

SỐ 1769

# NIẾT-BÀN TÔNG YẾU

*Đại Sư Nguyên Hiếu soạn.*

Kinh này được chia làm hai môn để giải thích đó là lược thuật đại ý và rộng khai phân biệt.

## I. LƯỢC THUẬT ĐẠI Ý:

Phàm Niết-Bàn là đạo, cũng chẳng phải đạo mà chẳng phải chẳng là đạo, chẳng trụ mà chẳng phải chẳng trụ - Thế nên biết, đạo ấy thật xa mà cũng thật gần, chứng ngộ được thì vừa vắng lặng mà vừa xao động. Xao động nên phát ra tám loại âm thanh vang khắp hư không mà không dứt, vắng lặng nên xa lìa mười tướng, đồng với mé chân mà trong lặng. Lại do quá xa, cho nên theo ngôn giáo, trải qua hàng ngàn kiếp mà chưa thể đạt được, quá gần cho nên bật lời truy tìm chẳng đến một niệm mà tự thể hội. Nay kinh này chính là biển lớn của Phật pháp, là bí tạng của Phương đẳng, lập làm giáo thì cũng khó mà suy lường, vì nó bao la không bờ mé, sâu thẳm không cùng đáy, vì không đáy cho nên không đâu không tận, vì không bờ cho nên không đâu không khắp. Thống nhiếp từng bộ phận của kinh điển quy về một vị của vạn dòng, mở bày điều chí công của ý Phật, hòa giải sự tranh luận của các nhà, khiến cho các loài tứ sinh loạn động thủy đều trở về thật tánh bất nhị, làm cho những kẻ mê man trong giấc mộng nghìn đời tỉnh thức mà đến cực quả Đại giác. Đại giác cực quả. Thể hội thật tánh mà vong tâm và thật tánh không hai, hòa lẫn chân vọng làm một. Đã không hai thì đâu có một chân vọng hòa hợp, cái gì là thật? Ở đây lý và trí đều vong (mất), danh nghĩa đều tuyệt, đó là huyền chỉ của Niết-bàn vậy. Nhưng

chư Phật chứng mà chẳng trụ ở giai vị, cho nên không đâu không ứng cơ, không điều gì không nói đến, đó là chí giáo của Niết-bàn. Huyền chỉ đã lập mà chưa từng vắng lặng, chí giáo đã bày mà chưa từng có lời, đây là một vị của lý giáo, khiến cho người nghe một chữ Mãn đều được lợi ích, người cầu nửa câu kệ không điên đảo, nếu người tạo tội ngũ nghịch mà tin kinh này thì tội có thể tiêu diệt, người có chủng tử thiện, nương nơi giáo này thì được sanh lại. Kinh Đại Bát-Niết-bàn, nếu gọi đủ theo âm Phạm là Ma-Ce-ha-bát Niết-bàn-na. Hán dịch là Đại Diệt độ. Đó là muốn nói đến đạo chứng ngộ của Như Lai thể thì trùm khắp, dụng thì vô cùng, cứu độ tất cả hữu tình không pháp nào hơn cả. Vì y cứ theo nghĩa “không có pháp nào hơn”, nên gọi là Đại thể, Đại dụng, không hai không khác. Đã không có bờ bên kia để đến, thì đâu có bờ này để lìa. Vì không có chỗ để lìa cho nên không có gì là không lìa, đó là đại diệt, vì không có chỗ đến, nên không có chỗ nào không đến, đó là Đại độ, cả hai nghĩa gọi chung là Đại Diệt độ.

Kinh là cách ngôn của bậc Đại Thánh, xuyên suốt mười phương mà chỉ có một phép tắc duy nhất và trải qua nghìn đời vẫn thường hằng không có hai pháp vả lại vì là Thường nên gọi là Kinh. Trước phần chánh thuyết của kinh, đầu tiên có đoạn văn trình bày về thời gian và sự việc, đó gọi là phẩm Tựa thứ nhất.

## II. QUẢNG KHAI PHÂN BIỆT:

Gồm bốn môn là Nhân duyên, Giáo tông, Kinh thể, Phân biệt Giáo ích.

### 1. Luận về Nhân duyên của kinh:

Hỏi: Đức Phật lúc sắp Niết-bàn tuyên nói kinh này là có nhân duyên hay không có nhân duyên? Nếu không có nhân duyên chắc hẳn Ngài không nói, còn nếu có thì gồm mấy nhân duyên?

Đáp: Phật nói kinh này, chẳng có nhân cũng chẳng có duyên: Vì sao? Vì yếu chỉ Ngài hiển bày dứt bật danh ngôn; không lập bày nhân duyên, vì người năng thuyết lìa các nhân duyên phân biệt; vì nhân duyên bất khả tư nghì, nên dù không nhân mà gượng nói kinh này, vẫn kinh ghi: “Như-lạp-la-bà-di gọi là dầu ăn, thật chẳng phải là dầu ăn, gượng lập tên dầu ăn; đại Niết-bàn này cũng như thế, không có nhân duyên mà gượng đặt tên.” Nhiếp Luận ghi: “Nếu Phật quả do vô phân biệt trí hiển hiện, lìa phân biệt chúng sinh thì làm sao thực hiện việc lợi ích cho chúng sinh? Như lý, không trái ngược là hiển bày vô công dụng thực hiện các việc”; vì thế luận này nói kệ lập lại ý trên rằng:

“Ví như ngọc ma-ni, trống các cõi trời, không có sự suy tư mà các việc tự thành không phân biệt thì đủ loại Phật sự thành tựu cũng như vậy.” Giải thích rằng, nếu căn cứ theo nghĩa này thì không nhân duyên mà có sở thuyết. Vậy cũng có thể nói không nhân duyên cho nên cũng không có sở thuyết. Như văn kinh ghi: “Nếu biết Như Lai thường không thuyết pháp thì đó là Bồ-tát đầy đủ đa văn.” Kinh Nhị Dạ ghi: “Từ đêm mới thành đạo đến đêm Niết-bàn, trong khoảng thời gian đó Đức Phật không nói một lời.” Vì thế cho nên biết không nhân không thuyết. Hoặc có người cho rằng có nhân duyên lớn nên Đức Phật mới nói kinh này. Vì sao? Như người ngu si không có nhân duyên thì không biết tạo tác, người trí không phải như thế, có nguyên do sâu xa mới thành lập các việc. Luận Trí độ ghi: “Ví như Tu-di sơn vương, nếu có nhân duyên nhỏ hoặc không nhân duyên thì sẽ không tự phát động.” Chư Phật cũng như thế, vì nhân duyên mà tuyên thuyết pháp yếu.” Theo ý văn này thì có nhân có thuyết, vả lại cũng căn cứ theo ý này thì nhân duyên gồm có tổng và biệt. Biệt thì có vô lượng nhân duyên. Vì sao? vì bậc Đại nhân phát ngôn ắt chẳng phải là luống suông, dù cho một bài kệ hay một câu cũng có nhân duyên, trong một lời cũng có các duyên. Bản kinh Phạm này có hai mươi lăm ngàn bài kệ thì có ngần ấy nhân duyên, mỗi bài kệ có bốn câu, tổng cộng là một trăm ngàn câu, thì có một trăm ngàn nhân duyên, trong mỗi mỗi câu lại có các duyên, như thế nếu tính ra thì thành vô lượng duyên, không thể kể hết. Còn tổng nhân duyên thì Như Lai vì một nhân duyên lớn mà nói kinh này, đó là muốn hiển bày đại ý xuất hiện ở thế gian của chư Phật. Như kinh Pháp Hoa ghi: “Chư Phật Như Lai vì một nhân duyên quan trọng mà xuất hiện ở thế gian....” Phẩm Bồ-tát trong kinh này ghi: “Nếu người nào cung kính cúng dường vô lượng chư Phật thì mới được nghe kinh Đại Niết-bàn. Vì sao? Vì người có đại phước đức mới nghe được việc lớn như thế.” Thế nào là lớn (đại)? Vì đó là tánh của Như Lai, là kho tàng sâu kín của chư Phật. Vì ý nghĩa đó cho nên gọi là đại sự. Giải thích rằng khi nói kinh này đứng vào đêm cuối cùng, lúc sắp Niết-bàn để hiển thị đại ý của chư Phật là tổng quát những ngôn giáo tùy cơ từ khi thành đạo đến nay đều là chỉ bày một vị Đạo, nay quy về tánh không hai. Mười phương tất cả chư Phật đều cùng một ý này không hai không khác. Đó là đại ý xuất hiện thế gian của chư Phật, gọi là kho tàng sâu kín của Như Lai. Do có nhân duyên lớn như thế, nên Như Lai nói đại kinh này. Vậy một nhân duyên lớn của tổng môn thấu nhiếp vô lượng nhân duyên của biệt môn, những duyên ấy không ngoài một ý trên.

Hỏi: Nghĩa của các sư thứ nhất là không nhân không thuyết, ý của các sư thứ hai là có nhân có thuyết, vậy ai đúng ai sai?.

Đáp: Hoặc có người cho rằng cả hai đều đúng. Vì đều y cứ vào kinh điển, không phương hại lẫn nhau. Tuy chẳng phải không như thế cho nên nói có không, không lại chẳng phải nhất định như thế cho nên không trái ngược nhau. Nếu luận về nhân duyên của kinh này cần phải hiểu như vậy.

## 2. Biện giáo tông (kinh tông)

Có nhiều thuyết bất đồng về tông chỉ của kinh này. Có sư cho rằng tất cả các nghĩa mà văn kinh luận bàn từ đầu đến cuối đều là tông chỉ của kinh, nếu luận theo vấn đáp tức có ba mươi sáu nghĩa, từ thứ nhất là Trường thọ nhân quả cho đến nghĩa cuối cùng là pháp môn các ấm. Có sư lại cho rằng bốn nghĩa chính là tông chỉ của kinh, đó là:

- Quả cùng tốt vì diệu đại Niết-bàn có đủ ba việc và bốn đức.
- Tất cả chúng sinh đều có Phật tánh, vì phiền não che lấp nên không hiển bày.
- Tam bảo và Phật tánh là đồng thể vô nhị.
- Hàng xiển-đề hủy báng Phật pháp và hàng Nhị thừa chấp tánh ất sẽ được thành Phật.

Hoặc có thuyết cho rằng một quả xuất thế là tông chỉ của kinh. Quả tức Bồ-đề Niết-bàn, nhân tức Phật tánh Thánh hạnh. Như chương Thuần Đà chỉ quả Bồ-đề, chương Ai Thán hiển quả Niết-bàn. Phẩm Như Lai tánh nói về nhân Phật tánh, phẩm Thánh Hạnh luận đến nhân của hạnh đức, và những phẩm khác cũng chú trọng đến việc hiển bày nhân quả. Vì thế kinh này lấy nhân quả vô thượng làm tông.

Có thuyết cho rằng hai quả Đương Thường và Hiện Thường là tông. Nói: “Tất cả chúng sinh đều có Phật tánh”, là hiển bày Đại Bát-Niết-bàn, quả Đương Thường mà Như Lai chứng ngộ, cũng minh chứng rằng các nhân Hiện Thường như Thánh hạnh, chỉ trợ giúp để hiển quả mà chẳng phải là chánh tông. Nếu căn cứ theo ý Phật, thì vì muốn cho chúng sinh đều chứng Đương quả, nhưng sợ rằng chúng sinh khó tin nhận, cho nên tự nói quả sở chứng của mình để làm biểu tín. Vì thế cho nên lấy hai quả làm tông chỉ của kinh, nhưng từ hiện quả lập đề cho nên gọi là Niết-bàn.

Có thuyết cho rằng nhất quả viên cực là Tông, kinh nói: “Tất cả chư Phật Đại Bát-Niết-bàn”, vì thế y cứ theo tông lập đề kinh. Như kinh Anh Lạc lấy sáu loại Anh lạc làm tông, kinh Đại Bát-nhã lấy ba loại

Bát-nhã làm tông. Cho nên biết kinh Niết-bàn lấy đại Niết-Bàn làm tông.

Có thuyết cho rằng nghĩa thật tánh vô nhị của kho tàng sâu kín của Như Lai là tông chỉ của kinh. Như thế thật tánh lìa tướng lìa tánh, cho nên không chướng ngại các pháp môn. Vì lìa tướng cho nên chẳng sạch chẳng dơ, chẳng có nhân, chẳng có quả, chẳng phải một, chẳng phải khác, chẳng phải có chẳng phải không, vì lìa tánh cho nên cũng dơ cũng sạch, cũng có nhân có quả, cũng là một cũng là khác, cũng hữu vi cũng vô vi; vì có nhơ có sạch cho nên gọi là chúng sinh hoặc sinh tử, cũng gọi là Như Lai hoặc gọi là Pháp thân. Vì có nhân quả cho nên gọi là Phật tánh, là Như Lai tạng, là Bồ-đề, là đại Niết-bàn; cho đến vì có hữu vô cho nên gọi là nhị đế, vì chẳng phải hữu vô cho nên gọi là trung đạo; vì chẳng phải một cho nên có các môn, vì chẳng phải khác cho nên các môn chỉ có một vị, kho tàng sâu kín vô nhị như thế là tông chỉ của kinh. Nhưng tên đề kinh, không thể cùng lúc đều có các tên, cho nên mới tùy thời gian sự việc mà lập tên là Niết-bàn.

Hỏi: Trong sáu thuyết trên, thuyết nào là thật?

Đáp: Hoặc cho rằng tất cả đều thật vì ý Phật vô cùng không thuyết nào không đúng. Hoặc có thể cho rằng thuyết sau cùng là thật, vì đạt được ý “vô cùng” của Như Lai, và dung nhiếp được các nghĩa nói ở năm thuyết trước. Nên biết hai thuyết này cũng không trái ngược nhau. Tuy nói chung như thế, nhưng trong đó cũng có phân biệt, vả lại căn cứ vào hai môn là Niết-bàn môn và Phật tánh môn để hiển thị tướng của Niết-bàn.

Nghĩa của Niết-bàn được chia làm sáu môn để phân biệt đó là: Danh nghĩa môn, Thể tướng môn, Thông cục môn, Nhị diệt môn, Tam sự môn và Tứ đức môn.

**a. Danh nghĩa môn:** Gồm nhiều thuyết, hoặc chủ trương không phiên dịch, hoặc chủ trương nên phiên dịch. Chủ trương nên phiên dịch có rất nhiều, nhưng nay chỉ nêu lên một nghĩa phiên dịch là Diệt độ mà thôi. Văn chứng minh cho nghĩa này như trong phần trường hàng kinh Pháp Hoa ghi: “Khoảng nửa đêm nay Như Lai sẽ nhập Vô dư Niết-bàn”, đến phần kệ tụng tụng tụng sau lại ghi: “Đêm nay Phật Diệt độ, như củi hết lửa tắt.” Như quyển một, kinh này ghi: “Tùy theo âm thanh của mỗi loài mà tuyên bố cho tất cả chúng sinh rằng, đêm nay Như Lai sẽ Niết-bàn.” Trong kinh Nê-hoàn (bản sáu quyển) thì đoạn này lại ghi: “Đấng tịch diệt Đại Mâu-ni Tôn tuyên cáo cho tất cả chúng sinh, đêm nay Ta sẽ Niết-bàn.” Căn cứ vào những đoạn văn trên thì biết rằng Diệt

độ là từ dịch nghĩa chính của Niết-bàn.

Về chủ trương không phiên dịch cũng có rất nhiều thuyết, nhưng ở đây cũng chỉ nêu lên một nghĩa mà thôi. Thuyết này cho rằng tiếng Phạm một chữ có rất nhiều từ ngữ giải thích, Trung Quốc không có từ ngữ tương đương, cho nên không thể dùng một tên mà phiên từ nhiều nghĩa. Dẫn văn chứng minh, như Phẩm Đức Vương thứ bảy, phần văn nói về công đức có ghi: “Niết tức là “Bất”, Bàn tức là “Thức”, bất thức (không biết) tức Niết-bàn; Bàn là phú (che đậy), bất phú (không che đậy) là Niết-bàn; Bàn là khứ lai, bất khứ bất lai (không đến không đi) là Niết-bàn; Bàn là thủ (nắm) bất thủ là Niết-bàn; Bàn là bất định, chẳng bất định là Niết-bàn; Bàn là tân (mới) vô tân cổ (không có mới cũ) là Niết-bàn; Bàn là chướng ngại, vô chướng ngại là Niết-bàn. Văn sau lại ghi: “Này Thiện nam, bàn tức là hữu, Vô hữu (không có) tức là Niết-bàn; Bàn là hòa hợp, không hòa hợp là Niết-bàn, Bàn là khổ, Vô khổ là Niết-bàn, ở đây chỉ nêu lên mười nghĩa mà thôi, còn rất nhiều nghĩa ở những đoạn văn trước và sau không thể kể hết. Vì thế không thể dùng một từ để phiên dịch Niết-bàn.

Hỏi: Nếu như lập nghĩa của thuyết thứ hai là đúng, thì làm sao giải thích thông suốt được, khi có người vấn nạn rằng: “Kinh nói có phiên dịch, vì sao cho là không phiên dịch? như nói rằng tùy theo âm thanh của các loài mà tuyên bố cho tất cả, đê nay Như Lai sẽ Niết-bàn, đó há chẳng phải là tùy theo âm thanh của sáu loài như trùng kiến... để phiên dịch danh từ Niết-bàn, mà sao chỉ ở quốc độ này không được phiên dịch? Vả lại, ở nơi này văn kinh đã phiên dịch là Diệt độ rồi, đây có thể nói là không thể phiên dịch chăng?”

Các sư chủ trương thuyết này giải thích rằng: Trong nhiều nghĩa của từ Niết-bàn nếu dùng một nghĩa là Diệt độ, tức là căn cứ theo một nghĩa này để tuyên cáo khắp chúng sinh, chứ chẳng phải cho rằng từ Niết-bàn chỉ có phiên dịch là Diệt độ. Do nghĩa này nên có thể thông suốt được các câu vấn nạn.

Hỏi: Nếu lập nghĩa của thuyết thứ nhất là đúng, thì làm sao thông suốt được khi có người vấn nạn rằng: “Trong phẩm Đức Vương Bồ-tát vấn nạn rằng, nếu Diệt độ chẳng phải là Niết-bàn, thì vì sao Như Lai kỳ hẹn ba tháng sau sẽ Niết-bàn?” Phẩm Sư Tử Hống lại ghi: “Lửa các kết sử phiền não diệt cho nên gọi là Diệt độ, lửa giác quán gọi là Niết-bàn.” Như vậy Diệt độ đâu phải nghĩa chánh để phiên dịch từ Niết-bàn?

Các sư chủ trương thuyết này giải thích rằng các lời văn này là do các nhà phiên dịch cổ Hán luôn nêu để tu sức cho văn mà thôi, nếu để

nguyên âm Phạm, tức phải nói; nếu Niết-bàn chẳng phải là Niết-bàn... , lửa các kết sử diệt gọi là Niết-bàn, lia giác quán cho nên gọi là Niết-bàn. Nếu dịch theo từ ngữ ở quốc độ này thì nói: Diệt độ chẳng phải là Diệt độ...” đoạn sau cũng như thế. Do nghĩa như thế cho nên không trái nhau.

Hỏi: Hai thuyết này, thuyết nào đúng thuyết nào sai?

Đáp: Hoặc cho rằng cả hai đều đúng vì đều y cứ vào văn kinh mà thành lập. Nghĩa này thế nào? Tên Niết-bàn gồm có hai nghĩa, đó là mật ngữ và hiển liễu. Theo hiển liễu thì Niết-Bàn là Diệt độ, như các sư chủ trương nên phiên dịch đã trình bày ở trên. Nếu theo mật ngữ thì Niết-bàn gồm nhiều từ nghĩa như các sư chủ trương không phiên dịch đã luận. Do lý này mà hai thuyết đều đúng, nếu y cứ theo ý này thì có thể giải thích thông suốt câu vấn nạn kia, nghĩa là theo nghĩa hiển liễu thì có chánh phiên, cho nên tùy theo âm thanh các loài mà tuyên cáo; còn theo nghĩa của mật ngữ thì bao hàm nhiều ý, cho nên cũng khéo léo hợp với câu vấn nạn sau. Nói “nếu như Diệt độ”, thì Diệt độ là tử Diệt độ theo từ ngữ hiển liễu, nói “Chẳng phải là Niết-bàn” thì Niết-Bàn là nghĩa bất thức trong mật ngữ... câu vấn nạn này ý nói rằng, nếu Diệt độ nghĩa của tử diệt chẳng phải là nghĩa Niết-bàn bất thức, thì vì sao dùng danh từ bất thức mà kỳ hẹn ba tháng sau sẽ Niết-bàn? Vì trước khi thành đạo dưới cây Sa-la, đã đạt được Niết-bàn bất thức rồi, nếu có phiền não tức biết sinh tử. Như phẩm Sư Tử Hống ghi: “Lửa kết sử diệt gọi là Diệt độ”, tức nghĩa Diệt độ của mật hiển liễu lia giác quán nên gọi là Niết-bàn. Tức nghĩa Vô khổ của mật ngữ, vì khi nhập Vô dư thì khổ báo diệt, mới lia tâm phân biệt giác quán. Do các lý này mà khéo thông suốt các câu vấn nạn.

**Thích nghĩa:**

Căn cứ theo ngữ nghĩa của mật hiển liễu để giải thích ý nghĩa có phiên dịch. Trung Quốc phiên Ma-ha Bát-Niết-bàn-na là đại Diệt độ.

