

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẶNG KINH
TẬP 86

ĐẠI TRÍ ĐỘ LUẬN

SỐ 1509
(QUYỂN 96 → 100)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1509

LUẬN ĐẠI TRÍ ĐỘ

QUYỂN 96

GIẢI THÍCH PHẨM TÁM MƯỜI BẢY: NIẾT BÀN NHƯ HÓA

KINH: Tu-bồ-đề bạch Phật: Bạch đức Thế Tôn! Nếu các pháp bình đẳng, không có làm gì, thì Bồ-tát làm thế nào hành Bát-nhã Ba-la-mật mà đối với pháp bình đẳng không lay động, lại hành việc của Bồ-tát như bố thí, ái ngữ, lợi hành, đồng sự v.v... ?

Phật bảo Tu-bồ-đề: Đúng vậy, đúng vậy! Như lời ông nói. Các pháp bình đẳng, không có làm gì. Nếu chúng sinh tự biết các pháp bình đẳng thì Phật không dùng thần lực mà đối với các pháp bình đẳng không lay động, kéo chúng sinh ra khỏi chấp trước vào tướng tôi, ta; lấy Không mà làm cho thoát khỏi năm đường sinh tử cho đến làm cho thoát khỏi chấp trước vào tướng kẻ biết, kẻ thấy; làm cho thoát khỏi tướng sắc cho đến tướng thức, tướng nhãn cho đến tướng ý, tướng địa chủng, cho đến tướng thức chủng; xa lìa tướng của tính hữu vi khiến được tướng của tính vô vi, mà tướng của tính vô vi tức là không.

Tu-bồ-đề thưa: Bạch đức Thế Tôn! Dùng Không gì nên hết thấy pháp là không?

Phật dạy: Bồ-tát xa lìa tướng hết thấy pháp, dùng không ấy nên hết

thấy pháp không. Nay Tu-bồ-đề! Ý ông nghĩ sao, nếu có người biến hóa làm ra người biến hóa, việc biến hóa ấy phải chăng thật sự có cái chẳng không ư?

Tu-bồ-đề thưa: Thưa không, bạch Thế Tôn! Người biến hoá ấy, không cái gì thật sự chẳng không. Người biến hóa và không ấy là hai việc không hợp, không tán; vì không không cho nên không, không nên phân biệt là không, là hóa. Vì sao? Vì trong hai việc không ấy không thể có được là không, là hóa. Vì cố sao? Nay Tu-bồ-đề, sắc tức là hóa; thọ, tưởng, hành, thức tức là hóa, cho đến trí Nhất thiết chủng tức là hóa.

Tu-bồ-đề bạch Phật: Bạch đức Thế Tôn! Nếu pháp thế gian là hóa thì pháp xuất thế gian như bốn niệm xứ, bốn chánh cần, bốn như ý túc, năm căn, năm lực, bảy giác phần, tám phần thánh đạo, ba môn giải thoát, mười lực của Phật, bốn điều không sợ, bốn trí không ngại, mười tám pháp không chung, cùng các quả pháp và Hiền Thánh là Tu-đà-hoàn cho đến A-la-hán, Bích-chi Phật, Bồ-tát, chư Phật Thế Tôn cũng là hóa chẳng?

Phật bảo Tu-bồ-đề: Hết thấy pháp đều là hóa. Đối với pháp ấy có pháp do Thanh-văn biến hóa, có pháp do Bích-chi Phật biến hóa, có pháp do Bồ-tát biến hóa, có pháp do chư Phật biến hóa, có pháp do phiền não biến hóa, có pháp do nghiệp nhân duyên biến hóa. Vì nhân duyên ấy nên hết thấy pháp đều là hóa.

Tu-bồ-đề bạch Phật: Bạch đức Thế Tôn! Các phiền não dứt nên gọi là quả Tu-đà-hoàn, quả Tư-đà-hàm, quả A-na-hàm, quả A-la-hán, đạo Bích-chi Phật, Phật đạo; vậy dứt các phiền não tập khí đều là biến hóa chẳng?

Phật bảo Tu-bồ-đề: Nếu pháp có tướng sinh, diệt, thì đều là biến hóa.

Tu-bồ-đề thưa: Bạch đức Thế Tôn! Những pháp nào chẳng phải là biến hóa?

Phật dạy: Nếu pháp không sinh, không diệt, thì chẳng phải là biến hóa.

Tu-bồ-đề thưa: Thế nào là pháp không sinh không diệt thì chẳng phải biến hóa?

Phật dạy: Như tướng Niết-bàn không đối, pháp ấy chẳng phải là biến hóa.

Tu-bồ-đề thưa: Bạch đức Thế Tôn! Như Phật tự nói: Các pháp bình đẳng, chẳng phải Thanh-văn làm, chẳng phải Bích-chi Phật làm, chẳng

phải Bồ-tát làm, chẳng phải chư Phật làm, dù có Phật hay không có Phật thì tính các pháp vẫn thường không; tính Không tức là Niết-bàn, cơ sao nay nói pháp Niết-bàn chẳng phải như biến hóa?

Phật bảo Tu-bồ-đề: Đúng vậy, đúng vậy! Các pháp bình đẳng, chẳng phải Thanh-văn làm, cho đến tính Không tức là Niết-bàn. Nếu Bồ-tát mới phát tâm nghe hết thấy pháp đều rất ráo, tính Không cho đến Niết-bàn cũng đều như biến hóa thì tâm kinh sợ. Vì hàng Bồ-tát mới phát tâm ấy nên phân biệt nói pháp có sinh diệt như biến hóa, pháp không sinh diệt chẳng như biến hóa.

Tu-bồ-đề bạch Phật: Bạch đức Thế Tôn! Làm thế nào dạy hàng Bồ-tát mới phát tâm khiến biết tính Không ấy?

Phật bảo Tu-bồ-đề: Các pháp vốn có mà nay không ư?

LUẬN: Hỏi: Việc ấy Phật ở trước đây đã đáp rồi, nay cơ sao Tu-bồ-đề còn hỏi rằng: Nếu các pháp bình đẳng, không có làm gì, thì làm thế nào Bồ-tát đối với các pháp bình đẳng không lay động mà làm lợi ích lớn cho chúng sinh?

Đáp: Vì việc ấy khó hiểu nên tuy trước đã nói mà nay hỏi lại. Lại thời kinh sắp hết mà Phật nói về tính Không sâu xa, phàm phu và Thánh nhân không thể hành được, không thể đến được. Nên Tu-bồ-đề biết hết thấy pháp tướng bình đẳng chắc chắn không, thì làm thế nào Bồ-tát trú trong pháp ấy mà có thể làm lợi ích chúng sinh, vì pháp bình đẳng, không có tướng tạo tác, mà làm lợi ích là có tướng tạo tác? Phật hứa khả lời Tu-bồ-đề, theo câu hỏi của Tu-bồ-đề mà đáp, hứa khả tính bình đẳng và đáp việc làm lợi ích chúng sinh. Nghĩa là nếu chúng sinh tự biết các pháp bình đẳng rất ráo không, thì Phật không có ơn gì; nếu người bệnh tự biết sắp qua khỏi thì thầy thuốc vô công.

Tu-bồ-đề lại hỏi: Nếu các pháp thật tướng rất ráo không, không thể tạo tác, thì vì cơ gì Bồ-tát trú trong ấy mà làm lợi ích chúng sinh? Nếu Bồ-tát dùng pháp bình đẳng ấy làm lợi ích chúng sinh thì phá hoại thật tướng?

Phật dạy: Bồ-tát không lấy các pháp thật tướng làm lợi ích chúng sinh, mà chỉ vì chúng sinh không biết pháp rất ráo không cho nên Bồ-tát dạy khiến biết. Bồ-tát giáo hóa chúng sinh, đó là cách đối trị tất đàn; Tu-bồ-đề cho đệ nhất nghĩa tất đàn là không có làm lợi ích để vấn nạn. Phật đáp: Chúng sinh điên đảo không biết, Phật chỉ phá cái điên đảo ấy mà không cho là thật. Thế nên Bồ-tát trú trong tướng bình đẳng xa lìa tướng ngã cho đến tướng kẻ biết kẻ thấy, ấy gọi là chúng sinh không và

đem pháp hết thấy vô ngã ấy mà giáo hóa chúng sinh. Chúng sinh có hai, một là ái nhiều, hai là kiến nhiều. Người ái nhiều gặp được pháp vô ngã ấy thì sinh tâm lìa dục, nghĩ rằng: Nếu vô ngã thì cần gì các vật khác mà tham? Người kiến nhiều tuy biết vô ngã mà đối với sắc pháp v.v... vẫn hý luận cho rằng hoặc thường hoặc vô thường. Thế nên kế tiếp nói tướng sắc, năm uẩn, mười hai nhập, mười tám giới cho đến xa lìa tướng của tính hữu vi, khiến được tướng của tính vô vi, mà tướng vô tính tức là Không; ấy gọi là pháp Không.

Hỏi: Cớ gì Tu-bồ-đề hỏi dùng Không gì cho nên hết thấy pháp là không?

Đáp: “Không” có nhiều thứ: Như trong lửa không có nước, trong nước không có lửa, cũng là không; trong ngũ uẩn không có ngã cũng như vậy. Hoặc có chúng sinh Không, hoặc có pháp Không. Đối với pháp Không, có người nói rằng các pháp tuy không mà cũng chẳng phải không hết; như trong sắc không có vi trần gốc tồn tại. Thế nên Tu-bồ-đề hỏi vì Không gì nên hết thấy pháp là không. Phật đáp: Vì vô sở đắc rốt ráo không, nên xa lìa hết thấy tướng. Do vậy mà trong đây nói chúng sinh Không và pháp Không. Vì hai Không ấy nên hết thấy pháp không có pháp nào mà chẳng không.

Hỏi: Nếu như vậy thì cớ gì trong đây nói lìa tướng hết thấy pháp?

Đáp: Hết thấy pháp không thể phá hoại cùng tận, chỉ lìa cái ức tướng tà vạy đối với nó nên tất cả pháp tự xa lìa. Như người có thần thông vì hoại sắc tướng nên vách đá không làm chướng ngại. Như Phật nói: Các ông đối với năm uẩn tu chánh ức niệm, dứt tham dục, được chánh giải thoát nên nói là lìa tướng. Tu-bồ-đề nghe xong tâm kinh hãi, nghĩ rằng: Vì sao hết thấy pháp hoặc lớn hoặc nhỏ đều không có căn gốc chân thật? Hạng phàm phu hư vọng có thể không có sự thật, còn Thánh nhân phải có chút ít sự thật? Tu-bồ-đề tuy là A-la-hán, rất quý Phật pháp, song vì hàng Bồ-tát mới pháp tâm cho nên hỏi Phật.

Phật biết ý Tu-bồ-đề muốn làm rõ việc ấy nên nói thí dụ mà hỏi ngược lại Tu-bồ-đề: Ý ông nghĩ sao, như người biến hóa lại làm ra việc biến hóa, sự biến hóa ấy có căn gốc thật chẳng không chẳng? Đáp: Thưa không. Sự biến hóa ấy không có sự thật chẳng không. Không và người biến hóa, hai việc chẳng hợp, chẳng tán, vì đều là không, nên dùng không không, nên là không.

Hỏi: Cớ gì nói là vì không không, nên là không?

Đáp: Vì phá mười tám sự thật nên có mười tám Không; vì phá sự

biến hóa không trong tâm chúng sinh nên dùng không không. Người thế gian đều biết huyễn hóa không trụ lâu, không có làm gì nên gọi là không, nên nói vì không không, nên là không, chứ không nên phân biệt đó là không, là hóa. Người phàm phu biết việc biến hóa là không, không có thật, còn các pháp khác là thật. Vì vậy mà lấy việc biến hóa ví dụ, nên biết các pháp khác cùng với biến hóa là không khác nhau. Như chỗ hiểu của Thánh nhân thì không được dùng biến hóa làm ví dụ, vì không có phân biệt. Hết thấy pháp gọi là năm uẩn. Phật nói sắc, thọ, tưởng, hành, thức không có cái gì chẳng là biến hóa, vì là không.

Tu-bồ-đề bạch Phật: Bạch đức Thế Tôn! Pháp phàm phu hư dối nên như biến hóa, pháp xuất thế gian cũng như biến hóa ư? Nghĩa là bốn niệm xứ cho đến mười tám pháp không chung, hoặc pháp bốn niệm xứ theo mặt nhân duyên sinh cho nên như hóa, nhưng quả pháp của bốn niệm xứ là Niết-bàn cũng lại như hóa ư? Hoặc hành giả tu các pháp ấy là các bậc Tu-đà-hoàn cho đến Phật cũng lại như hóa ư?

Phật dạy: Hoặc hữu vi hoặc vô vi và các Hiền Thánh đều là hóa, vì rốt ráo không. Nghĩa ấy từ phẩm đầu lại đây nơi nơi đã nói rộng. Thế nên nói hết thấy pháp là không, đều như hóa.

Hỏi: Nếu hết thấy pháp đều không, như hóa, cố gì có các pháp sai khác?

Đáp: Như việc Phật biến hóa và người khác biến hóa, tuy đều không thật mà có các hình tượng sai khác; cũng như các thứ thấy trong mộng. Người thấy việc tốt xấu trong mộng có việc sinh mừng, có việc sinh sợ; như tượng trong gương tuy thật sự không có mà tùy theo hình thật nên tượng có đẹp có xấu. Các pháp cũng như vậy, tuy không mà mỗi mỗi có nhân duyên sai khác; như trong đây Phật tự nói: Trong pháp biến hóa có Thanh-văn biến hóa, có Bích-chi Phật biến hóa, có Bồ-tát biến hóa, có Phật biến hóa, có phiến não biến hóa, có nghiệp biến hóa; thế nên hết thấy pháp đều là biến hóa.

Thanh-văn biến hóa là Ba mươi bảy pháp trợ đạo, Bốn Thánh đế cho đến ba môn giải thoát. Vì sao? Vì người Thanh-văn trú trong trì giới, thiền định nhiếp tâm mà cầu Niết-bàn; quán trong thân ngoài thân bất tịnh gọi là thân niệm xứ. Tu các pháp như vậy vì Niết-bàn nên siêng tinh tấn; pháp ấy vốn không mà nay có, có rồi lại không; ấy gọi là Thanh-văn biến hóa.

