

# TRIỆU LUẬN SỐ

## QUYỂN TRUNG

### - Luận Bát-nhã Vô Tri:

Bài Luận thứ ba này nói về Nhân, phát huy giáo pháp Bát-nhã. Nói Bát-nhã là phiên âm theo tiếng Phạm, Hán dịch là Trí Tuệ. Vô Tri: Tức không có lối nhận thức chấp giữ lấy hình tướng. Người thường đều cho Bát-nhã là trí thì có tri (hữu tri). Nếu có tri thì có sự chấp giữ, vướng mắc. Nếu chấp giữ vướng mắc thì chẳng khế hợp với lý vô sinh. Nay nói Bát-nhã là chân trí, không chấp giữ, không duyên dựa, tuy chứng đạt Chân đế mà không chấp giữ lấy hình tướng, nên gọi là vô tri.

- Từ câu mở đầu: “Sự vắng lặng nhiệm mầu của Bát-nhã” trở xuống là văn của toàn bài luận này gồm có ba chương: Bài Luận, Lưu Công (Lưu Di Dân) nói câu hỏi, pháp sư Tăng Triệu đáp lại giải thích.

Văn của phần luận chia làm ba:

- 1/ Trình bày nguyên do của Bát-nhã.
- 2/ Chính thức nói lên tông chỉ của vô tri.
- 3/ Nói dẫn phần hỏi đáp.

**1) Trong phần trình bày**, văn gồm bốn đoạn:

- 1- Nói tông chỉ.
- 2- Nói về pháp sư La-thập.
- 3- Khen ngợi vua Hậu Tần.
- 4- Nói về ý của luận.

*1. Nói tông chỉ:* Pháp của Bát-nhã là vô tướng nên rỗng lặng (hư), u ẩn nên nhiệm mầu (huyền). Huyền là mầu đen, là sự u ẩn, sâu xa khó tính lường. Hà Thượng chú giải sách của Lão Tử dùng chữ Huyền Thiên, đây cũng dùng theo nghĩa Trời cao xa khó thấy rõ.

Câu: “Hẩn chính là tông chỉ tốt cùng của Ba thừa, thật ra cõi Nhất chân không có sự khác nhau”. Cái là từ chỉ cho sự bất định, cho là đúng mà chưa dám khẳng định là đúng nên gọi là cái thị. Ba thừa đều có Bát-nhã, đều nhờ nơi Bát-nhã làm gốc của tông chỉ, đều lấy Bát-nhã làm chỗ tốt cùng. Song có sự sâu cạn khác nhau, nên có sự khác nhau giữa

lớn nhỏ. Do ý nghĩa như thế nên tin Bát-nhã là chân, là duy nhất, không có pháp sai biệt.

Câu: “Nhưng vì những kẻ ham chấp dị kiến tự nói lập tông phái để luận bàn, cho nên từ lâu nay, sự bàn luận kiểu ấy đã lan tràn khắp nơi”: pháp của Bát-nhã, lý tánh không sai biệt. Cho đến những người học hỏi giải thích có sự sai khác, vì họ chẳng thể thấu tỏ tánh Bát-nhã, nên các “Dị thuyết” chẳng giống nhau. Tức như tác phẩm của Pháp sư Tuệ Viễn nói: “Nghe sư Đạo Nhất cho đẳng trí là Bát-nhã, thật tình là chẳng chia sẻ được!” chính là sự việc ấy. Vì sao? Vì đẳng trí là trí cùng có, trên dưới giống nhau. Như kinh Niết-bàn nói: “Tất cả chúng sinh đều có ba thứ đẳng Trí.” Đó là dâm dục, sợ hãi và ăn uống. Người Tiểu thừa dựa vào đấy để lập ra Đẳng Trí. Đó là sự thô thiển, chưa phải là chỗ sâu mâu, đâu thể dùng trí ấy mà cho là Bát-nhã! Sư Đạo Nhất chẳng rõ nên cho trí ấy là Bát-nhã. Nay pháp sư Tăng Triệu cũng chỉ trích nghĩa ấy nên viết như thế. Cũng có thể là người thường cho Bát-nhã là “Hữu tri” nên cho “Vô tri” là chẳng thể phân biệt. Nay gọi đó là các kiến giải khác nhau.

## 2. Nói về pháp Sư La-thập:

Từ Câu: “Có vị sa môn người Thiên-trúc” trở xuống: là đoạn thứ hai, trình bày về Pháp sư La-thập. Sách cao Tăng Truyện chép: “Thân phụ của pháp sư La-thập là con trai của một vị Tể Tướng nước Thiên-trúc, tên là Cưu-ma-la-diêm, được giữ chức vị của ông cha mình, nhưng lại lánh không nhận, đi về phía Đông đến nước Quy-tư. Vua nước này là Bạch-đôn có người em gái, thân toàn mâu đỏ hồng như yếm cua, theo đúng pháp sẽ sinh con là bậc tài trí. Vua các nước cùng đến vạm hỏi, nhưng cô gái đều không ưng thuận. Đến khi gặp Cưu-ma-la-diêm thì thấy ứng ý. Vua anh bèn ép diêm lấy Cồn về tên Cưu-ma-la-thập thì vốn tên là Cưu-ma-la Kỳ-bà, Hán dịch là Đồng Thọ. Cha tên là Cưu-ma-la-diêm, mẹ tên là Kỳ-bà, nay gọi tên cha làm tên con nên gọi như vậy. Sau này, do người hiểu biết về nhiều thứ văn tự, nên gọi là Thập.” Đây là tóm tắt, lược lấy ý của truyện, chẳng phải toàn văn. Pháp sư Tuệ Hạo, tác giả sách “Cao Tăng Truyện”, đã viết như thế về tên Pháp sư Cưu-ma-la-thập. Các tài liệu khác không thấy nói tới điều này. Cho nên ý kiến ấy có thể đúng mà cũng có thể chẳng đúng em gái mình tức là mẹ sinh ra Pháp sư La-thập. Pháp sư sau khi xuất gia tu Phật, lại trở về Thiên-trúc, nên gọi là Pháp sư người Thiên-trúc. Vì sao? Nếu Pháp sư La-thập được như thế, tức là do giỏi hiểu biết về nhiều thứ văn tự ngôn ngữ, nên gọi là La-thập, thì trong Cao Tăng Truyện lại có một vị tăng

người Ấn-độ, tên là Phật-đà-thập, cũng do giỏi về nhiều thứ văn tự, nên sau đó có tên gọi là Thập chảng? Điều này là chảng đúng. Nên theo đó mà bàn thì chữ Thập như Cao Tăng Truyện nói chưa hẳn đã đúng.

Câu: “Từ nhỏ đã đi theo phương lớn” (Thiếu tiên đại phương), về chữ Đại phương, Lão Tử nói: “Đại phương vô ngưng” (Hình Vuông cực lớn thì không có góc, nói về không gian, nó không có góc vì không biết góc nó ở đâu (Đạo Đức kinh, chương 41. Theo bd của DHL) nay tác giả mượn lời ấy, dùng để dụ cho giáo pháp Đại thừa. Pháp sư La-thập bảy tuổi xuất gia học đạo, trước học các luận Đại thừa, đến năm mười ba tuổi, theo Vương Tử Tu-lợi-da-tô-ma, con vua Tham Quân thọ học. Tô Ma có hai anh em. Anh tên Tu Lợi Da Bạt Đà, em tên Tu Lợi Da Tô Ma. Tô Ma là bậc có tài năng biện luận chảng ai bằng. Anh mình cùng với nhiều người đều thọ giáo. Tô-ma vì La-thập giảng kinh A-nậu-đạt. La-thập nghe giảng về các pháp ấm, giới, đều không, vô tướng, cho là lạ, nên hỏi: “kinh này có nghĩa như thế sao? Dường như là hủy hoại các pháp!” Tô-ma đáp: “Các pháp mắt, tai, mũi... chảng phải thật có.” La-thập vốn đã chấp có các căn, vị thầy lại dựa vào đấy giảng nói là không thật. Vì thế, La-thập càng cố xét kỹ về Đại thừa, Tiểu thừa, chỉ trong một thời gian ngắn, liền biết rõ lý có chốn quy về, bèn chuyên tâm học hỏi các kinh Phương Đẳng. Nhân tìm hiểu rộng về các ý nghĩa quan trọng, nên thọ trì đọc tụng các luận Trung Quán, Bách Luận, Thập Nhị Môn, v.v... Do vậy mà gọi là “tuổi nhỏ đã đi theo phương lớn”.

Lại nữa, chữ Đại Phương, cũng có nghĩa là nước Thiên-trúc, La-thập tuy sinh ở nước Quy-tư, nhưng sớm hướng về Thiên-trúc.

Câu: “Nghiên cơ tứ thú”: (suy xét về căn cơ để hướng tới nẻo ấy) cơ là căn bản. Kinh Dịch có câu: Biết trước được các triệu chứng [từ khi mới có dấu hiệu] thì quả là thần diệu!) lại nói: “Triệu chứng là cái dấu hiệu đầu tiên rất nhỏ của sự biến động”. Hệ từ truyện. Thiên Thượng, chương Vô thường, bd của NHL). Chữ thì tuy khác với hiện nay (chữ cơ trong kinh Dịch viết cơ?). Nhưng nghĩa thì hoặc có thể đồng, hoặc có thể khác. Gọi là đồng, vì dấu hiệu đầu tiên diễn tiến dần dần của sự biến động cũng là tâm. Nói chảng đồng vì căn cơ chỉ nói về Tâm, còn dấu hiệu đầu tiên rất nhỏ của sự biến động thì luận chung cho tất cả các sự biến việc. Năm hai mươi tuổi, pháp sư La-thập ở trong cung vua của vua nước Quy-tư thọ giới, trú ở ngôi chùa mới xây. Lại ở chỗ cung xưa cạnh ngôi chùa, lần đầu tiên có được kinh Phóng Quang Bát-nhã, bèn đem ra đọc. Ac ma đến che lấp câu văn, chỉ thấy toàn là giấy trắng. La-thập biết là ma đã làm việc này nên thệ nguyện trong tâm càng bền

chắc. Ma bỏ đi và chữ trong kinh hiện rõ, Pháp sư bèn theo kinh mà đọc. Lại nghe trong hư không có tiếng nói: “ông là người trí, cần gì phải đọc sách ấy.” La-thập bảo: “Người chỉ là loài ma nhỏ, nên biết thời mà đi mau cho khuất. Tâm ta vững như đất, không gì lay chuyển được!” Nay là nhằm chỉ cho việc ấy, nên gọi như thế.

Câu: “Riêng vượt hơn đối với mọi biểu hiện của ngôn từ, hình tượng). Sách Chu Dịch có văn ngôn, Tượng, Từ. Nhờ văn Ngôn, Tượng, Từ mới hiển bày được đạo lý của Dịch. Vương Bật, trong sách “chủ dịch Lược Lệ” nói rõ về Tượng, viết rằng: “Tượng là nói dẫn ra ý. Văn ngôn là sự biện minh về Tượng,” diễn đạt tận cùng về ý không gì bằng Tượng, diễn đạt tận cùng về tượng không gì hơn văn Ngôn. Ngôn sinh từ Tượng nên có thể dựa theo văn Ngôn để quán về Tượng. Tượng sinh tứ ý, nên có thể theo Tượng để lãnh hội ý. Ý dùng Tượng để nói bày tận cùng. Tượng dùng ngôn từ để làm sáng rõ. Nên ngôn từ dùng để nói về Tượng, đạt được tượng thì quên ngôn từ. Tượng là dùng để giữ lấy ý, đạt được ý thì quên Tượng. Do đó, chấp giữ ngôn từ thì chẳng đạt được Tượng, chấp tượng thì chẳng thấu đạt được ý. Tượng sinh từ ý, mà chấp giữ Tượng thì chỗ chấp giữ ấy chẳng phải Tượng. Ngôn từ sinh từ tượng mà chấp Ngôn từ, thì chỗ chấp giữ đó, chẳng còn là ngôn từ chân thật nữa. Thế thì phải quên Tượng mới đạt được ý, quên ngôn từ mới đạt được hình tượng. Nay tác giả mượn lời ấy để sử dụng. Ngôn, Tượng của Dịch vốn nhằm làm sáng tỏ đạo lý của Dịch. Pháp sư La-thập tỏ ngộ lý nhiệm mầu của Bát-nhã nên không nhờ Ngôn, tượng của Dịch.

Câu: “Khế hợp một cách thần diệu nơi cảnh giới nhiệm mầu”. Khế là khế hợp. Sách thuyết văn nói: “khế hợp nẻo cốt yếu”. Xét chữ khế, bản in là yếu. Nhưng khế thì gồm cả thư hùng, biểu tượng cho người nữ. Hùng (nam) ở bên tả khế, thư (nữ) ở bên hữu khế. Lão Tử nói: chấp tả khế (cầm lấy phía bên trái tờ khế. (ĐĐK. Chương 79, theo bd của NHL) đó phải là nghĩa này. Về chữ hy vi. Lão Tử nói: “nhìn không thấy gọi là vi. Nghe không tỏ gọi là hi, nắm lấy không được gọi là vi. Ba cái đó Di, Hi, Vi, tức vô sắc, vô thanh, vô hình, truy cứu đến cùng cũng không biết được gì, chỉ thấy trộn lẫn làm một thôi” (ĐĐK, chương 14, theo bd của NHL) của Bát-nhã và Pháp sư La-thập đã có thể khế hợp một cách thần diệu.

Câu: “Tề Di học ở Ca-di” (Phá trừ học thuyết của ngoại đạo ở Ca-di) Tề là làm cho chính tề, Di học là các ngoại đạo. Ca-di là tên một nước ở vùng Trung Ấn-độ, Hán dịch là nước Xích Trạch. Nói Ca-di, ý nói là ở nơi nước vùng Tây Vực, phá trừ học thuyết của ngoại đạo, chứ

chưa hẳn chính ở vùng Trung Ấn-độ. Sự việc ấy như sau: ở nước Ôn Túc phía Bắc nước Quy-tư có một ngoại đạo với tài hùng biện xuất chúng, danh tiếng lẫy lừng khắp chốn, tay võ mạnh vào trống lớn, tự thề: “Nếu tranh luận hơn ta thì xin chặt đầu để đáp lại” Pháp sư La-thập tìm đến, dùng hai nghĩa để dùng khảo xét, thì ngoại đạo ấy mịt mờ, bỏ cuộc đành lễ quy y. nay tác giả Tăng Triệu nhắc lại để khen ngợi tài ba và đức độ của Pháp sư La-thập.

Câu: “Đem gió thuận hòa để thổi ở phương Đông”. Phong là chỉ cho gió Tuệ của Bát-nhã. Cũng như ngọn gió thuận hòa. Đông phiến tức là quạt thổi ngọn gió Bát-nhã ở nước phía đông này. Việc ấy là: Thân mẫu của Pháp sư La-thập trước tiên đem con mình đến vùng bắc Ấn-độ, gặp một vị A-la-hán tên Đạt-ma-cù-sa. Vị này thấy La-thập có vẻ khác thường nên nói với người mẹ: “Nên thường giữ gìn! Vị Sa-di này đến lúc ba mươi lăm tuổi, nếu chẳng phá giới thì sẽ hóa độ người vô số, giống như Tôn giả Ưu-bà-cúc-đa. Nếu phá giới thì không có đối tượng nào có thể hơn được!” Điều này chính là nói rõ tài năng tuyệt vời của Pháp sư La-thập mà thôi. Bèn giao La-thập lại cho người mẹ. Sau lại đến Thiên-trúc, lúc sắp đi đã nói với La-thập: “Giáo pháp của các kinh Phương Đẳng rất sâu mầu, nên dốc lòng mở mang ở chốn Chấn Đán (Trung Hoa). Truyền bá sang vùng đất phía Đông, chính là nhờ tâm lực của ông!” La-thập thưa: “Đạo pháp của bậc Đại sĩ là quên mình để đem lại lợi lạc cho muôn người. Nếu tạo được sự lưu truyền giáo hóa rộng khắp, giúp cho bao kẻ tăm tối ở thế gian được giác ngộ thì tuy thân sau này có bị đau khổ nơi cảnh thiêu đốt cũng không hề ân hận. Sau thì Pháp sư La-thập đã truyền bá chánh pháp đến xứ này, nên tác giả Tăng Triệu viết là “Đông phiến”.

Câu: “Muốn cho ngọn đuốc soi sáng ở phương khác mà ánh sáng còn ẩn giấu ở đất lương”. Tương là nhằm; viên là ở nơi, đối với. Sách Tiểu Nhĩ Nhã chép: “Viên là thay đổi, sửa đổi”. Chúc là soi chiếu, soi sáng. Đất Lương tức là đất Lương châu. Nhà Lương có năm đều đại. Tiền lương của Trương Quỹ, Hậu Lương của Lữ Quang, Nam Lương của Thổ Phồn Ô Cô Tang, Tây Lương của Quý Cảo. Nay nói về Lương tức của Thư Cừ Mông Tồn (Bắc Lương). Năm Triều Lương đều đóng đô ở Cô Tang. Hai Triều Tiền Lương, Hậu Lương cùng đóng ở Cô Tang thì có thể nhận rõ. Nhưng về ba triều kia (Nam Bắc Tây) cũng đóng đô ở đất ấy thì cần lưu ý. Nam Lương đầu tiên đóng đô ở Vũ Uy, Tây Bình, sau dời đến Đông Đô, lại đến Cô Tang, sau thì trở lại đông đô. Tây Lương đầu tiên đóng đô ở Cô Tang, sau chuyển đến Tu Tuyền. Mông

Tốn thì lúc đầu đồng đô ở Trương Dịch, sau dời đến Cô Tang. Nay nói về Lương tức chỉ cho Bắc Lương của Mông Tốn. Câu này ý nói Pháp sư La-thập muốn đem ngọn đuốc chánh pháp chiếu sáng đất nước ấy, do đó, ở đất Lương, bậc tài trí còn ẩn giấu là có lý do. Sự việc này như sau: vua nhà Tiền Tần là Phù Kiên, vào tháng giêng niên hiệu Kiến Nguyên năm thứ 13, quan Thái sử tâu: “Có ngôi sao hiện ra ở vùng trời nước ngoài, sẽ có bậc đại đức tài trí đi vào vùng giáp ranh giới Trung quốc.” Phù Kiên nói: “Ta nghe bên Tây có Cưu-ma-la-thập, đất Tương Dương có Thích Đạo An. Phải chăng là hiện tượng ấy?” Liền sai sứ đi tìm. Đến tháng chín năm thứ 18, Phù Kiên sai kiêu kỵ. Tướng quân là Lữ Quang, tướng quân Lăng Giang là khương Phi, thống lĩnh bảy vạn quân binh sang đánh nước Quy-tư. Sáp lên đường, Phù Kiên bày tiệc rượu tiễn Lữ Quang ở cung Kiến Chương, nói với Quang: “Bậc Đế vương thuận theo mệnh trời trị nước, phải hết lòng thương yêu muôn dân, như con, há vì ham đất đai mà gây chiến tranh hay sao! Chính là muốn có người hết lòng với đạo. Trẫm nghe bên Tây vực có Pháp sư Cưu-ma-la-thập, hiểu biết sâu rộng về Phật pháp, Trẫm hết sức kính mến. Bậc hiền triết chính là vật báu lớn của quốc gia. Như đánh thắng nước Quy-tư thì nên mau chóng hộ tống Pháp sư La-thập về.” Lữ Quang quả nhiên đánh thắng Quy-tư, đem La-thập về Đông độ, đi tới Lương Châu thì nghe tin Phù Kiên đã bị Diêu Trường diệt, lập ra nhà Hậu Tần. Quang bèn xưng vua ở ngoài quan ải. Quang qua đời, con là Thiệu nối ngôi. Con thứ của Quang là Toản, giết Thiệu, tự lên ngôi vua. Cháu gọi Quang bằng chú là Siêu giết Toản, lập anh của Toản là Long lên ngôi. Tất cả trải qua 18 năm, cha con của Lữ Quang chẳng mở mang được chánh đạo, bậc tài năng hiểu biết sâu rộng về đạo pháp không có nơi chốn để thể hiện, hành hóa. Nay, tác giả Tăng Triệu nhắc lại việc ấy.

Câu: “Do đó, đạo chẳng ứng hợp một cách thông thật, ứng hợp phải có nguyên do”. Phù Kiên mất, đó chính là không còn nguyên do. Diêu Hưng xuất hiện, đó gọi là có nguyên do.

Câu: “Niên hiệu Hoằng thỉ năm thứ ba” trở xuống: là niên hiệu của nhà Hậu Tần, vua Diêu Hưng. Hoằng Thỉ (năm 399 TL)

Câu: Vào năm Tinh kỷ

Tháng sửu là tháng của sao Tinh Kỷ. Năm Sửu là xích Phấn Nhựt (sao Thái Tuế ở nơi giờ sửu gọi là xích Phấn Nhựt). Nay dùng tên tháng để nói thẳng về năm, nên gọi là Tinh Kỷ. Vì sao? Vì sách Nhĩ Nhã, giải thích tên gọi, cho rằng: “Năm Dần gọi là nhiếp đề cách (Tên năm Thái Tuế). Năm Mão gọi là Đơn Ất. Năm Thìn gọi là chấp

Trừ (Theo đại từ điển). Năm Tỵ gọi là đại Hoang Lạc. Năm Ngọ gọi là đôn Tang. Năm Mùi gọi là Hiệp Hợp. Năm Thân gọi là Quân Than. Năm Dậu gọi là Tác Ngạc. Năm Tuất gọi là Yêm Mậu. Năm Hợi gọi là Đại Uyên Hiến. Năm Tí gọi là Khốn độn. Năm Sửu gọi là Xích Phấn Nhược. Về tháng thì: tháng giêng là Tích Mộc, tháng Hai là Đại Hỏa, tháng Ba là Thọ Tinh, tháng Tư là Thuần Vĩ, tháng Năm là Thuần Hỏa, tháng Sáu là Thuần Thủy, tháng bảy là Thật Trâm, tháng Tám là Đại Lượng, tháng chín là Giáng Lâu, tháng Mười là Thú Tuy (Theo Đại Từ Điển), tháng mười một là Huyền Kiêu, tháng mười hai gọi là kinh kỷ. Nay nói “niên hiệu Hoàng Thỉ năm thứ ba” chính là hợp với năm Sửu, năm thuộc “Xích Phấn Nhược”. Hiện tại dùng tên gọi của tháng Sửu để thay cho tên gọi của năm Sửu, nên nói là “Niên hiệu Hoàng Thỉ, năm thứ ba là vào năm Tinh Kỷ”. Có người cho rằng, tên gọi của mười hai tháng, mười hai tháng đều lần lượt cùng sử dụng không ở mãi một chỗ, nên dùng tên gọi của tháng để gọi cho năm.

Câu: “Nhà Hậu Tần nhân việc nhập quốc ý mưu tính dấy binh mã để đưa Pháp sư La-thập về nước mình”. Các bản đều chép tám nước là không đúng. Nay dựa theo bản xưa ghi là “nhập quốc”. Sách “Tam Thập Quốc Xuân thu” chép: “Lữ Long sợ Nam Lương, Bắc Lương lấn áp nên dâng biểu tâu xin thần phục Hậu Tần” Long chuyển về với Hậu Tần. Người thừa kế sự nghiệp của Lữ Quang đến lúc này xem như chấm dứt. Vậy đây chính là Lữ Long “nhập” nước Tần chứ chẳng phải “tám nước”. Sách Cao Tăng Truyện chép: “Niên hiệu Hoàng Thỉ năm thứ ba, tháng ba, ở triều đình có hiện tượng hai nhánh cây từ một gốc sinh ra cùng lúc; ở vườn Tiêu Dao, cây hành biến thành rau kiệu; Triều Thần cho là điềm tốt, tức là bậc xuất chúng sẽ đến nước này. Tới tháng năm, Diêu Hưng sai Lũng Tây Công Thạc Đức đem quân đi về hướng tây đánh Lữ Long, quân của Long thua to. Đến tháng chín thì Long dâng biểu xin quy hàng. Diêu Hưng mới được đón La-thập vào đất Trường An” nên tác giả viết là “mưu tính của việc đi vào nước mình”. Sư là quân binh nhiều, dấy binh mã để đem được Pháp sư La-thập về nước mình.

Câu: “Ý trời chẳng! Vận số của vùng bắc Thiên-trúc đã rõ ràng như thế!) sách văn Tuyển, trong lời tựa của bài Phú Lỗ Linh Quang Điện chép: “Từ Tây Kinh đến cung Vị Ương đều thấy cảnh hoang tàn đổ nát, nhưng điện Linh Quang thì trơ trọi còn một mình. Ý trời chẳng! Há chẳng phải là nhờ các bậc Thần Thánh sáng suốt đã hết lòng che chở, để giữ gìn cơ nghiệp của nhà Hán hay sao!” nay tác giả Tăng Triệu

dựa theo văn ấy để viết, nhằm nói rõ việc Phù Kiên đẩy binh mã sang Quy-tư để rước Pháp sư La-thập, việc chưa thành thì Kiên chết. Nay Diêu Hưng cũng làm việc ấy và thành tựu. Đây chính là vận số của vùng đất Bắc Thiên-trúc, vận số ứng hợp. Về từ “Bắc Thiên Trúc” thì kinh Đại Phẩm có câu: “Bát-nhã, sau khi Phật diệt độ, sẽ được truyền đến phương Nam, phương Tây, sau thì đến phương Bắc. Ở phương Bắc thì hết sức hưng thịnh”. Luận Đại Trí Độ giải thích: “Phương Bắc tức là Bắc Thiên-trúc.” Nay cho là vùng Bắc Thiên-trúc vận số chuyển biến mới đến cõi nước phía Đông (Trung Hoa).

