

SỐ 1713

BÁT-NHÃ TÂM KINH LƯỢC SỐ LIÊN CHÂU KÝ

Đời Tống Sa-môn Ngọc Phong thuật

QUYỂN THƯỢNG

Giải thích văn số này gồm có hai phần:

Phần một: Giải thích đề mục của số gồm có hai.

1. Đứng đầu kinh tức là tựa đề kinh. Nêu ở trước số tức tựa đề số. Nay trình bày đầu đề của số “Bát-nhã...” là kinh để giải thích. Lược số là số năng giải. Chọn lấy kinh được giải thích làm tên gọi cho phần số năng giải giữ lấy cái khác, làm tên gọi đó là cách giải thích theo hữu tài. Nếu nói đó là số tức cách giải thích theo nghĩa y chủ. “Lược” là tóm tắt phần yếu lược, chẳng phải có số rộng riêng biệt. “Và tựa” là kèm một bài tựa.

2. Hiển thị niên hiệu và người phiên dịch kinh. Tổ sư tự đề rằng “Pháp Tạng ở Trường an hai năm, ở chùa Thanh Thiên tại kinh đô, nhân lúc nhàn rỗi phiên dịch kinh. Dương Trịnh Công Trường Sử Vinh người thuộc Lễ Bộ kiêm giám sát trường học tại ứng châu đã nhiều lần khuyến khích ngài khiến cho ra đời bộ số lược này. Đã nói là phiên dịch trong lúc nhàn rỗi thì chẳng phải phiên dịch tại “dịch trường”.

Sa môn nghĩa là cần tức. Hai chữ tiếp theo là tên người chủ số. Thuật là lời khiêm nhường nói thuật lại không phải tự mình trước tác.

Phần hai: Giải thích văn gốc (tức giải thích chính văn “số lược Bát-nhã-Ba-la-mật-đa tâm kinh” của ngài Pháp Tạng. Số 1721 ĐCTT). Gồm có ba phần.

1. Nêu lên tổng quát ý nghĩa tên gọi.
2. Chia chương giải thích văn.
3. Tán thán hồi hướng.

Ở phần một, chia làm hai: phần đầu trình bày thông suốt cương lĩnh nhiệm mầu làm rõ tông chỉ Đại thừa của Bát-nhã, đây lại có hai: phần đầu chính giới thiệu nghĩa sâu thẳm, có ba phần: trước tiên nói vượt ngoài ngôn từ để chỉ rõ thể. Lại có hai phần: phần đầu nói thể huyền diệu. Hai chữ “Phù dĩ”: Phù là phàm, nói về... tức là lời phát khởi nói. Dĩ là bởi vì. “Chơn nguyên”: Niệm, lo nghĩ chẳng phải hư vọng gọi là chơn; thể tánh của pháp ấy gọi là nguyên. Đây chính là chân như vô tướng của thật tướng Bát-nhã. Thanh Lương thích sát na Tam muội nói: Ngay khi cùng tận chân nguyên của pháp, là thấu suốt tận cùng tướng trạng của thời gian sát na kia đều vắng lặng tức sát na không còn giới hạn thời gian. Do đạt được chân như thanh tịnh vốn vô tướng tức là dùng chân như vô tướng làm chân nguyên.

Trịnh Nguyên (Trịnh Nguyên Tân Dịch Hoa Nghiêm Kinh sớ) nói “vọng theo cảnh mà biến thể theo tướng mà dời, cố động ở nguồn chân. (chân nguyên) nước mênh mang vô hạn. Hoặc như Pháp Hoa kia giữ kín hạt châu trong áo mà làm chơn nguyên của tánh vật (chúng sanh).

Ngài Thảo Đường nói: “Tâm Bát-nhã là thể của vạn pháp”. Lại nói: “Chơn không là nguồn tâm linh diệu. Bởi vì gốc là chơn như. Cùng hợp với sanh diệt ở một tâm nên gọi là Lê da, và đã biến khởi lên các pháp như căn, thân, khí, giới, sắc... Suy ra đó không có “thể”, tức trở về cái “không” của chân tâm tức là “Đệ-nhất-nghĩa không” làm nguồn gốc của các pháp. Cho nên nói là chân nguyên”.

Luận nói “Vì có nghĩa “không” cho nên các pháp được thành”. Kinh nói “Từ gốc của vô trụ mà lập thành tất cả pháp”. Trấn Quốc nói “vô trụ, tánh không, chân như đều là tên gọi khác của thật tướng”.

Sớ chủ nói “Khiến mọi căn cơ chứng được chân nguyên, đi vào biển quả vị tức lấy biển quả làm chân nguyên”.

“Tố phạm”: Tố tiêu biểu không có tỳ vết. Phạm là giữ gìn tự tánh. Nghĩa là thể ấy vốn thanh khiết như sương, tuyết, tánh như ngọc châu, ở tại bùn nhơ phiền não mà không thay đổi sự trong trắng kiên định”. Luận nói “Như các pháp nhiễm nhiều hơn cát sông Hằng, ở trong thể Như thủy đều không, rỗng không, không có gì”. Sớ chủ nói “Pháp tắc thuần khiết (Tố phạm) vượt thoát khỏi tình chấp “có, không” vì ở đây cả hai đều diệt hết”.

“Xung mạc”: Xung là nghĩa sâu thẳm huyền. Mạc là nghĩa rộng

xa. Sớ chủ lại nói “rộng lớn không có bờ mé mà siêu vượt việc thấy nghe, sâu đến vô cực mà chống lại nghĩ bàn”. Luận nói “Vượt ngoài cảnh giới tư duy, tuyệt dứt giới hạn ngắm nhìn. Vậy có thể dùng nơm, lưới để nắm bắt ư! Thuyền là nơm vật dùng để bắt cá. Đê là lưới là vật dùng để bắt thỏ. Tức dùng so sánh sự luận bàn tư duy với chơn lý thì cách xa “một trời một vực” vậy.

Từ “diệu giác” trở xuống là phần hai, nói dụng diệu tức là quán chiếu Bát-nhã. Ngài Trần quốc nói “do liả khỏi giác và sở giác nên gọi là Diệu giác”. Kinh nói “Như lai nay đã đạt được “diệu không” “minh giác”. Luận nói “hiểu rõ nguồn tâm cho nên gọi là “giác cứu cánh”. Lại nữa, Luận nói “trí tuệ Bát-nhã chỉ có “giác” chiếu soi nên không có một pháp nào mà chẳng biết”. Sớ chủ nói “Diệu giác chứng đắc trí tuệ của chơn nguyên”.

“Huyền du” Du là đạo, là con đường hay nhân tố. Nói diệu giác này là con đường chánh đi vào chánh đạo chơn nguyên thành tựu nhân tố của quả vị huyền diệu”. Sớ ở dưới nói “do trí tuệ vi diệu này mà vượt qua khỏi sanh tử, đạt được lý sâu xa của chơn không. Chữ “Úc di” tức là nói biến trí Bát-nhã sâu xa không có chỗ tận cùng”. Đại luận nói “Biển lớn trí tuệ chỉ có Phật mới thấu suốt tận cùng”.

“Siêu ư ngôn tượng” (Siêu vượt khỏi ngôn ngữ và ảnh tượng). Nghĩa là Kinh nói “nghĩa của Bát-nhã là vô danh vô thuyết”. Lại nói “Bát-nhã chơn thật là thanh tịnh như “hư không” không biết, không thấy không tạo tác và không duyên”. Cổ đức nói “bản thể vốn bất dứt đối đãi, ngôn thuyết đều vắng lặng nên siêu vượt cả lời nói và hình tượng”. Trước nói nơm và lưới, rồi ví dụ về ngôn ngữ, hình mà xen lẫn đưa ra là để cho văn hay đó thôi! Trong Chu dịch lược lệ có nói “ngôn ngữ sinh từ hình tượng cho nên có thể tìm kiếm. Ngôn ngữ dùng để quán sát hình tượng hình tượng sanh ra từ ý cho nên có thể tìm kiếm. Hình tượng dùng để quán sát ý, ý dùng hình tượng để thấu suốt hết, hình tượng dùng ngôn ngữ làm rõ. Cho nên được ý thì mất hình tượng, được hình tượng thì mất ngôn ngữ. Cũng vậy, có lưới là vì giữ lấy thỏ, được thỏ rồi thì quên lưới. Nơm là vì giữ lấy cá, nếu bắt được cá rồi thì quên nơm. Nếu còn lời nói thì chẳng được hình tượng. Nếu còn hình tượng thì chẳng được ý. Do vậy, người học kia nên xả bỏ ngôn ngữ mà cầu ý chỉ. Nay trong sớ nói: lý diệu không, chơn giác tròn đầy, ngôn ngữ thiên lệch nêu ra cuối cùng không thể nói tướng. “Đạo huyền diệu mênh mông danh ngôn khó tìm ra giới hạn của nó; pháp tắc thuần khiết mịt mù, tướng thấy chẳng hiểu hết cội nguồn”. Đây tức là ngôn quên ngôn, tức tướng bỏ tướng

chứ chẳng phải đều trừ diệt vạn vật.

Hỏi: Về sau nói chẳng phải thời ấy mà nói rằng bỏ qua lời nói, vả lại khởi giáo này muốn khiến hành giả phát tâm sâu xa tu hạnh rộng lớn để phá tan ngoại đạo và Tiểu thừa nhằm đoạn chướng ngại mà được quả làm lợi ích cho chúng sanh, vậy sở chủ do cớ gì mà ước định nguồn gốc của vạn pháp nơi quả vị diệu giác để căn cứ tạo ra lời tựa?