Bích-chi Phật biến hóa là quán mười hai nhân duyên. Vì sao? Vì trí tuệ của Bích-chi Phật sâu hơn trí tuệ của Thanh-văn.

Bồ-tát biến hóa là, sáu Ba-la-mật với hai thứ thần thông do quả báo mà được và do tu mà được.

Phật biến hóa là ba mươi hai tướng, tám mươi vẻ đẹp tùy hình, mười trí lực, trí Nhất thiết chủng, vô lượng Phật pháp.

Phiền não biến hóa là phiền não khởi lên các nghiệp lành, chẳng lành và vô ký; nghiệp định, nghiệp bất định, nghiệp lành, chẳng lành, bất động, vô lượng các nghiệp.

Hỏi: Các phiền não là pháp ác, làm sao có thể sinh nghiệp lành và nghiệp bất động?

Đáp: Có hai nhân: Một là nhân gần, hai là nhân xa. Người có tâm chấp ngã, vì muốn thân sau được giàu vui nên tu bố thí, ấy là nhân gần; vì xa lìa thân bất tịnh, sự suy não của cõi Dục nên tu thiền định, ấy là nhân xa.

Lại, có người nói: Hết thấy phàm phu đều do tâm chấp ngã nên tạo nghiệp. Có người nói: Không có việc lìa tâm chấp ngã mà khởi lên thức thứ sáu, vì có tâm chấp ngã nên khởi lên thức thứ sáu; và tâm chấp ngã tức là căn gốc của phiền não.

Hỏi: Phiền não là tâm nhơ nhớp, tâm lành là tâm trong sạch; nhơ nhớp và trong sạch không hòa hợp được, cớ gì nói ở nơi tâm chấp ngã có thể khởi lên nghiệp lành?

Đáp: Không phải vậy. Hết thấy tâm đều cùng sinh với tuệ, trong tâm vô minh cũng phải có tuệ. Tuệ với vô minh trái nhau mà khởi lên trong một tâm; sạch và nhơ cũng như vậy. Phàm phu chưa được thánh đạo thì làm sao có thể lìa tâm chấp ngã mà làm việc lành? Trong phiền não sân v.v... thì không thể làm lành. Còn tâm chấp ngã thì vô kí như duyên, nên trong tâm phiền não sinh khởi nghiệp lành và nghiệp bất động, không lỗi.

Nghiệp biến hóa là sinh ra hết thấy quả báo, đó là sáu đường. Quả báo của nghiệp ác là ba đường ác; quả báo của nghiệp lành là ba đường lành. Nghiệp ác có thượng, trung và hạ. Thượng thì đọa địa ngục, trung thì đọa súc sinh, hạ thì đọa ngạ quỷ. Nghiệp lành cũng có thượng, trung và hạ. Thượng thì sinh cõi trời; trung thì sinh cõi người; hạ thì sinh cõi A-tu-la. Nghiệp lành có phân biệt các thứ nặng nhẹ, nghiệp ác cũng có phân biệt nặng nhẹ. Thứ lớp nặng nhẹ như nói ở trong cảnh địa ngục, các đạo khác cũng đã nói như trong phẩm Phân biệt nghiệp.

Hỏi: Nếu từ nghiệp mà có, thì cớ gì mà nói biến hóa?

Đáp: Người phàm phu thấy các pháp chẳng như biến hóa; còn

Thánh nhân vì biết rốt ráo không nên dùng thiên nhãn xem thấy chúng sinh đều không có đầu, cuối, khoảng giữa. Như người chủ biến hóa đi đến nơi xa làm việc biến hóa; nghiệp cũng như vậy, từ trong đời quá khứ làm ra thân này. Như việc biến hóa có thể làm cho con người sinh lo, mừng, sợ hãi. Người trí thấy đều không có gì thật, mà người ta vọng sinh ra lo, mừng, thật đáng cười; nghiệp cũng như vậy, nên nói là nghiệp biến hóa.

Hỏi: Các biến hóa ấy đều do nghiệp làm ra, cứ gì không chỉ nói nghiệp biến hóa mà nói thêm các biến hóa khác?

Đáp: Nghiệp có hai thứ là nghiệp sạch và nghiệp nhơ. Nghiệp sạch là Thanh-văn biến hóa cho đến Phật biến hóa; nghiệp nhơ là phiền não biến hóa.

Lại nữa, có hai nghiệp: Nghiệp phàm phu và nghiệp Thánh nhân. Nghiệp phàm phu là phiền não biến hóa, nghiệp Thánh nhân là Tu-đà-hoàn cho đến Phật. Nên tuy đều là nghiệp biến hóa mà phân biệt nói rộng, không lỗi. Vì vậy nên biết, hết thấy pháp là không, đều như biến hóa.

Tu-bồ-đề lại hỏi: Bạch đức Thế Tôn! Các Thánh nhân dứt hết phiền não được quả Tu-đà-hoàn cho đến quả A-la-hán, đạo Bích-chi Phật; dứt hết phiền não tập khí, các sự dứt ấy đều như biến hóa chăng? Ý Tu-bồ-đề là pháp hữu vi hư dối cho nên như biến hóa, còn pháp vô vi thật không có làm gì, nên không thể như biến hóa? Thế nên hỏi.

Phật dạy: Hết thấy pháp hoặc sinh hoặc diệt đều là như hóa. Vì sao? Vì vốn không mà nay có, nay có sau lại không, dối gạt lòng người. Ý Phật là hết thấy pháp theo nhân duyên sinh đều không có tự tính, vì không có tự tính nên rốt ráo không, vì rốt ráo cho không nên đều như biến hóa. Tu-bồ-đề tìm thật tướng các pháp mà ý còn chưa dứt cho nên hỏi Phật: Pháp gì chẳng như biến hóa? Ý Tu-bồ-đề muốn hỏi rằng, có một pháp chắc thật chẳng như biến hóa, có thể nương pháp ấy mà tinh tấn chăng? Phật đáp: Có. Nếu pháp không sinh không diệt tức chẳng phải như biến hóa. Pháp ấy là pháp gì? Đó là Niết-bàn không có tướng hư dối. Pháp ấy không sinh nên không diệt, không diệt nên không khiến người ta sinh lo. Phật phân biệt hết thấy pháp hữu vi rốt ráo không, đều là như hóa, duy chỉ có pháp Niết-bàn chẳng phải như biến hóa.

Bấy giờ Tu-bồ-đề bạch Phật: Như Phật nói, pháp bình đẳng chẳng phải Phật làm, chẳng phải Thanh-văn làm, Bích-chi Phật làm, dù có Phật hay không có Phật thì các pháp tính vẫn thường trú. Tính Không,

tính Không tức là Niết-bàn. Ý Tu-bồ-đề muốn nói rằng, vào sâu Bát-nhã Ba-la-mật thì Niết-bàn cũng không, ở phẩm trước nơi nơi đã nói, nay có gì Phật nói chỉ một pháp Niết-bàn là chẳng như biến hóa? Thế nên dẫn lời Phật để vấn nạn: Thật tướng các pháp là tính Không, thường trú. Chư Phật chỉ vì người nên diễn nói tính Không tức là Niết-bàn, nay có gì đối với pháp sinh diệt nói riêng Niết-bàn không có tướng hư dối, chẳng như biến hóa? Phật đáp: Các pháp bình đẳng thường trú, chẳng phải Hiền Thánh làm; nếu hàng Bồ-tát mới học mà nghe thì sợ hãi, thế nên phân biệt nói: Cái gì sinh diệt thì như biến hóa, cái gì không sinh diệt thì không như biến hóa.

Hỏi: Duy chỉ có Phật là người không nói quanh co nên tất cả mọi người đều muốn tìm sự thật ở nơi Phật, có sao nay Phật nói hết thấy pháp đều không, hoặc nói đều chẳng không?

Đáp: Trong đây Phật tự nói nhân duyên: Vì đối với hàng Bồ-tát mới phát tâm nên nói Niết-bàn chẳng như biến hóa.

Hỏi: Có thể vì người mà chuyển biến các pháp tướng ư?

Đáp: Trong đây Phật nói về các pháp tính, tính Không, thì làm sao chuyển được? Khi Phật mới được thật tướng các pháp ấy, tâm chỉ hướng đến Niết-bàn tịch diệt; khi ấy mười phương chư Phật và chư Thiên thỉnh Phật chớ vào Niết-bàn, mà nên độ thoát cho hết thấy chúng sinh khổ não. Phật liền nhận lời thỉnh, chỉ vì độ chúng sinh nên trụ lại. Do vậy nên biết, chúng sinh không thể làm lợi ích chúng sinh, nên Phật theo việc vì chúng sinh mà nói. Vì quán thấy các pháp hữu vi hư dối nên nói Niết-bàn là thật, chẳng đối khác. Hàng Bồ-tát mới phát tâm đấm trước vào Niết-bàn ấy, nhân đó khởi lên phiền não; vì dứt sự đấm trước ấy cho Bồ-tát nên nói Niết-bàn như biến hóa. Nếu không có tâm đấm trước thì khi ấy nói Niết-bàn chẳng phải như biến hóa.

Lại nữa, có hai đạo là đạo Tiểu thừa và đạo Đại thừa. Tiểu thừa hí luận cho rằng Niết-bàn là thật; Đại thừa hí luận cho rằng vì trí tuệ lanh lợi, có thể vào sâu nên xem sắc pháp v.v... đều như Niết-bàn. Cho nên hai cách nói đều không có lỗi.

Lại hỏi: Làm thế nào giáo hóa Bồ-tát mới phát tâm khiến biết tính Không là bình đẳng? Ý Tu-bồ-đề muốn nói rằng, pháp tính Không là chỗ mà hàng phàm phu sợ hãi. Họ nghe nói tính Không, không có sở hữu, thì như rơi vào hố sâu. Vì sao? Vì hết thấy những người chưa đắc đạo do tâm chấp ngã sâu xa nên sợ hãi pháp không, nghĩ rằng: Phật dạy người siêng tu hạnh lành chung quy đi vào chỗ không có sở hữu. Vì thế nên Tu-bồ-

đề hỏi: Dùng phương tiện gì giáo hóa Bồ-tát mới phát tâm ấy? Phật dạy: Các pháp trước có mà nay không ư? Ý Phật là vì hàng mới phát tâm sợ về sau sẽ không có gì, nên nói các pháp trước có mà nay không ư? Tu-bồ-đề tự mình biết rõ các pháp trước tự nó không nay cũng không, chỉ vì kẻ mới học bị tâm chấp ngã che lấp mà sinh ra sợ hãi. Vì trừ cái điên đảo ấy khiến được thật thấy, rốt ráo không có lỗi. Biết thật tướng của các phiền não điên đảo là tính Không, khi ấy thì không còn sợ hãi; các pháp như vậy nên đem dạy hàng mới phát tâm. Nếu cho rằng pháp trước có, song vì do hành đạo nên không, mới nên sợ hãi; còn pháp trước tự nó đã không, cho nên không nên sợ hãi, chỉ vì trừ điên đảo mà thôi.

GIẢI THÍCH PHẨM TÁM MƯỜI TÁM: TÁT-ĐÀ-BA-LUÂN

KINH: Phật bảo Tu-bồ-đề: Bồ-tát cầu Bát-nhã Ba-la-mật nên như Bồ-tát Tát-đà-ba-luân. Bồ-tát ấy hiện ở chỗ Phật Đại Lôì Âm, hành đạo Bồ-tát.

Tu-bồ-đề bạch Phật: Bạch đức Thế Tôn! Bồ-tát Tát-đà-ba-luân làm thế nào cầu Bát-nhã Ba-la-mật?

Phật dạy: Bồ-tát Tát-đà-ba-luân khi cầu Bát-nhã Ba-la-mật không tiếc thân mạng, không cầu danh lợi, ở chỗ núi rừng trống vắng, nghe giữa hư không có tiếng nói rằng: Nay thiện nam tử! Nên đi về phương Đông, chớ nghĩ đến mệt nhọc, chớ nghĩ đến ngủ nghỉ, chớ nghĩ đến ăn uống, chớ nghĩ đến ngày đêm, chớ nghĩ đến lạnh nóng, chớ nghĩ đến trong ngoài. Nay thiện nam tử! Khi đi chớ ngó qua phải trái, khi đi chớ hủy hoại tướng thân, chớ hủy hoại tướng sắc, chớ hủy hoại tướng thọ, tướng, hành, thức. Vì sao? Vì nếu hủy hoại các tướng ấy thì đối với Phật pháp có chướng ngại. Nếu đối với Phật pháp có chướng ngại, thì qua lại trong năm đường sinh tử, cũng không thể được Bát-nhã Ba-la-mật.

Bấy giờ Bồ-tát Tát-đà-ba-luân đáp lại tiếng giữa hư không: Tôi sẽ theo lời dạy bảo. Vì sao? Vì tôi muốn vì hết thảy chúng sinh làm ánh sáng lớn, muốn tập hợp hết thảy Phật pháp, muốn được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Bồ-tát Tát-đà-ba-luân lại nghe giữa hư không nói rằng: Lành thay, lành thay! Thiện nam tử! Ông đối với Không, Vô tướng, Vô tác nên sinh tín tâm, đem tâm lìa tướng mà cầu Bát-nhã Ba-la-mật; lìa tướng ngã cho đến lìa tướng kẻ biết kẻ thấy; nên xa lìa ác tri thức, nên gần gũi cúng dường thiện tri thức. Những ai là thiện tri thức? Là những người nói pháp Không, Vô tướng, Vô tác, không sinh, không

diệt và trí Nhất thiết chủng, làm cho người khác vào cái vui hoan hỷ, tín thọ; ấy là thiện tri thức. Đây thiện nam tử! Nếu ông hành được như vậy thì không bao lâu sẽ nghe được Bát-nhã Ba-la-mật, hoặc nghe từ trong kinh, hoặc nghe từ Bồ-tát nói. Đây thiện nam tử! Ở chỗ ông được nghe Bát-nhã Ba-la-mật nên sinh tâm tưởng như Phật. Đây thiện nam tử! Ông nên biết ơn, nghĩ rằng, từ chỗ được nghe Bát-nhã Ba-la-mật tức là thiện tri thức của ta, ta nhờ nghe pháp ấy nên mau được không thoái chuyển đối với Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, gần gũi chư Phật, thường sinh trong nước có Phật, xa lìa các nạn, được chỗ đầy đủ không có hoạn nạn. Đây thiện nam tử! Nên suy nghĩ trừ lượng công đức ấy, đối với chỗ được nghe pháp nên sinh tâm tưởng như Phật. Đây thiện nam tử! Chớ đem tâm lợi dưỡng thế gian mà đi theo pháp sư, chỉ vì tâm yêu pháp, cung kính pháp nên đi theo Bồ-tát thuyết pháp. Bấy giờ nên rõ biết việc ma: Hoặc ác ma làm ra nhân duyên năm dục, giả vờ vì Bồ-tát thuyết pháp, nên khiến lãnh thọ. Nếu Bồ-tát thuyết pháp vào được pháp môn chân thật, do công đức ấy nên lãnh thọ mà không bị ô nhiễm. Lại do việc ma nên lãnh thọ năm dục: Một, vì có sức phương tiện; hai, vì khiến chúng sinh gieo trồng căn lành; ba, vì muốn đồng sự với chúng sinh. Ông ở trong ấy chớ sinh tâm ô nhiễm, nên khởi tướng thanh tịnh, tự nghĩ rằng: Ta chưa biết Âu-hòa-câu-xá-la, mà đại sư dùng phương tiện vì độ chúng sinh, khiến được phước đức nên lãnh thọ năm dục ấy; đối với trí tuệ không chấp trước, không ngại, không bị dục làm ô nhiễm. Đây thiện nam tử! Phải quán chân chính thật tướng các pháp. Thật tướng các pháp là hết thấy pháp không như, không sạch. Vì sao? Vì hết thấy pháp tự tính là Không, không có chúng sinh, không có nhân, không có ngã. Hết thấy pháp như huyễn, như mộng, như tiếng vang, như ảnh, như sóng nắng, như hóa. Đây thiện nam tử! Quán thật tướng các pháp ấy rồi nên theo pháp sư, ông không bao lâu sẽ thành tựu được Bát-nhã Ba-la-mật.

