

THẬP NHỊ MÔN LUẬN SỚ

Sa-môn Thích Cát Tạng soạn

QUYỂN THƯỢNG (Phần Đầu)

I. MÔN QUÁN NHÂN DUYÊN.

Có huyền nghĩa đã xếp vào đại khoa, những điều còn lại dùng năm ý để giải thích: (1) Môn thích danh; (2) môn thứ lớp; (3) Môn Căn bản; (4) Môn Hữu vô; (5) Môn Đồng dị.

1) GIẢI THÍCH DANH MÔN:

Tên luận có ba phần: một là “Thập Nhị” hai là “Môn”, ba là “Luận”.

Hỏi: Vì sao không nhiều không ít mà chỉ nói mười hai?

Đáp: Ý nghĩa thì vô cùng, chỉ nói lược năm nghĩa:

(1) Mười hai môn này chẳng lý nào không thông, không lụy nào không vắng lặng, tùy bệnh cho thuốc, mọi việc đều tròn đầy, nên chỉ nói mười hai.

(2) Tuy có tám muôn pháp tạng nhưng tóm lược chỉ có mười hai bộ kinh, năng giải thích chung mười hai bộ kinh nên luận cũng chỉ nói mười hai môn.

Hỏi: Vì sao biết như vậy?

Đáp: Mười hai bộ kinh chỉ hiển bày một lý, mười hai môn này cũng chỉ vì thông lý, vì lý chung nên biết tất cả giáo nghĩa. Vì vậy nên biết giải thích mười hai bộ kinh nói về mười hai môn.

(3) Chúng sinh luân hồi sinh tử có mười hai nhân duyên, luận này cũng quán mười hai nhân duyên rất ráo vắng lặng, cho nên sông mười hai nhân duyên khô cạn, sông Phật tánh tràn đầy, nên chỉ nói mười hai.

Hỏi: Làm sao biết luận này nói sông mười hai sinh tử khô cạn, sông Phật tánh tràn đầy?

Đáp: Kinh Niết-bàn chép: “Phật tánh gọi là đệ nhất nghĩa không”.

Luận này quán sát nhân duyên nói nghĩa không sâu xa, cho nên nói: “Phần lớn nghĩa sâu xa gọi là Không”. Nếu thông đạt nghĩa này tức là thông đạt Đại thừa, chứng đắc tốt đẹp.

Hỏi: Sông có mấy loại?

Đáp: Lược nói có hai loại: 1/ Sông mười hai nhân duyên; 2/ sông Phật tánh. Sinh tử rộng sâu lưu chuyển không ngừng nhất định chìm nổi làm chúng sinh trong sáu đường, nên gọi là sông. Phật tánh cũng vậy, sâu thì không đáy, rộng thì không bờ. Năm mươi hai quả vị Hiền thánh Đại thừa đều ở trong đó, nên gọi là sông. Song hai sông khô cạn và, tràn đầy gồm có bốn trường hợp.

- a) Sông nhân duyên đầy sông Phật tánh vơi.
- b) Sông Phật tánh đầy sông nhân duyên vơi.
- c) Hai sông đều vơi.
- d) Hai sông đều đầy.

Nếu vọng tưởng sinh thì chánh quán liền diệt, nghĩa là sông sinh tử đầy thì sông Phật tánh vơi. Nếu chánh quán sinh thì điên đảo diệt, nghĩa là sông sinh tử vơi, sông Phật tánh đầy. Vốn đối với tâm tà nên gọi là chánh quán. Nếu tà tưởng suy nghĩ sai mà dứt thì chánh tướng (suy nghĩ đúng đắn). cũng không còn, nên hai sông đều vơi. Vì chúng sinh nên phương tiện thị hiện sinh tử và Niết-bàn, nên hai sông đều đầy. Trong bốn trường hợp ấy, trường hợp thứ nhất đối với sở phá, còn lại là chỗ trình bày.

(4) Mười hai là một con số cùng tốt, như trong kinh Tịnh Danh, Thiên nữ trả lời với Thân tử: “Ta ở nhà này mười hai năm, cầu (được) tướng nữ nhưng không thể được”. Long Thọ cũng vậy, dùng mười hai môn àm cầu sinh tử, hý luận, xưa nay đều không, cho nên chỉ nói mười hai.

(5) Không nên hỏi. Nếu hỏi việc này thì tất cả vấn nạn phát sinh, chỉ nên quên ngón tay mà thấy mặt trăng, thà cầu giải thích nhiều ít.

Kế đến là giải thích “Môn” tự nhiên có: Kinh là luận môn, luận là kinh môn.

Kinh là luận môn: Tức là kinh nhờ vào luận, do bản thọ kinh Phật mà sinh hai trí, sau đó soạn luận, nên kinh là luận môn.

Luận là kinh môn: Nghĩa là luận trình bày về kinh, vì bản thọ giới pháp sinh lời nói tà mê che lấp chánh pháp. Muốn phá trừ lời tà, Phật giáo có nói rõ nên luận là kinh môn.

Hỏi: Tất cả các luận đều là kinh môn phải không?

Đáp: Có sở đắc nhiều ít về các luận thì chẳng thể nói không cần

thông hiểu kinh, ngược lại là ngăn che nên chẳng phải kinh môn. Nương vào “tứ y” để tạo luận chứ không phảo sở đắc luận mới có thể thông kinh Phật, nên gọi là môn.

Hỏi: Các luận Đại thừa đều có khả năng giải thích kinh, đều là kinh môn, vì sao luận này chỉ gọi là Môn?

Đáp: Các luận Đại thừa đều nói về Trung đạo, nhưng được gọi là Trung luận, nay cũng như . Tuy đều giải thích kinh, dùng năng thông để gọi nhưng môn có hai nghĩa: (1) mở thông không còn trở ngại; (2) ngăn đóng các sai lầm. Cho nên kinh Pháp Hoa chép: “Chỉ có một môn mà lại nhỏ hẹp”. Một môn trình bày sự mở thông, nhỏ hẹp nói về ngăn đóng , vì chín mươi sáu pháp ngoại đạo không thể ra khỏi khổ. Chỉ có một chân lý có thể siêu việt mọi ràng buộc, nên nói một môn.

Lại nữa thừa không có năm nên gọi là một. Thông suốt vô ngại nên gọi là môn. Người tại gia khởi ái, ngoại đạo chấp kiến không thể nhập vào nên gọi là hẹp. Hai thứ chấp thường, chấp đoạn, Bồ-tát có chỗ đắc, cũng chưa được rộng khắp nên gọi là nhỏ, lại không dung chứa then chốt của trời người, nên gọi là hẹp không chấp nhận cốt yếu của Nhị thừa nên gọi là nhỏ.

Lại nữa, lời nói không còn nên gọi là hẹp. Niệm tưởng quán trừ diệt nên gọi là nhỏ, dứt ngang trăm phi nên gọi là hẹp, dọc vượt bốn trường hợp nên gọi là nhỏ.

Hỏi: Nay giải thích mười hai môn vì sao lại dẫn kinh Pháp Hoa?

Đáp: Luận này chính là giải thích Đại thừa, Pháp Hoa chỉ nói chỗ cao tốt. Kinh luận phù hợp nên phải dẫn ra.

Hỏi: Dùng lý làm môn hay dùng giáo làm môn?

Đáp: Gồm đủ cả hai nghĩa. Dùng lý làm môn: gồm có ba nghĩa: (1) Chí lý thông suốt ngay thể gọi là môn; (2) Lý có thể thông suốt, sinh quán trí, thì cảnh là Trí môn; (3) Lý có thể thông giáo thì thể là Dụng môn.

Dùng giáo làm môn cũng có ba nghĩa: 1/ Giáo pháp vô ngại ngay thể thông suốt nên gọi là môn. 2/ Giáo có thể thông lý giáo đó là lý môn. 3/ Nhân giáo phát quán thì cảnh là Trí môn.

Hỏi: Ngộ lý phát quán vì sao từ giáo sinh quán?

Đáp: Tuệ có ba loại. Văn tuệ nhờ giáo mà sinh, còn tu tuệ và tư tuệ nhân lý mà phát khởi. Vì vậy giáo, và lý đều phát quán.

Hỏi: Mười hai gọi là môn là lý môn hay giáo môn?

Đáp: Có người nói dùng lý làm môn, nay ở đây cho là không đúng. Văn sau chép: Nên dùng mười hai môn nhập vào nghĩa không. Lý

không có mười hai vì sao gọi là mười hai môn. Lại nữa, đã gọi từ mười hai môn nhập vào nghĩa không, vì sao từ lý lại nhập vào lý? Lại nữa, nghĩa năng hóa từ lý xuất giáo, có thể lý là giáo môn. Nay khiến cho sở hóa (người được giáo hóa) ngộ nhập, vì sao dùng lý làm môn.

Nay giải thích: Dùng giáo làm môn gồm có hai nghĩa: 1) Giáo có mười hai gọi là mười hai môn. 2) Nhờ giáo nhập lý, nên gọi là lý môn.

Hỏi: Giáo có mấy nghĩa mà được gọi là lý môn?

Đáp: Lược nói ba nghĩa: 1) Phá trừ mê mờ điên đảo, nghĩa là ngăn đóng các sai trái; 2) Có công năng hiển bày chánh lý, nên mở thông không ngại; 3) Phát sinh quán giải, ba nghĩa này từ sự nói giáo, cho nên gọi là môn.

Hỏi: Nay nói quán môn nhân duyên, vậy nhân duyên là môn hay chẳng phải môn? Nếu nhân duyên là môn thì quán hữu quả, vô quả v.v... cũng là môn. Nếu vậy, vì sao phá hữu quả, vô quả? Nếu nhân duyên chẳng phải môn, vì sao luận nói thứ nhất là môn nhân duyên.

Đáp: Mười hai môn này có bốn nghĩa:

1) Nghĩa sở phá: Như hữu quả, vô quả v.v... Đây là nghĩa ngăn đóng của môn. 2) Nghĩa sở thân: nghĩa là giả danh, nhân duyên; 3) Nghĩa thông lý: Nghĩa là nhân duyên không có tự tánh, tức là vắng lặng, lấy nhân duyên không làm nhân duyên môn không. Cho nên luận nói: “Mười hai môn nhập vào nghĩa không”; 4) Do nhân duyên không này hiển bày cái không của nhân duyên có khả năng sinh cả hai trí, nên nhân duyên gọi là môn.

Hỏi: Lấy nhân duyên không làm nhân duyên môn không, vì nhân duyên không sinh hai trí hay vì nhân duyên môn không sinh hai trí?

Đáp: Do nhân duyên không sinh trí tuệ chân thật và phương tiện, hiểu được nhân duyên môn không sinh phương tiện và thật tuệ, tức là hai đế phát sinh hai trí, hai trí là cha mẹ của Chư Phật ba đời, hai đế là cha mẹ của các Tổ sư. Cho nên luận này nói về căn bản của các bậc Thánh.

Hỏi: Trước nói mười hai loại ngôn giáo là môn, nay lại nói nhân duyên là môn, vậy nhân duyên và ngôn giáo khác nhau hay giống nhau?

Đáp: Do ngôn giáo biết được nhân duyên, nhờ nhân duyên mà hiểu được thật tướng, nên là nhân duyên không có giáo riêng, là giáo không có nhân duyên riêng, cũng không đặc tức nhân duyên là giáo, cũng chẳng phải giáo tức là nhân duyên, chỉ được gọi nhân duyên giáo, giáo nhân duyên mà thôi.

Hỏi: Nay chính là lấy gì làm môn?

Đáp: Luận Mười hai môn chỉ nói lấy giáo làm môn, Nay xét văn luận, thấy đều lấy nhân duyên và giáo làm môn, nhưng phải do nhân duyên giáo mới biết giáo nhân duyên, sau đó ngộ nhập thật tướng. Vì vậy cả hai thứ (nhân duyên, giáo) hợp lại làm môn.

Hỏi: Luận này nói về môn và ngài Tịnh Danh Nhập không hai pháp môn có gì khác nhau không?

Đáp: Về lý thì không hai, nhưng theo giáo thì bất đồng, lược có ba điểm khác nhau:

1) Luận này chính là lấy giáo làm môn, ngài Tịnh Danh lấy lý làm môn. Một đường thanh tịnh nên gọi là không hai. Chân thật cùng tột đáng làm khuôn phép cho nên nói pháp rất nhiệm mầu thông suốt, do đó gọi là Môn.

Hỏi: Làm sao biết ngài Tịnh Danh dùng lý làm môn?

Đáp: Ngài Tịnh Danh Nhập pháp môn không hai, vì ngộ nhập lý, nên gọi lý là Môn.

Hỏi: Đã lấy lý làm môn, do đâu ngộ lý?

Đáp: Nhờ giáo không hai thông suốt lý không hai, nên giáo là lý môn.

Hỏi: Nếu vậy đều lấy lý giáo làm môn, vì sao chỉ nói lấy lý làm môn?

Đáp: Nghĩa có chính phụ như trước đã giải thích. Tựa đề phẩm là Nhập không hai pháp môn, chẳng phải là giáo của nhập không hai, chính là lý nhập không hai. Nếu giáo là chánh nhập chẳng phải không nhờ giáo nên giáo là lý môn.

2) Luận này đều dùng giáo cùng tột, nếu dùng giáo làm lý môn, thì môn không có giai cấp. Ngài Tịnh Danh y cứ thứ lớp cạn sâu, gồm có ba giai đoạn:

a. Các Đại sĩ v.v... nhờ lời nói hiểu được lý không hai, chưa nói được lý vô ngôn bất nhị, đó gọi là cạn.

b. Ngài Văn-thù hiểu được lý vô ngôn bất nhị. Nhưng nhờ ngôn đối với vô ngôn nên lấy làm thứ lớp.

c. Ngài Tịnh Danh y cứ không hai vô ngôn, nhưng có thể vô ngôn đối với không hai lấy đó làm cực.

3) Kinh nói nhân duyên tức là không hai, chẳng phải phá hai để nói không hai. Luận có hai loại: (a) Phá nhân duyên có sở đắc; (b) Trình bày giả danh chính là nghĩa nhân duyên, cho nên khác với kinh. Vì sao như vậy? Vì khi Đức Phật tại thế, người lợi căn nghe nhân duyên hai

liền hiểu hai là không hai, nên không cần phá. Đời mạt pháp, kẻ độn căn học nhân duyên chánh thành nhân duyên tà, nên cần phải phá nhân duyên tà mới trình bày nhân duyên chánh, vì thế kinh luận khác nhau.

Hỏi: Phá nhân duyên tà có phải là môn không?

Đáp: Do phá nhân duyên tà được chánh nhân duyên, nên phá nhân duyên tà là môn của môn gia.

Thứ là nói về nghĩa quán, cái gọi Quán là chánh quán, đó là tên của chiếu đạt. Lược có ba nghĩa:

1- Xem xét có sở đắc, nhân duyên tà không thể đắc, nên gọi là quán nhân duyên. Đây là nghĩa sở phá.

2- Chiếu đạt giả danh gọi là nhân duyên chánh, nên gọi là quán nhân duyên. Đây là nói về nghĩa sở thân (trình bày).

3- Quán nhân duyên không có tự tánh, tức là thật tướng nên gọi là quán. Hai nghĩa trước là thật tuệ phương tiện, nghĩa sau là phương tiện thật tuệ. Cho nên sở quán là hai đế, năng quán gọi là hai trí.

Hỏi: Ở đây lẽ ra là luận nhân duyên cơ sao lại gọi là quán nhân duyên?

Đáp: Quán là biện ở tâm, luận là tuyên bố bằng miệng, nên gọi luận là quán. Đây là lời luận chủ quán tâm để chỉ bày về vật nên gọi là quán. Lại nữa, luận chủ không muốn nói thẳng các pháp là không. Nếu miệng nói không thì đây chỉ là miệng nói không mà hành vi lại có. Nay quán, ngộ được nhân duyên không nên nói quán nhân duyên mà thôi. Lại nữa, đây là chánh quán hiểu rõ tướng tận nhân duyên rốt ráo là không, phân biệt khác với hạng tà kiến xiển-đề bác vô nhân quả nên nói là quán nhân duyên.