Đáp: vì muốn hiển thị sự tu nhân đồng với quả địa giác. Cho nên, Văn Thù khởi xưng hỏi làm nhân căn bản khởi, đứng đầu bậc Thánh đưa ra quả cứu cánh. Nếu tánh chẳng phải vàng ngọc dù có mài dũa cũng không thành đồ báu. Vì thế, Kinh nói “không hiểu rõ tự tâm sao biết được chánh đạo?”

Lại hỏi: Ví như kinh Lăng nghiêm và Viên giác nói về đốn giáo với nghĩa lý kinh sâu xa có thể bàn luận cao cả. Nay kinh này lệ thuộc vào năm thời tiệm giáo để trình bày. Vậy tại sao chẳng trình bày thẳng vào chơn nguyên diệu giác mà lấy cả tiệm lẫn đốn giáo há không có lỗi ư?

Đáp: Thầy tổ của tôi, tâm đã đạt đến đại giáo, diệu ngộ, viên mãn tôn chỉ, từng hành, từng hành đều hiểu rõ tự tâm, mỗi chữ mỗi chữ đều hiển bày ý chỉ của tông đốn ngộ. Đây là tổ sư của tông viên đốn giáo thuộc Hoa Nghiêm há cùng với phạm phu, học sĩ thuộc ba thời hay năm thời giáo, hay người lần bước (tiệm) hội nhập quyền trở về thật, cùng một mặt trời chiếu sáng mà nói ư! Lại huống gì vạn hạnh làm tôn chỉ của một kinh do đó mà sanh ra.

Từ “Tuy chơn”... Trở xuống là phần hai dùng ba để làm rõ lý huyền diệu. Sở ở sau nói: “Khiến ngộ nhị đế, trung đạo đế mà sanh chánh kiến. Không và giả đều là trung; sắc và không không còn nhờ gửi mới là tôn chỉ của kinh này, tức chơn không của Đệ-nhất-nghĩa đế. Do vậy trong đây có hai phần: Phần đầu nói hai đế còn và diệt mất. Trong văn có hai câu. Câu trên nói nghĩa trái nghịch nhau cho nên cùng diệt. Câu dưới nói lên nghĩa tương tác, không ngại nhau cho nên đều cùng tồn tại. Trấn Quốc nói “sắc và không so chiếu với nhau tổng có ba nghĩa: Trái nhau, không ngại nhau, tương tác lẫn nhau. Và kết luận rằng: Ba thứ này không có vướng ngại mới gọi là chơn không, cũng là nghĩa diệu hữu. Ký nói: “Sở dĩ chơn tục đều diệt hết vì chơn là lý chơn không tức chơn đế. Tục là các pháp như sắc... làm tục đế”. Lại nói: “Chỉ vì căn cứ ở muôn vạn sai biệt của duyên khởi là tục đế, một vị Vô tánh làm chân đế. “Cả hai đều diệt” nghĩa là hai đế không phải là một mà có nghĩa trái nghịch nhau. Do tục hại chơn, chơn diệt, vì chơn trái với

tục khiến tục mất, cả hai đoạt nhau nên đều mất. Do đó mới nói cả hai đều tiêu diệt nhau. Lại nói “Pháp duyên khởi này do tánh “không”, khiến huyễn kia có cũng không được là có. Cho nên tất cả chỉ là chơn không”. Kinh nói “các pháp rốt cuộc trống rỗng không, không có một chút tướng nào. Lại nói “tất cả các pháp đều trống rỗng không như kiếp bị lửa thiêu đốt hết v.v...”. Kinh Đại Bát-nhã nói “sắc, không... cho nên trong “không” không có sắc”. Dựa vào huyễn có, chẳng phải có, cho đến dựa vào chơn không chẳng phải bất không mà nói chơn không kia vĩnh viễn hại huyễn có, bèn khiến tương tục vĩnh viễn hết để làm chơn đế. Lại nữa, pháp duyên khởi do tướng huyễn có nên khiến chơn không kia cũng trở thành bất không và chỉ là sự sai biệt của duyên khởi huyễn có mà thôi”. Kinh Lăng già nói “Chẳng phải ngăn diệt lại sanh nhân duyên khởi tương tục”. Trong Nhiếp luận và Du già... nói rõ pháp do y tha khởi vĩnh viễn không thể là không có. Như vậy, đều nương vào chơn không, chẳng phải không. Cho đến nương vào huyễn có, chẳng phải không có mà nói duyên kia có hoàn toàn chẳng phải là rỗng không, đó mới là tục đế. Như vậy, hai đế cùng so sánh đoạt nhau đến mức tột cùng mới thành bản vị. Kinh Anh lạc nói “Thế đế có nên chẳng thể không, chơn đế không nên chẳng thể có, vì thế cả hai đều mất”.

Nhị đế hằng tồn nghĩa là như Tôn chí nói: “Vì nếu không là duyên sanh thì không là “vô tánh”. Cho nên, nói duyên có để hiển bày nghĩa “không là tự có”, không tự có tức là vô tánh. Lại nữa, không có tự tánh là hiển thị nghĩa chẳng phải tự có; chẳng phải tự có tức là duyên có vậy. Kinh nói “sắc tức là không, không tức là sắc”. Luận nói “trí làm chướng ngại sự mê muội đến cùng, nghĩa là chơn và tục riêng biệt; chấp cũng không được vì là tánh không, mà không chấp nhân duyên sanh vì không có duyên sanh thì không cũng không thể lập”. Luận nói “Pháp hữu vi không, vì từ duyên sanh”. Lại nữa, đây là chơn không chẳng phải đoạn “không”. Nếu đợi diệt duyên sanh mới là “không” tức các cõi ác trong hữu tình là không có. Do vậy, dùng chơn đoạt lấy tục, diệt hết tục mà tục thường còn. Lại nữa, cũng không nên cho rằng do duyên có nên trái hại với chơn không. Vì nếu không là “không” (bất không) thì cũng chẳng phải duyên có. Nếu tự nó có thì chẳng phải duyên sanh. Thế nên, lấy tục hại chơn nên chơn diệt nhưng thật ra nó vẫn thường còn. Lại nữa, “không” không thể tách rời có mới gọi là chơn không; có không thể tách rời không mới gọi là huyễn có. Cho nên hai, và không hai này đồng thời tồn tại và đồng thời diệt mất.

Từ “Không hữu” trở xuống là nói một vị tròn đầy rõ ràng. Ngài

Khuê Sơn nói “Một tâm tánh chân thật thì chẳng phải không, chẳng phải sắc, chủ thể sắc và không, như ánh sáng của tấm gương, tức là sau hai đế còn có thêm “Đệ-nhất-nghĩa đế”. Nghĩa là vì vô tánh nên duyên sanh “không” mất, do duyên sanh nên vô tánh “có” mất. Không và có đều mất làm một vị pháp cho nên nói: “thường hiển”. Sớ ở sau nói “huyền sắc còn hay mất, không có vương ngại chơn không mà ẩn, hiển tự tại hợp làm một vị. Viên thông không còn nương tựa chính là pháp này.

Từ “Lương dĩ (bởi vì) trở xuống là nói trung đạo hiển thị sự vi diệu. Thanh Lương nói “ý nêu rõ trong đây tức có và không đều là trung đạo. Tuy nhiên, huyền có và chơn không tuy thông ba tánh nhưng các Tổ giải thích ý nghĩa phần nhiều dựa theo tánh y tha trình bày và các tông thiết lập nghĩa bất đồng, cho đến các giáo có sâu, cạn khác biệt rất xa rồi tuyên nói sửa đổi ý kinh, dẫn đến ý nghĩa sâu thẳm chìm mất, thỏa thích khiến cho ngự trên dòng chảy ngôn thuyết, không ít đê lấy lý kinh sâu để làm nghĩa quyền cạn. Nay trước hết giới thiệu một số tôn chỉ không và có của các luận gia, khiến sáng như ban ngày rõ ràng như trước mắt, rồi sau mới hiểu hết được văn sớ.

Đầu tiên nói về huyền có cũng gọi do duyên có, diệu hữu (có), giả có, tương tự có. Tông chí nói “Đại thừa này đối với pháp duyên sanh có hai tông tranh luận rất mãnh liệt.

1. *Pháp tướng tông* nói: “Do duyên sanh này nên nhất định chẳng không (bất không). Do sự sanh khởi của nhân duyên nên giống như việc huyền không thể nói không có. Nếu nói “không” thì chẳng phải duyên sanh và như sừng thỏ... Lại nói Tam luận chỉ phá trừ ngoại đạo và Tiểu thừa thuộc biến kế chấp có thật ngã và thật pháp chứ không phá “y tha khởi tánh” của Đại thừa. Vì thế, huyền có chẳng phải sai lầm. Nếu điều này cũng phá tức là đoạn dứt hết cõi ác, thuộc về trống rỗng không, chẳng phải chánh pháp. Đã là lỗi sâu nặng nên biết rõ duyên sanh nhất định không thể không có. Nhiếp luận, Du già và kinh Thâm mật.. nhất định nói có không thể trái nghịch. Đây là tướng tông của Thỉ giáo nói. “huyền có này không thể chấp nhận “chính là không” (tức không).