Lại nữa, đây thiện nam tử! Ông lại nên rõ biết việc ma. Nếu Bồ-tát thuyết pháp, thấy người muốn lãnh thọ Bát-nhã Ba-la-mật mà không để ý đến thì ông không nên khởi sinh oán hận. Ông chỉ nên vì pháp, nên cung kính, chớ khởi tâm nhằm chán, giải đãi, thường nên đi theo pháp sư.

LUẬN: Phẩm trên hỏi, đối với Bồ-tát mới phát tâm, làm thế nào dạy về tính Không? Vì pháp tính Không là rốt ráo không, không có sở hữu, khó hiểu, khó biết? Phật đáp bằng cách hỏi ngược lại: Pháp trước có mà nay không ư? Ý Phật muốn nói rằng, pháp tính Không ấy chẳng phải

khó được, khó hiểu. Vì sao? Vì xưa nay thường không, lại không có cái mới khác, cứ gì tâm ông sợ hãi cho rằng khó được? Pháp tính Không ấy tuy sâu xa, mà Bồ-tát chỉ có thể nhất tâm siêng tinh tấn, không tiếc thân mạng, đem nhất tâm cầu như vậy thì có thể được. Trong đây nêu việc đời trước của Bồ-tát Tát-đà-ba-luân để làm chứng. Phật pháp có mười hai bộ loại kinh. Hoặc có người nhân Khế kinh, Phúng tụng, Bản sinh mà được độ; nay Phật đem kinh Bản sinh để làm chứng. Như có người nghe nghĩ rằng, người kia có thể được thì ta cũng có thể được! Vì thế mà nêu nhân duyên đời trước của Bồ-tát Tát-đà-ba-luân để làm chứng.

Phật bảo Tu-bồ-đề: Bồ-tát cầu Bát-nhã Ba-la-mật nên như Tát-đà-ba-luân.

Hỏi: Nếu Bát-nhã Ba-la-mật rốt ráo không, không có tướng, thì hành thiền định còn khó được, huống nữa là ưu sâu, khóc lóc, tán tâm tìm cầu mà có thể được?

Đáp: Vì Bồ-tát mới phát tâm nên dẫn nói Tát-đà-ba-luân.

Hỏi: Nếu Tát-đà-ba-luân là Bồ-tát mới phát tâm, thì mười phương chư Phật làm thế nào hiện ở trước người đó khiến được các tam-muội, không tiếc thân và thấy Đàm-vô-kiệt? Lại được vô lượng vô số tam-muội, cứ sao gọi là mới phát tâm?

Đáp: Bồ-tát mới học có hai hạng: Một là tâm đắm trước với cái vui thế gian, phát tâm mềm yếu; hai là phát tâm sâu xa, không đắm trước thế gian. Phát tâm mềm yếu thì Phật không cho là phát tâm; phát tâm sâu xa mới gọi là phát tâm. Như trong pháp Thanh-văn, Phật nói với hai Tỳ-kheo: “Ở trong pháp Ta, cho đến không có chút noãn pháp như mảy lông”. Phật xem noãn pháp là rất nhỏ, người phàm phu xem cho là lớn. Thí như vị quốc vương thấy một tấm vải thì không cho là nhiều, còn người nghèo thấy thì cho là nhiều. Vì nhất tâm không tiếc thân mạng nên nêu Tát-đà-ba-luân làm chứng.

Hỏi: Nếu Bồ-tát Tát-đà-ba-luân có thể khổ hạnh được như vậy, từ nơi Đàm-vô-kiệt được các tam-muội, sẽ làm Phật, cứ gì nay còn ở chỗ Phật Đại Lôi Âm tu hạnh Bồ-tát?

Đáp: Phật pháp vô lượng vô biên, nếu trải qua ngàn vạn vô số kiếp siêng tu khổ hạnh còn không thể được huống nữa là Tát-đà-ba-luân một đời khổ hạnh! Lại có Bồ-tát đầy đủ đạo Bồ-tát, mười lực, bốn điều không sợ v.v... vì chúng sinh nên trú ở thế gian, chưa thủ chứng thật tế, như Bồ-tát Văn thù sư lợi v.v... Tát-đà-ba-luân hoặc có thể như vậy nên chưa làm Phật. Tam-muội của Bồ-tát nhiều như số vi trần trong mười phương

các cõi nước, mà Tát-đà-ba-luân mới được sáu vạn tam-muội thì đâu đủ cho là nhiều? Phật Đại Lôì Âm như rồng chúa lớn sắp muốn mưa nên làm chấn động sấm sét; chim sẻ, côn trùng nhỏ thấy đều sợ hãi. Phật ấy khi mới Chuyển pháp luân, mười phương chúng sinh đều phát tâm, ngoại đạo tà kiến đều sợ hãi nhiếp phục, nên người trời và chúng sinh xưng gọi Phật là Đại Lôì Âm. Phật ấy nay đang ở trong hiện tại.

Tu-bồ-đề hỏi: Bồ-tát Tát-đà-ba-luân làm thế nào cầu Bát-nhã Ba-la-mật? Bồ-tát Tát-đà-ba-luân chưa được bất thoái chuyển, cố sao gọi là Bồ-tát ma-ha-tát?

Đáp: Vì có đại tâm lớn nên tuy nhỏ mà cũng gọi là đại. Vì người kia tuy chưa được trí tuệ chân thật mà có thể nhớ nghĩ sâu Bát-nhã Ba-la-mật, do không tiếc thân mạng nên có công đức lớn, cũng gọi là Bồ-tát ma-ha-tát.

Hỏi: Sao gọi là Tát-đà-ba-luân? Tát-đà nghĩa là thường; ba-luân nghĩa là khóc; đó là tên do cha mẹ đặt, hay là tên theo nhân duyên nào?

Đáp: Có người nói: Do vị ấy khi nhỏ ưa khóc nên tên là Thường khóc. Có người nói: Bồ-tát ấy thực hành tâm đại bi nhu nhuyễn nên thấy chúng sinh ở trong đời ác nghèo cùng, già chết, ưu khổ mà thường khóc, vì thế nên mọi người gọi là Tát-đà-ba-luân. Có người nói: Bồ-tát ấy vì cầu Phật đạo, xa lìa mọi người, ở chỗ trống vắng, tâm cầu xa lìa, nhất tâm, suy nghĩ, trừ lượng, siêng cầu Phật đạo. Đời bấy giờ không có Phật, Bồ-tát ấy thực hành tâm từ bi. Vì có ít nhân duyên nên sinh vào đời không có Phật, vị ấy có tâm bi, đối với chúng sinh muốn siêng năng không dứt, nên ở chỗ rừng núi trống vắng. Vị ấy nhờ nhân duyên đời trước và đời nay nhất tâm, có ước muốn lớn, sức tinh tấn lớn, do hai nhân duyên ấy nên nghe trong hư không có tiếng dạy bảo, không bao lâu liền dứt, tâm lại nghĩ rằng: Tại sao ta không hỏi? Do nhân duyên ấy nên ưu sầu, khóc lóc bảy ngày bảy đêm. Nhân vì thế mà trời, rồng, quỷ, thần gọi là Thường khóc. Như Phật đáp Tu-bồ-đề: Đời quá khứ có Bồ-tát Tát-đà-ba-luân không tiếc thân mạng, không tham tài lợi, khi cầu Bát-nhã Ba-la-mật, ở rừng đồi trống vắng nghe có tiếng giữa hư không.

Hỏi: Tiếng giữa hư không là tiếng gì?

Đáp: Hoặc chư Phật, Bồ-tát, chư Thiên, Long vương vì thương xót chúng sinh nên thấy người ấy không đấm trước thế gian, nhất tâm cầu Phật đạo, song vì lúc đó không có Phật pháp nên chư Phật muốn làm nhân duyên mở bày cho người kia được Bát-nhã nên giữa hư không phát

ra âm thanh.

Có người nói: Tát-đà-ba-luân là người có nhân duyên lành đời trước, ở trong rừng làm quỷ thần thấy người kia sâu khổ, vì người là nhân duyên đời trước. Lại, quỷ thần ấy cũng cầu Phật đạo; do hai nhân duyên ấy nên phát ra âm thanh.

Như Bà-la-môn Mật-bát vì Tu-đạt-đa mà đi đến thành Vương-xá. Khi đến nhà vị đại trưởng giả hỏi vợ cho con, Mật-bát ở giữa chúng lớn Bà-la-môn của thành Vương-xá, vì ăn uống quá độ, sinh bụng mà chết, nên sinh làm quỷ thần ở trên cửa thành Vương-xá.

Tu-đạt-đa nghe Bà-la-môn ấy đã chết nên tự mình đi đến nhà vị trưởng giả ở lại. Vị trưởng giả cuối đêm thức dậy sớm đủ thức ăn uống, Tu-đạt-đa hỏi: “Ông có việc gì vậy? Vì muốn cưới vợ, gả chồng cho con, hoặc muốn mời đại quốc vương hay vì trẩy hội, cơ sao sửa soạn gấp rút như vậy?”.

Trưởng giả đáp: “Tôi muốn thỉnh Phật và chúng Tăng”.

Tu-đạt nghe tên Phật thì kinh hãi, mừng rỡ đến dựng lông. Trưởng giả trước đã được dấu đạo, bèn nói rộng công đức cho Tu-đạt nghe. Tu-đạt-đa nghe xong ưa vui tốt độ nên rất muốn thấy Phật. Do tâm nhớ nghĩ Phật mà đêm ít ngủ, vì tâm nhớ nghĩ Phật chí thiết nên giầy lát thức dậy, giữa đêm thấy trăng sáng cho là mặt trời mọc, liền đứng dậy đi đến cửa, thấy cửa an toàn đã mở. Cửa thành Vương-xá đầu đêm chưa đóng, vì khách đến; cuối đêm mở sớm, vì khách đi. Đã thấy cửa mở liền đi thẳng đến chỗ Phật.

Lúc ấy Phật đang ở giữa rừng lạnh. Khi đang đi giữa đường thì trăng lặn, trời trở lại tối. Tâm Tu-đạt hối hận do dự muốn vào thành trở lại.

Bấy giờ thần Mật-bát phóng ánh sáng nơi thân chiếu khắp khu rừng vắng, bảo: “Này cư sĩ, cư sĩ chớ sợ hãi, cứ đi, đừng trở lại. Đi thì được lợi ích lớn”, như trong Kinh đây nói rộng. Tu-đạt-đa thấy Phật thì chứng được quả Tu-đà-hoàn, thỉnh Phật và Tỳ-kheo Tăng đến nước Xá-vệ, suốt đời cúng dường. Phật sai Xá-lợi-phất làm thầy Tu-đạt-đa, ở tại nước Xá-vệ dựng tinh xá. Như vị thần tri thức của Tu-đạt chỉ đường, thiện tri thức của Tát-đà-ba-luân cũng chỉ đường như vậy. Thế nên thấy người kia sâu khổ mà chỉ đường, nói rằng: Này thiện nam tử! Ông từ đây đi về phương Đông, trong khi đi chớ nghĩ đến mỗi một v.v...

Hỏi: Mỗi một, đói khát, lửa đến bức thân, vì sao không nghĩ đến?

Đáp: Vì sức muốn tinh tấn nên nhất tâm ưa vui Phật đạo mà không tiếc thân mạng. Những việc nghĩ ngợi, ăn uống đều là giúp cho thân,

việc ấy tuy đến mà không làm loạn tâm, vì đều vô thường, hư vọng, không thật như giấc, như oán, chỉ làm vui cho thân, nên đâu đủ để nghĩ đến? Nên chờ vì đói khát, mệt nhọc mà bỏ Phật đạo.

Chờ nghĩ đến ngày đêm là chờ nghĩ đến ngày tu hành, đêm phải nghỉ ngơi. Thật ra không có ngày đêm. Vì cố sao? Vì mặt trời bị bóng núi Tu-di che khuất nên gọi là đêm.

Chờ nghĩ đến trong ngoài là chúng sinh phần nhiều đắm trước vào pháp bên trong. Pháp bên trong là thân, pháp bên ngoài là năm dục. Pháp trong ngoài không nhất định, vì tính Không cho nên không nên đắm trước.

Chờ xem phải trái là do tâm tà vạy mà hành đạo nên mới xem phải, xem trái. Hành giả không có việc gì phải xem lui sau, còn trước mặt thì không thể không xem, nên chỉ nói chờ xem phải, trái.

Lại nữa, ma thường làm loạn và mê hoặc hành giả: Hoặc hiện các hình tướng, hiện sắc đẹp, hiện làm thú dữ ở hai bên phải trái, cho nên chờ xem. Đây đều là ngăn dứt tâm niệm thô động.