Đại, người xưa giải thích là “Không có gì hơn.” Nghĩa là khi giải thích về đức thù thắng thì không có cái gì hơn (trước) nó được, chứ không phải căn cứ theo thời gian trước sau mà nói không có trước (hơn). Văn Kinh này nêu lên sáu nghĩa của chữ Đại (lớn) là:

Không có gì rộng hơn cho nên gọi là Đại; như kinh ghi: “Đại, vì tánh của nó rộng lớn như hư không, không đâu không cùng, Niết-bàn cũng như thế cho nên gọi là Đại.”

Không có gì lâu dài hơn, nên gọi là Đại, kinh ghi: “Đại tức là lâu dài thí như có người tuổi thọ vô lượng gọi là đại tuế phu.”

Không có gì sâu thẳm hơn, nên gọi là Đại. Như kinh ghi: “Đại tức chẳng thể nghĩ bàn, tất cả phàm phu thế gian, Thanh-văn, Duyên-giác không thể suy lường được nghĩa của Niết-bàn, cho nên gọi là Đại.”

Không có gì cao hơn, cho nên gọi là Đại. Kinh ghi “Như có ngọn núi lớn, tất cả thế gian không lên đến đỉnh, Niết-bàn cũng như thế, hàng phàm phu và Nhị thừa cho đến Bồ-tát không thể cùng tận được nghĩa, thế nên gọi là đại.”

Không có gì nhiều hơn, nên gọi là đại. Như kinh ghi: “Thí như có kho tàng lớn chứa vô số trân bảo; Niết-bàn cũng như thế có rất nhiều trân bảo diệu pháp cho nên gọi là Đại.”

Không có gì cao quý hơn, nên gọi là Đại, kinh ghi: “Như bậc chủ nhân tối tôn quý trong thế gian, Niết-bàn cũng như thế, cao quý nhất trong các pháp, nên gọi là Đại.”

\* Diệt gồm có bốn nghĩa là sự diệt, lý diệt, đức diệt và trạch diệt.

Sự diệt tức là nghĩa “trở về không.” Nghĩa này ứng hợp với hóa thân, vì chánh trí cũng dứt bật cho nên gọi là diệt. Như kinh ghi: “Đêm nay Phật Diệt độ như củi hết lửa tắt.” Vậy sự diệt là theo thể mà lập danh.

Lý diệt là nghĩa tịch mặc, vì từ xưa nay, chẳng động chẳng khởi. Kinh ghi: “Tất cả pháp chẳng sinh, chẳng diệt, xưa nay vắng lặng tự tánh Niết-bàn.” Vậy lý diệt là y cứ theo toàn âm lập danh.

Đức diệt tức theo nghĩa xa lìa, vì tất cả công đức lìa tánh, lìa tướng, chẳng giữ tự tánh, luôn luôn một vị. Kinh ghi: “Được an lạc tức Giải thoát, chân Giải thoát tức Như Lai, Như Lai tức Niết-bàn... . Vậy Đức diệt y theo nghĩa mà lập danh.

Trạch diệt là nghĩa đoạn trừ, vì trí Phật đoạn trừ tất cả các phiền não. Nếu theo nghĩa này thì Niết-bàn chẳng phải là diệt, nhưng lập danh thì căn cứ theo ba nghĩa.

Từ nơi chốn lập danh, nghĩa là chư Phật đạt đến tận nguồn vô trụ, ở nơi đây tất cả phiền não đã đoạn trừ. Cảnh giới mà phiền não đã đoạn trừ này gọi là diệt. Như kinh ghi: “Niết-bàn cũng thế, không có trụ xứ, chỉ có nơi đã đoạn trừ hết phiền não gọi là Niết-bàn.

Từ nhân lập danh, nghĩa là trí diệt thì có thể hiển nơi lý, lý hiển là quả, trí diệt là nhân, từ nhân lập danh gọi lý là diệt. Kinh ghi: “Phiền não là củi, trí tuệ là lửa, do nhân duyên này mà tạo thành món ăn Niết-bàn, khiến cho các đệ tử của ta được mùi vị ngon ngọt.

Từ quả lập danh: Vì trí nương vào lý nên đoạn trừ được phiền não,



vậy lý là nhân của diệt, từ quả lập danh, gọi lý là diệt. Luận Phật tánh ghi: “Đạo nương vào Niết-bàn, khiến cho phiền não ở vị lai chẳng sinh, hiện tại chẳng diệt, trong nhân nói quả, cho nên gọi Niết-Bàn là không sinh diệt.

\* Độ gồm hai nghĩa là nghĩa Cứu cánh và nghĩa Đáo bỉ ngạn. Nghĩa đáo bỉ ngạn là hiển bày nghĩa đoạn trừ, phiền não diệt là nói về nghĩa vô thường. Lìa phiền não, lìa diệt, chúng sinh được độ chẳng thường chẳng đoạn gọi là Diệt độ. Nghĩa Cứu cánh, tức là đức diệt rốt ráo, đó là Diệt độ.

Hỏi: Nếu đoạn phiền não chẳng phải là Niết-bàn, vì sao phẩm Đức Vương Bồ-tát ghi: “Chẳng thấy Phật tánh mà đoạn phiền não là Niết-bàn; đại Niết-bàn, vì đã thấy được Phật tánh nên gọi là thường, lạc, ngã, tịnh; vì thế đoạn phiền não cũng được gọi là đại Niết-bàn” Nếu đoạn phiền não gọi là Niết-bàn, chẳng sinh phiền não mới được gọi là Niết-bàn, vì sao văn sau của đoạn này lại ghi: “Đoạn phiền não không gọi là Niết-bàn, chẳng sinh phiền não mới được gọi là Niết-bàn. Thiện nam! Chư Phật Như Lai không khởi phiền não nên gọi là Niết-bàn” Đáp:

Đoạn văn dẫn trước đã phân biệt Niết-bàn và đại Niết-bàn khác nhau, nên nêu lên hai nghĩa đoạn trừ để hiển thị cảnh giới đã đoạn, chứ chẳng phải căn cứ theo năng đoạn mà gọi là Niết-bàn, văn dẫn sau phân biệt chư Phật và Bồ-tát cảnh giới đã đoạn của chư Phật thì rốt ráo chẳng sinh hoặc nghiệp, cho nên được gọi là Niết-bàn. Đây là Đức Phật trả lời câu vấn nạn của Bồ-tát Đức Vương. Bồ-tát hỏi rằng: “Nếu chỉ đoạn phiền não diệt là Niết-bàn, thì các Bồ-tát ở trong vô lượng kiếp đã đoạn phiền não, vì sao không gọi là Niết-bàn? Điều là cảnh giới đã đoạn, vì lý do gì mà chỉ chư Phật mới có còn Bồ-tát thì không?”

Đức Phật căn cứ vào “Đoạn” và “Bất sinh” để phân biệt giải thích trả lời cho Bồ-tát Đức vương. Nếu nói chung thì Bồ-tát cũng chẳng sinh phiền não, chư Phật cũng đã đoạn phiền não. Nhưng nếu phân biệt thì đoạn trừ tức là dứt cái đã sinh ngăn cái chưa sinh. Dứt cái đã sinh, đối với nghĩa của câu trước thì nghĩa chưa đầy đủ, cho nên chỉ cho Bồ-tát; ngăn cái chưa sinh, đối với nghĩa của câu sau thì nghĩa đã rốt ráo, cho nên dùng chỉ cho chư Phật. Căn cứ đạo lý này mà tình giả câu nói, cho nên ghi là “Đoạn phiền não chẳng gọi là Niết-bàn, chẳng sinh phiền não mới gọi là Niết-bàn.” Do ý nghĩa này cho nên văn kinh không mâu thuẫn nhau.

**b. Thể tướng môn** gồm hai:

Thể tánh và biện hư thật.

*bl. Nếu thể tánh:* Có rất nhiều thuyết luận về thể tánh của Niết-bàn.

Có thuyết cho rằng chân như vô cấu là thể tánh của Niết-bàn, công đức mới sinh khởi không phải là Niết-bàn, tức trí năng chứng là Bồ-đề. Kinh ghi: “Nghĩa Niết-bàn tức là pháp tánh của chư Phật.” Văn sau lại ghi “Thể của Niết-bàn vốn tự có, chứ chẳng phải hôm nay mới có.” Kinh Đại phẩm Bát-nhã ghi: “Tánh không của các pháp tức Niết-bàn.” Kinh Chiêm Mật ghi: “Phiền não sinh tử rốt ráo không có “thể”, tìm cầu chẳng được, xưa nay chẳng sinh, nên thật chẳng diệt, tự tánh vắng lặng tức là Niết-bàn” Những đoạn văn kinh mang ý nghĩa này rất nhiều không thể nêu hết. Vì thế nên biết chân như chánh trí là Niết-bàn. Nghĩa môn hiển bày do đoạn phiền não tức nói chân như là số diệt, số diệt tức là chân như vô cấu.

Có thuyết cho rằng: Vạn đức của quả địa thì không nói đến, chỉ tổng gom bản và tử làm một thể của đại Niết-bàn, như trong kinh nói chung ba việc tức là Niết-bàn. Lại phần tổng kết tám tự tại ở văn kinh sau đó nói rằng: “Như thế đại ngã gọi là đại Niết-bàn.” Luận Pháp Hoa ghi: “Chỉ có chư Phật Như Lai chứng đắc đại Bồ-đề, rốt ráo viên mãn đầy đủ tất cả trí huệ mới gọi là đại Niết-bàn.” Luận Nhiếp Đại Thừa lại ghi: “Ba thân hiển bày vô thượng Bồ-đề, đã nói ba thân đều là Bồ-đề, thì đó là thể của đại Niết-bàn. Hai thuyết trên đều có đạo lý cả. Vì sao? Vì Niết-bàn và Bồ-đề đều có chung và riêng. Riêng thì quả Bồ-đề là đức năng chứng, thuộc về Đạo đế, quả Niết-Bàn là pháp sở chứng, thuộc về Diệt đế. Còn chung, thì quả địa của Đạo đế cũng là Niết-bàn chân như sở chứng cũng gọi là Bồ-đề. Ví như sinh tử có hai môn chung và riêng. Riêng thì nội căn tương tục trước sau gọi là sinh tử, kinh ghi: “Sinh tức là các căn sinh khởi, tử tức là các căn diệt.” Chung thì tất cả các pháp tạp nhiễm đều là sinh tử, như kinh ghi: “Không tức là tất cả sinh tử cho đến vô ngã tất cả sinh tử.” Đối với sinh tử này mà nói Niết-bàn, vì thế Niết-bàn cũng có chung và riêng.

Hỏi: Nếu công đức mới có cũng là Niết-bàn, vậy Niết-bàn cũng có sinh nhân nếu như thế, thì vì sao phẩm Ca-diếp lại ghi: “Ba mươi bảy môn Giải thoát, ba mươi bảy phẩm trợ đạo là Niết-bàn có thể làm cho sinh nhân, làm sinh nhân cũng là làm liễu nhân cho Niết-bàn. Thiện nam! Xa lìa phiền não tức liễu kiến được Niết-bàn. Cho nên Niết-bàn chỉ có liễu nhân mà không có sinh nhân.” Trong các đoạn văn kinh trước và sau đó cũng nói chỉ có liễu nhân, chưa từng nói có sinh nhân.

Đáp: Công đức mới có, tuy là Niết-bàn, nhưng nghĩa của Niết-bàn còn là tịch diệt, đức tịch diệt lại khế hợp với sở liễu, cho nên nói chỉ có liễu nhân. Như đã nói Bồ-đề do sinh nhân sinh ra. Nhưng cũng có nói là sở liễu của liễu nhân. Y cứ vào nghĩa này thì biết Niết-Bàn là do liễu nhân hiển bày mà cũng có thể nói do sinh nhân phát khởi. Do đạo lý này mà thuyết trên không trái nghịch, thể tướng là như thế.

*b2. Giản biệt hư thật:*

Hỏi: Pháp sinh tử là hư vọng, vì hư vọng cho nên “không”, sự này có thể chấp nhận còn quả Niết-bàn lấy chân như làm thể, là hư hay thật, là không hay chẳng không?

Đáp: Hoặc có thuyết cho rằng thể tánh của Niết-Bàn là chân thật, nhất định chẳng không, như kinh này ghi “Chân Giải thoát là Như Lai, Như Lai tức là quyết định (nhất định).” Văn kinh đoạn sau lại ghi “Không tức là tất cả sinh tử, chẳng không tức là đại Niết-bàn....” Kinh Thắng-man ghi: “Tam đế hữu vi là hư vọng, nhất khổ diệt đế là thật....” Các văn có nghĩa như thế rất nhiều không thể ghi hết. Vậy biết Niết-Bàn là chân thật chẳng không. Nhưng những nơi khác đều nói là không, đó là đoạn trừ vọng tâm đạt được Niết-bàn, nói chân trí chứng Niết-bàn. Nếu Niết-bàn không, thì Như Lai Phật tánh cũng không. Vậy trong mười một không, Niết-bàn thuộc về nghĩa không nào? Đã chẳng thuộc không cho nên biết Niết-bàn chẳng không.

Có thuyết cho rằng sinh tử và Niết-bàn đều là hư vọng, không vô sở đắc. Nghĩa của Phật pháp không có một pháp nào mà chẳng không. Như phẩm Đức Vương ghi: “Bát-nhã ba-la-mật cũng không, bố thí Ba-la-mật cũng không, Như Lai cũng không, Đại Bát-Niết-bàn cũng không cho nên Bồ-tát thấy tất cả pháp đều là không.” Kinh Hoa Nghiêm ghi: “Sinh tử và Niết-bàn đều là hư vọng, ngu trí cũng như thế, cả hai đều không chân thật.” Những đoạn văn kinh có nghĩa tương đồng rất nhiều không thể ghi hết. Vậy biết “Tất cả đều không” gọi là bình đẳng, nhưng những nơi khác cho rằng sinh tử là hư vọng, Niết-bàn chẳng không đó là vì giúp đỡ những người mới phát tâm có kiến giải hạn hẹp hay sinh kinh sợ, nên tạm lập bày phương tiện để nói mà thôi! Như phẩm Hóa, kinh Đại Phẩm Bát-nhã ghi: “Nếu pháp có tướng sinh diệt thì đều là biến hóa, nếu pháp không sinh không diệt thì chẳng biến hóa gọi là không có tướng luống dối hư vọng, Niết-Bàn là pháp không biến hóa. Tu-Bồ-đề nói rằng: Như Phật nói các pháp đều bình đẳng, chẳng phải do Thanh văn tạo ra cho đến chẳng do Phật tạo ra. Có Phật hay không Phật, thì các pháp tánh vẫn hằng thường không, tánh không tức Niết-bàn, vậy

vì sao nói pháp Niết-bàn không biến hóa?” Đức Phật đáp: “Đúng thế, đúng thế! Các pháp bình đẳng cho đến tánh không là Niết-bàn. Nếu hàng Bồ-tát mới phát tâm nghe tất cả pháp đều rốt ráo không, cho đến Niết-bàn cũng đều là tâm biến hóa, liền sinh lòng kinh sợ, nên Như Lai vì hàng căn cơ này mà phân biệt sinh diệt là biến hóa, không sinh diệt thì không biến hóa.” Tu-Bồ-đề lại thưa rằng: “Thế Tôn lại khiến cho hàng Bồ-tát sơ phát tâm biết tánh không này.” Đức Phật dạy Tu-Bồ-đề rằng: “Các pháp xưa có nay không chẳng?” Căn cứ vào đoạn văn kinh này mà biết rằng những chỗ nói Niết-bàn chẳng không đều là phương tiện, chẳng rốt ráo. Niết-bàn không và Phật tánh không thuộc về không nào trong mười một không? Thuộc về “không không” cho nên nói là “không.” Chỉ có Phật mới đạt đến cùng nguồn, trong mười tám không thuộc về tất cả không, như đoạn kinh Bát-nhã đã dẫn chứng. Ví như các kinh nói Niết-bàn đều không, là đoạn trừ vong tâm chấp thủ tướng, tức các kinh nói pháp sinh tử không là dứt trừ biến kế sở chấp sinh tử, nếu đây chẳng như thế thì kia cũng chẳng như thế. Nếu Niết-Bàn là thật có, thì không thể lìa thật có mà nói, nếu có thể lìa thật có mà cho là thật có thì đó là vong ngữ; cho nên biết thuyết kia nói thật có chỉ nói từ vong tâm chấp thủ cảnh giới.

Hỏi: Vậy hai thuyết thì thuyết nào đúng thuyết nào sai?

Đáp: Nếu có chấp thủ thì hai thuyết đều chẳng đúng, vì thường tranh luận nhau làm mất bản ý của Phật. Nếu chẳng chấp thì hai thuyết đều đúng vì các pháp môn vô ngại không phương hại lẫn nhau.

– Nghĩa này thế nào?

– Nếu căn cứ theo môn đức và hoạn đối đãi thì sinh tử là không, Niết-bàn chẳng không. Vì vong tâm sở thủ không có cảnh để biết cho nên gọi là không, vong tâm năng thủ không được tự tại cho nên gọi là vô ngã. Đạo lý được chân trí chứng đắc xứng hợp với tâm cho nên nói chẳng không. Chân trí năng chứng vô ngại tự tại cho nên gọi là Đại ngã. Căn cứ vào môn này thì thuyết thứ nhất đúng. Văn dẫn chứng là văn liễu nghĩa. Nếu căn cứ theo môn đối đãi vô tự tướng, thì sinh tử Niết-bàn đều vô tự tánh, vì bất không đối đãi với không, ngã đối đãi với vô ngã, cho đến không đối đãi với đối đãi, như luận Khởi Tín ghi: “Tất cả những pháp nhiễm pháp tịnh đều là đối đãi, không có tự tướng để diễn bày.” Căn cứ theo đoạn văn luận này thì thuyết sau đúng, văn dẫn chứng chẳng phải bất liễu nghĩa, vả lại đại Niết-bàn lìa tướng lìa tánh, chẳng phải không chẳng phải chẳng không, chẳng phải ngã chẳng phải vô ngã. Vì sao chẳng phải không? Vì lìa vô tánh; vì sao chẳng phải

chẳng không? Vì lia hữu tánh. Hơn nữa, Niết-bàn lia hữu tướng cho nên nói chẳng phải ngã, lia vô tướng cho nên nói chẳng phải vô ngã. Vì chẳng phải vô ngã cho nên gọi là Đại ngã; vì chẳng phải ngã nên nói là vô ngã. Lại chẳng phải không cho nên nói là thật hữu, chẳng phải chẳng không cho nên có thể nói là hư vọng. Nghĩa của kho tàng sâu kín Như Lai như thế, đâu có gì bí mật trong đó mà phải tranh luận?

**c. Thông cục môn:** gồm hai phần là Tiểu thừa và Đại thừa. Trong Tiểu thừa có thuyết khác nhau của hai bộ phái:

Độc tử bộ cho rằng Niết-Bàn là chung cho Phạm Thánh. Họ nói Niết-bàn có ba tên gọi là Học, Vô học và Phi học phi vô học. Hàng phàm phu... dùng trí đoạn kết sử mà chứng Niết-bàn thì Niết-bàn này gọi là phi học phi vô học. Hàng Thánh hữu học thì đạt được Niết-bàn vô vi vô học. Còn Tát-bà-đa bộ thì cho rằng Niết-bàn chỉ có vô học mà thôi. Bậc vô học đoạn kết sử chứng đắc vô vi chỉ gọi là diệt... , không gọi là Niết-bàn. Như luận Đại Trí Độ ghi: “Lìa tám thứ dục ở cõi Vô sắc thì gọi là đoạn, là diệt, vô dục đế mà chẳng gọi là đoạn trí, chẳng gọi là quả Sa-môn, là Hữu dư Niết-bàn, Vô dư Niết-bàn. Đạt vô sinh trí, đoạn chín loại kết sử của cõi phi tưởng thì gọi là đoạn, là diệt, vô dục, đế, đoạn trí, Sa-môn quả, là Hữu dư Niết-bàn mà chẳng gọi là Vô dư Niết-bàn. Bậc A-la-hán, ẩm, giới, nhập không còn tương tục thì gọi là đoạn, là diệt, vô dục, đế, đoạn trí, Sa-môn quả, Vô dư Niết-bàn mà chẳng gọi là Hữu dư Niết-bàn.

Nếu y theo Đại thừa thì có bốn câu:

- *Cục thông môn:* Phạm phu, Nhị thừa, Bồ-tát, và Phật đều có Niết-bàn. Như kinh này ghi: “Hàng phàm phu nương theo đạo thế tục tu hành đoạn trừ kết sử gọi là Niết-bàn.” Kinh còn ghi: “Được ăn uống một ít cũng gọi là Niết-bàn của bậc Thánh thì lia ngôn ngữ luận biện.”

- *Giản biệt Phạm Thánh môn:* Bậc Thánh có Niết-bàn còn Phạm phu thì không, kinh Địa Trì ghi: “Định của bậc Thánh tam thừa có Niết-bàn thì gọi là chánh định, ngoại phạm định không gọi là tà định. Hàng nội phạm không có định gọi là Bất định tụ.

- *Giản biệt Đại tiểu môn:* Đại thừa có Niết-bàn, Tiểu thừa không có, luận Pháp Hoa ghi: “Hàng Nhị thừa không có, nghĩa là Nhị thừa không có Niết-bàn” Nay kinh này ghi: “Bồ-tát ma-ha-tát trụ đại Niết-bàn, chư Phật cũng như thế!”