2. *Tông Không* nói: “Pháp duyên sanh này nhất định là “không”. Do duyên sanh nên chắc chắn không có tự tánh. Giống như việc huyền không thể nói có. Nếu nói có tức là không từ duyên sanh. Do không từ duyên sanh nên chẳng phải pháp duyên khởi. Lại nói giả sử như luận Du Già v.v.... lập tánh y tha thì Tam luận cũng đã phá cho rằng do duyên sanh nên không gì chẳng là không. Nếu điều này không phá thì kiến

không mất và lý chẳng phải cùng tận. Đây là Thủ giác Không tông nói. Nên huyền có này không được nói là có. Nếu nói nó có tức là chỗ chấp của kẻ ngu bị bệnh mắt và pháp chấp chưa diệt.

3. *Pháp tánh Tông* nói “huyền có này từ duyên sanh nên vô tánh như người huyền hóa chẳng phải không có người huyền hóa và người huyền hóa không thật. Nói huyền có cũng gọi là “diệu hữu” do chẳng phải có mà là có nên gọi là “diệu hữu”. Lại nói “lấy sắc tức là không làm “diệu sắc”. Do hiểu rõ vô sắc mà hiện sắc nên trở thành “diệu sắc”. Lại nói: “có tức không mới là “có” đầy đủ đức”. Lại nói “nghĩa huyền có tức chẳng phải có, chẳng phải không có mới thành huyền có”. Lại nói “không rơi vào một bên làm tục đế, trung đạo v.v... Đây chính là Pháp tánh Tông ước định theo tướng không có để hiển thị nghĩa huyền có.

Kế đến nói chơn không cũng có các thuyết:

1. Pháp tướng tông ước định biến kế sở chấp kia mật ý nói tự tánh các pháp đều là không, trái ngược với Tiểu thừa mà là không sáu thức y tha và viên thành; là có không được tức là không biến kế sở chấp, “không”, ấy chỉ là rỗng không, không có, cũng gọi là chơn không.

2. Không Tông nói: “tâm và cảnh đều “không”, bình đẳng làm một vị”. Khuê Phong nói “vì các pháp vốn vô tánh nên gọi là chân lý. Như hoa huyền không có “thể” tức là hư không. Lại dẫn môn luận nói “phần lớn nghĩa thâm sâu gọi là không, giả danh và trung đạo chỉ là dựa theo không để nói. Thanh Lương nói: “Tam luận Tông cho rằng vọng nói là có chơn đế nên trở thành “không”. Y tha và biến kế là tục đế nên gọi là “có”. Viên thành là chân đế nên gọi là “không”. Do pháp duyên sanh mà nhất định không có tự tánh nên nói là chơn không. Nếu nói có tức là chấp pháp. Đây là thuộc tông chỉ các luận sư Trí quang, Trúc thái, Khang. Lăng Bản vô luận của Thái pháp sư nói “chẳng phải có cái “có” tức là không có, chẳng phải không có cái “không” tức không. Cho nên nói chơn không. Vì thế, Triệu công đưa ra luận bất chơn không là để giải thích nghĩa ấy. Đầu đề của luận này nói “trong đây, chơn không chẳng phải đối ở chơn không của diệu hữu. Chơn không này là bệnh lần phá. Luận kia cho rằng chơn đế hoàn toàn không có vật, là chơn không”. Triệu công dùng không thể không là chơn đế mà nói không thể hoàn toàn là không có vật, cho nên nói bất chơn không. Lại nói “đây chỉ được một phần nghĩa không trong Tam luận”. Thảo đường nói “Kia, còn không lập chơn hướng gì lập vọng vì chơn đế là chơn không”.

3. Pháp tánh tông nói về chơn không: Trấn quốc nói “không tức là

sắc mới gọi là chơn không, cũng xưng là diệu hữu”. Lại nói phải đều là “không” của tức là có mới là “không” đầy đủ đức. Lại nói “không của chẳng phải không là đầy đủ đức”. Đây là pháp tánh tông đã hiển bày chơn không của trung đạo.

Tiếp đến nói phần hiểu rõ văn sơ: Văn có bốn phần. Ban đầu đối tổng quát làm tiêu mất cả có và không để hiển bày lý trung đạo, vì thế trước phân tích ba đế viên thông, có không đều một vị. Do huyền có và chơn không, không hai nên trở thành trung đạo. Một bản sơ kết thành trung đạo nói “chẳng phải không chẳng phải có là nghĩa trung đạo”. Sao nói “nhưng chánh ý này hợp với hai nghĩa của chơn không nên tổng gọi là chẳng phải không; hợp với hai nghĩa của huyền có tạo nên tổng gọi là chẳng phải có. Do không và có không hai nên gọi là trung đạo. Hai nghĩa chơn không tức là không và chẳng phải không, hai nghĩa huyền có tức là có và chẳng phải có. Nói chơn không tức giống như Thanh kinh nói “do vô tánh nên là không. Nghĩa không này do duyên sanh nên nói “không”, là nguyên nhân của không. Nguyên nhân tức là nhân duyên thì tại sao dùng vô tánh mà được thành nghĩa không? Giải thích: do từ duyên sanh mà sở dĩ vô tánh nên duyên sanh vô tánh. Sở dĩ của không này đã là từ pháp duyên sanh, vô tánh cho nên không vì thế gọi là chơn không. Nhưng lại không hoại pháp thể sai biệt kia rồi sau mới trở thành không cho nên nói: “chơn không chưa từng chẳng có”. Lại nữa, ngay có này là pháp duyên sanh vô tánh nên gọi là chơn không. Do vậy, nói rằng ngay nơi có để biện minh không. Nói huyền có là như Thanh lương nói “vì duyên sanh cho nên có nghĩa có này, vì vô tánh cho nên có sở dĩ của có này”. Lại nói “tại sao duyên sanh mà trở thành nghĩa có? Giải thích: do tính vô định nên mới nói từ duyên sinh mà thành huyền có. Do vậy vô tánh là sở dĩ của có. Đã là có từ duyên sanh, vô tánh thì có này thường không có tự tánh. Do đó nói rằng: “Huyền có chưa từng chẳng không. Lại vô tánh này nêu lên thể từ duyên mà thành ra có cho nên tức “không” để biện minh “có”. Tuy nhiên, văn sơ này thẳng thắn nói rõ chơn không. Là chơn không của ngay nơi huyền có và huyền có là huyền có của ngay nơi chơn không. Do đó, nói rằng tổng quát tiêu mất cả có và không để hiển bày trung đạo.

Từ “Hữu không” trở xuống là phần hai, riêng biệt làm tiêu mất có và không nhằm hiển thị lý trung đạo, tức là đối với huyền có và chơn không trên mỗi thứ riêng hiển bày một nghĩa trung đạo. Lúc đầu nói “có” là chỉ cho tự thể của pháp huyền tức chẳng phải nghĩa “chẳng có” ở trên huyền có. Kế đến nói “không hữu” (có của không) nghĩa là pháp

huyền này từ duyên sanh, không có tánh là có của tức là không, vì có của không này nên nói “trống rỗng có”. Vì thế chẳng có, và dùng nó để nêu rõ thể kia hoàn toàn trống rỗng không, không có gì cả, tức nghĩa chẳng phải có, ở trên huyền có vậy. Chẳng phải có, chẳng phải không có, không hai, làm một huyền có.

Tông chí nói:

1. Nghĩa “Chẳng phải có” tức là nêu lên thể hoàn toàn không, trống rỗng không có gì.

2. Nghĩa “Chẳng phải không có” tức là không đời hoại tướng sai biệt kia. Vì thế, Đại phẩm nói “Các pháp không có gì cả, “như vậy có” cho nên chẳng phải có, chẳng phải không có mà gọi là huyền có.

Kế đến nói không tức chỉ nghĩa chẳng phải bất không ở trên chơn không. Nói Hữu không (không của có), nghĩa là chơn không này là cái không của duyên sanh, không có tánh là Không của tức có là Không của nhà có, cho nên, mới nói Hữu không. Vì bất Không là không đời diệt duyên sanh mới thành “không” vì không của hoàn toàn có cho nên bất không, tức nghĩa chẳng phải không ở trên chơn không. Nghĩa chẳng phải không, chẳng phải bất không, không có hai, là một vị chơn không.

Tông Chí nói “Trong chơn không cũng có hai nghĩa:

1. Nghĩa Chẳng phải “không” vì “không” không có tướng “không”

2. Nghĩa chẳng phải bất không vì tất cả tướng khác chẳng phải không có diệt tận. Do vậy nên biết chẳng phải không, chẳng phải bất không nên gọi là chơn không.

Kinh nói “Không và bất không không thể đạt được gọi là chơn không”. Trung luận nói “pháp vô tánh cũng không có, tất cả các pháp “không”. Tông chí hợp các không này làm năm loại trung đạo.

1. Chẳng phải có tức là chẳng phải không có, do pháp “không hai” này là huyền có. Trang nghiêm luận nói “không có thể không phải không có “thể” không phải không có “thể” tức là thể không có “thể” và “thể” không có hai, cho nên nói là huyền. Đây dùng không có “thể” làm “thể” huyền cho nên nói là không hai. Do đây không có hai không chấp vào một bên nên gọi là “trung đạo”. Đây là trung đạo của tục đế.

2. Trong chơn chẳng phải “không” tức là chẳng phải “bất không”. Do “không hai” là chơn không, xa lìa nhị biên nên gọi là trung đạo. Đây là trung đạo của chơn đế.

