

DIỆU PHÁP LIÊN HOA KINH HUYỀN NGHĨA

QUYỂN 2 (HẠ)

Thứ tư, phần giải thích rộng: Giải thích cảnh có hai phần:

1. Giải thích các cảnh.
2. Luận về sự giống nhau và khác nhau của các cảnh.

Giải thích cảnh gồm có sáu:

1. Cảnh “mười Như”.
2. Cảnh nhân duyên.
3. Cảnh của Tứ đế.
4. Cảnh của hai đế.
5. Cảnh của ba đế.
6. Cảnh của một đế.

Tuy nhiên các kinh ứng theo duyên để nói rõ cảnh rất nhiều, đâu thể ghi hết ra đây! Do vậy lược nêu ra sáu loại cảnh ấy và thứ tự được trình bày như sau: 1. Cảnh mười Như là cảnh của kinh này đã diễn nói, nên để đầu tiên. Kế đến nêu ra mười hai nhân duyên luân chuyển trong ba đời, xưa nay vốn có đầy đủ. Như lai ra đời khéo phân biệt chỉ ra Tứ đế hưng khởi từ rộng đến giản lược. Kế tiếp trình bày “hai đế” tức nêu ra hai lời chân thật thông suốt và riêng biệt để hiển bày trung đạo. Kế nữa, nói lên “ba đế” tức ba đế do gánh vác phương tiện mà trực tiếp hiển bày chơn thật. Kế nữa nêu ra “một đế” tức một đế vẫn còn danh tướng nên tiếp nữa nói rõ “vô đế”. Ban đầu từ “vô minh” cuối cùng đến thật tế. Tóm lược dùng sáu loại là đủ.

1. Nêu ra cảnh mười “như” vốn như trước đã nói v.v...

2. Giải thích cảnh của nhân duyên. Trong mục này lại phân làm bốn phần: Giải thích, phán quyết thô và diệu, khai mở thô hiển bày diệu, và quán tâm. Phần giải thích lại phân làm bốn: Giải thích mười hai nhân duyên sanh diệt, có thể nghĩ bàn, mười hai nhân duyên không sanh không diệt, có thể nghĩ bàn; mười hai nhân duyên sanh diệt không thể nghĩ bàn; mười hai nhân duyên không sanh, không diệt không thể

nghĩ bàn. Hai loại nhân duyên có thể nghĩ bàn tức là duyên độn căn và lợi căn nhằm trình bày các pháp bên trong cõi mà luận. Trung Luận nói: “Vì hàng đệ tử độn căn mà nói tướng sanh diệt của mười hai nhân duyên. Điều này tức khác với ngoại đạo. Ngoại đạo tà kiến cho rằng các pháp do trời Tự Tại sanh ra, hoặc nói tính chất của cuộc đời, hoặc nói vi trần, hoặc nói cha mẹ, hoặc nói không có nhân... nhiều thứ sai lầm như thế không thể phù hợp đạo lý. Trên thực tế, điều này chính là do nhân duyên chứ không đồng với sự toan tính sai lầm của ngoại đạo. Đây chỉ là do vô minh ở quá khứ, trong tâm điên đảo mà tạo tác các hành, năng sinh ra trong các quả khổ tốt xấu không đồng của sáu đường ở đời nay. Kinh Chánh pháp Niệm nói “Như người họa sĩ phân ra năm màu sắc chính, vẽ nên tất cả hình, đoan chánh, xấu xí... nhưng không thể toan tính, xứng lượng... Bởi vì, căn bản của hình tướng ấy chính tự tay vẽ. Xuất hiện sự sai biệt của sáu đường cũng vậy, chẳng phải do Trời Tự tại v.v... tạo ra, mà thấy đều... do một niệm vô minh ở tâm sanh khởi ra. Vô minh cùng với hành nghiệp ác thượng phẩm hợp tức là khởi nhân duyên vào địa ngục, như vẽ ra hình sắc đen tối. Vô minh cùng với hành nghiệp ác thuộc trung phẩm hợp lại thì khởi nhân duyên đường súc sanh, như vẽ ra hình sắc đỏ. Vô minh và hành nghiệp ác thuộc hạ phẩm hòa hợp tức khởi nhân duyên đường ngạ quỷ, như vẽ ra hình sắc xanh. Vô minh và hành nghiệp thiện hạ hòa hợp tức khởi lên ở nhân duyên đường A-tu-la như vẽ ra hình sắc vàng. Vô minh và hành nghiệp thiện thuộc trung phẩm hòa hợp thì khởi nhân duyên ở cõi người như vẽ ra hình sắc trắng. Vô minh và hành nghiệp thiện thuộc thượng phẩm hòa hợp tức khởi nhân duyên của cõi trời, như vẽ ra hình sắc trắng sạch bậc nhất. Nên biết do vô minh cùng các hành nghiệp hòa hợp nên mới có danh, sắc, lục nhập, xúc, thọ, ái, thủ, hữu, sanh, lão, bệnh, tử v.v... của sáu đường. Nhưng tùy theo bậc thượng, trung, hạ sai biệt mà có sự bất đồng, như trời và người các thú v.v... với khổ vui cả ngàn loại, do sanh trở về tử, tử rồi lại sanh, xoay vần qua lại như bánh xe, vòng lửa suốt trong ba đời. Cho nên kinh nói “Dòng sông hữu với nước chảy cuộn cuộn sâu thẳm nhấn chìm chúng sanh trong đó nhưng vì vô minh nên chúng sanh không thể thoát ra khỏi”. Kinh lại nói “vì mười hai thứ níu kéo và ràng buộc lẫn nhau nên cũng gọi là mười hai tướng thành kiên cố, cũng gọi là mười hai vườn gai góc”. Mười hai nhân duyên này mới sanh đó mới diệt đó, niệm niệm không dừng cho nên gọi là mười hai nhân duyên sanh diệt.

Nếu suy luận để chọn lọc thì như phẩm thứ tư trong kinh Anh Lạc

nói “vô minh duyên hành sanh ra mười hai nhân duyên, cho đến sanh duyên với lão, tử cũng sanh ra mười hai nhân duyên. Đây tức là một trăm hai mươi nhân duyên. Ban đầu là si mê cho đến lão tử cũng là si mê. Do bất giác (không hiểu) cho nên gọi là si. Ban đầu cũng bất giác cho đến lão tử cũng bất giác. Do si mê nên sanh do si mê nên tử. Nếu có khả năng giác ngộ nhân duyên thì nhân duyên tức không thể hành. Nếu si mê không hoành hành thì sanh tử trong tương lai sẽ hết, cho nên gọi là thông tuệ. Thông tuệ tức liền thuận theo đạo lý. Lại nữa mười hai nhân duyên khởi mười hai duyên sanh là đồng hay là khác? Đồng nhau tức hai thứ này đều là tất cả pháp hữu vi, nên không khác. Nhưng cũng có sai biệt tức nhân thì gọi là duyên khởi và quả thì gọi là duyên sanh. Nghĩa là có hai duyên khởi và năm duyên sanh, ba duyên khởi và hai duyên sanh. Lại nữa “vô minh” là duyên khởi, “hành” là duyên sanh. cho đến “sanh” là duyên khởi, “lão, tử” là duyên sanh. Vả lại có bốn câu: 1. Duyên khởi chẳng phải duyên sanh, tức hai chi pháp ở đời vị lai; 2. Duyên sanh chẳng phải duyên khởi tức là hai chi pháp của quá khứ; nghĩa là Tử ấm thân cuối cùng của A-la-hán ở hiện tại; 3. Duyên khởi là duyên sanh là ngoại trừ năm ấm tử của A-la-hán trong quá khứ và hiện tại; tức là pháp của quá khứ và hiện tại còn lại; 4. Chẳng phải duyên khởi chẳng phải duyên sanh tức là pháp vô vi v.v... Kinh Pháp thân nói “Các vô minh quyết định sanh ra hành, không thể lìa nhau mà thường theo đuổi nhau cho nên gọi là duyên khởi chẳng phải duyên sanh. Nếu vô minh không thể quyết định sanh hành thì hoặc có khi lìa nhau không thể theo nhau cho nên nói duyên sanh chẳng phải duyên khởi, cho đến lão tử cũng lại như vậy”. Tôn giả Hòa Tu Mật nói “Nhân là duyên khởi; thuận theo nhân sanh ra pháp chính là duyên sanh. Hòa hợp là duyên khởi và từ hòa hợp mà sanh ra chính là duyên sanh. Mười hai chi nhân duyên thì hai chi quá khứ tức là ngăn chặn thường kiến, hai chi vị lai tức là ngăn chặn đoạn kiến, các chi hiện tại tức là hiển bày Trung đạo. Để nhấn mạnh ba nhân trong hiện tại thì nói hai quả trong vị lai, để tường tận năm quả hiện tại thì nói đến hai nhân trong quá khứ. Nên biết ba đời đều có mười hai chi nhân duyên, vì để làm rõ lý nhân quả nên nói như vậy.

Nói về mười hai thời thì thời của vô minh là các kết thuộc quá khứ; thời của hành là các hành thuộc quá khứ, thời của thức là tâm và quyền thuộc, nối tiếp nhau. Thời của danh sắc là đã thọ nhận sự sanh nối tiếp, nhưng chưa sanh ra bốn loại sắc căn, sáu nhập chưa đầy đủ. Nghĩa là thời của trạng thái: Ca-la-la, A-phù-đà, Bế-thi, Đà-na, Ba-la-xoa-ha

v.v... các loại như thế gọi là danh sắc. Thời của “lục nhập là đã sanh bốn loại sắc căn đầy đủ sáu nhập. Các căn này chưa có khả năng xúc chạm làm chỗ “sở y”. Lúc ấy thì gọi là “lục nhập”. Các căn này nếu đã có khả năng xúc chạm làm chỗ “sở y” nhưng chưa phân biệt được khổ vui không thể tránh xa nguy hại như cầm lửa, xúc chạm độc hại, nắm dao mà không hề hay biết thời gian này gọi là xúc. Có khả năng phân biệt khổ vui tránh xa được các sự nguy hại v.v... có khả năng sanh tham ái mà chưa khởi dâm dục, đối với tất cả mọi vật không sanh đắm nhiễm thời gian ấy gọi là thọ. Nếu thọ nhận đầy đủ ba loại trên thì lúc ấy gọi là ái. Do tham cảnh mà truy cầu bốn phương thì lúc ấy gọi là thủ. Khi tìm cầu mà khởi thân, khẩu, ý, nghiệp, thì lúc ấy gọi là hữu. Như “thức” của hiện tại, mà ở vị lai thì lúc ấy gọi là “sanh: Như danh, sắc, lục nhập, xúc, thọ của hiện tại mà ở vị lai thì lúc ấy gọi là “lão, tử”.