- *Giản biệt Nhân quả môn:* Nhân không quả có. Chỉ có Phật mới chứng đắc Niết-bàn. Nghĩa này giải thích đầy đủ trong phẩm Đức Vương.

**d. Nhi diệt môn:** Có hai loại

Luận về tánh tịnh và phương tiện hoại: Chân như pháp tánh xưa nay không nhiễm ô cho nên gọi là tánh tịnh, xưa nay thanh tịnh Niết-bàn tức là lý như như, phàm Thánh chỉ một vị cho nên gọi là đồng tướng Niết-bàn. Phương tiện hoại tức là Bi trí khéo léo, phá hoại sự chấp trước nhị biên, do đó mà chuyển y chân như hiển hiện. Vì từ nhân mà đặt tên nên gọi là phương tiện hoại. Do chuyển biến hai chấp trước, chẳng trụ nhị biên, cho nên gọi là vô trụ xứ Niết-bàn. Như luận Nhiếp Đại Thừa ghi: “Các phiền não hoặc đã diệt gọi là vô trụ xứ Niết-bàn”; Niết-bàn này chẳng chung cho phàm phu, cho nên gọi là bất đồng tướng Niết-bàn như Địa luận nói: định là thành đồng tướng Niết-bàn, vì tự tánh tịch diệt; diệt tức thành bất đồng tướng phương tiện hoại Niết-bàn, vì Hiện trí duyên với diệt. Hai Niết-bàn cùng một chân như, nhưng căn cứ theo nghĩa môn mà lập hai môn.

Hỏi: Tánh tịnh Niết-bàn được gọi là Niết-bàn, là tại cảnh phàm trụ được gọi Niết-bàn, hay tại cảnh giới chứng ngộ của bậc Thánh mà gọi là Niết-bàn? Nếu theo ý thứ hai thì nghĩa phương tiện sở chứng đồng với nghĩa phương tiện hoại Niết-bàn. Nếu theo ý thứ nhất thì tự nhiên phàm phu có chứng đắc đã vào Niết-bàn. Nếu phàm phu đã nhập Niết-bàn, thì lẽ ra Thánh nhân không còn nhập Niết-bàn, lẫn lộn như thế thì làm sao phân biệt?

Đáp: Được gọi là Tánh tịnh Niết-bàn, thì gồm có hai môn theo Biệt môn; như ý thứ hai là sở chứng của bậc Thánh, thì sở chứng này có hai nghĩa, một là đối với phân biệt tánh thì chứng bản lai thanh tịnh; hai là đối với y tha tánh thì chứng chuyển y tịnh. Do lý này, nên đồng là sở chứng mà hai nghĩa không lẫn lộn nhau. Luận theo Thông tướng, như ý thứ nhất là tại phàm phu, nếu y cứ theo nghĩa này thì phàm phu đã vào Niết-bàn, cũng có thể nói bậc Thánh không Niết-bàn. Cũng y theo nghĩa này mà kinh Tịnh Danh ghi: “Tất cả chúng sinh đồng một tướng Niết-bàn, không còn diệt nữa.” Luận Khởi Tín ghi: “Tất cả chúng sinh, từ xưa đến nay đã vào Niết-bàn. Pháp Bồ-đề, chẳng có tướng tu tập, chẳng có tướng tạo tác.” Kinh Lăng-già: “Hàng Bồ-tát Nhất-xiển-đề thường không vào Niết-bàn, vì biết rõ các pháp xưa nay đã Niết-bàn.” Nên biết pháp môn của chư Phật không phải là một, từng pháp môn nói nên không chướng ngại, không lẫn lộn. Vì sao? vì Bồ-tát chẳng nhập Niết-bàn lại hơn phàm phu đã nhập, vì hàng Bồ-tát biết rõ xưa nay đã Niết-bàn. Phàm phu đã nhập không bằng Thánh nhân chẳng nhập, vì phàm phu chưa biết tự nhập Niết-bàn. Do đạo lý này cho nên các nghĩa

không tạp loạn. Tuy không tạp loạn, nhưng chẳng thể phân biệt. Vì sao? Vì Bồ-tát chẳng nhập đồng với phàm phu đã nhập, phàm phu đã nhập chẳng khác Bồ-tát chẳng nhập; vì minh và vô minh người ngu cho là hai, người trí liễu đạt tánh đó bất nhị, cho nên tuy là phàm Thánh mà tánh lại không hai, lại là phàm Thánh mà tánh chẳng phải một. Vì người ngu cho là hai, còn bậc trí liễu đạt, cho nên biết phàm Thánh, sinh tử Niết-bàn chẳng phải một, chẳng phải khác, chẳng phải có, chẳng phải không, chẳng phải nhập, chẳng phải chẳng nhập, chẳng phải xuất, chẳng phải chẳng xuất. Ý nghĩa của chư Phật chỉ tại nơi đây nhưng vì người sơ phát tâm nên tạm nói như thế!

Luận về Hữu dư Vô dư Niết-bàn:

Nếu y cứ vào tông nghĩa của Tát-bà-đa bộ thì thể Niết-Bàn là một, luận theo thân thì có hai. Như luận Đại Trí Độ ghi: “Thế nào Hữu dư thân giới Niết-bàn?”

Đáp: Hoặc có thuyết cho rằng thân có hai loại là thân phiền não và sinh thân. Bậc A-la-hán không có phiền não thân mà có sinh thân Hữu dư, nương vào thân này mà đạt được Niết-bàn nên gọi là Hữu dư thân giới Niết-bàn. Thế nào Vô dư thân giới Niết-bàn? Đáp: Bậc A-la-hán đã diệt bốn đại, các căn đã hoại mà vào Niết-bàn.” Đoạn văn này chưa được rõ ràng, nên sau đó lại nói rằng: “Ở đây không nên cho rằng thân căn đã tận trừ, giác tánh diệt gọi là Vô dư thân giới Niết-bàn, mà nên nói là: Bậc A-la-hán đoạn tất cả kết sử vào Niết-bàn, gọi là Vô dư thân giới Niết-bàn. Vì sao không nói như thế? Vì tôn giả kia căn cứ vào ngôn ngữ thế tục mà tin kinh, cho nên nói như thế. Trong Tạp Tâm luận cũng có thuyết này.

Hỏi: Cảnh giới mà thân và trí diệt, vì sao không gọi là Niết-bàn?

Đáp: Vì y cứ vào tông chỉ của Tát-bà-đa bộ mà nói thể của số diệt vô vi là thiện, cho nên gọi là Niết-bàn, còn thân và trí hiện dứt bật là vô thường diệt hữu vi, cho nên chẳng phải là Niết-bàn. Hiện tại đoạn nhân, Pháp hậu báo ở vị lai chẳng khởi, không phải là số diệt vô kí nên chẳng phải là Niết-bàn, vì trí từ Báo khởi nên cũng đồng nghĩa với thuyết này. Nếu y cứ vào tông Thành Thật thì chỗ mà hai tâm giả danh và thật pháp là không đó chính là Hữu dư Niết-bàn thân trí hiện diệt cũng chẳng phải Niết-bàn. Tâm không và thân vị lai không khởi là Vô dư Niết-bàn. Cho nên luận Thành thật ghi: “Tâm nhị không diệt, nhất định đạt đến Vô dư Niết-bàn.”

Hỏi: Theo tông chỉ của luận này thì Vô dư Niết-Bàn là số diệt hay chẳng phải số diệt?.

Đáp: Tông chỉ luận này nói đoạn tập nhân cho nên quả khổ không khởi cũng là số diệt trí, tuy chẳng phải là báo, nhưng là vô thường, thuộc Hành khổ; hậu báo ấy sinh khởi cũng nhập diệt đế. Nếu y theo Thí Dụ bộ, thì vì đoạn tập nhân nên khổ báo không khởi, tuy cũng là Niết-bàn, nhưng chẳng phải số diệt. Vì chẳng phải chẳng phải nên gọi là vô kí tánh. Bà-sa bộ nói: “Hữu dư thân Niết-bàn giới là thiện, là đạo quả, thuộc về đế; Vô dư thân Niết-bàn giới là vô kí, chẳng phải đạo quả chẳng thuộc về Đế.

Nếu căn cứ theo Đại thừa thì gồm có bốn môn: Căn cứ theo hóa hiện, căn cứ theo thật nghĩa, so sánh đại tiểu, y cứ vào ba thân.

Hóa hiện môn: Giống với hai loại Niết-bàn của Tiểu thừa, về ý nghĩa thì đồng như hai tông đã nói trên, nhưng lại cho rằng “Tựa hiện” này là thật.

Thật nghĩa môn: Căn cứ vào thật thì hai Niết-bàn cũng lấy chuyển y chân như làm Thể nhưng nghĩa môn do đoạn nhân hiển bày gọi là quả Hữu dư, còn nghĩa môn đã hiển thì gọi là Vô dư. Nhiếp luận ghi: “Vì nghiệp phiền não diệt cho nên nói là không còn chủng tử, đây là hiển bày Hữu dư Niết-bàn. Quả báo đều diệt nên gọi tất cả đều tận, đây là hiển bày Vô dư Niết-bàn” phần Quyết trạch trong luận Du-già ghi: “

Hỏi: Nếu sáu xứ của bậc A-la-hán sinh khởi, liên trụ như thế, tương tục không diệt, không biến dị thì có bao nhiêu dị chuyển y tánh mà chẳng phải do sáu xứ tương tục chuyển, nếu không có dị chuyển y thì do nhân duyên gì hai loại y chỉ trước và sau nương nhau, khiến từ nay về sau phiền não không chuyển mà thánh đạo lại chuyển?

Đáp: A-la-hán thật có chuyển y, chuyển y này nương vào chân như thanh tịnh nhưng chân như này cùng với sáu xứ là khác tánh hay chẳng khác tánh thì không thể nói được.

Lại hỏi: Chuyển y đạt được trong Vô dư y nên gọi là thường hay vô thường?

Đáp: Là thường vì do thanh tịnh chân như hiển bày, chẳng phải do duyên sanh nên không sinh diệt.

Hỏi: Bậc đã Vô dư y Niết-bàn, thì đối với các sắc... được tự tại hay không? Nên nói là có thể hiện tại tiền hay không?

Đáp: Chẳng nên nói toàn hiện tại tiền, chỉ được nói là một phần hiện tại tiền, một phần không thể hiện tại tiền nghĩa là nói Vô dư y Bát-Niết-bàn, chỉ có Như Lai mới được hiện tại tiền, còn các vị khác thì không thể...”

Đại tiểu tương đối môn: Niết-bàn của Nhị thừa gọi là Hữu dư còn



sở chứng của Niết-Bàn là Vô dư. Kinh Thắng-man ghi: “Niết-bàn cũng có hai loại, là Hữu dư và Vô dư, sinh tử hữu vi diệt chứng đắc Niết-bàn. Niết-bàn này gọi là Hữu dư. Vô vi sinh tử diệt, chứng đắc Niết-bàn, Niết-bàn này gọi là Vô dư.”

Y tam thân môn: Căn cứ vào ba thân mà có hai Niết-bàn. Thân trí của Ứng thân và Hóa thân hiện còn là Hữu dư, tức là lìa tất cả sinh tử khổ hoạn, nên gọi là Niết-bàn. Như kinh ghi: “Nay ta ngay thân này là Niết-bàn”, cho nên thân trí bình đẳng trong Pháp thân gọi là Vô dư; Vì lìa tất cả tướng, rốt ráo tịch diệt cho nên gọi là Niết-bàn.” Kinh Kim Cổ ghi: “Căn cứ vào hai thân Ứng, Hóa, chư Phật nói Hữu dư Niết-bàn, y cứ vào Pháp thân nói Vô dư Niết-bàn. vì sao? Vì tất cả dư hoặc đều rốt ráo diệt tận.” Nếu theo nghĩa này thì ba thân là thể của Niết-bàn lại có một nghĩa khác cho rằng vô cấu chân như là Niết-bàn, nhưng đối với hai thân thì chân như này là Hữu dư vì còn các dư hoặc; Nếu đối với Pháp thân thì chân như này là Vô dư, vì không còn các dư hoặc. Nhiếp luận ghi: “Như bậc Duyên giác không quan tâm đến lợi ích của chúng sinh mà trụ Vô dư Niết-bàn; còn Bồ-tát thì không như thế, các vị trụ nơi Bát-nhã ba-la-mật, chẳng bỏ việc lợi ích chúng sinh.” Bát-Niết-bàn cũng có Hữu dư và Vô dư, đối với Pháp thân là Vô dư, đối Ứng thân là Hữu dư. cho nên nói lìa trụ là Vô dư Niết-bàn, vì chẳng Ứng hợp nơi kia. Chuyển y chân như Niết-bàn này đối với ba thân thì gọi là vô trụ xứ vì sao? Vì hai thân sinh diệt chẳng đồng với chân như, cho nên chẳng trụ nơi Niết-bàn, còn Pháp thân lìa tướng đồng với chân như, cho nên cũng chẳng thể trụ ở Niết-bàn. Vì thế, đối với ba thân mà nói là vô trụ. Như kinh ghi: “Căn cứ vào ba thân, tất cả chư Phật nói vô trụ xứ Niết-bàn. Vì sao? Vì hai thân cho nên không trụ Niết-bàn, lìa Pháp thân không có Phật” Vì sao hai thân không trụ Niết-bàn? Vì hai thân giả danh không thật, niệm niệm sinh diệt không dừng trụ; lại luôn luôn xuất hiện bất định; Pháp thân chẳng phải như thế, cho nên hai thân không trụ Niết-bàn, Pháp thân bất nhị cũng không trụ nơi Bát-Niết-bàn.

**e. Tam sự môn:** Gồm có bốn môn phân biệt:

Thể tướng - Kiến lập - Tổng biệt - vãng phục.

*e1. Nêu thể tướng:* Thể của Pháp thân là Phật địa có tất cả công đức, thể này không hai chỉ có một pháp giới; toàn thể pháp giới thành vạn đức, tướng của vạn đức lại đồng pháp giới, tánh của pháp giới chẳng khác vạn đức; bất cứ nêu lên một đức nào thì cũng khắp tất cả, như thế tất cả bạch pháp đều đầy đủ. Vì tự thể tích tập cho nên gọi là Pháp thân, nghĩa này luận rõ trong phẩm Kim Cang Thân.

Thế của Bát-nhã là Pháp thân này; vì tánh tự sáng tỏ, chiếu soi cùng khắp nên gọi là Bát-nhã. Thế của Giải thoát cũng là Pháp thân này; vì Pháp thân lìa sự trói buộc, không bị chướng ngại cho nên gọi là Giải thoát. Ba đức thật khác nhau chẳng thể nói một, nhưng lại một vị nên chẳng thể nói khác, vì thế nên gọi là kho tàng sâu kín của Như Lai. Đây gọi là thể tướng của ba pháp.

*e2. Nguyên do kiến lập:* Ba việc chỉ có nhất thể cho nên vạn đức đều là Niết-bàn, vì thế nói ba pháp này là để đối với ba loại khổ hoạn của sinh tử. Vì sao?. Vì muôn vạn khổ lụy của sinh tử không ngoài ba loại, đó là quả khổ thân năm ấm, pháp phiền não mê hoặc và nhân trói buộc chướng ngại. Vì đối trị với loại thứ nhất nên lập Pháp thân, đối loại thứ hai lập Bát-nhã, đối với loại thứ ba lập Giải thoát. Vả lại, đối với việc Tiểu thừa chấp trước khi nhập Niết-bàn thì thân tàn trí diệt, nên thuyết Pháp thân thường tồn, đại trí chẳng diệt. Còn đối với việc Tiểu thừa chấp thân trí còn thì không tránh khỏi khổ báo tập khí trói buộc, cho nên y cứ vào thân trí mà kiến lập chân Giải thoát. Đó là nguyên do thành lập ba đức.

*e3. Luận về tổng biệt:* Theo nhất tánh thì Niết-Bàn là tổng dụ, ba pháp chữ nhất là biệt dụ; có bốn nghĩa để tổng biệt của ba điểm để trở thành tổng dụ, đó là:

- Cần phải có ba pháp mới thành Niết-bàn, chỉ có một pháp thì không thành, như chỉ có mỗi một điểm thì không thành chữ nhất (\*.) Kinh ghi: “Pháp Giải thoát cũng không phải là Niết-bàn, Ma-ha Bát-nhã cũng không phải là Niết-bàn.

- Ba pháp đều đồng nhau không có hơn kém mới thành Niết-bàn, tuy đầy đủ ba nhưng có hơn kém thì không thành. Như ba điểm nằm ngang ắt có trái phải. Kinh ghi: “Ba điểm nằm ngang nhau ắt không thành chữ nhất.”

- Ba pháp đồng thời mới thành Niết-bàn, tuy không hơn kém nhưng có trước sau cũng không thành. Như ba điểm thẳng đứng ắt có Nam Bắc. Kinh ghi ba điểm đứng thẳng cũng không thành”

- Ba pháp đồng thể mới thành Niết-bàn. Như nói hư không bất động vô ngại, tuy không có trước sau nhưng nếu mỗi pháp có tư thế riêng thì cũng không thành tổng. Như ba điểm tuy không dọc không ngang nhưng mỗi điểm có một vị trí riêng biệt thì không thành chữ nhất. Kinh ghi: “Nếu mỗi điểm nằm một vị trí riêng biệt thì cũng không thành chữ nhất.”

Ba pháp có đầy đủ bốn nghĩa này mới thành Niết-bàn như ba

điểm chữ nhất của thế gian. Ba pháp là biệt Niết-Bàn là tổng. Nhất tánh là như thế, nhưng nếu luận thêm chưa hẳn đã như vậy, cho nên luận bàn đến tận lý thì bốn công đức đều là tổng, đều là biệt. Theo nghĩa “Đều là biệt” thì Niết-Bàn là nghĩa tịch tĩnh, Pháp thân là nghĩa tích tập, Bát-nhã là nghĩa chiếu soi, Giải thoát là nghĩa xa lìa trói buộc, cho nên biết bốn đức đều là biệt. Theo nghĩa “đều là tổng” thì như kinh ghi: “Nếu không có Pháp thân thì khổ báo chẳng hết, đâu thành Niết-bàn? Nếu không có Bát-nhã thì ngu si chẳng trừ, há có Niết-bàn? Nếu không có Giải thoát, thì không tránh khỏi hoặc nghiệp trói buộc, nên đâu có Niết-bàn? Ba ý nghĩa khác cũng đồng như thế. Vì sao? Vì không có Niết-bàn thì sinh tử không thể diệt, đâu là Pháp thân? Không có Bát-nhã thì phiền não ô nhiễm, cái gì gọi là Pháp thân; không có Giải thoát thì các nghiệp trói buộc, chẳng có Pháp thân, Pháp thân, Bát-nhã, Giải thoát cả ba đều đủ mới thành Niết-bàn. Căn cứ theo nghĩa trên thì có thể hiểu được. Cho nên biết tổng thì như nghĩa của bốn loại nghĩa tổng, biệt thì tất cả công đức cũng đều như thế, một tức tất cả, tất cả tức một. vậy tổng biệt không chướng ngại, không giống với chữ nhất là Tổng chẳng phải biệt; ba điểm của chữ nhất là biệt chẳng phải tổng, chỉ tạm dùng một phần để làm thí dụ mà thôi.

*e4. Quyết trạch vãng phục:*

Hỏi: Pháp thân thật đức của Như Lai là sắc hay vô sắc?

Đáp: Pháp thân vô sắc, nhưng tùy theo căn cơ mà hóa hiện các sắc tướng. Vì sao? Vì sắc là pháp có hình dáng có chất ngã, do điên đảo phân biệt mà biến hiện. Chư Phật Như Lai vĩnh viễn xa lìa phân biệt trở về nguồn của lý, lấy pháp giới làm thân; do lý này mà Pháp thân thật đức vô sắc. Cho đến phàm phu ở cõi Vô sắc, lìa sắc phân biệt cũng không có sắc thân hưởng gì là Như Lai lại có sắc thân sao? Như kinh Kim Cổ ghi: “Lìa pháp Như như, lìa vô phân biệt trí, tất cả chư Phật đều không có pháp khác. Vì sao? Vì tất cả chư Phật đầy đủ trí tuệ, tất cả phiền não đều đã diệt tận, đạt được cõi Phật thanh tịnh. Pháp thân như như, trí như như gồm thấu tất cả pháp Phật. Kinh lại ghi: Pháp như như, trí như như này cũng vô phân biệt, vì nguyện tự tại, chúng sinh cơ cảm, cho nên có hai thân ứng hóa, như ánh sáng mặt trời, mặt trăng hòa hợp mà sinh? Luận Khởi Tín ghi: “Chư Phật Như Lai chỉ có thân của Pháp thân trí tướng, là Đệ nhất nghĩa đế, không có cảnh giới của thế đế, lìa mọi tướng tạo tác nhưng tùy cơ lập bày, khiến cho chúng sinh thấy nghe được lợi ích, nên nói đến dụng. Dụng có hai loại: Thân phàm phu và Nhị thừa nhận biết được là Ứng thân, thân Bồ-tát thấy được là báo thân.

Căn cứ theo đoạn văn này, thì biết thật đức vĩnh viễn không sắc thân, chỉ có tùy căn hiện sắc mà thôi. Nhưng kinh này nói Như Lai Giải thoát là sắc, đó là đối với tuệ nhãn căn mà nói sắc, chứ không phải thật sắc, cũng như trí tuệ chẳng phải là mắt mà lại nói là mắt tuệ (tuệ nhãn), tuy gọi là mắt, nhưng thật chẳng phải là sắc căn. Như thế, Pháp thân chẳng phải sắc mà nói là diệu sắc, tuy gọi là sắc mà thật chẳng phải là sắc trần. Do lý này nên biết Pháp thân vô sắc, những chỗ khác nói là sắc thì đều nên hiểu như thế.