Chờ hủy hoại tướng thân và tướng sắc là năm uẩn hòa hợp nên giả gọi là thân. Nếu nói nhất định có thân ấy riêng thì là phá hoại thân tướng; nếu đắm pháp không có thân cũng là hủy hoại thân tướng. Là tướng một, khác, có, không ấy mà thực hành trung đạo thì mau được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, vì thế nên nói chờ hủy hoại tướng thân. Trong đây Phật tự nói nhân duyên: Nếu hủy hoại các tướng ấy thì đối với Phật pháp có chướng ngại.

Phật pháp có chướng ngại là phải qua lại trong năm đường sinh tử, không thể được Bát-nhã Ba-la-mật. Tát-đà-ba-luân đáp lại tiếng giữa hư không mà tự nói nhân duyên: Tát-đà-ba-luân thấy hết thấy chúng sinh đọa trong chỗ vô minh tăm tối, ta muốn vì họ thấp ánh sáng trí tuệ. Hết thấy chúng sinh có hết thấy phiền não, ta muốn thiết lập hết thấy thứ thuốc Phật pháp, vì hết thấy chúng sinh đều đọa vào đường tà nên ta cầu đạo vô thượng. Ba thệ nguyện ấy khi được Bát-nhã Ba-la-mật thì có thể đầy đủ; thế nên nói là thọ giáo.

Hỏi: Tát-đà-ba-luân không thấy hình tướng người kia, chỉ nghe âm thanh người kia, cố sao lại nói là thọ giáo?

Đáp: Như người tìm việc gấp, nên nghe tiếng liền cảm ứng. Tát-đà-ba-luân cũng như vậy.

Lại nữa, nghe người kia nói lí lẽ hay ho thì biết người kia cũng hay ho nên không cần mắt thấy. Như trong chỗ tối tăm có các chúng sinh mắt

tuy không trông thấy mà nghe tiếng nói cũng biết nó loại gì.

Bấy giờ tiếng giữa hư không lại tán thán rằng: “Lành thay!”. Người đó tuy không thấy hình tướng mà có thể tín thọ lời nói để thực hành. Lại người đó muốn độ hết thảy chúng sinh nên cầu Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, tâm không biếng nhác, dừng nghỉ. Có các nhân duyên như vậy nên tán thán lành thay.

Đối với ba môn giải thoát nên sinh tín tâm là ba môn ấy là cửa vào thật tướng các pháp, là ba môn ấy đều là hư dối, không có chân thật. Người tuy chưa được mà nhờ sinh tín căn, tín lực lớn; vì tín căn tín lực nên dần dần đầy đủ các căn.

Đem tâm là tướng mà cầu Bát-nhã Ba-la-mật là quán các pháp rốt ráo không, là tướng chúng sinh, là tướng pháp.

Hỏi: Ba môn giải thoát thu nhiếp vào hết trong Bát-nhã chăng? Nếu thu nhiếp thì cứ gì lại nói riêng? Nếu không thu nhiếp thì cứ gì nói hết thảy pháp trợ đạo đều thu nhiếp trong Bát-nhã?

Đáp: Hết thảy pháp đều vào trong Bát-nhã. Con người đều vì sợ khổ nên cầu giải thoát. Cho nên đối với phần Bát-nhã, trước tiên nói ba môn giải thoát. Do nhân duyên gì được giải thoát ấy? Do là hai bên là tướng chúng sinh và tướng pháp mà hành Bát-nhã Ba-la-mật.

Hỏi: Trước tiên dạy tinh tấn, sau dạy ba môn giải thoát và Bát-nhã; nay lại muốn vì việc gì nữa nên dạy gần gũi thiện tri thức?

Đáp: Tuy có pháp tốt lành song nếu không ai dạy thì tuy có thực hành mà sai lầm nhiều; thí như tuy có thuốc tốt mà cũng cần có thầy thuốc giỏi. Lại, Tát-đà-ba-luân là Bồ-tát mới phát tâm, mà Bát-nhã Ba-la-mật rất sâu xa, làm sao chỉ nghe giữa hư không dạy sơ lược mà có thể đầy đủ được? Nên dạy rằng, phải thân cận thiện tri thức. Ý nghĩa thiện tri thức như trước đã nói, nay lược nói hai tướng thiện tri thức: Một là dạy nhất tâm hướng đến Nhất thiết trí; hai là dạy pháp Bát-nhã Ba-la-mật, Không, Vô tướng, Vô tác, không sinh, không diệt v.v... Nếu dạy được như vậy thì không bao lâu được Bát-nhã Ba-la-mật; như thầy thuốc vì người bệnh nói cách uống thuốc: Ông có thể uống đúng cách thì bệnh mau lành.

Hoặc nghe từ trong kinh, từ Bồ-tát nói là khiến Tát-đà-ba-luân đi đến chỗ Bồ-tát Đàm-vô-kiệt, ở đó hai nơi có Bát-nhã: Một là quyển sách vàng ở trên đài báu; hai là Bồ-tát Đàm-vô-kiệt nói. Nếu người có nhiều phước đức thì nghe từ Đàm-vô-kiệt; người có phước đức ít thì nghe từ quyển kinh. Đối với thầy sinh tâm tưởng như Phật, vì là nhân duyên dạy

cho Phật đạo. Kẻ tiểu nhân ở thế gian khi được việc rồi thì quên mất ơn nghĩa, nghĩ rằng: Như người chèo thuyền qua sông, đến bờ kia rồi cần gì chiếc bè. Vì thế nên nói: Ông nên biết ơn, nên nghĩ rằng, từ người đó ta nghe được Bát-nhã, tức là thiện tri thức của ta. Trong tất cả lợi ích, lợi ích của Bát-nhã là hơn hết. Thực hành Bát-nhã ấy mau được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, không thoái chuyển. Lại nhân thực hành Bát-nhã nên gần gũi chư Phật, thường sinh trong nước có Phật, xa lìa chỗ tám nạn, được gặp Phật ở đời. Bồ-tát nên nghĩ rằng: Ta được các công đức như vậy đều từ Bát-nhã, mà Bát-nhã Ba-la-mật từ nơi thầy mà có được; vì thế nên xem thầy như Phật. Có người nói: Được Bát-nhã Ba-la-mật thì có phước đức lớn, nhiều thiện tri thức, được nhiều cúng dường.

Đệ tử lúc đầu vì Bát-nhã nên theo thầy, nhưng sau dần dần vì cúng dường, lợi dưỡng. Vì thế nên nói chớ vì lợi dưỡng thế gian mà đi theo thầy.

Hỏi: Vì cớ gì không chỉ nói thân cận thiện tri thức mà còn nói các nhân duyên ấy?

Đáp: Có người đã được thiện tri thức mà không được vừa ý, trở lại thành oán thù, nên bị đọa vào địa ngục, lại hủy báng nhau. Duy chỉ có Phật mới không có các lỗi lầm, còn những người khác, ai có thể không có lỗi lầm? Đệ tử thấy lỗi của thầy hoặc thật hoặc hư, tâm người đó tự bại hoại, không còn được lợi ích của pháp. Thế nên tiếng nói giữa hư không dạy rằng: Nếu thấy lỗi thầy thì chớ khởi tâm hiềm hận, mà nên nghĩ rằng phước đức đời trước của ta không đầy đủ nên không được gặp Phật. Nay gặp vị thầy thực hành hỗn tạp ấy, ta không nên nghĩ đến tội lỗi của người đó để rồi ngăn mất Bát-nhã của mình. Tội lỗi của thầy không dính gì ta, ta chỉ theo thầy thọ học Bát-nhã Ba-la-mật. Thí như đây da chó đựng vật báu, không nên vì da mà bỏ vật báu; như người tội cầm đuốc soi đường, không thể vì người tội mà không chịu nhờ ánh sáng ấy để tự rơi vào hầm hố. Lại như đi xa có người nhỏ dẫn đường, không thể vì người nhỏ nên không theo lời họ. Có các nhân duyên như vậy cho nên không nên xa lìa thầy. Thầy nếu thật có tội còn không nên xa lìa, huống nữa trong đây do ma biến trá khiến người thuyết pháp đắm vào năm dục thâm diệu khiến đệ tử không đi sâu vào pháp! Người thuyết pháp vì phương tiện nên thị hiện lãnh thọ cúng dường. Phương tiện là muốn làm nhân duyên cho chúng sinh gieo phước, cũng vì lấy đồng sự nhiếp mà nhiếp hóa chúng sinh. Lại có các Bồ-tát vì thông đạt thật tướng các pháp nên không bị chướng ngại, không có tội lỗi; tuy có tội lỗi cũng không trở ngại, như

người tuổi trẻ sức mạnh, lửa nóng trong bụng, tuy không thích ăn uống mà không sinh bệnh. Lại như có thuốc tốt, tuy bị chất độc mà không thể làm hại. Có các nhân duyên như vậy nên chớ khởi tâm hiềm hận mà mất Bát-nhã của mình như trong Kinh đây nói. Lại có người thuyết pháp trì giới thanh tịnh, xa lìa năm dục, hiểu nhiều biết nhiều, có tiếng tăm tốt, oai đức tôn trọng, đệ tử thọ pháp mà không đoái nghĩ đến lợi lộc của đệ tử; nơi đó ông chớ sinh oán hận, mà nên nghĩ rằng, vì tội ta đời trước nên nay làm tiểu nhân. Thầy không khinh ta, mà ta tự vô phước nên không được gần gũi. Lại, ta ở chỗ thầy nên phá tâm kiêu mạn, tâm vì lợi cầu pháp. Có các hạng thầy như vậy, Bồ-tát vì cầu Bát-nhã Ba-la-mật nên chỉ nhất tâm cung kính, không nghĩ đến chỗ hay dở của thầy. Nếu nhẩn nhục được như vậy, thì đối với thầy nhất tâm, không khởi tâm thêm bớt nên ông ở chỗ thầy được nhiều diệu pháp; như đồ vật hoàn hảo bền chắc, đựng gì cũng không lọt mất.

Tát-đà-ba-luân nghe tiếng nói giữa hư không xong, từ đó đi về phương Đông như trong Kinh này nói rộng.



LUẬN ĐẠI TRÍ ĐỘ

QUYỂN 97

GIẢI THÍCH PHẨM TÁM MƯỜI TÁM (Tiếp): TÁT-ĐÀ-BA-LUÂN

KINH: Bấy giờ, Bồ-tát Tát-đà-ba-luân lãnh thọ lời dạy giữa hư không xong, từ đây đi về phương Đông; đi không bao lâu lại nghĩ rằng: Tại sao ta không hỏi tiếng nói giữa hư không: Ta sẽ đi đến chỗ nào, sẽ đi xa hay gần, sẽ theo ai nghe Bát-nhã Ba-la-mật? Khi ấy liền đứng lại, khóc lóc, ưu sầu, nghĩ rằng: Ta đứng nơi đây quá một ngày một đêm, hoặc hai, ba, bốn, năm, sáu, bảy ngày bảy đêm, không nghĩ đến mỗi một, cho đến không nghĩ đến đói khát, lạnh nóng, không có nhân duyên nghe, lãnh thọ Bát-nhã Ba-la-mật thì không bao giờ cất bước. Thí như người có một đứa con chết đột ngột, ưu sầu, khổ sở, chỉ ôm lòng áo nảo, không nghĩ đến việc gì khác. Như vậy, Bồ-tát Tát-đà-ba-luân lúc bấy giờ không có tâm khác, chỉ nghĩ đến ta lúc nào sẽ được nghe Bát-nhã Ba-la-mật? Tại sao ta không hỏi âm thanh giữa hư không: Ta nên đi đến chỗ nào? Sẽ đi xa hay gần? Sẽ theo ai nghe Bát-nhã Ba-la-mật?

Này Tu-bồ-đề! Khi Tát-đà-ba-luân ưu sầu nghĩ tưởng như vậy, giữa hư không có Phật nói với Tát-đà-ba-luân rằng: Lành thay, lành thay! Thiện nam tử! Chư Phật quá khứ khi hành đạo Bồ-tát cầu Bát-nhã Ba-la-mật cũng như người ngày nay. Người do sự siêng năng tinh tấn, ưa vui pháp, nên từ đây đi về phương Đông, cách đây năm trăm do tuần, có thành gọi là Chúng hương. Thành kia có bảy lớp bảy báu trang nghiêm. Đền đài, quán xá, lan can đều trang sức bằng bảy báu. Ao bảy báu, hàng cây bảy báu bao quanh bảy lớp. Thành ấy ngang dọc mười hai do tuần, giàu, vui, yên tịnh, nhân dân thịnh vượng. Năm trăm làng chợ, đường ngõ giống nhau, đẹp đẽ như tranh vẽ, cầu đò như mặt đất, rộng rãi thanh tịnh. Trên bảy lớp thành đều có lầu đài bảy báu, cây báu thành hàng,