3. Từ Câu: “*Bắc Thiên Vương nước Đại Tần*” là đoạn ba, khen ngợi vua Hậu Tần là Diêu Hưng. Diêu Hưng ban đầu kế thừa sự nghiệp của cha mình, xưng là Hoàng đế, hiệu là Tần Vương, trăm quan đều hết lòng giúp sức, bèn đổi niên hiệu là Hoàng Thỉ. Nay tác giả không gọi là “Thiên Tử” mà gọi là “Thiên Vương” là nằm trong ý khen ngợi vua Tần.

Câu: “Việc trị nước khế hợp với giếng mối của trăm vua”, trở xuống: đạo ở chỗ được thể hiện từ các vua trước, nên viết là “giếng mối của trăm vua”. Đức độ nhuần thấm cả đến đời vị lai, nên gọi là “ngàn năm về sau”.

Câu: Dùng trí tuệ sắc bén để xử đoán bảo lãnh vực nhà việc nước là chỉ cho trí tuệ sắc bén.

- Về chữ Du nhận, sách “Nam Hoa kinh” của Trang Tử, nội Thiên, chương Dưỡng Sinh Chủ chép: “Bào đình mổ bò cho Văn tuệ Quân. Lúc ra thịt, điệu bộ của tay động, của vai đưa, của chân đạp, của gối cung, tiếng da xương lia nhau, tiếng dao cạo cắt đều trúng cung bực, hợp với điệu mưa Tang Lâm, với bài nhạc kinh Thủ.

Văn Tuệ Quân nói: “Thật hay! Nghệ thuật đến đó là cùng!”

Bào Đình buông dao thưa. “Chỗ ưa thích của thần, là dao. Ban sơ, lúc ra thịt một con bò, chỗ mà thần chỉ thấy là con bò. Về sau ba năm, thần không còn thấy con bò nữa. Bấy giờ thần không dùng mắt nhìn, mà dùng cái “Thần” để nhìn... người đầu bếp thường mỗi tháng thay dao một lần vì họ mà chặt. Nay con dao của thần đã dùng mười chín năm, số bò đã mổ có trên ngàn con, vậy mà dao như mới mài xong. Các khớp xương kia như mới hở mà lưỡi dao này thì mỏng. Lấy cái bề mỏng của con dao mà đưa vào chỗ kẽ thì rộng có thừa...” (Nam Hoa kinh, chương Dưỡng Sinh Chủ, đoạn B. theo bd của NDC). Về chữ Vạn cơ, sách Thượng Thư, Cao Diêu Mô, viết: “Một ngày, hai ngày luôn thận trọng, lo sợ về chỗ nhỏ nhặt của muôn việc”. Nay viết chữ Cơ này cũng như



là chữ Cơ đơn kia thôi ý nói là vua Tần. Diêu Hưng, bên ngoài có khả năng dùng trí tuệ sắc bén để xử lý nhanh nhẹn việc nước, bên trong có thể suốt ngày mở mang rộng khắp Phật giáo.

Câu: “Tin vua Tần được muôn dân hết lòng kính ngưỡng như trời” trở xuống: Tín tức là tin đúng, tin thật. Quý là tên gọi về thứ lớp trong ba tháng của một mùa Mạnh, Trọng, Quý. Quý là cuối. Nghĩa là tin vua Hậu Tần được muôn dân hết lòng kính ngưỡng như Trời. Chính là chỗ dựa vững chắc cho giáo pháp của Đức Phật Thích-ca để lại, chỗ dựa ấy cũng như cây gậy quý. Giáo pháp để lại nhờ đó mà được hưng thịnh. Về từ thương sinh. Thương là màu xanh của bầu trời. Sách Nam Hoa kinh của Trang Tử, Thiên Tiêu Dao Du, có câu: “Còn màu trời xanh xanh kia, có phải là màu thật của nó không? (Nam Kinh Hoa Tiêu Diêu Du, đoạn A, theo bd của NDC). Nay cho mọi sinh vật do trời đất sinh là Thương Sinh, tức là muôn loài chúng sinh.

Câu: “Bây giờ, bèn tập hợp các vị Sa-môn có học thức, đức độ” trở xuống: Bây giờ, nhóm họp các tăng sĩ. Nghĩa học là có sự học hỏi, hiểu biết về nghĩa lý. Nhà Hậu Tần lúc ấy có lập vườn Tiêu Dao, trong vườn có nhà cửa cao rộng, nên gọi là Tiêu Dao Quán. Pháp sư Tăng Duệ nói: “Gác Tây Minh ở vườn Tiêu Dao” (Tiêu Dao viên, Tây Minh các). Các cũng là Quán. Vườn Tiêu Dao ở phía Bắc thành cũ Tây Kinh, gần sông Vị.

Câu “Vua Tần đích thân xem lại văn, cùng Pháp sư La-thập xét định về mặt ngôn từ các kinh phương đẳng): Pháp sư La-thập, vào ngày 20 tháng mười hai, niên hiệu Hoàng Thỉ năm thứ ba (401 TL) đến Trường An. Niên hiệu Hoàng Thỉ năm thứ năm. Ngày 23 tháng 4, ở tại vườn Tiêu Dao, đưa ra bản kinh Đại Phẩm đã dịch xong. Vua Diêu Hưng đích thân xem lại bản kinh cũ, so sánh xét kỹ chỗ hơn kém được mất. Nay tác giả nhắc lại việc ấy.

Câu: “Ở nơi ấy nhằm khai triển mở rộng trở xuống”. Nói rõ việc vua Tần cung thỉnh các bậc Pháp sư dịch kinh, muốn cho giáo pháp được khai triển, mở rộng, chẳng phải chỉ giữ lấy lợi ích cho đương thời, mà còn là sự dắt dẫn, giúp đỡ cho các thời đại suy kém, loạn lạc. Về từ nhiều kiếp: Ý nói là đem lại lợi ích lâu xa cho đời vị lai.

4. Từ Câu: “Tôi là người học thức kém cỏi” trở xuống: là đoạn ngắn thứ tư, nói về ý của Luận, Đoàn nghĩa là học thức kém, Phạp là tài trí thiếu. Tăng là từng trải qua, từng tham dự. Trắc là ở bên cạnh, ở gần. Gia là tốt đẹp, may mắn. Nghĩa là bản thân mình (Pháp sư Tăng Triệu) từng có mặt tham dự công việc với số lượng năm trăm vị Pháp sư được

vua Tần cung thỉnh nhóm họp nơi vườn Tiêu Dao.

Câu: “Do đó mà được nghe các pháp quan trọng khác thường, lãnh hội được lý mầu nhiệm của Bát-nhã cũng bắt đầu từ đó): Tôi, Pháp sư Tăng Triệu lúc bấy giờ bắt đầu được nghe và lãnh hội các pháp quan trọng, khác thường.

Câu: “Song trí tuệ sâu mầu của bậc Thánh trở xuống: Trước đã cho biết là từng được nghe, lãnh hội về Bát-nhã, nay nói Bát-nhã là khó giảng giải, khó có thể dùng ngôn từ để diễn đạt, giảng nói.

Câu: “Nói chẳng phải là chỗ đạt được của hình tượng, ngôn ngữ: võng tượng là ôm ấp trong lòng, tựa như có thể giải thích những, thật sự là đánh bạo mượn ngôn từ để tạm luận bàn. Về chữ Võng tượng thì xuất xứ từ sách Nam Hoa Kinh của Trang Tử, Ngoại Thiên, chương Bắc Du “Hoàng đế dạo chơi nơi vùng bắc xích Thủy (...) bèn sai Võng Tượng. Võng Tượng tìm được, Hoàng đế nói: kỳ lạ thay Võng Tượng! Chỉ võng tượng mới có thể tìm được vật báu ấy”. Quách Tượng chú giải: “ý là nhằm nói rõ việc đạt được chân lý, chẳng phải có sự cố sức dụng tâm. Võng Tượng là chân lý.” Nay tác giả dùng từ ấy. Chữ tuy có sự khác nhau chút ít, nhưng gốc là xuất xứ từ Trang Tử.

**2) Từ Câu: “Kinh Phóng Quang Bát-nhã chép:** “Bát-nhã không có tướng sở hữu, không có tướng sinh diệt” trở xuống: là phần thứ hai của Luận, chính thức nói lên tông chỉ của vô Luận Tri, dùng làm Thể của Luận. Văn phần này chia làm năm đoạn:

1. Nói tông chỉ.
2. Nói về tướng.
3. Dung hợp.
4. Nói rõ về thể.
5. Tổng kết.

1- Nói tông chỉ: Đoạn này gồm ba đoạn nhỏ:

- a/ Chính thức nói tông chỉ.
- b/ Giải thích.
- c/ Dẫn chứng.

a- Đoạn đầu này dẫn hai kinh, nói ra tông chỉ của Vô tri. Câu: “Đây chính là nhằm biện rõ diệu dụng của sự soi chiếu ở trí, nhưng gọi là Vô Tướng, Vô Tri”. Đây cũng là giải thích, nhưng chưa phải là chính thức giải thích. Câu này như là hỏi. Đã gọi là Bát-nhã chính là nói về diệu dụng của trí, nên là Hữu tri. Mà lại cho Vô tướng, Vô tri. Vì sao như thế?

Câu: “Vì quả thật là có cái tri của vô tướng, có cái soi chiếu sáng tỏ của bất tri”: câu này như là trả lời. Quả là quyết định. Khẳng định là có cái tri của vô tướng, tức là cái tri của sự không chấp tướng. Do cái tri không chấp tướng nên nói là Vô tri.

b- Từ Câu: “Vì sao? Vì, hễ có đối tượng được nhận biết (Tri) thì có đối tượng “bất tri” trở xuống: là đoạn nhỏ thứ hai: giải thích. “có đối tượng để nhận biết” là cái tri của sự chấp tướng. Nếu Hữu là cái chấp giữ tướng, thì Vô là cái tri Vô Tướng. Lại nữa, chấp giữ lấy tướng, đây tức là quên điều kia, nhận biết sự vật tức là mê chấp lý. Nên biết “có đối tượng được nhận biết” thì có đối tượng “bất tri”.

Câu: “Do tâm của bậc Thánh là vô tri, nên không có đối tượng nào chẳng nhận biết”: không có cái Tri chấp giữ tướng ấy thì có cái Tri Vô tướng. Hơn nữa, giữ lấy tướng đã có đối tượng “bất tri”, thì chẳng chấp tướng tức không có đối tượng nào mà chẳng nhận biết. Lý đương nhiên là như vậy. Câu: “Cái tri của bất tri mới gọi là Nhất Thiết tri”: không có tâm chấp tướng mà có khả năng nhận biết muôn vật, chính là chỗ nhận biết nơi Trí Nhất Thiết của bậc Thánh.

c- Từ Câu: “Bởi vậy bậc Thánh, tâm cũng rộng lặng thì diệu dụng của sự soi chiếu càng chân thật” trở xuống: là đoạn hai nói về Tướng.

Gọi là Tướng tức chẳng phải tướng của Hữu tướng, mà chính là tướng của vô tướng. Lão Tử nói: “Tâm thì rộng lặng, bụng thì no, chí thì yếu, xương cốt thì mạnh”, (Đạo đức kinh, chương 3, theo bd của NHL). Nay Tăng Triệu mượn từ ngữ ấy, tâm rộng lặng tức là chẳng chấp hình tướng. Sự soi chiếu chân thật tức là sự nhận biết khắp muôn pháp.

Câu: “Nên có thể thu giấu ánh sáng tạo sự tỏa soi vắng lặng): Do chẳng chấp tướng, nên có thể ngậm soi chiếu khắp muôn pháp. Thao quang là ẩn giấu ánh sáng trí tuệ. Hư tâm tức là tâm không chấp trước. Huyền giám là soi chiếu đạt tới chốn huyền diệu. Bế Trí nghĩa là chẳng còn sự phân biệt. Tắc thính (Văn bản Triệu Luận ở trước thì chép là thông), tức chẳng còn lãnh hội, dung nạp. Lại nữa, chẳng có ánh sáng mà tỏ sáng gọi là vắng lẽ mặc, tỏa chiếu không có ánh sáng mà sáng tỏ, gọi là thao quang. Không mà là tâm, gọi là Hư tâm. Chẳng xem mà là xem khắp, gọi là Huyền Lãm (Huyền giám). Chẳng nhận biết (tri) mà nhận biết, gọi là Bế trí không lắng nghe mà lắng nghe, gọi là tắc thính. Tuy là nhãn trí lấp nghe mà riêng tỏ ngộ về lý mâu không không, nên gọi là riêng tỏ ngộ âm thầm lan tỏa (độc giác minh minh). Hai chữ “minh minh” xuất xứ từ Trang Tử. Trang Tử nói: “Mọi sự soi chiếu đều sinh tử chỗ tối tăm, mờ昧, có loài hình tướng đều sinh từ nơi vô hình”.

Nay tác giả mượn chữ ấy (minh minh) để dụ cho pháp không không.

**3- Từ câu: “Cho nên Thật trí có sự soi chiếu mâu nhiệm mà là vô tri) trở xuống:** là đoạn thứ ba: dung hợp. Trí của bậc Thánh soi chiếu tận cùng các chốn nhiệm mâu mà không chấp hình tướng, nên gọi là Vô tri. Cái thân của bậc Thánh ứng hợp với cơ duyên mà chẳng động niệm, nên gọi là Vô lự (không tư duy, tác ý) Câu: “Quyền trí không tác ý nên” (thần vô lự cố) trở xuống: chữ cố này thuộc câu trên hay câu dưới đều được cả. Do quyền trí của bậc Thánh không tác ý, nên có thể tự tại đối với mọi biểu của thế gian, tức nghĩa là Tự tại. Do Thật trí của bậc Thánh là “Vô tri”, nên có thể tỏ ngộ nẻo huyền diệu ở bên ngoài của hình tượng sự vật.

Câu: “Thật trí tuy soi thấu bên ngoài sự vật” trở xuống: Tuy cho là thật trí của bậc Thánh soi chiếu nẻo u huyền ở bên ngoài sự vật, tức là ngay nơi sắc nhận biết về không, chẳng phải lia sắc mới có không. Dù cho rằng huyền trí của bậc Thánh tự tại đối với mọi biểu hiện của thế gian, nhưng chẳng phải không hóa độ chúng sinh, mà là trọn ngày ở trong cuộc đời hóa độ một cách thích ứng.

Câu: “Do đó, tùy cơ hóa độ thuận hợp) trở xuống: Phủ nghĩa là cúi thấp xuống. Ngưỡng là cất cao lên. Nên thấy được cái lớn lao, là hiện thân vô biên, đó gọi là ngưỡng. Nên thấy cái nhỏ, là hiện nơi thể ba thước, đó gọi là Phủ. Ứng hóa để dắt dẫn, giáo hóa chúng sinh, không hề dừng nghỉ.

Câu: “Không chỗ u huyền nào chẳng tỏa sáng mà không có công năng soi chiếu tức là không một chốn sâu kín, mâu nhiệm nào là không soi sáng, nhưng tự cho là không có công năng của sự soi chiếu ấy, nghĩa là Vô tri.

Câu: “Đó chính là chỗ Tri của vô tri” trở xuống: Đó là cái tri của vô tri, là chỗ ứng hợp giữa Quyền trí và Thật trí của bậc Thánh.

**4- Từ Câu: “Rõ ràng là sự vật ấy) trở xuống:** là đoạn thứ tư nói rõ về thể. Văn đoạn này chia làm ba đoạn nhỏ:

a/ Chính thức nói về thể.

b/ Giải thích.

c/ Dẫn hai kinh để chứng minh cho sự thành tựu.

a) Chính thức nói về thể: Gọi là kỳ tức chỉ cho diệu trí của bậc Thánh. Vật tức diệu trí của bậc Thánh ấy là Thể tánh của vật, chẳng phải là vật gọi là sự vật.

Câu: “Thật mà chẳng có, hư mà chẳng không”: Nhận biết các pháp đều là không, đó là thật. Tuy nói là thật mà thể tánh chẳng là vật, nên gọi là chẳng có. Thể tánh chẳng phải vật, tức gọi là hư, nhưng không có đối tượng nào chẳng nhận biết, nên gọi là chẳng không. Cũng có thể cho rằng: Do Vô tri nên nói là chẳng có, do không đối tượng nào chẳng nhận biết nên gọi là chẳng không.

Câu: “Thường còn mà chẳng thể luận bàn, đó chính là Thánh Tr”: chẳng không trí ấy nên gọi là còn. Chẳng thể luận bàn về tướng mạo của Thánh Trí ấy, khẳng định là có là không, nên gọi là chẳng thể luận bàn. Chỉ riêng Thánh trí là như thế nên gọi là duy nhất.

b) Giải thích:

Từ Câu: “Vì sao? Vì muốn cho nó là có thì nó không hình tướng, không tên gọi” trở xuống: là đoạn nhỏ thứ hai nhằm giải thích.

Vô Trạng là không tướng trạng, dung mạo. Vô danh là không danh tự. Câu: “Bậc Thánh nhờ đó mà trở nên linh diệu”. Bậc Thánh dùng cái linh diệu thông hợp nên không đối tượng nào chẳng nhận biết. Câu: “Bậc Thánh, nhờ đó mà trở thành vắng lặng, nên rỗng lặng mà chẳng mất sự chiếu soi) Tuy rỗng lặng mà không mất diệu dụng của sự soi chiếu.

Câu: “Không hình tướng, không tên gọi, nên soi chiếu mà không mất sự rỗng lặng”.

Tuy soi chiếu, nhận biết mà không chấp hình tướng.

Câu: “Lẫn lộn trong muôn vật mà chẳng biến đổi) Hồn (?) là hồn tạp”. Du là thay đổi. Xuất xứ từ Đỗ Dự chú giải sách “Xuân thu Tả Thi” “Tuy lẫn lộn cùng muôn pháp mà mỗi pháp có sự khác nhau” tức là tính chất không thay đổi.

Câu: “Nên có sự tạo tác, vận động để tiếp dẫn thuận hợp mỗi cơ duyên” có đối tượng được tác động để ứng tiếp cơ duyên, nên gọi là tiếp thô. Câu: “Như thế, diệu dụng của Thánh Trí” trở xuống: Luôn có diệu dụng không hề dừng nghỉ dù là trong chốc lát. Chỉ tự cầu tìm nơi hình tướng thì cũng chẳng thể đạt được gì cả.

c) Dẫn hai kinh để chứng minh:

- Từ Câu: “Nên đồng tử bảo tích nói” trở xuống: là đoạn nhỏ thứ ba, dẫn hai kinh để chứng minh cho sự thành tựu. Thứ nhất là kinh Duy-ma, đồng tử Bảo Tích là con của vị Trưởng Giả nói kệ. Bản dịch cũ chép như thế. Nay văn của kinh được chép: “Do không dấy khởi tâm ý nên không thọ nhận, thực hiện”. Thứ hai là kinh Phóng Quang Bát-nhã. Câu: (Bất động Đẳng Giác tức là Bát-nhã. Nghĩa là trí tuệ bậc Thánh

bất động mà không có chỗ nào không thực hiện, nên gọi là kiến lập chúng sinh ở nơi thật tế.

Câu: “Vì vậy, nẻo hành hóa của bậc Thánh có muôn mối nhưng đều dẫn về một chốn mà thôi!). vô số sự biến hiện nên gọi là muôn mối, cùng là chỗ tạo tác, biến hiện nơi chốn tận cùng duy nhất của Bát-nhã, nên gọi là Một.

**5- Từ Câu: “Do đó, Bát-nhã có tự thể vắng lặng mà soi chiếu” trở xuống:** Là đoạn thứ năm (của phần thứ hai) tổng kết. Trí Bát-nhã tuy vô tri mà có khả năng soi chiếu diệu lý của chân đế. Tuy quên hình tướng mà có thể nhận thức, lãnh hội. Về nghĩa của chữ vong đúng ra là chữ vong của nghĩa vong là mất. Các bản đều chép chữ Vong. Do chân đế chẳng thể chấp giữ lấy hình tướng nên gọi là vong (Quên). Câu: “Muôn vật náo động mà ngay đó được tĩnh” trở xuống: Muôn vật khởi động, tức động mà không động. Bậc Thánh ứng hợp với vô vi mà không đối tượng nào không làm, không tác động đến.

Câu: “Đó chính là chẳng biết mà tự biết) trở xuống: không tạo cái tri hữu tướng, chính là cái tri vô tướng. Chẳng cùng có tâm tạo tác, chính là không có tâm tạo tác.

Câu: “Thế thì lại còn muốn biết” trở xuống: chẳng tri mà tri tức không có cái tri cố định, nên nói là “Lại còn muốn biết” chẳng làm mà làm, tức không có cái làm cố định, nên gọi là “Lại còn muốn làm”.

**Vấn hỏi: Từ Câu: “Chân tâm của bậc Thánh riêng sáng tỏ) trở xuống:** Là phần thứ ba của bài luận nói dẫn về hỏi đáp.

Văn của phần này có chín lượt hỏi đáp, nhưng chỉ có bốn câu hỏi:

Có một lượt hỏi đáp về chủ thể đối tượng.

Có một lượt hỏi đáp về danh Thể.

Có 4 lượt hỏi đáp về cảnh Trí.

Có 3 lượt hỏi đáp về sinh Diệt.

Ba câu hỏi trước (1,2,3) đều là câu hỏi về Vô tri. Một câu hỏi sau (4) là câu hỏi về sinh Diệt.

**1. Vấn tức là Vấn nạn.** Văn luận, đoạn trước chép: “Thật trí có sự soi chiếu mầu nhiệm mà là vô tri. Quyền trí có diệu dụng của sự ứng hợp mà vô lự (không tác ý, suy nghĩ)”. Vô Tri tức là vô trí. Vô lự tức là vô hội. Nay nêu câu hỏi về câu này. Y nói: có chủ thể Tri, chủ thể ứng hợp. Có cái thể Tri, có thể ứng hợp. Tức là có tri có ứng hợp. Sao lại nói là Vô Tri? Văn trong đoạn này có hai:

a/ Dựa theo ý trước nêu câu hỏi.

b/ Nêu câu hỏi theo sự cấu tạo về lẽ huyền diệu.

Tuy có hai ý nhưng cùng vặn hỏi chung một nghĩa, nên hợp thành một câu hỏi.

a/ Nói “Chân tâm riêng sáng tỏ:” Lãng là sáng tỏ. Nghĩa là tâm của Bát-nhã riêng tự tỏ ngộ, sáng rõ, không vật nào không nhận biết, nên gọi là “Muôn vật được soi chiếu”

Câu: “Giáo hóa ứng hợp các chốn) trở xuống có duyên thì đều ứng hiện, đều tiếp độ. Không có giới hạn lẫn mức, nên gọi là vô phương. Có nơi chốn gọi là tạo tác, đều ứng hợp với cơ duyên, nên gọi là “Hành động luôn thích nghi với căn cơ”.

Câu: “Muôn vật soi chiếu luôn sự nhận biết không có chỗ thiếu sót”

Câu: “Hành động luôn thích nghi với căn cơ nên sự thích ứng, không trái với căn cơ”. Có cơ duyên thì ứng hợp, nên không hề mất. Câu “Sự ứng hợp không trái với căn cơ nên phải có căn cơ thích ứng ở khả hội” (Có thể ứng hợp) tức là chúng sinh nơi có thể ứng hợp)

Câu: “Sự nhận biết không có chỗ thiếu sót nên phải có chỗ nhận biết để có thể nhận biết” có bản chép: “Tất cũng phải có chỗ nhận bắt để nhận biết” chỉ thêm dài, tuy nghĩa không mất, chẳng bằng câu gọn kia. Có thể nhận biết (Tri) tức là lý mẫu của đối tượng được nhận biết.

Câu: “Có chỗ nhận biết, để có thể nhận biết” trở xuống: trở lại giải thích câu trên.

