một loại là vô sở hữu?

Đáp: Có thể lóng tâm quán xét kỹ điều này; trước nói năm câu bất khả đắc, không có pháp ngoài lý, ở đây nói năm câu bất khả đắc, là chánh đạo; cho nên trước là hữu vô sở, ở đây là vô sở hữu vô. Do đó mà hai nghĩa khác nhau.

Hỏi: Hai nghĩa này có theo thứ tự chăng?

Đáp: Trước cần phải phá trừ kiến chấp các pháp ngoài lý, mà nói năm câu bất khả đắc; sau đó mới có thể luận đến nhị đế nhân duyên, do nhị đế mới biểu thị được chánh đạo bất nhị; căn cứ theo sự ngộ nhập thì có thứ tự như thế. Nếu căn cứ theo Phật, Bồ-tát mà luận thì chánh đạo chẳng phải có chẳng phải không, vì độ chúng sinh cho nên nói có không, thế mới thành nhị đế, mà nhị đế này là năm câu tuyệt tánh có không; kế đó luận vô tánh có không, đây là căn cứ theo thứ tự xuất, dụng. Nên biết sơn môn luận về tinh yếu của đấng mất (đắc thất), cũng là trọng tâm của kinh luận.

#### ***4. Theo môn hiển đạo bất hiển đạo mà luận về đắc thất:***

Hữu Sở đắc hữu vô là định tánh hữu vô, cho nên hữu chẳng cần biểu thị nơi phi hữu. Vô nhất định trụ ở vô, cho nên không cần biểu thị nơi phi vô. Hữu vô như thế đã chẳng hiển chánh đạo bất nhị phi hữu phi vô, cho nên gọi là mất (thất). Nhân duyên giả danh hữu vô, thì hữu chẳng trụ nơi hữu, hữu biểu thị bất hữu; vô chẳng trụ vô, vô biểu thị bất vô. Hữu vô như vậy có thể hiển thị chánh đạo bất nhị. Cho nên gọi là được (đắc).

Khảo xét về tông:

Hỏi: Vì sao luận về việc hiểu đạo?

Đáp: Chư Phật, Bồ-tát đã thể hội được đạo vốn phi hữu phi vô, muốn khiến cho chúng sinh đạt ngộ, cho nên biết chẳng phải hữu vô mà giả thuyết hữu vô. Giả thuyết hữu vô lại biểu thị phi hữu phi vô. Đầu tiên là từ đạo khởi dụng, bây giờ là từ dụng mà khai đạo. Trước là phương tiện năng hóa, ở đây là làm cho hữu tình ngộ nhập. Hữu sở đắc hữu vô, thì không từ đạo khởi dụng, từ dụng khai đạo, cũng không có phương tiện năng hóa, và riêng khiến cho loài hữu tình trở về nguồn, đó là yếu chỉ của đấng mất (thất đắc).

#### ***5. Theo môn lý giáo mà phân biệt đắc thất:***

Hữu sở đắc hữu vô là lý, vô sở đắc hữu vô là giáo. Thuyết xưa ghi: “Nhị đế là nhị lý, tứ tuyệt là chân đế lý, ba giả là tục đế lý. Nhị lý

thì có Phật hay không Phật thì tánh tướng vẫn thường nhiên. Mê lý này thì thành lục đạo; ngộ lý này thì đạt Tam thừa. Nay luận rằng đã là nhị lý thì không thể biến chuyển, vậy gốc hữu vô sâu, vững chắc như đá; nhân nó mà quyết định hữu vô, cho nên khởi nhị kiến. Vì sao? Đã có đạo lý ấy thì thật có hữu vô, vậy hai kiến chấp hữu vô, đâu thể không sinh? Vả lại, dầu có nhị lý sinh khởi, thì nhất dị cũng chẳng thành. Nếu nhị lý là một, thì tục giả chân cũng giả, chân tuyệt tục cũng tuyệt. Nếu có giả và có chẳng giả, có tuyệt có chẳng tuyệt thì nhị lý chẳng là một. Nếu nhị lý chẳng phải là một, thì sắc chẳng phải là không, không chẳng phải là sắc, lời tương tức sẽ hoại. Đã lập tên nhị lý, thì cần phải nhận sự vấn nạn về nhất dị. Tăng Khư cho rằng: “Đại hữu là thường, vạn pháp vô thường; thường và vô thường là một thể”. Vệ Thế sư cho rằng: “Đại hữu là thường, vạn pháp vô thường là nhất định, cho nên thường và vô thường là hai thể”. Luận chủ phá thẳng vào thường và vô thường, cho rằng thường vô thường nhất thể mà dị thể, nên hữu và vạn pháp tự hoại. Nay rõ biết nghĩa này, cùng với nhị đế thường và vô thường, đâu có nhất thể hay nhị thể, mà làm cho đều mất (thất). Như Khai Thiện nói: “chân đế là thường, vạn pháp vô thường; thường và vô thường là một thể. Long Quang nói: “Chân đế thường, vạn pháp vô thường, thường và vô thường là hai thể”, khiến cho đồng với nghĩa của ngoại đạo, đối với mất (thất) mà nói được (đắc). Nhị đế là giáo; nói đến giáo, vì lý vốn bất nhị, vì chúng sinh mà nói nhị, cho nên gọi là giáo.