cành lá bằng vàng ròng bạc trắng, xa cừ, mã não, san hô, hổ phách, lưu ly, pha lê, ngọc báu sắc hồng. Dây báu giăng hàng, lưới linh bằng vàng giăng lên trên thành, gió thổi linh vang âm thanh hòa nhã làm vui chúng sinh, giống như khéo làm năm thứ nhạc rất vui thích; lưới vàng, linh báu có âm thanh như vậy. Bốn phía thành kia có ao nước chảy trong sạch, lạnh ấm tùy theo sở thích; giữa ao có thuyền trang sức bằng bảy báu do nghiệp đời trước gây dựng, chúng sinh cưỡi trên thuyền báu ấy vui chơi thích thú. Trong ao nước có các hoa sen xanh, vàng, đỏ, trắng xen lộn, các hoa đẹp trải khắp trên mặt nước. Các hoa có được trong thế giới ba ngàn đại thiên đều ở trong đây. Bốn phía thành kia có năm trăm vườn quán có bảy báu trang nghiêm rất đáng ưa thích. Trong mỗi mỗi vườn đều có năm trăm ao, mỗi ao ngang dọc mười dặm, đều do bảy báu làm thành, trang nghiêm đủ màu sắc. Trong ao nước cũng có hoa sen xanh, vàng, đỏ, trắng trải khắp trên nước, các hoa sen ấy lớn như bánh xe; hoa màu xanh ánh sáng xanh, hoa màu vàng ánh sáng vàng, hoa màu đỏ ánh sáng đỏ, hoa màu trắng ánh sáng trắng. Chim cưu, nhạn, uyên ương, các loài chim khác ở trong ao nước phát ra âm thanh hòa hợp. Các vườn quán ấy không thuộc của ai, mà là do nghiệp đời trước của chúng sinh làm nên. Do nhân duyên dài lâu tin vui pháp thâm diệu mà hành Bát-nhã Ba-la-mật nên thọ hưởng quả báo ấy. Nay thiện nam tử! Trong thành Chúng hương ấy có đài cao lớn, cung điện của Bồ-tát Đàm-vô-kiệt ở trên đó. Cung điện kia ngang dọc một do tuần, đều trang sức bằng bảy báu với nhiều màu sắc trang nghiêm rất đáng ưa thích. Tường vách bảy tầng đều bằng bảy báu, lan can bảy lớp, lầu gác bảy báu, ao báu bảy lớp cũng đều bằng bảy báu. Ao sâu bao quanh vườn, bảy báu trùng điệp. Hàng cây bảy lớp, cành lá bảy báu bảy lớp bao quanh. Trong cung điện kia có bốn loại vườn vui thích: Một là thường vui; hai là lia buồn; ba là tô điểm bằng hoa; bốn là tô điểm bằng hương. Trong mỗi mỗi vườn đều có các ao: Một là hiền; hai là hiền hơn; ba là vui vẻ; bốn là vui vẻ hơn; năm là yên ổn; sáu là yên ổn hơn; bảy là xa lìa; tám là không thoái chuyển. Bốn phía các ao, mỗi mặt đều có một thứ báu bằng vàng ròng, bạc trắng, lưu ly, pha lê, vãn quý làm đáy ao, bên trên rải cát vàng. Cạnh mỗi mỗi ao có thêm tám bậc, trang sức bằng các thứ báu vi diệu. Giữa các bậc thêm có hàng cây chuối màu vàng Diêm-phù-đề. Trong tất cả các ao, các thứ hoa sen xanh, vàng, đỏ, trắng trải khắp trên mặt nước. Bốn phía các ao sinh cây hoa đẹp, gió thổi các hoa rơi vào ao nước. Ao kia thành tựu tám công đức, hương thơm như chiên đàn; màu sắc, mùi vị đầy đủ, nhẹ và

mềm mại. Bồ-tát Đàm-vô-kiệt với sáu vạn tám ngàn kỹ nữ, năm dục đầy đủ, cùng nhau vui thích và nam nữ trong thành đều vào trong các vườn thường vui, lìa lo v.v... Trong các ao hiền, hiền hơn v.v... có năm dục đầy đủ, cùng nhau vui thích. Nay thiện nam tử! Bồ-tát Đàm-vô-kiệt với các thể nữ giỡn chơi vui thích rồi, mỗi ngày ba buổi nói Bát-nhã Ba-la-mật; trai gái lớn nhỏ trong thành Chúng Hương, nơi có nhiều người nhóm họp trải tòa pháp lớn, bốn chân tòa kia hoặc bằng vàng ròng, hoặc bằng bạc trắng, bằng lưu ly, pha lê; trải nệm the đủ các màu sắc, treo các dây màn, lấy lụa trắng trải lên trên đó, rải các thứ hoa thơm. Tòa cao năm dậm, giảng trường ngọc trắng. Bốn phía đất kia rải hoa năm màu, đốt các hương thơm nổi tiếng, rải hương bôi trên đất để cung kính cúng dường Bát-nhã Ba-la-mật. Bồ-tát Đàm-vô-kiệt ở trên tòa ấy nói Bát-nhã Ba-la-mật. Những người kia cung kính cúng dường Đàm-vô-kiệt như vậy là vì muốn nghe Bát-nhã Ba-la-mật. Trăm ngàn vạn chúng nơi đại hội ấy gồm chư Thiên, người đời tập họp một chỗ, trong đó có người nghe, có người lãnh thọ, có người nắm giữ, có người đọc tụng, có người viết chép, có người nhớ nghĩ đúng, có người thực hành như kinh nói. Khi ấy, chúng sinh do nhân duyên đó đều không bị đọa vào ác đạo, không thoái chuyển đối với Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Nay thiện nam tử! Hãy đi đến chỗ Bồ-tát Đàm-vô-kiệt sẽ nghe Bát-nhã Ba-la-mật. Bồ-tát Đàm-vô-kiệt đời đời là thiện tri thức của người, có thể dạy cho người Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, chỉ bày, dạy bảo, làm lợi ích vui mừng. Bồ-tát Đàm-vô-kiệt xưa kia khi cầu Bát-nhã Ba-la-mật cũng như con ngày nay vậy. Con đi chớ kể ngày đêm, chớ sinh tâm chướng ngại, không bao lâu con sẽ được nghe Bát-nhã Ba-la-mật.

Bấy giờ, Tát-đà-ba-luân tâm hoan hỷ, vui vẻ nghĩ rằng: Lúc nào ta sẽ được gặp thiện nam tử ấy, được nghe Bát-nhã Ba-la-mật? Thí như có người bị trúng tên độc bèn không nghĩ gì khác, chỉ nghĩ lúc nào sẽ gặp được thầy thuốc giỏi, nhổ tên độc ra, trừ khổ cho mình. Như vậy, Bồ-tát Tát-đà-ba-luân không có nghĩ gì khác, chỉ ước nguyện rằng: Khi nào ta sẽ được gặp Bồ-tát Đàm-vô-kiệt để ta được nghe Bát-nhã Ba-la-mật? Ta nghe Bát-nhã Ba-la-mật ấy để dứt các tâm sở hữu?

Khi ấy, Tát-đà-ba-luân từ chỗ đang ở, nghĩ đến Bồ-tát Đàm-vô-kiệt, đối với hết thảy pháp được thấy biết không chướng ngại, liền được vô lượng môn tam-muội hiện ra trước mắt, đó là: Môn tam-muội Quán các pháp tính, môn tam-muội Các pháp tính Không thể có được, môn tam-muội Phá vô minh đối với các pháp, môn tam-muội Các pháp không

khác, môn tam-muội Các pháp không hư hoại tự tại, môn tam-muội Các pháp hay chiếu sáng, môn tam-muội Các pháp lia tối, môn tam-muội Các pháp không có tương tục khác, môn tam-muội Các pháp không thể có được, môn tam-muội Rải hoa các pháp vô ngã, môn tam-muội Uy thế như huyễn; môn tam-muội Như tượng trong gương, môn tam-muội Được biết ngôn ngữ hết thấy chúng sinh, môn tam-muội Hết thấy chúng sinh hoan hỷ, môn tam-muội Vào phân biệt âm thanh, môn tam-muội Được mỗi mỗi ngôn ngữ tự cú trang nghiêm, môn tam-muội Không sợ, môn tam-muội Tính thường im lặng, môn tam-muội Được giải thoát không ngại, môn tam-muội Lìa trần cấu, môn tam-muội Lìa danh tự ngữ cú trang nghiêm, môn tam-muội Thấy các pháp, môn tam-muội Các pháp không có ngại gì, môn tam-muội Như hư không, môn tam-muội Như kim ca, môn tam-muội Không sợ nhiễm đấm sắc, môn tam-muội Được thắng, môn tam-muội Chuyển mắt, môn tam-muội Rốt ráo pháp tính, môn tam-muội Hay cho yên ổn, môn tam-muội Sư tử rống, môn tam-muội Hơn hết thấy chúng sinh, môn tam-muội Hoa trang nghiêm, môn tam-muội Dứt nghi, môn tam-muội Theo hết thấy kiên cố, môn tam-muội Xuất sinh các pháp được sức thần thông không sợ, môn tam-muội Có thể thông đạt các pháp, môn tam-muội Các pháp tài ấn, môn tam-muội Các pháp không có phân biệt thấy, môn tam-muội Lìa các kiến chấp, môn tam-muội Lìa hết thấy tối tăm, môn tam-muội Lìa hết thấy tướng, môn tam-muội Giải thoát hết thấy nhiễm trước, môn tam-muội Trừ hết thấy giải đãi, môn tam-muội Được pháp sâu xa vi diệu sáng tỏ, môn tam-muội Không thể cướp đoạt, môn tam-muội Phá ma, môn tam-muội Không đấm trước ba cõi, môn tam-muội Khởi lên ánh sáng, môn tam-muội Thấy chư Phật v.v... Như vậy, Tát-đà-ba-luân ở trong các môn tam-muội ấy liền thấy mười phương vô lượng vô số chư Phật, vì các hàng Bồ-tát nói Bát-nhã Ba-la-mật.

LUẬN: Hỏi: Tát-đà-ba-luân vì cố gì quên không hỏi âm thanh giữa hư không?

Đáp: Tát-đà-ba-luân vì quá hoan hỷ che tâm nên quên. Như người quá ưu sầu, quá hoan hỷ, do hai việc ấy nên quên.

Hỏi: Âm thanh giữa hư không đã diệt, cố gì ở đó bảy ngày mà không trở lại tìm chỗ để hỏi?

Đáp: Như xưa ở chỗ trống vắng, vì nhất tâm cầu Bát-nhã Ba-la-mật nên giữa hư không có tiếng. Nay cũng muốn nhất tâm như xưa, mong trở lại nghe tiếng để dứt nghi ngờ.

Lại nữa, Tát-đà-ba-luân đã bỏ cái vui thế gian, vào sâu Phật đạo, tâm ưa thích đến cùng tột, âm thanh giữa hư không tuyên bảo, mở bày cho chút ít, rốt cuộc chưa dứt được nghỉ thì âm thanh kia liền dứt. Như trẻ con được chút ít vị ngon, vì ưa đắm vị nên lại khóc lóc muốn được nữa. Tát-đà-ba-luân cũng như vậy, được nhân duyên mùi vị của Bát-nhã Ba-la-mật mà không thể thông đạt nên chẳng biết đi đâu, thế nên trú lại mà khóc lóc.

Hỏi: Cớ gì cho đến bảy ngày thân Phật mới hiện?

Đáp: Thí như người quá khát mới biết nước ngon. Hoặc hai ngày, ba ngày tinh tấn, ham muốn chưa sâu, nếu quá bảy ngày sợ người kia ưu sầu chướng ngại tâm, không còn chịu cầu đạo, nên bảy ngày ưu sầu, như thí dụ trong Kinh đây nói.

Hỏi: Cớ gì Tát-đà-ba-luân ưu sầu đến thế, như có đứa con yêu quý chết?

Đáp: Bát-nhã Ba-la-mật là đệ nhất thật giữa các pháp, là pháp bảo chân thật của mười phương chư Phật. Tát-đà-ba-luân được chút ít ý vị, vì chưa đủ nên ưu sầu, như đứa con yêu quý chết, nghĩ rằng: Khi nó khôn lớn, có nhiều việc thành đạt thì trông mong nhờ vào sức nó. Bồ-tát cũng như vậy, nghĩ đến tăng ích sức Bát-nhã Ba-la-mật, được không thoái chuyển rồi, thì thành tựu việc Phật. Như con đối với cha, hiếu hạnh suốt đời, không có tâm đổi khác. Bát-nhã Ba-la-mật đối với Bồ-tát cũng như vậy, nếu có thể được vào cho đến thành Phật, trọn không xa lìa; như cha thấy con, tâm liền vui vẻ. Bồ-tát tuy được mỗi mỗi pháp cũng không hoan hỷ như thấy được Bát-nhã Ba-la-mật. Như đứa con giả có tên đó, Bát-nhã Ba-la-mật cũng như vậy, Không, không nhất định thật có, chỉ có tên giả; như vậy là nhân duyên tương chung.

Cha tuy yêu con, song không thể đem đầu, mắt cho nó; Bồ-tát vì Bát-nhã Ba-la-mật nên trong vô lượng đời đem đầu, mắt, tủy, não thí cho chúng sinh. Con đối với cha hoặc có khi không thể báo ân, hoặc có thể báo ân, ngay cả có thể làm lợi nhỏ trong hiện tại như cung cấp cơm áo, hoan lạc v.v... còn Bồ-tát đối với Bát-nhã Ba-la-mật không điều gì không làm được, cho đến hết thủy trí tuệ, hưởng gì thế lực của Bồ-tát và sự giàu vui thế gian. Con báo ân cha thì ân cùng cực chỉ một đời, còn sự lợi ích của Bát-nhã đến vô lượng đời, cho đến khi thành Phật. Con đối với cha hoặc tốt hoặc xấu, còn Bát-nhã Ba-la-mật không điều gì không tốt. Con chỉ là tên giả, hư dối không thật, còn Bát-nhã Ba-la-mật là thánh pháp chân thật, không có hư dối. Sự báo ân của con tuy đem lại

cái vui nhỏ hiện tại, song có vô lượng cái ưu sầu khổ não, còn Bát-nhã Ba-la-mật chỉ đưa đến cái vui chân thật, hoan hỷ, cho đến cái vui thành Phật. Con chỉ có thể cung dưỡng lợi ích cho cha, không thể cứu cha khỏi sinh, già, bệnh, chết, còn Bát-nhã Ba-la-mật khiến Bồ-tát rốt ráo thanh tịnh, không còn già, bệnh, chết. Con chỉ có thể làm cho cha được tự tại trong cái vui thế gian, còn Bát-nhã Ba-la-mật có thể làm cho Bồ-tát làm chủ hết thủy thế gian trời người. Có các nhân duyên và thí dụ sai khác như vậy. Người đời biết việc ưu sầu vì con chết, nên lấy đó làm ví dụ.

Hỏi: Phật hiện ra giữa hư không là Phật nào? Cớ sao trước chỉ có âm thanh, mà nay hiện thân? Phật đã hiện thân cớ sao không độ liền mà bảo đi đến chỗ Bồ-tát Đàm-vô-kiệt?

Đáp: Chẳng phải chân Phật, chỉ là ảnh tượng hiện ra, hoặc Phật khiến hóa Phật, hoặc đại Bồ-tát hiện làm Phật. Vì phước đức thiện căn đời trước nên chỉ nghe âm thanh. Nay sau bảy ngày bảy đêm, nhất tâm niệm Phật, công đức thành tựu nên được thấy thân Phật. Phật sở dĩ không độ liền, vì người kia đời đời có nhân duyên với Đàm-vô-kiệt, nên sẽ từ nơi đó được độ. Có người nên theo Xá-lợi-phất được độ, giả sử Phật hiện thân cũng không thể làm cho giác ngộ.