Thứ ba, giải thích chữ “Luận”: Nói chung Phật và đệ tử có sáng tác đều gọi là kinh, cũng đều gọi là luận. Cho nên trong kinh Địa trì chép: “Kinh Đại thừa, Tiểu thừa của Phật gọi là nôi, luận vì những lời nêu ra đều nói về sự thật của pháp, nên đều gọi là luận. Những lời Đức Phật nói ra thấu rõ đến cội nguồn của các pháp, nên gọi là chân luận. Bộ Phó Pháp Tạng có chép: “Bồ-tát Đề Bà soạn một trăm bài kệ, văn của bách luận đều gọi là kinh bốn”. Luận Trí Độ chép: “Ngài Ca-chiên-diên tử soạn kinh Phát Trí”. Ngoài quốc gọi là Tu-đa-la, trong đây dịch đúng là Diên, Diên có thể giữ gìn vật, vật sẽ thành tự. Dùng giáo giải thích lý, lý mới được hiển bày. Nhưng vì giảng nói không tiện nên dùng chữ kinh do các bậc chí Thánh trong đây để phỏng theo mà có. Nước suối trào dâng hiển bày khuôn phép và quy ước. Đây đều là nghĩa của kinh dùng chẳng phải phiên dịch đlung. Nay muốn trình bày

sự bất đồng giữa thầy và trò, nên thầy nói kinh, trò diễn ý gọi là luận. Vì lời thầy nói thì có thể thường hiển bày chí đạo nên gọi là Kinh. Việc làm của trò chỉ nói về lời Phật, lại không khác với điều Phật chế, nên gọi là luận.

Hỏi: Kinh luận khác nhau thế nào?

Đáp: Lược nói năm loại: 1/ Kinh Phật thường tùy duyên thứ lớp còn luận thường tùy nghĩa giải thích. 2/ Kinh Phật nói rả rác, còn luận thì tập hợp lại. 3/ Kinh Phật nói rộng còn, luận nói sơ lược. 4/ Kinh Phật nói lược còn luận thì bàn rộng. 5. Kinh Phật nói thẳng nghe liền hiểu (được), còn luận thì trước phá tà mê sau giải thích giáo lý Phật.

Hỏi: Thế nào gọi là luận?

Đáp: Lời trực tiếp gọi là nói, lời qua lại gọi là luận. Nhưng luận có hai loại: 1/ Tận ngôn; 2/ Không tận ngôn. Như luận Tiểu thừa v.v... tuy phá tà, tà vẫn chưa cùng, tuy hiển chánh, chánh vẫn chưa cực. Lời nói có thừa không thể dùng hết lời để giải thích luận. Nếu tùy phần gọi là tận thì nghĩa cũng có thể đúng. Còn như các luận Phương Đẳng, không có tà nào không cùng tận, chẳng có đều chánh nào không hiển bày. Lời nói đã cùng tột, nên dùng hết lời để giải thích luận. Lại nữa, luận Tiểu thừa tuy hiển bày chí lý vô ngôn, nhưng chưa biết lời nói là vắng lặng, nên không thể dùng hết lời để giải thích luận. Luận Đại thừa không những chỉ hiển bày vô ngôn mà ngay lời nói vắng lặng, vì vậy hết lời là luận. Đủ hai loại tận ngôn này nên gọi là tận ngôn thích luận.

2) MÔN THỨ LỚP:

Hỏi: Môn có mười hai, cứ gì đầu tiên nói về nhân duyên?

Đáp: Ở Quan Trung xưa giải thích rằng, nhân duyên đây là tên chung của muôn vật, là nguyên nhân soạn luận. Nguyên nhân đã rõ ràng thì không tông có thứ lớp. Tên chung đã hiển bày thì khởi tác để mất. Vì vậy tác giả nêu làm vấn đề đầu tiên để hiển bày và phá bỏ. Diễn bày và phá nó chẳng phải chỉ dứt cả đoạn thường mà còn, giáo pháp không gì chẳng thông suốt. Có lẽ là mong tông đối với giáo thì không gì gồm thông thông. Nên gọi là Môn. Nhưng lời giải thích này lời khéo ý sâu, khó có thể thêm gì được, nay lại bào chữa ý nghĩa để hiển bày nó.

1- Nghĩa nhân duyên là đại tông chung của Phật pháp. Không rõ nhân duyên thì tất cả đều mê. Hiểu nhân duyên thì không có pháp nào không ngộ, vì thế nhân duyên đứng đầu mười hai môn. Từ đó về sau các môn khác đều từ nhân duyên mà lìa xuất ra.

2- Từ nhân duyên nhập vào thật tướng, lời đó dễ hiểu bày, cho nên trước nói về nhân duyên. Lại nữa, nhân duyên có đủ bốn nghĩa trên, đó là nghĩa sở phá, nghĩa sở thân, nghĩa thông lý, và nghĩa phát quán để phá bệnh nhân duyên, nên tất cả bệnh đều phá, nghĩa phá này được tròn đầy.

Hỏi: Tất cả bệnh đều phá là thế nào?

Đáp: Trình bày nhân duyên thì phá nghĩa tánh, lại phá nhân duyên thì phá nghĩa giả. Phá tánh gọi là phá bệnh của thế đế, phá nhân duyên gọi là phá bệnh giả. Tất cả bệnh không ngoài tánh giả, nên tất cả bệnh đều phá. Tất cả giáo được trình bày: Phật pháp chính là nhân duyên nên tất cả giáo được trình bày. Thông lý phát quán trước đã nói rồi. Như môn hữu vô v.v... không có nghĩa được trình bày, nên không ở đầu luận.

Môn Quán hữu quả vô quả: Phẩm trước pháp cùng tận về duyên, duyên không có khả năng sinh quả. Dù nay duyên có thể sinh quả, vì trước có mà sinh, trước không mà sinh, vì vừa có vừa không mà sinh. Có không cần sinh, không thì không thể sinh. Nửa có đồng có, nửa không đồng không, dùng ba quan hệ này cầu quả vô sinh. Nhân ngộ thật tướng nên lấy làm môn.

Môn Quán duyên: Môn thứ nhất xét tận cùng vô sinh, môn tiếp theo là tụng cầu bất đắc. Có người lại cho rằng: “Kinh nói về bốn duyên có thể sinh muôn vật chẳng phải đều không. Cho nên dùng hai cửa lược rộng để cầu quả không xuất xứ, nên lấy làm môn. Lại nữa, môn đầu tiên nói chung nhân duyên là không, môn tiếp theo xét riêng nhân không thật có. Môn tiếp theo là tìm riêng nghĩa duyên không có xuất xứ.

Môn Quán tướng: Đối với tín đồ Phật giáo tuy nghe tìm quả chung riêng không có xuất xứ, lại cho rằng muôn tướng đều có tướng mạo. Vì vậy nay nói: “Hữu vi vô vi đều là vô tướng, nên lấy làm môn. Môn Quán hữu tướng, vô tướng: Môn trước nói không có tướng chung, môn này nói về không có tướng riêng. Vì vậy lấy làm môn.

Quán một khác môn: Khai mở lại một hoặc khác, xét hai tướng riêng chung không dấu vết, nên lấy làm môn.

Môn Hữu vô: Lại ngay hữu vô tìm tướng chung không dấu vết, nên lấy làm môn.

Môn Quán tánh: Muôn pháp có hai: tướng và tánh, trước tìm tướng không dấu vết, nay xét tánh không được, nên lấy làm môn.

Môn Quán nhân quả: Từ tám môn trên, phá nhân không thể sinh quả. Nay một môn này nói vô nhân không thể sinh, nên lấy làm môn.

Môn Quán tác giả: Từ chín môn trên đây, xét không có pháp

được tạo ra. Nay một chương này tìm người không dấu vết, nên lấy làm môn.

Môn Quán ba thời: Trên đây xét người pháp không dấu vết, chỉ phá nhân trước quả sau và nhân quả cùng thời, chưa nói quả trước nhân sau. Nay nói ba thời đều không, nên lấy làm môn.

Môn Quán sinh: Từ đầu luận đến đây xét dị pháp sinh, nay một môn này xét ngay pháp có sinh. Dị tức là nghĩa sinh không dấu vết. Vì khiến cho Bồ-tát đắc vô sinh nhẫn, vì vậy sau cùng nói về môn quán sinh ở đây lược trình bày thứ lớp một đường sinh khởi, sau sẽ thuật lại. Môn tuy có mười hai nhưng không ngoài ba không. Đầu có ba môn, cầu hữu pháp không được gọi là môn không. Kế đến có sáu môn, tìm tướng không dấu vết, gọi là môn vô tướng. Sau có ba môn, tìm khối tác không dấu vết tức là môn vô tác. Có người nghi, chẳng nên dùng nhị không để giải thích luận, vì đây là thuận người trái luận nên có tâm nghi này. Nếu thật tìm yếu chỉ của văn thì rõ ràng là ở văn luận luận chép: Phần lớn nghĩa sâu xa cho là không. Không này là tên khác của thật tướng là các gọi khác của Bát-nhã.

Lại nữa, luận Trí Độ chép: Thành Niết-bàn có ba môn, đó là không, vô tướng, vô tác. Vì vậy trải qua ba môn nhập vào Niết-bàn. Luận này từ mười hai môn để nhập vào không, không tức là Niết-bàn. Trung Luận chép: Thật tướng các pháp gọi là Niết-bàn. Lại kinh Bát-nhã chép: sự sâu xa của các pháp, đó là không, vô tướng, vô nguyện. Nay muốn nói nghĩa sâu xa nên nói về ba môn.

Hỏi: Ba không có cạn sâu không?

Đáp: Có hai nghĩa: 1/ Không có cạn sâu, tìm tất cả có không được gọi là môn không. Xét tướng mạo vạn hóa không có dấu vết gọi là môn vô tướng. Tìm tất cả khởi tác không được gọi là môn vô tác. Vì vậy mười hai môn, mỗi môn đều cho rằng, tất cả pháp đều không. 2/ Dựa theo duyên cạn sâu, tìm có chẳng được gọi là môn không. Hoặc là chẳng chấp có bèn chấp tướng không. Kế là tìm tướng không chẳng có dấu vết, gọi là môn vô tướng. Môn không thì trừ có, môn vô tướng thì phá không, hai điều này dứt, cuối cùng vẫn có tác ý, nên quán chưa mất. Cho nên kế là mất quán thì trong ngoài đều như nhau. Duyên quán đều vắng lặng, nghĩa mới đầy đủ.

3) CĂN BẢN MÔN:

Hỏi: Muôn hạnh là nhân thừa, các đức là quả thừa, luận này chỉ nói nghĩa không, làm sao giải thích Đại thừa.

Đáp: Luận này chỉ nói về gốc của thừa. Nếu gốc của thừa thành nghĩa của thừa thì lập. Gốc của thừa là thật tướng các pháp, kế hợp với thật tướng thì phát sinh Bát-nhã. Nhờ Bát-nhã nên thành tựu muôn hạnh, đều không có chỗ đắc, có khả năng động có khả năng xuất, nên gọi là Thừa. Lại, nay nói thật tướng thì có đủ muôn đức, đối với hư vọng nên gọi là Thật dùng đó làm thân gọi là pháp thân. Chư Phật lấy đây làm tánh gọi là Phật tánh. Xa lìa hai bên gọi là Trung đạo. Chiếu soi không có gì không thanh tịnh gọi là Bát-nhã, không có phiền não nào không vắng lặng gọi là Niết-bàn. Cho nên chỉ nói thật tướng mà muôn nghĩa đều tròn đầy.

Hỏi: Làm sao ngộ được thật tướng này?

Đáp: Dùng mười hai môn để hiểu về thật tướng, khiến các chúng sinh từ mỗi môn ngộ được thật tướng. Lại có ba loại thừa: thừa nhân, thừa duyên, thừa quả.

Thừa nhân: Gọi là thật tướng, thừa duyên là muôn hạnh, thừa quả là pháp thân của Như lai.

Hỏi: Vì sao chỉ nói ba điều này?

Đáp: Nhờ thật tướng nên muôn hạnh thành tựu, muôn hạnh thành nên quả đức lập. Vì vậy cần phải nói về ba điều này.

Hỏi: Chỗ nào có văn của ba điều này?

Đáp: Luận Nhiếp Đại thừa có nói: Thừa có ba: 1/ Tánh thừa nghĩa là chân như. 2/ Tùy thừa là muôn hạnh. Đắc thừa là quả vị Phật. 3/ Ba thừa này vẫn là một thể, chỉ dựa và thời gian nên chia làm ba. Đó chính là ba thứ nghĩa của Phật tánh. Tánh thừa là tự tánh trụ Phật tánh. Tùy thừa là dẫn đến Phật tánh, tu muôn hạnh dẫn đến Phật tánh trong nhân Ba. quả thừa là Phật tánh của quả đức. Ba Phật tánh này giải thích kinh Niết-bàn rất tinh thâm. Vì vậy kinh Niết-bàn có lúc nói Phật tánh là quả, có khi nói là nhân, hoặc nói Phật tánh là không, luận này chính là giải thích về không, là giải thích Phật tánh căn bản. Cho nên kinh Niết-bàn chép: Phật tánh gọi là Nhất thừa, nay giải thích nhất thừa tức là giải thích Phật tánh.

Hỏi: Ba luận chỉ nói về nghĩa không, chính là giải thích về Đại phẩm, vì sao giải thích Phật tánh nhất thừa?

Đáp: Ba luận trình bày chung về giáo Đại thừa và giáo Tiểu thừa, thì nghĩa của Đại thừa nhất định có trong đó, sao không nói Phật tánh nhất thừa.

Hỏi: Chỗ nào có văn nói về Phật tánh nhất thừa?

Đáp: Phẩm Tứ Đế trong Trung Luận chép: Thế Tôn biết pháp này

sâu xa mầu nhiệm kẻ độn căn chẳng hiểu được, vì vậy không muốn nói. Đây là văn trong kinh Pháp Hoa. Kinh Pháp Hoa còn trình bày lúc mới thành đạo, việc của kinh Hoa Nghiêm biết rõ kinh Pháp Hoa, Hoa Nghiêm hiển bày ở trong Trung Luận. Lại kệ chép: “Tuy là siêng năng tinh tiến tu hành đạo Bồ-đề, nếu trước không có Phật tánh thì cuối cùng không được thành Phật”. Văn xuôi giải thích rằng: “Như sắt không có tính chất của vàng, dù ta luyện cũng không bao giờ thành vàng được. Đó là văn nói về Phật tánh, phẩm Quán Như lai nói pháp thân dứt bốn cú siêu trăm phi, cùng với phẩm Kim cương Thân trong kinh Niết-bàn không khác nhau. Đó là văn nói về pháp thân.

4) MÔN HỮU VÔ:

Ngài Long Thọ có ba bộ luận. Đầu tiên soạn luận Vô Úy gồm mười muôn bài kệ. Kế là từ luận Vô Úy soạn ra yếu nghĩa của nó, gồm năm trăm bài kệ gọi là Trung Luận. Thập Nhị môn có hai giải thích: 1/ Đồng với Trung Luận đều xuất xứ từ luận Vô Úy. 2/ Y theo Trung Luận chọn lựa tinh huyền của nó làm thành mười hai môn. Cho nên có ba bộ này.

1- Trình bày nói pháp có ba môn: nói rộng, nói lược và nói không rộng không lược trung bình.

2- Căn tánh chúng sinh có thượng - trung - hạ, vì thế nói pháp có rộng, lược và trung.

3- Rộng lược theo tình ý nhiều mà y cứ khác nhau, ngộ không cần rộng phối hợp với thượng căn, lược căn cứ hạ phẩm.

Hỏi: Vì sao biết ba bộ này có trước sau?

Đáp: Long Thọ Truyện và Phó Pháp Tạng kinh đều chép: luận Vô Úy có mười vạn kệ, Trung Luận và Thập Nhị môn đều xuất xứ từ trong đó. Thập Nhị môn đã chỉ ra như nói ở Trung luận, cho nên biết nó sau Trung Luận.

Hỏi: Hai mươi sáu bài kệ của Thập Nhị môn và Trung Luận đồng nhau khác nhau thế nào?