**\* Khảo xét về tông:**

Hỏi: Vì sao lấy nhị đế làm giáo?

Đáp: Lấy hữu vô làm giáo, lược có năm nghĩa:

1. Đối với lý mà luận về nhị đế là giáo, vì lý cùng tột thì không hai, chẳng hữu chẳng vô mà nói hữu nói vô, cho nên hữu vô là giáo.

2. Thánh duyên, bậc Thánh thể hội được đạo, chưa từng có hữu vô, nay nói hữu vô, đó là vì dạy dỗ dẫn dắt chúng sinh, cho nên có hữu vô làm giáo.

3. Bạt kiến, nghĩa xưa chấp hữu vô là lý, đến nay đã lâu rồi, nên gốc nhị kiến rất sâu, khó có thể đánh đổ. Đại sư Nhiếp Lĩnh, đối duyên mà phá bệnh, muốn nhổ gốc nhị kiến, khiến cho họ xả bỏ hai chấp hữu vô, cho nên mới nói hữu vô có thể thông với lý bất nhị, chẳng phải là cứu cánh, không nên trụ ở hữu vô. Cho nên hữu vô là giáo.

4. Dùng hữu vô làm căn bản cho các kiến. Tất cả kinh luận đều quả trách nhị kiến, bác xích hữu vô. Như phạm phu chấp hữu, Nhị thừa chấp không. Vả lại người có tâm ái nhiều thì chấp hữu, người có kiến

giải nhiều thì chấp vô. Người có bốn kiến nhiều thì chấp hữu, tà kiến nhiều thì chấp vô. Còn trong Phật pháp thì năm trăm luận sư chấp hữu, khi nghe đến “rốt ráo không”, tâm như bị tổn thương, mới chuyển sang chấp vô, không tin nhân quả. Sở chấp của chín mươi sáu phái ngoại đạo không ngoài hữu vô, chư Phật xuất thế, nói hữu vô là nhị lý, tâm liền tăng các kiến chấp, chẳng biết do đâu để phá bỏ; cho nên nay nói hữu vô là giáo môn thông với lý bất nhị, chẳng nên trụ ở hữu vô; để dứt trừ các kiến chấp, kinh luận nói hữu vô là giáo môn.

5. Những người lãnh thọ giáo pháp, nghe nói hữu vô là giáo môn thông với chánh đạo, liền rộng tâm chẳng nhiễm hữu vô, phớt bỏ phát ý, khởi kiến giải phàm Thánh. Vì thế có hữu vô làm giáo sinh ý; đó là được (đắc).

Hỏi: Văn nào chứng minh nhị đế là giáo?

Đáp: Văn rất nhiều, mỗi mỗi chỉ nêu lên một kinh một luận. Luận ghi: “Chư Phật y cứ vào nhị đế để thuyết pháp, cho nên nhị đế là giáo”. Kinh Đại Phẩm ghi: “Bồ-tát trụ nơi nhị đế, thuyết pháp độ chúng sinh”. Vì người chấp hữu mà thuyết không, vì người chấp không mà thuyết hữu, cho nên biết nhị đế là giáo. Luận nêu Phật thuyết, kinh nêu Bồ-tát thuyết, cho nên kinh luận, Phật, Bồ-tát đều nói nhị đế là giáo.

Hỏi: Nếu dùng năm nghĩa, hai đoạn văn để chứng minh nhị đế là giáo, vậy nay cũng dùng năm phản vấn, hai đoạn văn để minh chứng nhị đế chẳng phải là giáo:

1. Nếu nghe nói nhị đế là giáo, Phật nói giáo môn, thì có nhị đế, không nói thì lẽ ra không có nhị đế, nếu thế thì vốn nhị đế sinh từ nhị trí, vậy Phật không nói nhị đế, thì không nhị đế, đã không có nhị đế, thì Phật đâu có chiếu hữu?

2. Nếu nhị đế là giáo, các hạnh như sáu độ đều là thế đế, Phật chẳng nói thế đế, thì không có nhị đế, vậy không có các hạnh như sáu độ... Nếu thế thì chỉ có nói giáo pháp bảo, mà không có thiện nghiệp pháp bảo?

3. Nhị đế là cảnh, phát sinh hai trí, nhị đế gọi là cảnh giới, pháp bảo. Nhị đế là giáo, nhưng có thuyết giáo pháp bảo, mà không có cảnh giới pháp bảo. Nếu nói giáo sinh trí cho nên đổi tên thành cảnh, vậy Phật chẳng thuyết giáo, thì chẳng có giáo có thể chuyển đổi, liền không có cảnh.

4. Nếu nhị đế là giáo, vạn pháp như sắc... đều là thế đế, thế đế đã là giáo, thì vạn pháp như sắc... cũng là giáo. Nếu vậy, Phật không nói thế đế tức không có vạn pháp như sắc...? Năm, thế đế là giáo, thế đế chỉ

có giáo lửa, không có dụng của lửa thật, nếu lửa là giáo, thì khi miệng nói lửa, thì lẽ ra phải cháy miệng.