Mười hai nhân duyên trong một sát na tức là: Nếu đem tâm tham khởi muốn sát sanh thì người ấy tương ứng với si tức là vô minh, tương ứng với tư tức là hành, tương ứng với tâm tức là thức, phát khởi có tạo nghiệp ắt có danh sắc, và khởi tạo nghiệp ắt có sáu nhập; tương ứng với va chạm tức là xúc, tương ứng với thọ nhận tức là thọ, tương ứng với tham tức là ái, tương ứng với sự trói buộc tức là thủ; thân khẩu người kia tạo nghiệp là hữu, các pháp như thế phát khởi thì gọi là sanh, các pháp ấy biến đổi thì gọi là lão, các pháp ấy hoại thì gọi là tử.

Hỏi: Tại sao không nói “bệnh” làm chi? Đáp: Tất cả thời, tất cả xứ hết thảy “có” là lập nên chi. Vì tự có người từ khi sanh ra đến nay vẫn không có bệnh. Như Bạc câu la từ khi sanh ra cho đến nay không bị đau đầu nữa huống hồ là bệnh khác cho nên không lập chi bệnh. Hỏi: Ưu, bi là chi không?

Đáp: Chẳng phải vì cuối cùng để làm rõ ban đầu. Như có lão, tử đương nhiên có “ưu, bi.

Hỏi: Vô minh có nhân chẳng, lão tử có quả chẳng? Nếu có thì nên lập làm chi nếu không thì rơi vào quan điểm không nhân không quả?

Đáp: Có mà chẳng phải chi. Vì vô minh có nhân tức là không thể chánh tư duy, lão tử có quả thì có ưu bi. Lại nữa vô minh có nhân tức là lão tử và lão tử có quả tức là vô minh, “Ái, thủ của hiện tại là vô minh của quá khứ, Danh sắc, lục nhập, xúc, thọ của hiện tại nếu ở vị lai thì gọi là lão, tử. Như nói “thọ duyên ái” nên biết cũng là nói “lão tử duyên vô minh”. Tương tự như vòng bánh xe luôn làm nhân hổ tương cho nhau. Thai sanh của cõi Dục gồm đủ mười hai chi, cõi Sắc chỉ có mười một chi vì không có chi danh sắc, cõi Vô sắc có mười chi phần vì

trừ đi: Danh sắc và lục nhập. Lại nói cõi Sắc lúc mới sơ sanh, các căn chưa lanh lợi nên lúc ấy gọi là “danh sắc”, cõi Vô sắc tuy không có sắc nhưng có “danh” nên biết thấy đều có đầy đủ mười hai chi.

Hỏi vô minh, hành và thủ, hữu khác nhau như thế nào?

Đáp: Mới hiện hành của quá khứ và hiện tại. Vô minh, hành chưa cho quả, Thủ hữu đã cho quả. Đó là điểm khác nhau.

Mười hai nhân duyên không sanh không diệt có thể nghĩ bàn: Đây là dùng sự khéo léo phá sự vụng về (thô tướng). Trung Luận nói: “Vì hàng đệ tử lợi căn mà nói mười hai nhân duyên không sanh không diệt. Từ si như hư không cho đến lão tử như hư không. Vô minh như huyền hóa không thể đạt được, cho đến lão tử cũng như huyền hóa không thể đạt được”. Kinh Kim Quang Minh nói “thể tướng của vô minh vốn tự không có nhưng do nhân duyên vọng tưởng hòa hợp mà có tâm hành tư duy bất thiện, đã tạo nên. Như người thuật sĩ ở tại ngã tư đường dùng thuật huyền tạo ra nhiều thứ như voi, ngựa, người, châu báu v.v... người si mê cho đó là chơn thật người trí biết chẳng phải thật. Vô minh huyền bày ra y báu, chánh báo của sáu đường. Phải biết rằng sáu đường ấy vốn tự không có, mà chỉ do vô minh làm ra. Như khi biết sợi dây vốn chẳng phải con rắn thì tâm sợ hãi không sanh khởi. Do không sanh khởi mà không diệt cho nên gọi đó là tướng của mười hai nhân duyên không sanh không diệt có thể nghĩ bàn.

Nhân duyên sanh diệt không thể nghĩ bàn: Nghĩa là phá chấp Tiểu thừa để hiển bày Đại thừa. Vì hai hạng độn căn và lợi căn mà nói pháp bên ngoài cảnh giới. Kinh Hoa Nghiêm nói “tâm như họa sĩ giỏi có thể vẽ nên nhiều loại năm ấm. Trong tất cả thế gian, chẳng có pháp nào không từ tâm tạo nên ra”. Họa sĩ tức là tâm vô minh. Tất cả thế gian tức là mười pháp giới và các cõi nước giả, thật v.v... Tuy nhiên, các luận nói về tâm tạo ra tất cả các pháp, đều không giống nhau. Có luận cho rằng A-lê-da là thức chơn thật tạo ra tất cả pháp, hoặc có luận nói A-lê-da là Vô một thức, (Thức không mất) từ vô ký, vô minh tạo ra tất cả pháp. Nếu nhất định chấp làm tánh chơn thật thì rơi vào mê mờ, mới bắt đầu sanh giác (biết), từ giác mà sanh ra các tai họa của Tâm ngã. Đây còn không thành tựu nhân duyên có thể nghĩ bàn của các pháp trong thế giới, há lại được thành nhân duyên không thể nghĩ bàn của các pháp bên ngoài thế giới ư! “Hoặc” đã chẳng phải cảnh không thể nghĩ bàn, trái lại hiểu rõ “hoặc” ấy há được thành tựu trí không thể nghĩ bàn! Như phá điều này thì có nói trong Luận Chỉ Quán. Nay nói rõ tâm vô minh không có “tự”, không có “tha”, không có “chung”, không

có “vô nhân”. Bốn câu ấy đều không thể nghĩ bàn. Nếu có bốn nhân duyên Tất-đàn thì cũng có thể nói. Như bốn câu tìm cầu trong mộng không thể đạt được, nhưng nói trong mộng thấy tất cả sự việc. Như bốn câu ấy tìm cầu vô minh cũng không thể được mà từ vô minh sinh ra tất cả pháp bên trong và ngoài cảnh giới. Việc sinh ra mười hai nhân duyên bên trong cảnh giới thì như trước đã nói rõ. Còn nêu ra mười hai nhân duyên bên ngoài cảnh giới thì như luận Bảo Tánh nói A-la-hán và Bích chi Phật đạt được trí không, nhưng đối với thân Như Lai mà luận thì họ vốn còn điều không thể hiểu, hàng Nhị thừa tuy có bốn pháp đối trị như vô thường v.v... nhưng căn cứ trên Pháp thân của Như Lai mà luận thì lại trở nên điên đảo. Do điên đảo nên tức là vô minh. Người trụ vào cảnh giới vô lậu lại có bốn thứ chướng ngại tức là duyên, tướng, sanh và hoại. Duyên là vô minh trụ địa làm duyên cho hành. Tướng là vô minh cùng với hành làm nhân. Sanh là vô minh trụ địa cùng với nghiệp nhân vô lậu sinh ra ba thứ “ý, sanh, thân”. Hoại tức là ba loại: ý sanh thân duyên với “không thể nghĩ bàn” biến đổi thành “tử”. Như vậy rồi hoàn lại như mười hai nhân duyên bên trong cảnh giới từ vô minh cho đến lão tử. Duyên tức là chi vô minh, Tướng là chi hành. Sanh tức là năm chi danh sắc v.v... Ái, thủ, hữu thì nên theo thông lệ như trước có thể biết rõ. Hoại tức là chi sanh tử. Mười hai chi này về số thì đồng nhưng ý nghĩa rộng của bên trong cảnh giới thì khác. Luận kia nói “ba loại ý, sanh, thân chưa thể lìa sự cấu nhiễm của vô minh, chưa thể đạt đến vô vi rốt ráo thanh tịnh. Đối với vi tế vô minh và hý luận chưa vĩnh viễn diệt tận, thì chưa rốt ráo đạt được chơn ngã vô vi, vi tế vô minh hý luận thuộc tập nhân và nghiệp sanh vô lậu, ý ẩn chưa vĩnh viễn đoạn diệt chưa được chơn lạc của vô vi, nên phiền não nhiễm, nghiệp nhiễm sanh ra nhiễm, chưa diệt rốt ráo, chưa chứng được cam lộ chơn thường cứu cánh. Vì duyên với đạo phiền não cho nên không đạt được sự thanh tịnh lớn lao. Vì tướng nghiệp đạo cho nên không thể đạt được tám thứ chơn ngã tự tại. Vì sanh vào đường khổ cho nên không đạt được niềm vui lớn. Vì hoại, lão, tử cho nên không đạt được thường hằng bất biến tức là do mười hai nhân duyên sanh diệt không thể nghĩ bàn. Đó chính là tướng của mười hai nhân duyên sanh diệt không thể nghĩ bàn thuộc bên ngoài thế giới v.v...”

Mười hai nhân duyên không sanh không diệt không thể nghĩ bàn chính là vì người lợi căn chỉ rõ ngay nơi sự hiển bày lý. Đại kinh nói “mười hai nhân duyên gọi là Phật tánh nghĩa là vô minh, ái, thủ đã là phiền não mà đạo phiền não chính là Bồ-đề. Bồ-đề thông đạt thì

không có phiền não nữa, phiền não đã không có tức trở thành rốt ráo thanh tịnh, là liễu nhân Phật tánh vậy. “Hành, hữu” là nghiệp đạo cũng chính là đạo là giải thoát, giải thoát tự tại là Duyên nhân Phật tánh vậy. “Danh sắc, lão tử” là đường khổ, khổ cũng chính là Pháp thân, Pháp thân vốn không có khổ, không có vui cho nên gọi là niềm an vui lớn. Không sanh, không tử là thường hằng tức là Chánh nhân Phật tánh. Nói vô minh và ái là hai, ở giữa tức là Trung đạo. Vô minh thuộc về quá khứ còn ái thuộc về hiện tại. Dù là biên mé hay ở giữa thì không gì không phải Phật tánh và đều là “thường lạc, ngã tịnh”. Do vô minh không sanh cũng không diệt cho nên gọi là mười hai nhân duyên không sanh không diệt không thể nghĩ bàn vậy.