Đáp: Môn thứ nhất có hai kệ, kệ trước Trung Luận đã nói phẩm Tợ nhân duyên giải thích “tám bất” của kệ thứ hai, kệ tiếp theo dẫn ra bảy mươi luận kệ. Môn thứ hai một bài kệ giống với Trung luận, phá riêng bốn duyên của bài kệ đầu. Môn thứ ba có ba kệ, kệ thứ nhất là kết phá bốn duyên, kệ thứ hai là lập bốn duyên. Sau là kệ nêu phi duyên, quyết phá bốn duyên. Môn thứ tư có mười một bài kệ, kệ thứ nhất Trung Luận không có, mười kệ còn lại hoàn toàn giống phẩm Ba

tướng. Môn thứ năm có một kệ giống với một kệ thứ ba trong phẩm sáu loại. Môn thứ sáu có một kệ. Môn thứ bảy có một kệ, trong Trung Luận không có, ý giống phẩm Ba tướng, phá môn tụ tán. Môn thứ tám có một kệ, giống kệ thứ hai phẩm hành của Trung Luận. Môn thứ chín có một kệ, trong Trung Luận không có, ý cũng giải thích “tám bất” của kệ thứ nhất. Môn thứ mười có hai kệ, kệ thứ nhất cùng phá phẩm khổ, kệ thứ hai giống phẩm nhân duyên, giải thích tám bất của kệ thứ hai. Môn thứ mười một có một bài kệ, trong Trung Luận không có, chọn phẩm nhân quả của Trung Luận, trong mười nhà phá ba nhà dùng ý để thật hành. Môn thứ mười hai có một kệ, giống với phẩm Ba tướng của Trung Luận, phá môn ba thời.

Nay đều dùng ba loại để nói: 1/ Hoàn toàn dùng Trung Luận. 2/ Dẫn luận Thất Thập. 3/ Trong hai luận không có, hoặc giống Luận Vô Úy.

5) MÔN ĐỒNG DỊ:

Luận này và Trung Luận cùng hiển bày chánh đạo, đều dứt bật hý luận, chí lý không khác. Văn nghĩa của nó lược nói mười điểm khác nhau:

1. Tên có lý, giáo khác nhau.
2. Tông có hai để cảnh trí khác nhau.
3. Trung Luận trình bày Đại thừa, Tiểu thừa, luận Thập Nhị chỉ hiển bày Đại thừa. Trong ba huyền nghĩa này, luận đầy đủ tất cả.
4. Trình bày phá có chánh và phụ khác nhau. Trung Luận chính phá phụ trình bày, luận này chính là trình bày phụ là phá. Vì sao như vậy? vì Trung Luận ban đầu nhắc lại “tám bất”, tức là nói lược tám việc, phá chung tất cả pháp, cho nên biết lấy phá làm chính. Luận này đầu tiên lược giải thích nghĩa Đại thừa, không gọi là phá, cho nên biết lấy trình bày nghĩa làm chính.
5. Từ ngữ có ái, kiến khác nhau. Ái kiến, đây là tên gọi của cương nhu, so sánh luận quán hạnh nhân tuần. Ý chỉ của văn rõ ràng gọi là ái luận. Trung Luận phần nhiều bác bỏ trong ngoài bác bỏ Đại thừa, Tiểu thừa gọi là kiến luận. Cho nên gọi Ái kiến luận khác nhau.
6. Phẩm có quán phá khác nhau. Trung Luận phần nhiều nêu phá danh, Thập Nhị môn chỉ gọi là Quán. Quan Trung cũng nói: Trung Luận ngoài trừ nội (trong) vì lưu trệ, Thập Nhị môn quán đến chỗ tinh túy. Vì vậy có quán, phá khác nhau. Một là đồng với ái, kiến ở trên; hai là Trung Luận chính phá phụ trình bày, luận này chính trình bày phụ là

phá, nên có quán phá khác nhau.

7. Kệ có hợp lý khác nhau. Trung Luận hợp thành một phẩm nhân duyên, luận này chia làm ba môn.

8. Văn có rộng lược khác nhau.

9. Ra đời có trước sau khác nhau. Hai việc này như trước đã giải thích.

10. Có văn xuôi không có văn xuôi khác nhau.

Hỏi: Thế nào là chính trình bày phụ phá, chính phá phụ trình bày?

Đáp: Không nói luận này ý chính là trình bày và phụ phá, cũng không nói Trung Luận ý chính là phá và phụ là trình bày. Nhưng luận này trình bày về Phật giáo, thì tà chấp tự phá. Trung Luận nếu phá tà chấp thì Phật giáo tự hiển bày mà thôi.

Hỏi: Luận này ai soạn phần văn xuôi.

Đáp: Phần văn xuôi của Trung Luận do Thanh Mục soạn. Văn xuôi của Bách Luận cho Thiên Thân soạn. Có người nói kệ của luận Thập Nhị môn do Long Thọ soạn văn xuôi lại do Thanh Mục chú thích, nhưng kệ lại có Thanh Mục dẫn như môn thứ nhất. Một kệ của luận Thất Thập, hai bài kệ của môn thứ ba, một kệ của tác giả môn, tổng cộng bốn kệ. Đó là do người sau dẫn ra. Lại giải thích, kệ và văn xuôi đều do Long Thọ tự làm, lược nêu ba dẫn chứng:

1- Năm trăm kệ của Trung Luận, văn rất rộng, nên có người đời sau chú thích, Bách luận cũng . Luận này chỉ có hai mươi sáu bài kệ không thành pho quyển. Lại tự như Trung Luận nên tự giải thích .

2- Thanh Mục chú thích Trung Luận rằng: “Bồ-tát Long Thọ cho là như vậy, nên soạn Trung Luận này, nhưng Thập Nhị môn chép: “Ta thương xót mọi người, muốn cho họ khai ngộ”. Lại nói: “Cho nên nay ta giải thích về không”, đã xưng là ta thì biết là ngài Long Thọ tự nói. Bách luận thì “Tu-đồ-lộ giải thích”, nên biết là bốn khác nhau, mà luận này không như vậy, nên biết là ngài Long Thọ tự soạn ra.

3- Ngài Long Thọ soạn luận có nêu nhiều thể, soạn Trung Luận đã thuần là kệ; soạn Nhị Thập môn có xen văn xuôi. Nay nói việc này khó biết, nhất định có chứng cứ rõ ràng rằng: văn xuôi là do người sau làm ra, không dám trái.

Văn luận này một quyển, nghĩa có ba chương: chương một, trình bày chung ý nghĩa soạn luận. Chương hai, nói riêng về mười hai môn cho là luận thể. Chương ba, tổng kết chỉ quy của luận.

Chương một có năm: 1/ Nêu lược giải Đại thừa; 2/ Nói về lợi ích

của việc soạn luận; 3/ Giải thích ý được soạn luận; 4/ Chính nói về soạn luận giải thích Đại thừa. 5. Tóm lại các điều giải thích ý chỉ quay về.

1- Có năm câu: 1/ Nêu nói rằng, 2. Nói sẽ nói, 3. Nói giải thích sơ lược, 4. Nói về năng giải, 5. Nêu sở giải.

Nói rằng: Khởi phát luận khác nhau. Trung Luận đầu tiên nêu tám bất, trình bày sở luận. Bách luận đầu tiên là kính Tam bảo, ý muốn nói về thỉnh hộ trì. Luận này nêu thẳng nói rằng. Bởi vì chế tác khác nhau, hợp thời thì dùng. Lại nữa, nêu nói rằng: lời nói qua lại gọi là luận, nói thẳng gọi là thuyết. Nay phân biệt khác nhau, văn ngôn nên nói “nói rằng”. Cho nên nói thẳng là Long Thọ ra đời. Ngài giống như Phật chỉ dạy không người nào dám hỏi, cho nên tự nêu nói rằng. Lại chỉ bày những điều giải thích sâu xa về Đại thừa không có người nào hỏi được, nên tự nêu nói rằng. Lại chỉ bày yếu lược đẹp bỏ lời hỏi bên ngoài, nên nêu nói rằng.

Nay sẽ: Câu thứ hai nói hứa nói, là nói sau. Nay lược nêu nghĩa như thế, nên nói là nay sẽ lược.

Phần thứ ba nói về nghĩa lược.

1- Đối với luận Vô Úy là rộng, nên cho luận này là lược.

2- Đối với Trung Luận là rộng, nên cho văn nay là lược.

Lại, luận Vô Úy là rộng, chánh quán, vừa chừng, nay là nói lược. Lại, đối với Đại thừa có hai phần: hữu phần và không phần. Nay chỉ giải thích “không” chẳng giải thích “hữu”, nên gọi là lược. Như Kim cương Tạng nói nghĩa Thập địa, Thập Địa rất sâu xa, nay chỉ nói lược. Lại, muốn trình bày rộng tuy có tám vạn, được trình bày một đường, nay chỉ nói về đạo, nên gọi là lược.

Lại, trình bày lược mà có thể bao gồm rộng, nói lên lược rộng không hai, nên gọi là lược. Lại, chỉ bày kể độn căn trong thời tượng pháp, mật pháp không có khả năng học rộng, cho nên lược nói. Như luận Trí Độ chép: Côn-lặc ba trăm hai mươi vạn lời, người đời sau ý cạn sức yếu, mạng sống ngắn ngủi. Các người đắc đạo lược soạn thành ba mươi hai vạn lời. Giải: Thứ tư kể là giải thích rõ. Luận Trí Độ giải thích phẩm Vô Tác. Nói mười môn thuyết Bát-nhã, gọi là giải thích khai thị phân biệt pháp cú cạn dễ v.v... ngài Long Thọ dùng đủ mười môn để giải thích Đại thừa. Nay lược nêu một giải. Cái gọi là giải: phá tất cả mê mờ trình bày, giải thích giáo lý của Phật, nên gọi là giải. Ma-ha-diễn: là môn thứ năm nêu sở giải.

Nêu sở giải: 1/ Phân biệt khác của luận Tiểu thừa, như luận Thành Thập chép: “Ta muốn chính là nói về nghĩa thật trong ba tạng”. Đây chỉ

giải thích Tiểu thừa, nay phân biệt khác, nên nêu Đại thừa.

2. Phân biệt trình bày chung luận Đại thừa, Tiểu thừa. Nay luận chỉ trình bày Đại thừa, nên nêu nghiêng về Đại thừa.

Hỏi: Vì sao Trung luận không nêu giải thích Đại thừa?

Đáp: “Tám bất” tức là Đại thừa, nên không cần nêu Đại thừa. Lại, Trung luận chính là trình bày Đại thừa phụ là trình bày Tiểu thừa. Luận này chỉ trình bày Đại thừa, không trình bày Tiểu thừa, nên chỉ nêu Đại thừa. Lại, Trung luận ban đầu nói nghĩa năng sở. Luận này ban đầu nói nghĩa sở năng. Năng sở: “Tám bất” là sở thân, nên gọi là nghĩa năng sở.

Nay nói sở năng: Lược giải nói đây là luận năng thân. Ma-ha-diễn là kinh sở thân. Lại, Trung luận đầu tiên là nêu “tám bất”, ấy là kinh giúp luận. Nay trước nói lược giải, là luận trình bày kinh.

Lại, tất cả luận có bốn:

1. Trước sâu sau cạn, tức là Trung luận, đầu tiên nói Đại thừa là sâu, sau nói về Tiểu thừa là cạn. Đây nói ý ra đời của Chư Phật ba đời mười phương có chính phụ, chính vì Đại thừa nên hưng khởi, phụ là tiểu duyên nên nêu ra. Trung luận trình bày ý này.

2. Trước cạn sau sâu là Bách luận, trước nói xả tội, sau nói xả phước, trước nói sinh không sau nói pháp không. Đây trình bày Chư Phật ra đời khiến chúng sinh tu hành. Từ cạn đến sâu, Bách luận trình bày ý này.

3. Đầu cuối đều sâu tức Thập Nhị môn. Đây trình bày Chư Phật ba đời vì các Bồ-tát nói pháp sâu xa. Thập Nhị môn trình bày ý này.

4. Đầu cuối đều cạn, như luận Tiểu thừa. Lại, giải thích Đại thừa: Ý ra ba đời của Chư Phật ba đời vốn là một việc nhân duyên lớn, việc không thành, nên nói tiểu (nhỏ). Nói Tiểu thừa cuối cùng là nói Đại thừa. Nay muốn trình bày bốn ý Chư Phật ba đời nên nghiêng về giải thích Đại thừa. Lại Đại thừa là chân thật, Tiểu thừa là phương tiện. Đại thừa là gốc, Tiểu thừa là ngọn, được thật gốc thì được quyền ngọn, nên nghiêng về giải thích Đại thừa.

Hỏi: Dưới là môn thứ hai giải thích lược về lợi ích. Năm câu trước đều là nêu chung. Bốn chương sau này gọi là giải thích riêng. Nay trước nói lược giải lợi ích. Vì vậy trước nói để lược giải: trình bày Bồ-tát soạn luận vì cứu vớt chúng sinh là bán hoại của Chư Phật. Lại, soạn luận nhiều mỗi, hoặc vì hiển bày cái xấu của người khác nói các tốt của mình, hoặc với lấy danh lợi, đồ chúng, thế lực; hoặc tự sợ quên mất, cho nên soạn luận. Nay, tất cả đều khác nhau nhưng vì lợi ích chúng

sinh nên nói về lợi. Lại, luận Trí Độ chép: “Bồ-tát đắc vô sinh nhẫn, sau không có việc khác, chỉ mong cứu vớt chúng sinh, thanh tịnh, cõi Phật. Ngài Long Thọ gá vết cung rồng, đạt vô sinh nhẫn, chỉ muốn mở đạo lợi người, nên trước nói về lợi. Lại Đại Phẩm chép: “Bồ-tát vì việc lớn nên khởi tâm. Việc lớn: đó là cứu độ tất cả chúng sinh. Nay ngài Long Thọ là người thật hành Bát-nhã, cũng là người thành tựu việc lớn. Vì vậy nay nói lợi ích. Lại, trước lược giải Đại thừa, nghĩa là trên mở mang đạo lớn, nay nói về dưới lợi ích chúng sinh. Bản hoài của Bồ-tát chỉ vì hai việc này. Lại, kinh Hoa Nghiêm chép: “Kim cương chỉ xuất phát từ tánh vàng, không từ các vật báu khác. Tâm Bồ-đề chỉ xuất phát từ đại bi không từ việc thiện khác sinh, vì vậy Bồ-tát lấy đại bi làm gốc. Cho nên soạn luận chỉ vì lợi ích chúng sinh. Văn có hai, trước hỏi sau đáp. Đây cũng được hỏi như thế, cũng được vấn nạn như thế. Cái gọi là vấn: Như lai nói kinh rồi có lợi ích lớn, giải thích Đại thừa có lợi ích gì? Cái gọi là nạn: tâm ba đạt chiếu soi, năm thứ mắt sáng suốt. Người nêu được lợi đều đã được lợi, người chưa được lợi thì đã làm để được nhân duyên lợi ích, nay giải thích Đại thừa lại có lợi ích gì?

Hỏi: Lại Phật nói kinh có lợi ích hay không? Nếu nói kinh có lợi cần gì đến soạn luận? Nếu nói kinh vô lợi thì cần gì dùng kinh?

Đáp: Trong đó có hai: 1/ Nói về những điều kinh đã trình bày; 2/ Nói về lợi ích soạn luận. Cho nên trước nói những điều kinh đã trình bày: 1- Muốn khen ngợi những điều kinh đã trình bày rất sâu xa, thì hiển bày bậc nhất của luận là năng thân (người trình bày); khiến chúng sinh đối với luận khởi niềm tin nên trước trình bày kinh Phật. 2- Trước nói kinh Phật trình bày những mê mờ của chúng sinh vì kinh Phật sâu xa bậc lợi căn có khả năng hiểu rõ, còn kẻ độn căn đời mạt pháp không thể hiểu rõ được, cho nên trước trình bày những điều mê, sau trình bày năng phá. 3- Muốn dẫn kinh làm ví dụ, Như lai nói kinh đã có lợi ích lớn. Nay ta soạn luận lẽ nào vô ích ư? Nếu trả lời người vấn nạn ở trên, Phật vì lợi ích cho người lợi căn, cho nên nói kinh. Ta vì lợi ích cho kẻ độn căn, cho nên soạn luận. Phật muốn cho người kết duyên với Phật, cho nên nói kinh. Ta muốn cho người kết duyên với ta, cho nên soạn luận. Việc này giống như ngài A-nan giáo hóa Tu-bạt, cũng như ngài La-hầu-la độ người già ở phía Đông thành. Y cứ, trình bày Phật nói kinh chia làm hai: 1/ nói về giáo, 2/ nói về duyên, duyên là giáo duyên giáo là duyên giáo, cho nên giáo gọi là duyên, duyên gọi là giáo. Giáo gọi là duyên đúng bệnh là thuốc; duyên gọi cho giáo như pháp thật hành cho nên cảm ứng tương ứng thì liền ngộ đạo.