Phật tán thán lành thay là vì Tát-đà-ba-luân chí tâm cầu muốn biết chỗ đến và nhân duyên nghe Bát-nhã nên Phật hiện thân mà tán thán lành thay. Chư Phật quá khứ khi hành đạo Bồ-tát, cầu Bát-nhã cũng siêng khổ như vậy. Vì mới phát tâm mà tội cũ còn dày nặng nên phước đức chưa tập hợp. Phật an ủi tâm người kia rằng: Người cầu Bát-nhã Ba-la-mật tuy siêng khổ cũng chớ giải đãi, chớ sinh tâm thoái mất. Hết thủy chúng sinh có được kết quả tu hành, thì trong khi tu nhân đều khổ. Lúc hưởng quả được vui, nên suy nghĩ rằng, vô lượng công đức quả báo của chư Phật đều do tự các ngài siêng năng gắng gổ. An ủi như vậy rồi, nói rằng: Người từ đây đi về phương Đông, cách năm trăm do tuần có thành gọi là Chúng hương, không bao lâu sẽ được nghe Bát-nhã Ba-la-mật.

Hỏi: Thành Chúng hương ở chỗ nào?

Đáp: Sau khi Phật quá khứ diệt độ, chỉ có để lại giáo pháp. Giáo pháp ấy không trải khắp Diêm-phù-đề, chỉ ở chỗ nào chúng sinh có nhân duyên nghe pháp thì đi đến. Bảy giờ cõi nước Chúng hương giàu vui, sinh nhiều bảy báu nên lấy bảy báu làm thành. Khi ấy Tát-đà-ba-luân tuy cùng ở cõi Diêm-phù-đề mà sinh ở chỗ không có Phật pháp, không có bảy báu sinh ra, chỉ nghe truyền tên Phật, tên Bát-nhã Ba-la-mật là Phật đạo. Người ấy đời trước chứa nhiều phước đức, phiền não nhẹ ít,

nghe liền tin vui, nhàm ghét vui thú thế tục, xa lìa thân thuộc, đi đến ở giữa rừng vắng, muốn đi đến cõi nước có Phật pháp.

Âm thanh mở bày lời nói là sợ người kia đi đến chỗ khác mà không đi đến chỗ Bồ-tát Đàm-vô-kiệt, cho nên nói, tiếp sau Phật hiện thân chỉ rõ chỗ đi đến.

Hỏi: Nhân duyên về Tát-đà-ba-luân đã nghe đủ ở trên, nay nhân duyên về Đàm-vô-kiệt như thế nào?

Đáp: Uất-già-đà, là Thịnh; Đạt-ma, là Pháp. Bồ-tát ấy ở trong thành Chúng hương theo ý thuyết pháp cho chúng sinh, khiến chúng sinh gieo rộng căn lành nên gọi là Pháp thịnh. Nước ấy không có vua, trong đó nhân dân đều không có chấp tôi, ta; như người châu Uất-đơn-việt, duy chỉ Bồ-tát Đàm-vô-kiệt là chủ. Nước đó khó đến được. Tát-đà-ba-luân nhờ không tiếc thân mạng, lại được chư Phật, Bồ-tát tiếp trợ nên đến được. Đại Bồ-tát vì độ chúng sinh nên sinh trong cõi nước như thế, chúng sinh không có thiếu thốn gì, tâm họ điều hòa nhu nhuyễn, dễ có thể được độ.

Hỏi: Bồ-tát Đàm-vô-kiệt là thân do cha mẹ sinh, hay vì độ chúng sinh nên dùng sức thần thông hóa làm thân ấy? Nếu là thân của phước báo thì cần gì dùng sáu vạn thể nữ, vườn quán, ao tắm, các thứ trang nghiêm để tự vui thích? Nếu là thân do cha mẹ sinh thì làm sao có thể khiến Tát-đà-ba-luân cứng dường đầy đủ, đều ở giữa hư không hóa thành đài lớn, vào các tam-muội, trải qua bảy năm?

Đáp: Có người nói, đó là thân do cha mẹ sinh. Vì Bồ-tát được thật tướng các pháp và sức thần thông thiền định nên muốn độ chúng sinh trong thành ấy; như các Bồ-tát lợi căn trong thành khác, có thể vào thiền định, cũng có thể vào cõi Dục. Vì nhiếp hóa chúng sinh nên thọ năm dục mà không mất thiền định; thí như người tránh nóng nên nằm ở trong bùn, khi đứng dậy trở lại rửa sạch như cũ; còn phàm phu căn độn nên không thể làm được như vậy. Vì vậy mà dùng sức thần thông hóa làm đài hoa, bảy năm vào định. Lại, vì sức phương tiện nên có thể thọ năm dục, ý nghĩa như trước nói. Bồ-tát không chỉ hành một đạo, mà vì chúng sinh nên hành đủ các đạo để dìu dắt. Như rồng nổi mây, sấm sét, giông tố, mưa trận mưa lớn. Bồ-tát cũng như vậy, tuy là thân do cha mẹ sinh chưa lìa phiền não, mà có thể tu hành pháp lành, vì chúng sinh nên không dứt hết kiết sử.

Có người nói: Bồ-tát này là thân do pháp tính sinh. Vì độ chúng sinh trong thành Chúng hương nên biến hóa mà độ; nếu là thân do cha mẹ

sinh thì làm sao được mười phương Phật khen ngợi và khiến Tát-đà-ba-luân đi theo thọ pháp, được sáu vạn tam-muội? Thế nên biết, đó là đại Bồ-tát hóa thân. Thí như tướng rồng chết xuất hiện trong biển lớn; như quả chín thì phải rơi, khi ấy chim Cánh vàng đi đến ăn. Chúng sinh cũng như vậy, khi nghiệp nhân duyên chín muồi thì đại Bồ-tát đến độ.

Bấy giờ Tát-đà-ba-luân nghe tiếng Phật dạy giữa hư không nên sinh tâm rất hoan hỷ, rất ham muốn: Khi nào ta sẽ được gặp Bồ-tát Đàm-vô-kiệt nói Bát-nhã Ba-la-mật để làm cho mũi tên phiền não ái kiến trong tâm ta ra khỏi? Vì muốn làm rõ việc ấy nên trong đây Phật nói ví dụ mũi tên độc: Như người bị mũi tên độc vào thân liền không có nghĩ gì khác, mà chỉ nghĩ đến đau khổ cấp bách; và mũi tên độc không lấy ra mau thì độc chạy khắp mình mà mất mạng. Bồ-tát Tát-đà-ba-luân cũng như vậy, bị mũi tên có tẩm chất độc tà nghi và mũi tên tham dục vào tâm, do đã thấy mọi người vì mũi tên độc tà kiến làm tổn thương tâm và sợ mũi tên độc tham dục chạy khắp mình, cướp mất mạng trí tuệ, phải chết như người phạm nên nghe nói Bồ-tát Đàm-vô-kiệt có thể lấy mũi tên ấy ra thì gấp rút muốn gặp Bồ-tát Đàm-vô-kiệt, chứ không còn nghĩ gì khác.

Trong đây, nói dứt các tâm sở hữu. Tâm sở hữu là tâm thủ tướng chấp trước, cho đến đối với pháp lành cũng có bệnh ấy. Tát-đà-ba-luân mắt trông thấy thân Phật, trước đó chưa từng thấy, theo Phật nghe dạy, được cái vui pháp nên xa lìa cái vui năm dục, liền được thấy biết không ngại đối với hết thấy pháp.

Thấy biết không ngại là như sức của Tát-đà-ba-luân được thấy biết không ngại, chẳng phải Phật không ngại. Khi ấy được vào các môn tam-muội.

Môn tam-muội Quán các pháp tính là môn tam-muội có thể quán thật tính các pháp.

Môn tam-muội Thật tính các pháp không thể có được là lúc đầu được tam-muội là không, không sinh, không diệt, nay được tam-muội này là được không nhiễm trước tính ấy, không cho rằng được tính ấy có tướng quyết định.

Môn tam-muội Phá vô minh đối với các pháp là, các pháp ở trong tâm người phạm phu, vì vô minh nên quanh co bất chính, cho là thường, lạc, ngã, tịnh. Được tam-muội này thì vô minh tương ưng với điên đảo, chấp thường, lạc, ngã, tịnh bị phá; chỉ quán hết thấy pháp vô thường, không, vô ngã.

Hỏi: Như Bồ-tát phá được vô minh đối với các pháp còn không cần

thấy Phật, cần gì phải đi đến chỗ Bồ-tát Đàm-vô-kiệt?

Đáp: Phá vô minh không chỉ có một thứ mà có thứ ngăn chặn không cho phát khởi, cũng gọi là phá. Vì chứng được thật tướng các pháp nên phá vô minh.

Lại, vô minh có rất nhiều loại: Có phần Bồ-tát phá, có phần Phật phá, có phần Bồ-tát nhỏ phá, có phần Bồ-tát lớn phá, như trước nói ví dụ ngọn đèn.

Lại, Tu-đà-hoàn cũng gọi là phá vô minh, cho đến A-la-hán mới là thật phá. Trong pháp Đại thừa cũng như vậy, Bồ-tát mới phát tâm vì hiểu được thật tướng các pháp nên cũng gọi là phá vô minh, cho đến Phật thì vô minh phá hết không còn thừa. Thế nên Tát-đà-ba-luân có vô minh tà kiến và ngã kiến, đối với Phật pháp đều phá hết nên được gọi là tam-muội Phá vô minh, không lỗi.

Môn tam-muội Các pháp không sai khác là được tam-muội ấy thì quán hết thấy pháp một tướng tức là vô tướng.

Môn tam-muội Các pháp không hư hoại tự tại là được tam-muội ấy thì quán hết thấy pháp như, pháp tính, thật tế, vô vi nên gọi là không hư hoại. Được pháp ấy rồi được tự tại, biết rõ ràng các pháp; vì cầu Phật đạo nên không thủ chứng pháp ấy.

Môn tam-muội Các pháp có thể chiếu sáng là do tướng chung, tướng riêng mà biết hết thấy pháp.

Môn tam-muội Các pháp lìa tối tăm là vô minh có hai, một là dày, hai là mỏng. Mỏng gọi là vô minh; dày gọi là tối tăm. Phá vô minh dày nên gọi là lìa tối tăm; trước phá vô minh mỏng nên gọi là phá vô minh đối với các pháp.

Môn tam-muội Các pháp không có các tướng tục là năm uẩn mỗi niệm diệt, tướng tự tướng tục sinh, khi chết nối tiếp sinh mà không tướng tự. Được tam-muội này biết các pháp niệm niệm tướng tục, không sai khác.

Môn tam-muội Các pháp không thể có được là tam-muội tương ứng với hết thấy pháp Không.

Môn tam-muội Rải hoa là được tam-muội này, đối trước mười phương Phật có thể dùng hoa bầy báu rải lên trên Phật.

Môn tam-muội Các pháp vô ngã là quán hết thấy pháp Vô ngã.

Môn tam-muội uy thế như huyễn là được tam-muội này có thể mỗi mỗi biến hóa thân, như vị thầy huyễn thuật lớn có thể dẫn dắt chúng sinh phát khởi tâm hiềm có, dùng sức huyễn xoay chuyển tâm người trong

một nước.

Môn tam-muội Được như tượng trong gương là được tam-muội này thì quán các pháp sở hữu trong ba cõi, như tượng trong gương, hư dối không thật.

Môn tam-muội Biết được ngôn ngữ của hết thảy chúng sinh là được tam-muội này thì có thể biết ngôn ngữ của hết thảy chúng sinh.

Môn tam-muội Hết thảy chúng sinh hoan hỷ là vào tam-muội này thì có thể chuyển tâm sân giận của chúng sinh thành tâm hoan hỷ.

Môn tam-muội Vào phân biệt âm thanh là vào tam-muội này thì có thể phân biệt được hết thảy âm thanh lớn nhỏ, thô tế của trời, người.

Môn tam-muội Được câu chữ của các loại ngôn ngữ trang nghiêm là được tam-muội này thì nghĩa lý tuy cạn mà có thể trang nghiêm tự cú ngôn ngữ, làm cho người khác hoan hỷ, hướng nữa là nghĩa lý sâu xa.

Môn tam-muội Không sợ là, được tam-muội này thì không sợ tất cả ma dân, ngoại đạo, luận sư và các phiền não.

Môn tam-muội Tính thường im lặng là vào tam-muội này thì thường im lặng nhiếp tâm, vì độ chúng sinh nên tùy theo điều họ muốn nghe mà phát ra âm thanh, như kỹ nhạc trời ứng ý mà phát ra.

Môn tam-muội Được giải thoát không ngăn ngại là được tam-muội này thì đối với hết thảy pháp được trí tuệ không ngăn ngại.

Môn tam-muội Lìa trần cấu là, được tam-muội này thì các trần cấu kiết sử đều dứt. Đây tức là tam-muội Vô sinh pháp nhẫn.

Môn tam-muội Danh tự, ngữ ngôn trang nghiêm là được tam-muội này thì có thể trang nghiêm mỗi mỗi câu kệ, ngôn ngữ mà thuyết pháp.

Môn tam-muội Thấy các pháp là, vào tam-muội này, do thấy thế đế và đệ nhất nghĩa nên biết rõ các pháp.

Môn tam-muội Các pháp vô ngại đảnh là như người ở đỉnh núi xem khắp bốn phương. Bồ-tát trú ở tam-muội này thấy khắp hết thảy pháp không có chướng ngại.

Môn tam-muội Như hư không là vào tam-muội này thấy pháp trong thân ngoài thân đều như hư không, được tự tại.

Môn tam-muội Như kim ca là như kim ca có thể phá các núi. Tam-muội này cũng như vậy, có thể phá pháp làm chướng ngại sáu Ba-la-mật mà thẳng đến Phật đạo.

Môn tam-muội Không sợ nhiễm đấm sắc là được tam-muội này cho đến sắc cõi trời còn không nhiễm đấm, hướng nữa là sắc khác.

Môn tam-muội Được hơn là muốn có làm gì đều có thể hơn chứ

không thua.

Môn tam-muội Chuyển mắt là được tam-muội này thì ma và ma dân muốn thấy chỗ khuyết điểm của Bồ-tát, trở lại thấy thành chỗ hay.

Môn tam-muội Rốt ráo pháp tính là được tam-muội này thì thấy hết thấy pháp rốt ráo vào trong pháp tính.