- Phán quyết về thô và diệu: Cảnh của nhân duyên thật ra không thể tương đương với thô và diệu, nhưng chọn lấy sự sâu và cạn của nhân duyên mà dẫn đến có sai biệt. Nếu từ vô minh sanh các hành cho đến lão tử thì từ ba sanh ra hai và từ hai sanh ra bảy, từ bảy sanh ra ba. Điều này có nghĩa chúng làm nhân duyên lẫn nhau như nhân nghiệp phiền não lại duyên với nghiệp, nhân khổ duyên với vô thường sanh diệt. Trung Luận nhận xét pháp này để dạy cho người độn căn. Niết-bàn gọi pháp này nửa chữ chuyên cần. Kinh này chỉ nêu ra lia hư vọng thì gọi là giải thoát. Do vậy nên biết cảnh này tức là thô. Hoặc thể tướng của vô minh vốn tự nó không có, do nhân duyên tưởng hòa hợp mà có cảnh. Đã là như huyễn thì trí cũng không thể đạt được. Kinh nói “Nếu có một pháp nào vượt qua kinh Niết-bàn ta cũng nói đó như huyễn như hóa” Trung Luận nói rõ pháp này dạy người lợi căn. Niết-bàn gọi là Trưởng giả dạy Tỳ-già-la-luận. Đại Phẩm gọi đó là “khéo độ như thật”. Kinh này gọi đó là “cây nhỏ” cảnh này tức là phương tiện (xảo). Nếu vô minh là duyên thì từ duyên sanh tướng. Từ tướng mà có sanh, từ sanh mà có hoại diệt. Nếu diệt duyên thì Tịnh, trừ tướng nên Ngã, hết sanh thì có Lạc, không có hoại diệt nên Thường. Trung Luận nói “pháp do duyên sanh cũng gọi là giả danh”. Đại Phẩm cho rằng mười hai nhân duyên là pháp dành riêng cho các hàng Bồ-tát. Kinh Niết-bàn lại nói: Nhân diệt vô minh mà được tăng trưởng mạnh. Kinh này lại cho đó là cây đại thụ mà được tăng trưởng. Nếu đem so sánh với trước thì là diệu, so sánh với sau là thô. Nếu nói ba đạo của vô minh tức chính là ba đức thì không phải đoạn trừ ba đức lại cầu ba đức. Trung Luận nói “pháp do nhân duyên sanh, cũng gọi là trung đạo”. Đại Phẩm nói “mười hai nhân duyên là ngôi vào đạo tràng”. Kinh Niết-bàn nói “vô minh và ái là hai thứ, ở giữa chính là trung đạo”. Kinh này nêu ra hạt giống của

Phật từ duyên mà khởi cho nên nói là “một thừa”, cũng gọi là “sự thật tối thượng”. Há chẳng phải là diệu ư?! Ba cảnh trước là quyền cho nên trở thành thô và một thứ sau là thật cho nên gọi là diệu. Diệu và thô này trải qua năm vị giáo tức là Nhũ giáo có đủ hai loại nhân duyên: Thô và diệu, Lạc giáo chỉ có một thứ diệu, Sanh Tô giáo có ba thứ thô và một thứ diệu, Thục tô giáo có hai thứ thô và một thứ diệu. Tuy nhiên Pháp Hoa chỉ nói một thứ diệu chính gọi là đối đãi nhân duyên thô để nói rõ nhân duyên vi diệu.

- Khai mở “thô” để hiển bày diệu tức là như kinh nói “diệu pháp của ta khó suy lường”. Ba pháp trước đều là Phật pháp há lại có pháp thô có thể nghĩ bàn khác với pháp diệu không thể nghĩ bàn! Không có lia văn tự mà nói nghĩa giải thoát, chỉ ra thể nghĩ bàn chính là không thể nghĩ bàn. Ví như Trưởng giả đem bồn chậu gạo miến... cung cấp cho gã cùng tử nên những thứ ấy thuộc vật sở hữu của cùng tử. Nếu quyết định theo thiên tánh thì cùng tử chẳng phải là khách là người làm công và bồn chậu v.v... thuộc về gia sản sao là vật của người khác? Như Lai đối với pháp không thể nghĩ bàn, phương tiện nói thô, sao được giữ chặt “thô khác với diệu”? Nay đã quyết định hiểu rõ pháp của Thanh-văn là vua của các kinh tức là khai mở hai nhân duyên mà luận về sự vi diệu. Lại nữa Đại kinh nói “vì các Thanh-văn mà khai phát tuệ nhãn tức tuệ nhãn xưa kia chỉ thấy “không” mà không thấy “bất không”, nay khai mở tuệ nhãn tức thấy “bất không”. Thấy được “bất không” chính là thấy được Phật tánh cho nên nói rằng tuệ nhãn thấy nhưng chưa hoàn toàn thấu suốt. Phật dùng Phật nhãn thấy tức là tuyệt đối thông suốt. Đây tức quyết định tuệ nhãn của Bồ-tát khai mở nhân duyên thứ ba tức là tuyệt đối đãi luận về diệu.

- Quán tâm tức là quán sát một niệm vô minh chính là sáng suốt. Đại kinh nói “vô minh và sáng suốt tức rốt ráo đều không. Tuệ “không” nếu chiếu soi vô minh thì vô minh tức liền thanh tịnh. Ví như có người cảnh giác biết có giặc cướp thì giặc cướp không có khả năng hoạt động. Đã không bị sự ô nhiễm của vô minh, tức là đạo phiền não thanh tịnh. Phiền não đã thanh tịnh cho nên không có nghiệp. Đã không có nghiệp thì không có sự trói buộc. Không có sự trói buộc nên đạt được chơn ngã tự tại. Chơn ngã đã tự tại thì không bị nghiệp trói buộc vậy ai thọ nhận danh sắc này! Nếu xúc, thọ không có thọ nhận thì không có khổ. Đã không có ấm khổ thì ai lại biến đổi diệt! Đây tức đức thường hằng tâm nhất niệm đã đầy đủ mười hai nhân duyên, quán nhân duyên này tức luôn tạo ra quán thường, lạc, ngã, tịnh thì mỗi niệm của tâm ấy trụ

trong tạng bí mật. Nếu thường tạo ra pháp quán này thì gọi là ký gởi vào Thánh thai. Nếu quán và hành thuần thực thì thai phân thành tự. Nếu phá trừ vô minh thì gọi là ra khỏi “Thánh thai” v.v...

3. *Giải thích cảnh của Tứ đế cũng phân làm bốn phân*: Nói rõ Tứ đế, Phán quyết diệu và thô, Khai mở thô mà hiển bày diệu và Quán tâm. Nói rõ Tứ đế có hai: Một là nêu ra cách giải thích khác. Hai là nói lên bốn lượt Tứ đế. Có Luận sư giải thích: Kinh Thắng Man nói Vô biên Thánh đế để đối với Nhị thừa Hữu dư làm rõ sự cứu kính của Phật. Nhị thừa được Phật nói Hữu tác Tứ Thánh đế, Hữu tác ấy là Hữu lượng Tứ Thánh đế, Vô tác Tứ Thánh đế ấy là Vô lượng Tứ Thánh đế vậy. Tác và Vô tác dựa trên hành mà nói, Lượng và Vô lượng căn cứ ở pháp mà nói. Nhị thừa quán đế đặc pháp không hết lại còn sở tác nên gọi Hữu tác, đặc pháp không hết cũng tức là có hạn lượng. Kinh nói “Nhờ người khác mà biết thì cái biết ấy còn có hành tạo tác, nhờ người khác mà biết tức chẳng phải biết tất cả không thể biết vô lượng pháp cho nên nói “Hữu tác, Hữu lượng”. Vô tác vô lượng tức là Phật biết vô cùng tận, không có sở tác nên gọi là Vô tác. Tự lực biết tất cả, biết ấy là Vô tác. Tất cả tức là vô lượng pháp. Như giải thích này tuy có nêu lên bốn tên gọi nhưng chỉ thành hai nghĩa, chẳng được nay sử dụng. Bốn loại Tứ đế chính là sanh diệt, không sanh diệt, vô lượng và vô tác. Nghĩa này lấy ra từ phẩm Thánh Hạnh ở kinh Niết-bàn, dựa trên Sự và Lý, thiên lệch và viên mãn mà phân làm bốn loại khác nhau. Nói sanh diệt tức là mê mờ về chơn thật nặng nề nên đặt tên theo sự. Nhưng “Khổ, tập” là một pháp phân nhân quả thành hai đường. Diệt cũng như vậy. Kệ ở trong Tạp Tâm nói “Tánh quả của các hành, là nói Khổ đế, tánh nhân là nói Tập đế; tất cả pháp hữu lậu diệt đến rốt ráo gọi là Diệt đế, tất cả hành vô lậu là nói Đạo đế”. Đại kinh nói: “Gánh nặng của Ám, Nhập bức bách ràng buộc là Khổ đế; phiền não kiến ái có thể chiêu cảm quả mai sau gọi là Tập đế, dùng giới định, tuệ, vô thường, khổ, “không” có thể trừ gốc khổ là Đạo đế, đoạn trừ sự trói buộc nhân quả của hai mươi lăm cõi gọi là Diệt đế”. Kinh Di Giáo nói “Tập thật sự là nhân, lại không có nhân nào khác. Đạo diệt khổ chính là chơn đạo”. Đây đều là nói rõ tướng của sanh diệt Tứ đế. Xét về phương diện thứ tự tức là từ thô đến tế. Tướng khổ thô cho nên nói trước diệt tuy chẳng phải chơn thật nhưng nhờ diệt để hội nhập chơn, tướng diệt thô nên cũng nói trước. Lại đề cao quả khổ ở thế gian khiến chúng sanh nhầm chán những nguyên nhân khổ của thế gian, Diệt có khả năng hội nhập quả xuất thế gian khiến chúng sanh ham thích Đạo Trình bày theo cách như vậy gọi là Thứ tự.

Thánh là đối trị, phá bỏ pháp tà cho nên gọi là “chánh Thánh”. Đế thì có ba cách giải thích, nghĩa là tự tánh không hư vọng nên gọi là đế, lại thấy bốn sự thật này mà đạt được hiểu biết không điên đảo nên gọi là đế, lại có khả năng đem pháp này chỉ bày cho người khác nên gọi là đế.

Đại kinh nói “Phàm phu có khổ mà vô đế, Thanh-văn, Duyên-giác có khổ và khổ đế, Nên biết phàm phu không thấy được Thánh lý, không đạt được trí tuệ và không thể nói, nên chỉ có khổ mà vô đế. Thanh-văn đầy đủ ba nghĩa cho nên gọi là đế”. Sự giải thích này rất phù hợp với kinh.