Nói về giáo có ba: 1/ Nhắc lại Ma-ha-diễn, 2. Nói về người năng thuyết, 3. Nói về giáo sở thuyết. Chư Phật ba đời mười phương rõ ràng là người năng thuyết, cho nên nêu nhiều Phật, vì sợ rằng một phương giáo hóa chẳng nói hết lý được cho nên nêu nhiều Phật. Lại, phân biệt với Tam tạng giáo chủ, chỉ có Chư Phật ba đời thuyết, không có Chư Phật trong mười phương thuyết, cho nên nêu nhiều Phật. Lại Chư Phật ra đời hoặc nói Tiểu thừa, hoặc nói Đại thừa. Cuối cùng lại nói vô, không nói Đại thừa, cho nên nêu nhiều Phật như Pháp Hoa chép: pháp của Thế Tôn lâu dài, người sau phải nói chân thật. Lại, phân biệt luận tuy lược tức là trình bày khắp Chư Phật ba đời mười phương, giáo lý cùng tận nên nêu nhiều Phật. Lại, hiển bày mê mờ giáo nghĩa tức là đại giáo Chư Phật ba đời mười phương bị mê mờ khắp nơi, nên nêu nhiều Phật. Pháp tạng thâm sâu là nói pháp sở thuyết. Ngang dứt trăm phi, dọc siêu bốn cú, nên gọi là rất sâu xa. Sâu xa trong sâu xa nên nói là rất. Lại, đường ngôn ngữ dứt chỗ, tâm hành diệt, gọi là rất sâu. Lại, chúng sinh chín đường không thể lường biết, chỉ có Phật và Phật mới hiểu đến tận cùng, nên gọi là rất sâu. Nhưng đối với Phật không hề có sâu, chỉ căn cứ chúng sinh không biết nên nói sâu mà thôi. Vì khuôn phép của Ba thừa sáu đường, nên gọi là pháp, không có trói buộc nào không thanh tịnh, không có đức nào không tròn đầy, nên gọi là Tạng. Vì công đức lớn của bậc lợi căn, thuyết phần thứ hai nói giáo, bị duyên. Tu tập công đức năm độ lâu dài gọi là công đức lớn; sớm tu Bát-nhã, cho nên lợi căn. Lại, tu tập ba độ trước gọi là công đức lớn, tu ba độ sau gọi là lợi căn. Trước nói pháp sở thuyết là lớn, nay nói người tạo ra là lớn. Lại, ban đầu người năng thuyết là lớn, pháp tạng rất sâu, được nói là lớn, nay nói người thọ pháp là lớn. Nên gọi là công đức lớn lợi căn.

Chúng sinh đời mạt pháp, kệ sau thứ hai nói lợi ích soạn luận. Lại, có ba phần khác nhau: 1/ Nói về dưới lợi ích chúng sinh. 2/ Trên nói mở mang đại đạo. 3/ Tổng kết hai lợi ích này, cho nên soạn luận.

Nói về dưới lợi ích chúng sinh lại có hai: 1/ Nói chúng sinh thọ giáo khởi mê. 2/ Nói luận chủ soạn luận phá mê. Trước có bốn câu, mạt thế là lúc chúng sinh khởi mê; Phật pháp diệt chia làm ba thời: 1/ Chánh pháp năm trăm năm; 2/ Tượng pháp một ngàn năm; 3/ mạt pháp một vạn năm. Nay nói mạt thế chẳng phải thời thứ ba. Nhưng chánh pháp là gốc nên cho tượng pháp là mạt pháp. Mạt chính là nghĩa lục vụn nhỏ bé. Tượng là gần giống với mạt cho nên cùng một nghĩa. Nếu chia tượng mạt cũng được chia làm ba phần chúng sinh: môn thứ hai nói người mê mờ giáo lý là người bạc phước độn căn. Môn thứ ba là nói mê giáo, vì

không tu phước tuệ tu phước tuệ lâu dài nên gọi là bạc phước độn căn. Lại, người tu hành có sở đắc cũng là bạc phước độn căn. Tuy họ tìm hiểu văn kinh nhưng không thể thông hiểu. Môn thứ tư chính nói về khởi mê. Có bốn loài chúng sinh đều mất đạo: 1/ Tại gia khởi ái, nhậm vận mà mất. 2/ Ngoại đạo xuất gia gọi là tự thọ mất. 3/ Người Tiểu thừa mất không biết nói tiểu là thông với đại, mà chấp tiểu chống đối với đại. 4/ Người Đại thừa không học, không có chỗ đắc Đại thừa thành có chỗ đắc Đại thừa. Nhưng trong Đại thừa lại có hai lỗi: 1/ Bỏ gốc tìm ngọn. 2/ Tìm gốc thường sai lầm. Lại, Phật pháp có hai: Tiểu thừa và Đại thừa. Hai loại này, mỗi thứ có hai loại: đản, và bất đản. Đản, bất đản: gồm có hai loại: 1/ Duyên đản, bất đản; 2/ Giáo đản, bất đản. Duyên đản, bất đản: Phật giáo là nghĩa, nhân duyên bất đản, mà bầm thọ giáo nhân duyên bất đản của Phật, nên thành đản có sở đắc. Giáo đản bất đản: Phật đưa ra duyên đản, bất đản nói hai giáo đản, bất đản.

Hỏi: Đản, bất đản xuất xứ từ văn nào?

Đáp: Luận Trí Độ chép: “Không của Nhị thừa gọi là đản không, không của Bồ-tát gọi là bất đản không.

Hỏi: Đản, bất đản của Đại thừa là thế nào?

Đáp: Kinh Đại Phẩm chép: “Vì người mới học nói sinh diệt là như hóa, nói bất sinh bất diệt là bất như hóa. Đây chỉ có sinh diệt là hóa, nên gọi là đản (chỉ). Đời mạt thế không biết duyên giáo đản, bất đản. Cho nên nói tuy tìm hiểu văn kinh nhưng không thể thông hiểu. Ta thương các chúng sinh này nên soạn luận trình bày kinh. Thiên ma vì thích lửa nên bị đốt, ngoại đạo bị các kiến làm hại. Chấp Tiểu thừa chống đối Đại thừa chê bai pháp hủy người, tạo nghiệp Vô gián. Thiên chấp Đại thừa đoạn không bác không có tội phước, cũng hiện đời đoạn thiện căn, sau khi chết vào địa ngục Vô gián. Bồ-tát đáng thương xót, muốn khai ngộ cho họ; vì những người độn căn này, ngay trong Đại thừa lược giải mười hai việc để khai ngộ. Nhưng chúng sinh đồng với Bồ-tát không cần soạn luận. Nếu chúng sinh thật khác với Bồ-tát cũng không cần soạn luận, chính là nói đồng với Bồ-tát do duyên thành khác, cho nên soạn luận. Kinh Đại phẩm chép: Bờ mé chúng sinh tức là thật tế, Bồ-tát không kiến lập chúng sinh về thật tế, vì chúng sinh không khác thật tế. Thật đối với chúng sinh thành bờ mé của chúng sinh cho nên Bồ-tát kiến lập chúng sinh về thật tế, nhưng bờ mé chúng sinh đã chẳng phải bờ mé, há lại có mé thật tế, nên biết không hề có hư thật. Lại muốn mở mang đại pháp vô thượng của Như lai. Kệ sau thứ hai là nói trên mở mang đại đạo. Chúng sinh không hiểu giáo nghĩa sai, che lấp chánh

kinh. Nay muốn trên báo ơn Phật, lược nói đại ý. Nay văn căn cứ vào đó mà hiển bày dễ dàng. Truyền thừa lâu ngày càng xa, nên kinh Ma-da chép: “Bồ-tát Long Thọ thấp ngọn đuốc chánh pháp, xé cờ tà kiến”. Pháp sư La-Thập nói: “Bồ-tát Long Thọ khiến Đại pháp của Như lai ba lần khai mở ở cõi Diêm-phù”. Long Thọ truyền chép: “Mặt trời trí tuệ đã lặn, người nay làm cho sáng trở lại; thế gian mê mờ đã lâu, người này khai ngộ khiến cho họ tỉnh thức, đều là ý trên mở mang Phật đạo dưới hóa độ chúng sinh.

Vì vậy lược giải nghĩa Đại thừa, thứ ba là kết luận ý soạn luận. Hỏi rằng sau môn thứ ba giải thích thành nghĩa sở lược ở trên, trước hỏi kể đáp. Ý hỏi: “Văn tự chương cú Đại thừa còn không thể kể, huống gì muốn giải thích từng nghĩa này. Đây là dịch thành rộng, sao gọi là lược?”

Luận Trí Độ chép: Ma-ha Bát-nhã gồm mười vạn bài kệ, ba trăm hai vạn lời và bốn A-hàm v.v... Ngoài ra Văn kinh, kinh đại Văn, các kinh vô lượng, như báu trong biển lớn. Lại nói: “Các chúng trời rộng, A-tu-la vấn kinh ngàn vạn ức bài kệ”. Lại truyện Long Thọ của nước Vu Điền chép: Hoa Nghiêm Đại bản một có tứ thiên hạ vi trần phẩm, Tam thiên đại thiên thế giới vi trần bài kệ. Văn tự một bộ kinh còn không thể kể xiết, huống gì tập hợp các kinh Đại thừa, gọi chung là Ma-ha-diễn (Đại thừa).

Làm sao có thể biết, văn còn không thể biết, huống gì giải thích nghĩa này? Lại, lời nói này cũng ngăn được soạn luận văn kinh Đại thừa lý đã tròn đầy, đều cần giải thích lại. Nếu giải thích lại thì văn kinh của Phật lý chưa tròn đầy. Lại nữa, chúng sinh tìm đọc lời Phật còn không thể khắp, thì giải thích lại làm sao có thể dùng đến? Tất nhiên sẽ khiến cho chúng sinh học luận thì phế bỏ kinh Phật, tìm ngọn bỏ gốc, là việc không nên làm. Các ý đầy đủ như trung luận đã nói. Đáp rằng: ở dưới nói ta cũng không tùy theo lời Phật mà giải thích rộng từng điều một. Nhưng y cứ trong lời Phật chọn chỗ sâu xa lược giải mười hai việc mà thôi. Lại, kinh Phật vô lượng, ý ở đạo sáng. Nay ta chỉ lược giải thích đạo thì các giáo tự thông. Lại, chúng sinh mê mờ, tuy muôn mối nhưng lấy chương đạo làm gốc. Nay chỉ phá mê mờ thì các mê mờ khác tự phá. Lại đáp lời hỏi trên chính là kinh Phật vô lượng khó có thể tìm tòi nghiên cứu. Nay ta lược giải thích khiến ngộ được dễ dàng. Lại, Chư Phật có nói pháp rộng, lược, nay ta y vào lược mà nói. Lại, Chư Phật nhiếp rộng làm lược, nay ta giải thích lược thì cũng chung cho rộng.

Hỏi rằng sau môn thứ tư giải thích thành sở giải, tức là giải thích

nghĩa Đại thừa trong chương nêu ở trước. Lại là giải thích ý Đại thừa. Trước hỏi sau đáp, ý hỏi rằng: đã biết ý lược giải, nay muốn giải thích vì sao gọi là Đại thừa? Đây là hỏi chung danh nghĩa của Đại thừa?

Đáp: Sau đây chia làm hai: chánh đáp và tổng kết. Chánh đáp chia làm hai: 1/ Lược dùng sáu nghĩa giải thích Đại thừa. 2/ Nêu kinh rộng thuyết.

Sáu nghĩa tức là sáu giải đáp. Nay nghĩa thứ nhất dựa vào sự nhỏ bé của Nhị thừa nên gọi là Đại thừa. Nhưng đạo của Chư Phật thật hành thật không có đại, tiểu; nhưng vì đối với sự nhỏ bé của Nhị thừa, nên gọi là Đại.

Hỏi: Đại của Đại thừa và đại của Niết-bàn ở đây có gì khác?

Đáp: Hoàn toàn không khác.

Hỏi: Như thế kinh Niết-bàn nói: Không vì tiểu Niết-bàn mà gọi đại Niết-bàn. Nay tại sao vì Tiểu thừa mà gọi Đại thừa?

Đáp: Các Luận sư phân nhiều nói: “Không vì tiểu Niết-bàn mà gọi là Đại Niết-bàn. Đó là đối đãi với Đại. Nay văn là đối với Tiểu thừa mà nói Đại thừa. Ấy là đối đãi nhau mà nói đại. Nay nghĩa không đúng. Hai văn đều dứt đối đãi với đại, cũng đều là đối đãi nhau mà nói đại, đều là dứt đối đãi với đại. Kinh Niết-bàn chép: Không do đây mà nói không phải là thể, không tự đại mà đối đãi với đại ở phương khác. Chính là nói thể tự nó là đại, không nhờ vào cái khác mới gọi là Đại. Nay Đại thừa cũng vậy, nên đều là dứt đối đãi. Đối đãi nhau: nay đối đãi với Tiểu thừa nên gọi là Đại thừa. Đây chẳng phải là thể không phải tự đại (lớn) mà đối với cái khác gọi là Đại, bởi vậy nói về đạo Chư Phật đã thật hành không thể nói là đại, tiểu. Chỉ đối với sự nhỏ bé của Nhị thừa gượng gọi là Đại.

Hỏi: Nếu như vậy thể của Niết-bàn là Đại thì chẳng phải dứt đối đãi. Nay đối với Tiểu nói là Đại đó là dứt đối đãi thì sao?

Đáp: Thể Niết-bàn là tự lớn chưa dứt tên đại tiểu. Dịch là đối đãi nhau gọi là Đại. Nay nếu vậy chẳng phải đại chẳng phải tiểu thì đại tiểu đều dứt, không biết lấy gì gọi là đối với Tiểu thừa, gượng gọi là đại Trung quốc gọi là tuyệt đại.

Hỏi: Chẳng phải Đại chẳng phải Tiểu có thể là tuyệt đãi, đã như vậy đối đãi với Tiểu gọi là Đại. Thế nào là tuyệt?

Đáp: Cũng như điều đã hỏi, căn cứ vào chẳng phải đại chẳng phải tiểu, lời cùng ý dứt. Đây là dứt đối đãi. Nay chẳng phải đại, chẳng phải Tiểu vẫn gọi là Đại, ở đây vẫn còn đối đãi.

Hỏi: Nếu vậy tất cả tên đại (lớn) đều là đối đãi nhau. Vì sao lời

xưa nói có hai thứ đại: tương đãi đại và tuyệt đãi đại?

Đáp: Lời xưa có nghĩa, như một bề nói thẳng đối với Tiểu gọi là đại, đây là đối đãi nhau. Nếu chẳng phải đại, chẳng phải Tiểu, Đại tiểu đều dứt. Không biết vì sao cũng khen, gương gọi là đại. Đây gọi là tuyệt đãi. Bởi vì đối với đối đãi nhau ở trước nên gọi là tuyệt đãi. Nếu đối với tất cả danh ngôn chưa dứt, thì hết thấy đều là đãi.

Hỏi: Nếu thể Niết-bàn là tự đại (lớn) chẳng phải tuyệt đãi đại. Lời nói này chẳng phải là rốt ráo phải chăng?