3. Trong huyền chẳng phải có tức trong “chơn” chẳng phải nghĩa

bất không. Trong huyền chẳng phải chẳng có tức là trong chân chẳng phải không. Vì đều không có hai cùng với không hai trước lại không có hai. Cho nên hai để đều dung hòa nhau mà không rơi vào một bên, gọi là trung đạo. Đây là trung đạo của hai để.

4. Trong huyền chẳng phải “có” và trong chơn chẳng phải “không” dung hòa vào nhau “không có hai” nên gọi là trung đạo. Đây chính là trung đạo của chẳng phải có chẳng phải không. Kinh nói: Chẳng phải có, chẳng phải không gọi là trung đạo.

5. Trong huyền chẳng phải không có tức là trong chơn chẳng phải bất không. Đây là trung đạo của chẳng phải chẳng có, chẳng phải chẳng không. Nghĩa là trung đạo của trung đạo tuyệt đối cho nên hai để tiêu mất làm trung đạo tuyệt diệu là ý đó vậy. Trong đây hai thứ trung đạo ban đầu là “có” và “không” từng thứ tiêu mất, ba thứ sau và hai để giao kết lẫn nhau để hiển thị trung đạo.

Từ “Bất không” trở xuống là hiển thị đúng lược bỏ sai, để làm rõ trung đạo. Nói bất không tức vô tánh và duyên sanh “không” “không” đây chính là chơn không. Trấn quốc nói “hiển thị lý đúng”! Không nhưng chẳng phải đoạn là chẳng phải thấy không có hoặc “không” của đoạn kiến”. Trấn quốc nói “Đây là lược bỏ sai. Không có của đoạn kiến là không có của tánh nhất định, nhất định không có tức chấp trước vào đoạn kiến. Nay do duyên sanh nên “không” chẳng phải là nhất định không có. Do vô tánh cho nên không cũng chẳng phải nhất định không có. Nhất định không có tức hoàn toàn không có vật gì như lông rùa, sừng thỏ. Nay chỉ từ duyên sanh không có tánh cho nên chẳng phải là nhất định không có. Do vậy, “không mà chẳng phải đoạn”. “Chẳng có”: Trước cũng hiển thị sự chánh đáng rồi sau lược bỏ sai. Có của “chẳng có” tức vô tánh cho nên có, và duyên sanh mà có. Hai loại “có” này đều chẳng phải cái có của thường kiến. Cái có của thường kiến là cái có của tánh nhất định. Nay là “có” của vô tánh của duyên sinh không phải cái có của tánh nhất định, hiển là huyền có tức là hiển bày lý đúng. Đã chẳng phải cái có của tánh nhất định cho nên nói có mà không thường, đó là lược bỏ sai. Vậy thì chơn không diệu hữu là trung đạo lìa khỏi đoạn kiến và thường kiến.

Từ “Tứ chấp” trở xuống nói xa lìa bốn sự huỷ báng; đều đầy đủ đức vì hiển thị trung đạo. Trấn quốc nói “trung đạo chẳng phải chỉ là chẳng phải có, mà còn chẳng phải không có, chẳng phải đoạn, chẳng phải thường... Bốn chấp tức cũng chính là bốn sự huỷ báng”. Trấn quốc nói “nhất định “có” thì chấp (phỉ báng) tăng trưởng. Nhất định “không

có” thì chấp tổn giảm; cũng có cũng không là chấp trái nghịch, chẳng phải có chẳng phải không là chấp hý luận. Chấp tức là phỉ báng nên xa lìa. Một và khác, đều và không đều, thường và vô thường... đều gọi là bốn chấp hay bốn sự huỷ báng. Như sự bảo thủ của phàm tình nhất định chấp bốn câu cho nên đều trở thành huỷ báng. Bát-nhã xa lìa bốn câu cho nên không có chấp chặt có và không. Nay bốn chấp đã mất tức thành bốn đức. Tổ của tôi nói “nhưng, đầy đủ bốn đức thì không thành bốn sự huỷ báng. Nghĩa là bốn câu này tức đầy đủ bốn đức vì xứng với chân nên không đồng vọng tình tính chấp. Lại nói “tận cùng không của có và tận cùng có của không mới đầy đủ bốn đức”. Lại nữa không của tức có mới là “không” của đầy đủ đức; có của tức không mới là “có” của đầy đủ đức. Lại tùy vào một câu ắt đầy đủ ba câu kia. Nếu khuyết giảm tức chẳng phải đầy đủ đức.

Trăm “Phi” (chẳng phải) đây cũng bỏ tức là: Luận nói “Trăm phi không phải phi, ngàn đúng không phải đúng; không phải trăm phi, trái với ngàn đúng, không phải của không phải, là trung của trung, trái của trái, thiên (trời) của thiên, là diễn bày như nước chảy đủ quyết đoán mà thôi nghĩ, suy lường tay buông thông mà đứng. Có thể nói đó chính là tông chỉ Đại thừa của trung đạo nhị đế trong Bát-nhã. Người xưa nói “Cảnh trí còn chưa thông suốt thì nghĩa tựa như chưa an. Cho nên, không muốn bước theo dấu vết kia”.

Ở trên là đã nêu lên sự u huyền thâm sâu. Từ “Bát-nhã” trở xuống là phần kết trở về ý chỉ huyền diệu. Bát-nhã huyền diệu tức là nói rõ tôn chỉ rốt ráo chân thực không có sai biệt. Giống như cách ngôn trong mười sáu hội, răn bảo nhất định trong hai mươi bốn năm, lý tánh sâu xa, vi diệu siêu vượt khỏi phàm tình, xa lìa cái thấy nhị biên chỉ bạt trừ tất cả những tiêu biểu của hữu danh, và thoát khỏi những vết tích còn sót lại nên nói huyền tuy huyền mà diệu lại càng thêm diệu và cũng không thể tán thán hết ở tựa đây vậy. Cho nên nói: “Tư chi vị dư (Nói Bát-nhã là đây đó ư!)

Từ “Nhược lịch” “Nếu trải qua...” trở xuống là tán thán riêng biệt hiển bày nghĩa thật. Chi tiết nói yếu chỉ vi diệu bao gồm hai phần. Phần đầu nói rộng lược có hai phần. Đầu tiên chỉ rõ văn. “Nếu trải qua” là trải qua các sự sắc tâm v.v... để đủ trình bày về chân lý tức có tám bộ, hai mươi vạn bài tụng. Tụng có bốn loại:

1. A nậu tốt đồ ba tức là số chữ trong tụng bất luận là Văn Trường hàng, chỉ đếm ba mươi hai chữ thì gọi là tụng.

2. Già đà gọi là phúng tụng cũng gọi là trực tụng, tức trực tiếp

dùng kệ tụng ca ngợi pháp môn hay đẹp.

3. Kỳ dạ hay gọi là ứng tụng, nghĩa là thuận theo Văn Trường hàng trước mà tụng.

4. Tập thí tụng tức tích tập nghĩa của pháp khiến người thọ trì đọc tụng. Đây là chỉ loại tụng đầu.

Từ “Nhược toát” (Nếu giữ lấy phần cốt yếu) trở xuống là lược nói kinh. “Khu” nghĩa là cái then cài cửa. Bộ Nhĩ nhã nói: “Để ngăn gió phải nương tựa vào bên cửa nên gọi là khu, tức theo thế tục gọi khu là cửa”. Lại nói và thực hành là then chốt của kẻ quân tử hay là căn bản của đạo”. Dem so sánh với yếu chỉ thật giáo và đốn giáo của tám bộ trên đã nói thì kinh này bao trùm nghĩa lý hết. Cho nên nói: Lý tóm gọn tất cả đều trọn trong một trăm mười bốn hàng. Một hàng tức mười bảy chữ vậy. Bài tựa của Bát-nhã Lý thú nói: “Kinh này đều là mở bày yếu chỉ quay về của các hội Bát-nhã, là nguồn gốc súc tích”. Thanh Lương nói: “Đó là lý thú của sáu trăm quyển”.

Từ “Thị tri” (thế biết) trở xuống là hiển thị hai ý rộng và lược nói đều do căn cơ. Sở chủ nói “Cơ duyên cảm khác nhau nên Thánh ứng do đó phân ra luận thuyết có khác”. Rộng và lược đều do căn lực của mình (chúng sanh) thì đức Như Lai cũng nói Tu đa la rộng hay lược để thuận ứng theo. Do đó nói “rộng và lược là tùy duyên”. Duyên là cơ duyên.

Từ “Siêu ngôn” (vượt ngoài ngôn từ) trở xuống là nói viên dung đều biểu hiện. Sở chủ lại nói “Thánh ứng duyên tuy có khác mà là một không thể nghĩ bàn”. Kinh nói “Ví như người ngu sợ “hư không” mà bỏ chạy, trải qua hàng hà sa kiếp không thể thoát ra được và trụ lại nơi chỗ kia cũng không lìa khỏi hư không. Bởi vì tánh của diệu tông chơn không, không chỗ nào không hiện hữu đều luôn biểu hiện.

Từ “Bát-nhã” trở xuống là giới thiệu riêng tâm kinh này có hai phần: Phần đầu ca ngợi sự thù thắng vi diệu phù hợp với căn cơ. Dùng hình ảnh “giao lộ tối tăm và biển khổ” thí dụ cho chúng hữu tình đang dong ruổi trong sanh tử không có trí tuệ hiểu rõ, năm khổ, tám khổ không thể thấu suốt đến tận cùng. Giơ cao ngọn đuốc, lướt nhanh con thuyền là ví dụ cho kinh này dùng trí tuệ ba vô tướng tiếp vớt muôn loài chúng sanh, dẫn dắt lũ mê, nêu trong các Tu đa la (kinh) thì tâm kinh này là tối thượng.