Không sanh diệt Tứ đế tức là mê mờ chơn thật nhẹ hơn, nên từ lý mà tên gọi. Bởi vì Khổ không có tướng bức bách. Tập không có tướng hòa hợp, Đạo không là hai tướng, Diệt không có tướng sanh. Lại nữa do tập “không” nên khổ “không” và ba đế còn lại cũng như vậy. Hơn nữa, không sanh là sanh ra gọi là Tập và Đạo, nhưng Tập và Đạo tức là “không” và vì “không” cho nên không có Tập và Đạo. Tập, Đạo đã không có sanh nên không có Khổ và Diệt. Điều này có nghĩa ngay nơi “sự” là chơn thật chứ chẳng phải đợi đến sau khi diệt tận mới có chơn thật. Đại kinh nói “Các Bồ-tát bình đẳng hiểu khổ và không khổ cho nên không có khổ mà có Chơn đế. Ba đế kia cũng như vậy nên gọi là Vô sanh Tứ đế nghĩa của Thánh đế thì giống như trước đã nói.

Vô lượng Tứ đế là do mê Trung đạo nặng nề nên từ “sự” mà được gọi tên. Khổ có vô lượng tướng nên quả của mười pháp giới bất đồng. Tập có vô lượng tướng nên có năm trụ phiền não bất đồng. Đạo có vô lượng tướng nên có hằng hà sa pháp Phật bất đồng. Diệt có vô lượng tướng nên có các Ba-la-mật bất đồng. Đại kinh nói “Biết rõ các ấm khổ gọi là trí Trung đạo, phân biệt rõ các ấm có vô lượng tướng tức chẳng phải chỗ hiểu biết của hàng Thanh-văn, Duyên-giác. Ta đối với kinh ấy hoàn toàn không nói điều đó”. Ba đế kia cũng lại như vậy cho nên gọi là Vô lượng Tứ đế.

Vô tác Tứ đế tức là mê Trung đạo nhẹ hơn cho nên cũng từ lý mà được tên gọi. Vì mê lý cho nên Bồ-đề là phiền não gọi là Tập đế, Niết-bàn là sanh tử tức Khổ đế. Vì có khả năng hiểu biết nên phiền não là Bồ-đề tức Đạo đế và sanh tử là Niết-bàn tức Diệt đế. Đây chính là “sự” mà Trung đạo. Do không nghĩ, không nhớ, không ai tạo tác cho nên gọi là Vô tác. Đại kinh nói “Thế đế tức là Đệ-nhất-nghĩa-đế. Do phương tiện khéo tùy thuận chúng sanh mà nói hai đế”. Người xuất thế biết rõ chính là Đệ-nhất-nghĩa đế là một Thật đế không hư vọng, không điên

đảo, thường, lạc, ngã, tịnh v.v... cho nên gọi là Vô tác Tứ Thánh đế. Tuy nhiên kinh Thắng Man nói “Trong Vô tác Tứ đế thì chỉ riêng biệt chọn lấy Diệt đế là chỗ cứu cánh của Phật, là thường, là chơn thật, là nơi nương tựa còn ba đế còn lại là vô thường, chẳng phải chơn thật, chẳng phải nơi đáng nương tựa”. Vì sao? Vì ba đế kia nhập vào tướng hữu vi pháp nên phải vô thường. Và vô thường là hư vọng nên chẳng phải chơn thật. Vô thường là không an ổn cho nên chẳng phải chỗ đáng nương tựa. Diệt đế lìa tướng hữu vi cho nên là thường hằng. Do chẳng phải hư vọng cho nên là chơn thật. Là an ổn bậc nhất, là chỗ đáng nương tựa nên gọi là Đệ-nhất-nghĩa-đế và cũng gọi là “không thể nghĩ bàn” hay “Đạt-ma-uất-đa-la-nan”.

Tuy nhiên kinh nói đạo Bồ-đề của Phật có ba nghĩa thường hằng: 1. Hoặc chướng diệt hết cho nên thường; 2. Không từ phiền não sanh khởi cho nên thường; 3. Hiểu biết viên mãn cho nên thường. Như các dòng nước đều đổ ra biển” Vì sao nói Đạo đế là vô thường? Đáp: Kinh Thắng Man nói thuyết này. Khổ và Diệt đế trước chẳng phải là pháp hoại và diệt. Vô tử, vô tác v.v... vượt qua hằng hà sa Phật pháp mà thành tựu. Nói “Pháp thân của Như Lai không thể lìa tạng phiền não” tức là nói khổ đế ẩn chứa tên gọi “Như Lai tạng và hiển bày tên gọi là Pháp thân. Trí “không” của hàng Nhị thừa ở trong bốn cảnh giới không điên đảo” mà không thấy, không biết nên nay muốn hiển bày mà nói Pháp thân. Nói “một đế là thường, là thật, là nơi đáng nương tựa” tức là để đối trị các chướng để hiển bày Pháp thân. Do đó nói rõ ba đế kia chẳng phải thường, chẳng phải thật, chỉ có một đế chơn thường và chơn thật mà thôi. Nay hỏi như vậy thì một đế hiển bày “đế vô tác” còn ba thứ kia chưa hiển bày nên chẳng phải là “đế vô tác”, một đế là “liễu nghĩa” còn ba đế kia chẳng phải là “liễu nghĩa”? Nên biết chỗ trình bày của kinh Thắng Man là nói theo thứ tự từ cạn đến sâu mang tính riêng biệt chứ chưa phải viên dung, chính là vô tác của trong vô lượng, Tứ đế chẳng phải là “vô tác” của hai loại phát tâm và rốt ráo không riêng biệt. Kinh Niết-bàn nói “Có đế có thật nên biết cả bốn loại đều gọi là đế, là thật, là thường”.

- Phán định về “thô” và diệu tức dùng Đại thừa và Tiểu thừa luận về đế nhưng không ra ngoài Tứ đế này. Nếu giáo, hành, chứng không viên dung tức là thô, hoặc giáo viên dung còn hành và chứng chưa viên dung cũng gọi là thô. Nếu giáo, hành, chứng viên dung thì là diệu. Nếu ước định theo năm vị giáo tức Nhữ giáo có hai loại mà hàng Nhị thừa đều không thể nghe. Vì Đại thừa ngăn cách Tiểu thừa cho nên có một

thứ thô và một thứ diệu, Lạc giáo có một loại mà không phải chỗ dùng cho Đại thừa, vì Tiểu thừa cách biệt với Đại thừa mà trở nên cam điếc nên gọi là thô. Sanh tô giáo có bốn loại nghĩa là một đế phá ba và hai đế, không thể nhập vào hai đế, một tuy nhập vào một đế mà giáo không viên dung cho nên có ba thứ thô và một thứ diệu, Thực tô giáo có ba loại tức là một đế phá hai, một đế nhập vào một đế và một đế không nhập vào một đế, một đế tuy nhập vào một mà giáo không viên dung cho nên mới có hai thứ thô và một thứ diệu, ĐỀ HỒ giáo chỉ có một loại thuốc Tứ đế tức chỉ có diệu mà không có thô. Đây là đối đãi với thô mà nói rõ diệu v.v...

- Khai mở thô mà hiển bày diệu tức là trước hết nêu ra ý của các kinh. Đại Phẩm chỉ nêu ra ba loại Tứ đế, Văn kinh nói “sắc” tức là “không” chứ chẳng phải sắc diệt đi là “không”. Tức là ý vô sanh. Tất cả pháp đều hướng đến sắc tức không vượt qua ý vô lượng. Sắc còn không thể đạt được hưởng gì hưởng đến và không hưởng đến tức là ý vô tác”. Kệ ở trong Trung Luận cũng có ba ý. Hai phẩm sau của Luận này nói “Tiểu thừa quán pháp tức là ý sanh diệt”. Kinh Vô lượng nghĩa nói rõ trong một đế xuất ra vô lượng đế tức là “vô tác” khai mở ra ba loại Tứ đế”. Kinh Pháp Hoa nói “vô lượng nhập vào một” tức là quy tụ ba loại Tứ đế trở về một loại Tứ đế vô tác. Phẩm Thánh Hạnh của Kinh Niết-bàn trở lại phân biệt các kinh nên nói đầy đủ cả bốn loại Tứ đế. Phẩm Đức Vương thì theo sát, đã phá hết các kinh vì bốn loại Tứ đế vốn đều vắng lặng. Văn nói “Sanh sanh không thể nói, sanh không sanh không thể nói không sanh và sanh không thể nói, không sanh không sanh không thể nói”. Kinh giải thích câu đầu tiên rằng: Thế nào là sanh sanh không thể nói? Vì sanh ra sanh cho nên sanh, vì sanh ra sanh nên không sanh do đó không thể nói. Nếu nương vào bản văn thì chỉ nêu ra sanh không sanh để giải thích sanh sanh. Sanh sanh này tức là sanh không sanh thì sao có thể chỉ riêng nêu ra sanh sanh mà nói? Đây tức là Phật vì người lợi căn nói, chỉ nêu ra một mà làm ví dụ chung cho các thứ. Nếu hiểu được ý thì “sanh sanh” tức là sanh ra không sanh, cũng tức là không sanh ra sanh. Cũng tức là không sanh ra không sanh; vậy điều gì có thể thiên lệch nêu ra một câu sanh sanh mà nói? Nếu hiểu được ý này thì ba câu sau cũng đều như vậy.

Hỏi: Phật có gì chỉ giải thích riêng một thứ?

Đáp: Vì hàng lợi căn cũng vì có nhân duyên cho nên phải nói như đây. Vì đại chúng lúc ấy, như ngựa chạy nhanh thấy bóng roi đã đi vào đúng đường, đâu cần đợi roi quất thấu xương mới hiểu. Như đây theo sát

đã phá hết, thì có thuyết nào mà không thể vắng lặng ư? Hoặc ba loại Tứ đế “có thể nói” là thô, một loại Tứ đế “có thể nói” là diệu, hoặc ba loại Tứ đế “không thể nói” là thô, một Tứ đế “không thể nói” là diệu; hoặc bốn loại Tứ đế “có thể nói” là thô, bốn loại Tứ đế “không thể nói” là diệu, hoặc bốn loại Tứ đế “có thể nói” có thô có diệu, hoặc “không thể nói” có thô có diệu; hoặc bốn loại Tứ đế “có thể nói” đều chẳng phải thô, chẳng phải diệu hoặc bốn loại Tứ đế “không thể nói” đều chẳng phải thô chẳng phải diệu. Các loại như vậy v.v... đều quyết định loại Tứ đế nhập vào diệu, khai mở quyền mà hiển bày thật. Bốn loại Tứ đế đều “không thể nói” tức là vị cao, bốn thứ đều “có thể nói”, là thể rộng, bốn thứ cũng có thể nói, cũng không thể nói tức là dụng dài, bốn thứ chẳng phải “có thể nói”, chẳng phải “không thể nói” tức là chẳng phải cao chẳng phải rộng, chẳng phải dài, chẳng phải ngắn, chẳng phải một, chẳng phải khác, mà đồng gọi là diệu. Phần Quán tâm có thể biết, nên không ghi lại.