Dẫn hai văn để chứng minh nhị đế chẳng phải giáo. Nếu nói chân đế là giáo, thì kinh ghi: “Có Phật hay không Phật, thì tánh tướng vẫn thường trụ”, mà giáo thì có Phật mới có, không Phật thì không có, đâu được nói thường trụ? Kinh ghi: “Mười hai nhân duyên, có Phật hay không Phật, thì vẫn thường hằng tự có”; cho nên biết thế đế chẳng phải là giáo.

Đáp: Đế có hai loại là “nơi đế” và “giáo đế”. Nơi đế, nghĩa là sắc chưa từng hữu vô, nhưng nơi phàm phu là hữu, gọi là tục đế; nơi Thánh là không, gọi là chân đế. Vì nơi phàm hữu, tên là tục đế, nên vạn pháp chẳng mất; nơi bậc Thánh là không tên là chân đế, nên có Phật hay không có Phật thì tánh tướng vẫn thường trụ. Giáo đế, sắc đối chư Phật, Bồ-tát thì chưa từng hữu vô, nhưng vì giáo hóa chúng sinh, nên nói hữu vô là nhị đế, khiến cho nhân nơi hữu vô này mà ngộ được chẳng hữu vô; đó là giáo; nhưng nghĩa xưa nói nhị đế là lý, đó là nhị nơi đế vậy. “Nơi đế” mà nhìn từ “giáo đế”, thì không chỉ mất lý bất nhị, mà còn mất cả giáo năng biểu thị nữa.

Hỏi: Nơi phàm là hữu đã là mất rồi, vậy nơi Thánh là vô có mất chẳng?

Đáp: Một là đối với phàm phu mà luận về Thánh là được (đắc), nếu nhìn từ giáo đế, đều là mất (thất), vì sắc chưa từng hữu vô, mà sinh kiến giải hữu vô, thì há chẳng mất (thất) sao?

Hỏi: Kinh ghi: “Tất cả thế đế, nếu đối với Như Lai, tức là Đệ nhất nghĩa đế,” cũng là mất (thất) chẳng?

Đáp: Đã nói đối với phàm hữu là mất, đối với Thánh không là được. Nếu nhìn từ giáo đế, thì “nơi đế” không chỉ không biểu thị được lý bất nhị, mà còn không được giáo năng biểu, đó chỉ là tình kiến. Nhưng Như Lai rõ biết sắc thật chưa từng không hữu. Nếu biết hai loại đế này thì năm phản vấn tự hiểu.

Hỏi: Năm phản vấn, đã thông được điều này, nhưng còn có chỗ chưa rõ. Vậy xin hỏi: Do có thuyết sắc hữu vô là giáo đế, hay không nói sắc hữu vô là giáo đế?

Đáp: Dùng thuyết làm giáo, Phật chẳng thuyết, thì không có giáo đế.

Hỏi: Nếu thế, chỉ thường hằng có nhị nơi đế, thì không có nhân duyên hữu vô sao?

Đáp: Tất cả pháp thường là nhị nơi hữu vô, cũng thường hằng là

nhân duyên hữu vô. Nếu nơi nhị duyên tức là nơi đế hữu vô, thì chữ Phật, Bồ-tát liễu đạt sắc này tức là nhân duyên hữu vô. Nhưng “nơi” và “giáo” chưa từng là nhị, “nơi” nhị duyên thì giáo thành, nơi liễu ngộ tức “nơi” thành giáo.

Hỏi: Nếu nơi nhị duyên tức là nơi hữu vô, thì nhìn từ Phật, Bồ-tát tức nhân duyên hữu vô. Nhân duyên hữu vô này, thì nhân duyên tức là cảnh nhân duyên, sao lại nói là giáo?

Đáp: Nhân duyên hữu vô chưa từng hữu vô, cho nên tuy hữu vô mà chẳng hữu chẳng vô. Hữu vô như thế, có thể lập bất nhị, đó là nghĩa của giáo.

Hỏi: Nếu Phật không nói nhân duyên hữu vô hằng hữu, thì nhân duyên hữu vô há có thể là giáo chăng?

Đáp: Không chỉ “nghĩa” được nói là giáo, mà trong kinh còn nói sáu trần đều là giáo.

Hỏi: Nếu thế thì cảnh và giáo đâu khác?

Đáp: Nhân duyên hữu vô này, có thể luận theo hai mặt, phát trí tức là cảnh, có thể lập bày trí bất nhị chẳng hữu chẳng vô là giáo. Đây là căn cứ theo nghĩa Phật chẳng nói mà tự có cảnh giáo. Nếu căn cứ theo nghĩa thuyết, thì Phật chiếu hữu vô, hữu vô gọi là cảnh, Phật thuyết hữu vô, thì hữu vô là giáo.

Hỏi: Thuyết khác cũng nói chiếu hữu vô, hữu vô là cảnh, thuyết hữu vô thì hữu vô cũng là giáo, đối với nghĩa này có gì khác?

Đáp: Thuyết kia chỉ được hai nơi định tánh hữu vô, hữu vô này không thể khai diễn chẳng hữu chẳng vô, cho nên chẳng phải là giáo. Và lại nhân duyên hữu vô là cảnh, định tánh hữu vô chẳng phải cảnh, vì sao? Vì hữu chẳng tự hữu, do vô cho nên có hữu; vô chẳng tự vô, do hữu cho nên có vô. Do hữu cho nên có vô thì vô là vô của hữu, do vô cho nên hữu thì hữu là hữu của vô; liễu đạt được nhân duyên hữu vô này, thì có thể sinh hai tuệ, biết hữu là hữu của vô thì sinh thật phương tiện tuệ, biết vô là vô của hữu, thì sinh phương tiện thật tuệ, còn nếu đã là định tánh hữu vô thì sẽ sinh hai kiến đoạn thường, cho nên chẳng gọi là cảnh.