Môn tam-muội Có thể cho yên ổn là được tam-muội này thì tuy luân chuyển qua lại sáu đường mà tự biết mình chắc chắn sẽ làm Phật, yên vui không lo sợ.

Môn tam-muội Sư tử rống là vào tam-muội này có thể hàng phục đến thấy ma dân, ngoại đạo, không ai dám đương đầu.

Môn tam-muội Hơn hết thấy chúng sinh là được tam-muội này vượt hơn hết thấy chúng sinh. Hết thấy có hai: Một là danh từ hết thấy, hai là thật hết thấy. Hơn đối với hàng phàm phu có tâm chấp trước ba cõi và hàng Thanh-văn, Bích-chi Phật, Bồ-tát mới phát tâm chưa được tam-muội ấy, nên gọi là hết thấy.

Môn tam-muội Hoa trang nghiêm là được tam-muội này thì thấy mười phương Phật ngồi trên hoa sen bảy báu ở giữa hư không mà mưa hoa sen bảy báu lên trên Phật.

Môn tam-muội Dứt nghi là tuy chưa được làm Phật mà vẫn có thể dứt nghi cho hết thấy chúng sinh.

Môn tam-muội Theo hết thấy kiên cố là thật tướng các pháp gọi là kiên cố. Được tam-muội này thì theo thật tướng các pháp chứ không theo pháp khác.

Môn tam-muội Vượt ra ngoài các pháp, được sức thần thông không sợ là, được tam-muội này thì vượt qua pháp phàm phu, được sáu thần thông, mười lực, bốn điều không sợ của Bồ-tát.

Môn tam-muội Có thể thông đạt các pháp là được tam-muội này cho đến đối với các pháp Như, pháp tính, thật tế, thông đạt mà không trú trước, cho đến pháp bình đẳng.

Môn tam-muội Các pháp tài ẩn thì tài là pháp thiện; ẩn là tướng. Như người được dây đeo ẩn không ai dám khinh dễ; Bồ-tát được ẩn pháp tài cũng không ai có thể làm chướng ngại.

Môn tam-muội Không có phân biệt thấy là nếu phân biệt các pháp tức sinh tâm thương ghét; được tam-muội này thì thấy các pháp không khởi tâm phân biệt.

Môn tam-muội Lìa các chấp kiến là sáu mươi hai tà kiến và chấp thủ tướng đối với sắc pháp v.v... cho đến chấp Phật, chấp Pháp, chấp

Tăng, chấp Niết-bàn đều gọi là chấp kiến. Vì sao? Vì thủ tướng nên sinh ra tâm chấp trước.

Môn tam-muội Lìa hết thấy tướng là tức tam-muội tương ứng với môn Vô tướng giải thoát.

Môn tam-muội Lìa hết thấy nhiễm trước là lìa hết thấy tướng nên đối với hết thấy pháp cũng không chấp trước.

Môn tam-muội Trừ hết thấy giải đãi là được tam-muội này như trong đây nói, cho đến bảy năm không ngồi, không nằm. Bồ-tát được tam-muội ấy thì thường không có tâm giải đãi cho đến khi thành Phật, không bao giờ ngưng nghỉ.

Môn tam-muội Được pháp sáng suốt, sâu xa là pháp sáng suốt là Phật pháp và hết thấy trí tuệ. Bồ-tát được tam-muội này thì có thể thấy xa Phật pháp, suy nghĩ trừ lượng biết pháp ấy sâu xa, vi diệu không gì sánh bằng.

Môn tam-muội Không thể cướp đoạt là được tam-muội này thì hành đạo Bồ-tát không ai có thể cướp đoạt được ý nguyện ấy.

Môn tam-muội Phá ma là, được tam-muội này thì ma tuy là chủ cõi Dục, mà Bồ-tát dùng thân người vẫn có thể phá được ma.

Môn tam-muội Không nhiễm trước ba cõi là được tam-muội này thì thân tuy ở trong ba cõi mà tâm thường ở Niết-bàn, nên không đắm trước.

Môn tam-muội sinh khởi ánh sáng là được tam-muội này thì có thể phóng ra vô lượng ánh sáng chiếu khắp mười phương.

Môn tam-muội Thấy chư Phật là được tam-muội này thì tuy chưa được mắt trời, tai trời mà vẫn có thể thấy mười phương chư Phật, nghe mười phương chư Phật nói pháp, thưa hỏi chỗ nghi.

Tát-đà-ba-luân trú trong các tam-muội ấy liền thấy mười phương vô lượng vô số chư Phật ở giữa đại chúng, vì hàng Bồ-tát mà nói Bát-nhã Ba-la-mật.



LUẬN ĐẠI TRÍ ĐỘ

QUYỂN 98

GIẢI THÍCH PHẨM TÁM MƯƠI TÁM (Tiếp): TÁT-ĐÀ-BA-LUÂN

KINH: Khi ấy mười phương chư Phật an ủi Tát-đà-ba-luân rằng: Lành thay, lành thay! Thiện nam tử! Chúng tôi xưa khi hành đạo Bồ-tát, cầu Bát-nhã Bát-nhã Ba-la-mật, được các tam-muội ấy cũng như nay ông được. Chúng tôi được các tam-muội ấy, khéo vào Bát-nhã Ba-la-mật, thành tựu sức phương tiện, an trú địa vị không thoái chuyển. Chúng ta quán tính các tam-muội ấy không thấy có pháp ra tam-muội, vào tam-muội, cũng không thấy người hành Phật đạo, cũng không thấy người được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Nay thiện nam tử! Ấy gọi là Bát-nhã Ba-la-mật; nghĩa là không nghĩ rằng có các pháp ấy.

Này thiện nam tử! Chúng tôi an trú nơi pháp vô niệm được thân kim sắc, hào quang một tướng, ba mươi hai tướng, tám mươi vẻ đẹp tùy hình và trí tuệ không thể nghĩ nghĩ, được giới vô thượng, tam-muội vô thượng, trí tuệ vô thượng, hết thấy công đức đều đầy đủ. Vì công đức đều đầy đủ nên Phật còn không thể thủ tướng nói hết, huống nữa là hàng Thanh-văn, Bích-chi Phật và những người khác. Vì thế, nên thiện nam tử, đối với Phật pháp nên cung kính ái niệm, sinh tâm thanh tịnh gấp bội; đối với thiện tri thức nên sinh tưởng như Phật. Vì sao? Vì nhờ thiện tri thức thủ hộ nên Bồ-tát mau được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

Khi ấy Tát-đà-ba-luân bạch mười phương Phật rằng: Thế nào là thiện tri thức của con, người con nên gần gũi cúng dường?

Mười phương Phật bảo với Tát-đà-ba-luân rằng: Nay, thiện nam tử! Bồ-tát Đam-vô-kiệt đời đời giáo hóa thành tựu cho ông Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Bồ-tát Đam-vô-kiệt thủ hộ ông, dạy ông Bát-

nhã Ba-la-mật và sức phương tiện; ấy là thiện tri thức của ông. Ông cúng dường Bồ-tát Đàm-vô-kiệt hoặc một kiếp, hoặc hai, ba, cho đến quá trăm kiếp, đầu đội, cung kính, đem hết thầy nhạc cụ, sắc, tiếng, hương, vị, xúc thượng diệu của trong thế giới ba ngàn để cúng dường còn chưa thể báo ân trong giây lát. Vì sao? Vì nhờ Bồ-tát Đàm-vô-kiệt nên làm cho ông được các tam-muội như vậy, được Bát-nhã Ba-la-mật và sức phương tiện.

Chư Phật giáo hóa an ủi Tát-đà-ba-luân như vậy, làm cho hoan hỷ xong bỗng nhiên biến mất.

Khi ấy Tát-đà-ba-luân từ tam-muội dậy không còn thấy Phật, nghĩ rằng: Chư Phật từ đâu đến và đi đến đâu? Vì không thấy Phật nên lại rầu rĩ không vui, suy nghĩ: Ai sẽ dứt nghi cho ta? Lại nghĩ rằng: Bồ-tát Đàm-vô-kiệt lâu xa lại đây thường hành Bát-nhã Ba-la-mật, được sức phương tiện và được các định, được tự tại đối với pháp Bồ-tát, đã nhiều lần cúng dường chư Phật quá khứ, đời đời làm thầy ta, thường làm lợi ích cho ta, ta sẽ gặp Bồ-tát Đàm-vô-kiệt và hỏi Phật từ đâu đến và đi đến đâu?

Bấy giờ Tát-đà-ba-luân đối với Bồ-tát Đàm-vô-kiệt sinh tâm cung kính, ưa thích, tôn trọng, nghĩ rằng: Ta sẽ đem gì cúng dường Bồ-tát Đàm-vô-kiệt? Ta nay nghèo cùng; hoa hương, anh lạc, hương bột, hương xoa, y phục, phan lọng, vàng bạc trân châu, lưu ly, pha lê, mã não, san hô, hổ phách, không có các vật như vậy có thể đem cúng dường Bát-nhã Ba-la-mật và pháp sư thuyết pháp là Bồ-tát Đàm-vô-kiệt. Theo phép ta không nên đi không đến chỗ Đàm-vô-kiệt. Nếu ta không có gì mà đi đến thì tâm không vui vẻ. Ta sẽ bán thân lấy của, vì Bát-nhã Ba-la-mật mà cúng dường pháp sư Đàm-vô-kiệt. Vì sao? Vì ta đời đời đã mất vô số thân, ở trong vô tử sinh tử hoặc chết hoặc bán, hoặc vì dục lạc nên phải đời đời ở trong địa ngục chịu vô lượng khổ não, chưa từng vì pháp thanh tịnh để cúng dường pháp sư nên bán thân.

Bấy giờ Tát-đà-ba-luân giữa đường đi vào một thành lớn, đi đến chợ cất tiếng to rằng: Ai muốn cần người, ai muốn mua người?

Lúc ấy ác ma nghĩ rằng: Tát-đà-ba-luân này do mền pháp mà muốn tự bán thân, vì Bát-nhã Ba-la-mật nên cúng dường Bồ-tát Đàm-vô-kiệt; sẽ được hỏi ngay Bát-nhã Ba-la-mật và sức phương tiện: Làm sao Bồ-tát hành Bát-nhã Ba-la-mật mau được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác và sẽ được đa văn đầy đủ, như nước biển lớn. Lúc đó ta không thể làm ngăn trở, phá hoại, ông ta sẽ được đầy đủ hết thầy công đức, làm lợi ích cho các Bồ-tát, vì Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác nên vượt qua cảnh

giới ma của ta, cũng dạy người khác ra khỏi cảnh giới ma của ta, được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Ta nay sẽ phá hoại việc ấy.

Bấy giờ ác ma làm che lấp tâm các Bà-la-môn, cư sĩ để không nghe tiếng rao tự bán mình ấy, trừ một người con gái của trưởng giả, ma không thể ngăn che được, vì nhân duyên đời trước của cô ta. Lúc ấy Tát-đà-ba-luân bán thân không ai mua nên ưu sầu khóc lóc, đứng ở một bên, khóc rằng: Ta tự bán thân là vì Bát-nhã Ba-la-mật nên cúng dường Bồ-tát Đàm-vô-kiệt, mà vì ta tội lớn nên bán thân không có người mua.

Lúc ấy trời Đế-thích nghĩ rằng: Tát-đà-ba-luân mền pháp nên tự bán thân mình, vì Bát-nhã Ba-la-mật nên muốn cúng dường Bồ-tát Đàm-vô-kiệt, ta sẽ thử xem để biết thiện nam tử ấy thực sự do tâm mền pháp nên xả bỏ thân chẳng? Bấy giờ trời Đế-thích hóa làm người Bà-la-môn đi gần bên Tát-đà-ba-luân hỏi rằng: Nay thiện nam tử! Vì cớ gì mà khóc lóc, nhan sắc tiêu tụy, đứng ở một bên? Đáp rằng: Nay Bà-la-môn! Tôi kính yêu pháp nên tự bán thân, vì Bát-nhã Ba-la-mật, nên muốn cúng dường Bồ-tát Đàm-vô-kiệt. Nay tôi bán thân mà không có người mua, nên tôi tự nghĩ, do mình phước mỏng nên muốn bán thân để cúng dường Bát-nhã Ba-la-mật và Bồ-tát Đàm-vô-kiệt mà không có người mua.

Khi ấy Bà-la-môn nói với Tát-đà-ba-luân rằng: Nay thiện nam tử! Ta không cần người, ta muốn tế trời nên chỉ cần tim người, máu người, tủy người, ông có thể bán cho ta chẳng? Bấy giờ Tát-đà-ba-luân nghĩ rằng: Ta được lợi lớn, ta được lợi lớn bậc nhất. Ta nay vì đầy đủ Bát-nhã Ba-la-mật và sức phương tiện, được bán tim, máu và tủy. Khi ấy tâm rất hoan hỷ, vui vẻ, không lo âu, đem tâm nhu hòa nói với Bà-la-môn rằng: Điều ông cần dùng tôi đều chấp thuận. Bà-la-môn nói: Ông cần giá bao nhiêu? Đáp: Tùy ý ông trả.

Tức thì Tát-đà-ba-luân tay phải cầm dao bén chặt cánh tay trái chảy máu, cắt thịt bắp vế phải, lại muốn phá xương lấy tủy. Khi ấy có một người con gái của vị trưởng giả ở trên gác cao trông thấy Tát-đà-ba-luân tự cắt thân thể, không tiếc mạng sống, nghĩ rằng: Thiện nam tử ấy vì nhân duyên gì mà làm khốn khổ thân mình như vậy, ta thử đến hỏi xem. Người con gái của vị trưởng giả liền xuống lầu, đi đến chỗ Tát-đà-ba-luân, hỏi rằng: Anh vì nhân duyên gì mà làm khốn khổ cho thân như vậy? Anh lấy tim, máu, tủy ấy để làm gì? Tát-đà-ba-luân đáp: Bán cho Bà-la-môn. Vì cầu Bát-nhã Ba-la-mật nên cúng dường Bồ-tát Đàm-vô-kiệt.