\* Hoặc có thuyết cho rằng Pháp thân thật đức có sắc vô chướng ngại, tuy dùng nghĩa vô chướng ngại nói sắc, mà lại dùng phương sở hiển hiện để nói sắc, tuy lìa thô sắc do phân biệt tạo tác, nhưng còn có diệu sắc do vạn hạnh cơ cảm. Như nói, tuy vô phân biệt thức mà được hữu nơi vô phân biệt thức. Như thế tuy nói sắc vô chướng ngại mà được hữu nơi sắc vô chướng ngại. Kinh này nói: “Xa lìa sắc vô thường mà được sắc thường, thọ tướng hành thức cũng như thế.” Nhưng sắc của sắc ấm lại chung cho cả mười nhập, còn sắc đối tượng của mắt chỉ giới hạn ở phạm vi của một nhập, cho nên nghĩa kia không thể hội thông với văn này. Và lại trong kinh Tiểu Nê-hoàn Thuần Đà tán thán Đức Phật rằng: “Diệu sắc lặng trong thường an ổn, chẳng bị thời tiết làm dao động, đại Thánh bao kiếp hành từ bi, đạt được kim cang bất hoại thân.” Kinh Tát-già Ni-kiền Tử ghi: “Pháp thân diệu sắc của Cù Đàm, thể thường trong lặng, pháp tánh thân này đồng với chúng sinh, không sai biệt.” Luận Nhiếp Đại Thừa ghi: “Vì muốn hiển công đức khác với người, cho nên lập tự tánh thân, nương vào tự tánh thân này mà khởi hai hạnh là phước đức và trí tuệ. Quả của hai hạnh này là tịnh độ và pháp lạc, vì thọ dụng hai quả này nên gọi là thọ dụng thân.” Căn cứ theo các lời văn này, thì biết thật báo do hai hạnh cảm được thì có tự thọ dụng thân và tự thọ dụng tịnh độ. Nhưng những nơi khác nói Pháp thân vô sắc là căn cứ theo tự tánh thân mà thôi. Pháp thân nói trong Tam thân môn và Pháp thân nói trong Tam sự môn đều lấy vạn đức mới sinh làm thể, cho nên nói Pháp thân có sắc.

Hỏi: Hai thuyết trên, thuyết nào đúng, thuyết nào sai?

Đáp: Hoặc cho rằng nên nhất định chấp một bên thì hai thuyết đều sai, nếu chẳng thật chấp thì hai thuyết đều đúng. Vì sao? Vì vạn đức của Phật địa, tóm lược có hai môn: nếu căn cứ theo môn “xa lìa tướng trở về nhất tâm”, thì tất cả đức tướng đồng với pháp giới cho nên nói chỉ là Đệ nhất nghĩa thân không có cảnh giới, sắc tướng sai biệt. Nếu y theo môn “từ tánh thân vạn đức”, thì công đức của sắc tâm đều đầy đủ, cho

nên nói vô lượng tướng hảo trang nghiêm. Tuy có hai môn nhưng tướng chẳng khác, cho nên các thuyết không chướng ngại nhau. Vì muốn hiểu rõ pháp môn vô ngại này, nên phẩm Kim Cang Thân nói rằng: “Thân của Như Lai chẳng phải thân cũng là thân; chẳng có thức cũng có thức; lìa tâm cũng chẳng lìa tâm; không có xứ sở cũng có xứ sở; không có nơi trụ cũng có nơi trụ, chẳng có hình tượng, chẳng có sắc tướng mà đầy đủ các tướng trang nghiêm....” Vậy nên biết pháp môn bí tạng của Như Lai nói có nói không đều có đạo lý.

**g. Tứ đức môn:** gồm bốn môn: Hiển tướng, lập ý, sai biệt, hòa tránh.

*g1. Hiển tướng môn:*

Nói đến Pháp thân tức đầy đủ bốn đức, nghĩa của bốn đức có chung (thông) và riêng (biệt); Nói theo nghĩa riêng thì thường là nghĩa của Pháp thân, để đối với phàm thân là vô thường; lạc là nghĩa của Niết-bàn, để đối với sinh tử là biến khổ; ngã là nghĩa của Phật để đối với chúng sinh không tự tại; tịnh là nghĩa của Pháp thân, để đối lại với nhiễm ô của phi pháp. Như phẩm Ai Thán ghi: “Ngã tức nghĩa của Phật, Thường là nghĩa của Pháp thân, Lạc là nghĩa của Niết-bàn, Tịnh là nghĩa của pháp.” Vả lại, vì y cứ theo một bên mà phối hợp như thế, thật ra nếu luận chung thì cũng đều thích hợp cả. Như trong phần Tam sự tổng biệt môn đã nói bốn đức là nghĩa Pháp thân, bốn đức cũng là nghĩa của Niết-bàn, những nghĩa khác cũng đều như thế. Phẩm Đức Vương ghi: “Vì thấy Phật tánh mà được Niết-bàn, Thường, Lạc, Ngã, Tịnh gọi là đại Niết-bàn.” Nói chung tuy như thế, nhưng trong đó nếu phân biệt thì tướng của mỗi đức đều có hai nghĩa:

\* Hai nghĩa của đức Thường: Như Lai thông đạt tánh bất nhị, chẳng bỏ hữu vi sinh tử, vì chẳng thấy sinh tử khác Niết-bàn; chẳng trụ vô vi Niết-bàn, vì chẳng thấy Niết-bàn khác sinh tử. Y cứ vào hai nghĩa này mà lìa đoạn thường, đó là nghĩa đức Thường của Pháp thân. Luận Bảo Tánh ghi: “Căn cứ vào hai pháp sau đây mà Pháp thân Như Lai có thường Ba-la-mật; thế nào là hai? Đó là chẳng diệt tất cả các hành hữu vi, vì lìa đoạn kiến; chẳng trụ Niết-bàn vô vi, vì lìa thường kiến.” Y theo nghĩa này mà kinh Thánh Giả Thắng-man ghi: “Bạch Thế Tôn thấy các hành vô thường là rơi vào đoạn kiến chẳng phải chánh kiến, thấy Niết-bàn thường trụ là rơi vào thường kiến chẳng phải chánh kiến.”

\* Hai nghĩa của đức Lạc: lìa tất cả khổ của ý sinh thân và diệt tất cả các tập khí phiền não; lìa khổ ý sinh thân là hiển nghĩa tịch tĩnh lạc, diệt tập khí phiền não là hiển nghĩa giác trí lạc. Như luận ghi: “Y cứ vào

hai nghĩa sau mà Pháp thân Như Lai có lạc Ba-la-mật. Thế nào là hai? Đó là xa lìa tất cả khổ, vì diệt tất cả ý sinh thân, diệt trừ tất cả tập khí phiền não, vì đã chứng tất cả pháp.”

\* Hai nghĩa của đức ngã: là ngã kiến và vô ngã kiến. Chẳng phải ngã chẳng phải vô ngã là đại ngã. Luận ghi: “Y cứ vào hai pháp sau đây mà Pháp thân Như Lai có ngã Ba-la-mật, thế nào là hai? Xa lìa các kiến chấp của ngoại đạo, vì lìa hí luận về ngã hư vọng, xa lìa kiến chấp của Thanh văn, vì lìa hí luận về vô ngã.” Căn cứ vào nghĩa này mà kinh Lăng-già ghi: “Lìa các kiến chấp ngoại đạo mà không đốt cháy vô ngã kiến thì lại khiến cho ngã kiến hừng hực như lửa đốt kiếp tận.”

\* Hai nghĩa của đức Tịnh: Thông đạt phân biệt tánh và trừ diệt y tha tánh. Thông đạt phân biệt tánh là hiển nghĩa tự tánh tịnh. Diệt y tha tánh là hiển nghĩa phương tiện tịnh. Luận Bảo Tánh ghi: “Y cứ vào hai pháp sau mà Pháp thân có Tịnh Ba-la-mật. Thế nào là hai? Xưa nay tự tánh thanh tịnh vì đồng tướng-lìa cấu uế được thanh tịnh vì thắng tướng.

Hỏi: Vì sao Thường và Ngã lại nói lìa nhị biên hiển một còn Lạc và Tịnh thì không hiển một mà nói hai pháp.

Đáp: Đó là dùng Hiển lược môn và Ảnh luận môn để trình bày là phương pháp khéo léo của luận giả.

g2. *Lập bốn ý*: Vạn đức đã đầy đủ vì sao chỉ lập bốn ý? Có bốn nguyên do để lập bốn ý, đó là: Trừ bốn chương, phá bốn hoạn, đối trị bốn điên đảo, lìa bốn tướng.

Trừ bốn chương: Hai bậc Thánh, hai loại phàm phu mỗi mỗi đều có một chương. Xiển-đề hủy báng chánh pháp, chương ngại đức Tịnh, vì tham sinh tử cho đó là pháp tịnh. Ngoại đạo chấp ngã làm chương ngại đức ngã vì chẳng liễu được chân ngã, chấp đó là hư vọng. Hàng Thanh văn sợ khổ, chương đức Lạc, vì chẳng biết khổ tức là đại lạc. Hàng Duyên giác xả bỏ tâm, chương ngại đức Thường, vì bỏ thường lợi mà chấp giữ đoạn diệt. Vì trừ bốn chương này, mà Bồ-tát tu tập bốn nhân thù thắng là Tín tâm, Bát-nhã, Tam-muội và đại bi, lần lượt chứng đắc Tịnh, Ngã, Lạc, Thường. Luận Bảo Tánh, kệ ghi: “Có bốn loại chương ngại, báng pháp và chấp ngã, sợ sệt khổ thế gian, xa lìa các chúng sinh, Xiển-đề và ngoại đạo, Thanh văn cùng Duyên giác, nên biết bốn Thánh nhân, tín tâm và Bát-nhã, Tam-muội với đại bi.”

Phá bốn hoạn: Phần đoạn sinh tử có bốn pháp hoạn là vô thường, khổ, vô ngã và bất tịnh; vì đối trị bốn pháp hoạn cho nên lập bốn đức Niết-bàn, nghĩa này có thể biết được, không cần dẫn văn. Nhưng vì sao

trong bốn môn có lập không vô ngã mà ở đây lại bỏ “không” lập “bất tịnh.” Vì đạo lý Tứ đế là cảnh chánh quán, lấy lý làm trọng cho nên lập không, còn trong bốn hoạn là cảnh niệm xứ, vì đối bốn đảo cho nên lập bất tịnh.

Đối trị bốn đảo: Hàng Thanh văn tuy hành bốn vô đảo để đối trị bốn đảo hữu vi của phàm phu, nhưng lại trái với bốn đức vô vi của Pháp thân vì không rõ năm ấm tức Pháp thân, vậy để đối trị với bốn đảo vô vi này mà lập bốn đức của Pháp thân. Luận Bảo Tánh ghi: “Bốn pháp dùng để đối trị bốn điên đảo như thế, nếu luận theo Pháp thân Như Lai thì biết đó cũng là điên đảo. Kệ ghi: “Vì đối với Pháp thân cũng trở thành bốn điên đảo, cho nên lập bốn đức, đối trị bốn điên đảo này...”

Lìa bốn tướng: Biến dịch sinh tử có bốn tướng là: Duyên tướng, Nhân tướng, Sinh tướng và Hoại tướng. Vì lìa bốn tướng này cho nên lập bốn đức Pháp thân, đó là lìa tướng vô minh nhiễm ô, cho nên lập đức Tịnh. Lìa nhân tướng nghiệp trói buộc, nên lập đức ngã, lìa sinh tướng khổ vi tế nên lập đức Lạc, lìa hoại tướng vô thường nên lập đức Thường. Luận Bảo Tánh ghi: “Hàng Thanh văn, Bích-chi-Phật trụ trong vô lậu có sắc tự tại. Hàng Bồ-tát có bốn chương ngại trong khi tu chứng công đức Pháp thân của Như Lai, đó là Duyên tướng, Nhân tướng, Sinh tướng và Hoại tướng. Duyên tướng tức là vô minh trụ địa duyên với hành, như vô minh duyên hành, vô minh trụ địa duyên cũng như thế. Nhân tướng, tức vô minh trụ địa duyên với hành rồi lấy đây làm nhân, như hành duyên thức, vô lậu nghiệp duyên cũng như thế. Sinh tướng, tức vô minh trụ địa duyên vô lậu nghiệp nhân sinh ba loại ý, sinh thân cũng như thế. Hoại tướng, tức ba loại ý sinh thân duyên với biến dịch sinh tử bất khả tư nghì, như nhờ vào sinh duyên mà có lão tử, ở đây cũng như thế...”

Hỏi: Hàng Thanh văn khởi bốn điên đảo, trong khi đang quán hay đã xuất quán?

Đáp: Đang khi nhập quán chứng nhân không xa lìa tất cả danh ngôn phân biệt, thì không khởi bốn điên đảo, sau khi xuất quán mới khởi bốn đảo này. Tướng của bốn đảo có tổng khởi và biệt khởi. Biệt tức khởi chấp thân thành Phật dưới cội Bồ-đề là Báo thân do hoặc nghiệp chiêu cảm, tức chấp đó là vô thường khổ, vô ngã... mà không liễu kiến. Hóa thân tức chân thân, đây tức trái với bốn đức của Pháp thân. Tổng đức quán chung năm ấm là vô thường khổ... mà không liễu đạt năm ấm tức Pháp thân, trái với bốn đức của Pháp thân.

*g3. Luận sai biệt:* Có rất nhiều thuyết nói về sự sai biệt của bốn

đức. Nhưng nay chỉ nêu một thuyết, lược nói về hai loại của hai đức Thường và Ngã, bốn loại của hai đức Lạc và Tịnh.

Hai loại của Thường là Phật thường và Pháp thường; Pháp thường tức không sinh không diệt, là nghĩa Thường thân. Phật thường tức chẳng già, chẳng chết là nghĩa thường thọ (mạng), như kinh ghi: “Thọ mạng” của Như Lai lâu dài nhất trong các loại thọ mạng, pháp thường đạt được cũng đệ nhất.” Ở đây nói thường pháp tức Pháp thân, thân trường thọ tức là báo thân thọ. Kinh lại ghi: “vì pháp thường cho nên chư Phật cũng thường, pháp tức Pháp thân, Phật là Báo Phật, vả lại, chư Phật cũng là Hóa Phật.” Y cứ vào nghĩa này nên luận Nhiếp Đại Thừa nói: “Pháp thân là gốc của hai thân, bản giác thường trụ vị lai nương nơi gốc này mà tương tục hằng tồn tại, như hằng được an lạc, hằng ban pháp thực. Về hai thân thường trụ phải nên hiểu như thế, luận Bảo Tánh cũng y cứ vào bảy nguyên nhân để thành lập nghĩa thường mệnh (thọ mạng lâu dài) và dùng ba thí dụ để hiển nghĩa thân thường. Bảy nguyên nhân là:

\* Vì nhân duyên vô biên cho nên được thường mệnh. Từ vô lượng kiếp đến nay, xả bỏ thân mạng, tài bảo, giữ lấy chánh pháp vô cùng vô tận, đã tu nhân vô cùng nên được quả vô tận. Kệ ghi: “Xả thân mạng tài bảo, giữ gìn các Phật pháp.”

\* Vì chúng sinh vô biên cho nên được thường trụ: vì lúc mới phát tâm đã lập bốn thế nguyện rộng lớn, chúng sinh không còn thì nguyện ta mới hết, nếu chúng sinh chưa hết thì nguyện ta vẫn còn; vì lấy cứu cánh viên mãn làm bản nguyện cho nên tận đời vị lai vẫn thường trụ không dứt. Kệ ghi: “Vì lợi ích các chúng sinh, lấy cứu cánh làm bản nguyện.”

\* Vì tâm đại bi viên mãn cho nên Thường trụ: các Bồ-tát chỉ được một phần đại bi còn có thể trụ lâu ở thế gian không vào Niết-bàn, huống gì Như Lai thuần là tâm đại bi, thanh tịnh viên mãn, há có thể xả bỏ thế gian mà vào tận diệt sao? Kệ rằng: “Được thân Phật thanh tịnh, phát khởi tâm đại bi.”

\* Được tứ thần túc (tứ như ý túc) cho nên Thường: người thế gian đạt được thần túc mà còn có thể thọ bốn mươi tiểu kiếp, huống gì Như Lai đầy đủ bốn Thần túc mà không thể có thọ mạng vô lượng kiếp sao? Kệ ghi: “Tu tập bốn thần túc mà thường trụ thế gian.”

\* Diệt trí thành tựu cho nên Thường: xa lìa sự phân biệt sinh tử Niết-bàn, chứng ngộ pháp môn không hai, không động, không xuất, vì thế cho nên cứu cánh không diệt tận. Kệ ghi: “Vì thành tựu diệt trí, lìa tâm chấp Niết-bàn.”



\* Thành tựu Tam-muội cho nên Thường trụ: người thế gian đạt được thiền định mà còn không bị nước lửa, đao tên làm thương tổn, huống gì Như Lai thường trụ ở thiền định sâu xa, mà lại bị ngoại duyên làm tổn hoại sao? Kệ ghi: “Thường được tâm thiền định.”

\* Thành tựu an lạc cho nên Thường trụ: Đã trở về nguồn lý đạt được an lạc lớn, vì an lạc tương ứng cho nên được thường trụ. Kệ ghi: “Vì thành tựu an lạc tương ứng.” Ba thí dụ:

\* Pháp thế gian chẳng làm nhiễm ô nên Thường trụ: Pháp thân Như Lai thường trụ tại thế gian, bốn nhiễm chẳng thể làm nhiễm ô, bốn tướng chẳng thể xâm đoạt. Kệ ghi: “Pháp thân trụ ở đời, thế pháp chẳng nhiễm ô.”

\* Xa lìa ma tử cho nên Thường trụ: như vị cam lộ ở thế gian có thể làm cho người trường thọ, cũng thế Kim cương Tam-muội diệt ma phiền não, cho nên đạt được thường quả, xa lìa ma tử. Kệ ghi: “Được cam lộ thanh tịnh, xa lìa tất cả ma.”

\* Xưa nay bất sinh cho nên Thường trụ: thể của Pháp thân xưa nay trong lặng, chẳng phải xưa không nay có, cho nên chẳng phải trước có sau không. Kệ ghi: “Chư Phật vốn chẳng sinh, xưa nay hằng vắng lặng.” Kệ tổng kết của luận này ghi: “Bảy loại thí dụ trước, sắc thân Như Lai thường, ba loại thí dụ sau, Pháp thân Thiện thế thường.” Nếu y theo biệt môn thì Thường mệnh là đức Bồ-đề, thường thân là đức Bát-nhã. Nếu y cứ theo Thông môn thì Thường thân và Thường mệnh đều là Niết-bàn; ý nghĩa như đã luận ở phần thể môn.

Bốn loại lạc:

\* Đoạn lạc thọ: Tức là xa lìa ba loại thọ phân biệt.

\* Tịch tĩnh lạc: Vì xa lìa cho nên không khổ không lạc mà được đại lạc, các hành lưu chuyển, hành khổ hoàn toàn vắng lặng cho nên gọi là đại lạc.

\* Giác tri lạc: Xa lìa sự vô tri, nhân biết rõ khổ khổ đã chịu nên được đại lạc.

\* Hoại bất lạc: Xa lìa hoại khổ vô thường già suy, đạt được kim cương thân cho nên đại lạc.

Nếu theo biệt môn thì hai loại trước là Niết-bàn lạc, hai loại sau là Bồ-đề lạc. Theo thông môn thì không có sự sai khác, vì Bồ-đề và Niết-bàn không khác. Như kinh nói: “Có sự an lạc lớn gọi là đại Niết-bàn, đại Niết-bàn không có lạc, vì có bốn lạc nên gọi là đại Niết-bàn.”