#### **6. Theo môn thuyết và bất thuyết để luận về được mất (đắc thất):**

Thuyết kia chỉ nói thế đế có thuyết, chân đế chẳng thuyết. Thế đế là ba giả, vì là ba giả cho nên có thể thuyết; chân đế là bốn vong, vì bốn vong nên không thể thuyết. Các sư đều đồng với kiến giải này, và không có phán xét nào khác. Nay xin hỏi: Thế đế chỉ có thể thuyết mà chẳng thể làm cho chẳng thể thuyết, chân đế chẳng thể thuyết, mà chẳng thể

làm cho thuyết; thế há chẳng phải là định tánh sao? Thuyết kia nói thế đế tuy có thể thuyết, tức chân đế chẳng thể thuyết; chân chẳng thể thuyết tức tục có thể thuyết, cho nên chẳng phải là định tánh.

Hỏi: Tục tức chân cho nên chẳng thể thuyết, đây là tục chẳng thể thuyết, hay là chân chẳng thể thuyết?

Đáp: Chính là chân chẳng thể thuyết.

Hỏi: Nếu thế, thì tục nhị rốt cuộc chẳng thể chẳng thuyết nghĩa, vậy há chẳng phải là định tánh sao? Đối với mắt mà nói được, tức là khiến cho quán chung chân tục, đầy đủ bốn câu; một, thế đế thuyết chân đế chẳng thể thuyết; hai, chân đế thuyết thế đế chẳng thể thuyết; ba, đều thuyết; bốn, đều chẳng thuyết. Bốn câu này có nhiều môn, nay cùng nêu lên:

1. Thế đế nói sinh diệt, chân đế không nói sinh diệt, cho nên thế đế thuyết, chân đế không thuyết.

2. Chân đế nói về chẳng sinh diệt, Thế đế chẳng nói về chẳng sinh diệt, cho nên chân đế thuyết, thế đế chẳng thuyết.

Hỏi: Bốn câu này xuất xứ từ đâu?

Đáp: Thích luận quyển một ghi: “Vì thế đế cho nên hữu, vì là Đệ nhất nghĩa cho nên hữu, vì là thế đế cho nên vô”, chính là nghĩa này.

Môn thứ hai; luận về sinh diệt là thế đế thuyết, chẳng sinh diệt là thế đế chẳng thuyết, chẳng sinh chẳng diệt là chân đế thuyết, chẳng phải chẳng sinh chẳng phải chẳng diệt là chân đế chẳng thuyết; đây là nhị đế thuyết và chẳng thuyết.

Môn thứ ba, thế đế thuyết chân đế chẳng thuyết. Thuyết sinh diệt hay thuyết chẳng sinh diệt, đều là thế đế, cho nên có thuyết. Chân đế chẳng thuyết sinh diệt cũng chẳng thuyết chẳng sinh chẳng diệt, cho nên nói thế đế thuyết, chân đế chẳng thuyết.

Môn thứ tư, chân đế thuyết thế đế chẳng thuyết. Thế đế tuy thuyết sinh diệt chẳng sinh chẳng diệt, thật chẳng có chỗ thuyết; chân đế tuy không có chỗ thuyết, nhưng không gì là không thuyết.

Hỏi: Thế đế tuy có thuyết mà không có chỗ thuyết, không có chỗ thuyết tức nhập vào chân đế; chân đế tuy không có chỗ thuyết mà không gì không thuyết, tức thuộc thế đế, vậy nghĩa nào có thế đế chẳng thuyết?

Đáp: Nghĩa định tánh có sở đắc là như thế. Thế đế tự thuyết, nếu không có chỗ thuyết thì thuộc chân đế; chân đế tự không có chỗ thuyết, nếu có thuyết thì lại thuộc thế đế. Chân tục như thế, đều chương ngại pháp môn. Nay nói chư Phật, Bồ-tát là nhân duyên không hữu vô sở đắc



vô ngại, cho nên không là không của hữu, hữu là hữu của không. Không là không của hữu, tuy không mà hữu; hữu là hữu của không, tuy hữu mà không. Thuyết là thuyết của chẳng thuyết, là chẳng thuyết của thuyết. Thuyết là thuyết của chẳng thuyết, nên tuy thuyết mà chẳng thuyết; chẳng thuyết là chẳng thuyết của thuyết, cho nên tuy chẳng thuyết mà thường thuyết. Vì thế mà có được thế đế chẳng thuyết, chân đế lại có thuyết.