Từ “Nhiên Đắc” (vậy thì) trở xuống... là phần hai biểu thị đề mục của kinh gồm hai phần: Ban đầu lược nói về cương yếu của đề mục, Bát-nhã nghĩa là như Triệu Công nói “vậy thì, trí có cái dụng soi sáng đến tận cùng chỗ tối tăm mà không biết; thần có công dụng thích ứng

gặp mà không lo nghĩ. Thần không lo nghĩ cho nên khả năng tiêu biểu chỉ là vua ở cõi thế. Trí mà không biết cho nên có thể thấu hiểu sâu xa ở ngoài sự”. Kinh nói “Bát-nhã không biết nhưng không có chỗ nào là không biết tức là quán chiếu thật tướng.

Từ “Ba-la” trở xuống là nói công dụng tức có thể đưa hết người, trời, rồng vượt biển sanh tử đi đến bờ Niết-bàn. Đây chính là công dụng của trí tuệ vi diệu ấy. “Tâm hiển thị v.v...” là tán thán kinh năng thuyết là tóm lược mà có thể thâm rộng hết sự thù thắng vi diệu. Như năm chữ “Tu đa la liễu nghĩa” trong tựa đề kinh Viên Giác. Do vậy, Ngài Khuê Sơn phân tích sáu chữ là thuộc về năng thuyết. Sao nói “năm chữ trên là so sánh đối chiếu các kinh để ca ngợi sự thù thắng của kinh này. Ý hiển bày một kinh Viên giác là kinh liễu nghĩa trong tạng Tu-đa-la. Nay sơ chủ đặc biệt làm rõ một trăm mười bốn hàng tức là sự vi diệu cốt yếu của sáu trăm quyển Bát-nhã. Ý nói kinh này là trọng tâm trong bộ Bát-nhã. Như tạng tâm (tim) con người là chỗ quan trọng của thân. Trước đã trình bày rộng sự sâu xa của “sớ thuyết”. Bây giờ đặc biệt hiển thị văn tự “năng thuyết”. Bát-nhã như tơ khí tinh diệu. Bởi vì thuận theo người dịch thì đặc biệt đưa ra ví dụ để làm rõ kinh. “Nãi”... là như sợi chỉ dùng để khâu các đoá hoa lại. Kinh là có khả năng chứa đựng gìn giữ những nghĩa pháp của thánh nói, Kinh dùng để kết nối những lời nói đó.

Từ “pháp” trở xuống là phần hai lấy nghĩa kết luận pháp Bát-nhã. Tâm là ví dụ. Tâm kinh là nói rõ yếu chỉ của Bát-nhã lấy làm đề mục. Từ “xong bài tựa thích...” (sẽ giải thích trở xuống là chia chương giải thích văn, có hai phần. Phần đầu nêu ra chương môn. Năm môn là sơ giải theo kinh, chỉ theo năm môn tóm lược này. Ba môn đầu nói về mặt ý nghĩa, hai môn sau chánh giải thích văn kinh. Vì đề mục kinh tức là văn gốc. Nhưng năm môn này sanh khởi có nguyên do nên môn đầu nói sự hưng khởi của giáo. Phàm là Thánh như nói thì không thể bỗng dưng băng qơ phát khởi, mà ắt có nguyên do và không phải nhân duyên lớn thì chẳng hưng khởi giáo này. Giáo tuy vô lượng nhưng không ngoài hai tạng và ba tạng giáo môn quyền, thật mặc dù đã biết ý chỉ là thâm sâu nhưng chưa hẳn thật tâm sùng kính, cho đến tông thú tuy đã nói rõ, nhưng phải biết cương yếu của đề mục. Tại văn khó hiểu nên mới đề xướng năm môn lược nói như vậy.

Từ “Sơ giáo” trở xuống là phần hai dựa vào môn giải thích. Nói hưng khởi giáo bao gồm hai phần. Phần đầu nói đại ý. Sự hưng khởi của giáo thì theo như luận nói “Phật do nhân duyên gì mà nói kinh Bát-nhã Ba-la-mật-đa? Chư Phật không phải vì vô sự và nhân duyên nhỏ mà

tự nói lên. Ví như núi chúa Tu di không phải vì không có việc và nhân duyên việc nhỏ mà chuyển động. Nay do nhân duyên lớn gì mà nói kinh Bát-nhã Ba-la mật? Cho nên, sở dẫn lời này làm đại ý hưng khởi giáo. Từ “Một là” trở xuống là phần hai mở ra chương giải thích riêng biệt gồm hai phần. Phần đầu chính là giải thích bốn thứ:

1. Phá trừ quan điểm của Tà, ngoại đạo để quay về Tiểu thừa. Như ngoại đạo Mặt đà lê... rộng khởi các kiến chấp có và không; hành bên ngoài lý, nên Phật nói kinh Bát-nhã... để phá trừ thật ngã, pháp khiến họ nhập đạo.

2. Đối với những người đã là pháp khí ở vườn Nai nghe pháp tứ đế, rồi đến phương đẳng được “quở trách” dần dần đã thuần thục thì Kinh Bát-nhã rộng nói tự tánh các pháp đều “không” ngược lại Tiểu thừa kia khiến họ nhập Đại thừa. Đại phẩm nói “nếu người muốn đắc quả A La-hán thì phải học kinh Bát-nhã-Ba-la-mật-đa... Sở chủ nói “chín mươi lăm loại đua nhau khởi gió tà kiến, một trăm, lẻ tám bộ cạnh tranh phát cháy hừng hực, nên khiến cho mặt trời trí tuệ chơn không bị mây che mờ, ánh sáng ẩn khuất. Bát-nhã như ngọc châu huyền diệu, mà mắt cả này mê hoặc không thấy.

3. “Khiến” trở xuống là làm rõ lý thành tựu hạnh. Làm rõ hai lý trước và đây là thành hành. “Khiến cho Tiểu thừa ...” tức trở xuống dưới là ba hạng người loạn ý. Vì nói Bát-nhã nên khiến họ Ý thanh tịnh mà ngộ nhập lý.

4. “Khiên ngộ” trở xuống là nói người chánh kiến tức khiến tin hiểu liễu ngộ chơn chánh, chơn thật trung đạo không chấp ở sắc không nhất định thật mới gọi là chánh kiến. Trung đạo của hai đế vì là sở thuyên của kinh này. Vì thế, Nghĩa ký nói “Nhị luận tông đối với Bát-nhã đều thông suốt, vì lấy trung đạo của hai đế làm tông chỉ”. Trong văn kia đều nói đủ Chơn, Tục và Có, Không cùng hoại diệt tồn tại và đoạt lẫn nhau. Để nói rõ duyên có và tánh không nên hoặc hoàn toàn chiếm đoạt lẫn nhau, hoặc hoàn toàn tồn tại, hoặc tự còn tự diệt không có chướng ngại. Nếu là môn tương tác thì không hoại “không” của có và không hoại có của không, lý không tạp lẫn, nên thành pháp môn chẳng phải một. Nếu là môn tương đoạt thì đây sẽ hoại “không” của “có” và hoàn toàn diệt tận “có” của “không” vì đoạt lẫn nhau cho nên chẳng phải một. Nếu tự chúng tồn tại thì chẳng tương tác tương hại cho nên chẳng phải một, hoặc tự chúng hoại diệt tức là không có một, cũng có thể một nên nói chẳng phải một. Do tồn tại và huỷ hoại không vướng ngại nên hai lý không lẫn tạp, không rơi vào một bên nên không mất

trung đạo. Đây gọi là trung đạo của hai đế, nghĩa “chẳng phải khác” như kia đã nói. Lại nữa, chẳng phải một và chẳng phải khác lại không có hai, vì duyên khởi không hai. Vì hoại không của có tức là diệt có của không, không có chướng ngại, nên rất trái nghịch nhau, hoặc trở thành rất thuận nhau. Vì thế, tương đoạt và tương tác không có hai, đều tiêu mất không chướng ngại. Do chẳng phải một tức là chẳng phải khác nên tức “nhị đế” làm trung đạo, do chẳng phải khác tức là chẳng phải một nên tức trung đạo làm “nhị đế”. Lại chẳng phải một cùng với chẳng phải khác cũng là chẳng phải một cho nên tức chẳng phải khác của chẳng phải một cùng tức chẳng phải một của chẳng phải khác không tương tạp lẫn nhau mà trở thành chẳng phải một. Nghĩa là trung của không khác hai và hai của không khác trung mà dung thông không tạp loạn cho nên chẳng phải trung đạo chẳng phải hai mà có đầy đủ trung và hai. Đây là trung đạo thuộc ở giữa không chướng không ngại. Vì khiến cho ngộ được pháp này nên hưng khởi giáo Bát-nhã.

5. Từ “hiển” trở xuống nói muốn thành tựu thắng hạnh nên diễn thuyết kinh này, vì là căn bản của vạn hạnh phát khởi tâm Đại thừa tịnh tín. Lại nữa, phát ba tâm tu mười “tín” tức là hành. Đức của Phật có bốn đức như thường... và cõi Phật có hằng hà sa công đức thật và thanh tịnh. Nghĩa này đồng với kinh Hoa nghiêm nêu lên quả an vui mà sanh khởi tín tâm.

Hỏi: Biết trong Sao nói “không tông”, đức của Phật là “không” và cho rằng hàng trăm môn Luận trong các bộ Bát-nhã từ đầu đến cuối đều thế. Lại dẫn lý không có gì đặc của kinh này... để nói lên nghĩa ấy. Vậy có gì nay nói các đức của Phật là thường lạc...?