Hai loại ngã là pháp ngã và nhân ngã, pháp ngã tức là nghĩa thể thật, như phẩm Ai Thán ghi: “Chân thật, y thường, bất biến dịch đều là

nghĩa tự tại.” Phẩm Đức Vương, phần kệ đầu tiên nói tự tại có tám nghĩa đó là: Đa thiếu, tự tại, như kinh ghi: “Có thể hiện một thân làm nhiều thân, số thân bao nhiêu giống như vi trần, đầy khắp cả mười phương vô lượng thế giới. Thân Như Lai thật chẳng phải vi trần, nhưng có sức tự tại, cho nên hiện thành vi trần thân.” Đại tiểu tự tại, như kinh ghi: “Như Lai có thể thị hiện một trần thân đầy khắp cả ba ngàn thế giới. Thân Phật vô biên, thật chẳng phải là đầy khắp đại thiên thế giới, nhưng vì sức tự tại cho nên hiện đầy khắp như thế”\_ Kinh trọng tự tại; kinh ghi: “Dùng thân đầy khắp đại thiên thế giới này mà nhẹ nhàng bay qua hơn hằng hà sa số quốc độ chư Phật mà không chướng ngại. Thân của Như Lai thật không nặng nề, nhưng vì sức tự tại cho nên có thể hiện nặng nhẹ” Nhất dị tự tại; kinh ghi: “Như Lai chỉ nhất tâm an trụ chẳng động, mà có thể hóa hiện vô số hình loại làm cho mỗi mỗi đều có tâm, có lúc Như Lai thành tựu một việc mà khiến cho tất cả chúng sinh cũng đều thành tựu. Thân của Như Lai thường trụ ở một cõi mà khiến cho tất cả chúng sinh ở các cõi khác đều nhận thấy.” Đối cảnh tự tại; đặc pháp tự tại, kinh ghi: “Một căn của Như Lai có thể thấy sắc nghe âm thanh cho đến nhận biết; vì sức tự tại, sáu căn của Như Lai cũng có thể chẳng thấy sắc nghe âm thanh, cho đến chẳng biết các pháp, khiến căn tự tại; kinh ghi: “Vì tự tại cho nên đạt được tất cả, mà tâm của Như Lai chẳng sinh ý tưởng chứng đắc. Vì sao? Vì vô sở đắc, nếu có pháp nào có thể biết thì đó gọi là đắc; mà ở đây thật không có pháp nào thì lấy gì gọi là đắc? Nếu Như Lai có ý tưởng về đắc, thì chư Phật chẳng đắc Niết-bàn. Vì vô đắc nên gọi là Niết-bàn; Vì tự tại nên chứng được tất cả pháp, được các pháp cho nên gọi là đại ngã? Ý này thật đã hiển bày các pháp chẳng phải tự nhiên, chẳng phải chẳng tự nhiên; chẳng phải tự nhiên cho nên vĩnh viễn vô sở đắc; chẳng phải chẳng tự nhiên cho nên không gì chẳng chứng đắc như vậy không chướng ngại, cho nên gọi là đại tự tại\_ Diển thuyết tự tại, kinh ghi: “Như Lai diển thuyết nghĩa của một bài kệ, trải qua vô lượng kiếp vẫn chưa dứt mà không có một niệm cho rằng ta thuyết người nghe, cũng không có một pháp để nói, vì sức tự tại nên Như Lai diển thuyết, vì diển thuyết nên gọi là đại ngã”\_ Phổ hiện tự tại, kinh ghi: “Như Lai cùng khắp tất cả chỗ giống như hư không, tánh của hư không chẳng thể thấy được. Như Lai cũng thế, chẳng thể thấy được, vì sức tự tại nên làm cho chúng sinh đều thấy.” Đây là nêu lên ý nghĩa: “Nếu có chỗ hiện đức có chỗ chẳng hiện, còn Như Lai thì hiện khắp tất cả.”

Nếu luận theo biệt môn thì chân thật ngã là Niết-bàn ngã, tự tại

ngã tức Bồ-đề ngã, nếu luận theo thông môn thì không sai biệt, nên kinh tổng kết rằng: “Như thế đại ngã tức đại Niết-bàn.”

Bốn loại Tịnh:

- \* Quả tịnh tức hữu tịnh, vì lia hữu ở hai mươi lăm hữu.
- \* Nghiệp tịnh tức nhân tịnh, vì lia nghiệp nhân phạm phu.
- \* Thân tịnh, vì thân Phật thường trụ.
- \* Tâm tịnh, vì tâm Phật vô lậu.

Hai loại trước là đức lia , hai loại sau là đức tu , lia và tu tuy khác, nhưng cùng là Niết-bàn, như kinh ghi: “Vì thuần tịnh cho nên gọi là đại Niết-bàn. Thế nào là thuần tịnh? Tịnh có bốn loại...” Tóm lại bốn đức không ngoài ba việc, ba việc tức thuộc hai loại ngã, hai loại ngã tức một Niết-bàn. Một tức tất cả, tất cả tức là một, đó gọi là kho tàng sâu kín của Như Lai.

*g4. Hòa tương tránh môn:* Vấn đề sinh khởi sự tranh luận thì có rất nhiều, nhưng phần nhiều là thiên về Pháp thân thường trụ và Hóa thân khởi diệt; còn Báo thân chỉ có hai dị chấp riêng biệt mà thôi, và hai vị chấp này không ngoài chấp thường và chấp vô thường. Trong chủ trương chấp thường lại có hai thuyết:

Một thuyết cho rằng công đức của Báo thân Phật có sinh mà không diệt, vì sinh nhân đã diệt cho nên không thể nói là không sinh; vì chứng được lý cứu cánh cho nên lia tướng, lia tướng cho nên Thường trụ bất biến.

Một thuyết khác cho rằng công đức của Báo thân Phật tuy do sinh nhân mà được, nhưng lia sinh tướng, tuy là xưa không và nay có, mà chẳng phải là xưa không nay có, đã chẳng phải nay có thì chẳng phải sau không, do lý này nên xa lia ba thời, lia ba mé cho nên Thường trụ bất động. Nhưng sau khi chứng đạo mới thành, cho nên chẳng phải xưa có, lia ba mé cho nên chẳng phải là có sinh, chẳng phải có sinh, cho nên cũng chẳng có diệt, không sinh không diệt cho nên nhất định là vô vi thường trụ bất biến. Nếu chưa được chánh kiến như thế, thì chẳng nên nói là hữu vi hay vô vi. Như phẩm Thuần Đà ghi: “Chỉ nên tự trách mình, ngày hôm nay ngu si chưa được tuệ nhãn, chánh pháp của Như Lai, chẳng thể nghĩ bàn, cho nên chẳng nên nói Như Lai nhất định là hữu vi hay vô vi, nếu người có chánh kiến thì nói Như Lai là vô vi” phẩm Trường Thọ ghi: “Thường nên buộc tâm, tu tâm ở hai chữ thường trụ của Phật pháp, nếu người tu tập hai chữ này, thì nên biết người ấy đã đi theo con đường ta đã đi mà đến quốc độ của ta đã đến.” Những nơi khác nói chẳng thường trụ đều là căn cứ theo tướng Phật mà chẳng phải nói

đến Báo thân. Phẩm Đức Vương ghi: “Như Lai chẳng phải thường. Vì sao? Vì thân có phần cho nên chẳng thường. Thế nào là chẳng thường? Vì có trí, pháp thường vô trí, giống như hư không. Như Lai có tâm, cho nên chẳng thường. Thế nào là chẳng thường, vì có ngôn thuyết, có danh tánh... , cho nên cũng có cha mẹ, có bốn nghi, có nơi chốn nương gá. Bấy nghĩa nói chẳng thường, là nói theo Hóa tướng, nếu người chẳng biết ý này, nói Báo Phật đồng là vô thường, tức là tà kiến, bị đọa địa ngục. Như Thuần Đà nói: “Hàng ngoại đạo tà kiến, có thể nói Như Lai đồng với hữu vi nếu người nói Như Lai là hữu vi, hàng Tỳ-kheo trì giới không nên nói như thế, không nên khởi niệm cho Như Lai là hữu vi, đó là vong ngữ, sau khi chết sẽ đọa vào địa ngục, như người tự ở trong nhà của mình...” Vậy chẳng nên nói Báo Phật là vô thường, các nhà chấp thường nói như thế. Còn các nhà chấp vô thường luận rằng Báo Phật do sinh nhân sinh khởi, nên chẳng thể không diệt, sinh ắt phải diệt, xưa nay vốn như thế. Nhưng nương vào Pháp thân tương tục thường hằng tồn tại, đến đời vị lai, vĩnh viễn không cùng tận, không giống với sinh tử niệm niệm tiêu diệt, do lý này mà nói thường trụ. Phẩm Tứ Tướng ghi: “Như Lai thành tựu công đức như thế, vì sao lại nói Như Lai vô thường, nếu nói là vô thường thì không đúng; Như Lai là thâm kim cang, vì sao nói là vô thường? Vì thế đối với Như Lai thì chẳng có mệnh chung.” Phẩm Như Lai Tánh ghi: “Nếu nói Giải thoát thì giống như huyền hóa, hàng phàm phu cho rằng Giải thoát tức được diệt tận. Người có trí nên phân biệt Như Lai tuy có đến đi nhưng vẫn thường trụ bất biến.” Phẩm Thánh Hạnh ghi: “Thiện nam! Vì tánh khác nhau cho nên gọi là vô thường, đó là Thanh văn tâm tánh khác, Duyên giác tâm tánh khác, chư Phật tâm tánh khác” Căn cứ theo những đoạn văn kinh này thì biết tâm của Báo Phật là có, là pháp sinh diệt mà phần đầu nói là vô vi; lại nói rằng tu tập hai chữ thường trụ, đi theo đường ta đã đi mà đến chỗ ta đã đến, đây là lời đối trị với bốn đảo vô vi của Thanh văn. Căn cứ theo chân như pháp tánh mà nói là thường trụ, vì hàng Thanh văn chẳng đạt pháp không, chẳng biết Pháp thân Như Lai cùng khắp tất cả, vô vi thường trụ, tùy theo căn cơ chúng sinh mà hiện sắc thân này, nên họ mới chấp sắc thân Như Lai do hoặc nghiệp chiêu cảm ắt sẽ trở về diệt tận; năm phần Pháp thân tuy chẳng phải hữu lậu nhưng nương vào sắc thân nên cũng có đoạn diệt. Vì muốn đối trị bệnh này, cho nên mới nói Pháp thân vô vi thường trụ. Như trong kinh Thỉnh Tăng Phước Điền, cư sĩ Nguyệt Đức buồn than Như Lai Niết-bàn và cho rằng không bao lâu pháp sẽ diệt mất, Phật bảo rằng: “Hàng cư sĩ các ông nên tu tập hai chữ thường trụ

của Như Lai, pháp thường trụ này là pháp tánh của tất cả chúng sinh, Nhị thừa, lục đạo cho đến Xiển-đề tạo tội ngũ nghịch. Người đạt được pháp tánh sẽ được năm phần Pháp thân như nay không khác” Như kinh Niết-bàn ghi: “Tu hai chữ này là đi theo đường ta đã đi và đến chỗ của ta đã đến.” Đoạn văn kinh này chính là hiển thị Pháp thân, mà nói đến sở đắc của nhân từ tâm bất sát... tức là nói đến sự chứng ngộ do liễu nhân hiển bày. Có người không hiểu ý thú này, vọng chấp báo thân Phật cũng vô sinh diệt đồng hư không vô vi. Phẩm Đức Vương ghi: “Bảy nguyên nhân nói về Như Lai chẳng thường trụ, đều là căn cứ theo Hóa thân, chẳng phải nói đến Báo Phật. Về thường thì đoạn văn kia cũng dùng bảy nguyên nhân mà luận chẳng phải vô thường, đó là căn cứ theo Pháp thân mà nói chẳng phải vô thường, chứ chẳng nói Báo Phật chẳng vô thường. Văn kinh ghi: “Pháp có sinh gọi là vô thường, Như Lai chẳng sinh nên gọi là thường, pháp có giới hạn, gọi là vô thường, Như Lai vô sinh vô tánh cho nên Thường; pháp thường cùng khắp tất cả, còn pháp vô thường thì hoặc chỗ này có, chỗ kia không; Như Lai chẳng như thế cho nên Thường; pháp vô thường có thời thì có, không thời thì không. Như Lai chẳng phải như thế cho nên Thường, pháp thường trụ vô danh vô sắc, hư không thường trụ cho nên cũng vô danh vô sắc, Như Lai cũng như thế, cho nên Thường; Pháp thường trụ không nhân không quả, hư không thường cho nên không nhân không quả, Như Lai cũng thế, cho nên Thường; Pháp thường trụ chẳng thuộc trong ba đời, Như Lai cũng thế, cho nên Thường.” Bảy nhân này đều căn cứ theo Pháp thân. Vì sao? Vì thuyết kia nói Báo Phật do sinh nhân mà đạt được, tức có nhân có quả, chẳng phải như hư không; nếu người kia luận rằng tùy thuận Pháp thân vô sinh cho nên Thường, Báo Phật cũng đồng vô sinh cho nên Thường, nghĩa của nhân này chung cho cả hai thân, thì người này cũng có thể nói rằng Hóa thân có biết nên chẳng thường, Báo Phật cũng có biết cho nên chẳng thường, nghĩa này cũng chung cho cả hai thân. Nếu đây chẳng thông thì kia làm sao thông được. Kia lại gượng nói là xưa không và mới có mà chẳng phải là xưa không nay có, nhưng có lời nói mà không có sự thật. Vì sao? Nếu như thật có, thì tuy chẳng phải trước có sau không nhưng lại trước có cuối cùng không có, nếu chấp nhận cuối cùng không, cuối cùng không tức diệt; còn nếu sau không có, thì làm sao có thể nói cuối cùng không có? Đã chẳng phải nay có làm sao lại nói là mới có? Nếu chẳng phải là sau không cho nên diệt tận, tức là xưa không cho nên có sinh khởi, như thế tấn thối vĩnh viễn không thể được. Vậy thuyết chấp thường kia, người trí không xử dụng. Những nhà

chấp vô thường luận biện đều như thế!

Hỏi: Hai thuyết trên, thuyết nào đúng, thuyết nào sai?

Đáp: Hoặc cho rằng đều sai. Vì sao? Nếu chấp một bên tức đều sai. Nếu lời nói không chướng ngại thì đều có đạo lý, như kinh Lăng-già ghi: “Như Lai chánh biến tri là thường sao? Phật đáp: chẳng phải thường chẳng phải vô thường, chấp hai bên đều là lỗi... ? Nay lời này tuy chẳng phải thường trụ, cũng chẳng phải niệm niệm diệt, những đoạn văn trên phá bỏ thiên chấp, nếu nhất định chấp một bên thì không đúng đạo lý. Như theo lời nói không chướng ngại, thì hai nghĩa đều đúng. Nghĩa là công đức của Báo Phật là tướng, là tánh; vì là tướng, cho nên là tướng sinh diệt, rất ráo vắng lặng, vô vi vô tác cho nên nói thường trụ. Vì là tánh cho nên là tánh thường trụ, vô cùng xao động, không gì là không làm, cho nên nói là vô thường. Nhưng là tánh mà không hai không khác, vì là tướng chẳng khác nơi là tánh cho nên Thường trụ mà chẳng ngại sinh diệt, là tánh chẳng khác là tướng, cho nên sinh diệt chẳng ngại thường trụ. Do đạo lý này mà hai thuyết đều đúng. Trong đó tất nhiên cũng có nhiều môn, như đã nói trong Lăng-già kinh Tông yếu. Nhưng nghĩa của các nhà chấp vô thường chưa được rất ráo, họ nói Pháp thân nhất định là thường, nếu nhất định thường trụ, tức chẳng phải pháp tạo tác, chẳng phải pháp tạo tác tức không thể tạo hai thân, thế nên Pháp thân cũng chẳng phải vô vi. Kinh Lăng-già ghi: “Nếu Pháp thân Như Lai chẳng phải pháp tạo tác thì lời nói có tu hành vô lượng công đức, tất cả hạnh là hư vọng.” Luận Nhiếp Đại thừa ghi: “Pháp thân có năm, trong đó cho rằng loại thứ ba hữu vi và vô vi không có hai tướng, chẳng phải do hoặc nghiệp sinh, do đó mà được tự tại luôn hiện tướng hữu vi.” Giải thích rằng: Tất cả pháp hữu vi đều do hoặc nghiệp sinh ra, Pháp thân chẳng phải như thế, cho nên chẳng phải hữu vi. Do được tự tại, Pháp thân có thể luôn luôn hiện tướng hữu vi, vì có hai thân Ứng và Hóa cho nên chẳng phải vô vi, đó là nói Pháp thân, tuy chẳng phải là hữu vi do hoặc nghiệp sinh ra, nhưng chẳng phải là vật im lặng bất động.

Các nhà chấp thường, tuy giải thích thường trụ, nhưng cũng chưa đủ ý nghĩa. Tức là công đức mới sinh chẳng trùm khắp vị trước, nếu công đức này không cùng khắp thì trong pháp giới có chỗ chưa chứng biết, như thế thì pháp tánh không cùng khắp. Kinh Hoa Nghiêm ghi: “Khi Như Lai chánh giác thành Bồ-đề thì trụ ở Phật phương tiện, được tất cả thân của chúng sinh, được tất cả thân của pháp, được tất cả thân của quốc độ, được tất cả thân của ba đời, được tất cả thân của pháp giới,

được tất cả thân của hư không giới cho đến được tất cả thân của Niết-bàn vắng lặng. Nay Phật tử! Tùy theo thân đạt được mà Như Lai biết tất cả các loại âm thanh và tâm vô ngại, như thế Như Lai có đầy đủ tất cả.” Vậy ba loại thanh tịnh vô lượng là nói về nghĩa không chỗ nào không, bằng, không đâu không cùng khắp của sắc thân, âm thanh và tâm vô ngại. Sau khi Như Lai đã thành đạo, đã nói đồng với tất cả ba thời, há chẳng trùm khắp vị kim cương tâm trở về trước sao? Nhưng đạo lý này là chỗ chẳng thể suy lường trong kho tàng sâu kín không thể nghĩ bàn của Như Lai, chỉ căn cứ theo lời Phật dạy khởi lòng tin mà thôi.

**PHẬT TÁNH MÔN:** Gồm sáu nghĩa là thể môn, nhân quả môn, kiến tánh môn, hữu vô môn, tam thế môn và hội thông môn.

**a/ Xuất thế môn:** Gồm hai phần là nêu ra các thuyết và phán định phải trái.

Nêu các thuyết: Các thuyết xưa nay rất nhiều gồm một trăm nhà nhưng về ý nghĩa chung quy không ngoài sáu nhóm:

\* Nhóm thứ nhất cho rằng Phật quả đương hữu là thể của Phật tánh. Như phẩm Sư Tử Hống ghi: “Nhất-xiển-đề không có thiện pháp.” Phật cũng dạy: “Vị lai có cho nên có Phật tánh.” Vì ở hiện đời bị nhân duyên phiền não đoạn mất thiện căn, nhưng vị lai nhờ nhân duyên của sức Phật tánh mà sinh thiện căn.” Cho nên biết đương quả là chánh nhân. Vì sao? Một niệm vô minh đầu tiên chẳng có, nhưng đã có tâm tức có tánh đương quả, vì thế tu tập vạn hạnh để được hiện quả, hiện quả tức thành thì đương quả là gốc, cho nên nói đương quả là chánh nhân. Đây là Pháp sư Ái ở chùa Bạch mã thuật lại ý của ngài Đạo Sinh.

\* Nhóm thứ hai cho rằng chúng sinh hiện hữu là thể của Phật tánh. Vì sao? Vì dụng của chúng sinh tất cả đều ở nơi tâm pháp, nghĩa của chúng sinh là nơi nơi đều thọ sinh, như thế chủ thể ngự ở nơi tâm ắt sẽ thành Đại giác, vì thế mà nói chúng sinh là chánh nhân. Phẩm Sư Tử Hống ghi: “Phật tánh và chúng sinh cũng là hai loại nhân, đó là các chúng sinh.” Đây là nghĩa của Pháp sư Thị ở chùa Trang nghiêm.

\* Pháp sư Vân ở chùa Quang trạch cho rằng tâm của chúng sinh khác gỗ đá, ắt phải có tánh chán khổ thích vui, do tánh này nên tu vạn hạnh sẽ được quả Vô thượng Bồ-đề. Vì thế nên nói rằng tâm tánh là thể của chánh nhân. Kinh ghi: “Tất cả chúng sinh đều có tâm, có tâm ắt sẽ thành Vô thượng, Chánh giác” Kinh Phu Nhân ghi: “Nếu không có Như Lai tạng thì không thể chán khổ vui mà cầu Niết-bàn.”

\* Lương Võ Đế cho rằng tâm có tánh thần linh chẳng mất, tâm có

thần này đã ở trong thân thì khác với loài vô tình gỗ đá, do đó mà có thể thành đại giác. Vì thế nói tâm thần là thể của chánh nhân. Phẩm Như Lai tánh ghi: “Ngã tức là nghĩa của Như Lai tạng, tất cả chúng sinh đều có Phật tánh tức là nghĩa của ngã” Phẩm Sư Tử Hống ghi: “Chẳng có Phật tánh là vật vô tình như gỗ đá, khác với những vật vô tình này thì gọi là Phật tánh.”

\* Các Tân sư cho rằng: “Chủng tử pháp nhĩ” của thức A-lại-da là thể của Phật tánh. Kinh ghi: “Phật tánh tức là chủng tử đạo ở trong tất cả các A-nậu Bồ-đề.” Luận Du-già ghi: “Tánh chủng tánh, nghĩa là sáu xứ thù thắng có tướng như thế là do pháp nhĩ từ vô thủy xoay vần truyền đến nay mà được.”

\* Có thuyết lại cho rằng tánh chân như có biết của thức A-ma-la là thể của Phật tánh. Kinh ghi: “Phật tánh là Đệ nhất nghĩa không, Đệ nhất nghĩa không là trí tuệ. Luận Bảo Tánh ghi: “Tánh chân như kia cũng như sáu căn.” Kinh ghi: “Sáu căn như thế từ vô thủy đến nay rốt ráo đều là các pháp thể.”