Câu: “Đã nhận biết, đã ứng hợp” trở xuống. Bạc Thánh chẳng nhận biết một cách lưỡng đối, tức là có tri. Bạc Thánh chẳng ứng hợp một cách lưỡng đối, tức là có sự ứng hợp, nên nói là “Đã nhận biết đã ứng hợp” đã có nhận biết, ứng hợp, sao lại nói: “Thật trí có sự soi chiếu mẫu nhiệm mà là vô tri. Quyền trí có diệu dụng của sự ứng hợp mà vô lự”?

b/ Từ Câu: “Nếu nói là quên tri, sót ứng” trở xuống là đoạn nhỏ thứ hai nêu câu hỏi theo sự cấu tạo về lẽ huyền diệu, có bản chép là “Nếu nói” cũng được. Nếu xem bạc Thánh tuy có nhận biết ứng hợp, mà không cho là mình có thể “có tri” có thể có ứng hợp. Câu: “Bạc Thánh không còn chấp ngã, có tri có ứng mà không cho là tri- ứng của mình”. Đây là tâm của bạc Thánh, không tạo sự giải thích riêng về nhận biết ứng hợp, chính là dứt hẳn sự nhận biết, ứng hợp kia, chứ chẳng phải cho là không nhận biết, không ứng hợp. Về câu “Mà không cho là tri ứng của mình”. Sách Nam Hoa kinh của Trang Tử, Ngoại Thiên,

chương Thiên đạo có đoạn chép: “Khổng tử nói lên vấn đề Nhân nghĩa, đem nói với Lão Đam. Đam hỏi: Thế nào là nhân nghĩa?” Khổng Tử nói: Tâm trung thành, chỗ nên vui vẻ một cách dễ dãi, khiêm ái, không riêng tư, đó là sự biểu lộ của lòng nhân.” Lão Đam nói: “không riêng tư mới là riêng tư”. Quách Tượng chú giải: “ở đời, gọi là không riêng tư, cởi mở mà yêu người. Hễ gọi là yêu người là cũng muốn cho người yêu mình, đó mới là riêng tư, chẳng phải là mất công dụng mà là công dụng”. Nay tác giả Tăng Triệu mượn từ ấy để nói bậc Thánh tuy không có tâm chấp nhận biết (tri) ứng hợp (hội) mới đúng là nhận biết, ứng hợp. Nếu không riêng tư mới thành riêng tư.

Câu: “Đây chỉ có thể nói: chẳng tự cho là Tri, đâu được cho là vô tri?”

Nếu cho rằng tự quên sự nhận biết ứng hợp, thì đó mới là tự mình chẳng nói là có nhận biết, ứng hợp. Nhưng thể của sự nhận biết, ứng hợp chẳng phải là không nên đâu được cho là không nhận biết, không ứng hợp?

- Đáp: Từ Câu: “Ôi! Công đức của bậc Thánh cao rộng như trời đất mà chẳng nhận từ” trở xuống: là phần đáp lại. Trong câu hỏi trước tuy có hai ý nhưng cùng hỏi về Tri-Hội (Nhận thức, ứng hợp cơ duyên). Nay lại chẳng cần phân biệt, hợp thành một thể trả lời. Văn trả lời ở đây có ba đoạn:

- a/ Nói lên tông chỉ gốc.
- b/ Thuật lại ý của lời hỏi.
- c/ Kết hợp để trả lời.
- a) Nói lên tông chỉ gốc:

Câu: “Công đức cao rộng như trời đất mà Bất nhân”. Nhị nghi là chỉ cho trời và đất. Bất Nhân từ này xuất xứ từ sách của Lão Tử, Lão Tử nói: “Trời đất bất nhân, coi muôn vật như chó rơm, bậc Thánh bất nhân xem trăm họ như chó rơm. (Đạo đức kinh, chương 5. Theo bd của NHL). Nay tác giả mượn từ ấy (bất nhân). Công đức của bậc Thánh cao rộng như trời đất, đó tức là Nhân nhưng không tự khoe khoang về khả năng của mình, nên gọi là bất nhân. Trí Bất-nhã sáng tỏ hơn cả mặt trời mặt trăng, đó tức là sáng rõ, nhưng quên, không chấp nơi nhận thức của mình, nên gọi là “Càng lu mờ”

Sách Tiểu Nhĩ Nhã chép: Di là càng, tăng lên, tăng thêm như Di cửu (càng lâu xa). Nay chọn lấy nghĩa “thêm lên”

Câu: “Đâu phải là vô tri như gỗ đá”

Ý cho rằng: Bậc Thánh vô tri, hoài bão há cho là đồng với gỗ đá?



Gọi đó là vô tri chẳng? Nhất định là chẳng phải thế.

Câu: “Thật ra do khác với người thường ở chỗ trí tuệ sáng tỏ thần diệu” trở xuống “Người thường, trí tuệ sáng tỏ thần diệu” pháp có sự chấp giữ lấy hình tướng, đó tức là nhận thức. Thần trí sáng tỏ của bậc Thánh không chấp hình tướng các pháp, nên gọi là “vô Tri”. Do “Vô tri” nên chẳng thể tạo sự chấp hình tướng.

b) Thuật lại ý của lời hỏi:

- Từ Câu: “Ý của ông là muốn cho rằng” trở xuống: là đoạn thứ hai của phần đáp, nói lại ý của lời hỏi. Văn của đoạn này gồm hai đoạn nhỏ:

- Nói lại ý của câu hỏi đã dựa theo sự diễn đạt trước đã nêu.

- Nói lại ý của câu hỏi (theo sự cấu tạo về lý huyền diệu)

- Phần cuối của câu hỏi trước nói: “Bậc Thánh không còn chấp ngã, có tri có ứng” nên gọi là “vô tri” là chẳng đúng.

Câu: “Mà bậc Thánh không hề chẳng có Tri) tức là có nơi “Hữu tri”. Câu: “Là trái với chân tâm của bậc Thánh” trở xuống: Vô nãi tức là nãi, như sách Nhĩ Nhã viết: “không quyết định là quyết định, không yên ổn là yên ổn. Chẳng hiển bày là hiển bày. Chẳng vâng theo là vâng theo nói “nên trái với chân tâm của bậc Thánh” là làm mất ý nghĩa sâu xa của câu văn.

Câu: “Vì sao? Kinh nói” trở xuống: giải thích ý kinh để nói về lý do trái với chân tâm của bậc Thánh, làm mất ý nghĩa sâu xa của câu văn.

Câu: “Vô tri vô kiến”

Gồm đủ hoàn toàn là Tri, thấu rõ là kiến. Cũng có thể cho gồm đủ hoàn toàn là kiến, thấu tỏ là Tri.

Câu: “Không tạo tác, không duyên hợp”

Tác là tạo tác, dấy khởi. Duyên là duyên dựa. Tri này chính là “vô Tri”. Câu: “Đâu phải đợi thu hồi sự soi chiếu, rồi sau đó mới vô tri!”

Chân tâm của bậc Thánh không có sự chấp giữ hình tướng, nên gọi là vô tri. Chẳng phải thật có tri rồi tự quên mất tri ấy, gọi đó là vô tri.

- Từ Câu: “Nếu nói có tri về tánh không mà gọi là thanh tịnh v.v...” trở xuống: Là đoạn nhỏ thứ hai, nói lại ý của lời câu hỏi (theo sự cấu tạo của lý huyền diệu): Nếu cho bậc Thánh thật có cái tri của Bát-nhã, nhưng do thể tánh ấy là không, nên gọi là vô tri, chẳng phải bản ý nay cho là vô tri.

Câu: “Thì chẳng thể phân biệt được với Trí mê lầm) Bát-nhã cũng

là không. Trí mê lầm cũng là không, cả hai đều không, cùng là “vô tri”. Đây chính là diệu lý “không phân biệt”.

Câu: “Ba độc, bốn điên đảo” trở xuống: chẳng những trí mê lầm, cho đến ba độc, v.v... đều như thế. Cũng do tánh không nên là thanh tịnh, khác gì với Bát-nhã? Vậy vì sao chỉ gọi Bát-nhã vô tri?

Câu: “Nếu lấy đối tượng tri để khen ngợi Bát-nhã” trở xuống: nếu lấy cảnh giới vô tướng của đối tượng nhận thức của chân đế để khen ngợi cái tri của các thể nhận thức là vô tri, thì cũng chẳng đúng.

Câu: “Tự tánh của đối tượng được Tri thường thanh tịnh, nhưng Bát-nhã thì không hề thanh tịnh”. Chân đế tự nó là không, Bát-nhã chẳng phải không.

Câu: “Cũng không thể dùng thanh tịnh” trở xuống: chân đế tự nó là không, chẳng liên quan tới Bát-nhã, vì sao khiến Bát-nhã đồng với cái không của chân đế mà cho là vô tri?

Câu: “Nhưng kinh cho rằng” trở xuống: giải thích kinh để nói về ý nghĩa gốc của Bát-nhã vô tri.

Câu: “Vì thể tánh của Bát-nhã chân thật là thanh tịnh, từ gốc không giữ lấy cái tri của sự mê lầm”, “đâu như không do” ý nói là do. Như sách thế thuyết cho rằng “Tương vô đồng” ý nói là đồng. Do thể tánh của Bát-nhã là không chấp giữ, vướng mắc đối với chân đế, không giữ lấy cái Tri của sự mê lầm, nên gọi là vô tri.

Câu: “Từ gốc không giữ lấy cái tri của sự mê lầm, nên chẳng thể dùng cái Tri để gọi tên”: Từ Câu “Nhưng kinh cho rằng” đến câu này, thể mạnh của lời văn mới dứt. Do không có giữ lấy cái Tri của sự mê lầm, nên gọi là vô tri.

Câu: “Đâu phải vô tri thì gọi là vô tri” Lại đáp cho câu trước “quên tri sót ứng”. Chẳng phải tự quên cái nhận biết, ứng hợp ấy, sau đó mới gọi là vô tri, chỉ rõ sự tánh ấy là vô tri, chẳng đợi quên.

c) Từ Câu: “Cho nên bậc Thánh” trở xuống: là đoạn ba của phần đáp, kết hợp để trả lời.

Câu: “Chân đế không còn sự thiếu sót của Thỏ, Ngựa”: trở xuống: kinh nói ba con vật Voi, Ngựa, thỏ qua sông, cạn sâu có sự khác nhau. Voi quơ chân đến tận đáy sông nên không thiếu sót. Thỏ, Ngựa chưa quơ chân đến tận đáy sông nên có sự thiếu sót. Nay nói về Bát-nhã quán chân đế, chân đế không thiếu sót, chẳng phải như Ngựa thỏ, nên gọi là “không có sự thiếu sót của ngựa thỏ”. Trí Bát-nhã soi chiếu tận cùng các chốn, nên gọi là: “sự soi chiếu không chỗ nào chẳng tận cùng”

Câu: “Do đó, hội nhập mà không sai sót” trở xuống: hội nhập với

cơ duyên chẳng hề sai, mất. Ứng hợp với đạo lý mà không chấp giữ. Vắng lặng, an nhiên, vô tri mà nhận biết khắp các pháp.

## 2- Nêu câu hỏi:

- Từ Câu: “Sự vật vốn chẳng tự thông đạt” trở xuống: Là câu hỏi thứ hai, có một lượt hỏi- đáp, câu hỏi về Danh-Thể. Trong câu hỏi này có hai đoạn:

a/ Nói bày chung nói lên hình tướng của Danh Thể.

b/ Chính thức nói ra câu hỏi.

a- Nói “Sự vật vốn chẳng tự thông đạt”: Tức vật chẳng thể tự nói bày thể của mình được, nên phải lập danh để làm rõ vật. Danh có khả năng trình bày được Thể của vật, nên danh là sự thông suốt.

Câu: “Sự vật tuy chẳng phải là Danh” trở xuống: Sự vật tuy chẳng phải là Danh, mà có vật nên có danh, vậy danh làm rõ thể của vật.

Câu: “Như thế thì theo Danh để tìm sự vật” trở xuống: Tức dùng tên của vật để giữ lấy Thể của vật thì Thể ấy có thể giữ lấy được, không thể lẫn tránh.

b- Từ Câu: “Mà Luận cho rằng chân tâm bậc Thánh là vô tri” trở xuống: là đoạn hai, chính thức nói lên câu hỏi.

Câu: “Ý nói vô tri không hề tri” trở xuống: nói về hai tên gọi khác nhau. Câu: “Đây chính là chỗ thông đạt của ngôn giáo” trở xuống: Đặt hai tên gọi Tri và vô Tri, vốn để làm rõ hai Thể của tri và vô Tri.

Câu: “Nhưng, Luận còn muốn nói: chân tâm của bậc Thánh là một” trở xuống: Luận chủ cho rằng: Tri và vô Tri chỉ là một trong chân tâm của Bậc Thánh, nhưng Tri và vô Tri là hai Danh riêng biệt.

Câu: “Vậy theo lời văn tìm sự thật” trở xuống: Do Tri, Vô Tri là hai tên gọi (Danh) nên tìm hai sự thật ở đó thì chẳng tương xứng.

Câu: “Vì sao” trở xuống là: Giải thích do đâu ý chẳng hợp nhau. Nếu chân tâm của Bậc Thánh là Tri, thì chẳng phải là Vô Tri, nên gọi là không có chỗ tri, không có chỗ giải thích. Câu dưới trái lại ý này. Câu: “Nếu cả hai đều chẳng ứng hợp thì hầu như không còn gì để luận bàn”. Nếu vô Tri và Tri đều chẳng hợp với chân tâm của bậc Thánh, cho nên cả hai tên gọi (Danh) đều chẳng tương xứng với Thật, nên chẳng cần phải luận bàn nữa!

- Đáp: Từ Câu: “Kinh nói” trở xuống. Trong phần đáp có hai đoạn:

a/ Nói về ý nghĩa dứt bặt ngôn từ của Bát-nhã.

b/ Chính thức đáp lại câu hỏi trên.

a. Câu: “Đây chính là pháp của vô Danh” trở xuống: Bát-nhã như

thế, chính là pháp của vô danh, nên chẳng thể dùng ngôn từ, danh từ để gọi.

Câu: “Ngôn từ tuy chẳng thể diễn đạt được” trở xuống: Tuy chẳng thể diễn đạt, nhưng nhờ ngôn từ mới thông tỏ, chẳng nhờ ngôn từ thì không thể truyền đạt được.

Câu: “Cho nên bậc Thánh suốt ngày giảng nói” trở xuống. Do lý mâu chẳng thể diễn đạt, nên tuy diễn đạt mà cũng như không thể diễn đạt. Sách Nam Hoa kinh của Trang Tử, Phần Ngoại Thiên, chương Ngụ ngôn có đoạn: “Chưa nói ra là đồng với lẽ đạo, nhưng nói ra thì đã không đồng nữa rồi. Nên có câu: không có lời nói. Nói không thể dùng tới lời nói. Suốt đời nói mà không hề có nói. Suốt đời không nói mà không hề không nói theo bd của NDC).

Nay mượn câu ấy (Suốt ngày giảng nói mà chưa từng có v.v...) để nói Như lai tuy nói mà chẳng nói. Như kinh Niết-bàn nói: “Như biết rõ Như lai thật sự chẳng có nói pháp, thì đó là bậc Bồ-tát đầy đủ sự hiểu biết rộng khắp.”

Trung Luận chép:

*“Các pháp chẳng thể đạt.*

*Diệt tất cả hý luận.*

*Không người cũng không chốn*

*Phật cũng không giảng nói”.*

b. Từ Câu: “Nay vì ông mà tôi đánh bạo thử giảng nói” trở xuống: là đoạn hai, chính thức đáp lại câu hỏi trên.

Câu: “Chân tâm của bậc Thánh” trở xuống: Giải thích về tướng vô ở chân tâm của bậc Thánh, vô tướng là không hình tướng, dung mạo. Di cần là tinh tấn.

Câu: “Chẳng thể cho là không nên” trở xuống: trở lại giải thích phần trên “chẳng phải không”. Gọi là giáo pháp lần lượt thuận hợp ở chỗ chẳng thể giải thích rõ, nên gọi là dứt bật.

Câu: “Do đó, nói Tri chẳng phải Tri, mà chỉ nhằm thông đạt sự soi chiếu” trở xuống: kinh nói Trí của bậc Thánh vô tri là nhằm nói trí ấy soi sáng chỗ linh diệu, vắng lặng, thông suốt, không hề vướng mắc chấp giữ. Kinh cho rằng Thánh trí là vô trí, là nhằm nói rõ trí ấy có khả năng nhận biết tất cả các pháp. Lại giải thích kinh nói Thánh Trí là Hữu Tri, tức chẳng phải thật có tri, mà là nhằm biện minh trí ấy không có đối tượng nào không soi chiếu, nên gọi là Hữu Tri. Kinh nói Thánh Trí là vô Tri, chẳng phải thật sự là vô tri, mà là nhằm nói trí ấy không hề có sự chấp giữ, nên gọi là vô tri.

Câu: “Giải thích về sự tướng nên chẳng phải không, thông đạt sự chiếu soi nên chẳng phải có”: Dựa theo giải thích ở trước, để giải thích về Thánh Trí có khả năng thông tỏ các pháp, nên chẳng phải vô Tri. Do Thánh trí thông đạt không có chấp trước, nên chẳng phải Hữu Tri. Còn nếu dựa vào giải thích sau thì dùng để giải thích về tướng. Nên nói Thánh Trí là vô Tri, thật ra chẳng phải Vô Tri, do thông đạt sự soi chiếu, nên gọi Thánh là Hữu tri, thật ra chẳng phải là Hữu Tri.

Câu: “Chẳng phải là có nên Tri mà là vô tri” trở xuống: Trở lại phần trên. Do chẳng phải là có, nên Hữu tri tức là vô tri. Do chẳng phải không, nên Vô Tri tức là Hữu Tri.

Từ Câu: “Thế thì, Tri tức là vô Tri” trở xuống: là kết thúc. Câu: “không vì sự khác nhau của ngôn từ mà cho là chân tâm của bậc Thánh cũng khác”: Chớ lấy tri, vô tri, hai ngôn từ có sự khác nhau để cho rằng chân tâm của bậc Thánh có sự khác nhau về Hữu. Vô.

### **3- Nêu câu hỏi:**

- Từ Câu: “Chân đế sâu kín mầu nhiệm” trở xuống: Là câu hỏi thứ ba, có bốn lượt giải đáp, vận hỏi về cảnh trí. Bốn lượt hỏi đáp này liên hoàn nối tiếp nên chẳng phân biệt rõ.

- Lượt 1: Hỏi: “Chân đế chính là cảnh giới chân thật, không sinh diệt, chẳng phải là diệu trí Bát-nhã thì chẳng thể tính lượng, nhận biết được.

Câu: “Năng lực của Thánh Trí do đó mà là hiển bày”: Bát-nhã là Hữu tri, là công năng của chân đế. Chân đế tức là đối tượng duyên của Bát-nhã. Sở duyên duyên của Bát-nhã là đối với chân đế.

Câu: “Lấy duyên để tìm trí thì trí chính là Tri”. Đã có duyên của đối tượng được tri, tức là cái trí của chủ thể tri. Duyên của đối tượng được Tri đã có pháp. Cái trí của chủ thể tri tất có tri.

- Đáp: Từ Câu: “Lấy duyên để tìm trí, thì trí chẳng phải là tri” trở xuống: trong văn phân đáp có ba đoạn:

a/ Giải thích trực tiếp để đáp.

b/ Dùng hình tướng để đáp.

c/ Tổng kết để đáp.

a- Trước nói, sau giải thích: Nay nói chẳng thể dùng duyên để tìm trí, tức khiến trí có tri (Hữu tri)

Câu: “Vì sao?” trở xuống: Giải thích lý do.

Câu: “Kinh phóng Quang chép: Chẳng duyên vào sắc sinh Thức”: Người thường đều duyên vào sắc để sinh thức, do đó mà có tri kiến, có tri kiến tức là có tri (Hữu Tri). Bậc Thánh chẳng duyên vào sắc mà sinh

thức, tức là không có tri kiến, không có tri kiến tức là Vô tri.

Câu: “Lại nói: Vì năm ấm thanh tịnh” trở xuống: Năm ấm là vô tướng, nên gọi là thanh tịnh. Bát-nhã là vô tri, nên cũng gọi là thanh tịnh. Bát-nhã là chủ thể nhận thức (Năng tri) Năm ấm là đối tượng được nhận thức (Sở tri). Bát-nhã là Trí của chủ thể nhận thức. Năm ấm là cảnh của đối tượng được nhận thức. Đối tượng được nhận thức tức là Duyên, tức là pháp của đối tượng được duyên (sở duyên)

b- Từ Câu: “Tri (nhận thức) và đối tượng được Tri đối đãi nhau mà có” trở xuống: là đoạn hai trong phần đáp, nói hình tướng để đáp. Hai sự giải thích về chân đế, tục đế. Giải thích rõ sự mê lầm của hai Trí, Dữ. Và là cùng nhau, cùng đối đãi mà có, tức là trí mê lầm và cảnh mê lầm. Cùng đối đãi nhau mà không, tức là chân Trí và chân cảnh. Do tục đế có hình tướng, nên trí mê lầm có Tri, do đó gọi là “đối đãi nhau mà có” do chân đế là vô tướng, nên chân Trí là vô tri, vì vậy gọi là “đối đãi nhau mà không”.

Câu: “Đối đãi nhau mà không nên sự vật chẳng thật có”. Vì chân đế là vô tướng, nên chân trí là vô tri. Người thường chẳng thể cho đó là có Tri.

Câu: “Đối đãi nhau mà có nên sự vật chẳng phải không”. Do tục đế là Hữu tướng nên trí mê lầm có nhận thức (Tri). Người thường chẳng thể cho đó là vô tri.

Câu: “Sự vật chẳng thật có nên duyên chẳng thể sinh” do người thường chẳng thể cho đó là Hữu tri, tức chẳng cùng nhân sinh khởi.

Câu: “Duyên vào đối tượng chẳng thể sinh, nên duyên được soi chiếu mà chẳng phải là Tri”, tức là chân Trí. Tuy chiếu soi chân đế, nhưng chẳng phải sinh từ chân đế.

Câu: “Vì nhân duyên sinh khởi nên biết do nhân duyên hợp nhau mà sinh” đó là trí mê lầm. Cảnh và trí đều do đó mà được sinh khởi. Câu: “Cho nên tri là vô tri cùng sinh ở đối tượng được tri kiến” Hai kết luận để giải thích về hai tri hai cảnh mê lầm.

Câu: “Vì sao? Vì Trí là do tri về đối tượng được tri, chấp tướng nên gọi là tri” đây tức là trí mê lầm và cảnh mê lầm

Câu: “Chân đế vốn là vô tướng thì chân trí do đâu mà tri?” đây chính là chân Trí và chân cảnh.

Câu: “Sở dĩ như thế là vì” trở xuống: trở lại hai nghĩa trước. Từ đây cho đến câu “chẳng do nhân duyên mà có câu” là nói thẳng về cảnh mê lầm và trí mê lầm.

Câu: “Đối tượng được tri chẳng phải là đối tượng được Tri, đối

tượng được tri sinh ở chủ thể Tri”, đối tượng được tri chẳng tự nó đạt được tên gọi của đối tượng được Tri. Do chủ thể Tri nên mới được gọi là đối tượng được tri.

Câu: “Đối tượng được tri đã sinh từ tri thì tri cũng sinh từ đối tượng được Tri” đối tượng được Tri đã nhờ chủ thể tri mà được gọi tên, thì chủ thể Tri cũng nhờ đối tượng được tri để gọi tên.

Câu: “Chủ thể Tri và đối tượng được tri đã sinh nhau, sinh nhau tức là nhân duyên”, kia đây cùng giúp nhau, nương nhau mà sinh khởi, tức là các pháp do nhân duyên sinh ra.

Câu: “Nhân duyên nên chẳng phải thật, nên chẳng phải chân đế” đã từ nhân duyên sinh ra tức là Tục đế.

Câu: “Nên Luận Trung Quán chép” trở xuống: ở đây chỉ nói ý của Luận Trung Quán, chẳng phải toàn văn. Ý này nhằm nói rõ Tục đế, theo đó mà đạt chân.

Câu: “Nay gọi chân đế là chân” trở xuống: Từ đây cho đến Câu: “chẳng thấy có pháp nào không từ duyên sinh khởi” là nói về chân trí, Chân đế. Chân đế đã gọi là chân, chân nên chẳng từ nhân duyên sinh. Kinh chép “chẳng thấy có pháp nào không từ duyên sinh khởi”. Hễ có pháp thì đều từ nhân duyên sinh. Không có pháp nào chẳng phải là duyên sinh, là nói pháp chẳng do nhân duyên sinh, chính là chân đế. Kinh Niết-bàn chép: “Kể cả các ngoại đạo, không có một pháp nào chẳng từ nhân duyên sinh.” Trong các kinh đều có chung ý này. Nay nói dẫn chung chung.

c- Từ Câu: “Vì vậy, chân trí quán chân đế” trở xuống: Là đoạn thứ ba của phần đáp, là tổng kết đáp.

Câu: “Trí chẳng giữ lấy đối tượng được Tri thì trí ấy do cái gì để nhận biết?” Do chẳng chấp giữ đối tượng được Tri, nên gọi là Vô tri.

Câu: “Song trí chẳng phải vô tri; chỉ vì chân đế chẳng phải đối tượng được tri kiến, nên chân trí cũng chẳng thể là chủ thể tri: chẳng giống như sự vô tri của gỗ đá, nên nói là “nhưng chẳng phải vô tri”. Chỉ cho chân đế chẳng phải đối tượng được tri của Hữu tướng nên Chân trí chẳng chấp hình tướng, gọi đó là vô tri.

Câu: “Mà ông thì muốn lấy duyên để tìm Trí” trở xuống: Từ (người) là tiếng gọi chung cho người nam. Ông cho pháp ở đối tượng được duyên của chân đế là có, mà cho Bát-nhã là Hữu tri.

Câu: “Duyên tự nó chẳng phải là duyên thì dựa vào cái gì mà tìm Tri?” cái duyên của chân đế tự nó là không có tướng thì pháp của chân trí làm sao được gọi là Hữu Tri?