Nhi đế đều thuyết đều chẳng thuyết: vì không hữu là thế đế, hữu không là chân đế, thế đế thuyết hữu, chân đế thuyết không, cho nên hai đều có thuyết. Vì không hữu là thế đế, nên không hữu tức giả hữu, giả hữu chẳng thể thuyết hữu, giả hữu chẳng thể thuyết vô, giả hữu chẳng thể thuyết cũng hữu cũng vô, giả hữu chẳng thể thuyết phi hữu phi vô, cho nên thế đế giả hữu tuyệt bốn câu, nên thế đế chẳng thể thuyết; chân đế giả vô cũng tuyệt bốn câu, nên chân đế chẳng thể thuyết, chẳng thể thuyết mà thuyết, thế đế là giả hữu, chân đế là giả vô, cho nên hai đế cùng có thuyết. Một thuyết một chẳng thuyết; thế đế giả hữu, vì giả hữu nên có thuyết; chân đế là giả vô, giả vô thì không thuyết; cho nên thế đế có thuyết chân đế không có thuyết. Giả hữu tuy có mà không, giả vô tuy không mà có, cho nên tục chẳng có thuyết mà chân có thuyết. Hai đế đều thuyết đều chẳng thuyết; hai đế đều không sinh, nên đều chẳng thuyết.

Hỏi: Điều không sinh vì sao lại có hai đế?

Đáp: Thế đế chẳng thật sinh, cho nên nói không sinh, chân đế không phải giả sinh, nên nói không sinh.

Hỏi: Điều này giống với nghĩa xưa. Trong thế đế không có thật sinh, trong chân đế không có giả sinh. Như trong thế đế không có thật ngã, trong chân đế không có giả ngã?

Đáp: Nay nói thế đế không thật; tất cả thật giả có sở đắc đều là tánh thật, cho nên thế đế nhân duyên, tuyệt dứt nghĩa thật này; vô sở đắc mới là giả, là sở tuyệt của chân đế. Hai đế đều chẳng tuyệt, tức hai đế đều thuyết: thế đế chẳng tuyệt giả sinh diệt, chân đế chẳng tuyệt giả chẳng sinh diệt, cho nên hai đế đều chẳng tuyệt, tức đều thuyết. Thế đế tuyệt chân đế chẳng tuyệt: cũng như đã nói ở trên, thế đế tuy chẳng tuyệt, chẳng tuyệt mà hằng tuyệt; chân đế tuy tuyệt mà chẳng tuyệt.

**\* Căn cứ theo đơn phúc để luận về nghĩa tuyệt và chẳng tuyệt:**

1. Không hữu là thế đế, hữu không là chân đế, thì thế đế chẳng tuyệt chân đế tuyệt.

2. Không hữu đều là thế đế, chẳng phải không hữu là chân đế,

tức tuyệt và chẳng tuyệt đều là thế đế, chẳng phải tuyệt và chẳng tuyệt mới là chân đế.

3. Không hữu là hai, chẳng phải không hữu là chẳng hai (bất nhị). Hai và chẳng hai đều là tục, chẳng phải hai và chẳng hai là chân; vậy tuyệt và chẳng tuyệt là hai, chẳng phải tuyệt và chẳng tuyệt là chẳng hai. Hai và chẳng hai đều chẳng tuyệt, chẳng hai chẳng phải chẳng hai mới là tuyệt. Ba lớp này đều là nhị đế, nhị đế đều là giáo, đều chẳng tuyệt, nên dùng chẳng hai (bất nhị) làm lý, lý gọi là tuyệt.

Hỏi: Vì sao luận đến bốn lớp tuyệt và chẳng tuyệt này?

Đáp: Vì muốn phân biệt khác với nghĩa tuyệt xưa. Nghĩa tuyệt xưa chỉ có lớp tuyệt thứ nhất, không có ba lớp tuyệt sau, vì thế mà luận bốn lớp.

Hỏi: Tuyệt có gì khác với như và chẳng như?

Đáp: Điều này có nhiều môn giải thích. Nếu thế đế tuyệt thật sinh diệt thì gọi là thế đế chẳng như, chân đế tuyệt giả sinh diệt gọi là như, chẳng tuyệt giả chẳng sinh diệt là chẳng như.

Hỏi: Thế nào gọi là tuyệt thật sinh diệt là như?

Đáp: Đây là lấy nghĩa không làm như. Vì thế đế không có thật sinh diệt, chỗ “không” của thật sinh diệt là như. Chân đế cũng như thế. Hai là căn cứ theo thuyết và chẳng thuyết ở trên để luận về như và chẳng như: Thế đế thuyết sinh diệt là nói giả sinh diệt, là hữu, cho nên gọi là chẳng như; chẳng sinh chẳng diệt là tuyệt giả sinh diệt, cũng là nghĩa không, vì thế nên gọi là như. Nghĩa như trước thì cạn hẹp, nghĩa như sau thì sâu xa; nghĩa như trước là tánh không, nghĩa như sau là giả không; chân đế có đủ hai như và hai chẳng như này.

Như trước đã nói thế đế giả hữu tuyệt bốn câu tức là như, chân đế giả không tuyệt bốn câu cũng là như. Đó là nói nhị đế cùng tuyệt bốn câu thật, tức giả hữu là thế đế tuyệt bốn câu thật hữu, giả không là chân đế tuyệt bốn câu thật không, nên gọi đó là như. Nếu giả hữu vô, tức là chẳng tuyệt, cho nên gọi là chẳng như.

Hỏi: Nhị đế tuyệt và tuyệt nhị đế vì sao khác nhau?