Đáp: Vì kia nói thành tựu trí tuệ sáng suốt đây là dựa theo cách phân định của số chủ. Trong phần biện minh “sở đặc” tiếp sau nói: Đức không gì không đầy đủ chẳng phải đức của Phật là “không”.

Tâm đại Bồ-đề tức ba tâm sâu rộng như trực tâm... Hạnh lìa tướng là thâm sâu; tùy thuận tướng là rộng lớn. Bát-nhã nói rõ đầy đủ hai hành này.

Từ “Tám là khiến cho” trở xuống là phần ba đoạn chương tức đoạn hai chương đặc hai quả, đều nói đủ ở bên dưới. Từ “Mười lưu” trở xuống là phần bốn tức được lưu truyền muôn đời và đời sau được thấm nhuần lợi ích. “Lược nói” trở xuống là kết luận chỉ rõ.

Từ “Thứ hai” trở xuống là trình bày Tạng thu nhiếp có hai phần. Phần đầu nói ba tạng thu nhiếp nghĩa là kinh, luật, luận. Gọi chung là tạng. Vì bao hàm thu nhiếp, tức là thu nhiếp tất cả nghĩa cần biết, tức

là nghĩa bao hàm. Khế kinh chính là khế lý và khế cơ, cùng xuyên suốt thu nhiếp giáo hóa tức xuyên suốt các ngôn giáo với nhau, để nhiếp trì hóa độ. “Kinh này chẳng phải là hai tạng kia” tức là ước định theo đại và Tiểu thừa, cũng chẳng phải tạng nhị thừa mà là thuộc Bồ-tát tạng. “Quyền thật...” trở xuống là phần hai nói giáo thu nhiếp. Trấn quốc nói “Do các Kinh tạng trước đều có phân tích theo quyền và thật cho nên có môn này. Tuy nhiên, Số chủ thuật tức tùy nghi chế lập xét lường sự việc chẳng một tiêu chuẩn nhất định. Và lại, như Hoa Nghiêm vốn đủ mở ra năm giáo mà khởi tin không khác. Nếu chỉ ước định bốn tông thì kinh này chỉ nói quyền và thật thì Kinh Phạm võng chỉ là mở ra giới điều cấm chế. Bởi vì, muốn cất tiếng cao lên hòa với trời xuân nên mới truy tìm ý chỉ quay về của lời vàng ngọc (Phật thuyết). Thế thì, các môn lại mở xẻ các nghĩa đóng băng tan ra ở Đông lưu (Trung Quốc). Giới kinh trong ba tạng nói đủ khinh và trọng, kiêm nói rõ trì và phạm dựa theo cấm chế trước kia để giải thích thông suốt. Há chẳng phải được ý chỉ sao! Bát-nhã dựa trên bề dọc thì xuyên suốt hai thời mặt rộng thì thông cả năm giáo, có phương tiện, có cùng luận về có, không, rõ ràng dùng quyền, thật để nói rõ, xứng đáng là sự diễn xướng tuyệt vời! Và lại, đại tạng kinh tuy đều là Phật nói nhưng tùy cơ và quyền phương tiện thích nghi nói; có xứng với căn tánh quyết liễu chơn thật mà nói, kinh này chính là quyết hiểu chơn thật nên nói “thuộc về giáo thật”. Do vì quyền thật có nhiều môn lý nên cần phải sơ lược biện minh cho rõ. Tóm lược thì có ba thuyết.

1. Năm giáo: bốn giáo trước là quyền còn một giáo sau là thật. Điều này là như nói trong “khổng mục giáo chương” ...

2. Hai giáo trước là quyền còn ba giáo sau đều là thật, như các sơ về Hoa nghiêm, Viên giác... đã nói.

3. Tịnh độ nói là thật còn Ta bà nói là quyền, như Tu chứng nghi nói. Số nương vào giáo thứ hai.

Hỏi: Bát-nhã nói không và lấy không làm “thỉ giáo”. Thỉ giáo chắc chắn thuộc “quyền”, nhưng nhìn lại từ trước đến nay bàn luận về quyền và thật có nhiều thuyết bất đồng, hoặc ước định theo đại và Tiểu thừa, hoặc ước định theo thông và biệt hoặc cho rằng Giáo, Quả là quyền còn Hành, Lý là thật. Vì sao ghi nhận đều không trình bày?

Đáp: Luận nói “từ đêm đắc đạo đến nhập Niết-bàn Phật thường nói Bát-nhã. Cả hai thứ quyền và thật của kinh này đều xứng, kiêm luôn cả tiệm và đốn giáo, do các tông giải thích bất đồng cho nên khiến người học đời sau có nhiều ngộ nhận sai lầm. Nay sẽ trình bày để hiểu

tường tận như sau:

1. Luận sư Giới Hiền nói “do nương vào biến kế chấp mà nói tự tánh của các pháp đều không; Y tha và Viên thành còn chưa nói có, tức như Bách Luận... phán định trong số các kinh như Bát-nhã... Nói sáu thức “không” là đàm luận nhiều về lý “không” thuộc pháp giới không sai biệt ở thời thứ hai. Luận sơ nương vào đây để phán quyết kinh Bát-nhã... thuộc tông thứ hai.

2. Luận sư Trí Quang nói “Trong thời thứ ba mới nói cho bậc thượng căn nên dùng pháp Đại thừa vô tướng. Nghĩa là duyên sanh này tức tánh không bình đẳng một tướng. Do y tha và biến kế là có, viên thành là không, và nương vào đây để phán định các kinh Bát-nhã... tổng phá pháp tướng của đại và Tiểu thừa: tám thức đều không phần nhiều nói lý không. Như sơ Viên giác... đã trình bày phán quyết ấy, còn bách luận v.v... phán quyết các kinh Bát-nhã... là thuộc tông “không” thuộc về Thỉ giáo.

3. Tổ của tôi, Đại Hòa thượng Trấn Quốc nói “Nếu chỉ nói Pháp Hoa là thật tức là ép kinh Đại thừa liễu nghĩa của các bộ Bát-nhã. Bát-nhã lia bốn cú đầu từng giữ lại “Không”! Bát-nhã không hoại bốn cú há chẳng phải diệu hữu! Nên biết thật tướng Bát-nhã tức là chánh nhân Phật tánh. Quán chiếu Bát-nhã tức là liễu nhân. Các kinh Nhân vương, lý thú... thuộc Đại phẩm đều thuộc Chung giáo”.

4. Các tổ đều nói: nhị biên đã lia bỏ, trung đạo chẳng tồn động tâm cảnh tức cả hai đều mất; mất ấy cũng tuyệt dứt nên Bát-nhã hiện ra, tức đã tương đương điểm đến tột cùng của sáu thừa vô tướng thuộc tám bộ. Trấn Quốc nói: “tức đồng với trí chiếu sáng không hai cũng đồng với Đốn giáo, như trong các kinh Văn Thù vấn Quang tán Phóng quang... Các tổ đều nói “đây là đốn giáo”

5. Trấn Quốc nói “Đại phẩm nói: tất cả pháp hướng đến sắc tức tất cả đều là sắc, ở trong một có đầy đủ tất cả tức nghĩa sự sự vô ngại của Bát-nhã bao trùm năm giáo, tức đầy đủ viên mãn. Tuy nhiên, Sơ chủ dùng cách pháp định của hai tông Trí Quang và Giới Hiền, thì “không” của chơn đế chẳng phải “Đệ-nhất-nghĩa không, cho nên không thu nhiếp nghĩa này, tương đương ba giáo sau cho nên nói thuộc về Thật giáo”. Nếu ước định kinh này hiển bày nói thì có phân đều, nghĩa là Trấn Quốc nói: “Nếu lấy ba quán xét ý tâm kinh thì sắc không khác “không” là nói rõ Tục không khác Chơn, “không” không khác sắc là nói rõ Chơn không khác Tục; sắc và không tương tức là nói rõ trung đạo, làm thành ba quán Không Giả Trung. Trong sơ cũng lấy

ba quán để giải thích kinh. Đây chính là nghĩa thứ ba ở trước”. Lại nói “Vì lãnh hội quán sắc nên trong đó nói rõ sắc chẳng khác “không”... để làm rõ không tức sắc, nên trong đó nói “không chẳng khác sắc” v.v... Pháp quán thứ ba dung hợp hai pháp quán trước, thứ tư tức bỏ lìa bốn thứ trước, tướng trước kia hiện tướng “chơn không” không sanh không diệt, không có trí, cũng không có chứng đắc, tức quán chơn không đầy đủ. Phán giáo của Trinh Nguyên cũng đồng với đốn giáo tức nghĩa thứ tư ở trên. Sớ trước nói rộng về trung đạo. Văn sau đầy đủ nói rõ tương tác, tương thành tức cùng nhau tồn tại và hủy diệt tự tại vô ngại đồng là viên giáo. Kinh nói ra toàn là nhất tâm chân thật, kiên cố tức là diệu tâm viên giác là bao hàm cả Viên giáo và Biệt giáo. Đây đều là thuộc nghĩa thứ năm ở trên. Sớ giải văn kinh rõ ràng như mặt trời sáng chói còn riêng nghị luận về quyền thật thì mê hoặc cũng nhiều vậy.