- Lượt hai: (Nói câu hỏi) Từ Câu: “Luận chép rằng chẳng chấp” trở xuống: là lần hỏi đáp thứ hai. Lấy Câu “chẳng chấp giữ” ở trước để nói câu hỏi.

Câu: “Là do vô tri nên chẳng chấp” trở xuống: vì không có đối tượng được Tri nên nói là chẳng chấp giữ, hay vì trước đã tri, sau đó mới quên giữ lấy, nên cho là chẳng chấp giữ?

Câu: “Mật mờ như đi chơi đêm” không có đối tượng được tri thì đồng với đi đêm, chẳng phân biệt rõ đen trắng.

Câu: “Cái tri đã khác đối với cho chẳng chấp” Tri và chẳng chấp khác nhau, thì ngay nơi lúc Tri có sự chấp trước, sau đó quên tri mới gọi là chẳng chấp trước.

- Đáp: Câu: “Chẳng phải do vô tri nên chẳng chấp trước trở xuống: là hai lượt bác bỏ hai ý của câu hỏi. Ngay lúc tri tức là chẳng chấp lấy hình tướng, nên gọi là Vô tri

- Lượt ba: Từ Câu: “Luận cho rằng chẳng chấp trước” trở xuống: Là lần hỏi đáp thứ ba. Câu: “chẳng chấp lấy vật đối với vật”: chẳng cho vật là có vật. Nếu cho vật là có vật thì đó là sự chấp trước mê lầm, chẳng cho vật là có vật thì không có sự chấp trước mê lầm.

Câu: “Không chấp giữ thì chẳng có tâm để nhận vật” trở xuống: đã không có đối tượng được chấp giữ, thì vật gì cho là vật, vật gì hợp với chân tâm của bậc Thánh? Thế thì làm sao bậc Thánh, gọi là “không có đối tượng nào chẳng nhận biết” được?

- Đáp: Câu: “Đúng vậy! Không có tâm để nhận vật thì không có sự ứng hợp” xét về kết quả của lời ấy thì không thể có được, thật không thể có ứng hợp.

Câu: “Phàm không ứng hợp thì sự vật không gì chẳng ứng hợp” không ứng hợp nên là ứng hợp với chân lý. Không tâm nhận vật mới là tiếp nhận chân lý

Câu: “Vật không gì chẳng tiếp nhận, nên tiếp nhận mà là không tiếp nhận” trở xuống: tiếp nhận chân lý, tuy sự ứng hợp ấy không có đối tượng được ứng hợp.

Câu: “Nhận thức tận cùng về các pháp thì có sự ứng hợp, có sự tiếp nhận, nếu không có Tri kiến thì không có sự ứng hợp, tiếp nhận.

- Lần bốn nêu câu hỏi: Từ Câu: “Chân tâm của bậc Thánh chẳng phải là không thể tiếp nhận vật” trở xuống: Là lần hỏi đáp thứ tư.

Chẳng phải không thể lấy muôn vật làm vật được tiếp nhận, nhưng do không có vật để cho là vật được tiếp nhận, nên bậc Thánh chẳng cho vật là có vật.



Câu: “Tuy không có tâm nhận vật mà nhận được vật, nên phải nhận vật ở chỗ không có tâm nhận”: vật chẳng phải có nên sự ứng hợp là không. Chẳng cho vật là có vật nên cho vật là không vật

Câu: “Đúng ra là do Bát-nhã không có cái tri của Hữu tướng”, tức chẳng giống với cái tri hữu tướng của trí mê lầm.

Câu: “Nếu lấy vô tướng làm tướng thì đâu có gì tổn hại đế nghĩa của chân đế?” Tức chẳng tạo cái tri hữu tướng, chỉ tạo cái tri vô tướng, Như thế thì có gì tổn hại?

- Đáp: Gọi bậc Thánh vô tướng tức là bậc Thánh lấy vô tướng làm tâm, thì chẳng những vô đối với hữu tướng, mà cũng vô cả đối với Vô tướng

Câu: “Nếu lấy vô tướng làm vô tướng” trở xuống: Nếu cho bậc Thánh lấy vô tướng làm tướng, tức cái tri của vô tướng ấy. Đây chính là vô tướng trở thành Tướng, vô tri trở thành tri.

Câu: “Bỏ có mà lấy không thì cũng như tránh ngọn núi cao mà chạy xuống vùng nước sâu”.

Nói thí như thế là thích hợp. Phong là núi. Hác là nước. Tránh núi mà chạy tới vùng nước sâu, đều có cái lo về thân bị hại.

Câu: “ở nơi có mà chẳng có” trở xuống ở chỗ có nhưng chẳng chấp tướng có. Ở chốn không nhưng chẳng chấp tướng không.

Câu: “Nhưng cũng chẳng lia có không”. Ngay nơi có là chẳng có, chẳng phải cho là lia có mới là chẳng có. Tức không là chẳng không, chẳng phải cho là lia không mới là chẳng không.

Câu: “Đó là sống lẫn lộn với trần lao”. Lão tử nói: “Hòa ánh sáng, đồng với trần tục. (Đạo đức kinh, chương 4, theo bd của NHL). Nay tác giả mượn lời ấy để nói về việc bậc Thánh hòa đồng ánh sáng, với thế tục, ở nơi có đồng có, ở chốn không cùng không. Đồng có mà chẳng chấp có. Cùng không mà chẳng chấp không. Chu toàn là qua lại. Câu “Tịch nhiên mà tới” trở xuống: Tịch, Phách đều là tịch tĩnh. Tới thì tịch nhiên mà tới, tức tới mà không tới. Lui thì lặng lẽ mà lui, tức lui mà không lui

Câu: “Thanh tịnh vô vi”: Điềm nhiên, đạm nhiên (Vắng lặng tĩnh lặng) không có đối tượng để thể hiện tạo tác, tuy vậy nhưng không gì không làm.

Sách Nam Hoa Kinh của Trang Tử, Phần Ngoại Thiên, chương Thiên Đạo, có câu: “Ôi! Rõng lặng, tịch tĩnh, thanh tịnh, vắng lặng, vô vi, là gốc của trời đất, là chốn cao tột của đạo đức.”

#### **4- Nêu câu hỏi:**

- Từ Câu: “Chân tâm của bậc Thánh tuy vô tri” trở xuống: là câu hỏi thứ tư có ba lần hỏi đáp, nêu câu hỏi về sinh diệt.

a/ Lần 1:

- Câu hỏi: Ứng tiếp cơ duyên mà chẳng mất sự ứng hợp với căn cơ, nên gọi là ứng hợp chẳng sai sót. Giữ lại, tức còn lại mà chẳng thể ứng hợp. Khả hồ! Là phải vậy chăng?), có bản chép là hà hồ, có bản chép là khả hồ, đều thích hợp để nói về tâm của bậc Thánh là sinh diệt chăng?

- Đáp: Câu: “Nói sinh diệt là sinh diệt trong tâm của phàm phu” Tức là phàm phu nói sinh là sinh trong tâm, diệt là diệt trong tâm.

Câu: Bậc Thánh là vô tâm thì sinh diệt đâu thể dấy khởi được”? đã không có tâm, thì không thể sinh diệt.

Câu: “Nhưng chẳng phải vô tâm” trở xuống: chẳng phải là sự vô tâm của gỗ đá, chỉ là vô tâm của vô Tri, nên gọi là “Vô cái tâm sinh diệt”. Sự ứng hợp cũng như thế.

Câu: “Do đó đạo ứng cơ để giáo hóa của bậc Thánh tin hợp đúng như thật chất của bốn mùa”. Sách Tiểu Nhã viết: “chất là Tin”. Sách Gia Ngữ chép: “Công việc cai trị trăm họ của bậc minh vương, sự giáo hóa cơ thể gìn giữ, lời nói có thể lưu lại, dấu vết có thể noi theo, nên tin tưởng như bốn mùa”. Sách Lữ Thị Xuân Thu chép “Cái lớn lao của trời đất, bốn mùa luôn chuyển hóa, nên rất mực tin tưởng.” Sách Xuân Thu Cảm Tinh Phù nói: “Bậc đế vương cùng với mặt trời, mặt trăng đồng chiếu sáng, bốn mùa đồng tin hợp”. Nay cho sự ứng cơ tiếp vật của bậc Thánh, việc ấy như bốn mùa Xuân Hạ Thu Đông, đến mùa thì ứng hợp.

Câu: “Lấy cái rỗng lặng làm thể riêng”. Có bản chép câu trên (... tín nhược tứ thời chi chất) không có chữ chi, nên đọc là: “Tín nhược tứ thời chất trực”. Còn câu này thì chép: “Dĩ hư vô vi thể”. Nay theo bản trước, cho chữ Trực là thuộc câu dưới. Trực là dẫn chỉ song, Độc là riêng. Chỉ riêng tâm của Bậc Thánh thường rỗng lặng, nên không hề chấp trước. Đã không hề chấp trước cho nên là vô tướng, Vô tướng nên không sinh diệt.

b/ Lần 2:

- Nêu câu hỏi: Từ Câu: “Cái vô của Thánh Trí” trở xuống: Là lần hỏi đáp thứ hai (của câu hỏi thứ tư). Bát-nhã là vô tri. Đây chính là cái vô của Thánh Trí. Tánh của Trí mê lầm vốn không. Đó là cái vô của trí mê lầm. Bát-nhã vô tri, là vô sinh vô diệt, tánh của Trí mê lầm là không, cũng là không sinh diệt, thế thì hai cái vô ấy có gì khác nhau?

- Đáp: Câu “Cái vô của Thánh trí là vô tri” trở xuống: Thánh Trí là không có Tri: Trí mê lầm, xét về Thể thì đều là vô, nhưng khác nhau.

Câu: “Do đó nói là vô” là chỉ cho nghĩa vừa nó, tuy đều gọi là vô nhưng mỗi thứ có nghĩa khác.

Câu: “Vì sao? Vì chân tâm của bậc Thánh vốn rỗng lặng, tịch tĩnh” trở xuống: tức là chân tâm của bậc Thánh không hề chấp trước, không có cái Tri của sự chấp trước, nên gọi sự nhận thức ấy là vô Tri.

Câu: “Nên gọi là vô Tri” trở xuống: nên gọi đó là vô Tri, chẳng thể gọi tri về vô.

Câu: “Trí mê lầm có đối tượng Tri” trở xuống: tức là trí mê lầm có sự chấp trước. Có cái Tri của sự chấp trước ấy nên gọi sự nhận thức đó Tri về vô.

Câu: “Nên gọi là tri về Vô” trở xuống. Nên gọi đó là tri về vô chứ không phải là vô tri.

Câu: “Vô Tri tức là cái vô của Bát-nhã” trở xuống. Bát-nhã không hề chấp hình tướng, nên gọi là vô tri. Thể tánh của trí mê lầm là không, nên gọi là Tri về Vô. Tri về vô tức là thật tướng của chân đế.

Câu: “Nói về diệu dụng thì đồng mà khác” trở xuống. Nói về diệu dụng thì gốc đồng mà kết quả thì khác. Bàn về sự tịch tĩnh thì gốc khác mà kết quả thì đồng.

Câu: “Vì đồng nên vô tâm đối với kia, đây” trở xuống: Nói về mặt đồng thì kia đây không có khác nhau. Còn nói về mặt khác thì kia đây đều có sự khác nhau. Tức là Bát-nhã có năng lực mẫu nhiệm của sự soi chiếu về cảnh. Còn chân đế thì có cái công năng của sự phát sinh trí tuệ, cũng có thể cho là khác: Tức Bát-nhã có công dụng của sự soi chiếu. Còn chân đế thì không có.

Câu: “Bởi vậy giải thích về đồng” trở xuống: Nói về đồng tức pháp khác là đồng. Nói là khác, tức pháp đồng là khác.

Câu: “Đây chính là tính chất chẳng thật có mà khác” trở xuống: Nói về rốt ráo thì “chẳng thật có” là khác, “chẳng thật có” cũng là đồng.

Câu: “Vì sao? Vì bên trong có cái sáng của sự tự soi chiếu” trở xuống: Giải thích ý ở trước: “Tịch tĩnh thì đồng mà diệu dụng thì khác”. Bên trong có cái sáng của sự soi chiếu tức là diệu dụng của Bát-nhã. Bên ngoài có cái thật của pháp môn, là diệu dụng của chân đế.

Câu: “Muôn pháp tuy thật” trở xuống: Tuy có lý thật, nhưng phải có Bát-nhã soi chiếu thì mới hiển bày.

Câu: “Trong ngoài giúp nhau thì mới thành tựu được công dụng soi chiếu” Do trong thấy ngoài, do ngoài phát huy trong, nên gọi là giúp nhau.

Câu: “Đây là diệu dụng của bậc Thánh chẳng thể đồng” ở đây tức là sự khác nhau về Dụng, bậc Thánh chẳng thể khiến cho đồng được.

Câu: “Bên trong tuy soi chiếu mà vô tri” trở xuống: soi chiếu mà vô Tri tức là trí tịch tĩnh. Thật mà vô tướng tức là cảnh vắng lặng. Hai pháp, thể tánh đồng tức đều là không.

Câu: “Trong ngoài đều vắng lặng, cả hai đều không”. Hai pháp đều vắng lặng, đều là không.

Câu: “Đó là chỗ vắng lặng của bậc Thánh chẳng thể khác” đó tức là sự đồng của vắng lặng, bậc Thánh cũng chẳng thể khiến cho khác được.

Câu: “Há bảo rằng chặt bớt chân con chim hạc” trở xuống: Câu này xuất xứ từ Trang Tử. Sách Nam Hoa kinh, phần Ngoại Thiên, chương Biền Mẫu có đoạn: “Dài, chẳng cho là có dư, ngắn chẳng cho là không đủ, nên chân của loài chim le le thì ngắn, cố mà kéo dài, nó khổ. Giò của loài hạc thì dài, cố làm cho ngắn, nó đau. Cho nên tánh mà dài không phải là cái nên chặt bớt. Tánh mà ngắn, chẳng phải là cái nên kéo dài” (chương Biền Mẫu, theo bd của NDC). Nay tác giả Tăng Triệu mượn ý ấy, để nói về Trí, cảnh tuy khác mà đồng, chẳng phải đợi cho đồng rồi mới đồng. Di là làm cho bằng. Doanh là làm cho đầy, Nhạc là núi cao. Hác là khe sâu. Câu: “Thật ra, do chẳng khác ở nơi khác”. Tức do chẳng khác mà khác.

Câu: “Nên tuy khác mà là chẳng khác”: Đã cho chẳng khác mà là khác, nên khác cũng có thể là chẳng khác.

Câu: “Đối với pháp không khác mà nói các pháp khác nhau”: Tức các pháp chẳng khác mà khác.

Câu: “Cũng chẳng phải một tướng” trở xuống: chẳng phải một, chẳng phải khác, tức chẳng phải đồng, chẳng phải khác.

c/ Lần 3:

- Nêu câu hỏi: Từ câu: “Luận cho rằng, nói về dụng thì khác” trở xuống: Là lần hỏi đáp thứ ba (của câu hỏi thứ tư), tức dựa theo diệu dụng, vắng lặng để nói câu hỏi.

Câu: “Chẳng hay trong Bát-nhã có sự khác nhau về Dụng, vắng lặng chẳng?”. Có bản không có chữ phủ. Ở cuối câu. Nay chẳng dùng câu có chữ phủ tức là hỏi về: đối với Bát-nhã có sự khác nhau về diệu dụng, vắng lặng hay chẳng. Nếu có chữ phủ thì đó sẽ là hai vấn đề có

hay không.

- Đáp: Câu: “Dụng tức là tịch tĩnh” trở xuống: Lại nói sự giúp nhau của Dụng và tịch tĩnh.

Câu: “Dụng và tịch tĩnh, thế là một” trở xuống: đều từ diệu lý mà ra nhưng có sự khác nhau về tên gọi.

Câu: “Cũng không có cái tịch tĩnh của vô dụng để làm chủ nơi dụng” chẳng phải cho là bên ngoài của sự lìa Dụng có sự tịch tĩnh riêng là chủ của dụng ấy.

Câu: “Cho nên Thánh trí càng lu mờ” trở xuống: Di là càng, Du là vượt hơn. Thánh trí càng mờ tối thì diệu dụng chiếu soi càng sáng tỏ hơn nữa. Cái Thần của bậc Thánh càng vắng lặng thì sự ứng hợp với cơ duyên càng linh động bội phần..

Câu: “Há cho rằng sáng tối động tĩnh là khác nhau?” Tuy gọi là sáng tối, động tĩnh, nhưng lại kết hợp chung thành một.

Câu: “Nên kinh Thành Cự chép” “chẳng tạo tác mà hơn hẳn mọi sự tạo tác”, tức chẳng làm mà hơn cả làm.

Câu: “Không tâm không thức” trở xuống: không tâm không thức, tức là sự hiểu biết sâu xa, rộng khắp.

Câu: “Đó chính là cái thần đạt tới chỗ tận cùng, cái trí đạt đến chốn tột bậc” trở xuống: Tức là hai kinh ấy, nói về chỗ tận cùng của trí tuệ thần diệu, luận bàn thấu suốt về trong ngoài nơi các hiện tượng.

Câu: “Dựa theo lời văn sáng tỏ ấy” trở xuống: Do lời văn sáng tỏ của sự biện luận đó, nên “chân tâm của bậc Thánh là vô tri” có thể thấy rõ. Cũng có thể chỉ cho hai đoạn kinh dẫn ra ở trên, ý văn kinh được sáng tỏ.

- Thư hỏi của Lưu Di Dân:

Bài “Bát-nhã Vô Tri” có ba chương: Một phần luận văn, hai là Lưu Di Dân nói câu hỏi và ba pháp Sư Tăng Triệu trả lời. Đây là phần thứ hai.

Pháp sư Tuệ Viễn ở Lô sơn nói “Lưu công truyện”, có đoạn: “Lưu trình chi tự là Trọng Tư, người đất Bành Thành, vốn là hậu vệ của Hán sở Nguyên Vương. Tuy là dòng dõi thế gia nhưng tâm tưởng thì một lòng gắn bó với cửa Phật. Rộng bàn khắp trăm nhà, chẳng có gì không để mắt tới. Chuyện nghiêm cứu tìm hiểu về Phật học, đã đạt tới chỗ tận cùng của lý mấu. Ân Trọng Văn người ở Quận Trần, Hoàn Huyền, v.v...các bậc danh sĩ hữu tâm đương thời chẳng có ai là không tôn kính...” ở nơi chốn núi rừng hơn mười hai năm, lúc mất có thuyết cho rằng: Từ khi vào núi, tự cho mình là người dân “Vô dụng” của đất nước, nên đổi

tên là “Di Dân”. Buổi đầu, Pháp sư đạo sinh vào đất Quan Trung theo học nói Pháp sư La-thập, sau trở lại Lô Sơn, có được bài “Bát-nhã vô tri luận” của Pháp sư Tăng Triệu, bèn đưa cho Lưu Di Dân xem. Lưu lại trình lên Pháp sư Tuệ Viễn, do đó cả hai vì cùng đọc, cứu xét rất kỹ, nên mới có thư ấy, hỏi về chỗ huyền diệu sâu xa, tuy gọi là bút tích của Lưu Di Dân nhưng cũng là ý của Pháp sư Tuệ Viễn.

Từ Câu: “Di Dân hòa nam” (Di Dân xin kính lễ) trở xuống: thư gồm có ba chương: bày tỏ lời thăm hỏi, chính thức nói câu hỏi và tổng kết.

a/ Trong phần thăm hỏi, văn có đề cập tới một số chi tiết nhưng vẫn gồm chung một đoạn. Hòa-nam là từ phiên âm tiếng Phạm, chỉ cho sự tôn kính hết mực.

Câu: “Gần đây, được nghe tiếng tăm lan truyền khắp nên từ nơi xa xôi có lòng mong đợi gặp mặt: khoảnh là khoảnh khắc, nghĩa là gần đây. Xan là trong tai mình đã được nghe, cũng như là ăn, được ăn. Huy là tốt đẹp. Vấn là tên tuổi vang khắp. Tuy là chữ văn nhưng đọc là vấn. Từng được nghe tiếng tốt lan truyền khắp nên trong lòng từ xa đã thường nhớ nghĩ mong được gặp mặt, Do đó chép là điều đình (mong đợi từ xa) Đình là chờ đợi.

Câu: “Tiếng nói gửi đi trong sự xa xôi cách trở, những điều ôm áp trong lòng càng thêm chất chứa”

Thời bấy giờ, miền Nam thuộc nhà Tấn (Đông Tấn) miền Bắc là nhà Tần (Hậu Tần). Hai nước đã chẳng thông hợp, nên thư từ càng khó qua lại. Những điều ôm áp trong lòng muốn được truyền gửi càng thêm chất chứa!

Câu: “Đệ tử vốn bị bệnh lâu ngày khó chữa” trở xuống: có bản chép chữ chẩm, cũng được. Nay do bệnh nặng kéo dài, ở trong chốn thôn dã hẻo lánh, thì bệnh hoạn càng thêm khổ.

Câu: “Nhân có đạo nhân Tuệ minh đi về miền Bắc” trở xuống: Tức là ở đây, từ trước đã từ có đạo nhân Tuệ minh thường đi về miền Bắc để thư từ tin tức được thông thương.

Câu: “Người xưa chẳng lấy cái hình tướng thô sơ để cho là nhạt nhẽo” trở xuống: Hình tướng tuy thô sơ nhưng tình thì lại đậm đà. Tổ ngộ, hiểu rõ mối tương quan tức là gần gũi. Về chữ cổ nhân, sách Thế Thuyết có nói tình bạn giữa Kê Khang và Lữ An, nhớ nhau, dù ngàn dặm cũng rong xe đi tìm.

Câu: “Chính là do núi sông xa xôi diệu vợi nên năm này chẳng được gặp nhau” trở xuống: Du, mặc, đều có nghĩa là xa xôi. Bất diện

đương niên là năm hiện tại, năm nay, chẳng được gặp mặt. Xí hoài phong vị tức trong lòng luôn mong ngóng, kính mến hình tượng Pháp sư Tăng Triệu, ý vị được lãnh hội càng sâu xa. “cảnh tâm tượng tích” tức tâm mình như tấm gương sáng soi vào “Luận Vô tri” của Pháp sư Tăng Triệu, vì sự biện luận ấy thật đã khắc họa sắc nét. Đình là chờ đợi. Duyệt là hân hoan. Cần là hết lòng cố gắng, lương là tin (Trong câu đình duyệt chi cần, lương dĩ thâm hĩ!)

Câu: “Biền biệt không có lý do gì để gặp nhau, chỉ còn biết nhìn ngắm ráng chiều mà thở than mãi”. Miến là xa cách. Nam Bắc cách ngăn, không có nhân duyên để được gặp mặt, chỉ còn biết nhìn ngắm những áng mây, ráng chiều mà thở than không dứt! Có bản chép chữ Hà Viễn giá trị không bằng chữ chiêm hà.

Câu: “Thuận thời ái kính” là thuận theo bốn mùa để tự yêu tự kính.

Câu: “Ký nhân hành lý số hữu thừa vấn” tức chỉ cho sự mong muốn. Sách tả Truyện chú rằng: “Hành lý sứ nhân” (khiến người mang theo hành lý). Có người nói: Tồi xưa chữ viết còn ít nên dùng chữ hành lý thay cho chữ hành Lý, lâu dần không đổi, cho đến ngày nay thì hai chữ lý cũng ấy cũng như nhau, người mang theo hành lý đi đến, tới lui. Trông ngóng để được thăm hỏi, nên biết là thừa vấn.

Câu: “Lại cầu nguyện cho đại chúng ở đây được an lành thuận hợp” Khang là an vui.

Câu: “Pháp sư nước ngoài luôn nhận được mọi sự tốt đẹp” là chỉ cho Pháp sư La-thập. Hữu là tốt đẹp, nạp là thu nạp (xuất xứ từ Trịnh Huyền chú giải kinh Thi).

Câu: Thượng nhân đem chỗ tỏ ngộ làm cho nó sáng tỏ hơn, mà cấu là gặp. Có bản chép chữ cấu nghĩa là cấu tạo. Thượng nhân là chỉ cho pháp sư Tăng Triệu. Khí tức là tài năng. Lý giải sự tỏ ngộ, làm cho sáng tỏ hơn nữa, nên gọi là ngộ phát, hỏi đáp về chỗ sâu mầu, huyền vi, nên viết là uyên đối.

Câu: “Nghĩ đến công lao của sự khai mở việc nghiêm cứu tìm hiểu về Bát-nhã, quá đủ để cho là hơn một nửa nghĩa lý). Sách Nhĩ Nhã giải thích: cứu là xét đến tận cùng. Phần hệ từ của sách Chu Dịch viết: “Người hiểu biết, xem xét về Thoán Từ thì sự suy nghĩ đã đạt hơn một nửa rồi, vì sao? Vì Thoán nghĩa là xét đoán, xét đoán về tính chất tốt xấu của một Quả, nên gọi là Thoán. Tìm hiểu về Thoán Từ của Dịch thì đối với đạo lý của Dịch, suy lường, tỏ ngộ đã được hơn một nửa!”

Nay cho rằng bài luận ấy (Luận Bát-nhã vô tri) mở ra sự nghiên

cứu tìm hiểu về nghĩa mầu của Bát-nhã đã hơn một nửa. Cũng như phần Thoán Từ đã khai mở đạo lý của kinh Dịch.