Đáp: Nhị đế tuyệt như trước đã nói. Tuyệt nhị đế, tức là nói về chân tục tục chân, chân chẳng phải chân, tục chẳng phải tục, cho nên gọi là tuyệt nhị đế. Tuy tuyệt mà thường là nhị đế, cho nên nói tuyệt nhị đế, tuy nhị đế mà thường tuyệt, cho nên nói nhị đế tuyệt.

Hỏi: Thích luận nói như và chẳng như, có gì khác với nghĩa đã nói ở đây?

Đáp: Thích luận nói ba như, đó là: Hạ như, như đất cứng..., Trung

như, như đất là vô thường sinh diệt; thượng như, như đất chẳng sinh chẳng diệt. Hai “như” trước tức là “thế đế như” được nói ở đây, còn thượng như tức “chân đế như” nói ở đây. Lại ba như này đều là thế đế như. Vì sao biết? Trước đã nói sinh diệt là thế đế chẳng như, chẳng sinh chẳng diệt là thế đế như, cho nên thượng như cũng là thế đế như. Chẳng phải chẳng sinh chẳng phải chẳng diệt, mới là chân đế như.

Hỏi: Thích luận đã nói ba như, thế nào là ba chẳng như?

Đáp: Khác với ba như này tức là ba chẳng như. Và lại thích luận căn cứ vào được mắt, sâu cạn (đắc thất, thâm hiểu) mà luận về như và chẳng như. Ví dụ như đất cứng là như, chẳng biết đất cứng, cho rằng đất chẳng cứng thì gọi là chẳng như. Trung và thượng như cũng thế. Căn cứ theo sâu cạn mà luận thì chẳng sinh diệt là thượng như, sinh diệt là chẳng như; vô thường sinh diệt là trung như, về sự thì đất cứng là chẳng như. Đất cứng là như, nếu ngoại đạo và thế gian chẳng biết đất cứng, cho là thường hữu, thì gọi là chẳng như.

Hỏi: Trên đã nói: Sinh diệt là thế đế thuyết, chẳng sinh diệt là thế đế chẳng thuyết; chẳng sinh diệt là chân đế thuyết, chẳng phải chẳng sinh diệt là chân đế chẳng thuyết, vậy thế đế chẳng thuyết và thuyết có gì khác?

Đáp: Nếu tạm bỏ hai mà luận thì chẳng khác. Nếu thế đế thuyết giả sinh diệt, chẳng thuyết thật sinh diệt thì sẽ khác với chân đế chẳng sinh diệt. Vì thế đế chẳng thật sinh diệt, chân đế chẳng giả sinh diệt, cho nên khác nhau.

Hỏi: Đã có ba lớp nhị đế, thì có ba lớp như và chẳng như không?

Đáp: Đã cho rằng không hữu đều là thế đế, chẳng phải không hữu là chân đế thì như và chẳng như đều là chẳng như chẳng phải chẳng như, gọi đó là như.

### **7. Căn cứ theo môn sâu cạn mà luận về đắc thất ( được mất):**

Họ chỉ lấy không làm chân, hữu làm tục, không có thuyết nào khác. Nay có ba chuyển:

1. Lấy không hữu làm tục, lấy hữu không làm chân.
2. Lấy không hữu làm tục, chẳng phải không hữu làm chân.
3. Lấy không hữu làm hai, chẳng phải không hữu làm chẳng hai và chẳng hai là tục, chẳng hai và chẳng phải chẳng hai là chân. Tam chuyển nhị đế này đều là giáo môn. Đạo cùng tột chẳng từng có ba, cho nên nói pháp này chẳng thể chỉ bày. Lập ba lớp này, gồm năm nghĩa đã giải thích trong Pháp Hoa Huyền Nghĩa.

Căn cứ theo môn thuyết và chẳng thuyết để khảo xét về tông:

Hỏi: Ngài muốn dẹp cũ bỏ mới, rốt cuộc chẳng thể vượt qua ngoài cương giới. Xin hỏi: Giáo tam chuyển gọi là có thể thuyết, lý bất nhị chẳng có thể thuyết chẳng?

Đáp: Trước đã nói như thế rồi.

Hỏi: Họ lập lại thế để có thể thuyết, chân đế chẳng thể thuyết, thì thế để thuộc ba môn trước; chân đế tức là nhất lý, tức là lý và giáo còn là nghĩa nhị để phải chẳng?

Đáp: Ông chưa lãnh hội ý trước. Nay nói về ba chuyển, tục ba giả là hữu, lý bốn tuyệt là vô. Nay dùng hữu vô này làm ý của tiết đầu tiên. Còn tiết thứ hai thứ ba chẳng phải là chỗ ý ông biết được. Giả sử khiến chân đế là nhất thiết tuyệt, thế để biện về tuyệt là ba giả, thì nay nói tam giả như thế là hữu, nhất thiết tuyệt là vô. Hữu vô này là nghĩa của tiết thứ nhất. Vả lại Sư lập ý của ba tiết là muốn bạt trừ tâm nhị để hữu vô xưa nay, ắt phải biến cải, thế thì chẳng trụ chẳng hai chẳng phải chẳng hai, vậy kiến chấp về nhị để chẳng sinh, tâm chánh quán liền phát.

Hỏi: Ý kia lập chân đế tất cả đều tuyệt, đối với nghĩa chẳng hai chẳng phải chẳng hai được nói ở đây có gì khác?