4. *Giải thích cảnh hai đế*: Phân làm bốn phần: Lược thuật lại các ý. Nói rõ hai đế. Phán quyết thô và diệu. Khai mở thô để hiển bày diệu.

Nói về hai đế, thì các kinh có nêu ra tên gọi nhưng lý chưa được tỏ rõ. Thế gian vì thế phân vân mà dẫn đến tranh cãi. Kinh Diệu Thắng Định nói: Kiếp quá khứ, Phật và Văn Thù cùng tranh cãi về hai đế mà đều rơi vào địa ngục. Đến thời Phật Ca Diếp mới đem chỗ nghi ngờ ấy ra chất vấn”. Nhân địa tu hành của hai Thánh còn không thể hiểu rõ huống hồ là người phàm tình ra sức chọn lấy hoặc bỏ?

Hỏi: Thích Ca gặp Phật Ca Diếp tức đã trải qua hai đời làm Bồ- tát sao gọi là mới hiểu hai đế? Trước lúc ấy không hiểu, lẽ ra đọa vào đường ác?

Đáp: Trước lúc hiểu, là nói thời gian rộng, đây nhất định đúng là trước hai đời mới ra khỏi ác đạo. Lại nữa, Bồ- tát trải qua hai đời sắp đến gần “Bổ xứ” mà địa vị “Bổ xứ” ở Biệt giáo và Viên giáo đa phần không có lý này. Ở bậc “kiến địa” của Thông giáo đã thoát khỏi ác đạo cũng không có đọa lạc, nên là Bồ- tát của Tam tạng. Đến hai đời thì vẫn chưa đoạn trừ hoặc, mới hiểu hai đế nên với nghĩa này nói không có sai, và trước lúc ấy cũng có nghĩa đọa vào đường ác vậy.

Hỏi: Bồ- tát của Tam Tạng giáo có đọa lạc, ba giáo còn lại thì không ư? Vậy vì sao Kinh Kim Quang Minh nói mười địa Bồ- tát còn có nỗi sợ hãi về cạp, chó sói, sư tử v.v...?

Đáp: Vì bị bạn ác giết tức đọa vào địa ngục còn bị voi dữ giết hại thì không đọa vào địa ngục. Tuy nhiên theo Viên giáo thì nhục thân ở

trong một đời có nghĩa vượt lên trên mười địa. Đây tức là đã phá phiền não và không có nghiệp của địa ngục, nhưng do còn nhục thân nên chưa thoát khỏi nỗi sợ ác thú. Các giáo còn lại thì nhục thân trong một đời không thể bước lên “mười địa” mà chỉ tạo ra “hành giải”, lấy phiền não làm hổ, lang. Tạo ra hành giải tức đối với lý thì thông suốt mà đối với sự không bỏ được v.v... Tuy nhiên do người chấp mà giải thích bất đồng. Trang nghiêm Mân căn cứ ở Phật quả mới ra ngoài hai đế nhưng bị luận sư của Trung quán suy xét như sau: Nếu như đây thì trí Phật chiếu soi lý nào và phá hoặc chướng nào? Nếu không có lý riêng biệt để có thể chiếu soi, thì không ứng với việc thoát ra ngoài hai đế và nếu ra ngoài mà không có trí chiếu soi riêng biệt thì nhờ vào đâu mà được thoát ra? Khi đó tiến tới không thành Tam miệu Tam Bồ-đề mà thái lui lại không thể thành Nhị thừa v.v... Thành Thật Luận thuộc đời nhà Lương thì chấp Thế đế nên bất đồng. Hoặc nói danh, dụng và thể của Thế đế đều có, hoặc nói chỉ có danh, dụng mà không có “thể”, hoặc nói chỉ có danh mà không có dụng và thể v.v... Trung Quán đời Trần thì nêu ra “phá” và “lập”, không đồng. Hoặc phá hai mươi ba luận điểm xưa nay để nói rõ nghĩa hai đế, và tự lập nghĩa hai đế, hoặc phá người khác rồi ước định bốn giả pháp để nói rõ hai đế. Xưa nay chấp khác nhau đều dẫn ra chứng cứ mà tự chấp lấy một văn, không tin thuyết khác. Nay cho rằng không phải như vậy. Phàm kinh luận nói khác biệt thấy đều là Như Lai khéo dùng Quyền phương tiện biết các loại căn tánh, ham muốn v.v... bất đồng. Nếu lược nói thì có ba thứ khác biệt. Nghĩa là tùy tình, tùy tình trí và tùy trí v.v... Tùy tình mà nói nghĩa là do tánh tình bất đồng mà nói tùy theo tình nên có khác. Như Tỳ bà sa nói rõ “Thế Đế nhất pháp” có vô lượng loại. Thật tế còn như thế huống hồ là khác ư? Như thuận theo tình thức của người mù, chỉ đủ loại là sữa, người mù nghe nói khác, mà tranh luận màu sắc trắng há tức là sữa chẳng? Các luận sư không thông đạt ý này bèn mỗi vị chấp vào một văn rồi tự khởi tranh luận lẫn nhau cho rằng tin một văn là đúng, không tin một văn này là sai, thật hỗn loạn mù mịt chẳng biết ai đúng! Hoặc hai mươi ba thuyết và thuyết có thể phá có kinh văn chứng minh, thì thấy đều thuộc tùy tình ý mà nói hai đế này vậy. Nếu không có văn chứng minh thì đều là tà kiến, đồng với ngoại đạo kia chứ chẳng phải sự thu nhiếp của hai đế. Tùy tình trí tức là hai đế đều là Tục đế. Nếu ngộ được lý chơn thật mới có thể là chơn và chơn tức chỉ có một. Như năm trăm Tỳ - kheo đều nói lên nhân thân và nhân thân thì nhiều mà chánh lý chỉ có một. Kinh nói “cái thấy của tâm người đời gọi là Thế đế cái thấy của tâm người xuất thế thì gọi là Đệ-

nhất-nghĩa-đế” Như thuyết này tức là tùy “tình trí” thuộc hai đế. Tùy trí tức là Thánh như ngộ lý không những thấy Chơn đế mà cũng có thể hiểu rõ Tục đế như mắt đã loại bỏ màng che thì thấy sắc mà cũng thấy không. Lại như nhập vào thiền định, khi xuất quán thì thân tâm có cảm giác bay bổng nhẹ nhàng như mây bay giữa hư không. Đã không đồng với tâm tán loạn hướng gì ngộ chơn mà không hiểu rõ Tục đế. Luận Tỳ-đàm nói hễ mây nhỏ phát khởi chướng ngại, thì mây lớn phát khởi chướng ngại, vô lậu đã vượt qua sâu thì thế trí chuyển dần thành tịnh”. Kinh nói “Người phạm hành xử ở thế gian mà không biết tướng của thế gian. Như Lai hành xử trong thế gian mà hiểu rõ tướng thế gian. Đây là tùy trí mà nói hai đế. Nếu hiểu được ba ý này tức phải tìm kiếm kinh luận. Tuy nói nhiều thứ nhưng mỗi đế đều đầy đủ ba ý.

- Nói rõ hai đế tức là chọn lấy ý còn lại lược bớt. Chỉ rõ ra pháp tánh làm “Chơn đế”, vô minh thuộc mười hai nhân duyên làm “Tục đế”. Đối với nghĩa như vậy tức là đầy đủ. Nhưng bởi vì tâm người thô thiếu không thể hiểu được sự sâu xa vi diệu ấy nên phải mở rộng ra tức luận về “bảy loại hai đế”. Mỗi mỗi hai đế lại chia ba loại nên tổng cộng thành ra hai mươi một loại hai đế, Nếu dùng hai đế thuộc lượt đầu để phá tất cả tà kiến thì sự chấp trước đều được diệt mất như kiếp đời bị lửa thiêu đốt không còn lưu lại vật gì dù chỉ bằng hạt cải hướng hồ pho bày các đế sau, lại càng thoát xa ra ngoài văn chữ, chẳng phải thường tình suy tính! Nói bảy loại hai đế được trình bày theo thứ tự như sau.

1. Thật có làm Tục đế và thật có diệt làm Chơn đế; 2. Huyền có làm Tục đế và huyền có tức không làm Chơn đế; 3. Huyền có làm Tục đế và huyền có tức không, bất không cũng làm Chơn đế; 4. Huyền có làm Tục đế và huyền có tức không, bất không tất cả pháp hướng đến không và bất không làm Chơn đế; 5. Huyền có, và huyền có tức không đều làm Tục đế, không có bất không làm Chơn đế; 6. Huyền có và huyền có tức không đều gọi là Tục đế, không có, bất không, tất cả pháp đều hướng đến không có, bất không làm Chơn đế; 7. Huyền có và huyền có tức không đều làm Tục đế, tất cả pháp hướng đến “có”, hướng đến “không”, không có, bất không làm Chơn đế.