“Thứ ba nói rõ tông thú” trở xuống có hai phần. Phần đầu nói chương và giải thích tên. Tông nghĩa là cao cả hay hướng đến. Nay nói “chỗ biểu hiện ngôn từ tức biểu hiện sự cao cả của kinh này hay là hướng đến sự cao cả. Thú là thú hướng tức chỗ tông chỉ đã trở về hướng đến. Từ “Nhưng trước tiên” trở xuống diễn giải nghĩa tổng và biệt. Có hai phần, phần đầu, nói tổng quát những nhà có nhận định. Đại luận nói “Nói trí, trí xứ và trí trí đều chỉ cho Bát-nhã”. Hiểu Công nói “Đây tức hiển bày ba loại thuyết về Bát-nhã. Trí tức là Văn tự Bát-nhã, trí xứ là Thật tướng Bát-nhã và trí trí là Quán chiếu Bát-nhã. Ba thứ ấy đều là tôn chỉ của kinh này.

1. Xuyên suốt bình đẳng như cổ đức nói “Diệu tâm vắng lặng vô tướng nhưng có tướng, gọi đó là thật tướng. Thật tướng tùy duyên làm chơn tánh của các pháp”. Triệu Công nói: “Thật tướng, pháp tánh, tánh “không” duyên hội hợp vốn không có một nghĩa!.

2. Quán chiếu... tức là chính thể trí vô tướng lìa tuệ phân biệt.

3. Tức là Văn tự Bát-nhã. Khổng Mục nói “Giáo thuần thực có ba loại trí, nghĩa là trí Thật tướng Bát-nhã v.v... Thanh Lương nói “Tướng tông của pháp giới thanh tịnh không được gọi là trí. Trong tông pháp tánh cũng gọi là trí tức thật tướng này. Hoặc nói năm loại Bát-nhã không lìa ba trí kia cho nên nói rằng không vượt qua ba thứ này.

Từ “nói riêng cũng có” trở xuống là phần hai, nói riêng biệt:

1. Giáo nghĩa tức đối với biển giáo sâu xa vô cùng mà thấy rõ lý nên thành trí.

2. Cảnh trí, đối với đế quán chánh lý, ý là nói mà phá hoặc phát trí.

3. Nhân quả, đối với hành nhân tức quán chiếu tuệ vi diệu; với đức quả là sự hưởng đến chứ chẳng phải đức của Phật vốn không. Tuy nhiên, tông chỉ riêng biệt như đây còn chung ấy là Bát-nhã lấy vô tướng làm tông. Thanh Lương nói “Tông vô tướng bao hàm cả ba giáo nghĩa là thí giáo, đốn giáo và thật giáo, kinh này chính là đốn và thật giáo. Nếu nói sâu thì tất bao gồm luôn nghĩa cạn hoặc có thể thông suốt.

“Thứ tư” trở xuống... là giải thích về đề mục, có ba phần:

1. Nêu chương.
2. Diễn nghĩa.
3. Phần đầu chia hai giáo nghĩa.

Nói về sự phân biệt giáo nghĩa bao gồm có hai phần. Trước nói rõ yếu chỉ nói “Bát-nhã tâm” tức là đề cao nghĩa được thuyên của Bát-nhã tức là phán xét giải thích. Phán định trong đề mục này tâm và Bát-nhã là bình đẳng nên đều thuộc pháp sở thuyên. Tức văn kinh nói: tâm không vướng ngại. Bất Không dịch là Bồ-tát có tâm Bát-nhã-Ba-la-mật-đa, thì gọi là tạng trí cùng khắp. Cho đến tánh sắc là “không” tánh “không” là sắc... tức tâm là pháp sở thuyên. Rõ ràng vậy. Khuê Sơn nói “Tạng Hòa thượng Bát-nhã tâm kinh sơ gọi nghĩa “sở thuyên” nhằm giải thích chữ tâm. Ý nói tâm Bát-nhã là thể của vạn pháp cho nên gọi là tâm. Kết hợp đồng là dùng tâm chơn thật kiên cố để giải thích diệu tâm của Viên giác. Nếu chọn lựa mà nói thì không đồng với nghĩa của tâm duyên lự và, tích tập khởi. Lại nói tâm nhục đoàn thô thiển không cần phải chọn. Vì thế nói nghĩa của “sở thuyên bình đẳng với kinh” tức tâm Bát-nhã đều được thuyên nói.

Luận Phật địa nói “có thể xuyên suốt và có thể thu nhiếp nên gọi là kinh”. Lại nói “nên biết trong đây thuyên nói Phật địa làm lợi ích cho chúng sanh là căn cứ vào nghĩa “sở thuyên” mà gọi là kinh Phật Địa. Đây tạm căn cứ ở “năng thuyên” và “sở thuyên” giải thích đề mục kinh là vốn xuất từ quan điểm của ngài Thân Quang, mà Tứ minh Lễ Công nói “Đất trái với lý Phật, ngôi vị bậc trí chỉ ở ngũ phẩm, nếu theo Thân Quang thì đẳng địa Bồ-tát so với kinh này còn rất xa. Cũng như một hạt bụi nhỏ so với khối đại địa lớn và liền cho rằng kia đúng, đây sai mà chẳng biết thực khả năng của nó! Nếu tâm làm thí dụ để giải thích:

1. Hai chữ tâm kinh là giáo năng thuyên.
2. Kết tóm lìa và hợp tức cả năng và sở tức là dựa vào nghĩa sở thuyên lập tên gọi năng thuyên.
3. Ma sa giải thích là y chủ thiết lập tên như âm thanh Bồ lư sa thuộc về âm thanh thọ tên.

Từ “Hai là: căn cứ”... trở xuống là phân tích pháp và dụ. Trình bày có hai phần: Đầu tiên ước định “sở thuyên” để chỉ cho pháp, tức dựa theo trong nghĩa sở thuyên ở trên. Lại lấy chữ tâm ví dụ cho giáo năng thuyên thù thắng chỉ có Bát-nhã... là pháp sở thuyên. Cho nên, không nói làm ví dụ cho sở thuyên. Lại nói “sở thuyên” là biết quán chiếu thật tướng chứ chẳng phải chỗ ví dụ. Chỉ đem một trăm mười bốn hàng văn tự Bát-nhã là chỗ ví dụ, cho nên chỉ nói chỗ dẫn ví dụ. “Không nói tâm năng dụ”, trở xuống là phần hai ca ngợi “năng thuyên” để dẫn thí dụ. Đây là ý của người dịch chứ chẳng phải nghĩa chính của Sở chủ. Do vậy, ngài Từ Ân nói “Bát-nhã-Ba-la-mật-đa là tên thông suốt của đại kinh. Tâm kinh tức riêng nói tâm kinh của Bát-nhã”. Thảo Đường nói “Cũng tạo ra giáo “năng thuyên” để giải thích. Ý nói: Phân nửa kinh sách này là ở trong sáu trăm quyển. Hột-lợi-đà-da phương này gọi là nhục đoàn tâm (quả tim) dẫn làm ví dụ. Dụ cho kinh này tóm lược là trọng tâm của đại bộ Bát-nhã tức văn tự Bát-nhã là sở dụ còn một chữ tâm là “năng dụ”.

Từ “Tức Bát-nhã...” trở xuống là hợp với pháp nêu rõ nghĩa cốt yếu. Nghĩa là trong sáu trăm quyển Bát-nhã hai mươi vạn bài tụng đều tóm gọn phần chính yếu ở đây. U tán nói “Thanh tịnh huyền diệu và tinh vi như lưới châu ngời sáng, tuy vạn tượng thống nhiếp tức sắc mà là “không”. Đạo dẫn có ngàn cửa thông suốt vô trí mà kiêm chứng đắc. Ý chỉ bí mật của văn tự rộng bao la bày rõ tâm trình nguyên mà xưng tên hoặc người hoặc nói thí dụ... như con người lấy tâm làm chủ”. Do vậy, kinh nói “Tâm như vua theo ba dụ ở đây lược nói. Kinh chỉ nói đến sự vi diệu tối thượng, còn lục phủ ngũ tạng khác là ví dụ để nói rộng. Kinh kiêm luôn hai thừa cũng bao gồm quyền cận há giống như trung đạo của kinh này viên dung hết! Chỉ có chung giáo, chỉ có đốn giáo văn lược nói mà nghĩa thâm sâu, huyền diệu cho nên nói “thống lãnh tận cội nguồn”. Nhưng bàn thêm về tâm thì có bốn loại:

1. Hột-lợi-đà-da tức là quả tim (nhục đoàn tâm).
2. Tâm duyên lự tức tám thức đều có thể duyên lự cảnh tự phần.
3. Chất đa nghĩa là tâm tập khởi tức thức thứ tám tập hợp các chủng tử mà khởi hiện hành.
4. Can-lật-đà tức là tâm chân thật và kiên cố

Nếu nói “sở thuyên” tức nói đến tâm kiên cố và chơn thật thứ tư này, tức dựa theo pháp để giải thích tâm. Nếu nói “năng thuyên” tức nói tim thứ nhất: Nhục đoàn tâm là ước định theo ví dụ giải thích tâm. Và lại, ngài Khuê Sơn xuất thân từ thời đại Đường, chẳng phải người

đời sau tìm lỗi mà xuyên tạc làm rõ! Thời cận đại, Nhạc Công cho rằng sở chủ không biết dựa vào pháp để hiểu tâm. Thật hẹp thay! Như ngồi dưới giếng nhìn lên trời rồi cho trời là nhỏ.