Câu: “Nên thường khi nghĩ ngợi về sự xa xôi cách trở thì lòng càng bức, hổ thẹn mà than sao điều vợi như vậy!”. Vì pháp sư Tăng Triệu có thể khai mở sự nghiên cứu tìm hiểu về lý mầu của Bát-nhã như thế, nên thường khi muốn được gặp nhau, nghĩ ngợi về sự cách trở muôn trùng của Nam Bắc, trong lòng càng thêm tức giận, hổ thẹn mà than thở sao xa xôi đến thế! Chữ Di Lệ là khiến càng cố gắng. Chữ “Tuân Tuân, mục mục”. Sách Nhĩ Nhã nói: “Tuân Tuân là sợ sệt”. Sách Quảng Nhã giải thích: “Tuân Tuân là cung kính. Vương Túc chú giải sách Luận Ngữ chép: “Tuân Tuân là dung mạo ôn hòa, cung kính.” Mục mục là hòa thuận. Túc tâm là tâm vốn cầu mong sự ẩn dật, nay đã theo đúng chí nguyện vốn có nên gọi là toại (mãn nguyện). Chữ Thượng quỹ, Quỹ là dấu xe đi qua, là khuôn phép nên noi theo. Ở đây gọi chung Phật pháp là khuôn phép tối thượng. Cũng có thể nói riêng về đức độ ở Lô Sơn là khuôn phép cho mọi người.

Câu: “Cảm kích sự gởi gắm ấy là hết sức chân thành, nên hết lòng nghi nhớ ánh sáng trời, trăng đó”. Cảm kích về những suy nghĩ của Pháp sư Tuệ Viễn, gởi gắm ở trong Phật pháp, sự chí thành ấy hiển bày sáng rõ như mặt trời mặt trăng. Về chữ minh. Minh là nghi nhớ không quên. Có người cho rằng: minh là lời chỉ dạy sáng tỏ. Đã sáng tỏ như thế nên vì như là “mặt trời, mặt trăng”.

Câu: “Pháp sư Tuệ Viễn gần đây luôn hành xử một cách thuận hợp”. Lý là thích ứng một cách tốt đẹp.

Câu: “Tâm tư sự nghiệp luôn tinh tấn hướng tới”. Tức là tâm tư, sự nghiệp luôn tinh tấn phát triển. Nghệ là đi tới, tiến tới. Câu: “Đêm ngày lúc nào cũng khéo mạnh hăng hái”. Sách Chu Dịch, Quẻ Càn, Hào Từ của Cửu Tam (hào thứ 3 dương) chép: “Người quân tử suốt ngày hăng hái, tự cường, đến tối vẫn còn thận trọng như lo sợ”.

Nay sử dụng từ ấy (cần cần), để nói về trường hợp đêm ngày luôn tinh tấn, siêng năng.

Câu: “Tự mình chẳng phải vận dụng lý thì dùng tâm chế ngự thần khí”. Sách thuyết văn giải thích: Ngự là cầm cương điều khiển ngựa. Sách Thượng Thư nói: Ngự là cai trị. Xét rõ việc cỡi ngựa thì gọi là Ngự, còn cầm cương điều khiển ngựa, thì trong kinh sử đều dùng chữ ngự. Do Pháp sư Tuệ Viễn hành hóa về đạo pháp thì tiền ẩn một cách suy mẫn nơi nội tâm, vận dụng lý lẽ thì lấy tâm chi phối thần khí, nên mới viết như vậy.



Câu: “Ai đã ở cái tuổi trên sáu mươi” trở xuống: Thực là Thù, Thù là ai. Quá Thuận là trên sáu mươi tuổi. Sách Luận Ngữ có đoạn chép: “Ta mười lăm tuổi để chí vào việc học đạo; ba mươi tuổi biết tự lập; bốn mươi tuổi không nghi hoặc nữa; năm mươi tuổi biết mệnh trời; sáu mươi tuổi đã biết thuận theo mệnh trời; bảy mươi tuổi đã theo lòng muốn của mình mà không vượt ngoài khuôn khổ đạo lý, sáu mươi trở lên đã là người già, thần chí yên tĩnh, thư thái như thế là phải gắng sức. Câu: “Do đấy, sự nương dựa, yên ổn đã trở nên sâu xa mầu nhiệm, trở xuống. Ngửa lên thì nương cậy Pháp sư, cúi xuống thì cảm thấy yên tâm về chỗ sâu mầu của tư tưởng, chẳng thể tỏ bày hết sự kính mến, nên viết là Du tuyệt tuyệt với không gì bằng.

Câu: “Tài năng được thể hiện một cách thanh nhã, xuất chúng, nghĩa mầu được diễn đạt thâm trầm, thích hợp”. Tài năng tư tưởng được vận dụng thể hiện một cách thanh nhã, tài ba xuất chúng nên nghĩa mầu được diễn đạt hết sức thâm trầm, thích hợp. Kinh Dịch cho rằng: “Đuẩn là xứng hợp.” Sách thượng thư có câu: “Đuẩn chấp kỳ trung, tứ hải khôn cùng, lộc trời vẫn mãi mãi trọn vẹn) Khổng An Quốc chú giải: “Đuẩn là tin thật”.

Câu: “Suy xét về Thánh Văn thì thuận hợp mà có chỗ trở về”

Sách thuyết văn giải thích: Uyển là thuận hợp, Thánh Văn là chỉ cho kinh Phật. Suy xét kỹ về kinh Phật, thì chỗ biên soạn của pháp sư Tăng Triệu rõ là dẫn về đúng tông chỉ.

Câu: “Hết lòng mở ra đọc để thưởng thức ý vị của tác phẩm” trở xuống: Mở ra xem để thưởng thức ý vị, tay chẳng lúc nào rời.

Câu: “Thật có thể cho là tâm đã được tắm gội dưới vực nước sâu của các kinh Phương Đẳng” trở xuống: tức là Pháp sư Tăng Triệu, đem tâm tắm gội nơi biển giáo pháp của Đại thừa, đem tâm ở chốn tận cùng của sự huyền diệu, mênh mông mà có được sự tỏ ngộ. Cũng có thể là Lưu Di Dân tự cho rằng. Nay xem được luận này, bản thân mình đạt được như thế. Về chữ Tân, sách Nhĩ Nhã giải thích “Tân là chỗ tốt cùng”.

Câu: “Nếu khiến sự giải thích ấy được phổ biến rộng khắp” trở xuống sự giải thích ấy là bài Bát-nhã Vô Tri, được nói bày phổ biến, lưu thông khắp thiên hạ. Các dòng Bát-nhã tức các bộ kinh Bát-nhã “Chẳng cần giảng nói mà liền khế hợp” chữ đãi có nhiều nghĩa. Kinh Dịch nói: Đãi là sai lầm. Sách quảng Nhã nghi: Đãi là hư bại. Trịnh Huyền chú giải: Đãi là ky, sách “Mao Trường Thi Truyện” chép: “Đãi là khởi đầu”. Nay dựa theo nghĩa của Trịnh Huyền. Đãi là ky, ky nghĩa

là gần. Luận này nếu được phổ biến khắp thiên hạ thì diệu lý của Bát-nhã chẳng cần phải giảng nói mà có thể khế hợp ngay.

Câu: “Há chẳng vui sao!” ý nói là vui mừng. Lập lại lần nữa tức là hết sức vui mừng. Sách Quảng Nhã nghi: Hân là vui mừng.

Câu: “Hễ lý sâu mâu thì văn từ ẩn sâu” Đạo lý đã sâu xa, mâu nhiệm thì ngôn từ càng sâu kín, khó lãnh hội. Như trước đó: “Tri chẳng phải là tri mà chỉ nhằm thông đạt sự soi chiếu. Bất tri chẳng phải bất tri mà là nhằm giải thích về sự tướng, giải thích về sự tướng, nên chẳng phải không. Thông đạt sự chiếu soi, nên chẳng phải có.” Lại nói: “Nói về diệu dụng thì đồng mà khác, bàn về sự vắng lặng thì khác mà đồng. Vì đồng nên vô tâm đối với đây, kia. Vì khác nên chẳng mất công dụng soi chiếu”, đều là những ngôn từ sâu kín, vượt ngoài mọi nhận thức thông thường.

Câu: “Lời xướng càng cao thì sự ứng họa càng ít” tức là pháp sư Tăng Triệu nói lên nghĩa mâu của Bát-nhã vô Tri, Văn, lý riêng lẻ, đặc biệt nên khó ứng họa. Về việc này, sách văn tuyển chép truyện Tống Ngọc đáp lời hỏi của Sở vương: “Người khác có khúc hát truyền nơi đất Dĩnh Trung, kinh đô nước Sở, đầu tiên là điệu hát “Hạ lý Ba Nhân”, ở trong nước, những người dựa vào đó mà hát theo có tới mấy ngàn người. Đến điệu hát “Dương A giới Lộ” ở trong nước số người theo đó mà hát là mấy chục. Tới điệu “Dương xuân Bạch Tuyết” thì khắp nước, số người dựa vào đấy để hát theo chỉ còn mấy chục. Đến các điệu “Dẫn thương khắc vũ” “Tạp dĩ lưu trưng” thì số lượng kẻ hát theo không tới vài ba người. Như vậy là khúc hát càng cao thì người họa lại càng ít.”

Câu: “Nếu chẳng phải là hạng người siêu vượt ngôn từ, đạt ý quên lời” trở xuống, nếu là người vượt khỏi mọi sự hạn chế của ngôn từ, hình tượng thì sẽ không còn sự nghi ngại, vướng mắc. Còn như chẳng phải là hạng người như thế thì sẽ chấp vào văn tự, tạo nhiều vướng mắc, tức nói Bát-nhã là Trí, sao gọi là Vô Tri. Ngôn là Văn Ngôn. Tượng là từ ngữ diễn đạt hình tượng.

Câu: “Ý nói là lời đáp ở chương “Lấy duyên để tìm Trí” trở xuống: Khen ngợi tính chất khéo léo, sâu sắc trong lời đáp ở trước. Uyển chuyển tức là các nẻo quanh công đức khúc mắc đều dứt hết. “Vô sở gián nhiên” (Hầu như không có kẽ hở) nghĩa là không có sự cách trở, chẳng thông suốt.

Câu: “Nhưng đối với hạng còn mở tối thì thật khó có được sự thấu hiểu nhanh chóng” trở xuống: Bắt đầu nói bày về ý của câu hỏi. Phương ngôn nói: hiểu rõ, hiểu nhanh để đối với chữ ám giả. Những nghi ngờ

còn lại phần sau sẽ hỏi.

Câu: “Nếu Ngài rảnh rỗi thì xin giải thích giúp cho” sách Quảng Nhã giải thích: ung dung là cử động. Sách Quốc ngữ nói “Hạ là nhàn rỗi”. Thơ là sơ lược. Nhưng trong thư, chữ ung dung đều được viết theo lối đơn giản. Các bản hiện nay đều chép là ung dung. Thích, sách Tiểu Nhã nghi: Thích là giải nghĩa. Sách Tự Lâm viết: Thích là ngâm gạo (Tí Mễ). Nay cho là giải thích ý nghĩa của các câu hỏi, cũng như ngâm gạo cho nở ra.

b/ Từ Câu: “Luận cho rằng, Thể của Bát-nhã” trở xuống: Là chương hai của Thư, chính thức nói lên các câu hỏi. Văn gồm hai đoạn. Trước nói câu hỏi chung, sau hỏi riêng.

- Nói câu hỏi chung: Trước nhắc lại những câu văn ở phần trước, sau đó mới nói câu hỏi.

Từ Câu: “Ôi! Chân tâm của bậc Thánh vắng lặng” trở xuống: Là chính thức nói câu hỏi. Nghĩa là mênh mêng, vắng lặng, là chỗ tốt cùng của lý mâu, đồng với không, vô.

Câu: “Chẳng mau mà mau, chẳng chậm mà chậm” tức tự thân biến của bậc chí nhân vừa thư thái vừa cấp bách. Chẳng mau mà mau thì cái mau chóng ấy không cố định. Chẳng chậm mà chậm thì cái chậm chạp ấy không cố định. Lời này xuất xứ từ Trang Tử. Sách Nam Hoa Kinh, Phần Ngoại Thiên, chương thiên đạo có đoạn: “Hoàn công đọc sách ở nhà trên. Người thợ dẻo bánh xe ở nhà dưới, bỏ dùi, đục, bước lên hỏi Hoàn Công” Xin hỏi nhà vua đọc lời gì thế?

Hoàn công nói:

- Đọc lời của bậc Thánh. Hỏi: Bậc Thánh còn sống không? Hoàn công nói: đã chết rồi!

Người thợ nói: Như thế thì cái mà nhà vua đọc đó chỉ là cặn bã của người xưa đấy thôi!

Hoàn công nói: Quả nhân đọc sách, kẻ dẻo bánh xe sao dám luận bàn, nói nghe thông thì thôi, không thông thì chết!

Người thợ dẻo bánh xe thưa:

- Thần xin lấy việc của mình mà nói, dẻo chậm thì êm mà không bền, dẻo mau thì cứng mà không vô. Không chậm không mau tay làm mà ứng hợp với lòng mong muốn, miệng không sao nói ra được việc ấy. Trong chỗ đó, còn lại biết bao điều không thể nói ra. Thần không sao đem điều đó dạy bảo được cho con thần. Con của thần cũng không sao học được ở thần. Cho nên, nay đã bảy mươi tuổi đầu mà vẫn còn làm nghề dẻo bánh xe. Người xưa với những gì không thể truyền dạy đều

chết cả rồi! Cho nên cái mà nhà vua đọc đó, chỉ là cặn bã của người xưa mà thôi!” (Theo bd của NDC)

Câu: “Vì thế, Tri chẳng lia vắng lặng” trở xuống: là nói động tĩnh là chẳng hai.

Câu: “Cho nên, việc ứng cơ hóa độ thành tựu” ứng tiếp hóa độ chúng sinh, khiến họ hướng về đường lành, sự việc ấy đã thành tựu.

Câu: “Tuy ở trong chốn hữu danh mà đồng với vô danh”, Lão tử nói “Vô danh là cái khởi đầu của trời đất. Hữu danh là mẹ của muôn vật”. (Đạo đức kinh, Thiên Thượng, đoạn 1). Ý cho rằng, Hữu danh là có, vô danh là không. Bậc Thánh tuy ở nơi Hữu mà đồng với vô.

Câu: “Đó là sự nhiệm mầu của lý mầu mà phàm phu lại càng cảm thấy mờ tối”. Sách Nhĩ Nhã giải thích: “cố là lâu dài; di là càng tăng thêm; muội là tối tăm. Lý ấy mầu nhiệm, từ lâu đã tạo nên sự mờ tối, khó lãnh hội, chẳng phải là đến nay, đọc luận này mới phát sinh nghi ngờ.

- Nói câu hỏi riêng:

Từ Câu: “Nhưng nay người bình phẩm” trở xuống: Là đoạn hai, nói nói câu hỏi riêng, tất cả có ba câu hỏi:

a/ Hỏi về thể của trí là Hữu tri hay vô tri.

b/ Hỏi về sự soi chiếu ở cảnh là Hữu tướng hay vô tướng

c/ Hỏi về Cảnh, Trí đối đãi nhau là có thật hay không thật, là có sự hợp nhau hay không hợp nhau.

a/ Gọi là người bình phẩm tức chỉ cho mình. Chỗ nghi đối với tông chỉ cao xa của bài luận: tức là nghi ngờ bài luận của Pháp sư Tăng Triệu.

Câu: “Muốn tìm được sự khác nhau của Thánh Trí”(gồm cả Thật Trí và Quyền Trí) là tìm xem đó là Hữu tri hay là vô tri.

Câu: “Cho rằng Thật trí linh thiêng cùng tột, siêu vượt mọi số lượng, hết mực u huyền, âm thầm phù hợp với Nhất thể của Trung đạo?”. Đây là Hữu tri. Vì hợp với chỗ tận cùng nơi sự soi chiếu linh diệu của Bát-nhã, tột bậc về số lượng, tột bậc nơi tâm của Thánh trí, sự linh diệu ấy có thể nhận biết tận cùng, âm thầm phù hợp với pháp tánh hay không?

Câu: “Quyền trí với tâm thể tự nhiên, linh diệu rỗng lặng, tồn tại riêng?”. Vì hợp với thể tự nhiên của Bát-nhã là vô tri. Tinh diệu, nhiệm mầu, vắng lặng, chẳng đồng cảm ứng với chúng sinh chẳng?

Câu: “Thế thì tên gọi của Tịch và Chiếu chỉ là Thể của Định và Tuệ”. Tuy không đối tượng nào chẳng nhận biết, vì lấy Tuệ làm Thể,

nên là Tri. Còn nói về Định, thì tâm định nhận biết các pháp, gọi là định tuệ. Ở đây nói định tuệ là thể, cũng là Định của tâm sở trong mười đại địa. Tuệ dùng làm thể của Bát-nhã. Mười tâm số là: Tưởng dục, xúc Tuệ, Niệm, Tư, giải thoát, cảnh định, Thọ.

Câu: “Thì sự ứng hợp của cơ duyên mà Quyền trí đã dứt hẳn”. Nếu là tự nhiên vắng lặng, rỗng thanh, không có đối tượng cảm ứng, thì đó là vô tri. Chử cố, kinh Dịch nói: cố là bền chắc, chử này có ba cách đọc:

- Đọc là cơ
- Đọc là kỹ
- Đọc là kì

Kinh Dịch có câu: “Biết trước được triệu chứng, từ khi mới có dấu hiệu, thì quả là thần diệu!”. Lại nói: “Triệu chứng là cái dấu hiệu đầu tiên rất nhỏ của sự biến động”, “cơ giả, động chi vi” thì đó đọc là cơ. Như nhân kỹ tuế? (Như hỏi người bao nhiêu tuổi) thì ở đây đọc là kỹ, nay viết là đọc theo âm kỳ. Sách Luận ngữ chép: “Chẳng vậy sao! Một lời nói mà có thể làm cho nước đầy là đọc theo âm kỳ, sách Tả Truyện chú. (nhà hưng thịnh...) giải thích: cơ là gần, Quách Tượng chú giải sách Trang Tử cho, cơ là tận cùng.

Câu: “Chân tâm mâu nhiệm” trở xuống: trở lại với câu đã nói ở trước. Chân tâm của bậc Thánh đã huyền diệu, sao cho là lại có sự soi chiếu? Soi chiếu là tuệ. Lược qua, không nói về định, nếu nói đầy đủ là “chân tâm đã là mâu nhiệm, sao được cho là có tác động đến định tuệ, lấy Định Tuệ làm thể chẳng?

Câu: “Nói về quyền trí ứng hợp cơ duyên hóa độ, gồm thâu cả muôn vật” trở xuống: trở lại với câu sau. Bậc Thánh đã có tâm thần diệu tịch tĩnh, thuần hòa, biểu thị qua sự ứng hợp ở thế gian, đâu được cho là có Tuệ sáng tồn tại, gặp gỡ riêng?

Câu: “Ngài là bậc đã chứng ngộ chỗ mâu nhiệm thì phải có sự chứng ngộ sâu mâu riêng, thì xin vì tôi mà giải thích. Sách Quảng Nhã giải thích: Biện là phân biệt.

b/ Từ Câu: “Người bình phẩm còn chỗ nghi là...!” trở xuống: là câu hỏi thứ hai (trong phần nói câu hỏi riêng) hỏi sự soi chiếu cảnh là hữu tướng hay vô tướng? Văn gồm hai đoạn. Trước nói rõ tri nhận biết về biến chuyển ứng hợp là có. Sau, nói về ái cái Tri nhận biết về biến chuyển là khác với vô tướng.

- Cái tri của sự nhận biết về biến chuyển, nếu là có, thì sao lại cho là Vô tri? Cái tri của sự nhận biết về biến chuyển khác với vô tướng,

nên biết là có. Phủ hội là dẫn dắt, giáo hóa chúng sinh, khế hợp với cơ duyên. Ứng cơ là ứng tiếp cơ duyên. Đổ biến là nhìn thấy, nhận biết sự biến động của cảnh ngoại.

Câu: “Nhưng tông chỉ của luận lại nói” Quyền trí vốn chẳng có cái Tri chấp giữ”. Luận của Ngài chỉ cho rằng không có cái tri của sự mê lầm chấp giữ, chẳng thể dùng để nhận thức về Danh, mà chưa nói đến cái ý do đâu mà chẳng mê lầm chấp giữ?

Câu: “Cho rằng trước hết cần phải xác định chỗ ứng hợp cơ duyên để hóa độ của Thánh Trí” trở xuống: Là đoạn sau, nói về cái tri của sự nhận biết về biến chuyển khác với vô tướng. Hợp với nhận thức về không hay hợp với nhận thức về có, nhận thức về vô tướng tức là nhận thức về không. Nhận thức về biến động tức là nhận thức về có, mà nói mê lầm là gồm cả nhận thức về có.

Câu: “Nếu quán được mọi căn cơ khác nhau của chúng sinh” trở xuống: Nếu nhận thức về biến động (Căn cơ khác nhau của chúng sinh) thì là hữu tướng, chẳng phải vô tướng.

Câu: “Còn nếu chỉ soi chiếu mà không có tướng” trở xuống. Nếu cùng nhận thức về không thì chẳng thấy có chúng sinh để dẫn dắt, giáo hóa.

Câu: “Đã chẳng có căn cơ nào để hóa độ, mà có công dụng của sự ứng cơ hóa độ kia” trở xuống: đã không có căn cơ để hóa độ, dẫn dắt, sao cho rằng bậc Thánh có công năng của sự dẫn dắt giáo hóa ứng hợp?

Câu: “Xin được Ngài chỉ giáo” May mắn lại được chỉ dạy, hỏi là chỉ dạy.

c/ Từ Câu: “Luận chép: chẳng có cơ để ứng hợp thì không có cơ nào được ứng hợp” trở xuống: là đoạn ba, hỏi về cảnh Trí đối đãi nhau là thật hay không thật, hợp nhau hay không hợp nhau? Trước là gặp lại, sau nói câu hỏi.

- Từ câu: “Chẳng có cơ duyên để ứng” trở xuống: Là chính thức nói câu hỏi. Chẳng có cơ duyên để ứng mà không có cơ duyên nào là chẳng được ứng, mới chính là ứng hợp với vô, nên gọi là sự ứng hợp chân thật. Chẳng có tâm nhận vật mà không vật nào chẳng nhận ra, mới chính là nhận lấy cái không, nên gọi là sự nhận đúng nghĩa. Đây tức là có sự nhận ra, sự ứng hợp, sao lại không nhận ra, không ứng hợp?

Câu: “Nếu nói rằng sự ứng hợp đúng nghĩa chẳng phải là sự ứng cơ của phàm tình” trở xuống Nếu cho sự ứng hợp với Vô là sự ứng cơ chân thật, chẳng phải cho ứng hợp với hữu là sự ứng hợp thường tình. Sự

nhận về vô là sự nhận ra đúng nghĩa, chẳng phải cho sự nhận về Hữu là sự nhận ra thường tình. Lý cố nhiên là thế. Thường là sự ứng hợp thường tình, là mê lầm. Sự ứng hợp chân thật, sự nhận ra đúng nghĩa, là tỏ ngộ, hai nghĩa ấy vốn khác nhau, chẳng phải như luận đã nói. Luận của Ngài bản ý cũng chẳng cho sự ứng hợp chân thật, chẳng phải là sự ứng hợp của phàm tình, là Phi ứng hợp. Sự nhận ra đúng nghĩa chẳng phải là sự nhận ra của phàm tình là phi nhận ra.

Câu: “Để khỏi bị nghi hoặc nữa”: khứ là trừ bỏ.

c/ Từ Câu: “Ngày bài luận ấy đến đây” trở xuống: là đoạn ba của bức Thư: tổng kết. Tường tình là xem xét tường tận, đọc kỹ.

Câu: “Cũng vui vẻ lãnh hội và khen ngợi tức đạt ý của tác giả bài luận.

Câu: “Song có thể vì tông phái có những điểm khác nhau” Pháp sư Tuệ Viễn lấy pháp tánh làm tông bản, cho Tánh không chẳng phải Pháp Tánh còn Pháp sư Tăng Triệu thì cho tánh không là chân đế, hai quan điểm như thế là khác nhau.

Câu: “Tôi có đưa cho các vị đồng học cùng xem qua”. Ban là ban cho, đưa cho. Sách Nhĩ Nhã chép: xem xét, “cấp cho đều khắp”. Hữu hoài tức là người có hoài bão dốc lý giải tỏ ngộ.

Câu: “Cũng có nhiều vị khen ngợi”

Nghĩa là có nhiều người đã tỏ ra đồng tình trong khi đọc qua bài luận.