Đáp: Như trước hỏi Đê-la-ba-di thật không ăn dầu cũng gương gọi là ăn dầu. Niết-bàn cũng vậy không có danh tướng gương gọi danh tướng. Cho nên tất cả danh ngôn đều là đối đãi nhau. Nếu lời cùng nghĩa dứt mới gọi là rốt ráo. Chư Phật lớn nhất sau đây là nghĩa thứ hai. Từ chỗ phải đến gọi là danh, chỗ phải đến là Đại, thừa năng đến cũng gọi là đại. Chư Phật là đại nhân, sau phần thứ ba từ người năng thừa mà được tên gọi.

Có người nói thể của thừa là Nhân, Từ quả thọ danh nên gọi là Đại. Nay nói vì dùng nghĩa xét văn sinh ra sai lầm này. Câu trước là nhân thừa, từ quả được tên. Nay là quả thừa, ngay thể mà gọi. Như kinh Pháp Hoa chép: “Phật tự trụ Đại thừa”. Như kinh Niết-bàn chép: “Nương thuyền Niết-bàn”, tất cả đều là thừa của quả địa, nhưng ý văn nên gọi là Đại. Quả pháp theo nhân mà được tên, ở trong chín đạo là lớn nhất. Đại nhân nương theo pháp sở thừa nên gọi là Đại. Lại nay diệt trừ, sau phần thứ tư, y cứ dụng mà gọi là Đại. Thừa có hai dụng: 1/ dụng Sở trừ: nghĩa là diệt trừ hai khổ sinh tử và năm trụ nhân. 2/ Dụng Năng dữ: nghĩa là nhân Niết-bàn và quả đại Niết-bàn, nên gọi là Đại. Lại Quán Thế Âm sau thứ năm từ người trong nhân mà đặt tên nên gọi là Đại. Nhưng thừa là chí đạo của Chư Phật, chưa từng có nhân quả, cũng chẳng có người pháp. Cho nên nói pháp này không thể chỉ bày bằng lời lẽ, tướng nó vắng lặng, chỉ vì chúng sinh nên cũng gương gọi. Vì người pháp và nhân quả, vì người làm chỗ nương tựa nên gọi là nhân. Quả là chỗ nương cho người nên gọi là quả. Ở pháp gọi là pháp, ở người gọi là người. Cho nên luận Trí Độ chép: “Nếu quán như pháp thì Phật, Bát-nhã và Niết-bàn là ba, tức là một tướng, thật ra không có khác. Nên biết người pháp là một. Trong đây nêu bốn Bồ-đề: Trước là hai loại của phương khác, sau là hai cõi này, gồm nhiếp tất cả. Lại dùng thừa này sau thứ sáu y cứ công dụng đặt tên. Nói chánh quán Bát-nhã có thể thấu nguồn tận lý, chiếu khắp tất cả gọi là tận cùng bờ đáy của pháp. Một độ Bát-nhã đã như vậy, mỗi độ khác đều tận lý cùng nguồn

cho nên gọi là đại. Đã được sáu nghĩa giải thích đại tức là sáu nghĩa giải thích mẫu nhiệm: 1/ Đối với thô của Nhị thừa gọi là diệu; 2/ Có khả năng đến chỗ vi diệu gọi là diệu; 3/ Diệu là chỗ nương của người gọi là Diệu; 4/ Diệu dụng gọi là diệu; 5/ Là chỗ nương của người vi diệu trong nhân gọi là diệu; 6/ Có khả năng tận cùng các pháp, tuệ lớn bình đẳng, nên gọi là Diệu.

Giải thích kinh Pháp Hoa có năm thứ diệu, cũng được gọi là năm thứ đại: 1/ Tiểu trước đại: nghĩa là mới thành đạo dưới cây Bồ-đề, chưa đến vườn Nai gọi là Tiểu, nên gọi tiểu trước Đại. 2/ Đại trong Tiểu: từ lúc đến vườn Nai nói pháp Tiểu thừa. Trong đây tức là nói Phật thừa, nghĩa là Đại trong Tiểu. 3/ Đại sau Tiểu: từ lúc nói Tam Tạng xong tiếp theo nói đạo Đại thừa, ấy là tiểu sau đại. 4/ Thu nhiếp tiểu: từ lúc nói kinh Pháp Hoa hợp tiểu quy đại. 5/ Không có tiểu đại, tức là trong Tịnh độ chỉ có không có danh từ Tiểu. Như cõi Phật Hương Tích chép: Nước ta không có danh từ Nhị thừa, chỉ có chúng đại Bồ-tát. Năm đại này chỉ theo thời theo xứ mà nói. Phần lớn xét kinh Phật một đường mà nói. Diệu cũng có năm điều này. Lại có tuyệt đãi diệu, tuyệt đãi đại như trên đã giải thích, ấy là sáu. Như trong Bát-nhã sau phần hai chỉ bày kinh nói rộng. Trước nói lược sáu nghĩa, còn lại chưa cùng tận như kinh nói. Lại, luận chủ, ở trên tuy tự giải thích, nhưng sợ chúng sinh nghi ngờ, nên nay dẫn kinh làm chứng.

Hỏi: Tất cả các kinh đều giải thích Đại thừa. Vì sao nghiêng về dẫn Bát-nhã?

Đáp: Ý dẫn chỉ một. Lại, ngài Long Thọ nói: “Kinh Vân, kinh Đại vân. Mười thứ đại kinh, Ma-ha-diễn này ở trong đó là lớn nhất, cho nên dẫn nghiêng về”. Lại, Bát-nhã chính là nói thật tướng, luận này cũng nói nghĩa thật tướng, đã tương ứng cho nên dẫn nghiêng về.

Hỏi: Ngài Long Thọ giải thích Ma-ha-diễn có nghĩa đa (nhiều), nghĩa thắng (tối thắng), nghĩa đại (lớn) vì sao chỉ giải thích Đại?

Đáp: Vì lược nêu một, hai điều còn lại có thể biết. Lại, nêu một tức, là bao gồm hai điều còn lại, cho nên chỉ giải thích về Đại.

Hỏi: Nhất thừa Đại thừa ở đây có gì khác nhau?

Đáp: Có một điều khác nhau, nói một vì đại thể không hai, nên gọi là một. Một thừa bao gồm tất cả nên gọi là Đại. Vì vậy kinh Pháp Hoa chép: “Đức Phật vì các Thanh văn nói kinh Đại thừa tên là Diệu Pháp Liên Hoa”. Cho nên biết kinh Pháp Hoa gọi là Đại thừa.

Nói về sự khác nhau tên gọi Đại thừa chung cả xưa nay. Trong giáo lý Ba thừa cũng có Đại thừa. Trong giáo lý Nhất thừa cũng có Đại

thừa. Nhưng trong giáo lý Ba thừa vẫn chưa rõ ràng, chỉ có Đại (thừa) này không có Tiểu (thừa), cho nên Đại thừa chưa được gọi là Nhất (thừa).

Hỏi: Trong Ba thừa nghĩa Đại còn gọi là nghĩa nhất phải không?

Đáp: Cũng có nghĩa khác, như gọi Nhất thừa, Nhị thừa, tam thừa. Lấy Phật thừa làm nhất thừa, Duyên giác là Nhị thừa, Thanh văn là Tam thừa. Soạn luận này cũng được gọi là Nhất, vấn đề này có nêu ra đầy đủ trong kinh Pháp Hoa.

Hỏi: Bảy nghĩa trong luận Địa trì giải thích đại có khác gì với ở đây?

Đáp: Luận kia ngay trong không có giai cấp (thứ lớp) mà nói về giai cấp, lập lên nghĩa đại của luận. Nói bảy đại gồm: 1/ Đó là kinh Phương Đẳng, Bồ-tát tạng, đây là giáo đại, cho nên trước nói giáo đại, vì cần phải căn bản do giáo nghĩa, sau đó mới được phát tâm tu hành; 2/ Phát tâm đại, đó là phát tâm đại đạo; 3/ Giải hạnh đại, chủng tánh chí đạo giải hạnh thuần thực, gọi là giải hạnh đại; 4/ tịnh Tâm đại, Bồ-tát Sơ địa được Vô sinh nhẫn, tâm ấy thanh tịnh gọi là tịnh tâm đại; 5/ Chúng cụ đại, đó là đại phước đại trí đều làm tư lượng cho Phật đạo gọi là chúng cụ đại; 6/ Thời đại (lớn), đó là ba đại tăng-kỳ kiếp tu hành; 7/ Quả đại, đó là quả đại Bồ-đề trong bảy nghĩa này nghĩa thứ bảy là trên hết. Chư Phật là chỗ nương của bậc đại nhân, nghĩa này đồng nhau. Năm nghĩa còn lại và năm nghĩa trước đại khác tương tự nhau. Nghĩa đầu tiên và dẫn kinh Bát-nhã lược đồng. Vì nhân duyên này nên gọi là Đại, phần hai là tổng kết.

Phần lớn nghĩa sâu xa gọi là không, sau phần thứ năm tóm lược những điều giải quy về yếu chỉ. Trước tuy xưng giải nghĩa Ma-ha-diễn, nhưng Ma-ha-diễn có vô lượng nghĩa, không biết chính thức giải nghĩa nào? Cho nên nay nêu ra chỉ quy được giải thích, vì thế có một chương này. Văn có bốn phần: 1/ Nêu thể của không; 2/ Nói về dụng của không; 3/ Kết thúc giải thích; 4/ Nói về phương pháp giải thích.

Đại phần: Có người nói, như Đại phẩm, số lớn năm ngàn phần hoặc tăng hoặc giảm, nên gọi là số lớn. Đây chẳng phải giải thích. Có người nói, không của Bát-nhã trong Đại thừa là một phần, lại lấy lý không của Trung đạo làm một phần, lấy hai phần này hợp gọi là Đại thừa. nay trong hai phần lấy không của Bát-nhã làm nghĩa sâu xa, cho nên nói phần lớn nghĩa sâu xa gọi là Không, cho nên có giải thích này: đây là nghĩa của người Thành Thật, cho rằng không của Bát-nhã là thừa trí, lý Không là thừa cảnh chẳng phải thừa trí, nên đưa ra giải thích này.

Luận nói thẳng phần lớn là nghĩa sâu xa gọi là Không, không vì không đứng đầu về tuệ nên cũng khác nhau. Nay những điều được giải thích: sáu nghĩa trên là giải thích Đại thừa. Nhưng luận này chỉ giải thích về đại không giải thích về tiểu. Nay y cứ trong Đại thừa lại có phân biệt, các gọi là Đại chính là Ma-ha-diễn ở trên.

Các gọi là phần: Đại thừa bao gồm muôn đức, nhưng dùng chánh quán làm chủ yếu của thừa. Chánh quán do thật tướng sinh, cho nên thật tướng là gốc. Chánh quán và muôn hạnh là ngọn, Ngọn tức là hữu (có), gốc tức là không, nên Đại thừa bao gồm không và hữu. Nay chỉ giải thích một phần Không nên gọi là phần đại (lớn).

Hỏi: Theo hai đế là đế nào?

Đáp: Hai đế, Đại thừa bao gồm chân và tục, nên chia làm hai phần. Nay nói về không tức là đệ nhất nghĩa. Nghĩa sâu xa: trước tuy giải thích một phần, hoặc có thể vì kẻ độn căn thời Mạt pháp giải thích phần cạn cợt. Vì vậy, kể nói nghĩa sâu trong nghĩa sâu có vô lượng môn. Không biết giải thích nghĩa sâu gì, cho nên kể đến nói cái gọi là không. Luận Trí Độ giải thích phẩm Thâm Áo rằng: Thâu áo là không nghĩa ấy, không sinh diệt là nghĩa này.

Hỏi: Những gì là không?

Đáp: Giải thích rằng: “không này là Tam-muội không, đặc không quán này nên khiến các pháp không”. Lại giải thích rằng: “Sở duyên bên ngoài này là pháp không, nên gọi là Tam-muội Không. Trước giải thích là trí không, sau giải thích là cảnh không. Luận chủ đều phá tất cả, lia hai bên này nói về Trung đạo. Nghĩa là các pháp do nhân duyên sinh, không có một pháp nhất định cho nên là không. Vì sao? Vì pháp do nhân duyên sinh, không có tự tánh vì không có tự tánh nên rốt ráo không. Rốt ráo không, từ xưa đến nay đều không, chẳng phải Phật tạo ra cũng chẳng phải người khác tạo ra. Vì Chư Phật có thể độ chúng sinh, nên nói là rốt ráo không. Tướng không này là thật thể của tất cả pháp, nên gọi là thâm sâu. Rõ ý này của luận chẳng phải cảnh, chẳng phải trí, không quán, không duyên, không nhân, không quả. Trăm đúng không phải đúng, trăm sai không phải sai. Sai chỉ là đúng mà không phải đúng, chẳng phải đúng cũng không phải đúng phi chỉ là phi mà phi không thể phi. Thị phi cũng không thể phi. Tóm lại, ngang dứt muôn pháp vượt bốn cú, nên gọi là thâm sâu.

Hỏi đã: Lấy không làm đệ nhất nghĩa, đệ nhất nghĩa là rất sâu. Hữu là thế đế, vậy thế đế lẽ nào là cạn cợt sao?

Đáp: Nghĩa chính là như vậy cho nên phẩm Tứ đế của Trung luận

chép: “Thế đế là bốn tánh không của tất cả pháp, mà thế gian cho là có; đối với người đời là thật, nên gọi là đế. Cho nên biết sở kiến “có” của phàm phu là cạn cợt, sở tri “không” của bậc Thánh là sâu .

Hỏi: Từ khi Phật pháp ở Tây Vực truyền đến, người nào được ý này trước tiên?

Đáp: Bài tựa kinh Tịnh Danh của Tăng sư Duệ chép: Xét cho cùng nghĩa không thật tế thì trái với gốc, sáu nhà nghiêng về bất tức Hòa thượng An xem xét đường hoang đế khai dấu vết, nêu huyền chỉ về tánh không”. Lại chép: dùng công sức của Lô Dung để chứng nghiệm, chỉ có tông tánh không đạt đến sự thật cao nhất. Về sau đạo Ảnh, Tăng Triệu, Đạo Dung, Tăng Duệ đều theo môn này”. Cho nên, luận Niết-bàn của Tăng Triệu chép: Bậc Thánh không có dự kiến trước bên ngoài, không có tâm bên trong; họ đã vắng lặng, Mênh mông đồng đều gọi là Niết-bàn. Như suy đoán này dứt, vì suy đoán không đến gọi là không. Bài tựa Trung Luận của Đàm Ảnh chép: “Trong ngoài đều vắng lặng, duyên quán đều tịch tĩnh, lẽ nào trong đó có danh số ư!

Hỏi: Vì sao nói không phải danh số?

Đáp: Hai đế là số, chân, tục, cảnh, trí v.v... gọi là danh. Nay vì không thể nói hai hay không phải hai nên gọi chẳng phải số. Bặt dứt tất cả tên gọi như chân tục v.v..., nên nói chẳng phải danh.

Bài tựa luận này của Tăng Duệ chép: Hư thật đều vắng lặng, được mất không bờ mé.

Bốn Sư nói khác nhau, nhưng ý vẫn là một.

Hỏi: Không này đã chẳng phải nhân quả cảnh trí cũng được có nhiều tên sao?

Đáp: Luận Trí Độ chép: “Không này có nhiều tên như vô tướng, vô tác, vắng lặng, ly tướng, pháp tánh, Niết-bàn v.v...”. Cho nên kinh Pháp Hoa chép: “Tất cả đều là một tướng một vị, cái gọi là tướng là giải thoát, tướng, tướng rốt ráo Niết-bàn, thường tịch diệt, rốt cuộc đều trở về không, chính kinh Pháp Hoa gọi “không” này là Nhất thừa Niết-bàn”. Kinh Vô Lượng Nghĩa chép: Vô lượng nghĩa từ một pháp sinh, một pháp ấy là Vô tướng, vô tướng, ấy là bất tướng vô tướng, bất tướng vô tướng gọi là thật tướng, tức là lấy không làm Tam-muội vô lượng nghĩa xứ. Kinh Niết-bàn dùng Không giải thích nghĩa thành bậc Thánh. Vì nghĩa gì gọi là bậc Thánh? Vì thường quán các pháp tánh vắng lặng.

Hỏi: “Không” này nếu chẳng phải nhân quả cảnh trí, thì vì sao luận Trí Độ nói thật tướng sinh Bát-nhã. Tức thật tướng là cảnh, Bát-nhã là trí, Bát-nhã là quả, thật tướng là nhân?