Đáp: Họ nói chân đế tất cả đều tuyệt, thế để tất cả đều tuyệt. Nhưng thế để rốt cuộc tất cả đều là hữu, lại thành ra hữu vô, thế thì không tránh khỏi hai kiến, lại không có chỗ đến, rốt cuộc trong chân có thể đắc, hay nhất định ở ngoài chân ư? Nay cho rằng chẳng phải như thế, mà chẳng chân chẳng phải chẳng chân, chẳng hai chẳng phải chẳng hai.

Hỏi: Họ nói chân đế cũng chẳng phải chân chẳng phải chẳng chân, chẳng phải hai chẳng phải chẳng hai?

Đáp: Ông nói lý chân đế chẳng chân chẳng phải chẳng chân, nhưng chẳng chân chẳng phải chân rốt cuộc lại trở về chân đế. Nay nói các pháp chẳng phải không chân, mà chẳng nói rằng chân đế chẳng chân chẳng phải chẳng chân, đó là một điểm chẳng đồng. Vả lại chẳng chân chẳng phải chẳng chân của ông rốt cuộc trở về chẳng chân chẳng phải chẳng chân, mà không thể trở về chân đế. Đó là hai điểm chẳng đồng.

### **8. Căn cứ theo môn nội ngoại lý mà luận về đắc thất:**

Đại sư Hưng Hoàng nói: “Nay tự có hai nghĩa triệt, một là nghĩa ngoài lý; hai là nghĩa trong lý. Nếu tâm hành ngoài lý thì gọi là ngoài

lý, tâm hành trong lý thì gọi là trong lý; trong lý có đầy đủ các pháp chân tục”.

Khảo xét về tông:

Hỏi: Đồng đầy đủ tất cả pháp, vì sao lại có trong ngoài khác nhau?

Đáp: Tất cả pháp trong lý, đều là nghĩa nhân duyên, tất cả pháp ngoài lý đều chẳng phải nghĩa giả danh. Vì thế nên khác nhau.

Hỏi: Nếu trong ngoài lý đầy đủ tất cả pháp thì trong lý đã có nhân duyên giả danh, ngoài lý cũng có nhân duyên giả danh, vì sao lại dùng nhân duyên giả danh để phân biệt trong ngoài lý?

Đáp: Như lời hỏi; ngoài lý cũng có giả, nhưng giả là giả cho nên giả, có giả để có thể được, gọi là giả có sở đắc. Trong lý thì giả chẳng tự giả, gọi là chẳng giả giả, mà giả này là vô sở đắc, cho nên không có giả để có thể được, nên gọi là giả trong lý.

Hỏi: Trong ngoài lý đã có tất cả pháp, thì trong ngoài lý cũng tự có vô sở đắc, vì sao lại dùng đắc và vô đắc để phân biệt trong ngoài?

Đáp: Cũng đúng như lời hỏi, ngoài lý vô sở đắc, như chân đế rỗng rang, bốn câu đều lia, trăm “phi” đều bật. Vì vô sở đắc cho nên vô sở hữu. Vì đều vô sở đắc, cho nên là vô sở đắc của hữu sở đắc. Trong lý có sáu bất đắc vô sở đắc, cho nên gọi là vô sở đắc.

Hỏi: Ngoài lý đã có tất cả pháp, thì cũng có bất đắc vô sở đắc chẳng?

Đáp: Ngoài lý không thể dùng đắc làm vô đắc, vô đắc mà chẳng đắc, thì thuyết là vô thuyết. Vì vô thuyết là thuyết cho nên nhất định có ngăn ngại. Nay tổng phán xét, muốn đoạn dứt nghi vấn này, lại phải luận về ngoài lý đầy đủ tất cả pháp. Ngoài lý đầy đủ tất cả pháp, mà không thấy tất cả pháp. Trong lý cũng như thế, chỉ trong lý đầy đủ tất cả pháp, thì ngoài lý chẳng đầy đủ tất cả pháp. Vả lại, ngoài lý tuy đầy đủ tất cả pháp sinh tử, Niết-bàn, nhưng sinh tử Niết-bàn này đều là sinh tử; đắc và chẳng đắc đều là hữu đắc vậy.

Hỏi: Nếu thế thì chân tục ngoài lý đều là tục sao?

Đáp: Cũng có lý như thế. Chân tục ngoài lý đều là phàm tình, gọi là pháp thế tục. Nhị đế nhân duyên trong lý là cảnh giới của bậc Thánh, cho nên cả hai đều gọi là chân đế.

Hỏi: Trong kinh luận, nơi nào nói trong ngoài lý đầy đủ tất cả pháp?

Đáp: Trung luận ghi: “Ngoại đạo đầy đủ, Nhị thừa lập tất cả pháp”, luận chủ nói về nhân duyên cho nên có tất cả pháp, chính là ý này.

Hỏi: Lập nghĩa nhị triệt, là muốn luận rõ về việc gì?

Đáp: Muốn hiểu rõ việc được mất, nên luận nguyên do lập nghĩa, rơi vào nghĩa ngoài lý, thuộc về nhị đế ngoài lý ở đây.