Câu: “Chỉ tiếc là không được hội kiến Ngài”. Tức khen ngợi trong khi tiếp cận với tác phẩm của Pháp sư Tăng Triệu, cho rằng thật đáng giận vì chẳng được hội kiến. Thời ấy mọi người đều biết về các bài luận của Pháp sư Tăng Triệu. Mà viết như thế là mượn việc xưa để khen ngợi. Sách sử ký có đoạn chép: “Người đất Thục là Dương Đắc Ý, làm quan coi về việc nuôi dưỡng đàn chó săn của vua, hầu vua. Vua đang đọc bài “Tử Hư Phú”, khen rằng: “Tiếc là chẳng được gặp mặt người này!”. Đắc ý tâu: “Trong thôn của thần có Tư Mã Tương Như mọi người bảo ông ta là tác giả bài phú này.” Vua kinh ngạc, bèn cho vời Tương Như đến hỏi. Tương Như thưa: đúng là của thần làm ra. Nhưng đó mới chỉ là sự việc của chư hầu, chưa đủ để xem. Xin vì thiên tử viết bài Phú “Du Lạp”, Phú làm xong, tâu lên, vua hết sức vui vẻ, thích thú”. Nay nói nhiều người khen ngợi tác phẩm của Pháp sư Tăng Triệu cũng như Hán Vũ đế đọc Tử Hư Phú.

Trả lời thư của Lưu Di Dân:

Bài Luận có ba chương, phần dưới đây là chương ba, Pháp sư

Tăng Triệu đáp lại, giải thích về những câu hỏi của Lưu Di Dân.

Thư đáp cũng gồm ba phần:

a/ Bày tỏ lời thăm hỏi.

b/ Chính thức đáp lại các câu hỏi.

c/ Tổng kết.

a) Bày tỏ lời thăm hỏi: Trong phần này có hai đoạn: trước nói tóm lược, sau nói rộng. Sỡ dĩ như thế là vì, người xưa viết thư đều có sự lặp lại nhiều lần, trước nói tóm tắt, sau bàn rộng, thường là như vậy.

- Từ Câu: “Bất diện tại tích, đình tượng dụng lao” trở xuống: phần đầu nói bày lời thăm hỏi. Nay nói: “Từ lâu nay chưa từng được gặp nhau”. Lời này xuất xứ từ kinh Duy-ma (bản cũ). Kinh chép: “Trường giả Duy-ma-cật nói với Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi: Từ trước nay chưa từng được gặp nhau, phiền Ngài đến để được gặp nhau”. Ý nói là từ trước tới nay chưa từng gặp mặt nhau. Đã chưa từng đối diện, nên “đình tượng dụng lao” (tâm tư luôn hết lòng chờ đợi, trông ngóng) Đình là chờ đợi. Dụng là dùng lấy, cho là. “Mở thư ra xem thì lòng vui mừng như được đối diện”. Tức xem thử và những câu hỏi thì hết sức vui mừng như được đối mặt trong chốc lát.

Câu: “Gió thu đến thật đúng lúc” trở xuống. Sách Nhĩ Nhã giải thích: “Lương phong là gió từ phương Bắc. Nói thế là theo phương hướng mà gọi, còn gọi theo mùa thì là gió thu. Gió là đến, giai là tốt đẹp.

Câu: “Hình tượng ăn mặc tuy khác, mà sự mong đạt về lẽ huyền diệu thì là một” trở xuống: là phần thư bàn rộng. Một tăng một tục nên gọi là “hình tượng bên ngoài tuy khác”. Thân tuy có khác, nhưng hướng mong muốn của tâm thì giống nhau. Có bản chép chữ kỳ này.

Câu: “Sông núi tuy xa cách diệu vợi, mà ự khế hợp về diệu lý thì gần”. Một Nam một Bắc nên nói là núi sông xa út. Miên là xa vợi. Nơi chốn tuy xa cách, nhưng sự khế hợp về lý mâu thì gần gũi. Khế là khắc vào gỗ, dụ cho lý xứng hợp.

Câu: “Do đấy, trông ngóng nơi đường đi để luôn tưởng nhớ, nỗi lòng như được gởi gắm!”: vì sự mong ước nơi tâm là một, sự khế hợp về lý mâu thì gần, nên trông nhìn nơi đường lộ luôn gởi gắm nỗi lòng ở nơi Lưu công (Lưu Di Dân).

Câu: “Ngài đã được toại chí với sự ản dật theo nẻo chính, siêu vượt thế tục một cách tốt đẹp”

Kinh Dịch có quẻ Độn, Độn có Gia Độn (Hào 5, chương), Phì Độn (Hào trên cùng Dương). Ở đây nói Gia Độn (trốn mà theo điều chính), Gia là tốt, lành. Độn là lánh ẩn. Sách Tử Lâm chép: “Độn là lẩn trốn”.



Lưu Di Dân vốn có tâm ý ẩn dật, nay đã được toại chí. Siêu vượt hơn kẻ thế tục, nên nói là tốt đẹp.

Câu: “Độc điều sự ngoại, hoan túc phương thốn” (riêng mình vắng lặng, gác bỏ mọi việc đời tâm hồn lúc nào cũng vui thích) Điềm là vắng lặng. Nghĩa là cư trú nơi chốn núi rừng, gác bỏ mọi việc đời, trong lòng luôn vui thích. Phương thốn là tâm.

Câu: “Mỗi khi tụ tập để bàn bạc, sao lại chẳng đạt tới chỗ cao xa”. Mỗi khi có sự tụ hội đông đảo để luận bàn đều đạt tới chỗ sâu xa. Sách “Cổ hiền Giới Tử Thụ” chép: “Ngày trước, khi ngồi hầu với Tiên đế, có ba vị Trưởng sử, cùng đến quây quần bên chỗ vua ngự. Vua hỏi họ làm quan lớn như vậy, phải nên trong sạch, phải nên thận trọng giữ mình, phải nên siêng năng, trong ba cái ấy thì lo nhất là cái nào chẳng thể xử trị được? Rồi cùng đi với vua. Vua hỏi “ta ắt là bất đắc dĩ mà đi, đối với ba điều ấy thì trước hết cho điều gì là gốc? Thưa: Thận trọng, giữ mình chính là gốc. Phàm trong sạch đâu cần phải thận trọng giữ mình, nhưng thận trọng giữ mình thì chẳng thể không trong sạch, v.v... cũng như người nhân từ tất có dũng lực, nhưng kẻ dũng không cần có nhân từ. Vua nói: Khanh thử nói lên những người thận trọng giữ mình gần đây nhất là ai, bèn nêu ra vài vị. Vua bảo: Những người khanh nói ấy cũng là người thận trọng, giữ mình, nhưng trong thiên hạ, người thận trọng giữ mình tốt bậc chính là Nguyễn Tự Tông (Nguyễn Tịch 210-263 TL). Mỗi khi nói năng luận bàn với người khác, thì lời nói luôn đạt tới chỗ cao xa, không hề nói lời xấu tốt về người vật” Nay tác giả dùng chữ, có ý nhắc lại việc ấy.

Câu: “Vị như sự ngâm vịnh thi ca nơi rừng trúc, sự cao thượng thật đã tốt đỉnh)

Đời Tấn, bảy vị là Kê Khang, Nguyễn Tịch, Nguyễn Hàm, Sơn Đào, Vương Nhung, Hương Tú, Lưu Linh, tại rừng Trúc ở Sơn Dương, cùng sống ẩn dật, chẳng màng chuyện thế sự, chí hướng cao thượng, nay ý nói Lưu Di Dân cũng giống như thế.

Câu: “Sự thanh nhàn thỏa thích, xin tự gìn giữ quý trọng”. Tức sự thanh nhàn được thực hiện tùy thích, không có kỳ hạn, mong tự giữ gìn quý trọng lấy bản thân.

Câu: “Mong các vị tăng sĩ nơi non cao bình yên, tăng tục điều thuận hợp, tốt đẹp”.

Thời ấy, Pháp sư Tuệ Viễn trụ trì ngôi chùa trên núi, đồ chúng có đến bảy trăm, nay nói về đồ chúng ấy. Sách Nhĩ Nhã giải thích: Dạng là lo, phong tục thông hợp, nhưng lo về bệnh tật. Phần truyện của kinh

Dịch viết: “Đời Thượng cổ, lo sợ loài “Dạng trùng” ăn cả tim mình, nên gặp nhau thường chép: không bị loài dạng trùng làm hại chứ? (không việc gì chứ?= Vô dạng) Đạo tức là tăng chúng. Tục tức là cư sĩ tại gia. Bấy giờ, có mấy vị danh sĩ cùng với Lưu Di Dân ẩn cư nơi đạo tràng của Pháp sư Tuệ Viễn, chữ người thế tục là chỉ cho các vị ấy.

Câu: “Nhờ nơi uy đức vốn có của Pháp sư Tuệ Viễn nên được yên vui”

Pháp sư Tăng Triệu tuổi nhỏ, còn Pháp sư Tuệ Viễn là hàng tôn túc cao niên, Nam Bắc cách trở, hai nước lại chẳng đồng, chưa hề gặp mặt, chỉ từ nơi xa mà khâm phục, quý kính, nên viết là nhờ uy đức vốn có mà mình luôn được yên vui.

Câu: “Tuy chưa được thọ nhận sự chỉ giáo, nhưng rất khâm phục uy đức thanh cao”

Pháp sư Tuệ Viễn là đệ tử Pháp sư Đạo An, uy danh nổi tiếng một đời. Sách cao Tăng Truyện chép: “Thích Huệ Viễn ở nơi Lư Sơn, tu tập phát huy giáo pháp hữu tông, hàng học sĩ trong thiên hạ đều tìm đến tham vấn để có sự dung hợp.” Nay Pháp sư Tăng Triệu, cũng từ xa kính lễ. Tuy chưa hề hân hạnh được sự chỉ giáo, nhưng cũng khâm phục Pháp sư Tuệ Viễn là bậc đức hạnh thanh cao. Phục ứng là cả ngực bụng áp sát đất, ý nói hết sức khâm phục. Bẩm là thọ nhận. Cao quý là sự hành hóa cao thượng, trong sạch.

Câu: “Hết lòng mong đợi, trải qua bao ngày tháng” từ lâu nay thường trông mong, chờ đợi.

Câu: “Bậc trưởng thượng đã quá tuổi sáu mươi) trở xuống: Khen ngợi đức độ của Pháp sư Tuệ Viễn. Do từ sáu mươi tuổi trở lên đã là tuổi già, thần khí an tĩnh, càng thêm uy nghiêm.

Câu: “Chỉ dạy đồ chúng nơi núi sâu, tấm lòng vì đạo pháp thật bao la!” chỉ dạy đồ chúng nơi chốn núi sâu. Bao nhất là tấm lòng gắn bó với đạo pháp. Lão Tử nói: “Cho hồn phách thuần nhất, không rời đạo được chăng?”. (Đạo đức kinh, chương 10, theo bd của NHL). Lại nói: “Ít thì sẽ được thêm, nhiều thì sẽ hóa mê. Vì vậy mà bậc Thánh ôm giữ lấy đạo, làm phép tắc cho thiên hạ. (ĐĐK chương 22 theo bd của DHL). Nay tác giả mượn dùng từ ngữ ấy (bao nhất).

Câu: “Xa gần đều kính mến, khen ngợi): Hà là xa, nhĩ là gần.

Câu: “Còn gì đẹp đẽ như thế!”. Tức không sự tốt đẹp nào so sánh được.

Câu: “Mỗi khi hướng về chân trời xa, tâm tưởng cũng vọng theo, như cái mênh mông của bầu trời”. Tức cho rằng mình mỗi lần hướng về

chân trời đông nam phủ khắp, tâm tưởng cũng theo đó mà ngưỡng vọng về Pháp sư Tuệ Viễn. Pháp sư Huệ Viễn đạo đức cao xa, giống như đỉnh cao của ngọn Vân Tiêu, cũng như bầu trời cao, như bờ bến tận cùng. Cũng có thể chỉ thẳng cho chân trời tận cùng nơi bầu trời Đông nam kia. Về chữ Tý sách Nhĩ Nhã giải thích: Tý là che chở.

Câu: “Không sao tả hết nỗi lòng quý kính, sự thờ than cứ chồng chất!”. Tức không chất lấy gì để diễn tả hết sự quý kính, ngưỡng mộ, nên sự than thờ càng thêm chồng chất. Lương là tin thật.

Câu: “Ngài suốt ngày được đối diện với bậc tôn đức” trở xuống: Nghĩa là Lưu Di Dân luôn đối diện với Pháp sư Tuệ Viễn nên thường có được sự vui thích.

Câu: “Còn như đại chúng này” chỉ cho đồ chúng của Pháp sư La-thập ở kinh đô nhà Hậu Tần. Thời bấy giờ, số đồ chúng tham gia việc phiên dịch kinh điển có tới ba ngàn vị. Như nghi là luôn thích nghi một cách tốt đẹp.

Câu: “Vua tần bản tánh vốn đạo đức”. Đây là vua nhà Hậu Tần vốn Diêu Hưng, tác giả khen ngợi đạo đức của vua Diêu Hưng. Về hai chữ đạo đức, Đại sư Đạo Kinh nói: “Những bậc lãnh đạo, quan trọng hầu hết đều lấy đó làm khuôn phép, chẳng thể giải thích một cách tinh tường”. Sách Thích Danh chép: đạo là dẫn dắt. Do vậy mới dẫn dắt khắp muôn vật. Sách Thuyết Văn nói: Đức là điều thích hợp, đạt được. Bên ngoài thì thích hợp với mọi người, bên trong thì thích hợp với bản thân mình. Nay cho lý tự nhiên là Đạo. Người có khả năng thực hiện tức là Đức. Lấy gì để làm sáng tỏ. Lão Tử nói: “có một hỗn độn mà thành trước cả trời đất. Nó yên lặng (vô thanh) trống không (vô hình), đứng một mình mà không thay đổi, vận hành khắp vũ trụ mà không ngừng, có thể coi nó là mẹ của muôn vật trong thiên hạ. Ta không biết tên nó là gì, tạm đặt tên nó là Đạo” (Đạo đức kinh, chương 25 theo bản của NHL). Lại nói: “Đạo mà có thể diễn tả được thì không phải là Đạo mãi mãi bất biến. Tên mà có thể đặt ra để gọi nó là (đạo) thì không phải là tên vĩnh cửu bất biến” (ĐĐK, chương 1, sđđ). Đó là nói về đạo. Lại chép “Tuy sinh dưỡng muôn vật mà không chiếm cho mình, làm mà không cậy công, để cho muôn vật lớn lên mà mình không làm chủ, như vậy là Đức huyền diệu” (ĐĐK, chương 51). Lại cho rằng: “Người có đức cao thì thuận theo tự nhiên, không có ý cầu đức, cho nên có đức. Người có đức thấp thì có ý cầu đức cho nên không có đức” (ĐĐK, chương 38, sđđ). Đó là nói về đức. Nay tác giả trước là khen ngợi “Tánh đạo” của vua Tần, sau đó mới khen ngợi nhà vua là bậc hữu đức. Tư Mã Bưu nói:

“Tánh là cái gốc của con người”. Sách “Sái Ung Khuyến Học” giải thích: “Tánh là gốc của tâm”

Chữ Thiên cơ là cơ tâm tức sự ứng hợp biến đổi khéo léo trong tâm. Trang Tử nói: “Thị đục càng sâu thì thiên cơ càng cạn. Nay cho rằng vua Tần là bậc có thiên cơ sâu rộng nên vượt hơn hẳn hàng phàm tục.

Câu: “Cùng với Tam bảo tạo thành lũy hào sâu” trở xuống là khen ngợi về đức độ của vua Tần. Cùng với ba ngôi báu làm thành lũy hào sâu, lấy việc mở mang đạo pháp làm sự nghiệp

Câu: “Do đó, nên hàng tăng sĩ tài giỏi ở các nước khác, từ các chốn xa xôi tìm đến”. Do vua Tần là vị vua có đức độ nên hàng tăng sĩ tài giỏi nơi các nước khác, bèn từ những chốn xa xôi tìm đến. (Cảnh tượng như núi Linh Thứu, như tụ hội nơi đất này).

Câu: “Phật ở nơi núi Linh Thứu giảng nói đạo pháp, nay cho rằng cảnh tượng ấy đã tụ hội ở đây.

Câu: “Tăng sĩ pháp Lãm từ nơi xa đem về” trở xuống: Đương thời có vị Tăng sĩ, tên là Pháp Lãm, sang Tây Vực trở về mang theo một số kinh điển Đại thừa như Hoa Nghiêm, v.v... Nay nói việc đi tới các chốn xa ở các nước khác, tìm được những bộ kinh Đại thừa, cùng với ngàn năm về sau là cầu đường vững chắc của Tam bảo. Lương là cầu cống, đường sá.

Câu: “Thỉnh được một vị Thiên sư của Đại thừa”: tức Đại sư Phật-đà-bạt-đà-la (359-429). Vị này là người học rộng, nghiên cứu và hiểu sâu kinh Hoa Nghiêm, thường thực hành Thiền quán. Thời ấy, các Đại sư Trung Hoa như Tuệ Quán, Tuệ Nghiêm, v.v... đều đến Tây Vực, ở đấy thỉnh được một Đại đức trở về nước với đoàn. Vị Đại đức ở nước đó giỏi biện luận, bình phẩm thơ văn, hẳn là Đại sư Phật-đà-bạt-đà-la, bèn cùng trở về Trung Hoa. Đây cũng chính là thời gian Pháp sư La-thập đến Trường An. Phong độ cũng như sự hành trì thiền quán của Đại sư Phật-đà-bạt-đà-la vốn cao xa thâm diệu. Phật-đà-bạt-đà-la nói với Pháp sư La-thập: “Lược xem chỗ dịch thuật của Ngài, ý tưởng không có gì khác lạ lắm, vậy nhờ vào đâu mà được nổi tiếng?”. Pháp sư La-thập đáp: “do tôi vốn giả cả suy yếu nên được tăng chúng suy tôn, chứ đâu phải có tài đức mà được xưng tụng như vậy!” Đại sư Phật-đà-la do đó nói với các môn đồ của pháp sư La-thập: “Tôi xem qua nước này, từ khi có nhiều lượt thuyền bè ngoại quốc ra vào, người dân ở đây hầu như ưa phô bày tiếng nước ngoài!”

Đại sư lần lượt cùng một số vị tăng khác cho là nói chuyện khác

lạ để mê hoặc mọi người, bèn tập hợp tăng chúng đề nghị trục xuất. Đại sư Phật-đà-bạt-la nói: “Thân tôi như cánh bèo giạt, đi hay ở quá dễ dàng, chỉ có hoài bão là chưa được dịp phát huy, nên lấy làm!”. Bèn ra cửa ô Lam Điền, đi về hướng Nam, tới kinh Châu. Pháp sư Tuệ Viễn ở Lư Sơn cho người đón rước, mời về núi, lo công việc dịch kinh điển về Thiên. Pháp sư Tuệ Viễn theo Đại sư Phật-đà để thọ nhận thiền pháp, bèn viết thư gửi về Trường An, giải bày sự việc bị trục xuất của Đại sư tu thiền, cho rằng lời nói ấy có phần đúng, chẳng phải hạ người quá đi, cũng chẳng phải bày chuyện khác lạ để mê hoặc đại chúng. Sau này. Đại sư Phật-đà-bạt-la lại đi xuống kinh đô nhà Lưu Tống, dịch kinh Hoa Nghiêm, tức là bản dịch kinh Hoa Nghiêm hiện nay (Bản dịch này gồm sáu mươi quyển, bản dịch đầy đủ về kinh Hoa Nghiêm do Đại sư Thật-xoa-nan-đà thực hiện, gồm tám mươi quyển, dịch vào đời Đường, chắc là sau thời đại của tác giả Triệu Luận). Nay tác giả Tăng Triệu nói về Đại sư Phật-đà-bạt-la là thời gian đại sư còn ở Trường An.

Câu: “Một vị Pháp sư thông hiểu ba tạng” tức là Đại sư Phát-nhã-đa-la. Sách Cao Tăng Truyện chép: “Đại sư Phát-nhã-đa-la dịch Luật Thập tụng, ba phần được hai thì qua đời, đại sư Đàm-ma-lưu-chi dịch tiếp.” Dùng chữ “Tam Tạng” là chỉ cho sự việc Đại sư Đa-la lúc sinh thời. Lại nữa đây cũng có thể là đại sư Đàm-ma-lưu-chi. Lấy gì để chứng minh?. Lấy câu viết cho là “gốc ngọn đều tinh tường” tức là việc dịch luật đã hoàn tất, nên biết được. Mà cũng có thể là Đại sư Phật-đà-da-xá dịch Luật Tứ Phần. Lấy gì để làm sáng tỏ? Phật-đà-da-xá đến Trường An, Vua Tần thỉnh Đại sư dịch Luật Tứ Phần. Da-xá nói: “không có bản chữ Phạm! Chỉ đọc lại văn mà thôi!” Bắt đầu sai người chép, vua Tần ngờ Đại sư quên, bỏ sót, nên khiến Da Xá đọc lại gốc của các phương thuốc trị bệnh, có tới mấy muôn lời. Sáng hôm sau, Đại sư Da-xá thực hiện việc đọc thuộc lòng kia, không sót một chữ. Vua mới thỉnh đại sư đọc cho bản chữ Phạm của Luật Tứ Phần, sai người chép lại, sau đó mới phiên dịch.

Câu: “Hai vị pháp sư chuyên về Tỳ Bà Sa”, tức Đại sư Đàm-ma-quật-đa (và Đàm-ma-da-xá”. Đại sư Đạo Tiêu, trong bài tựa của bản dịch “Xá-lợi-phất A-tỳ-đàm luận” chép: “Năm thứ chín niên hiệu Hoàng Thỉ, Đại sư Đàm-ma-quật-đa và Đàm-ma-da-xá vâng mệnh vua viết lại bản tiếng Phạm, đến năm thứ mười thì công việc của hai vị coi như tạm xong. Có thể đưa ra bản tiếng Phạm. Nhưng do sự lãnh hội về một số việc chưa thống nhất, sợ chưa hoàn hảo, đến năm thứ mười sáu thì mới quen dần ngôn ngữ người Tần, có thể tự làm việc phiên dịch,

sau đó mới chép ra” mà Pháp sư La-thập mất vào niên hiệu Hoằng Thỉ thứ 11. Nay tác giả Tăng Triệu viết thư đáp này là việc lúc Pháp sư La-thập còn sống. Chính thức nghi là “xuất Phạm bản”, chưa nói là phiên dịch, vậy biết rõ sự việc là vào niên hiệu Hoằng Thỉ thứ chín.

Câu: “Pháp sư La-thập trụ chùa Đại Thạch” trở xuống: Tức nói như trước, các vị cùng Pháp sư La-thập dịch các bản kinh mới.

Câu: “Kho tàng giáo pháp sâu xa, rộng lớn” trở xuống uyên khoáng là sâu xa rộng lớn, vì kinh luận ngày một nhiều, nên gọi là có những giáo pháp khác lạ, chưa hề được nghe.

Câu: “Sớm tối không hề biếng trễ”. Sách Mao Thi có câu: “Sớm tối không hề biếng trễ, để phụng sự một người, người ấy là thiên tử”. Phải là chẳng hề, giải là biếng nhác.

Câu: “Ôn hòa, chỉnh tề”. Ung ung là hòa hoãn ôn hòa, nhưng chữ Ung cùng với chữ ung nghĩa như nhau, tức là hòa, Kinh Thư nói: “Đạt đến sự vui vẻ hòa hợp” cũng là nghĩa Hòa. Sách Nhĩ Nhã thì viết chữ Ung, Tức là chỉnh tề.

Câu: “Gốc ngọn đều tinh tường như thấy lại lúc mới chế ra giới luật). Bản tiếng Phạm của luật đầy đủ, giống như buổi đầu Phật chế ra giới luật.

Câu: “Thời vấn trung sự, phát ngôn tân kỳ” (Luôn hỏi về việc ấy, ngôn ngữ bày tỏ thật mới lạ): Thường hay hỏi về việc nọ, ngôn ngữ kỳ lạ.

Câu: “Nhiều người tham dự, thực hiện việc tốt đẹp”, ổi là đông, nhiều, tức là số lượng tham dự, khéo thực hiện được sự việc dịch thuật.

Câu: “Riêng mình chẳng thấy được sự tụ hội ở tinh xá Kỳ-hoàn thời Đức Phật Thích-ca” trở xuống: Tự là riêng tự mình. Riêng chẳng thấy sự tụ hội đông đúc của tịnh xá Kỳ-hoàn, nên buồn giận, ngoài ra không hề buồn giận gì cả. Sách “Tự Lâm” giải thích: Tự là từ đó, theo đó.

Câu: “Mà buồn giận vì chẳng được cùng với bậc quân tử thanh cao hơn người đồng tụ hội nơi đạo tràng kia”. Tức là chẳng được cùng với Lưu Di Dân đồng ở nơi nhóm họp ấy, nên lấy làm buồn giận.

Câu: “Thượng nhân đạo sinh mới ghé ở đây” trở xuống: chỉ cho Đại sư Trúc Đạo Sinh. Số niên là hơn ba năm trở lên. Ngôn thoại, sách Mao Thi có câu: “chỉ có bậc triết nhân bảo ban, gọi là Thoại ngôn.” Sách Cổ Huấn nói: “Thoại ngôn là sự khéo nói của người xưa.” Sách thuyết văn có câu: “Hội hợp khéo nói”. Tức là Đại sư Đạo Sinh, trong thời gian nói năng trò chuyện, thường khen ngợi Lưu Di Dân.