Đáp: Đây là phi nhân phi quả gương nói là nhân quả; chẳng phải cảnh chẳng phải trí gương gọi là cảnh trí. Cho nên sau đây luận nói: “Duyên là một bên, quán là một bên, nhân là một bên cho đến trung là một bên, trùm khắp là một bên, ly là một bên, gọi là Trung đạo, tức là chứng minh điều đó. Nếu thông đạt nghĩa này, trên giải thích thể của không, nay thứ hai nói về dụng của không. Nếu giải ngộ được không này thì sinh Bát-nhã. Bát-nhã sinh thì chỉ đạo muôn hạnh ra khỏi sinh tử. Cho nên nói thông đạt Đại thừa, sáu độ đều đầy đủ. Ở đây không phải hai, hai phần cảnh trí là hai, nên nói thật tướng là sở thông đạt, Bát-nhã là năng thông đạt nhưng thật không hề có năng sở cũng chẳng phải cảnh trí.

Hỏi: Thông đạt Đại thừa và đầy đủ sáu độ có gì khác nhau?

Đáp: Đại thừa căn cứ vào quả, sáu độ là nhân. Vì thông đạt không nên nhân quả đều đầy đủ. Cho nên bài tựa của Tăng Duệ chép: “Tất cả đều quy về đạo tràng, hướng tâm đến cõi Phật, chính là dùng ý văn ngày nay. Lại, thông đạt Đại thừa là chung, đầy đủ sáu độ là riêng, cho nên nay ta chỉ giải thích về Không.

Thứ ba là kết thúc giải thích vì có lợi ích này nên chỉ giải thích về không. Giải thích không: sau đây phần thứ tư nói về phương pháp giải thích. Mười hai môn này nói giáo có bốn loại công dụng: 1/ Có công năng hiển lý, dùng lý làm môn. 2/ Có khả năng phát quán, lấy quán làm môn. 3/ Ngăn lấy phi đạo. Như kinh Niết-bàn chép, dứt lấy các đạo gọi là bốn cú trăm phi. Bốn chướng đóng ngăn tà quán, nghĩa là phàm phu, Nhị thừa có chỗ đắc sinh tâm động niệm đều không vào được.

Hỏi: Nói mười hai môn nhập vào không là thế nào?

Đáp: Nói nay ta dùng mười hai việc để làm sáng tỏ không khiến chúng sinh ngộ nhập. Thứ nhất là môn nhân duyên nói có ba phần: phần một trước đã xong, nay là phần hai chính là nói về mười hai môn nhập vào nghĩa không, lấy làm thể của luận.

Hỏi: Trung luận và Bách luận đều mở ra ý này, mười hai môn này là mở hay không?

Đáp: Một thầy truyền nhau phần nhiều không mở, gồm có hai nghĩa: 1/ Mười hai môn này nhân tu hành uyển chuyển đầu cuối nhau thành tựu lẫn, nên không cần mở. 2/ Mỗi một môn đều không có pháp nào không cùng, không lời nào chẳng tận, nên ở sau các môn đều nói: “Hữu vi không nên vô vi cũng không. Hữu vi vô vi còn không, hướng gì là ngã? Điều này tức các môn đều nói vì các pháp không; nên không cần mở, nay cũng được nói là mở: gồm có hai nghĩa: một là luận này đã

nói chỉ giải thích không thì nên y cứ vào ba không mà chia Ba môn đầu nói về môn không, bốn môn kế nói về môn vô tướng, năm môn kế nói về môn vô tác. Văn của luận thật có ý này. Hai là Luận này đã nói thật tướng các pháp, vì khiến chúng sinh ngộ vô sinh nhãn. Hợp với phần vô sinh, có thể chia làm sáu cặp. Mười một môn đầu pháp pháp khác không được sinh. Môn sau cùng, tìm ngay pháp sinh không có xuất xứ, ngay pháp pháp khác sinh không thể được, thì tất cả đều vô sinh, khiến chúng sinh ngộ Vô sinh nhãn, đây là cặp thứ nhất, trong pháp khác lại có hai: 1/ Mười môn nói trước nhân sau quả và nhân quả nghĩa nhất thời sinh không có xuất xứ; 2/ Môn thứ mười một nói trước quả sau nhân, cũng không thể được, ba thời vô sinh thì nghĩa sinh cùng tận. Đây là cặp thứ hai, phần một lại chia làm hai, chín môn nói về pháp vô sinh. Môn thứ mười nói về người vô sinh. Người pháp vô sinh là cặp thứ ba. Phần một lại chia làm hai: 1/ Tám môn tìm tướng tất cả pháp không thể được. 2/ Một môn xét các pháp tánh nghĩa không tức trong tánh ngoài tướng tất cả không là cặp thứ tư. Phần một lại chia làm hai: 1/ Ba môn trước tìm pháp sở tướng không có xuất xứ. 2/ Bốn môn kế xét năng tướng không thể được cho nên năng tướng sở tướng đều không. Đây là cặp thứ năm, trước lại chia làm hai: 1/ Môn thứ nhất tìm chung nhân duyên sinh không thể được. 2/ Hai môn kế tìm riêng nhân duyên sinh không thể được, đó là chung riêng một cặp. Đây đều là một đường, cách thức lớn không cùng tận, cho đến mỗi môn, phần đầu sẽ thuật lại. Mỗi môn chia làm ba: 1/ Văn xuôi phát khởi. 2/ Kệ vốn chính là nói về thể của môn. 3/ Tổng kết: Ba điều này tức là nêu, giải thích kết luận văn xuôi phát khởi như trước đã giải thích.

Phần hai pháp do các duyên sinh. Chính là nói về thể của môn. Văn chia làm hai, đầu tiên là kệ, kệ là tướng hàng.

Văn kệ này y theo nghĩa bao gồm một ý thị phi có thể cùng tận. Nay lược nói:

1) Y theo pháp bệnh làm giải thích: Nửa trên là pháp nghĩa của ngoại đạo. Ngoại đạo chấp các pháp có tự tánh. Như Tăng-khư cho rằng: năm trần hòa hợp có thể tánh của bình riêng cùng với trần là một. Sư Vệ-thế có pháp của bình riêng cùng với trần là khác. Lặc-bà-sa có pháp của bình riêng và trần vừa là một vừa là khác. Nhã-Đề tử nói riêng tức pháp của bình chẳng phải một, chẳng phải khác với trần, bình là vật bên ngoài đã vậy thì thân chung bên trong cũng vậy. Nay nói bình do các duyên hợp thành tức là không có tự tánh. Nếu có tự tánh thì không cần nhờ vào các duyên. Cho nên nửa trên là pháp tất cả ngoại

đạo, khiến họ nhờ nhân duyên bình là vật bên ngoài và trong thân hết thấy đều là không. Vì thế từ môn nhân duyên để nhập vào không. Nửa kệ sau là phá nghĩa nội đạo. Các người nội học thì không nói các duyên hòa hợp thật có bình riêng. Nhưng có bình giả không thể tánh. Do đó nay nói nếu không có tự tánh làm sao có pháp này, nên cũng không có bình giả, khiến cho người nội học môn nhân duyên mà ngộ được bình giả là không.

2) Nửa trên là phá nghĩa của Tát-bà-đa. Tát-bà-đa chép: Vị lai có tự tánh, pháp nhờ duyên liền sinh như củi có tánh lửa, nhờ duyên thành lửa. Vì thế phá rằng, nếu có tự tánh thì không nhờ duyên. Nay đã nhờ duyên thì không có tự tánh, khiến Tát-bà-đa từ môn nhân duyên ngộ được pháp tánh là không. Nửa sau là phá luận Thành Thật. Sư luận Thành Thật nói: Tuy pháp không có tự tánh nhưng thế để có ba thứ giả. Vì thế nay nói nếu không có tự tánh thì không có pháp, khiến ngộ ba thứ này tức là bốn tuyệt.

3) Nửa trên là phá nghĩa của Độc Tử Bộ. Độc Tử Bộ cho rằng: Bốn đại hòa hợp có nhân pháp, năm ấm hòa hợp có nhân pháp. Nay nói căn từ đại sinh thì không có tự tánh, người do ấm có nghĩa cũng giống như vậy, khiến cho Độc Tử Bộ từ môn nhân duyên, ngộ chẳng có nhân pháp. Nửa dưới là phá thí dụ Phật đà đã không có tự tánh thì không có pháp, chẳng nên chấp riêng có người giả.

4) Nửa trên là phá nghĩa thế giả có. Nói do các duyên của ấm vi tế nên có người và cột thì người và cột không có tự tánh. Tự tánh tức là tự thể, đã không có tự tánh thì không có tự thể. Nửa dưới phá nghĩa giả không có tự thể. Giả không có tự thể, tuy không có tự thể nhưng có dụng của giả. Nay nói đã không có tự thể tức không có người, khiến cái gì có dụng.

5) Các ngài La-thập chưa đến Trường An có ba thứ nghĩa: 1/ Nghĩa tâm không; 2/ Nghĩa tức sắc; 3/ Nghĩa vốn không.

Tâm không: Nói thể của tâm là không mà có muôn pháp. Tăng Triệu bình luận rằng: ở đây được ở thần tĩnh mà mất ở vật hư. Nay một bài kệ này phá nghĩa tâm là không. Nói tâm và muôn pháp đều do các duyên sinh thì không có tự tánh. Nếu không có tự tánh thì tâm cảnh đều không, thế nào là tâm không cảnh bất không?

Nghĩa tức sắc: Nói sắc không có tự tánh nên gọi là sắc không, nhưng nhân duyên giả sắc đây tức là bất không. Tăng Triệu bình luận rằng: Ở đây thì ngộ sắc không phải tự sắc chưa lãnh ngộ phi sắc của sắc. Nay kệ phá rằng: sắc do Nhân duyên sinh là không tự tánh. Nếu

không có tự tánh tức là sắc. Vì sao nói có sắc không có tự tánh không thể không?

Nghĩa vốn không: Không hề có các pháp trước có sau không, không là gốc có là ngọn. Kệ này phá rằng: Nhân duyên sinh, pháp tánh vốn tự không chẳng phải là trước không sau mới có. Vì vậy một bài kệ này xác định Phật pháp được mất. Cho nên tạo ra mười hai môn để chấn chỉnh lại.

6) Kệ này phá nội ngoài đều không, có hai kiến. Pháp do Nhân duyên sinh, ở đây phá nội ngoài vô kiến. Ngoại đạo cho rằng: không có nghiệp đen, trắng; không có quả báo đen trắng. Cho nên không có năng sinh và sở sinh. Nay nói quả báo đen trắng từ nghiệp đen trắng do các duyên sinh ra, vì sao nói không? Kinh Phương Rộng chép: Một phần không nên các phần cũng không, như cột không nên phần nhỏ nhất không, người không nên ấm không. Nay nói ấm nhỏ bé do nhân duyên thành người và cột đâu được là không? Cho nên câu trên là phá vô kiến. Ba câu sau phá hữu kiến. Người chấp hữu kiến nhất định cho rằng có người và pháp. Vì vậy nay nói pháp do nhân duyên sinh thì không có tự tánh. Nếu không tự tánh rồi ráo không, thì làm sao các pháp nhất định là có?

Trên đây tuy có sáu điều lược y cứ là phá nghĩa của mười nhà để giải thích văn này. Nay kể đến vì người không học vấn, nhưng quá khứ tu tập thiện căn đã lâu, gặp người khiến ngời thẳng quan sát trong ngoài liền ngộ nhập không để giải thích.

Các duyên: Bốn chi trăm thể gọi là nhân.

Pháp được sinh ra thân cao bẩy thước gọi là quả, đó tức là không có tự tánh. Vì quả từ duyên, duyên hợp mà thành, thành do hòa hợp há có tánh hay sao? Nếu không có tự tánh, làm sao có pháp này. Pháp tức là pháp quả. Đã không có tự tánh thì không có quả báo của thân. Cho nên nhờ nhân duyên trước sau liền ngộ được thân này là không. Cho nên nói quán thật tướng của thân, quán Phật cũng . Trong thân đã vậy thì ngoài bên nhà cũng .

Kế là y cứ thẳng vào lý giáo để giải thích.

Nay lấy không nhân duyên làm môn đây là năng thông, lấy nhân duyên không làm lý là sở thông. Đây tức là từ nhân duyên mà ngộ nhập không có chỗ. Vì vậy bài tựa trước nói: Nên dùng mười hai môn để nhập vào nghĩa không, nhưng năng đã không có thì sở cũng chẳng phải không. Năm câu như thế đều không thể được. Ở đây tức từ chỗ nhân duyên ngộ nhập thật tướng các pháp. Thật tướng các pháp, tâm

hành dứt ngôn ngữ không còn, cũng gọi là Bát-nhã. Vì vậy nói: Pháp thật Bát-nhã Ba-la-mật không điên đảo. Niệm tưởng, quán rồi thì trừ pháp ngôn ngữ cũng diệt, cũng gọi là Phật tánh Trung đạo. Cho nên kinh Niết-bàn chép: “Thấy duyên khởi là thấy pháp, thấy pháp tức thấy Trung đạo, thấy Trung đạo là thấy Phật, cũng thấy Phật tánh, chính là việc này”. Nhưng chỉ có chỗ nhân duyên rớt ráo không có nơi chốn dấu vết, chớ để mất chỗ nhân duyên. Tuy rớt ráo không mà dấu vết nhân duyên rõ ràng. Vì vậy Tăng Triệu nói: Nếu nói có, thì có chẳng phải chân tánh. Nếu nói không thì sự duyên đã hình thành. Nếu liễu ngộ việc này thì sinh hai thứ tuệ, chỗ nhân duyên rõ ràng mà rớt ráo không tức là thật tuệ phương tiện. Tuy rớt ráo không mà chỗ nhân duyên rõ ràng, chính là thật tuệ phương tiện, là phát sinh hai tuệ. Đó là nghĩa cảnh trí. Vì nghĩa nhân duyên năng thông nên gọi là môn, vì theo nghĩa năng sanh nên gọi đó là cảnh. Đã phát sinh nhị tuệ thì đầy đủ lục độ muôn hạnh, gọi đó là Đại thừa. Vì vậy kinh Đại Phẩm chép: “Thấy Phật Nhiên Đăng vô sanh thì muôn hạnh đầy đủ, đã được vô sanh, hai tuệ nên ra khỏi đoạn, thường, sinh, diệt, gọi là ra khỏi ba cõi được Tát-bát-nhã. Vì thế trước nói: “Thông đạt nghĩa này thì thông đạt Đại thừa không có chướng ngại.

Lại, y theo hai không để giải thích bài kệ này, pháp do Nhân duyên sinh thì không có tự tánh, nói về môn tánh không phá bệnh chấp tánh, nếu không có tự tánh làm sao có pháp này. Nói nhân duyên không là phá về bệnh chấp giả. Tất cả các bệnh chỉ có tánh giả, nên nay phá tất cả.

Kế là một Sư y theo bốn lớp hai để để giải thích. Lớp thứ nhất pháp do nhân duyên sinh là tục đế. Sư này tức là không tự tánh là chân đế. Ở đây cho nhân duyên không hữu là thế đế, nhân duyên hữu không là chân đế. Cũng là không nhân duyên là thế đế, nhân duyên không là chân đế. Nay từ không nhân duyên nhập vào nhân duyên không, nhờ thế đế mà ngộ Đệ nhất nghĩa nhân duyên không khác với không nhân duyên. Nay chỉ không nhân duyên là nhân duyên không, chớ khởi hai kiến. Lớp thứ hai là pháp do nhân duyên sinh, đây là nói hoặc không, hoặc hữu đều là nhân duyên. Như nhân không nên có, nhân có nên không, không do có mà thành, có do không mà thành, cho nên không và có này đều gọi là thế đế. Đó tức là không có tự tánh. Nói do không nên có, có chẳng có tự tánh, đó là chẳng phải có. Do có nên không, không chẳng có tự tánh, đó là chẳng phải không, chẳng phải không chẳng phải có gọi là chân đế khiến từ không hữu ngộ nhập phi không hữu không

hữu chẳng hai, chính là dùng hai đó làm môn bất nhị. Lớp thứ ba, hai, không hai đều là nhân duyên. Do không hai nên hai, do hai nên chẳng hai. Cho nên hai, không hai đều là nhân duyên, gọi là thế đế. Đó là nói không có tự tánh. Do không hai mà có hai, hai không có tự tánh. Đó là chẳng phải hai. Do hai mà có chẳng hai, không hai vô tự tánh, nên chẳng phải không hai, chẳng phải hai không hai gọi là chân đế. Vì thế môn hai không hai nhập lý phi nhị bất nhị. Lớp thứ tư, nhị, không hai, hai chẳng phải hai, chẳng phải không hai đều là nhân duyên đều gọi là thế đế. Nhân duyên vô tự tánh thì hai, chẳng hai, cũng không phải hai, không hai, lời dứt nghĩ cũng gọi là chân đế. Trong các ý thì môn sau là rốt ráo, có thể hợp thời mà dùng .