**9. Căn cứ theo môn hữu vô định tánh mà luận về được mất (đắc thất):**

Kinh Niết-bàn ghi: “Tất cả các pháp không có tướng nhất định, nếu có tướng nhất định, thì đó là tướng sinh tử, là tướng ma vương, chẳng phải tướng Phật pháp”. Vì không có tướng nhất định cho nên gọi là đắc, có tướng nhất định, gọi là thất (mất).

Hỏi: Thế nào gọi là không có tướng nhất định?

Đáp: Như một sắc chưa từng là tánh, cũng chẳng phải là giả, nơi tánh duyên thành tánh, nơi giả duyên thành giả; nếu là nghĩa tất định thì chẳng phải là nghĩa giả, mà trở lại thành giả kiên giả chấp. Đắc về trong ngoài lý cũng như thế, sắc đâu từng là đắc là vô đắc? Vả lại như một sắc chưa từng chân tục, nơi phàm là tục, nơi Thánh là chân. Nếu căn cứ theo tục, thì cũng không tánh nhất định, như người tham thấy sắc là tịnh, người quán bất tịnh thì thấy sắc bất tịnh, người không thích thì cho rằng bất tịnh. Vả lại vật bất tịnh thì đối với người là bất tịnh, còn súc sinh thấy là tịnh; vật tịnh thì đối với người là tịnh, đối với những loài khác là bất tịnh. Như loài ruồi cho mùi hương là bất tịnh nên không chịu được. Một sắc cũng không nhất định, như người không có thần thông thì sắc là chất ngại, người đã đạt được thần thông thì sắc không phải là chất ngại. Như con người thấy màu trắng, là nước, mà quỷ thấy màu đỏ là lửa. Như lông chẳng chìm dưới nước mà sắt lại chìm; như vàng có thể phá các vật, mà lại bị sừng dê phá hoại. Như thế, nên biết tất cả pháp đều không có tánh nhất định.

**10. Căn cứ theo môn đối đãi nhau mà luận về được mất (đắc thất):**

Vì bản đối với tánh cho nên nói vô không tánh. Nếu không có kiến giải định tánh, thì lại chấp vô định tánh, bỏ nghĩa ngoài lý mà giữ trong lý, tất cả đều là những tâm hành thủ xả, đều gọi là mất (thất). Đã biết chẳng phải tánh và cũng chẳng phải giả, cho nên luận ghi: “Pháp vô tánh cũng không vì tất cả pháp đều không”. Biết chẳng phải giả chẳng phải tánh, cho nên rốt ráo thanh tịnh, như thế mới gọi là đắc.

Hỏi:

–Đối đãi này để làm gì?

Đáp:

–Gồm hai nghĩa: Vì người học luận Nhiếp Đại Thừa và luận Duy Thức, không biết lấy Tam tánh làm lý Tam vô tánh, Tam vô tánh tức là thức A-ma-la, cũng là lý nhị vô ngã. Tam tánh là y tha tánh, phân biệt tánh và chân thật tánh. Phân biệt tánh, tức là thức phân biệt sáu trần; Y tha tánh, tâm thức nương vào sáu trần và bản thức Lại-da mà khởi tánh y tha, chân thật tánh tức là Niết-bàn, cho nên gọi ba tánh, ba vô tánh. Đắc thất ất nói tiến xả; tất cả đắc thất được nói từ trước đến đây đều bất khả đắc, nếu thật ngộ được môn tuyệt câu rốt ráo là đắc, thì xa lìa sự sai biệt lớn này, chẳng gần gũi nhân tình. Nay nói rằng tất cả những được mất (đắc thất) được nói từ đầu đến đây đều là đạo, tức là chánh quán. Như ngài Tăng Triệu nói: “Đạo xa lắm sao? Biết sự mà chân. Bậc Thánh xa lắm sao? Thể hội được tức là thần”. Như có nhị đế vô phân biệt, thì cũng có nhị trí vô phân biệt. Như nhị đế có gốc không gốc thì nhị trí là nhị, Trung quán là gốc; như nhị đế chẳng trái ngược bất nhị, thì nhị trí trở về Trung quán. Như tam tiết luận nhị đế tức là tam tiết luận nhị trí, như nhị đế đều thuyết đều chẳng thuyết, nhị trí cũng như thế, đều có thể thuyết đều chẳng thể thuyết, đều chiếu không đều chiếu hữu, đều là động đều là bất động, tất cả đều đoạn hoặc; như nhị đế trong ngoài lý thì nhị trí cũng như thế; thân sắc vô định tánh mà luận về nhị trí, là vô định tánh trên tâm; cho đến thứ mười hai, ngu tức là trí, thì chỗ nào có thể phân biệt sắc và trí? Tổng gom mười hai môn này thông tất cả các thuyết, gồm thấu tất cả kinh, lớn mà chẳng có văn, nhưng các nghĩa lại có gốc.

Hỏi: Vì sao không theo trùng tán để luận mà phải khai hội thứ bậc?

Đáp: Vì hai hạng người:

1. Vì người học vô sở đắc, quán tâm hư huyền, nên mới nói là



không đủ.

2. Người chỉ phân biệt pháp tướng mà không hiển bày được chánh tông của đạo.

Nay muốn khiến cho văn nghĩa đều nêu rõ được ý huyền diệu đều là đấng cho nên khai hội thứ bậc.