Câu: “Giữa đường trở về nam, ngài sẽ được gặp mặt nhau”: Thư thăm hỏi nên cứ buồn chán chẳng biết nói gì, gần đây lại chưa được gặp gỡ.

Câu: “Gần đây lại không được thư thăm hỏi nên có hơi chán nản, sầu muộn không vui.”

Câu: “Đến khi đạo nhân Uy đến, có được tập kinh Niệm Phật Tam muội của Ngài” trở xuống.

Tác giả cho tựa như Lưu Di Dân gửi đi, Pháp sư Tuệ Viễn soạn “Niệm Phật Tam-muội kinh” và lời tựa, Lưu Di Dân cùng nhiều người nữa họa lại. Nay tác giả Tăng Triệu nói về việc ấy. Xem lại nơi toàn tập tác phẩm của Pháp sư Tuệ Viễn chỉ thấy có bài tựa của tập “Niệm Phật Tam-muội kinh”, không có tập và phần họa, như vậy là sự thu thập chưa nghiêm túc. Bài tựa có đoạn: “Hễ gọi là Tam-muội, thì tư duy tịch tĩnh, chuyên nhất. Tư duy chuyên nhất thì chí hướng cũng tập trung về một mối, không bị nhiễu loạn. Tư tưởng vắng lặng thì thần khí rộng sáng. Khí rộng vắng thì khí an nhiên tỏa chiếu. Thần sáng tỏ thì mọi nẻo u huyền chẳng có gì không thấu suốt. Hai cái ấy chính là sự phù hợp với sự mâu nhiệm của tự nhiên. Hợp nhất mà dẫn tới diệu dụng”.

Câu: “Việc sáng tác ấy, cảm hứng và sự diễn đạt đã cao”. Hứng là dụ cho sự hứng khởi. Ký là ý tưởng được gợi gắm. Bài Tựa của tập Tử Hạ Thi có đoạn: “Thi có sáu nghĩa”. Một là Phong, hai là Phú, ba là Tỷ, bốn là Hứng, năm là Nhã, sáu là Tụng. Nay nói Hứng tức là Hứng ở nghĩa này. Còn ký tức là Tỷ. Có bản chép là Áo ký là không đúng.

Câu: “Ngôn từ rất thanh nhã, uyển chuyển” là ngôn từ thanh nhã, thuận hợp đẹp đẽ.

Câu: “Những người sành về văn chương đều khen ngợi) Tức những người thưởng thức thơ văn đều khen ngợi.” (của cõi huyền diệu)

Câu: “Có thể xem đó là sự dạo bước đến cửa ngõ của bậc Thánh, gõ vang lên âm thanh Tập “Niệm Phật Tam muội kinh” ấy, có thể cho là đã dạo đến cửa ngõ của bậc Thánh, đập gõ xướng lên âm thanh của tông chỉ mâu nhiệm.

Câu: “Do đó mà thực hành theo còn ít) Là những người do đó mà thực hành theo còn ít.

Câu: “Pháp sư La-thập, vào năm Ngọ dịch xong kinh Duy-ma). Năm thứ Tám, niên hiệu Hoàng Thỉ (Tây Lịch 406) thuộc năm Ngọ.

Câu: “Điều ký thành ngôn” (Về những điều được nghĩ, ngôn từ rất chân thật) sự nghi chép, ngôn từ rất chân thật.

Câu: “Về nghĩa thì vâng theo nơi gốc” tức là vâng theo ý của

Pháp sư La-thập.

Câu: “Lời hỏi uyển chuyển sâu kín, nói lên chỗ quan trọng, thật khó tìm người đất Dĩnh” tức lời văn trong các câu hỏi uyển chuyển, nói ra những điểm rất quan trọng, thật khó đáp lại. Về chữ Dĩnh nhân, sách Nam Hoa Kinh của Trang Tử, phần Tạp Thiên, chương Từ vô Quỷ có đoạn nói về “người đất Dĩnh”, Dĩnh nhân với việc bôi trét đất bùn vào đầu mũi và “Tượng Thạch” (người thợ giỏi của thời xưa) dùng rìu để gọt bỏ một cách tài tình v.v... Nay tác giả Tăng Triệu dùng chữ “Dĩnh nhân” (dụ cho sự tri kỷ) để dụ cho những câu hỏi của Lưu Di Dân giống như việc của “Tượng Thạch”, còn việc đáp lại lời của mình thì giống như trường hợp “Dĩnh nhân”. Hỏi thì có thể được mà đáp thì khó.

Câu: “Bần đạo tư bất quan vi, kiêm chuyết ư Triệu ngữ” (Chỗ tư duy của bần đạo chẳng đạt tới chỗ mâu nhiệm, lại thêm ngôn từ thì vụng về). Tức sự suy nghĩ chẳng đạt đến chỗ sâu xa mâu nhiệm, mà ngôn từ mình sử dụng chẳng phải là đã điều luyện tài hoa. Sách Tiểu Nhã giải thích: Quan là đạt đến, vi là không

Câu: “Vả chẳng lý mâu tột cùng thì chẳng thể nói bày) trở xuống: là lý mâu tột cùng thì chẳng thể nói ra, tức pháp môn không hai. Như Pháp sư La-thập và Pháp sư Phật-đà-da-xá ở cung của vua Tần. Vua Tần hỏi về nghĩa Thật tướng, hai vị đều nhìn nhau mà không trả lời.

Câu: “Dù nói nhiều lời không dứt”

Vân là nói ra, dĩ là dừng lại. Tuy là nói nhiều mà không có chỗ nào được luận bàn, giải thích cả.

Câu: “Nay tôi đánh bạo...” là lời nói khiếm tốn: không rõ sự việc quan trọng hay bình thường mà cứ nói bày.

b) Chính thức đáp các câu hỏi:

- Từ Câu: “Thư viết: Nói chân tâm của bậc Thánh thanh tịnh, thật trí chứng đạt lý tột cùng thì đồng với không” trở xuống: là phần thứ hai trong bài “đáp lại thư của Lưu Di Dân”, Pháp sư Tăng Triệu chính thức đáp lại các câu hỏi. Văn phần này gồm hai đoạn:

a/ Đáp chung.

b/ Đáp riêng từ câu hỏi.

a- Đáp chung: Câu: “Nếu lấy điều này làm chỗ tâm đắc, thì nên quên lời nói bên ngoài mà đạt được ý nghĩa bên trong” trở xuống: Lý đã sâu xa, huyền diệu, quên lời thì trong tâm mới đạt được chỗ chẳng thể luận bàn.

Câu: “Thì đâu còn theo sự khác nhau của phạm tình.” trở xuống: Hà túc là đâu được, đâu còn. Theo “Hiếu kinh” thì chữ “Hà túc” cũng



như hà năng (đâu thể). Lòng người thì cho sự cạn cợt, mà lý cùng tốt thì sâu xa, đâu thể đem chỗ cạn cợt mà tìm lý mầu cao xa được!

b- Từ Câu: “Thư viết người bình phẩm cho rằng, nói sự linh diệu tốt cùng, siêu vượt mọi nẻo số lượng, hết mực u huyền, âm thầm phù hợp...” trở xuống: là đoạn hai, đáp riêng về ba câu hỏi nói ở trước. Tức là ba câu hỏi.

- Thể của Trí là Hữu tri hay vô tri?

- Sự soi chiếu cảnh là Hữu tướng hay vô tướng.

- Cảnh, Trí đối đãi nhau...

- Nay đáp lại câu hỏi 1: Thể của trí là Hữu tri hay vô Tri? Văn trong phần đáp này gồm bốn đoạn:

Chính thức đáp câu hỏi.

Giải thích về chân tâm của bậc Thánh.

Bác bỏ về chỗ cho là đúng.

Cật vấn về chỗ chấp sai lầm.

Tuy có bốn đoạn như thế nhưng vẫn có điểm chung là trả lời câu hỏi. Ở đây, trước hết là lặp lại lời đã nói ở trước.

1- Câu: “Ý nói hết mực mầu nhiệm, âm thầm phù hợp, thì chẳng thể lấy Định, tuệ làm tên gọi” “Hết mực mầu nhiệm, âm thầm phù hợp” đây là tâm của Bát-nhã là một tướng, chẳng hai, sao có thể nói ở trong đó có hai tên gọi Định, tuệ?

Câu: “Ý cho rằng linh diệu rỗng lặng, vô tướng riêng tồn tại, cho nên nói sự ứng hợp cơ duyên để hóa độ chúng sinh chấm dứt”: Đây là tâm của Bát-nhã, không có gì chẳng soi chiếu, làm sao có thể cho là chẳng ứng hợp cơ duyên để hóa độ chúng sinh?

Câu: “Do chẳng rõ hai lời nói tuy khác mà diệu dụng thường là một” “Hết mực mầu nhiệm, âm thầm phù hợp” là một lời “Rỗng lặng mầu nhiệm vô tướng tồn tại độc lập”. Là một lời, một là động, một là tĩnh. Theo nẻo “ngã kiến” thì thấy động tĩnh có sự khác nhau. Còn ở chân tâm của bậc Thánh thì động tĩnh chẳng hai.

2- Từ Câu: “Vì sao? Hễ sự soi chiếu lặng lẽ, nhiệm mầu của Thánh Trí” trở xuống: Là đoạn hai giải thích về chân tâm của bậc Thánh, giải thích về chân tâm của bậc Thánh tức là nhằm giải thích rõ câu đáp ở trước. Văn đoạn này chia làm hai: trước là chia ra, chia ra để giải thích Thánh tâm, chia ra để giải thích hai ý. Sau là “Hợp lại”, hợp lại biện giải về tâm Thánh, hợp lại để giải thích hai ý.

Nay trước là giải thích về tâm Thánh, sau đó mới giải thích: “Hết mực mầu nhiệm, âm thầm phù hợp, chẳng thể lấy Định, Tuệ làm tên

gọi” Huyền tâm là tâm hợp với lý huyền diệu. Mặc chiếu là sự soi chiếu tiềm ẩn về não u ẩn mâu nhiệm. Tốt cùng của lý thì đồng với không, tức là nhận thức về lý mâu của không, Vô, thì đồng với vô, đồng với vô nên là cùng tận.

Câu: “Đã nói là đồng thì không có chỗ nào mà chẳng đạt tới chỗ cùng tận”, đã đồng với vô tức là Trí cùng tận, không có nghĩa của sự cùng tận.

Câu: “Đâu có cái diệu lý tốt đồng với rỗng lặng mà có hai tên gọi Định, tuệ”, đã đồng với lý mâu vắng lặng, không, gọi đó là cùng cực, thì sao có thể đối với trí tận cùng ấy lại còn có hai tên gọi Định Tuệ?

Câu: “Nếu hai tên gọi định tuệ chẳng phải ở ngoài sự đồng mà gượng đặt tên gọi”: Tức nói hai tên gọi ấy là đồng với tên gọi bên ngoài của Trí không cùng tận, chẳng liên quan tới Thể của Trí cùng tận.

Câu: “Nếu hai tên gọi Định tuệ cũng từ trong sự đồng thì cái gọi là có ấy chẳng phải đồng”. Nếu hai tên gọi Định tuệ phát sinh ở chỗ đồng với bên trong của trí không cùng tận, thì cái có ở hai tên gọi ấy, tức chẳng phải đồng với cái không ở trí.

Câu: “Nếu ở ngoài sự đồng mà gượng đặt hai tên gọi Định tuệ...” Nếu hai tên gọi Định tuệ phát sinh ở chỗ đồng với không, bên ngoài Trí, thì hai tên gọi ấy chẳng liên quan đến trí, ngã ở đây là trí.

Câu: “Lại nữa, Thánh trí vắng lặng, mâu nhiệm, dứt bật với mọi cảnh giới thường tình” trở xuống: giải thích câu trước: “rỗng lặng linh diệu, vô tướng tồn tại độc lập, chẳng thể nói sự ứng hợp cơ duyên để hóa độ chúng sinh đã dứt”. Hư vi là vắng lặng vi diệu. Thường cảnh tức cảnh giới của người thường. Tâm trí của bậc Thánh chẳng đồng nên gọi là “Hoàn toàn dứt bật”.

Câu: “Không có cơ duyên nào chẳng ứng hợp, sự ứng hợp ấy không chỗ nào chẳng thông đạt”, có cảm đều ứng, nên chẳng có gì không ứng hợp. Có hợp thì thông đạt, nên không chỗ nào chẳng thông đạt.

Câu: “Sự mâu nhiệm của Thánh Trí âm thầm, linh động, nên diệu dụng của quyền trí thường là như thế”. Minh cơ là cái thần diệu ở trong tâm. Cái tâm thần diệu ấy với diệu dụng tiềm ẩn, linh động, chẳng phải tổn công sức. Sách Mao Trường Thi Truyện giải thích: Cần là gắng sức mệt nhọc. Sách Nhĩ Nhã nghi: cần là sự khốn khó.

Câu: “Làm sao chấm dứt được”: Tức là sự ứng hợp cơ duyên để hóa độ chúng sinh thường tiếp tục, không hề dứt.

- Từ Câu: “Vả chẳng, tâm có” trở xuống: Là đoạn sau, hợp lại để

giải thích về tâm Thánh, hợp lại giải thích hai ý.

Gọi “tâm có” của các phàm phu, phàm phu nói về tâm sở dĩ cho là có, là do nhân duyên mà có, nên gọi là tâm có.

Câu: “Vì cái ý ấy là chẳng sự có nên chân tâm của bậc Thánh chẳng có cái có ấy”.(do nhân duyên mà có) nên chân tâm của bậc Thánh chẳng lấy cái có ấy làm có.

Câu: “Chẳng có cái có ấy, nên có là không có”: chẳng lấy pháp có làm có, nên biết cái có ấy chẳng phải có.

Câu: “Chẳng có cái có thì cũng chẳng có cái không”. Pháp đã chẳng phải có thì cũng chẳng phải không.

Câu: “Chẳng có cái không nên chân tâm của bậc Thánh là chẳng phải có chẳng phải không” Trước nói không có, giờ nói không không, tức Thể của pháp đã là không có, không không, do đó chân tâm của bậc Thánh là chẳng phải có chẳng phải không.

Câu: “Chẳng phải có chẳng phải không nên Thánh Trí mới vắng lặng”. Tâm của bậc Thánh chẳng phải có chẳng phải không nên mới rõ ràng, linh diệu.

Câu: “Vì sao? Vì sự có và sự không là bóng dáng, là tiếng vang của tâm” trở xuống: Lại giải thích câu đã nói trước: Chân tâm của bậc Thánh là chẳng phải có chẳng phải không. Chân tâm của bậc Thánh chẳng phải là có. Vọng chấp nên cho là có. Chân tâm ấy chẳng phải không, vọng chấp nên cho là không. Cái có không ấy, đối với chân tâm của bậc Thánh, như là bóng dáng, tiếng vang đối với hình tượng và âm thanh, vốn chẳng phải chân thật.

Câu: “Ngôn ngữ và hình tượng là sự vin dựa, duyên hợp của bóng dáng và tiếng vãng”. Sự có không là có không của sự vin dựa, duyên hợp nơi bóng dáng tiếng vang, nên có ngôn ngữ, hình tượng, chẳng phải cho là có không của bóng dáng, tiếng vang đối với ngôn ngữ, hình tượng. Từ lời văn dẫn vì tâm duyên gọi là có nên nói có, gọi là không nên nói không. Có cái có không ở tâm duyên ấy nên có cái có không đối với ngôn ngữ, hình tượng. Nói về tượng, như văn ngôn, Tượng từ của kinh Dịch để dụ cho sự nói bày về có không đối với ngôn ngữ. Tượng thì có tượng về có, tượng về không. Ví nhưng nói có là cái có một khối hiện ra. Nói về không là cái không của lòng hang rỗng khối hiện rõ là một khối vật, lòng hang rỗng là hư không, đó đều là hình tượng. Hình tượng ấy tức như đã nói trên dẫn tới việc có ngôn ngữ của có không.

Câu: “Sự có và không đã dứt hẳn” trở xuống: Chân tâm của bậc Thánh chẳng phải có, chẳng phải không, nên gọi là “đã dứt hẳn”. Chẳng

hề vọng chấp cho là có, là không nên chép: “tâm không còn bóng dáng tiếng vang”.

Câu: “Bóng dáng và tiếng vang đã bật thì ngôn ngữ và hình tượng chẳng thể suy lường được” chân tâm của bậc Thánh đã chẳng phải có, chẳng phải không, thì chẳng có thể nói (ngôn ngữ) là có, là không, dùng hình tượng có không. Đối tượng của ngôn ngữ, hình tượng chẳng thể tính lường được chân tâm của bậc Thánh.

Câu: “Ngôn ngữ và hình tượng chẳng thể suy lường được thì đạo pháp trùm khắp muôn phương mà chẳng trụ”, kinh Dịch chép: Phương tụ hội theo loài, vật phân theo bầy đàn. Nay cho chân tâm của bậc Thánh chẳng thể nói là có, là không, nên cùng với các loài của muôn nơi hoàn toàn dứt bật.

Câu: “Đạo pháp trùm khắp muôn phương mà chẳng trụ, nên sự linh diệu tốt cùng, siêu vượt số lượng”. Do cùng với muôn nơi chốn, muôn loài hoàn toàn dứt hẳn, nên trí linh diệu đạt đến chỗ cùng tận, chỗ thể của tâm vượt mọi số lượng.

Câu: “Sự linh diệu tốt cùng, siêu vượt mọi nẻo số lượng, nên chân vọng đều dứt, gọi là cực kỳ mâu nhiệm” Do đạt tới chỗ tận cùng, nên chủ thể chẳng có đối tượng nào không nhận biết, không soi chiếu. Nên viết là “cực kỳ mâu nhiệm”.

Câu: “Đạo pháp cực kỳ mâu nhiệm vốn là vô trụ”. Đã gọi “cực kỳ mâu nhiệm” tức là Bát-nhã. Đã là Bát-nhã thì đâu còn vướng mắc, chấp trước?

Câu: “Vô trụ ở nơi âm thầm vắng lặng. Đã gọi là không nhờ vả, không trụ chấp, do đó tự vắng lặng càng âm thầm, vắng lặng trùm khắp.

Câu: “Âm thầm vắng lặng thì thể tánh lìa mọi hình tượng, nên phải mượn từ “rỗng lặng” để diễn tả”, đã gọi là “âm thầm vắng lặng” thì vượt ngoài mọi tên gọi, mà gọi Bát-nhã, tức là mượn sự “vắng lặng” để gọi tên.

Câu: “Cực kỳ mâu nhiệm là do siêu vượt mọi số lượng” đã gọi là cực kỳ mâu nhiệm thì các tác động của tâm đều siêu vượt mọi số lượng.

Câu: “Siêu vượt mọi số lượng nên có vô biên số lượng để ứng hợp với mọi căn cơ”: tuy gọi là siêu vượt mọi số lượng, nhưng vẫn có thể dùng số lượng để ứng hợp, như trong kinh nói về sự biến hóa, cho rằng không có đối tượng nào chẳng ứng hiện, ứng hợp.

Câu: “Có vô biên số lượng để ứng hợp nên tác động luôn khế hợp

với sự vật”. Do tâm ứng hợp với vật, nên có cảm thì có ứng, nên chẳng có gì là không khế hợp.

Câu: “Mượn sự rỗng lặng để bày tỏ, nên đạo pháp siêu vượt ngoài danh tướng.” Do danh tự chỉ là giả lập, do đó đạo pháp luôn vượt ngoài giới hạn của danh tự.

Câu: “Đạo siêu vượt ra ngoài danh tướng nên gọi là không” Do chân tâm của bậc Thánh siêu vượt ngoài danh tự, chẳng thể biết gọi đó là gì, nên gọi là không tâm.

Câu: “Sự ứng hiện luôn khế hợp với cơ duyên nên gọi đó là có”. Do chân tâm của bậc Thánh ứng hợp với vật, nên gọi là có tâm.

Câu: “Gọi là có, chẳng phải thật có” trở xuống: cho chân tâm của bậc Thánh là có, tức do sự ứng hợp nên gọi là có ấy là có đối với người thường, chỉ gượng gọi là có, chứ chân tâm của bậc Thánh chẳng phải như thế.

Câu: “Nên kinh nói: Thánh trí không tri kiến” trở xuống: Dẫn kinh để chứng minh. Đây là đại ý trong kinh Đại Phẩm Bát-nhã, không phải là chính văn. Lại cũng là ý của kinh Tư-ích. Kinh này có câu: “khi ta đạt được đạo quả Bồ-đề thì chính là đạt được tánh không rốt ráo của các pháp, do “Vô sở đắc” nên đạt được, do không có đối tượng tri kiến nên tri kiến.”

Câu: “Đây là nói về đạo vắng lặng, vô tướng”. Tức kinh ấy nói đạo vô tướng, lại giải thích về vô tri, vô tri, thì cũng nói về đạo vô tướng. Có bản chép: “Đây là đạo vắng lặng vô ngôn, vô tướng”, tức cho rằng cái vô vi vô tri ấy là đạo vắng lặng vô ngôn vô tướng.

Câu: “Đâu phải nói có mà thật có” trở xuống: khởi viết là chẳng phải như thế. Nói chưa hẳn là có, nói không chưa hẳn là không. Động tính cũng giống như thế.

3- Từ Câu: “Nay người bình phẩm phần nhiều chấp theo ngôn từ để xác định tông chỉ” trở xuống: Là đoạn ba bác bỏ điều cho là đúng. Nay nói người bình phẩm, tức chỉ cho người giảng giải, luận bàn trong nhiều thời, cũng có thể chỉ cho Lưu Di Dân.

“Phần nhiều chấp theo ngôn từ để xác định tông chỉ”. Nghĩa là chấp vào lời văn, giữ lấy tính chất cố định.

Câu: “Muốn ở trong tịnh diệt vắng lặng của Bát-nhã để tìm sự hữu tri và vô tri, dùng ý thức phân biệt để nói bày sự nhiệm mầu”. Lão Tử nói: “Hình vuông cực lớn thì không có góc, nói về không gian, nói không có góc vì không biết góc nó ở đâu. (Đại phương vô ngưng. ĐĐK, chương 41, theo bd của NHL) Lại nói: “Tiền thức là cái vẻ sáng bên

ngoài của Đạo, dùng để nói lên sự huyền diệu.”. nay nói lý tận cùng như không gian bao la không có góc cạnh, sao lại đem chứng cứ để tìm kiếm chỗ góc cạnh của nó? Tiền thức chẳng phải là chỗ mâu nhiệm, sao lại mang tiền thức để nói bày sự nhiệm mâu? mà nói tiền thức, Hà Thượng chú giải sách của Lão Tử, chép: “Chẳng nhận biết mà nói là nhận biết, gọi là tiền thức.”

Câu: “Giữ lấy đối tượng tồn tại cho là phải có sự nhất định đúng hay không đúng” Giữ lấy pháp của sự tồn tại ấy, cho rằng phải hợp với lý. Chỗ tồn tại ấy tức là “Hữu tâm” của bậc Thánh.

Câu: “Vì thế, nghe bậc Thánh hữu tri thì cho là hữu tâm” trở xuống: Nghe tri thì khẳng định là Tri, nên cho Tri là có. Nghe vô thì khẳng định là vô, nên gọi vô là không.

Câu: “Cảnh giới có và không ấy đều thuộc về biên kiến” trở xuống: chấp hai bên có, không gọi là Biên kiến. Người theo biên kiến thường chấp lấy cái có, không ấy, mà hai kiến chấp về có, không, chẳng phải là Trung Đạo chân thật không hai.

Câu: “Vì sao mà muôn vật dù khác nhau nhưng thể tánh thường là một”. một ấy tức là không, vô tướng.

Câu: “Chẳng có tên gọi nhưng chẳng phải không có vật để gọi”. Tức chẳng thể gọi tên là có vật, sau đó thì chẳng phải là không có vật để gọi.

Câu: “Vì có vật đối vật thì tên gọi, hình tướng nói bày khác nhau” trở xuống: có bản chép: “Có thể gọi tên vật cho nên tên gọi, hình tướng nói bày khác nhau”. Về lý cũng không sai, so với câu tiếp theo thì bản chép: “Khả vật ư vật” là đúng.

Lấy vật cho là vật nên gọi là có vật đối với vật. Chẳng lấy vật cho là vật nên gọi là chẳng đem vật đối với vật. Tên gọi, hình tướng nói bày khác, gọi là có. Vật mà hợp với chân thì gọi là không.

Câu: “Bởi thế, bậc Thánh chẳng chấp cảnh của tâm” trở xuống: Chẳng lấy vật cho là có vật, chẳng lấy vật cho là không vật.

Câu: “Chẳng phải có nên chẳng chấp, chẳng phải là không nên chẳng lià”. Đỗ Dự chú giải sách Xuân Thu, nói: “Xả là buông bỏ. Chẳng phải có nên chẳng thể giữ lấy. Chẳng phải không nên chẳng thể lià bỏ.

Câu: “Do lià bỏ nên sự tồn tại mâu nhiệm ấy đều là chân” trở xuống: sách Nhĩ Nhã giải thích: “Mĩ là không”. Do chẳng thể lià bỏ, tức là chân không, do chẳng thể chấp lấy, tức là không do đấy mà có tên gọi, hình tướng.

Câu: “Nên kinh chép: Bát-nhã đối với các pháp không chấp, không bỏ” trở xuống: đó là kinh Đại Phẩm.