Hỏi: Thế nào là hợp thời mà dùng?

Đáp: Sự khởi ý này vì đối với hai bệnh.1/ Đối với sự của luận Thành Thật thì có là thế đế, không là chân đế. Vì vậy nói không và có đều là thế đế, chẳng phải có chẳng phải không là đệ nhất nghĩa. Chân tục của ông đều là tục của ta mà thôi. Đã không được chân cũng không thành tục, nay thì đầy đủ. vì đối với sự luận Thập Địa và Nhiếp luận có pháp giới, thế, dụng. Lấy Trung đạo làm thế, không hữu làm dụng. Không hữu là hai đế, chẳng phải không hữu là phi an lập đế. Nay nói điều này đều là thế đế trong lớp thứ ba của ta mà thôi. Đã không được chân, thì nhờ đâu có tục. Lại nữa, hai đế trong lớp thứ nhất là phàm phu. Lớp thứ hai là Nhị thừa. Hai lớp sau là Bồ-tát. Lại nữa, vì phá bỏ dần dần bệnh của chúng sinh nên nêu ra bốn lớp này. Lại nữa, vì giải thích các kinh Đại thừa đến các dị thuyết. Hoặc nói không là chân, hữu là tục; hoặc nói không hữu đều là thế đế, chẳng phải không hữu là đệ nhất nghĩa. đây là ý của lớp thứ hai. Lại nói, không chấp pháp không hai vì không có một hai, tức là văn của lớp thứ ba. Lại nói, lúc để có thể phân biệt các pháp không có tự tánh, nói giả danh là muốn phân biệt nghĩa của thế đế. Bồ-tát nhờ sơ phát tâm này, tất cả ngôn ngữ, các pháp đoạn trừ, không có tự tánh như hư không, tất là muốn phân biệt nghĩa chân đế. Bồ-tát nhờ sơ phát tâm này là văn lớp thứ tư. Nay muốn giải thích tất cả các kinh Phương Đẳng có văn khác nhau nên nêu ra bốn lớp hai đế này, chính là lý của môn bốn lớp.

Hỏi: Vì sao trước y cứ nghĩa phá để giải thích, sau y cứ hai đế để giải thích?

Đáp: Vì trước phải phá các bệnh, sau mới được nói về hai đế. Vì có sở đắc làm chướng ngại hai đế của Phật.

Hỏi: Câu sau của bài kệ nói, vì sao có pháp này, không có các

pháp khác sao?

Đáp: Xem văn kệ chính là nói không có pháp quả, Sở dĩ nói không có pháp quả. Vì tất cả hữu vi đều là quả. Pháp quả đã không thì hữu vi đều không. Lại nữa, duyên đều không tự tánh, nhờ duyên nên có quả; quả vô tự tánh, nhờ quả nên có duyên, duyên không có tự tánh, đều vô tự tánh, đều không có quả nhân.

Các duyên sinh có hai loại, sau đây phân văn xuôi thứ hai là giải thích, lại khai ra năm điều khác nhau.

1. Nêu chung duyên quả trong ngoài
2. Lược phá hai pháp nội ngoài.
3. Rộng phá ngoài pháp vô sinh.
4. Rộng phá nội pháp vô sinh.
5. Tổng kết.

Phần một lại có hai: 1/ Nêu chung duyên quả trong ngoài; 2/ Giải thích riêng duyên quả trong ngoài. Phần một lại có hai: trước nêu hai quả trong ngoài: trong là số chúng sinh, ngoài là chẳng phải số chúng sinh. Muốn nói trong ngoài đều không, nên nêu cả hai thứ.

Các duyên cũng có hai thứ. Phần hai sau đây là nêu hai duyên trong ngoài. Văn kệ trước nêu các duyên, sau là nêu pháp được sinh ra. Đây là thứ lớp nhân quả. Nay trước quả sau nhân. 1/ Y cứ văn giải thích gần, lấy quả nối tiếp giải thích quả. 2/ Quả rõ nhân mờ nên trước quả sau nhân. 3/ Bài kệ chính là nói quả không, muốn hiển bày ý này nên nói trước quả sau nhân. Nhân duyên ngoài: phần hai sau đây giải thích riêng duyên quả trong ngoài tức thành hai khác nhau, giải thích duyên quả ngoài có hai phần: 1/ Nêu chung, như bèn kể sau là giải thích riêng. Dưới đây nêu năm việc. Ba việc trước căn cứ duyên mà thành, hai việc sau y cứ nhân mà sinh. Ở đây đều xác định đại khái để nói. Nhưng từ đất sinh ra bình cũng là nghĩa nhân sinh. Xem xét mà nói thì trước một sau hai, là nhân sanh, hai pháp kể đều nhờ duyên mà thành. Nhưng trong bình không phải tất cả đều là đất, nên chỉ là nhờ duyên thành mà thôi, cho nên nêu năm việc.

1) Vì căn tánh khác nhau nên được ngộ khác nhau, như đệ tử nhuộm y của người thợ kim hoàn. Lại nữa, pháp bảo Niết-bàn, nhập vào có nhiều môn. Lại, muốn trải qua pháp quán hạnh nên nêu năm điều này. Trong mỗi điều này đều trước nói duyên năng sinh, sau nói về quả sở sinh, tức là giải thích bài kệ nói các pháp do nhân duyên sinh. Nên biết pháp duyên ngoài, v.v... phần thứ ba sau đây là so sánh với pháp ngoài khác. Pháp duyên trong: phần thứ hai giải thích duyên quả bên

trong cũng có ba. 1/ Nêu chung, là các vô minh. Phần thứ hai sau đây giải thích riêng về nghĩa nhân quả bên trong. Mỗi pháp đều trước nhân sau quả. Phần thứ ba tổng kết về nhân quả. Mười hai pháp đối nhau đều trước nhân sau quả. Hai nhân năm quả, ba nhân hai quả của luận tam thế. Trong luận nhị phần bảy chỉ là nhân quả của phần trước, năm chỉ là nhân quả kệ sau, trong ngoài như thế, là phần thứ hai sau lược phá hai quả trong ngoài. Trên đây là giải thích chung câu thứ nhất của bài kệ.

Nay giải thích chung câu thứ hai “Hai đế phân chia”. Trên đây là giải thích thế đế, nay giải thích Đệ nhất nghĩa đế. Luận chủ lại không phá riêng, mà nói thẳng nếu có tự tánh, thì không nên nhờ duyên. Đã nhờ duyên sinh thì biết chắc là không có tự tánh. Lại nữa, luận chủ nêu thẳng nhân duyên của người ngoài là phá tự tánh. Đây là nhờ các duyên để phá tánh. Lại nữa, luận này chính là trình bày phụ là phá, trình bày thẳng nhân duyên giả danh mà có của Phật, gọi là nghĩa của tánh tự hoại. Như người ngoài nếu chấp nghĩa tánh thì nghĩa nhân duyên của Phật tự hoại.

Nếu tự tánh của pháp là không thì phần thứ ba sau đây phá rộng pháp do duyên bên ngoài sinh ra. Ngay văn lại có ba: 1/ Nêu các pháp ba vô, hai giải thích, ba vô, ba so sánh. Ba vô là 1/ Tự tánh vô; 2/ Tánh khác vô; 3/ Cộng tánh vô. Cho nên nêu ba vô, vì: 1/ Muốn nói không tự thì không tha và chung. Tự đối với tự là tự, tự đối với tha là tha. Gọi chung tha là cộng. Nên biết một tự bao gồm ba thứ vì tự là không nên ba thứ cũng không; 2/ Đối đãi nhau có thể hiểu; 3/ Loại liệt vô, Ông chấp tự nó đã không thì tha và cộng cũng .

Hỏi: Vì sao nói ba thứ này là không?

Đáp: Nêu tự không giải thích câu thứ hai của bài kệ, còn tha và cộng chẳng giải thích là nửa sau vì sao có pháp này. Vì để người ngoài tuy nghe không có tự tánh, còn cho rằng tự tánh, tánh khác cùng tánh có thì đó chẳng phải là không có pháp. Vì vậy nay nói tìm tự tánh, tha không có xuất xứ thì không có pháp, vì sao? Vì phần thứ hai sau đây giải thích ba thứ không. Văn chỉ giải thích hai, vì phần cộng tánh không là thế riêng nên không giải thích.

1/ Giải thích tự là không: Nhờ tha phá tự vì tha nên không có tự tánh. Nếu nói phần thứ hai sau kể đến giải thích tha là không thì trong phần phá tha tánh lại chia ra hai phần khác nhau, Phá quả và phá nhân. Trong phần phá quả lại có hai. Trước y cứ môn tha xa mà phá, kế là y cứ gần môn tha mà phá. Tha môn xa phá chẳng phải tha của sở nhân, tha môn gần mà phá là tha của sở nhân. Chẳng phải tha của sở nhân thì

tha không sinh. Tha của sở nhân sinh thì chẳng phải tha. Trong phá tha xa có bốn: 1/ Chấp ý ngoài; 2/ Chính là phá; 3/ Rộng so sánh với pháp khác; 4/ Tổng kết là sai. Nay là phần đầu. Văn quá rõ ràng, nếu nói trước nhờ tha mà phá tự, người ngoài sẽ cho rằng không tự tánh nhờ tha tánh mà có. Nay lấy ý này nên nói, nếu vậy thì tánh bò và tánh ngựa là có. Phần thứ hai sau đây chính là phá. Nếu bò, ngựa phá tha của nội pháp. Căn cứ lê- nại phá tha của pháp ngoài. Trong mỗi thứ đều có bốn vấn nạn: 1/ Bò đối với bò là bò, tha đối với ngựa cũng là tha. Đã đều là tha nên phải là câu sinh. 2/ Câu sinh lẽ ra bất sinh. 3/ Ngựa không sanh bò bò sanh bò, lẽ ra ngựa cũng sanh ra bò, bò không sanh bò, bò khác chẳng phải khác của bò. Các việc khác đều phải như. Phần hai so sánh rộng các pháp thì thật không đúng. Phần thứ tư tổng kết bác bỏ. Nếu cho rằng phần thứ hai sau, kể là phá tha gần. Văn có ba: 1/ Chấp theo ý ngoài; 2/ bác bỏ chung; 3/ Giải thích sai. Ngoại đạo cho rằng, không vì tha tánh nên có. Nói tha tánh có hai thứ: 1/ Tương nhân tha; 2/ Bất tương nhân tha. Quả lê, quả nại là bất tương nhân tha, chiếu lác là tương nhân tha. Bất tương nhân tha tức không phải tha của tương sinh tương nhân. Vì vậy tương sinh vì chung cho bốn nạn trên của luận chủ. Đây cũng không đúng. Phần hai là bác bỏ chung sai. Vì sau quyết định trước cũng có bốn nạn: 1/ xa gần ông đều là tha thì đều sinh. 2/ Cả hai đều bất sinh. 3/ Gần sinh, xa bất sinh thì lẽ ra cũng xa sinh, gần bất sinh. 4/ Có sinh, bất sinh thì có tha, phi tha. Vì sao phần thứ ba ở sau giải thích là sai. Gồm có hai nạn: 1/ Nói nhờ lác có chiếu tức là tương nhân không gọi là tha. Trước được tha mất nhân, nay được nhân mất tha, mà nói chiếu lác là một thể. Ngoại đạo cho rằng: ngoài lác có tự tánh của chiếu riêng nhưng khác với lác. Tức là nghĩa của nhà giả có tự thể riêng và ba nhà Độc tử, Vệ-thế. Cho nên nay phá rằng: lúc ông chưa có lác thì không có chiếu. Nhờ có lác cho nên có chiếu. Chiếu nhờ lác làm thành. Chiếu lác Một thể, tại sao gọi là tha? Đây là nhờ một phá khác, chẳng phải luận chủ dùng chung riêng một thể, nhân quả một thể để phá ngoại đạo. Lại nữa, lác có thì chiếu có, lác không thì chiếu không, há không phải là một hay sao? Nếu ông cho rằng không phải một thì lẽ ra lác có chiếu không, chiếu có mà lúc không. Lại, như Trung Luận, nếu pháp từ nhân mà có, thì pháp ấy không khác nhân. Lại, ông đã nói dùng lác làm chiếu, há không phải là một sao? Nếu không phải một thì không làm được, nếu một thì làm được. Nếu nói lác và chiếu là tha thì phần thứ hai lại lấy ý ngoài để phá. Ông nhất định nói lác và chiếu là tha, không chịu lác và chiếu là một thể. Nếu vậy, lác và chiếu đã là tha thì không nên

nói nhờ lác ở có chiếu. Câu trước được nhân chẳng phải tha, nay được tha chẳng phải nhân. Y cứ trong tha gần có hai cách phá tiến lùi này.

Lại, lác cũng không có tự tánh, trở xuống: Trên đây là phần hai kế là phá nhân. Cũng là nêu nhân để phá quả. Lác từ duyên sinh thì không có tự tánh; không có tự tánh thì không phải lác, lấy gì làm chiếu. Tỳ-đàm nói do tám vi tạo thành, không có lác riêng, không chấp vào phá này, nhưng có tám vi. Nay nói lác tám vi giống như lác. Nên Tạt Tâm chép: cho đến một vi trần rất nhỏ cũng từ hai nhân sinh, nên biết tức là không có tự tánh (hai nhân: là nhân đỡ tác và nhân cùng có). Vì không có tự tánh cho nên không. Thành Thật nói: có thể dụng của giả lác riêng, đó chính là điều bị văn này phá vì vậy chiếu không nên lấy lác làm thể. Trên phá giả có tự thể riêng, nay phá giả không có tự thể phân biệt. Như người lấy năm ấm làm thể, cột lấy bốn vi làm thể. Nên nay nói năm uẩn, bốn vi còn không có tự thể, làm sao giả là thể được? Các thứ khác như bình, bơ trở xuống là phần ba so sánh pháp phá khác.

Nội nhân duyên sinh pháp, trở xuống là phần thứ tư kế là phá riêng nội pháp, văn chia làm ba phần:

1- Nêu nội so sánh ngoài 2/ Dẫn kệ của luận để phá; 3/ Văn xuôi giải thích.

1) Muốn dùng nội dụ cho ngoài, ba môn tìm cầu bên ngoài mà không có xuất xứ, bên trong cũng như vậy.

2) Nói không có bên ngoài để đối đãi nên không có nội.

3) Dùng nội so sánh ngoài, ngoài đã vọng chấp thì nội cũng như.

4) Thân sinh tử của Đại bên ngoài là nội, đại bên trong tán hoại là ngoài; ngoài, trong không hai. Ngoài không thì nội cũng không. Cho nên theo nội, ngoài mà quán. Từ vô thỉ không gặp chư Phật, Bồ-tát, đối với trong, ngoài khởi ái kiến, nên luân hồi sinh tử. Nay ngài Long Thọ lại y theo nội, ngoài khiến chúng sinh ngộ nhập đạo môn. Vì Luận chủ ngộ được vô sinh, lại như thực hành mà nói, khiến chúng sinh đời mật pháp y theo lời dạy mà làm. Nhờ đó thấy thật tướng, lại sinh chánh quán thì phiền não sẽ dứt trừ. Tăng Triệu nói: Đạo ngày càng xa, thể ngộ được nội, ngoài thì đó là chánh đạo. Nên biết chưa gặp thầy giỏi cho đạo là phi đạo. Ngay gặp được chánh luận ngộ phi đạo là đạo. Kinh chép: Bồ-tát chưa đắc Bồ-đề, thì Bồ-đề là sinh tử, đắc Bồ-đề thì sinh tử là Bồ-đề. Thập Thất luận giả, nay còn chưa rõ. Kệ chia làm ba: 1/ Nêu duyên pháp thật vô sinh; 2/ Lấy ý ngoài; 3/ Mở ra hai cửa để phá.