Từ “Thứ ba căn cứ theo” trở xuống là nói rõ hai phần thể và dụng. Ban đầu dịch tên để hiển bày thể, tức dựa theo pháp sở thuyên trước, chứ chẳng phải chỗ ví dụ thuộc văn tự Bát-nhã. Thể dụng được phân làm hai nhưng thể, dụng có nhiều môn lược nói rõ ba nghĩa.

1. Thể là vắng lặng, chiếu là dụng. Thật tướng là thể Quán chiếu là dụng. Phóng Quang nói “Bát-nhã không có tướng sở hữu, không có tướng sanh diệt. Đây là nêu rõ thể vắng lặng vô tướng”. Đạo Hành nói “Bát-nhã không có chỗ biết và không có chỗ thấy. Đây là hiển bày dụng chiếu sáng vô tri.

2. Quyền và thật hai trí dùng phân định thể và dụng. Thật trí chiếu soi sự chơn thật bên trong sáng mà thể vô tri. Quyền trí thâm nhập vào tục, bên ngoài nhưng thích ứng mà không có dụng lo nghĩ.

3. Dựa thẳng Đại thừa để nói thể dụng tức lấy pháp bao hàm làm thể và vận chuyển công năng là dụng

Sở chủ nói “Do thể và dụng hợp lại mà nói cho nên gọi là Đại thừa”. Ba đại, hai sự vận chuyển tức là nghĩa ấy. Lại nữa sở chủ nói rõ trong phần thừa thể tức là lấy chân sở và của vô phân biệt trí hỗ tương bao gồm, chính là thâm nhiếp hạnh thù thắng khác để thừa (vận chuyển). Tánh thì nói rõ trong phần nghiệp dụng tức dựa vào tự tánh trong ba loại Phật để làm sở thừa và dẫn ra thành năng thừa để đi đến đắc quả tức nơi đến. Lại theo nghĩa vận chuyển nhân thành quả... tức là dụng của thừa nghiệp. Nhưng, nay sở này lấy “đến bờ kia” làm dụng, chứng chơn làm thể. Đây chính là dùng nghĩa thứ ba bao gồm hai nghĩa trước. Nếu ngược lại hết thấy là dụng chiếu, nguồn gốc làm thể tức là dùng chung nghĩa thứ hai, ba bao hàm tất cả.

Bát-nhã là tiếng Phạm được phiên âm theo tiếng Hán (Đường) Tức “thần” nghĩa là cái linh tri không đo lường được nên gọi là thần sáng suốt thoát ra các vọng gọi là ngộ. Siêu vượt khỏi sự biểu hiện của danh ngôn gọi là huyền, lại vượt ngoài tướng, kiến nên gọi là sâu xa. Do Bát-nhã không chứng đắc, không trí nên hợp với chơn nguyên lìa tánh và tướng. Bản giác tự biết chiếu soi theo độc lập tuyệt nhiên biết sự tụ họp và diệt mất của năng và sở. Bản tâm hiện ra không do người khác mà ngộ cho nên chứng đắc mà xứng là diệu. Nếu lấy chơn nguyên làm thật tướng thì Bát-nhã chỉ là quán chiếu văn tự. Nếu ước định một pháp có nhiều tên tức lý trí hỗ tương mà xuất hiện, vì không có như ở ngoài

trí nên chân nguyên tức Bát-nhã; cũng không có trí ở ngoài như nên trí tuệ tức là chơn nguyên.

Từ “Ba-la” trở xuống, nói Ba-la là tiếng Phạm, tiếng Hán cũng dịch âm tiếng Phạm nên gọi là Ba-la tức lấy “đến bờ kia” làm dụng, chính là căn cứ ở nghĩa vận chuyển nhân thành quả. Tuy nhiên, ở đây nghĩa có ba loại.

1. Do trí tuệ vi diệu ấy vận hành khiến tăng trưởng.
2. Vượt qua hết sanh tử nghĩa là vận chuyển hoặc nghiệp đi đến nơi diệt tận.

3. Chơn không tức vận chuyển chơn lý khiến hiển bày.

Loại đầu tức nói về “năng” còn hai loại sau nói về sở.

Lại nữa theo Tạp Tập luận thì có ba nghĩa chuyển y.

1. Tâm chuyển chơn tánh hiện ra.
2. Đạo chuyển hành dần dần tăng trưởng.
3. Đoạn chuyển “hoặc chứng” khiến nó diệt mất.

Lại nữa, trong luận Khởi Tín nói “phá thức hòa hợp là chuyển diệt pháp thân hiển hiện là chuyển biến để hiển bày trí thuần tịnh là chuyển tăng trưởng chỉ vì trí tuệ của Tiểu thừa không thể thứ tự, không thể đến và chọn lấy Tiểu thừa phương tiện vậy.

Từ “Nghĩa là thể” trở xuống là kết luận giải thích. Một giải thích đầu là trì nghiệp, hai giải thích sau là y chủ. “Kiến lập tên này” là căn cứ vào bản dịch của Bất Không tức nói chủ lập ra.

Từ “Kinh: Quán tự tại” trở xuống là phần thứ năm giải thích văn, sơ có ba phần: Phần đầu nói kinh và nêu lên chương mục, nhưng đây chung là nêu ra một kinh để phán định giải thích; tùy theo chỗ chi tiết giải thích, thì sẽ lập lại chi tiết nữa và thuận tiện hợp với nghĩa ở văn kinh. Nay sơ thuận theo lược bớt chỉ giữ lại ý nói riêng, nếu không vậy tức là phán xét giải thích ở trước. Hoặc bản gốc sắp xếp như đây để trần thuật rộng rãi, phần giữa cũng như vậy, cho nên, không dám khinh suất cải đổi.

Từ “Đây đã” trở xuống là phần hai lãnh hội nghĩa đủ hay thiếu. Kinh này có sáu bản dịch, ba phần có hoặc không là do ý người dịch. Nay đây cho rằng là ý nói tóm lược. Nên ngài Từ Ân nói “Chép lại phần diệu của đại kinh, đặc biệt trích ra kinh này, nên ba phần hai tựa đều mất khuyết, nhưng bản dịch khác có đầy đủ”. Từ “Trong văn” trở xuống là phần ba mở ra chương diễn bày giải thích có hai phần: Ban đầu nói tổng quát và riêng biệt mà phán quyết hai thứ. Trong phần tổng cũng có hai phần. Ban đầu phán quyết kinh. Từ “tại sao lấy” trở xuống

là phần hai làm rõ ý! Nói tại sao là nhờ hỏi khiến nói ra. Nghĩa là làm rõ... Muốn diệt hoặc phải cần mở sự hiểu biết. Khai mở sự hiểu biết là nhờ vào sự hiển bày đàm luận. Chú nguyện với ý chí cầu mong phước sanh và chướng tiêu trừ, rồi sau phước mới sanh.

Kinh nói ra hai phần đều dựa vào tu phước và tuệ trang nghiêm bình đẳng. Cho nên nói: “Rõ ràng bình đẳng”.

Phàm ngôn từ của “Quán Đỉnh Đại Bi” rửa sạch nghiệp thì rất rõ, văn của “Thủ Lăng Như Ý” tẩy trừ tội như tuyết cũng rõ ràng. Theo Ngài Cô Sơn nói: “Hiển hay mật là do căn cơ, tâm thích khác nhau mà Phật dẫn ra. Trực tiếp nói là thần chú, chắc chắn mê tình thì làm lời bí mật, khiến dạy cho người hiểu sâu hay cạn, hay không có căn lợi hoặc độn. Hơn nữa, sách vở, học thuyết ai nói là bất không; dâng cúng thay lông phượng đầu thể gọi là bí mật! Hướng hồ hoàn toàn sao chép, bổn sở lẫn lộn dùng ngôn từ hoa mỹ phô trương, dù có mười số giải lưu thông kinh cũng gọi là lãng phí. Giảng biểu sao chép vu lan mà chế tác làm nghĩa sơ. Kinh này chính là xem thường các biên ở trong tâm, tuy đều ngọt mà thực khó nếm được vị!

Từ “căn cứ trước” trở xuống là phán xét hai riêng biệt. Đầu tiên phán xét kinh lược nêu ra. Cương yếu chính là không có chơn tâm, vì thế các nhà chú giải kinh gọi là nền tảng của nghĩa kinh. Bất không dịch rằng “Bồ-tát bạch Phật! Con muốn ở trong hội này nói trí biến khắp của các Bồ-tát thuộc tạng tâm Bát-nhã-Ba-la-mật-đa. Kính mong Phật hứa khả nhập định “tuệ quang” chiếu rõ năm uẩn đều không để độ thoát khổ ách...” Vì là tôn chỉ căn bản của một kinh nên lược nêu lên điều đó. Rộng trần thuật nghĩa chơn thật: sắc không hoà quyện, tánh tướng dung thông. Do sự chằng phải quyên, cạn nên nói như vậy. Từ “Vi nghĩa” trở xuống là làm rõ ý. Căn cứ ở giải hành thì lược nói trong định chiếu soi thấy đặc chẳng phải hành tự lợi! Rộng tức khởi định tuyên dương đối cơ mà biện rõ nhằm khai mở sự hiểu biết kia. Tuy nhiên, phần lược bỏ của kinh nay lại tức là văn giải thích riêng phần tựa, sự khéo léo của người dịch đúng là người thông thái mà đều là biệt tướng thuộc về Tu đa la, tuy lược mà làm căn bản rộng, cũng là bản tóm lược thu về. Từ “trong phần trước” trở xuống là dựa vào môn giải thích.