Câu: “Vượt ngoài lãnh vực vin dựa, duyên hợp” trở xuống: đó là lý mâu tột cùng vượt ngoài lãnh vực suy nghĩ, nên chẳng thể dùng sự có không để vặn hỏi, trách cứ được.

4- Từ Câu: “Vặn hỏi về sự có không” trở xuống: Là đoạn bốn (của phần đáp lại) nói ra sự vặn hỏi về chỗ chấp sai lầm. Vặn hỏi trách cứ vì chấp sai lầm đối với chân tâm của bậc Thánh, cho là có theo cái có của con người.

Câu: “Thì cái Trí của sự vặn hỏi ấy cũng do ý thức phân biệt sinh khởi đối với hữu tướng” Đây là nói về Trí của phàm phu. Thế đó có hình tướng nên trí của phàm phu là Hữu trí. Sự sinh khởi của trí ấy là ở trong vòng hữu tướng, không vượt ngoài giới hạn đó.

Câu: “Mà pháp vốn vô tướng thì Thánh trí làm sao tri”: Đây là nói về Thánh Trí, Thánh trí nhận thức chân đế, chân đế thì vô tướng, nên Thánh trí là vô tri.

Câu: “Người đời nói về vô tri” trở xuống” Thế gian thường cho vô tri như gỗ đá, v.v...

Câu: “Nhưng sự soi chiếu mâu nhiệm, âm thầm sáng tỏ của Bát-nhã hiện ra diệu dụng khi một niệm chưa sinh”. Đó là nói về Thánh Trí. Thánh Trí soi chiếu một cách linh diệu, tỏa sáng nẻo u huyền mâu nhiệm, sự vật chưa hiện hình đã nhận thấy. Hình là hiện ra, Vô là ở chỗ, đối với. Triệu là cái điềm của quẻ.

Câu: “Đạo là” “Vô ẩn cơ” nên gọi là Vô Tri”. Không có đạo của sự ẩn cơ nào mà chẳng nhận biết. Cơ là hết sức nhỏ. Do sự soi chiếu linh diệu, âm thầm sáng tỏ, cùng với đạo là “Vô ẩn cơ” mà nghĩa mâu hiển hiện, đâu thể cho là vô tri như gỗ đá được. Cũng có thể cho rằng soi chiếu linh diệu, âm thầm sáng tỏ là một nghĩa, hiện ra diệu dụng khi một niệm chưa sinh là một nghĩa, Đạo là “Vô ẩn cơ” là một nghĩa.

Câu: “Lại nữa, vô tri sinh khởi ở vô tri, nên thật chẳng có vô tri” Vô tri tức là không có đối tượng để tri. Do không còn đối tượng để tri nên gọi là Vô tri. Tên gọi của vô Tri ấy sinh khởi ở chỗ không nhận biết. Tri là Thánh trí. Thánh trí không có cái vô Tri ấy nên gọi là “Thật chẳng có vô tri”.

Câu: “Chẳng có Hữu tri nên nói chẳng phải có” trở xuống: không có, nên cái có ấy chẳng phải có, không không nên nói chẳng phải không.

Câu: “Do đó, rỗng lặng mà chẳng lìa soi chiếu” trở xuống. Vắng

lặng là không, soi chiếu là có, vắng lặng mà soi chiếu, tức không là có. Soi chiếu mà vắng lặng, thì có tức là không.

Câu: “Trống rỗng, thường trụ, không chấp, không giữ”. Phách nhiên là vắng lặng, an nhiên. Câu là câu chấp. Nói tịch tĩnh, vắng lặng, nên chẳng thể chấp giữ.

Câu: “Đâu thể do động mà làm cho có” Ai có thể khởi động mà khiến cho có? Do yên tĩnh mà làm cho không?

Câu: “Nên kinh có câu: Bát-nhã chân thật chẳng phải có, chẳng phải không” trở xuống: ý của kinh Đại Phẩm Bát-nhã.

Câu: “Vì sao? Vì nói về “chẳng phải có” trở xuống: Đây là chỉ cho chân tâm của bậc Thánh. Nói chân tâm của bậc Thánh chẳng phải có tức chẳng phải có của Hữu tướng. Chỉ nói chẳng phải có chứ chẳng phải cho hoàn toàn không. Nói chân tâm của bậc Thánh chẳng phải không, tức chẳng phải là cái không của không vật, chỉ nói chẳng phải là không, chứ chẳng phải cho hoàn toàn có, v.v...

Câu: “Cho nên Tôn giả Tu-bồ-đề suốt ngày giảng nói Bát-nhã” trở xuống: Đây là văn trong kinh Đại Phẩm Bát-nhã. Kinh ấy nói: “Các vị trời nghe Tôn giả Tu-bồ-đề giảng nói Bát-nhã, các vị trời nói: Ngôn ngữ của các Dạ-xoa còn có thể hiểu được, còn những điều Tôn giả Tu-bồ-đề giảng nói thì chẳng thể lãnh hội. Tôn giả Tu-bồ-đề nói: Các vị trời không hiểu, không biết chẳng? Tôi không có nói gì cả!

Câu: “Đây chính là đạo dứt bật đường ngôn ngữ trở xuống. Đó tức là Bát-nhã dứt bật mọi nẻo ngôn ngữ, chẳng phải cảnh giới của tri kiến, thì tri kiến làm sao có thể truyền được? Mà nói “sự tri kiến làm sao có thể truyền được” tức là đối tượng được truyền chẳng phải là tri kiến, như thơ xưa có câu: Là nói về bất tri. Cây dâu khô không lá, (cây dâu khô biết gió trời nước biển cả biết trời lạnh) do đó chẳng biết về gió trời, nước biển không đông lại, do đó không biết trời lạnh, tri chính là bất tri.

Câu “Vây chỉ có những bậc dốc tham cứu, thông đạt chỗ huyền diệu” trở xuống: Thứ là trông mong. Sách Nhĩ Nhã nói: “Thứ là mong, ký thượng, thượng là mong mỏi, cũng nghĩa là trông mong, tức là Lưu Di Dân đã tham cứu, khế hợp với lý huyền diệu.

- Từ Câu: “Thứ lại có đoạn: Trước cần phải xác định chỗ ứng hợp cơ duyên để hóa độ của Thánh Trí” trở xuống: Là câu trả lời thứ hai, đáp lại câu hỏi thứ hai ở trước, hỏi về sự tương quan giữa cảnh và trí là Hữu tướng hay vô tướng. Văn trong câu hỏi thứ hai ấy gồm hai đoạn: Trước nói rõ cái Tri của sự nhận biết về biến chuyển, cho nên là có. Sau



nói cái tri của sự nhận biết về biến chuyển khác với vô tướng. Nay trước đáp lại đoạn hỏi sau, sau đó mới đáp lại đoạn hỏi trước.

1- Câu: “Người bình phẩm hình như cho rằng vô tướng cùng với sự biến chuyển...” trở xuống: Người bình phẩm tức là Lưu Di Dân, nói “chẳng phải một” tức là khác.

Câu: “Nhận thức về sự biến chuyển thì khác với vô tướng” trở xuống: Nói về lý do của chẳng phải một, nghĩa là nhận thức về sự biến động tức là Hữu tướng, chẳng phải vô tướng. Còn nhận thức về vô tướng thì không có đối tượng để nhận thức, chẳng thể tạo sự tiếp dẫn, ứng hợp.

Câu: “Thế thì nghĩa mâu “tức chân” có bị vướng mắc chẳng”, nếu thế thì vướng mắc đối với nghĩa trong kinh “sắc tức là không”, sắc tức là không nên gọi đó là “tức chân”.

Câu: “Kinh nói: sắc chẳng khác không, không chẳng khác sắc” trở xuống: Đây là văn của phẩm Tập ứng, trong kinh Đại Phẩm Bát-nhã.

Câu: “Nếu theo như ý của người bình phẩm” trở xuống: Nếu theo như ý của chỗ câu hỏi thì sắc và không cách biệt nhau. Tâm trước đây sắc, tâm sau thấy không.

Câu: “Như một tâm thấy sắc” trở xuống: Là nói ra lỗi kia. Một tâm thấy sắc thì chỉ thấy sắc mà chẳng thấy không, sao cho là “tức không” được, câu tiếp theo ngược lại ý ấy.

Câu: “Thế thì sắc và không đã thành hai, chẳng định rõ được bản ý “sắc không chẳng phải hai” ở trong kinh”. Sắc không đã cách nhau, nên cho rằng chúng đã tách rời nhau, chẳng thể định rõ bản ý tức nhau trong kinh. Lại nói, không và sắc là hai thứ riêng thì đó là chẳng rõ sắc là gốc của không, không là gốc của sắc.

Câu: “Cho nên kinh nói “phi sắc”. Giải thích ý gốc của kinh, như phần tiếp theo sẽ nói rõ.

Câu: “Thật sự là để phá trừ sự chấp về sắc, chứ chẳng phải lấy phi sắc để phá bỏ phi sắc”. Thành là thật, thật sự là dùng phi sắc để đối với sắc (chấp về sắc) chứ chẳng phải là phi đối với phi sắc.

Câu: “Nếu dùng phi sắc để phá bỏ phi sắc” trở xuống là nêu câu hỏi, nếu kinh cho rằng dùng phi sắc để phá bỏ phi sắc, tức là nói hư không phi sắc vì chẳng phải sắc. Vậy thì ở đây muốn nói về lý gì?

Hư không chẳng phải sắc, người thường cùng biết, đó chẳng phải là chân lý, há chỗ giải thích trong kinh về phi sắc là bản ý hay sao?

Câu: “Nếu lấy phi sắc để phá bỏ sắc” trở xuống: Là giải thích về bản ý của kinh. Như kinh nói phi sắc là phi đối với sắc, tức nhằm nói rõ

sắc chẳng khác phi sắc.

Câu: “Nên biết, quán được mọi khác nhau là vô tướng” trở xuống: biến chuyển, khác nhau tức là có, Vô tướng tức là không, Sắc đã “tức không” thì có tức là không.

Câu: “Vì căn cơ chúng sinh khác nhau, nên giáo pháp có sự khác nhau”, tâm ý của con người đều khác nên giáo pháp của bậc Thánh được giảng nói chẳng đồng, giảng nói về có, không, nhiều khi có sự khác nhau.

Câu: “Xem xét các kinh, y cứ theo lý mâu của bậc Thánh”. Sách chú giải về Sở Từ nói: “khảo là cứu xét, tra xét”. Sách Nhĩ Nhã nói “khảo là tạo nên, làm thành”. Huyền Tịnh là chỉ cho kinh điển. Bản là tận cùng tới gốc. Thành ý là bậc chí nhân vô tâm.

Câu: “Há còn có sự khác nhau do chân, giả, Thật Trí, Quyền trí, đối với hai cảnh có không mà sự soi chiếu có khác nhau sao?” Tìm hiểu ý kinh thì chân giả chẳng khác tâm, có không chẳng khác sự soi chiếu. Chân là chân đế. Giả là Tục đế, không có cũng là chân tục.

Câu: “Bởi vậy, chiếu soi về vô tướng” trở xuống: Đã cho không, có chẳng khác nhau, nên soi chiếu về không cũng là soi chiếu về có, do đó chẳng làm mất công dụng của sự ứng cơ hóa độ. Thấy có cũng là thấy không, do đó không trái với diệu chỉ của vô tướng.

Câu: “Tạo tác về có chẳng khác với không” trở xuống: Lại giải thích rõ ý trên. Sách Quảng Nhã giải thích: “Tạo là đạt đến.” Sách Tiểu Nhã nghi: “Tạo là đi đến, thích hợp.”

Câu: “Không hề chẳng có” trở xuống: vị thường là chưa hề. Chưa hề chẳng thấy về có, thì cái có ấy cũng như là không, chưa hề thấy về không, thì cái không ấy cũng là có.

Câu: “Nên nói: bậc Đẳng Giác bất động mà lập ra các pháp” đây là lời trong kinh phóng Quang Bát-nhã, tức bản dịch cũ của kinh Đại phẩm Bát-nhã. Nay kinh gọi là “Thật tế”. Thật tế thì bình đẳng, là pháp được nhận thức của bậc Chánh Giác, nên gọi Thật Tế là Đẳng Giác. Cũng có thể nói Giác là Bát-nhã. Thật Tế và Bát-nhã là như nhau, nên nói Thật tế là Đẳng Giác. Như kinh Niết-bàn nói: “Mười hai nhân duyên gọi là Trí Tuệ” kinh cho rằng như trái Hồ qua là bệnh nhiệt. Vì sao? Hồ qua tuy chẳng phải là bệnh nhiệt nhưng có khả năng sinh ra bệnh nhiệt, nên gọi là nhiệt bệnh. Cũng vậy, mười hai nhân duyên tuy chẳng phải là trí tuệ, nhưng có thể nhờ đó mà chứng đạt trí tuệ, nên gọi trí tuệ. Nay cũng như thế, Thật tế chẳng phải là Giác, nhưng tương tự với Giác, nên gọi là Đẳng Giác

Câu: “Theo đó thì suy hai pháp Tịnh, Dụng đâu có khác nhau”, tức đâu được cho là khác nhau.

Câu “Thế nên cho rằng cái Trí quán được sự soi khác nhau thì khác với sự soi của vô tướng?”. Thường xác về ý kiến khác với lời nói của Lưu di Dân. Chi là từ trợ giúp, không có nghĩa, nói chẳng thì. “Sao lại cho ái trí quán được sự sai biệt khác với vô tướng”. Cũng có thể cho rằng: “vì sao lại như thế” tức nói “không như thế được”, “không như thế được” cũng là “đâu được như thế”. Ông nói “cái trí quán được sự khác nhau là khác với vô tướng” thì đâu phải như thế.

2- Từ Câu: “Rằng người bình phẩm hoặc cho không có là hai tâm” trở xuống: Là đoạn đáp thứ hai trong câu hỏi thứ hai, phần nói câu hỏi trước: “Trí của sự nhận biết về biến chuyển (quán được sự khác nhau) nên thuộc về có” tức tiếp phần còn lại của sự biến chuyển ở trước, do đó mà đáp: Rằng ông cho không và có là hai tâm khác nhau, nên ông bảo trí của sự nhận biết về sự biến chuyển là có, chẳng phải không.

Câu: “Nếu lìa bỏ sự chấp mắc về sự kiến ở tâm thức” trở xuống: Tâm thức của mình, đối với sự chấp giữ bên trong mà không chấp mắc, nên gọi là lìa bỏ (Xả). Huyền cơ là lý mâu tột cùng, tức tìm lý nhiệm mâu ở bên ngoài danh tự, hình tướng.

Câu: “Cùng quán muôn pháp ở nhất thể”. Sách Nam Hoa kinh của Trang Tử có bài “Tề vật Luận”. Nay tác giả Tăng Triệu mượn ý ấy, để diễn đạt việc “nhận thức về môn pháp cùng với Nhất thể, Vô tướng”

Câu: “Lãnh hội pháp thân vô tướng mà chẳng phải là không”. Trang Tử nói: “Cõi rộng lặng tột cùng hoàn toàn giữ lấy sự tịnh tĩnh thuần nhất”. Nay tác giả mượn từ ấy (chí hư) để gọi lý mâu tột cùng. Lý mâu tột cùng thì vắng lặng, trống không, là cái không của “tức sắc”, chứ chẳng phải cái không của đoạn kiến.

Câu: “Nên nói bậc Chí nhân suốt ngày tùy theo căn cơ của chúng sinh để ứng hợp, hóa độ” trở xuống: Biết có tức không thì dù ở nhỏ có, nhưng không hề bị ngăn ngại. Nên nói: ứng hợp cơ duyên để hóa độ, chẳng đối tượng nào không hành hóa, “biến chuyển, đổi dời với muôn vật” tức là lui tới thuận hợp với thế gian. Thừa vận phủ hóa là dựa theo căn cơ của chúng sinh để dẫn dắt, giáo hóa. Vị thủy vi là không hề cho là có chúng sinh để hóa độ.

Câu: “Chân tâm của bậc Thánh như thế thì đâu có chỗ để chấp trước”. Là đáp lại phần trước chưa giải thích lý do đó mà không chấp giữ. Ở đây, có đối tượng nào để chấp giữ mà lại phải giải thích nữa? Có bản chép: “Hà hữu hà thủ” ý nói chẳng nên chấp trước.

- Từ Câu: “Lại nói: chẳng có tâm nhận vật mới gọi là sự nhận đúng nghĩa” trở xuống: Là câu đáp thứ ba về câu hỏi thứ ba ở trước, hỏi về tính chất đối đãi nhau giữa Cảnh và Trí, là có sự tiếp nhận vật hay không có sự tiếp nhận vật, thuận hợp hay không thuận hợp.

Câu: “Cũng có thể như lời viết trong thư” Cũng có thể như lời ông hỏi trong thư, nhưng chưa hẳn là như thế.

Câu: “Nếu đạt được “Vô tâm” đối với sự nhận vật thì nhận vật ở chỗ chẳng có tâm nhận”, vì vô tâm nên nhận vật là có sự tiếp nhận mà cho chẳng có tâm nhận vật mới là sự tiếp nhận đúng nghĩa. Đó chính là nói có sự tiếp nhận vật chân thật, cũng không sai, về sự ứng hợp cũng vậy.

Câu: “Thế thì suốt ngày tiếp nhận vật không trái với “chẳng có tâm nhận”. Vô tâm tức là nhận vật, tuy nhận vật mà là vô tâm. Sự ứng hợp tiếp nhận cũng giống như thế.

Câu: “Chỉ sợ rằng tâm chấp giữ chưa quên, nên chấp có sự nhận vật ở chỗ chẳng có tâm để nhận” trở xuống: sợ là do chấp có sự nhận vật là quyết định có tiếp nhận, có sự ứng hợp là nhất định có ứng hợp. Chấp như vậy là không đúng.

Câu: “Do đó mới có sự lo ngại, e sợ” vì đó là bệnh chấp.

Câu: “Vì sao? Nếu sự nhận vật chân thật là có thể tiếp nhận” trở xuống là giải thích lý do của sự lo ngại, e sợ.

Câu: “Nên danh tự, hình tướng theo đó mà hình thành, tốt xấu do đó mà phát sinh” có thật, chẳng thật, đúng, chẳng đúng, thì có hai tên gọi tốt xấu dấy lên, nên có hai tâm phân biệt tốt xấu phát sinh, đó chính là tai họa lớn.

Câu: “Đời đời đuổi theo tâm, cảnh thì bệnh chấp trước đến khi nào mới dứt?” đời đời nối tiếp tâm cảnh luôn dấy khởi rong ruổi không dừng, thì ai có thể làm được việc ngăn chặn?

Câu: “Bởi vậy bậc Thánh vắng lặng trong tâm”. Sách Tụng Lâm ghi: “chữ động đọc là động, nghĩa là dánh vể trôi chảy rất nhanh.” Nay cho là sự thông suốt vắng lặng chính là tâm mở ra không phân biệt.

Câu: “Đang lúc vận động theo diệu dụng soi chiếu mà dừng nghỉ ở cảnh giới vô vi” Thân ở cõi diệu dụng vận động nhưng tâm ở cảnh giới vô vi. Sự hành hóa ở trong chốn có thể gọi tên, giảng nói còn bản chất, thể tánh thì ở chỗ dứt bật mọi nẻo ngôn ngữ, suy nghĩ.

Câu: “Lặng chiếu rộng thoáng, chẳng thể dùng tên gọi, hình tướng mà đạt được”. Lão Tử nói “Nó yên lặng, vô thanh, trống không, vô hình, đứng một mình mà không thay đổi, mãi mãi bất biến, vận hành

khấp vũ trụ mà không ngừng”. (Đạo đức kinh, chương 26, theo bd của NHL). Sách “Thích Danh” chú giải: “không chút âm thanh gọi là Tịch không hình sắc gọi là liêu. Khoáng là trống rỗng, mạc là không, chẳng. Nay gọi bậc Chí nhân là như vậy.

Câu: “Mà lại cho rằng, sự nhận vật chân thật là có thể nhận” trở xuống: cho rằng chẳng phải là ý của Lưu Di Dân. Vì đã lãnh hội như thế thì sao cho “sự nhận vật đúng nghĩa là có thể nhận được, sự ứng hợp tốt bậc là có thể ứng hợp”? Dụ là bảo cho biết. Nhã là đúng, chỉ là ý sâu xa (trong câu: vị dụ nhã chỉ giả).

Câu: “Nhưng sợ rằng sự nhận vật ứng cơ ở họ là do vọng chấp mà sinh khởi” trở xuống: sợ dựa vào tên gọi của sự nhận vật chân thật, sự ứng hợp tốt cùng, phát sinh kiến chấp. Người thường cho là như vậy. Chữ vật ở đây (câu vật vị chi nhiên) là chỉ cho người.

Câu: “Tâm của bậc Thánh chẳng phải thế sao lại cho là như thế” (Bỉ tự bất nhiên, hà túc nhiên Da?). Bỉ là chỉ cho tâm của bậc Thánh, Chân tâm của bậc Thánh chẳng phải như vậy, thế sao lại nói như vậy?

c/ Tổng kết:

- Từ Câu: “Phàm sự diễn đạt của ngôn từ khởi lên, từ đó phát sinh nhiều nẻo khác nhau” trở xuống: Là phần thứ ba của Thư đáp (đáp thư của Lưu Di Dân) mang tính chất tổng kết.

Đoạn cuối của thư hỏi (thư của lưu Di Dân) có đoạn: “Ngày bài luận ấy đến đây (bài luận Bát-nhã vô Tri), tôi cùng Pháp sư Tuệ Viễn xem xét tường tận. Pháp sư cũng vui vẻ lãnh hội và khen ngợi, nhưng có thể so vì tông phái có những điểm khác nhau...” lại nói “cũng có nhiều vị đọc kỹ và khen ngợi” Nay, tác giả nói ý tổng kết, nói về lý do chẳng đồng với chỗ khen ngợi kia. Về chữ Tích, sách Nam Hoa kinh của Trang Tử, phần Ngoại Thiên, chương Thiên Vận có đoạn chép: “Lão Đam nói với Khổng Khâu: Sáu kinh là dấu vết để lại của Tiên Vương, há chẳng do đó mà cho là dấu vết hay sao? Nay, những điều cho ông giảng nói cũng là dựa theo dấu vết của người trước đó thôi. Phàm dấu vết nhờ vào nơi chốn mà xuất phát Nhưng dấu vết há là nơi chốn hay sao!” Đây cho ngôn từ đối với tâm cũng như dấu vết đối với nơi chốn gốc. Ngôn từ là đối tượng được nói ra cho biết. Dấu vết là chủ thể nói bày, nói ra. Lại cũng là dùng ngôn từ làm dấu vết, nên gọi là ngôn tích, hễ có ngôn từ, có dấu vết thì các kiến giải khác nhau từ đó phát sinh.

Câu: “Mà dùng ngôn từ để hiển bày chỗ chẳng thể dùng ngôn từ” trở xuống Ngôn từ chỉ để diễn đạt những đối tượng có thể diễn đạt bằng ngôn từ được, còn những lãnh vực vượt mọi sự diễn đạt thì ngôn

từ bất lực. Dấu vết cũng chỉ nghi dấu nơi những đối tượng có thể nghi dấu, còn với các lãnh vực không thể ghi dấu được, thì dấu vết cũng đành bất lực.

Câu: “Vậy nên người khéo nói, sử dụng ngôn từ...” trở xuống: Người khéo dùng ngôn từ để diễn đạt về tâm, tức là diễn đạt về chỗ chẳng thể nói bày được. Kẻ khéo dùng dấu vết để ghi dấu đối với nơi chốn, tức là ghi dấu nơi chốn chẳng thể nghi dấu.

Câu: “Diệu lý tốt cùng thì rộng lặng, mâu nhiệm, hễ khởi tâm dấy niệm đã là sai trái, hướng chi là có ngôn từ để diễn đạt”, lý mâu vốn dứt bật mọi nẻo vận hành của tâm. Hễ khởi tâm dấy niệm là đã sai lạc, hướng chi là dùng ngôn từ để diễn đạt được lý ấy hay sao! Ngay việc giải thích, làm sáng tỏ chỗ ta lãnh hội, cũng chẳng thể dùng ngôn từ để thực hiện trọn vẹn được

Câu: “E rằng chỗ nói bày dần dà trở nên xa xôi” Tức chỗ muốn nói bày, chỉ rõ lại trở nên xa xôi. Tức như thư hỏi đã xa cách đối với bài luận, nếu lại có việc hỏi đáp thì càng xa cách hơn nữa.

Câu: “Chỉ có người tâm trí thông suốt” (Thứ thông tâm quân tử) trở xuống: Là chỉ cho tâm của Lưu Di Dân đã tỏ ngộ lý huyền diệu, nên viết là thông tâm ở ngoài văn tự mà tìm hiểu lý mâu. Chẳng nên chấp trước văn tự để dẫn đến vận hỏi. Về hai chữ Quân Tử, sách “Bạch Hổ Thông Nghĩa” giải thích “có thể vì người mà làm vua, cũng có thể làm con của muôn người, nên gọi là quân tử.” Nay gọi bậc đại nhân là hàng trưởng thượng đối với mình nên gọi là quân tử. Chữ tử là tên gọi chung người nam...