1) Nhưng mười hai nhân duyên vốn tự vô sinh, nên kinh Niết-bàn chép: Mười hai nhân duyên không sinh không diệt, cho đến không nhân

không quả. Kinh Kim Quang Minh chép: Thể tánh của vô minh vốn tự không thật có, không có gì mà giả gọi là vô minh.

Hỏi: Nếu mười hai nhân duyên thật là vô sinh thì văn sau lẽ ra không cần phá vô sinh, vì pháp sinh bất thành nên pháp vô sinh bất thành?

Đáp: Nay nói mười hai nhân duyên thật vô sinh thì thật không có người ngoài thấy sinh. Đây là nói vô sinh, nói không có sinh, chẳng phải nói có vô sinh. Nếu có vô sinh thì sẽ phá như ở sau. Lại nữa, việc làm của Bồ-tát không hề sinh, vô sinh. Phẩm Thâm Áo chép: Phật hỏi Thiện Cát: “Bồ-tát thực hành ở chỗ nào ở Thiện Cát đáp: “Bồ-tát không có chỗ thực hành. Nên biết không phải là hành sinh hay vô sinh, chỉ đối phá sinh diệt của phàm phu, Nhị thừa nên nói là vô sinh mà thôi. Sinh đã bỏ thì vô sinh cũng dứt. Như mưa đá đè bẹp cỏ, cỏ chết thì mưa cũng đá tan. Nếu nói có sinh thì phần hai lấy ý của người ngoài. Phàm phu, ngoại đạo, Nhị thừa không tin mười hai nhân duyên vốn tự vô sinh, nên năm trăm bộ nghe rất ráo là không như dao đâm vào tim, vì thế nhắc lại nghĩa của người ngoài. Nửa sau là cửa thứ, ba thứ hai để tranh cãi. Lại nữa, câu thứ nhất là đoạt phá, nay tha hồ dùng hai môn để tranh cãi. Lại, câu thứ nhất dùng vô sinh của Đại thừa phá có sinh của phàm phu, Nhị thừa. Đó là đối duyên để giả phá. Nay dùng hai môn để tranh cãi, chính là theo duyên giả để phá, hiển bày ở phần văn xuôi. Văn xuôi giải thích ba môn tức ba giải thích hai môn giống văn, giải thích môn thứ ba lại có ba phần: 1/ Nhắc lại kệ tức là xác định quan hệ. 2/ Giải thích cho là vấn nạn. 3/ Tổng kết, phần một như răn, nếu trong một tâm có thì phần hai là vấn nạn. Nhưng luận Thành Thật nói mười hai nhân duyên chắc chắn trước sau sinh nhau. Tỳ-đàm có đủ hai loại: Từ có một sát-na thì có mười hai nhân duyên, từ khi có mười hai thì đầy đủ mười hai nhân duyên. Nay trong đây phá chung hai nghĩa, ở trước nói, nếu trong một tâm có trong một sát-na này thì có nghĩa. Tỳ-đàm không cho là lỗi như bốn tướng cùng khởi một lúc, nhiều tâm cùng sinh đồng thời. Nay nói gồm có ba nghĩa. Nếu cùng có một lúc thì chỉ có năng sinh không có sở sinh. Nếu đều không thì chỉ là sở sinh không có năng sinh. Nếu một có một không thì năng sở không, đi chung, làm sao cùng sinh một lúc được? Lại, nhân quả cùng thời thì lớp thứ hai đã phá. Đã gọi là nhân quả sinh nhau, thì nhất định trước nhân sau quả, tại sao nói cùng lúc. Nếu cùng lúc như trâu có hai sừng, chẳng phải nghĩa nhân quả. Nếu trong các tâm có thì phá nghĩa thứ hai. Phần trước là vô minh, phần vô minh ở trước cùng tâm diệt rồi thì đoạn diệt. Phần hành sau đi chung

với tâm thì không có nhân, không có nhân thì không sinh được, nên nói kệ sau cái gì là nhân.

Hỏi: Tại sao nói diệt với tâm?

Đáp: Chính là luận nhiếp nói hạt giống phiền não, nghiệp, nường thức A-lại-da, thức A-lại-da tức là tâm. Phiền não trước và hạt giống cùng A-lại-da. Năm quả sau cái gì là nhân? Nếu theo Thành Thật khai thiện nghĩa, thì phiền não và nghiệp, nường giá hành, ấm thành tựu đến hiện tại. Tuy đến hiện tại lại có nghĩa của thật pháp diệt, thì hành, ấm, tâm cũng diệt. Vậy cái gì là năm quả làm nhân? Pháp diệt không có gì làm sao gọi là nhân được? Ở đây lại lấy ý để phá. Sợ người ngoài nói: phần trước ngại kệ sau nên không sinh được, cần phải phần trước diệt vô thì kệ sau mới được sinh. Cho nên duyên thứ lớp gọi là nghĩa xứ tức là việc này. Cho nên nay phá rằng: pháp diệt không có gì, không có gì, thì không có nhân, thế nào là nhân? Mười hai nhân duyên, trở xuống là thứ ba tổng kết.

Vì vậy các duyên đều không, trở xuống, là phần năm tổng kết các pháp ngang nhau. Văn nói riêng về ba không tức là ba việc khác nhau: 1/ Nói về hữu vi không; 2/ Nói về người không; 3/ Nói về vô vi không.

Hỏi: Vì sao chỉ nói ba không này?

Đáp: Ba không nay bao gồm tất cả hữu vi, vô vi là không tức là pháp không, kể là người không. Cho nên sinh không, pháp không bao gồm tất cả không.

Hỏi: Tại sao trước nói pháp không, sau nói người không?

Đáp: Pháp là gốc của nhân, nên trước nói vốn không, sau nói về ngọn không. Lại nữa, luận này phần nhiều phá nội học (người học đạo). Người học đạo thường chấp pháp, ít chấp người. Vì vậy trước nói pháp không. Lại, pháp không khó được, người không dễ được. Nay muốn nêu ra cái khó so sánh với cái dễ. Lại nữa, thứ lớp quán hạnh, trước người không, sau pháp không. Nay nói về môn, căn cứ sâu xa mà nói, nên trước nói pháp không sau nói về người không. Trong pháp không có ba câu: 1/ Nói duyên không; 2/ Vì vậy quả không; 3/ Cho nên sau tổng kết.

Duyên quả đều không, pháp hữu vi còn không trở xuống là phần thứ hai sau, kể là nói ngã không.

Hỏi: Hữu vi, vô vi ở đây đều là pháp không, ngã là sinh không. Vì sao chẳng lấy pháp không làm một loại mà trước nói pháp không, kể nói ngã không, sau mới nói vô vi không?

Đáp: 1/ Luận này phá người nội học Tiểu thừa. Người nội học

thường chấp người là hữu vi, cho nên phá pháp hữu vi, tức là phá ngã.

2. Muốn nói tất cả các ngã đều do năm ấm hữu vi, phá hữu vi tức là phá ngã. Văn có ba câu: 1/ Nêu pháp so sánh với ngã, 2/ nói gốc không cho nên ngọn không, 3/ Dẫn kinh. Đây là câu đầu: nêu pháp so sánh với ngã, là nêu gốc so sánh với ngọn, dùng khó so với dễ. Lại, dùng có so với không, nhưng pháp có, tìm còn tìm không thấy dấu vết. Vậy chấp ngã ngang trái làm sao có? Nhờ năm ấm, trở xuống là phần thứ hai giải thích. Trước nêu pháp so sánh với ngã, trước nói nhân nhau mà có, kế nói về hai loại đều không. Trong phần nhờ nhau mà có, trước nêu pháp sau thí dụ. Nếu ấm, nhập, giới là không, trở xuống là phần hai nói hai thứ đều không. Trước trình bày pháp nói về không, kế là đưa ra thí dụ nói về không. Lại, vì pháp không ngã không đây là nói ngã hữu vi. Hữu vi đã không nên ngã cũng không. Nếu ngã vô vi vốn nhờ hữu vi, hữu vi đã không, thì ngã không có sở nhân, nên ngã cũng không. Phẩm Phật Mẫu trong kinh Đại Phẩm chép: Mười bốn câu như Thần thường, vô thường v.v... đều do năm ấm. Kinh Niết-bàn chép: Các ngoại đạo này, tuy là nói ngã, nhưng rốt cuộc không lìa ấm, giới, nhập.

Hỏi: Độc Tử Bộ chấp ngã chẳng phải vô vi nên không bị phá?

Đáp: Văn này chính là phá Độc Tử Bộ. Luận Câu-Xá phá phẩm Ngã, nói về nghĩa của Độc Tử Bộ, rằng: Độc Tử Bộ chấp có ngã thể riêng, nên không phải ấm. Nhưng nhờ ấm nên không lìa ấm. Như có thể của lửa riêng nên không tức là củi, nhưng nhờ củi nên không lìa củi. Vì vậy nay phá rằng: Ông vốn nhờ ấm, cho nên có ngã; nhưng ngay ấm đã không thì nhờ vào đâu? Lại, ngã không thể nói, nếu nhân nói mà nói không thì chẳng thể nói tức không. Nếu không nhờ nói do đâu có điều không thể nói này?

Lại, theo phẩm Niết-bàn trong Trung Luận, nếu Niết-bàn có tức là hữu vi. Nếu ngã có cũng là hữu vi. Nay cũng vậy, nếu ngã là có cũng là hữu vi. Như kinh nói, trở xuống là phần thứ ba dẫn kinh. Trước tuy phá ngã nhưng Độc Tử Bộ không tin, nên dẫn kinh để chứng minh.

Hỏi: Kinh dẫn ở đây và trước có gì khác nhau?

Đáp: Trước nói ngã sở là không nên ngã không, nay dẫn kinh vì ngã không nên ngã sở cũng không, đó là nhờ nhau để phá. Chẳng phải như luận Thành Thật, dùng thật bắt lỗi giả, dùng không bắt lỗi thật. Nay nói, ngã và pháp đều xuất phát từ tâm mê vọng. Nhưng nhờ vọng mà dứt vọng, cho nên người pháp giải thích, bắt bẻ lẫn nhau. Trước nhờ pháp vọng phá người vọng, nay nhờ người vọng ngăn pháp vọng. Lại nữa, nếu không phá pháp thì tâm mình không thanh tịnh. Như tro tàn

còn ở trong cây mà muốn cây sống lại. Cho nên phá pháp mà trở thành làm cho ngã thanh tịnh, phá ngã cũng trở thành phá pháp vì vậy nay vẫn nhờ nhau mà phá .

Như thế pháp hữu vi là không cho nên trở xuống là phần thứ ba kế phá pháp vô vi là không. Vô vi có ba loại, nay chỉ phá Niết-bàn. Nếu theo nghĩa Tỳ-đàm thì Niết-bàn là thiện, hai thứ còn lại là vô ký, không đáng phá. Nướng vào nghĩa của luận Thành Thật thì ba vô vi là một thể. Đã phá Niết-bàn thì hai loại kia liền phá. Lại nữa, người Đại thừa, Tiểu thừa chấp trước Niết-bàn là rốt ráo nhất, pháp khác không bằng, nên phá khắp tất cả. Trong đây phá hai thứ Niết-bàn: 1/ Phá diệt năm ấm gọi là Niết-bàn; 2/ Phá vô sinh gọi là Niết-bàn. Trong phần một có hai, trước y theo pháp phá Niết-bàn, kế là y cứ người mà phá Niết-bàn. Trong phần trước lại có hai: phá chung và giải thích. Phá câu thứ nhất như văn, vì sao trở xuống là phần hai giải thích phá. Ở đây nghĩa chung cả Đại thừa, Tiểu thừa. Người Tiểu thừa diệt phần đoạn, năm ấm gọi là tiểu Niết-bàn. Người Đại thừa diệt hai quả sinh tử, năm nhân trụ hoặc gọi là Đại Niết-bàn. Nay nói năm ấm vốn không thì diệt chỗ nào, nên gọi Tiểu Niết-bàn, hai quả sinh tử, năm nhân trụ hoặc vốn cũng chẳng có, vậy diệt chỗ nào, nên gọi là Đại Niết-bàn. Lại nữa, ngã cũng là không, trở xuống là phần thứ hai nêu ngã, phá Niết-bàn. Đã không có nhân năng đắc làm sao có pháp sở đắc. Lại nữa, trên phá pháp vô sở đắc, nay phá không có người năng đắc. Lại nữa, trở xuống là thứ hai phá Niết-bàn vô sinh. Văn này có hai nghĩa: 1/ Trên phá diệt năm ấm gọi là Niết-bàn, phần nhiều là Tiểu thừa. Người Đại thừa nói năm ấm xưa nay vô sinh gọi là Niết-bàn. Nay phá nghĩa của Đại thừa. 2/ Người của Đại thừa, Tiểu thừa nghe ở trên luận chỉ nói năm ấm xưa nay tự là không, liền cho rằng: xưa nay vô sinh tức là Niết-bàn. Vì vậy nay kế phải phá vô sinh. Y cứ văn có hai: 1/ Nhắc lại như văn. Nếu pháp sinh mà thành thì phần hai chính là phá. Văn rõ ràng dễ hiểu, vì thế hữu vi, vô vi trở xuống là trong môn, phần thứ ba là tổng kết ba không, giải thích nghĩa Niết-bàn.

Hỏi: Nếu văn như thế thì Đại Niết-bàn, tiểu Niết-bàn đều phá, tức là không có Niết-bàn. Vì sao kinh nói có hai thứ Niết-bàn, ba thứ Niết-bàn, bốn thứ Niết-bàn?

Đáp: Theo luận chủ nói, trong đây phá mới được nói là Niết-bàn thôi. Nếu trong đây nói sinh tử Niết-bàn cuối cùng không, nói lên đạo không hề sinh tử cũng chẳng Niết-bàn, không biết tại sao gượng lấy chữ đặt tên, gọi là Niết-bàn, nên kinh Niết-bàn chép: Niết-bàn không

có tên, gượng đặt tên, gọi là Niết-bàn. Như không ăn dầu mà gượng nói là ăn dầu.

Hỏi: Vì sao nói không có tên?

Đáp: Không có tên thì không thể gọi là Niết-bàn hay không phải Niết-bàn gượng đặt tên gọi là Niết-bàn. Các phái Đại thừa đều như . Nên kinh Hoa Nghiêm chép: Sinh tử và Niết-bàn đều không được. Sinh tử chẳng phải ồn ào, Niết-bàn chẳng phải vắng lặng.

Hỏi: Tại sao cũng gượng đặt tên, gọi là Niết-bàn?

Đáp: Vì đối với sinh tử của chúng sinh nên đặt tên Niết-bàn. Hỏi: Đối với sinh tử gì mà đặt tên Niết-bàn?

Đáp: Đối với có năm trụ hoặc nghiệp sinh diệt, sinh này gọi là diệt hữu dư. Đối với có hai quả sinh tử sinh diệt, hai sinh tử này gọi là vô dư diệt, nên đặt ra hai thứ. Phẩm Tam Thân trong kinh Kim Quang Minh lập ba thứ Niết-bàn. Nói pháp thân rốt ráo là vô dư, đối với hai thân kia không phải rốt ráo là hữu dư, pháp thân không trụ sinh tử mà diệt ưa đấm sinh tử. Thân Ứng hóa không trụ Niết-bàn mà diệt ưa đấm Niết-bàn. Diệt hai ưa đấm này gọi là Niết-bàn vô trụ xứ. Nói bốn thứ Niết-bàn, ba thứ như trên, thứ tư là bốn lai thanh tịnh tức là Phật tánh vốn có gọi là Niết-bàn. Bốn thứ này xuất xứ từ luận Nhiếp.