Pháp định phải trái:

Sáu thuyết trên đây vừa đúng vừa chẳng đúng. Vì sao? Vì Phật tánh chẳng phải tự nhiên chẳng phải chẳng tự nhiên; vì chẳng phải tự nhiên cho nên các thuyết đều sai, chẳng phải chẳng tự nhiên nên các thuyết đều đúng. Nghĩa này như thế nào? Sáu thuyết này không ngoài hai ý, trong đó thuyết thứ nhất là chỉ cho quả đương hữu, năm thuyết sau là căn cứ theo nhân kim hữu. Trong năm thuyết sau cũng chia làm hai đảo, thuyết thứ năm trong năm thuyết này thuộc Đạo đế, bốn thuyết trước thuộc Tục đế. Bốn thuyết thuộc Tục đế, không ra ngoài nhân và pháp, trong đó thuyết thứ nhất nêu lên nhân (người), ba thuyết sau căn cứ theo pháp. Ba thuyết về pháp thì không ngoài khởi và phục, trong đó thuyết sau thuộc chủng tử, hai thuyết trước thuộc tâm. Trong hai thuyết thuộc về tâm lại tùy theo nghĩa mà có khác nhau. Nhưng thể của Phật tánh là Nhất tâm, tánh của Nhất tâm xa lìa các bên, vì xa lìa các bên cho nên không có chỗ nào đúng, không có chỗ nào là không đúng, vì thế luận theo tâm thì tâm chẳng phải nhân, chẳng quả, chẳng chân, chẳng tục, chẳng nhân, chẳng pháp, chẳng khởi, chẳng phục. Nếu luận theo duyên thì tâm là khởi là phục, là pháp, là người, là tục, là chân, làm nhân, làm quả đó là nghĩa chẳng phải tự nhiên cũng chẳng phải chẳng tự nhiên. Do đó các thuyết đều đúng đều sai. Nói chung thì như thế nhưng trong đó cũng có phân biệt tức trong một tâm pháp gồm có hai nghĩa là chẳng nhiễm mà nhiễm, nhiễm mà chẳng nhiễm: Nhiễm mà chẳng nhiễm thì



một vị tịch tĩnh, chẳng nhiễm mà nhiễm thì có lưu chuyển trong sáu đường. Văn kinh ghi: “Chỉ một vị thuốc mà tùy nơi chốn có các mùi vị, nhưng vị chân thật vốn được giữ lại trên núi cao.” Kinh Phu Nhân ghi: “Tự tánh thanh tịnh tâm khó có thể liễu tri, tâm kia bị phiền não nhiễm ô, cũng khó có thể liễu tri.” Trong luận Khởi Tín cũng có nói rộng đến nghĩa này. Đây là nghĩa của ngài Chân Đế Tam Tạng. Thuyết thứ sáu nói về chân như Phật tánh, đúng với môn nhiễm mà chẳng nhiễm, năm thuyết trước thuộc về nhiễm môn. Vì sao? vì tâm tùy nhiễm chẳng giữ một tánh, đối với duyên hưởng về quả thì ắt có thể sinh, tánh có thể sinh chẳng phải do huân tập thành, cho nên nói là chủng tử pháp nhĩ. Thuyết thứ năm hợp với nghĩa này. Tâm tùy nhiễm như thế cho đến chuyển làm sinh diệt, ở nơi thức mà vĩnh viễn không mất đi tánh Thần giải, do chẳng mất cho nên cuối cùng trở về nguồn tâm; thuyết thứ tư cũng đúng với môn này. Tâm tùy nhiễm sinh diệt, nương vào đức huân tập bên trong mà khởi hai loại nghiệp đó là nhân chán khổ, cầu vui, là gốc để đến được cực quả. Thuyết thứ ba hợp với ý này. Như thế khi nhất tâm tùy theo nhiễm biến chuyển thì tùy nơi đến mà tất cả đều ngự trên pháp, nơi nơi đều thọ sinh, cho nên gọi là thọ sinh, thuyết thứ hai hợp với nghĩa này. Bản giác của chúng sinh chuyển biến ắt sẽ đạt đến quả Đại giác mà nay ở hiện tại thì nói là đương quả, nghĩa này đúng với nghĩa thứ nhất. Do các nghĩa này, cho nên sáu thuyết tuy chưa hiển bày hết nghĩa của thật thể Phật tánh, nhưng tùy theo từng môn mà mỗi mỗi đều có ý nghĩa. Như kinh nói: “Những người mù kia, mỗi một phần mình chạm đều cho là voi, tuy chẳng phải thật là voi, nhưng chẳng thể chẳng nói là voi, luận đến Phật tánh cũng như thế chẳng tức sáu pháp, chẳng lìa sáu pháp. Nên biết sáu thuyết cũng như thế.

**b. Nhân quả môn:**

Thể của Phật tánh chẳng phải nhân, chẳng phải quả mà cũng chẳng phải có tánh nhân quả; vì thế, toàn thể làm nhân làm quả. Quả Phật tánh là thể tánh của Phật cho nên gọi là Phật tánh. Phẩm Ca-diếp ghi: “Vô lượng pháp môn của Như Lai như mười Lực, bốn Vô úy... đều là tánh của Phật, Như Lai đã đắc A-nậu Bồ-đề. Phật tánh và tất cả Phật pháp có được thường không biến đổi cho nên không có ba thời, giống như hư không.” Nhân Phật tánh nghĩa là tánh làm Phật. phẩm Sư Tử Hống ghi: “Nhân này chẳng có quả gọi là Phật tánh. Vì chẳng phải do nhân sinh, cho nên nhân này chẳng có quả. Phật tánh của chúng sinh có hai nhân: Chánh nhân là các chúng sinh và duyên nhân là sáu Ba-la-mật.” Các văn kinh trên đều nói về nhân Phật tánh. Nói chung thì

như thế nhưng trong đó cũng có phân biệt, đó là quả gồm có sở sinh và sở liễu; quả sở liễu là Niết-bàn tức Pháp thân, quả sở sinh là Bồ-đề tức báo thân Phật. Đối hai quả này nên nói hai Phật tánh là pháp Phật tánh thuộc tánh tịnh môn và Báo Phật tánh thuộc tùy nhiễm môn. Phẩm Sư Tử Hống ghi: “Thiện nam! Nhân Niết-bàn mà ta thuyết giảng, đó là tánh của Phật tánh. Vì chẳng sinh Niết-bàn, cho nên không nhân, vì phá trừ phiền não cho nên gọi là Đại quả, vì chẳng từ đạo sinh cho nên gọi là vô quả. Vì thế Niết-bàn không nhân không quả.” Đoạn văn này chính là muốn nói pháp Phật tánh chỉ có thể căn cứ theo ẩn và hiển để luận nhân quả. phẩm Ca-diếp ghi: “Phật tánh chẳng thể gọi là một pháp, chẳng thể gọi là vạn pháp, khi chưa chứng A-nậu Bồ-đề thì tất cả pháp thiện, bất thiện vô ký đều gọi là Phật tánh. Chẳng phải Phật tánh, là các vật vô tình như tường, gạch, ngói đá... khác với những vật vô tình này gọi là Phật tánh.”. Đoạn văn này chính là nói đến tánh của Báo Phật tùy theo tâm nhiễm và động, tuy có chung cho ba tánh mà chẳng mất đi tánh rõ biết, cho nên gọi là Báo Phật tánh. Nhưng để phân biệt pháp Phật tánh biến khắp hữu tình vô tình nên nói Báo Phật tánh không khắp ở vô tình. Phân biệt thì như thế, nhưng nếu nói chung thì tánh tịnh bản giác cũng là tánh của hai thân, và tánh tùy nhiễm cũng làm nhân của Pháp thân. Vì sao biết như thế? Luận Bảo Tánh ghi: “Nương vào hai loại Phật tánh mà có ba thân”, trong luận Phật tánh hiển bày ý này như sau: “Phật tánh có hai, đó là Trụ tự tánh tánh và Dẫn xuất Phật tánh. Vì muốn giải thích Trụ tự tánh tánh cho nên lập thí dụ kho báu trong đất, vì muốn hiển nhập Dẫn xuất Phật tánh nên lập dụ mầm cây Am-la. Căn cứ theo hai nhân này mà Phật nói quả ba thân là: Từ nhân Trụ tự tánh Phật tánh cho nên nói Pháp thân, Pháp thân có bốn công đức, cho nên lập thí dụ vàng ròng bọc trong túi vải dơ xấu; Từ nhân Dẫn xuất Phật tánh mà nói Ứng thân, cho nên lập thí dụ người con gái nghèo và Luân vương. Từ nhân Dẫn xuất Phật tánh mà nói Hóa thân nên lập thí dụ tượng Phật trong thân La-hán..” ý của luận này là nói trong nhân phải có đủ ba Phật tánh, phải được nhân như lý làm thể, giống như chân như Phật tánh nói trong tánh tịnh môn, thông cả ba thân làm chánh nhân. Đã nói tánh tịnh bản giác tuy chẳng do sinh diệt, nhưng có thể làm chánh nhân cho hai thân nên biết tánh tùy nhiễm tuy chẳng thường trụ nhưng có thể làm tánh chánh nhân cho Pháp thân. Kinh Bất tăng Bất giảm ghi: “Pháp thân này bị phiền não trói buộc, từ vô thủy đến nay tùy thuận theo sóng nước thế gian mà trôi nổi, đến đi trong sinh tử nên gọi là chúng sinh, xa lìa tất cả, cấu nhiễm trụ ở bờ kia, được sức tự

tại đối với các pháp nên gọi là Như Lai Chánh Biến Tri....” Luận Khởi Tín vì muốn hiển rõ ý này nên lập dụ rằng: “Nước biển do gió làm nổi sóng, tương nước, tương gió chẳng lìa nhau; cũng như vậy tự tánh thanh tịnh tâm của chúng sinh cũng do gió vô minh thổi mà nổi sóng, tâm và vô minh chẳng lìa nhau...” Ý này muốn nói rằng Pháp thân không có tướng động nhưng cũng lìa cả tánh tịnh, tùy theo gió vô minh mà toàn thể chuyển động, tâm chuyển động nhưng chẳng mất tánh biết, sau cùng vô minh lại trở về Bản, khi trở về bản thì lại thành Pháp thân. Vì thế, tâm này tùy nhiễm động chính là nhân trở về tịnh Pháp thân. Nếu theo môn này, cũng có thể nói Pháp thân cũng là pháp tạo tác, vì nhờ tu các hạnh mới được an tịnh. Kinh Lăng-già ghi: “Nếu Pháp thân Như Lai chẳng phải là pháp tạo tác, thì nói có tu hành vô lượng công đức và tất cả hạnh là lời hư vọng.”

**c. Kiến tánh môn:**

Đến giai vị nào mới thấy được Phật tánh? Có người cho rằng Phật tánh và pháp giới tuy không có hai thể nhưng nghĩa lại khác nhau, giai vị để thấy được cũng khác, vì thế đạt Sơ địa thì thấy được chân như pháp giới, nhưng chưa thấy được nghĩa Phật tánh, cho đến Thập địa cũng còn là Văn kiến, đến Diệu giác mới được nhãn kiến.” Ý này không đúng do trái với văn kinh. Vì sao? Nơi nơi đều nói Bồ-tát Sơ địa chứng Pháp thân, Pháp thân và Phật tánh tuy khác tên nhưng đồng nghĩa, vậy nói tuy chứng Pháp thân mà chưa thấy Phật tánh, chẳng lẽ đạo lý lại trái với văn. Nên luận rõ về thật nghĩa của vấn đề này, nếu Sơ địa chứng pháp giới, tức đã thấy được Phật tánh, nếu Địa thứ mười chưa thấy Phật tánh thì cũng chưa thấy được pháp giới. Muốn hiển được nghĩa này cần phải có ba môn phân biệt. Đó là cứu cánh bất cứu cánh, biến bất biến và chứng bất chứng.

\* Nếu căn cứ theo môn thứ nhất thì chỉ có Phật địa mới được gọi là nhãn kiến, vì lúc bấy giờ, rốt ráo trở về một nguồn tâm, chứng kiến được toàn phần thể Phật tánh. Giai vị kim cang tâm trở về trước chưa được nhãn kiến, nơi có ngưỡng tín, nên chỉ gọi là văn kiến, vì ở những giai vị này chưa đạt đến nguồn nhất tâm, chưa chứng toàn thể Phật tánh. Nếu nói Phật tánh pháp giới cũng như thế, thì tất cả các cảnh giới khác cũng như thế.

\* Nếu căn cứ theo môn thứ hai thì từ Sơ địa trở lên đã nhãn kiến Phật tánh, vì đã đoạn trừ tất cả biến kế sở chấp, thấy toàn thể Phật tánh. Còn hàng Bồ-tát trước Thập địa, Thánh nhân Nhị thừa tin hay chẳng tin đều chưa thể thấy được, vì họ chưa lìa được tất cả phân biệt, chưa thấy

được toàn thể pháp giới.

\* Nếu căn cứ theo môn thứ ba thì hàng Thánh nhân Nhị thừa đã thấy được Phật tánh, còn hàng phàm phu thì không thể thấy được. Vì sao? Vì chân như nhị không tức là Phật tánh, hàng Thánh nhân Nhị thừa tuy chưa thấy được cùng khắp, nhưng nương vào môn nhân không mà chứng đắc chân như, cho nên cũng nhãn kiến Phật tánh. Phẩm Trường Thọ ghi: “Nếu có người đối với ba pháp mà tu tướng dị thì tam quy thanh tịnh không có nơi y cứ, cấm giới không đầy đủ, không thể chứng đắc quả Thanh văn, Duyên giác và Bồ-tát, huống gì chứng được Vô thượng Bồ-đề.” Đoạn văn này muốn nói rằng nếu hàng Nhị thừa khi nhập quán, chỉ giữ tướng dị về nhân và pháp của Tam bảo, thì sẽ không chứng được nhân không đồng thể Tam bảo, tức không thể đầy đủ được thánh giới vô lậu, cũng không thể đạt được tận vô sinh trí. Đây là muốn hiển bày ngược lại, nếu kia có thể chứng được Tam bảo nhất thể thì cũng có thể đạt được Bồ-đề của Nhị thừa; Tam bảo nhất thể tức là Phật tánh. Căn cứ theo đây cũng có thể nói là thấy Phật tánh. Chỉ vì những người này tuy thật thấy Phật tánh, nhưng chưa biết đó là Phật tánh, cũng như nhãn thức thấy màu xanh nhưng chưa biết đó là xanh, tuy chưa biết đó là màu xanh nhưng nhãn thức có thể đã thật thấy màu xanh. Hàng Nhị thừa thấy Phật tánh cũng như thế. Đây là văn nghĩa của chứng bất chứng môn.

Về văn nghĩa của môn biến bất biến thì phẩm Sư Tử Hống ghi: “Sắc, tức là Phật, Bồ-tát, phi sắc là tất cả chúng sinh, sắc gọi là nhãn kiến, phi sắc tức văn kiến.” Luận Pháp Hoa ghi: “Bát sinh cho đến nhất sinh đạt được A-nậu Bồ-đề, tức là chứng Sơ địa được Bồ-đề, vì xa lìa phần đoạn sinh tử trong ba cõi, tùy phần giác mà thấy được chân như Phật tánh, cho nên gọi là được Bồ-đề.” Phẩm Tăng Bảo, luận Bảo Tánh ghi: “Có hai loại tu hành là như thật tu hành và biến tu hành. Như thật tu hành, nghĩa là thấy được tự tánh thanh tịnh của chúng sinh là cảnh giới Phật tánh. Kệ ghi: “Bậc tịnh trí vô ngại, như thật thấy chúng sinh, tự tánh thanh tịnh Phật, là cảnh giới Pháp thân.” Biến tu hành, nghĩa là cùng khắp tất cả cảnh giới của mười địa, thấy tất cả chúng sinh đều có Nhất thiết trí, cùng khắp tất cả cảnh giới, nghĩa là nương vào tuệ nhãn xuất thế mà thấy tất cả chúng sinh cho đến súc sinh đều có Như Lai tạng. Nên biết thấy được tất cả chúng sinh đều có chân như Phật tánh, tức Bồ-tát Sơ địa đã chứng tất cả chân như pháp giới. Kệ ghi: “Bậc tịnh trí vô ngại, nhãn kiến tánh chúng sinh, cùng khắp tất cả cõi, con nay xin kính lễ.” Giải thích: Đoạn văn này nói như thật tu hành tức là chánh thể

trí, biến tu hành tức hậu đắc trí; vì thế hai trí của Bồ-tát Sơ địa đều có thể chứng biết chân như Phật tánh, nhưng chánh thể trí đã chứng được thật thể chân như Phật tánh nên gọi là như thật tu hành, Hậu đắc trí thấy được chúng sinh đều có Phật tánh nên gọi là biến tu hành.

Văn nghĩa của cứu cánh bất cứu cánh thì như phẩm Sư Tử Hống ghi: “Phật tánh cũng có hai là sắc tức A-nậu Bồ-đề, phi sắc tức phàm phu cho đến Bồ-tát thập trụ không thể thấy được rốt ráo, vì không rốt ráo cho nên gọi là phi sắc. Sắc gọi là nhãn kiến, phi sắc gọi là văn kiến. Luận Du-già ghi: “Hỏi: Tất cả đều an trụ ở giai vị cứu cánh thì Bồ-tát trí, Như Lai trí có gì sai biệt? Đáp: Như người mắt sáng nhìn các sắc tướng qua lớp lụa mỏng. Đến giai vị cứu cánh diệu trí của Bồ-tát thấy biết tất cả cảnh giới cũng như thế. Như biết tất cả các hạnh nghiệp, các màu sắc viên mãn cùng khắp, chỉ là do hậu diệu sắc chưa hoàn toàn thanh tịnh, hoặc đã hoàn toàn thanh tịnh mà thôi, hai trí của Bồ-tát và Như Lai cũng như thế, như người mắt sáng thấy sắc với không gian hơi mờ tối, và thấy sắc với không gian trong sáng, hai trí cũng như thế; như ở xa thấy sắc và ở gần thấy sắc giống như mắt hơi nhậm quan sát và mắt hoàn toàn trong sáng quan sát, sự sai biệt giữa hai trí cũng như thế? Đoạn văn trên chứng minh rằng cảnh giới của Phật tánh thì Bồ-tát chưa được biết rốt ráo, chưa rốt ráo nên gọi là văn kiến; đã viên mãn thì gọi là nhãn kiến vì thế chưa biết được cùng tận, tóm lược có năm nghĩa:

Bản thức tương ứng với niệmvong tưởng vô minh cuối cùng, chỉ biết còn cách Kim cang nhãn cho nên giống như còn cách một lớp lụa mỏng.

Vạn hạnh đã đủ, ba trí đã chứng đắc, nhưng chưa đạt được đại viên cảnh trí, giống như Diệu sắc cuối cùng chưa hoàn toàn thanh tịnh.

Vì Giải thoát hai chướng cho nên được thanh tịnh, nhưng chưa trừ vô minh trụ địa vi tế vì thế không khác gì trong một không gian hơi mờ mà thấy sắc.

Còn hoặc chướng tập khí, nhưng không chướng ngại trí quán pháp không, như ở xa thấy sắc.

Biết được hoặc chướng tập khí vi tế, gần đạt được tuệ nhãn, nhưng sự thấy biết vẫn còn cách lớp lụa mỏng.

Căn cứ vào năm nghĩa chưa chiếu soi cùng tên này mà lập ra năm thí dụ như thế, trong đó nếu vấn nạn chung thì sẽ trái ngược với văn, như trong phần luận về nghĩa hai chướng đã nói.

Nếu biết ba lớp nghĩa sai biệt này thì sẽ thông biết tất cả các văn.

**d. Luận về Hữu vô môn:** Sự sai biệt giữa hữu và vô gồm hai phần: Hữu vô của Thánh và Hữu vô của phàm vị.

Hữu vô của Thánh vị: Đầu tiên chia ra năm bậc, năm Địa trước là bậc thứ nhất, dùng mười độ phối hợp với mười Địa môn, vì chưa đạt được Bát-nhã nên đồng với phàm vị. Địa thứ sáu, bảy, tám là bậc thứ hai, tuy có xuất nhập và không xuất nhập nhưng đều đồng với Tục đế hữu công dụng hạnh. Địa thứ chín là bậc thứ ba, đối với chân tục đế đầy đủ vô công dụng hạnh. Địa thứ mười là bậc thứ tư, đầy đủ mười độ, nhân hạnh viên mãn. Như Lai địa là bậc thứ năm căn cứ theo năm vị này để luận về hữu vô. Phẩm Ca-diếp ghi: “Như Lai đầy đủ vô lượng các pháp như mười Lực, bốn Vô úy...” Đó là Phật tánh của Như Lai. Phật tánh này có bảy nghĩa là: Thường, Lạc, Ngã, Tịnh, chân, thật và thiện. Phật tánh của Bồ-tát thân cuối cùng có sáu nghĩa là Thường, Tịnh, chân, thật, thiện, khả kiến. Phật tánh của Bồ-tát Địa thứ chín có sáu nghĩa là: Thường, thiện, chân, thật, tịnh và khả kiến. Phật tánh của Bồ-tát từ Địa thứ sáu đến trụ thứ tám gồm năm nghĩa là chân, thật, tịnh thiện và khả kiến. Phật tánh của Bồ-tát năm trụ đến sơ địa gồm có năm nghĩa là chân, thật, tịnh, khả kiến, thiện, bất thiện. Giải thích năm bậc trên gồm trong mười nghĩa khác nhau là thiện bất thiện, khả kiến, thiếu kiến và bảy nghĩa của Phật địa. Mười nghĩa này là căn cứ theo nhân quả của báo thân Phật mà chẳng căn cứ theo chân như Phật tánh Pháp thân. Vì văn nghĩa ở chỗ kia không ghi như thế, nhưng mười nghĩa này tổng gom về năm đảo, đó là: chân, thật, tịnh chung cho năm bậc; thiện chung cho bốn bậc trước, khả kiến chung cho ba vị sau, thường chung cho ba vị trước; ngã, lạc, thiếu kiến, thiện bất thiện thì tùy theo giai vị thích hợp mà mỗi mỗi ở tại một bậc. Vì sao? Vì Ngã tức là nghĩa của Phật, lạc là nghĩa Niết-bàn, Phật và Niết-Bàn là danh từ rất ráo, cho nên nói cả hai chỉ tại quả địa. Thiếu kiến là vì đối với chỗ hiển bày của năm nghĩa đã nói trước, cho nên nghĩa này chỉ có ở Địa thứ mười. Thiện bất thiện, vì tương đồng với phàm phu, chưa được thuần thiện cho nên chỉ có ở bậc thứ năm. Đó là ý nghĩa về bốn nghĩa mỗi nghĩa một bậc.