Thật có thuộc hai đế là ấm, nhập, giới v.v... vì đều là thật pháp. Chỗ thành tựu của thật pháp chính là vạn hữu cho nên gọi là Tục đế. Do dùng phương tiện tu đạo diệt được Tục đế này rồi mới đạt được Chơn đế. Đại Phẩm nói “không sắc, sắc không”. Vì diệt Tục đế cho nên gọi là “không sắc” và không diệt mất sắc đế nên gọi là “sắc không”. Nói trong bệnh không có thuốc, trong văn tự không có Bồ-đề tức đều nêu

ra ý này. Đây chính là tướng thật hữu của hai đế. Ước định điều này cũng có ba nghĩa tùy tình, tình trí và trí, suy xét điều đó có thể biết. “Huyền có tức không” thuộc hai đế là ý trước. Vì sao? Vì khi là thật có thì không có Chơn đế và khi diệt có thì không có Tục đế, nên nghĩa của hai đế không thành. Nếu nói rõ huyền có thì huyền có là Tục đế; huyền có không thể đạt được tức là tục mà lại là Chơn đế. Đại Phẩm nói “tức sắc là không, tức không là sắc” Không sắc tương tức thì nghĩa của hai đế thành tựu nên gọi là huyền có, và không có thuộc hai đế. Nếu ước định điều này thì cũng có ba nghĩa tùy tình, tình trí và trí v.v... Tùy trí nhỏ nên phải phân biệt. Tại sao? Vì thật có “tùy trí” chiếu soi Chơn đế nên cùng với điều này không khác còn tùy trí chiếu soi Tục đế thì bất đồng. Vì sao? Vì người Thông giáo nhập quán tuy khéo léo mà lại giới hạn riêng. Nghĩa là chiếu soi Tục đế cũng khéo léo như trăm sông đổ về biển cả, tuy vị của biển không có khác biệt mà lại giới hạn riêng vì khi trở lại nguồn sông thì có vị khác. Tục đế là pháp sự được chiếu soi nên có khác biệt chẳng phải nghi ngờ. Chơn đế là pháp lý nên không thể không đồng. Chỉ căn cứ ở người Thông giáo, giải thích về Giả cũng có mỗi người bất đồng, có thể dùng ý hiểu được. Theo như trước, Tam Tạng giáo đưa ra Giả cũng như vậy v.v... Huyền có không và bất không thuộc hai đế: Tục đế thì không khác trước mà Chơn đế tức có ba loại bất đồng. Một Tục đế tùy thuộc vào ba Chơn đế tức thành ba loại hai đế. Tướng ấy thế nào? Như Đại Phẩm nói: Chẳng phải hữu lậu, chẳng phải vô lậu. Người ban đầu gọi là chẳng phải hữu lậu tức chẳng phải Tục đế; chẳng phải vô lậu tức trừ bỏ chấp trước. Vì sao? Vì người thực hành duyên vào vô lậu mà sanh chấp trước. Như duyên vào diệt mà sanh kiết sử. Nếu phá tâm chấp trước ấy rồi trở lại nhập vào vô lậu thì gọi là “một lượt thuộc hai đế”. Người kế tiếp nghe chẳng phải hữu lậu chẳng phải vô lậu cho rằng chẳng phải nhị biên riêng biệt mà hiển bày lý trung đạo, và lấy lý trung đạo làm Chơn đế thì gọi là “một lượt hai đế”. Lại nữa, người nghe chẳng phải hữu lậu, chẳng phải vô lậu cho rằng ngay nơi biết cả hai chẳng phải, chính là hiển bày trung đạo. Lực, dụng của trung đạo rộng lớn như pháp giới, bình đẳng như hư không v.v... nên tất cả pháp hướng đến chẳng phải hữu lậu chẳng phải vô lậu tức là một lượt hai đế. Đại kinh nói “Thanh-văn chỉ thấy không mà không thấy bất không”. Người trí thấy không và cả bất không tức là ý này. Hạng nhị thừa cho rằng nắm lấy không này để phá chấp trước vào không cho nên cố nói bất không. Thật ra sự chấp trước không nếu phá rồi thì chỉ thấy không mà không thấy bất không. Người lợi căn nói bất

không là “diệu hữu” cho nên nói sự lợi ích của “bất không”. Người lợi căn nghe bất không cho rằng Như Lai tạng, tất cả các pháp hướng đến Như lai tạng, rồi trở lại ước định “không, bất không” tức gồm có “ba loại hai đế”. Lại nữa, ước định “chỗ hướng đến của tất cả pháp” chẳng phải hữu lậu chẳng phải vô lậu tức hiển bày ba loại khác nhau. Người đầu tiên nghe “chỗ hướng đến của tất cả các pháp” chẳng phải hữu lậu, chẳng phải vô lậu tức là các pháp không lìa “không”, chu du khắp mười phương cõi rồi cũng trở lại pháp như bình... người nghe nơi đến, mà biết lý trung đạo này cần phải ở nơi tất cả pháp hiện hành mà phát khởi, người nghe “tất cả nơi đến” tức chẳng phải hữu lậu chẳng phải vô lậu thì đầy đủ tất cả pháp. Do đó mà nói một Tục đế này tùy vào ba Chơn đế: mà chuyển, hoặc đối với “Chơn đế đơn” hoặc đối với Chơn đế kép” hoặc đối với “Chơn đế không thể nghĩ bàn” vô lượng hình trạng uy thế uyển chuyển đến cơ duyên ẩn hiện mà làm lợi ích cho muôn loài. Nhưng mỗi mỗi đều có đủ ba nghĩa tùy tình, tùy tình trí và tùy trí v.v... Nếu tùy thuận trí, thì chứng Tục đế, tùy trí chuyển trí chứng “Chơn đế thiên lệch” tức thành “hai đế của Thông giáo”. Trí chứng “Chơn đế bất không” tức thành Biệt giáo nhập vào hai đế của Thông giáo. Trí chứng tất cả nơi đến “chơn thật bất không” tức thành “Viên giáo nhập vào hai đế của Thông giáo”. Ba hạng người này nhập vào trí bất đồng, lại có giới hạn riêng chiếu soi Tục đế cũng khác biệt v.v...

Vì sao ba loại người đồng nghe hai đế nhưng có sự lãnh giải đều khác nhau? Bởi vì cùng nói Bất cộng Bất-nhã với hàng Nhị thừa thì sự hiểu có sâu cạn khác nhau mà thôi. Đại Phẩm nói: “Có Bồ-tát mới phát tâm cùng với Tát-bà-nhã tương ứng, có Bồ-tát mới phát tâm như thân thông du hý làm thanh tịnh cõi Phật, có Bồ-tát mới phát tâm liền ngồi vào đạo tràng làm như Phật” tức là nêu ra ý này. Huyền có và không là Tục đế không thể có không thể không có là Chơn đế. Nghĩa là hai thứ có và không là hai nên là Tục đế, còn trung đạo: Không thể có, không thể không có, không có hai làm Chơn đế. Hàng Nhị thừa nghe tục và Chơn đế này đều không hiểu nên như cầm như điếc. Đại kinh nói “Ta cùng Di lặc luận bàn về Thế đế mà năm trăm Thanh-văn cho đó là Chơn đế” tức là ý này. Nếu ước định ý này thì cũng có đủ ba nghĩa: Tùy tình, tùy tình trí và tùy trí v.v... Viên giáo nhập vào hai đế của Biệt giáo tức là Tục đế cùng Biệt giáo đồng nhau mà Chơn đế thì khác. Người của Biệt giáo nói “bất không” nhưng chỉ dựa trên lý mà thôi. Muốn hiển bày lý này thì phải duyên tu phương tiện, cho nên nói “tất cả các pháp hướng đến “bất không”. Người của Viên giáo nghe lý “bất không” tức

biết đầy đủ tất cả Phật pháp. Do không có khuyết giảm cho nên nói tất cả pháp hướng đến “bất không”. Ước định điều này cũng có đủ ba nghĩa tùy tình v.v... Hai đế của Viên giáo tức là trực tiếp nói “hai đế không thể nghĩ bàn” nghĩa là chơn tức tục và tục tức chơn. Như ngọc “Như ý” thì ngọc dùng để ví cho Chơn đế còn dụng là ví dụ cho Tục đế nghĩa là “tức ngọc là dụng, tức dụng là ngọc” không hai mà là hai phân làm chơn và tục. Ước định điều này cũng có ba nghĩa: Tùy tình, tùy tình trí v.v... Thân tử nói “Phật dùng nhiều thứ nhân duyên, thí dụ, phương tiện ngôn thuyết để nói khiến tâm chúng hội được an ổn như biển, con nghe pháp ấy khiến lưới nghi dứt trừ” tức là nghĩa ấy.

Hỏi: Chơn và tục vốn tương đối sao nói là “bất đồng”?

Đáp: Điều này tương ứng với bốn câu: Tục đế khác, Chơn đế đồng, Chơn đế khác, Tục đế đồng, chơn và tục tương đối khác, chơn và tục tương đối đồng. Căn cứ vào Tam tạng và Thông giáo thì “Chơn đế” đồng mà Tục đế thì khác. Hai thứ nhập vào Thông giáo thì Chơn đế thì khác mà Tục đế thì đồng. Chơn đế và Tục đế của Biệt giáo đều khác nhưng tương đối. Viên giáo nhập vào Biệt giáo thì Tục đế đồng, Chơn đế thì khác. Tục đế và Chơn đế của Viên giáo không có khác mà tương đối tức không đồng mà đồng. Nếu không thể tương nhập thì phải phân Chơn và Tục đế tức tương đối v.v... Nếu rộng trình bày bày loại hai đế thì giống như trước đã nói. Còn lược nói tức là bốn loại hai đế: Tương tức và không tương tức của bên trong tam giới tương tức, không tương tức của bên ngoài tam giới”. Biệt giáo tiếp nối Thông giáo làm năm loại hai đế, Viên giáo tiếp nối Thông giáo làm sáu loại hai đế, Viên giáo tiếp nối Biệt giáo làm bảy loại hai đế.

Hỏi: Tại sao không tiếp nối Tam Tạng?

Đáp: Vì Tam Tạng giáo là không “tương tức” của bên trong tam giới. Tiểu thừa do chấp vào chứng đắc chỉ là Học sĩ căn cơ yếu kém nên không luận sự tiếp nối, sáu loại còn lại đều là Ma-ha-diễn-môn. Hoặc muốn tiến tới trước hoặc cũng có thể được bỏ đi cho nên bị tiếp nối.

Hỏi: Nếu không có tiếp nối thì không thể hội nhập ư?

Đáp: Vì nghĩa tiếp nối chẳng phải nghĩa hội nhập, trước đây chưa hội nhập thì không luận là bị tiếp nối.

- Phán quyết diệu và thô: Thật có thuộc hai đế là pháp môn phân nửa chữ chỉ dẫn dắt người độn căn, đoạn trừ xấu ác của hý luận. Nghĩa của hai đế không thành, pháp này gọi là thô. Hai đế như huyền là pháp môn tương đương với đủ chữ vì hóa độ người lợi căn. Thật tướng của các pháp mà ba người cùng chứng đắc so sánh với trước thì đây là diệu. Nếu

đồng thấy “không” thì so với sau thì đây tức là thô. Lấy Biệt giáo nhập vào Thông giáo có thể thấy “bất không” tức là diệu, nhưng vì vào giáo đàm luận về lý không viên dung nên gọi là thô. Lấy Viên giáo nhập vào Thông giáo là diệu. Và diệu này không khác với diệu sau, nhưng vì gánh vác phương tiện của Thông giáo nên gọi là thô. Hai đế của Biệt giáo không gánh vác phương tiện của Thông giáo cho nên gọi là diệu, nhưng giáo đàm luận về lý không viên dung nên gọi là thô. Viên giáo nhập vào lý viên dung của Biệt giáo thì là diệu, gánh vác phương tiện của Biệt giáo là thô. Chỉ có hai đế của Viên giáo trực tiếp đi vào đạo vô thượng cho nên gọi là diệu.

Kế đến ước định “tùy tình trí” để phán quyết thô và diệu, tạm ước định theo Tam Tạng giáo: Ban đầu nghe hai đế thuộc tùy tình rồi chấp “thật ngữ” làm “hư ngữ” mà khởi “kiến ngữ” nên sanh diệt vô cùng không có “khí phần” của Phật pháp. Nếu có thể hay chuyên cần tu “niệm xứ” thì phát khởi bốn thứ thiện căn. Lúc ấy hai đế thuộc “tùy tình” đều gọi là Tục đế. Nếu được vô lậu đã chiếu soi hai đế đều là Chơn đế. Từ hàng bốn quả, dùng trí vô lậu mà chiếu so Tục đế và Chơn đế thì đều gọi là hai đế thuộc “tùy trí”. Như vậy “tùy tình” tức là thô và “tùy trí” tức là diệu. Ví như chuyển Nhũ (sữa) mới được thành vị Lạc. Đã thành vị Lạc rồi thì “tâm tướng, thể, tín ra vào không khó” tức đạt được nói “tùy tình, tùy tình trí và tùy trí”. Thông giáo và Biệt giáo nhập vào Thông giáo khiến tâm hồ thẹn của Tiểu thừa, mền mọ Đại thừa, tự mình thương xót cấp bậc thấp kém mà khát ngưỡng thượng thừa. Lúc ấy, giống như chuyển “vị Lạc” thành vị Sanh tô, “tâm dần dần thông thái” tức là tùy tình, tùy tình trí và tùy trí v.v... Nói “Biệt giáo và Viên giáo nhập vào Biệt giáo” tức nói rõ Bất cộng Bát-nhã “khiến lãnh thọ gia nghiệp: Vàng, bạc, trân báu cho ra hoặc thâu vào đều khiến biết rõ”. Đã biết rõ rồi tức như chuyển “Sanh tô” thành “Thục tô”. “Các pháp của Phật lâu sau chủ yếu nói chơn thật” tức là tùy tình, tùy tình trí, tùy trí v.v... Nói hai đế của Viên giáo thì giống như chuyển “Thục tô” thành “Đề hồ” tức là sáu loại hai đế điều phục chúng sanh thuần thục. Nhưng tuy thành bốn vị giáo mà là thô chỉ có vị “Đề hồ” là diệu. Lại nữa, nếu nghiêm túc mà phán quyết về diệu và thô thì hai giáo trước tuy có “tùy trí” v.v... nhưng hoàn toàn chỉ là “tùy tình” mà nói; “nói theo ý của chúng sanh” cho nên gọi là thô. Biệt giáo nhập vào Thông giáo tuy có “tùy tình” v.v... nhưng một mực nghiêm túc lấy “tình trí” nói lên “theo ý của mình và người khác” nên cũng là thô mà cũng là diệu. Hai đế của Viên giáo tuy có “tùy tính” v.v... nhưng một hướng là “tùy trí”

nói lên “theo ý của chính Phật nói” cho nên gọi là diệu. Hỏi: Hai loại thuộc hai đế trước, hoàn toàn là “tùy tình” nên chẳng phải “kiến đế” cũng không thể đắc đạo? Đáp: Không đạt được “trung đạo” nên gọi là “tùy tình”. Chư Phật Như Lai không có thuyết pháp “không có gì”, tuy chẳng phải Đệ-nhất-nghĩa Tất-đàn của Trung đạo nhưng không mất lợi ích của ba Tất-đàn kia. Ở đây, đại khái phán quyết điều đó, đều thuộc “tùy tình” làm thô. Nếu dùng bảy loại hai đế trải qua năm vị giáo tức là Nhũ giáo có “Viên giáo và Biệt giáo nhập vào ba loại hai đế của Viên giáo và Biệt giáo tức là hai loại thô, một loại diệu, Lạc giáo chỉ là “thật có hai đế” thuần là thô, Sanh tô giáo có đầy đủ bảy loại hai đế tức sáu loại thô và một loại diệu, Thục tô giáo có sáu loại tức năm loại thô và một loại diệu. Riêng Pháp Hoa chỉ có một thứ viên dung hai đế, không có sáu phương tiện nên chỉ vi diệu mà không có thô. Đầu đề nêu ra chữ diệu tức ý tại chỗ này. Đây là dùng sự đối đãi lẫn nhau mà phán quyết diệu và thô.

- Khai mở thô để hiển bày diệu: Tức là ba đời Như Lai vốn muốn khiến chúng sanh khai mở “tri kiến Phật” để đạt được pháp “Vô sanh nhẫn”. Các đức Như Lai vì một sự nhân duyên lớn ấy mà xuất hiện ở đời. Luận Pháp Hoa nói “Hoa sen ra khỏi nước tức nghĩa không thể tận cùng. Nghĩa là xuất ly ra khỏi vũng bùn nhơ của Tiểu thừa nên vào trong chúng của Như Lai ngồi giống như các Bồ-tát ngồi trên hoa sen. “Nghe nói đạo trí tuệ thanh tịnh vô thượng” ắt chẳng phải ngồi trên lá của hoa, mà chính là các Bồ-tát này nghe nói một thứ đạo viên dung, tức là chứng một thứ quả viên dung thuộc cảnh giới của “hoa chúa” đồng với Xá-na Phật ngồi trên đài hoa sen. Ý của Phật chính là như vậy. “Xưa kia thấy thân ta, mới nghe một thừa thật đã nhập vào “đài hoa”. Nhưng vì người chưa nhập mà từ Đốn giáo khai mở Tiệm giáo nên phải dùng phương tiện khác hỗ trợ nhằm hiển bày Đệ-nhất-nghĩa nên Phật vì nói “các loại hai đế” hoặc đơn, hoặc kép hoặc nhiều thứ không thể nghĩ bàn không giống nhau đều là vì “đài hoa” mà tạo ra phương tiện. Nhưng Như Lai thường vắng lặng mà biến hóa khắp pháp giới, thật ra không có phân biệt, trước toan tính, sau hành động thực hiện lực thiện căn từ bi “hấp dẫn này”, mà vì muốn cho chúng sinh từ lực này để đi vào tri kiến Phật. Có người cho rằng bắt đầu từ vườn Lộc Uyển đều là sự sắp xếp dẫn đến Pháp Hoa. Vì thế ánh sáng chiếu đến cõi nước khác, các Phật hiện tại đều vì “Đốn giáo” khai mở “Tiệm giáo”. Văn Thù dẫn chứng Phật trước kia cũng là dùng “Đốn giáo” khai mở “Tiệm giáo”. Như sự tạm sắp xếp dẫn dắt này vẫn còn tiếc là rất gần nay. Nếu từ “đức Phật

Đại Thông Trí Thắng đến nay vì chúng sanh mà tạo ra phương tiện của Pháp Hoa, thì phải biết không chỉ mới ở đạo tràng tịch diệt ngày nay. Lại nữa, đây vẫn còn là gần nay, phải biết Phật thành đạo từ Bản địa đến nay đều vì chúng sanh mà tạo ra phương tiện “đài hoa”. Lại nữa, đây vẫn còn gần, phải biết Phật từ khi hành đạo Bồ-tát đến nay đã vì chúng sanh mà tạo ra phương tiện “đài hoa”. Bản văn nói “ta vốn lập thế nguyện rộng rãi khiến tất cả chúng sanh cũng đồng đạt được đạo này”. Do vậy nên biết, sự tạm sắp đặt dẫn đến, đâu chỉ ở đời nay! Xưa nay, đức Phật giáo hóa đi vào “đài hoa” chính đó chỉ là một bên, người chưa được vào vì không dùng các Phương Tiện như trên nói, trong thời gian đó cũng như vậy. Như từ các thời kinh Hoa Nghiêm, Phương đẳng, Bát-nhã v.v... hoặc Biệt vào Thông, Viên vào Thông, Viên vào Biệt v.v... đều đi vào “đài hoa” cùng với giáo xưa đi vào không khác, tức cũng chính đó chỉ là một bên. Người chưa đi vào thì còn trong bốn vị điều hòa cho thuần thực (chín muồi), đều ở kinh này được vào đài hoa. Trong các Giáo thì hoặc dừng lại ở một vị, hai vị, ba vị, hoặc hoàn toàn còn “sống” đều quyết định đó là Thô khiến cho Diệu, thủy đều đi vào đài hoa... Tam Tạng giáo bảo thủ lấy quả vị là khó phá mà đã phá, khó mở (khai) mà đã mở hướng hồ dễ phá và dễ khai mở. Tất cả đều “tùy tình” mà vẫn là pháp môn vốn có nhưng hiển bày thật, ngay pháp đó đi vào “đài hoa”. Văn kinh nói “xe lớn bảy báu, số ấy nhiều vô lượng đều ban cho các con v.v...” tức là khai mở “quyền trí” để hiển bày “thật trí”. Do đó các pháp thô đều trở nên diệu, là diệu tuyệt dứt đối đãi. Nếu như trên nói thì Pháp Hoa bao quát tất cả các kinh, nhưng sự tốt cùng ở đây chính là bản ý của Phật ra đời là muốn chỉ ra chỗ quy thú của các giáo pháp. Người không thấy lý này cho rằng chỉ là sự tương của nhân duyên, khinh mạn, không ngừng miệng lưỡi nói xấu. Nếu được tôn chỉ sâu xa này thấy rõ bảy loại và hai mươi một loại giáo môn vô lượng, ý khí xa rộng lại trở nên gián đoạn đi vào. Nếu nắm bắt được sự tinh vi, rộng lớn và biến khắp vô cùng tận ấy thì tất cả đều quy về hội Pháp Hoa. Hai vạn đức Phật Đấng Minh và Ca Diếp v.v... và các Phật xưa thiết lập giáo vi diệu tốt cùng đều ở tại chỗ này. Có kinh nói “đức Di Lặc trong tương lai cũng vi diệu tốt cùng như đây. Đức Thích ca đồng với ba đời chư Phật cũng vi diệu, tốt cùng như đây. Như Niết-bàn bỏ mạng quý trọng, báu vật quý trọng mà chấp tay đó thôi! Phải xem tôn chỉ vi diệu này như một cái lồng chụp hoành tráng, nên người tìm kiếm phải mở rộng ý mình, đừng nên lấy nhờn tình mà hạn cục ở hư không kia! Nhiếp Đại thừa nói rõ nghĩa mười tướng thù thắng đều nói lên sự