Sở dĩ thường thuộc về ba bậc trước là vì hiện tiền nhậm vận là nghĩa của Thường, mà ba bậc trước tuy nhân quả khác nhau, nhưng ở nơi chân tục đều được vô công dụng, cho nên nói thường ở ba bậc trước. Sở dĩ nói khả kiến ở ba bậc dưới là vì Thập địa, nhân đã đầy đủ, Phật địa quả tròn, nhân quả tuy khác, nhưng cũng đều viên mãn, còn Địa thứ chín trở xuống đều chưa được viên mãn cho nên nói khả kiến. Sở dĩ nói thiện thuộc bốn bậc trước là vì Địa thứ sáu trở lên đã đạt được trí Bát-

nhã, có phương tiện khéo léo để lợi sinh. Sở dĩ Tịnh, Chân, Thật đều có trong năm bậc là vì Tịnh có nghĩa là vô lậu mà từ Sơ địa trở lên đã được chân vô lậu. Lìa vong là nghĩa chân, tại kiến phần, không hư ngụy là nghĩa thật, tại tướng phần. Kiến tướng vô lậu chẳng vong chẳng hư dối, cho nên hai nghĩa chân và thật cũng chung cho năm bậc. Nhưng mười nghĩa hữu vô này chỉ căn cứ theo một bên để hiển bày thứ bậc, không hẳn phải luôn luôn nhất định như thế.

Hữu vô của phàm vị: Trong bốn câu của phẩm Ca-diếp ghi: “Hoặc có Phật tánh, Nhất-xiển-đề có người thiện căn không, hoặc có Phật tánh, người thiện căn có Nhất-xiển-đề hay không, hoặc có Phật tánh, cả hai đều có; hoặc có Phật tánh cả hai đều không?.” Giải thích bốn câu này hiển thị Báo thân Phật chẳng phải căn cứ theo Pháp thân chân như Phật tánh, văn nghĩa chỗ ấy ắt phải như thế. Sự sai biệt bốn câu gồm có bốn nghĩa, đó là hiển bày hai môn, phân biệt nhân quả, khai mở bốn ý, dứt bật nhị biên.

\* Vì hiển bày hai môn nên nói bốn câu. Vì sao? vì hai câu đầu căn cứ theo Y trì môn nói năm chủng tánh, hai câu sau căn cứ theo Duyên khởi môn nói nhân quả tánh. Câu đầu nói Xiển-đề có Phật tánh, nghĩa là người bất định tánh khi đoạn mất thiện căn vẫn còn có chủng tử pháp nhĩ làm Phật, người có thiện căn không Phật tánh tức là hàng Nhị thừa, quyết định, khi có thiện căn thì không có Phật tánh, vì không có chủng tử pháp nhĩ Phật, như đã nói ở trước. Câu thứ hai nói người thiện căn có, nghĩa là Bồ-tát chủng tánh không đoạn thiện căn, xưa nay đều có chủng tử làm Phật, Xiển-đề không có, nghĩa là hàng chúng sinh vô tánh khi đoạn mất thiện căn thì vĩnh viễn không có Phật tánh, không như Bồ-tát chủng tánh đã nói ở trước. Như thế hai câu trên đã nêu lên năm chủng tánh. Câu thứ ba nói cả hai đều có, nghĩa là cả hai đều có ở hai câu đầu, luận về nhân tánh trong môn duyên khởi thì phàm có tâm đều được Bồ-đề. Câu thứ tư nói cả hai đều không, tức là cả hai đều không trong hai câu đầu, luận về quả tánh trong Duyên khởi môn thì hiện tại chưa được Vô thượng Bồ-đề. Cho nên biết hai câu này hiển thị nhân quả tánh. Như thế ý kinh rất rộng, bao hàm tất cả; gồm chung hai môn để nói bốn câu thì nghĩa như thế. Nghĩa thứ hai phân biệt nhân quả: nếu căn cứ theo Duyên khởi môn thì ba câu đầu nói về nhân sai biệt, câu cuối cùng nói về quả vô nhị. Vì sao? Trong câu đầu nói Xiển-đề có, người có thiện căn thì không, là hiển bày người đã đoạn trừ thiện căn có năm ấm thiện cũng có tánh thành Báo Phật. Câu thứ hai nói người có thiện căn thì có, Xiển-đề thì không, là hiển bày tất cả những người có thiện căn, có năm

ấm thiện cũng có tánh thành Báo Phật. Câu thứ ba nói cả hai đều có, nghĩa là hai loại người trước có bốn loại năm ấm vô ký, đều có thể làm chánh nhân của báo Phật, vì tất cả ba tánh năm ấm của họ đều do một tâm chuyển biến thành. Vì hiển ba tánh đều là Phật tánh cho nên lập ba câu để nói về nhân sai biệt; câu thứ tư nói cả hai đều không, nghĩa là hai hạng người trước tuy có ba nhân nhưng chưa được quả tánh báo Phật, vì muốn hiển bày cực quả thuần thiện, cho nên lập một câu để hiển quả vô nhị.

\* Khai mở bốn ý nên lập bốn câu:

Câu thứ nhất là ý tiếp dẫn khuyên răn, tức dẫn dắt người đoạn thiện căn nên dứt trừ vong tâm, khuyên răn người có thiện căn nên giữ gìn điều thiện phá điều ác. Câu thứ hai có ý khuyến tỉnh, tức là đã trừ điều ác, khuyên tu điều thiện, thì đưa tay cúi đầu thành Phật đạo đã trừ tuyệt tâm mong cầu, tức liả các việc ác vì ác là gốc họa có thể chướng ngại đạo Phật. Câu thứ ba là ý sinh cung kính, nghĩa là không một tình nào không hàm chứa Đương quả đã có đương quả ắt sẽ thành Đại giác. Câu thứ tư là ý phát khởi rộng độ hữu tình, tức là tuy là chúng sinh đã có Đương quả nhưng không biết, vì không biết nên mãi chìm trong biển khổ, do đó mà phát sinh ý cứu độ. Nghĩa được hiển bày trong bốn ý này là: câu thứ nhất căn cứ theo tà kiến câu thứ hai luận theo tín tâm, câu thứ ba và câu thứ tư tức căn cứ vào đương quả; theo nghĩa đương hữu mà nói đều có, theo nghĩa hiện vô mà nói đều không.

\* Liả nhị biên nên lập bốn câu:

Hai câu đầu hiển bày riêng ý nghĩa liả nhị biên, hai câu sau hiển bày chung ý nghĩa liả nhị biên. Hiển bày riêng, tức câu đầu nói Xiển-đề có là đoạn trừ định chấp bên vô, không trụ bên nhất định có. Câu thứ hai nói Xiển-đề không là ngăn dứt định chấp bên hữu, không chấp trước nhất định không. Như kinh ghi: “Nên nói người đoạn thiện căn nhất định có Phật tánh, nhất định không Phật tánh, đó gọi là trí đáp. Thiện nam! Ta cũng không nói trí mà cũng không đáp, gọi là trí đáp”, Trí đáp như thế có hai loại, đó là ngăn chặn (giá chỉ) và không chấp trước (mạc trước), vì nghĩa này nên gọi là trí đáp. Như đối với Xiển-đề ngăn chặn nhị biên, thì đối với có thiện căn cũng như thế. Hiển bày chung, tức câu thứ ba nói cả hai đều có là chỉ rõ Phật tánh không đồng với sừng thỏ và căn cứ vào nghĩa chẳng phải không (phi vô) mà gọi là có. Câu thứ tư nói cả hai đều không, là hiển thị Phật tánh chẳng đồng hư không và căn cứ theo nghĩa chẳng có (bất hữu) nên nói là không. Văn kinh ghi: “Phật tánh của chúng sinh chẳng phải có chẳng phải không. Vì sao? Vì



Phật tánh tuy có nhưng chẳng phải như hư không, vì hư không chẳng thể thấy, Phật tánh có thể thấy, Phật tánh tuy không nhưng chẳng đồng sừng thỏ, vì sừng thỏ chẳng thể sinh, Phật tánh có thể sinh, vì thế Phật tánh là chẳng phải có, chẳng phải không. Cũng có cũng không, vì sao gọi là có? vì tất cả đều có thì chúng sinh không đoạn diệt giống như đèn cháy sáng, cho đến Bồ-đề cũng gọi là có. Thế nào là không? Tất cả chúng sinh hiện tại chưa có tất cả Phật pháp, nên gọi là không. Có và không hợp lại gọi là trung đạo. Vì thế nói Phật tánh chẳng có chẳng không....”

Nếu căn cứ theo ý nghĩa lìa nhị biên này thì bốn câu đều nương vào Phật tánh đương quả; nếu bốn câu đều nương vào nhất quả thì hai ý chung (tổng) và riêng (biệt) đâu có gì khác nhau. Trước hai hạng người thì lập riêng hai câu, tức căn cứ theo nghĩa già thuyên để lìa nhị biên; sau, hai người lập một câu, là căn cứ theo nghĩa biểu thuyên để hiển thị trung đạo; nghĩa trung đạo chung cho hai hạng người trên. Vì thế cho nên gọi là hợp thuyết. Chấp trước nhị biên, tùy theo mỗi người mà sinh khởi, cho nên gọi là Biệt thuyết. Nhưng Phật nói bốn câu, bao hàm nhiều nghĩa, nay chỉ lược nêu bốn câu, nói bốn nghĩa trên mà thôi.

Tam thế môn: Lược nêu hai ý nghĩa, đó là căn cứ theo Pháp thân và theo Báo Phật.

Căn cứ theo Pháp thân: Nếu luận theo biệt môn thì Pháp thân Phật tánh tuy là nhân, nhưng lại được gọi là quả, vì khi đạt được thể thì bình đẳng vô sinh vô diệt, cho nên xưa nay chẳng thuộc về ba thời. Nếu luận theo tánh nhân quả của Báo Phật thì căn cứ theo ba câu sau:

\* Như Lai đã đạt quả tròn đầy, Bồ-tát thì nhân đã mãn cả hai đối đãi nhau để hiển bày chỗ bất đồng. Trí tuệ của Như Lai đạt đến cùng tận nguồn lý, đồng nhất pháp giới xuyên suốt ba thời, cho nên chẳng phải quá khứ, hiện tại, vị lai. Bồ-tát thân cuối cùng chưa đến tận nguồn lý, tuy thể nhân đã mãn, nên gọi là đã thấy được ít phần, chưa đến cực quả cho nên chưa thấy toàn thể. Theo bên chưa thấy đầy đủ gọi là vị lai, vì chưa được quả viên mãn; theo bên đã thấy ít phần thì gọi là hiện tại, vì hiện tại nhân đã đầy đủ, còn chưa trôi qua nên chẳng phải quá khứ. Kinh ghi: “Phật tánh của Như Lai chẳng phải quá khứ chẳng phải hiện tại chẳng phải vị lai. Phật tánh của Bồ-tát thân cuối cùng là hiện tại, vị lai”, vì thấy được ít phần cho nên gọi là hiện tại, thấy chưa đầy đủ cho nên gọi là vị lai.

Hỏi: Chưa thấy đầy đủ cũng giống như hiện tại có, vì sao gọi là vị lai? nếu Bồ-tát hiện đã thấy được ít phần thì gọi là hiện tại, thì Như Lai hiện được cái thấy ấy cũng phải gọi là hiện tại?.

Đáp: Như Lai hiện chứng đắc, bao trùm ba thời, rốt ráo không bị thời gian làm dời đổi, cho nên tuy là hiện đắc nhưng không thuộc hiện đời, còn Bồ tát thấy được phần nhỏ chưa tránh khỏi sinh tử, tùy thuộc vào thời gian, cho nên gọi là hiện tại, đó là đáp ý sau, còn về ý trước thì đối với nghĩa chưa thấy đầy đủ, tuy hiện đã có chủng tử thấy đầy đủ, nhưng còn tiềm ẩn chưa phát khởi, do chưa khởi cho nên gọi là vị lai. Luận Du-già ghi: “Chưa cùng với chủng tử quả đương lai tương tục, gọi là vị lai quả”, nên biết đạo lý ở đây cũng thế.

\* Câu thứ hai là căn cứ theo nhân quả đối đãi của Như Lai để luận về sai biệt, lập quả để nương vào nhân, nhân chưa được cùng cực thì chẳng lia sinh tử, cho nên còn tùy thuộc ba thời, theo quả luận quả thì gồm hai nghĩa: Do nhân sinh ắt phải diệt, sát-na chẳng dừng trụ, cho nên thuộc ba thời, đủ đạt đến thể của nguồn lý, đồng nhất pháp giới, cùng khắp tất cả cho nên chẳng thuộc ba thời. Nhưng đức sinh diệt chẳng phải không có lý thể, cho nên mỗi một niệm đều khắp ba thời, đức khắp ba thời, chẳng phải không từ nhân, cho nên nói biến cùng khắp, không quá một sát-na, chưa được sát-na mà đã cùng khắp ba thời, nhưng cùng khắp ba thời mà là một niệm, vì một niệm cho nên tùy ba thời, khắp ba thời cho nên chẳng thuộc quá khứ, hiện tại, vị lai. Phật đức thật bất khả tư nghì như thế, chỉ nên tín ngưỡng, chớ nên suy lường. Kinh ghi: “Khi Như Lai chưa được A-nậu Bồ-đề, thì còn là nhân Phật tánh cho nên cũng thuộc quá khứ, hiện tại, vị lai, quả thì không như thế vì quả là thuộc về ba thời, chẳng phải thuộc ba thời.”

Hỏi: Văn kinh nói vì quả thuộc ba thời và không thuộc ba thời vì vậy nên phân biệt thành hai, mà chẳng nên căn cứ theo một đức, thuộc ba thời tức là Hóa thân có hình sắc, chẳng thuộc ba thời tức báo Phật nội đức, hai nghĩa này có thể rõ ràng nhận biết nhọc gì mà phải y cứ vào thật đức để làm cho khó hiểu?

Đáp: Như chỗ ông thấy thật cũng có đạo lý, vì người mới học mà nói như thế, nếu chẳng phải là người mới học thì không có định chấp, thì nên nói theo thuyết trước, vì hiển nghĩa này nên văn kinh có ghi: “Bồ-tát Ca-diếp bạch Phật rằng: “Bạch Thế Tôn! Vì sao gọi nhân cũng thuộc quá khứ, hiện tại, vị lai; quả cũng thuộc quá khứ, hiện tại, vị lai, chẳng phải thuộc quá khứ, hiện tại, vị lai?” Phật đáp: “Năm ấm có hai loại là nhân và quả, năm ấm nhân này thuộc quá khứ, hiện tại, vị lai, năm ấm quả thuộc quá khứ, hiện tại, vị lai, cũng chẳng phải thuộc quá khứ, hiện tại, vị lai.” Căn cứ vào đoạn văn trên thì năm ấm quả thuộc ba thời, cũng chẳng thuộc ba thời.

Câu thứ ba: Căn cứ theo nhân quả đối đãi của Bồ-tát để luận ba thời Phật tánh của Bồ-tát chưa lìa sinh tử, nhìn lại phía sau là nhân, nhìn về phía trước là quả, chủng tử là nhân hiện hành là quả, nhân như thế thì đều tùy ba thời, chưa đến tận nguồn lý, thì tất cả đều tùy thuộc ba thời. Kinh ghi: “Phật tánh của Bồ-tát thân cuối cùng còn là nhân, cho nên cũng thuộc quá khứ hiện tại vị lai, quả cũng như thế. Phật tánh của Bồ-tát Địa thứ chín cũng còn là nhân cho nên cũng thuộc ba thời quá khứ hiện tại vị lai... quả cũng như thế...”

Hỏi: Trong câu thứ hai nói về nhân Như Lai là luận về nhân tánh khi chưa thành Phật. Nay câu thứ ba nói quả Bồ-tát là quả tánh sẽ thành, vì sao trong đó chẳng nói đương quả?

Đáp: Không theo thông lệ lập quả phải nương vào nhân, nhân đã tu cho đến được luận đến, nhân hưởng đến quả mà quả chưa chứng ngộ, cho nên không luận bàn, vì thế nên nói ở giai vị Bồ-tát, trước sau trông nhau mà nói nhân quả ba thời.

**g. Hội thông môn:** gồm hai phần là Thông văn dị và Hội nghĩa đồng.

Thông văn dị:

Hỏi: Như trong môn nhân quả dẫn văn kinh rằng: “Chưa đạt được tâm Bồ-đề thì tất cả pháp thiện, bất thiện vô ký đều là Phật tánh.” Căn cứ theo văn kinh này thì tâm Bồ-đề và các hạnh như lục độ... đều là Phật tánh, vì sao trong phẩm Sư Tử Hống lại nói: “Chánh nhân là Phật tánh, duyên nhân là phát tâm Bồ-đề.” Như thế thì trái nhau đâu có thể nói là hội thông được.

Đáp: Thông; tánh nhiếp mà hạnh chẳng nhiếp cho nên nói tất cả đều là Phật tánh. Vì hạnh nương vào tánh, có tánh chẳng có hạnh, cho nên phân biệt tánh hạnh để luận hai nhân. Vả lại tánh có hai nghĩa là nhân và phi tác (không phải tạo tác) vì theo nghĩa nhân, cho nên tất cả đều là Phật tánh, theo nghĩa phi tác cho nên hạnh tức chẳng phải Phật tánh. Do lý này cho nên văn kinh không trái nhau.

Hỏi: Trong môn thể tướng có dẫn văn kinh rằng: “Chẳng có Phật tánh tức các vật vô tình như tường, gạch, ngói, đá...” Phẩm Ca-diếp lại ghi “Hoặc nói rằng Phật tánh trụ trong năm quả ấm hoặc nói Phật tánh lìa năm ấm mà có, giống như hư không, cho nên Như Lai nói Trung đạo. Phật tánh của chúng sinh chẳng phải ở trong lục nhập, chẳng phải ở ngoài lục nhập, trong ngoài dung hợp gọi là Trung đạo.” Nếu căn cứ theo văn sau thì các vật tướng vách ngói gạch thuộc ngoài lục nhập mà là Phật tánh, như thế thì trái ngược đâu thể hội thông?

Đáp: Thông; nếu căn cứ theo môn hữu tình, vô tình khác nhau thì các vật như gạch, ngói... chẳng phải là Phật tánh, nếu theo môn duy thức biến hiện, thì trong ngoài không khác, đều là Phật tánh. Đó là chỉ căn cứ theo Báo Phật tánh mà luận bàn. Vả lại văn trước thì nói theo Báo Phật tánh, còn văn dẫn sau thì luận theo pháp Phật tánh nếu có nói như thế thì cũng không trái nhau.

Hỏi: Trong môn kiến tánh dẫn luận rằng: “Bồ-tát Sơ địa đạt được trí vô ngại, nhãn kiến chúng sinh đều có Phật tánh.” Vì sao trong kinh này không thấy nói đến? Trong phần công đức thứ chín, phẩm Đức Vương ghi: “Người trụ ở Cửu địa thấy pháp có tánh, chẳng thấy Phật tánh. Trụ ở thập địa thấy pháp vô tánh mới thấy Phật tánh.” Phẩm Sư Tử Hống ghi: “Bồ-tát Địa thứ mười chỉ tự biết sẽ thành Bồ-đề, mà chưa biết tất cả chúng sinh đều có Phật tánh.” Kinh còn nói: “Bồ-tát Địa thứ mười chỉ biết cuối cùng mà chưa bắt đầu, còn chư Phật Như Lai đầu cuối đều biết rõ, do nghĩa này cho nên chư Phật liễu đạt Phật tánh.” Lại nói: “Bồ-tát Địa thứ mười chỉ thấy nhất thừa mà chẳng biết Như Lai là pháp thường trụ, vì nghĩa này cho nên Bồ-tát tuy thấy Phật tánh, nhưng chưa rốt ráo, Nhất thiết giác gọi là Phật tánh, Bồ-tát chẳng gọi là Nhất thiết giác, cho nên tuy có thấy Phật tánh nhưng chưa cùng tận.” Căn cứ theo các văn như thế thì đâu thể nói là hội thông?

Đáp: Thông; Nếu luận theo tướng chung thì vì hiển bày cứu cánh cho nên nói Bồ-tát Địa thứ mười thấy chưa rốt ráo, nhưng nếu căn cứ theo môn Tùy phần chứng thì Sơ địa Bồ-tát cũng được nhãn kiến. Còn các văn khác nói như thế đều luận theo môn ẩn hiện, quyền nghi, tiến lùi mà thôi. Vì sao? Vì muốn hiển giai vị nhân đã mãn, cho nên gọi là được thấy, và Địa thứ chín trở xuống nhân chưa viên mãn nên nói là chẳng thấy. Luận Khởi Tín nói trong sáu loại nhiễm thì loại thứ năm là năng kiến tâm bất tương ưng nhiễm là chướng ngại của Địa thứ chín. Chưa trừ chướng này nên Địa thứ chín thấy pháp có tánh, và Địa thứ mười đã trừ được chướng này nên nói thấy pháp không có tánh; vả lại lúc bấy giờ, chỉ có một bên hiển giai vị. Nói Địa thứ mười chỉ thấy chung cuộc, nghĩa là chúng sinh chưa chung cuộc sao? Lục thức là bản thể của hữu tình, trong một niệm Bồ-tát thông đạt được tướng của lục thức, nhưng chưa chứng kiến được nguồn của nhất tâm, cho nên nói thấy chung mà chưa thấy thỉ (bắt đầu). Kinh lại nói: “Tự biết sẽ được Bồ-đề, nhưng chưa biết được chúng sinh đều có Phật tánh.”, đây là theo xa gần để luận về khó dễ, nghĩa là tự Đương quả thì ở vào niệm thứ hai, rất gần cho nên dễ biết, còn chúng sinh đương quả thì trước sau cách xa

cho nên khó hay; đó là luận theo Dương quả Phật tánh vậy. “Bồ-tát Địa thứ mười tuy thấy nhất thừa, nhưng chẳng biết Như Lai là pháp thường trụ”, đây là căn cứ theo nhân quả để luận về khó dễ; Nhất thừa tức chánh nhân Phật tánh, Như Lai thừa tức quả Phật tánh, Bồ-tát thập địa nhân đã đầy đủ cho nên thấy được nhân tánh, quả chưa viên mãn cho nên chẳng thấy quả tánh. Căn cứ vào nghĩa này văn kinh lại ghi: “Bồ-tát chưa được gọi là nhất thiết giác, nên tuy có thấy nhưng không được rõ ràng thấu suốt.” Các văn khác nếu trái nhau, thì có thể y cứ theo các nghĩa trên mà thông đạt.

Hội nghĩa đồng: Nói nghĩa thì đồng mà có văn sai khác, nên dùng nghĩa đồng loại mà hội thông các văn. Phật tánh có vô lượng nghĩa, gom vào thì không ngoài năm loại, đó là:

- Tánh tịnh môn: Luận về Phật tánh thường trụ.
  - Tùy nhiễm môn: Luận về Phật tánh vô thường.
- Hai môn nói về nhân tánh.
- Hiện quả sở đắc của chư Phật.
  - Dương quả: Hàm chứa trong chúng sinh.
  - Nhất tâm chẳng nhân chẳng quả.

Y cứ năm môn này để gồm nhiếp các văn.

Thường trụ Phật tánh môn:

Phẩm Tứ Tướng ghi: “Chỉ đoạn chấp trước không đoạn ngã kiến, ngã kiến gọi là Phật, Phật tánh tức chân Giải thoát.” Phẩm Như Lai tánh ghi: “Ngã tức nghĩa Như Lai tạng, tất cả chúng sinh đều có Phật tánh tức là nghĩa của Ngã.” Phẩm Sư Tử Hống ghi: “Phật tánh gọi là Đệ nhất nghĩa không, Đệ nhất nghĩa không tức là trí tuệ, trí tức thấy không và chẳng không, ngu thì chẳng thấy không và chẳng không. Lại trí quán mười hai duyên khởi có ba loại là hạ, trung trí không thấy Phật tánh tức trí của hàng Nhị thừa; thượng trí quán thì thấy chưa được rốt ráo, chưa rốt ráo cho nên trụ tại Địa thứ mười; thượng thượng trí tức thấy Phật tánh một cách rốt ráo, thấy đã rốt ráo cho nên đạt A-nậu Bồ-đề, vì nghĩa này cho nên mười hai nhân duyên gọi là Phật tánh; Phật tánh tức Đệ nhất nghĩa không, Đệ nhất nghĩa không gọi là trung đạo, trung đạo gọi là Phật tánh, Phật tánh tức Niết-bàn. Cứu cánh tức là tất cả chúng sinh đều đạt nhất thừa, nhất thừa gọi là Phật tánh, tất cả chúng sinh đều có nhất thừa, vì vô minh che lấp, cho nên không thể thấy được.” Những đoạn văn nêu lên các tên khác nhưng đều đồng hiển bày tánh tịnh chân như Phật tánh. Vì tam thừa đồng quy về cho nên gọi là nhất thừa, là gốc của mười hai chi nên gọi là nhân duyên, vì lìa tất cả nên gọi là tánh

không, vì có bản giác nên gọi là trí tuệ, vì là thật trong chúng sinh nên gọi là nghĩa, vì tự thể tự chiếu cho nên gọi là ngã kiến. Tuy tên khác nhưng thể được hiển chỉ là một mà thôi. Vì thế, lập rất nhiều tên, là vì muốn nói lên rằng các kinh chỉ có một vị duy nhất. Như gọi ngã kiến, Như Lai tạng, tuy là hội thông ý chỉ của kinh Thắng-man và Lăng-già, gọi là không, là trí tuệ, là hội thông giáo ý của các bộ Bát-nhã, gọi nhất thừa là hội thông yếu chỉ kinh Pháp Hoa, gọi chân Giải thoát là hội thông kinh Duy-ma... Vì muốn hiển thị ngôn thuyết khác nhau trong các kinh đồng một yếu chỉ, cho nên từ một Phật tánh mà lập nhiều tên gọi.

Báo Phật tánh trong tùy nhiệm môn: Phẩm Sư Tử Hống ghi: “Phật tánh gọi là Đại tín tâm. Vì sao? Vì tín tâm cho nên Bồ-tát có đủ sáu Ba-la-mật. Phật tánh gọi là Từ, Bi, Hỷ, Xả, Phật tánh gọi là Tứ vô ngại trí, cho đến Phật tánh gọi là quán đảnh Tam-muội.” Phẩm Ca-diếp ghi: “Phật tánh của Bồ-tát thân cuối cùng có sáu nghĩa, Phật tánh của Bồ-tát Sơ địa có năm nghĩa đều thuộc quá khứ, hiện tại, vị lai. Khi chưa đạt được Bồ-đề thì thiện, bất thiện... đều gọi là Phật tánh”, các văn này đều nói về báo Phật tánh trong môn tùy nhiệm.

\* Hiện quả Phật tánh phẩm Sư Tử Hống ghi: “Phật tánh là sắc chẳng phải sắc, là chẳng phải sắc chẳng phải chẳng sắc, là tướng chẳng phải tướng, là chẳng phải chẳng tướng. Chẳng phải chẳng phải tướng vì sao gọi là sắc? Vì là thân Kim cang, thế nào gọi là chẳng phải sắc? Vì mười tám pháp Bất cộng chẳng phải sắc pháp, thế nào là chẳng phải sắc chẳng phải chẳng phải sắc? Vì không có tướng nhất định, vì sao gọi là tướng? Vì có ba mươi hai tướng; vì sao gọi là chẳng phải tướng? Vì tất cả tướng chúng sinh chẳng hiện. Thế nào là chẳng phải tướng chẳng phải chẳng tướng? Vì không nhất định. Phẩm Ca-diếp ghi: “Phật tánh của Như Lai có hai là Hữu và vô, hữu tức ba mươi hai tướng trượng phu, tám mươi vẻ đẹp tùy hình, mười Lực, bốn Vô úy cho đến vô lượng Tam-muội, vô tức là các pháp thiện, bất thiện cho đến năm ấm, mười hai nhân duyên ở quá khứ của Như Lai, đó là vô, đó là hữu Phật tánh của Như Lai.” Đoạn văn này đều nói về Hiện quả.

Đương quả Phật tánh: phẩm Sư Tử Hống ghi: “Thí như người có sữa lạc, một người khác hỏi rằng: Ông có tô chăng? Đáp rằng ta có lạc mà chẳng có tô, nhưng nếu dùng phương pháp khéo léo ắt sẽ được, cho nên nói có tô, chúng sinh cũng như thế đều có tâm, hễ có tâm thì nhất định được A-nậu Bồ-đề. Do nghĩa này cho nên ta thường nói tất cả chúng sinh đều có Phật tánh.” Phẩm Ca-diếp ghi: “Như Ông đã hỏi người đoạn thiện căn có Phật tánh chăng? Cũng có Phật tánh của Như

Lai, cũng có Phật tánh của Bồ-tát thân cuối cùng, hai loại Phật tánh này chướng ngại vị lai cho nên gọi là vô, vì cuối cùng sẽ được nên gọi là có.” Các đoạn văn trên rõ ràng là nói về Đương quả của Phật tánh.

Nhất tâm chẳng nhân chẳng quả, chẳng thường chẳng vô thường. Phẩm Đức Vương ghi: “Thiện có hai loại là hữu lậu, vô lậu, Phật tánh chẳng phải hữu lậu chẳng phải vô lậu cho nên chẳng đoạn. Thiện lại có hai là thường và vô thường, Phật tánh chẳng thường chẳng vô thường, cho nên chẳng đoạn.” Phẩm Sư Tử Hống ghi: “Phật tánh có nhân, có nhân nhân, có quả, có quả quả; có nhân tức mười hai nhân duyên, nhân nhân tức trí tuệ; có quả tức A-nậu Bồ-đề, quả quả tức đại Niết-bàn vô thượng.” Hai đoạn văn trên hiển bày nhất tâm không có tánh nhân quả. Vì sao? Vì bản giác tánh tịnh là vô lậu thiện. Tùy nhiệm chúng thiện là Hữu lậu thiện; Thế nhất tâm chẳng thuộc hai môn này cho nên chẳng phải Hữu lậu chẳng phải vô lậu. Vả lại Phật quả là thường thiện, nhân là vô thường thiện. Thế nhất tâm chẳng phải nhân quả, vì chẳng phải quả cho nên chẳng thường chẳng vô thường. Nếu tâm là nhân thì chẳng thể tạo quả, chẳng thể tạo quả nhưng do nhất tâm chẳng phải nhân chẳng phải quả, cho nên có thể làm nhân, có thể tạo quả, cũng có thể làm nhân nhân, cũng có thể tạo quả quả. Do đó có thể nói Phật tánh có nhân, có nhân nhân, có quả, có quả quả. Trong bốn môn trước thì tánh của hai nhân nhiễm tịnh và của hai quả đương, hiện không khác, chỉ là một thể nhất tâm. Tánh nhất tâm chỉ Phật mới thể hội, cho nên nói tâm là Phật tánh, nhưng đó là căn cứ theo tất cả các môn để hiển nhất tánh này, chứ chẳng phải tùy theo mỗi môn khác nhau mà có tánh riêng khác, tức không có sai biệt. Vì sao lại có một? Vì chẳng phải một cho nên hợp với các môn, vì chẳng phải khác cho nên các môn chỉ một vị. Nghĩa Phật tánh đã lược giải như thế.

**3. Kinh thể (giáo thể)** Gồm hai phần: nêu ra thuyết của các bộ phái và hiển ý của Đại thừa.

**Thuyết các bộ phái:**

\* Luận Ca Thoái gọi danh cú vị là thể của kinh, cho nên luận ghi: “Mười hai thể loại kinh gọi là pháp gì? Đáp: Gọi là danh thân, ngữ thân vì đó là thứ đệ trụ.

Nếu theo Tạp tâm luận thì có hai thuyết. Phẩm Giới ghi: “Tám vạn pháp âm đều thuộc sắc âm, vì đó là tánh của Phật ngữ.” Có thuyết lại cho tánh của danh thuộc về hành ấm.

Luận Tỳ-bà-sa bốn mươi thì cho rằng dùng âm thanh làm giáo thể

là thuyết của Phật-đà-đề-bà, dùng danh, cú, vị làm giáo thể là thuyết của Hòa-tu-mật.

Luận Câu-xá cũng đưa ra hai nghĩa; phẩm Giới ghi: “Có các sư chấp âm thanh ngôn ngữ, trong chánh giáo của Phật làm tánh và cho rằng thuộc về sắc ấm. Có sư lại chấp văn, cú là tánh, thuộc về hành ấm.” Có người cho rằng trong luận Câu-xá có ba thuyết, thuyết thứ ba thì dùng cả âm thanh, danh cú làm thể, như phẩm Pháp giới ghi: “Các sư pháp lập khác nhau như thế, nhưng chúng sinh có tám vạn hành tướng phiền não, nghĩa là có các sai biệt như dục, tham, sân, si... vì để đối trị các hành này, Đức Phật Thế Tôn nói tám vạn pháp âm, như tướng của tám vạn pháp âm này thuộc về sắc ấm và hành ấm trong năm ấm.” Đoạn văn chứng tỏ các nhà bình luận chấp lấy thuyết thứ ba. Tuy có thuyết này, nhưng thật chẳng phải như thế. Vì sao? Vì họ không thể hiểu thấu đáo văn luận, nên lạm dụng văn sai khác mà vong ngữ. Trước, nêu ra hai thuyết của hai sư về ấm (thuộc về ấm nào) kể đến nói số lượng tám vạn pháp ấm. Nêu lên thuyết thứ ba; câu “Các sư pháp lập khác nhau như thế...” Chính là đã thành thuyết thứ ba của người bình luận, nhưng luận đã nêu số lượng của pháp ấm rồi, kể đó lại muốn nói đến nghĩa nhiếp của các môn, như năm phần Pháp thân mười tất cả nhập, cho nên mới tổng hợp ý trước để thành tựu ý sau mà nói tướng của tám vạn pháp ấm thuộc về hành ấm và sắc ấm trong năm ấm. Lời này là tổng hợp nghĩa của hai sư đã nói trước, cho nên biết thuyết ấy là lầm lẫn, vả lại trong các bộ phái Tiểu thừa chỉ đưa ra hai thuyết về thể tánh của giáo mà thôi, không có thuyết thứ ba.

Luận Thành Thật cho rằng âm thanh hư giả tương tục là thể của giáo. Như phẩm Bất Tương Ứng Hành của luận này ghi: “Có người nói rằng danh, cú, tự là tâm Bất tương ứng hành, việc này chẳng phải như thế, vì tánh của âm thanh danh cú của pháp này thuộc về pháp nhập.” Giải rằng: Ý của Luận sư này là dùng âm thanh giả tạm để nói về Dụng, lại không... tánh âm thanh thuộc về sắc ấm...

Đại thừa thì cho rằng âm thanh danh cú và nghĩa sở thuyên... tuy không có biệt thể Bất tương ứng hành mà có giả lập Bất tương ứng hành, âm thanh, danh cú, thuộc hành ấm. Do đạo lý này nên khác với hai tông kia. Nghĩa này trong Quyết Trạch, phần luận Du-già ghi: “Thế nào là thể? Thể của khế kinh có hai đó là văn và nghĩa; văn là sở y, nghĩa là năng y. Thế nào là văn? Văn có sáu loại, đó là Danh thân, Cú thân, Ngữ thân, Tự thân, Hành thân và cơ thỉnh...” Ý luận này là muốn hiển bày giáo thể không khác... , các duyên bao hàm “Năng sinh vật



giải”, cho nên nói các duyên là thể của giáo...

#### 4. Giáo tích:

Xưa nay, các sư ở phương Nam Trung Quốc phần nhiều căn cứ theo thuyết của ẩn sĩ ở núi Vũ đô là Lưu Cầu, và cho rằng: Như... không ra ngoài đốn tiệm, kinh Hoa Nghiêm... thì thuộc về Đốn giáo, còn các kinh khác thuộc về Tiệm giáo, trong đó chia ra làm năm thời.

Phật mới thành đạo nói kinh ĐỀ VI, là giáo nhân thiên gồm có các môn năm giới, mười thiện...

Trong mười hai năm sau khi thành đạo, Phật nói giáo môn Tam thừa sai biệt, nhưng chưa nói lý không.

Trong ba mươi năm sau khi thành đạo Phật nói lý “không” vô tướng, như các kinh Bát-nhã, Duy ma, Tư ích... Tuy có nói ba thừa đồng quán không, nhưng chưa nói nhất thừa, phá tam thừa quy về nhất thừa.

Bốn mươi năm sau khi thành đạo, trong tám năm Phật nói kinh Pháp Hoa, hiển bày lý nhất thừa, phá tam quy nhất, nhưng chưa nói lý chúng sinh đều có Phật tánh; nói Như Lai thọ mạng như trần sa số kiếp ở vị lai thọ mạng hơn gấp bội nhưng chẳng nói Phật thường trụ; là giáo bất liễu nghĩa.

Phật sắp Niết-bàn nói kinh Đại Bát-Niết-bàn, chỉ rõ lý chúng sinh đều có Phật tánh, Pháp thân thường trụ, là giáo liễu nghĩa, các sư ở phương Nam phần nhiều đều theo nghĩa này.

Các sư ở phương Bắc thì cho rằng các kinh như Bát-nhã đều là liễu nghĩa, nhưng chỉ thú của mỗi kinh khác nhau. Các kinh Bát-nhã... lấy trí tuệ làm tông, Kinh Duy-ma lấy Giải thoát làm tông chỉ, kinh Pháp Hoa lấy nhất thừa làm tông. Kinh Niết-bàn lấy diệu quả làm tông, tất cả đều nói đến đức “Đại giải khởi hạnh”, là cứu cánh Đại thừa liễu nghĩa, tức phá bỏ ngôn giáo năm thừa đã nói từ trước. Phẩm Vãng Sinh, kinh Đại Bát-nhã ghi: “Các Tỳ-kheo nghe nói Bát-nhã, tán thán bố thí, bèn cõi ba y để bố thí” Luận giải thích rằng: “Phật chế nếu không giữ ba y thì đắc tội sao lại hành bố thí không phạm giới? Vì việc này xảy ra trong mười hai năm trước khi Phật chế giới, nên không phạm.” Văn này chứng minh rằng giới không bị hạn cuộc sau mười hai năm. Luận lại ghi: “Tu-Bồ-đề nghe thuyết kinh Pháp Hoa nói đưa tay cúi đầu đều thành Phật đạo. Cho nên nay hỏi nghĩa thoái và bất thoái.” Văn này lại chứng minh rằng giáo Bát-nhã vị tất đã bị cuộc hạn ở trước thời Pháp hoa, phá bỏ hẳn năm thời là sai lầm; nếu nói trong giáo Bát-nhã không phá bỏ Tam thừa nên đó là giáo pháp cạn hẹp, thì kinh Đại phẩm ngài

Xá-lợi-phất hỏi: “Nết tất cả đều bất thoái thì nhất định là không khác, vì sao lại có ba thừa sai biệt mà chẳng phải chỉ có nhất thừa? Tu-Bồ-đề đáp: Không có hai, cũng không có ba, nếu nghe mà không sinh kinh sợ thì có thể được Bồ-đề.” Ý này đâu khác gì với câu: “Không có ba thừa” trong kinh Pháp Hoa mà lại sinh phân biệt sâu cạn? Lại nói giáo Bát-nhã cũng không luận đến Phật tánh, là cạn, vậy sao trong kinh Niết-bàn nói Phật tánh cũng là Bát-nhã ba-la-mật, cũng gọi là Đệ nhất nghĩa không, Bát-nhã và không tức là Phật tánh, như thế thì đâu được cho là Bát-nhã không nói đến Phật tánh? Đại phẩm nói chân như Phật tánh, luận chỉ giải thích rằng: “Pháp gọi là Niết-bàn không hí luận, pháp tánh gọi là Bản phần chủng như hoàng thạch thì tánh vàng, bạch thạch là tánh bạc, tất cả chúng sinh đều có tánh Niết-bàn.” Như thế đâu khác gì với Phật tánh, mà cho là không luận đến, là cạn sao? Luận Pháp Hoa: “Thọ mạng được thành tựu còn hơn gấp bội số trên”, đoạn văn này hiển bày nghĩa thường mệnh của Như Lai, dùng phương tiện khéo léo để nêu lên số lượng nhiều không thể tính đếm, luận còn ghi: “Tịnh độ của ta chẳng bị hủy hoại, mà chúng thấy có thiêu hủy, chân tịnh độ của Báo Phật Như Lai thuộc Đệ nhất nghĩa đế.” Như thế văn đã hiển được ý thường mệnh và chân tịnh độ, nếu nói đây là giáo bất liễu nghĩa thì không hợp đạo lý.

Hỏi: Hai thuyết của Nam, Bắc thuyết nào đúng thuyết nào sai?

Đáp: Nếu chấp một bên mà cho rằng đó là đúng, thì hai thuyết đều sai. Nếu tùy thuận mà không chấp các nghĩa, thì hai thuyết đều đúng. Vì sao? vì Phật thuyết các giáo như Bát-nhã... ý thì rất sâu xa rộng lớn, không nhất định hạn cuộc một bên nào. Đại sư Trí Giả tông Thiên thai sống vào đời Tùy hỏi Thần nhân rằng: “Các sư phương Bắc lập bốn tông, có hợp ý kinh chăng?” Thần nhân đáp: “Hợp thì ít mà sai thì nhiều. Đại sư lại hỏi “Các Sư tông Thành Thật lập năm giáo, hợp ý Phật chăng?” Thần đáp: “Hơn thuyết về bốn tông một ít, nhưng vẫn còn nhiều sai lầm.” Nhưng Đại sư Trí Giả là một bậc định tuệ đều thông, phàm Thánh khó lường, khắp nơi đều tôn sùng, cho nên biết ý Phật sâu xa vô hạn, nếu muốn dùng bốn Tông để phân chia yếu chỉ một bộ kinh dùng năm thời để hạn định ý Phật thì cũng như dùng vỏ ốc mức nước biển, dùng ống nhìn trời. Sự sâu cạn của giáo tích được xét như thế.

*Soạn vào ngày 24 tháng năm niên hiệu Thiên Trị thứ nhất.*