sâu xa cùng tột khiến cho. Địa Luận thay đổi tôn chỉ. Nay thử lấy mười thứ Diệu để so sánh với mười nghĩa Thù thắng thì kia còn có điều chưa thông. Vả lại, dùng “Lý diệu” so sánh với tướng thù thắng “Y chỉ” nói rõ bốn câu nhân duyên không thể nghĩ bàn để phá chấp thì đây há lưu lại trong A-lại-da, Am-ma-la làm y chỉ! Bốn Tát-đàn được thiết lập không chỉ lập nên một câu “tha sanh vô minh”. Luận kia một đạo để nói rõ nghĩa mà không thấy khai hợp các kinh Đốn giáo và Tiệm giáo làm cơ sở. Nếu ước định theo giáo và hành, tùy tình và tùy trí thì đại khái bao hàm sự giáo hóa sâu xa linh hoạt của Phật từ đầu cho đến cuối một cảnh nhân duyên như thế là đã rộng so với “Y chỉ” của luận kia. Lại dùng bốn loại Tứ đế, bảy loại hai đế, năm loại ba đế và một đế v.v... mà so sánh thì Luận kia không có tiêu chuẩn so sánh. Mười thứ vi diệu trong Tích đã không thông suốt, mười thứ vi diệu trong Bản địa ngay cả các kinh còn không có, huống gì Luận kia? Lại nữa, quán tâm theo mười thứ vi diệu tức liền đạt được dụng của hành, không thể giống như người nghèo đếm vật báu của “Quả đầu”. Phải biết mười pháp môn vi diệu tích chứa chồng chồng lớp lớp có thể nói là hơn đó! Đại Luận của Thiên Trúc còn chẳng phải loại này, các luận sư Chấn Đán (Trung Hoa) thì đâu cần mệt sức sánh nói! Đây chẳng phải là phô trương pháp tướng nhưng suy nghĩ tự thấy điều đó không cần tiêu phí ngôn từ vậy.

5. *Giải thích cảnh ba đế*: Các kinh có đầy đủ nghĩa ấy nhưng tên gọi xuất xứ từ kinh Nhân Vương Anh Lạc. Nghĩa là Hữu đế, Vô đế và Trung đạo Đệ-nhất-nghĩa đế. Nay kinh này cũng có nghĩa ấy. Phẩm Thọ Lượng nói “chẳng phải như, chẳng phải khác tức Trung đạo”. “Như tức” là Chơn đế, còn “Khác” tức là Tục đế.

Hỏi: Nếu kinh này không có tên gọi của bốn loại nhân duyên v.v... thì có gì dùng nghĩa ấy?

Đáp: Tên gọi Năm trụ và hai tử xuất xứ từ Kinh Thắng Man và Niết-bàn lẽ ra không nên dùng nghĩa ấy! Nếu không dùng “năm trụ” tức là không phá được vô minh. Nếu không dùng “hai tử” tức chẳng phải thường trụ. Lại nữa, danh hiệu ba vị Phật được nêu ra trong kinh Lăng Già, lẽ ra các kinh khác không có nghĩa “ba Phật! Nên biết, các kinh đều là Phật nói, tên gọi bất đồng mà nghĩa không thể vướng ngại nhau... Nay nói rõ ba đế được phân làm ba phần: Nói rõ ba đế. Phán quyết thô và diệu. Khai mở thô để hiển bày diệu. Nói rõ ba đế là bỏ hai loại hai đế trước vì không nói rõ Trung đạo. Xét theo năm loại hai đế mà luận về trung đạo tức có năm loại ba đế. Nếu ước định Biệt giáo nhập vào Thông giáo thì chỉ rõ ba đế thuộc chẳng phải “hữu lậu”, chẳng

phải “vô lậu”. “Hữu lậu” là Tục đế còn “vô lậu” là Chơn đế. “Chẳng phải hữu lậu, chẳng phải vô lậu” là Trung đạo, phù hợp với giáo luận về trung đạo tức chỉ khác với “không” mà thôi, trung đạo này không có công dụng, không đầy đủ các pháp. Ba đế của Viên giáo nhập vào Thông giáo tức là hai đế không khác trước; chỉ rõ chẳng phải hữu lậu, chẳng phải vô lậu đầy đủ tất cả pháp khác với Trung đạo trước. Ba đế của Biệt giáo tức phân Tục đế kia làm hai đế, đối với Chơn đế làm lý Trung đạo ở giữa mà thôi v.v... Ba đế của Viên giáo nhập vào Biệt giáo tức là hai đế không khác trước và chỉ ra trung đạo chơn thật đầy đủ Phật pháp. Ba đế của Viên giáo thì chẳng những Trung đạo đầy đủ Phật pháp mà cả Chơn và Tục đế cũng như vậy. Ba đế viên dung cả một và ba, ba và một như trong luận Chỉ Quán đã nói v.v...

- Phán quyết thô và diệu: Biệt giáo và Viên giáo nhập vào Thông giáo gánh vác phương tiện Thông giáo nên gọi là thô, Biệt giáo không gánh vác Thông giáo nên gọi là diệu. Viên giáo nhập vào Biệt giáo gánh vác phương tiện Biệt giáo nên gọi là thô, Viên giáo không gánh vác phương tiện cho nên gọi là tối diệu. Nếu ước định năm vị giáo thì Nhũ giáo nói “ba loại ba đế tức hai thứ thô, một thứ diệu. Lạc giáo chỉ có thô mà không có diệu, Sanh Tô giáo và Thục Tô giáo đều đầy đủ “năm loại ba đế” tức bốn thứ thô và một thứ diệu. Tuy nhiên kinh này chỉ nêu ra một loại ba đế” tức “tương đãi vi diệu”.

- Khai mở thô để hiển bày diệu: Quyết định các “thô” trước nhập vào một thứ diệu, không hề có thể đối đãi nên gọi là vi diệu tuyệt đãi”.

6. *Giải thích Cảnh một đế*: Đại kinh nói “Nói hai đế, thật ra là một mà phương tiện nói thành hai. Như người say rượu thấy mặt trời và mặt trăng xoay chuyển cho rằng có ngày chuyển và ngày không xoay chuyển. Người tỉnh táo thì chỉ thấy mặt trời không xoay chuyển mà không thấy mặt trăng xoay chuyển. Như vậy, thấy có hai sự chuyển là thô mà không chuyển là diệu. Tam Tạng giáo hoàn toàn thấy hai thứ giống như người say kia. Các kinh Đại thừa còn vướng vào hai chuyển để nói một không chuyển. Kinh nay nói “trực tiếp xả bỏ phương tiện mà chỉ nói đạo vô thượng” một không chuyển là sự thật cho nên là diệu. Kinh Địa trì nêu ra tướng của đất để hiểu rõ nghĩa nhằm nói pháp tương tự, đất thật ra nêu ra nghĩa để nói pháp chơn thật. Lại nữa “phương tiện giáo môn” tức là dạy đạo để nói rõ nghĩa. Nói “pháp sở chứng” tức là chứng đạo để nói rõ nghĩa. Nay tạm dùng các nghĩa này. “Pháp của chư Phật lâu sau chủ yếu nói chơn thật” tức là nghĩa thật của đất. “Chỗ đắc

pháp ở đạo tràng” tức chứng đạo để nói rõ nghĩa cho nên trở thành vi diệu. Nếu chấp trước chơn thật này tức “thật ngữ” lại cho là “hư ngữ” rồi sanh khởi “ngữ kiến” thì gọi là thô. Nếu dung thông, không chấp trước thì gọi là diệu. Như vậy việc khai mở thô để hiển bày diệu có thể hiểu thế v.v...

Các đế “không thể nói” tức là các pháp từ xưa đến nay tương thường vắng lặng thì sao được có các đế bấn loạn trở ngại với nhau?! Một đế còn không có, làm sao có các đế! Mỗi mỗi đế đều “không thể nói”, “có thể nói” tức là thô còn “không thể nói” là diệu. Không thể nói cũng không thể nói là diệu và diệu này cũng diệu cho nên “ngôn ngữ đoạn mất”. Nếu thông suốt tạo ra “không thể nói” tức là sanh sanh “không thể nói” cho đến Không sanh không sanh cũng “không thể nói”. “Không thể nói” trước là thô còn “không sanh, không sanh “không thể nói” là diệu. Nếu thô khác diệu thì đối đãi nhau không dung thông nên thô và diệu không hai tức là Diệu tuyệt dứt đối đãi v.v... Nếu ước định theo năm vị giáo thì Nhữ giáo có một Vô đế thô (vô đế) và một Vô đế diệu; Lạc giáo có một Vô đế thô, Sanh Tô giáo có ba thô, không có “đế” một Vô đế, Thục Tô giáo có hai Vô đế thô và một Vô đế diệu. Kinh này chỉ có một Vô đế diệu. Phần khai mở “thô” thì như trước v.v...

Hỏi: Tại sao Đại thừa và Tiểu thừa luận chung về Vô đế?

Đáp: Thích luận nói “Không thể phá Niết-bàn ở trong tâm Thánh như đã được, và vì người chưa đắc chấp Niết-bàn sanh khởi hý luận, như muốn họ duyên với Vô sanh, khiến cố sức phá chấp mà nói “vô đế”

Hỏi: Nếu như vậy sở đắc, và bất đắc của Tiểu thừa đều bị phá? Sở đắc và bất đắc của Đại thừa cũng đều nên phá?

Đáp: Không thể ví như với Tiểu thừa, vì Đại thừa tuy vẫn còn Biệt hoặc đáng từ bỏ, nhưng có thể hiển bày Biệt lý. Mặc dù “sở đắc” cũng cần phá, nhưng Trung đạo không thể vậy, thì sở đắc làm sao phá!

Hỏi: Nếu như vậy “trung đạo chỉ nên có một “Thật đế” chứ không nên nói: Vô đế”?

Đáp: Vì người chưa đắc chấp trung đạo mà sanh hoặc chướng cho nên phải nói “vô đế”. Người thật sự chứng đắc thì không có hý luận v.v...