Người con gái của vị trưởng giả nói: Nay thiện nam tử! Làm việc

bán thân ấy là muốn tự đem tim, máu, tủy của mình ra để cúng dường Bồ-tát Đàm-vô-kiệt, vậy được công đức, lợi lạc gì? Tát-đà-ba-luân nói: Này thiện nữ nhân! Vì Bồ-tát Đàm-vô-kiệt khéo học Bát-nhã Ba-la-mật và sức phương tiện, sẽ nói cho tôi việc nên làm của Bồ-tát, việc hành đạo của Bồ-tát. Tôi học pháp ấy, học đạo ấy, khi được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác thì vì chúng sinh làm chỗ nương tựa, sẽ được thân kim sắc có ba mươi hai tướng, tám mươi vẻ đẹp tùy hình, hào quang một trượng sáng vô lượng, đại từ đại bi, đại hỷ đại xả, bốn điều không sợ, mười lực của Phật, bốn trí không ngại, mười tám pháp không chung, sáu thần thông và giới thanh tịnh, thiền tịnh, trí tuệ không thể nghĩ nghĩ, được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, được thấy biết không ngại đối với các pháp, đem pháp bảo vô thượng mà phân bố cho hết thấy chúng sinh. Có công đức lợi ích như vậy, tôi sẽ do nơi Bồ-tát ấy mà được.

Khi ấy người con gái trưởng giả nghe Phật pháp thượng diệu thì tâm rất vui mừng, kinh hãi, dựng đứng lông tóc, tán thán Tát-đà-ba-luân rằng: Thưa thiện nam tử! Thật hiếm có! Những điều ông nói vi diệu, khó gặp, vì mỗi mỗi pháp ấy nên xả bỏ thân mạng như số cát sông Hằng. Vì sao? Vì như lời ông nói thật vi diệu. Thưa thiện nam tử! Nay ông cần gì, tôi sẽ cho hết: Nào là vàng bạc, trân châu, lưu ly, pha lê, san hô, hổ phách, các vật trân báu và hoa hương, anh lạc, hương xoa, hương đốt, phan lọng, y phục, kỹ nhạc, các đồ cúng dường để cúng dường Bát-nhã Ba-la-mật và Bồ-tát Đàm-vô-kiệt. Thưa thiện nam tử! Chớ tự làm khổ thân mình nữa, tôi cũng muốn đi đến chỗ Bồ-tát Đàm-vô-kiệt, cùng với ông gieo trồng căn lành vì được pháp vi diệu như vậy, như lời ông nói.

Bấy giờ trời Đế-thích liền biến trở lại thân cũ mà tán thán Tát-đà-ba-luân rằng: Lành thay, lành thay! Thiện nam tử! Ông kiên trì chấp nhận việc ấy mà tâm không lay động. Chư Phật quá khứ khi hành đạo Bồ-tát cũng cầu Bát-nhã Ba-la-mật và sức phương tiện như vậy mà được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Tôi thật không cần dùng tim người, máu tủy người, mà chỉ đến thử cho biết thôi. Ông ước nguyện điều gì tôi sẽ cho hết. Tát-đà-ba-luân đáp: Hãy cho tôi Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Trời Đế-thích nói: Việc ấy chẳng phải sức tôi làm được, đó là cảnh giới của chư Phật, nếu cần cúng dường hãy yêu cầu việc khác. Tát-đà-ba-luân nói: Ông nếu đối với Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác không có sức thì ông chắc thấy sự cúng dường của tôi, nên hãy làm cho thân tôi bình phục như cũ. Thân Tát-đà-ba-luân liền bình phục, không

có thương tích, như cũ không khác. Trời Đế-thích giúp cho ước nguyện xong bỗng nhiên biến mất.

Bấy giờ người con gái của vị trưởng giả nói với Tát-đà-ba-luân rằng: Thưa thiện nam tử! Hãy đến nhà tôi, có cần dùng gì, tôi xin cha mẹ tôi, đều cho hết. Tôi cũng sẽ từ giã cha mẹ tôi và cùng những người hầu hạ đi với ông, đến cúng dường Bồ-tát Đàm-vô-kiệt để cầu đạo. Tức thì Tát-đà-ba-luân cùng với người con gái của vị trưởng giả đi đến nhà cô ấy, đứng ở ngoài cửa. Người con gái của trưởng giả thưa với cha mẹ xin các thứ hương hoa, anh lạc, hương xoa, hương đốt, phan lọng, y phục, vàng bạc, lưu ly, pha lê, trân châu, san hô, hổ phách, các đồ kỹ nhạc cúng dường, cũng xin phép cho mình và năm trăm người hầu gái đã hầu hạ trước đây đi cùng Tát-đà-ba-luân đến chỗ Bồ-tát Đàm-vô-kiệt để cúng dường Bát-nhã Ba-la-mật và cô ta nói: Bồ-tát Đàm-vô-kiệt sẽ thuyết pháp cho chúng con, chúng con sẽ thực hành đúng như pháp, sẽ được đầy đủ các Phật pháp.

Cha mẹ của cô gái nói rằng: Bồ-tát Tát-đà-ba-luân là người nào?

Cô gái đáp: Người ấy đang ở ngoài cửa. Người ấy vì tâm sâu xa cầu Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, muốn độ thoát chúng sinh khỏi khổ sinh tử. Người ấy vì pháp nên tự bán thân mình để cúng dường Bát-nhã Ba-la-mật. Bát-nhã Ba-la-mật là đạo của Bồ-tát tu học. Vì cúng dường Bát-nhã Ba-la-mật và cúng dường Bồ-tát Đàm-vô-kiệt nên người ấy ở giữa chợ cát lớn tiếng rằng, ai cần người, ai muốn mua người. Người ấy muốn bán thân mà không có người mua nên đứng ở bên đường, ưu sầu khóc lóc. Bấy giờ trời Đế-thích hóa làm Bà-la-môn đi đến muốn thử lòng, hỏi rằng: “Này thiện nam tử! Vì cớ gì mà ưu sầu khóc lóc, đứng ở bên đường vậy?” Đáp: “Này Bà-la-môn! Tôi muốn bán thân để cúng dường Bát-nhã Ba-la-mật và Bồ-tát Đàm-vô-kiệt, song vì tôi phước mỏng nên bán thân không có người mua”. Bà-la-môn nói với thiện nam tử rằng: “Ta không cần người, ta muốn tế trời nên cần tìm người, máu người, tủy người, người có thể bán chăng?” Khi ấy thiện nam tử không còn ưu sầu, tâm rất nhu hòa, vui vẻ, nói với Bà-la-môn rằng: “Điều ông cần thiết ta liền cho hết.” Bà-la-môn nói: “Ông cần giá bao nhiêu?” Đáp: “Tùy ý ông trả.” Tức thì thiện nam tử ấy tay phải cầm dao bén chặt cánh tay trái ra máu, cắt thịt bắp vế phải. Lại muốn phá xương lấy tủy, con ở trên gác xa thấy việc ấy, bấy giờ con liền nghĩ: “Người ấy vì cớ gì mà làm khốn khổ thân mình như vậy, ta thử đến hỏi xem.” Con liền xuống lầu đi đến hỏi: “Này thiện nam tử! Vì nhân duyên gì mà ông tự làm khốn khổ thân

mình như vậy?” Thiện nam tử ấy đáp lại con rằng: “Này chị! Tôi vì cầu pháp nên muốn cúng dường Bát-nhã Ba-la-mật và người thuyết pháp là Bồ-tát Đàm-vô-kiệt. Nhưng tôi nghèo cùng, không có của cải, không có vàng bạc, lưu ly, xa cừ, mã não, san hô, hổ phách, pha lê, trân châu, hoa hương, kỹ nhạc. Này chị! Tôi vì muốn cúng dường pháp nên tự bán thân mình, nay đây gặp được người mua cần tìm người, máu người, tủy người, tôi cần được giá để cúng dường Bát-nhã Ba-la-mật và người thuyết pháp là Bồ-tát Đàm-vô-kiệt.” Con hỏi người con trai ấy: “Nay ông tự bán tim, máu, tủy của mình để cúng dường Bồ-tát Đàm-vô-kiệt thì được công đức gì?” Thiện nam tử ấy đáp: “Bồ-tát Đàm-vô-kiệt sẽ vì tôi nói Bát-nhã Ba-la-mật và sức phương tiện, đó là đạo Bồ-tát nên học, Bồ-tát nên làm, Bồ-tát nên thực hành. Tôi sẽ học đạo ấy được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, làm chỗ nương tựa cho chúng sinh. Tôi sẽ được thân kim sắc đủ ba mươi hai tướng, tám mươi vẻ đẹp tùy hình, hào quang một trượng, ánh sáng vô lượng, đại từ đại bi, đại hỷ đại xả, bốn điều không sợ, bốn trí không ngại, mười lực của Phật, mười tám pháp không chung, sáu thần thông, giới thanh tịnh, thiền định, trí tuệ không thể nghĩ nghĩ, được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, thấy biết hết thảy không ngại đối với các pháp, đem pháp báu vô thượng phân bố cho chúng sinh. Pháp lớn vi diệu như vậy tôi sẽ theo Bồ-tát Đàm-vô-kiệt mà có được.” Con nghe công đức vi diệu không thể nghĩ nghĩ của chư Phật và nghe nguyện lớn của Tát-đà-ba-luân như vậy nên tâm con vui mừng, nghĩ rằng: “Nguyện lớn vi diệu, thanh tịnh ấy thật hiếm có, cho đến vì mỗi mỗi pháp như vậy mà xả bỏ thân mạng như số cát sông Hằng. Thiện nam tử ấy vì pháp mà có thể chịu khổ hạnh, làm việc khó làm là không tiếc thân mạng. Con có nhiều châu báu, cố gì không phát nguyện siêng cầu pháp như vậy mà cúng dường Bát-nhã Ba-la-mật và Bồ-tát Đàm-vô-kiệt?” Con suy nghĩ như vậy rồi, nói với Bồ-tát Tát-đà-ba-luân rằng: “Này ông, thiện nam tử! Chớ làm khổ khổ thân mình nữa! Tôi sẽ thưa với cha mẹ tôi cho ông nhiều vàng bạc, lưu ly, xa cừ, mã não, san hô, hổ phách, pha lê, trân châu, hoa hương, chuỗi anh lạc, hương xoa, hương bột, y phục, phan lọng cùng các đồ kỹ nhạc để cúng dường Bát-nhã Ba-la-mật và người thuyết pháp là Bồ-tát Đàm-vô-kiệt. Tôi cũng xin cha mẹ thêm các người hầu cùng tôi đi đến cúng dường người thuyết pháp là Bồ-tát Đàm-vô-kiệt, cùng tôi gieo trồng căn lành, vì để được pháp thanh tịnh ấy, như lời nói.” Bố mẹ nay hãy cho con năm trăm người hầu trước đã cung cấp, hầu hạ con, cũng cho phép con đem các hương hoa, anh lạc, hương bột,

hương xoa, y phục, phan lọng, kỹ nhạc, vàng bạc, lưu ly, đồ cúng dường cùng với Tát-đà-ba-luân đi đến cúng dường Bát-nhã Ba-la-mật và người thuyết pháp là Bồ-tát Đàm-vô-kiệt, vì để được pháp Phật thanh tịnh vi diệu như vậy.

Bấy giờ cha mẹ bảo với con gái rằng: Điều con ca tụng thật là hiếm có, khó có ai sánh kịp, nói rằng: Thiện nam tử ấy siêng năng vì pháp, rất ưa vui pháp và các Phật pháp không thể nghĩ nghĩ, là tối thượng bậc nhất giữa hết thủy thế gian, là nhân duyên vui mừng cho hết thủy chúng sinh. Thiện nam tử ấy vì pháp nên trang nghiêm lớn. Cha mẹ cho phép con đi đến gặp Bồ-tát Đàm-vô-kiệt để gần gũi cúng dường. Con phát tâm lớn vì Phật pháp nên tinh tấn như vậy, thì cha mẹ làm sao không tùy hỷ được?

Cô gái ấy vì cúng dường Bồ-tát Đàm-vô-kiệt nên được cha mẹ cho phép, trả lời cha mẹ rằng: Cha mẹ cũng tùy hỷ tâm nguyện ấy, chúng con trọn không làm mất nhân duyên pháp thiện của cha mẹ.

Khi ấy người con gái của vị trưởng giả trang hoàng năm trăm cỗ xe bảy báu, tự thân mình cùng các người hầu gái đem các vật báu cúng dường, các loại hoa sinh dưới nước, sinh trên đất và vàng bạc, hoa báu, áo báu đủ màu, hương thơm, hương giã, hương nước, anh lạc và các mùi vị ăn uống cùng với Bồ-tát Tát-đà-ba-luân và năm trăm người hầu gái, mỗi người cưỡi một xe vây quanh cung kính, dần dần đi về phương Đông. Thấy thành Chúng hương trang nghiêm bằng bảy báu, ao bảy báu bao quanh bảy lớp, hàng cây bảy báu đều cũng bảy lớp. Thành kia ngang dọc mười hai do tuần, giàu vui yên lặng thật là vui vẻ, nhân dân thịnh vượng. Năm trăm làng chợ, đường ngõ ngang nhau đoan nghiêm như bức họa; cầu đồ như mặt đất, rộng rãi trong sạch.

Từ xa trông thấy thành Chúng hương, khi vào trong thành, thấy Bồ-tát Đàm-vô-kiệt ngồi trên tòa ở đài cao thuyết pháp, có vô lượng trăm ngàn vạn ức chúng cung kính vây quanh. Tát-đà-ba-luân khi thấy Bồ-tát Đàm-vô-kiệt, tâm rất vui mừng; thí như Tỳ-kheo khi vào thiên thứ ba, nhiếp tâm yên ổn. Thấy rồi nghĩ rằng: Theo lẽ, chúng ta không nên cưỡi xe đi đến chỗ Bồ-tát Đàm-vô-kiệt. Nghĩ rồi, xuống xe đi bộ đến. Người con gái của vị trưởng giả và năm trăm người hầu cũng đều xuống xe. Tát-đà-ba-luân cùng với người con gái của vị trưởng giả và năm trăm người hầu gái, đủ các báu đẹp để cung kính vây quanh, cùng đi đến chỗ Bồ-tát Đàm-vô-kiệt. Bấy giờ Bồ-tát Đàm-vô-kiệt có đài bảy báu, có hương Chiên-đàn sinh ở núi Xích Ngưu đầu để trang nghiêm, có lưới trân châu che trên đài, bốn góc đều treo ngọc báu Ma-ni để làm đèn

sáng và có lò hương bốn báu, thường đốt hương thơm có tiếng để cúng dường Bát-nhã Ba-la-mật. Trong đài có giường lớn bảy báu, giường nhỏ bốn báu trải chồng trên đó; lấy lá vàng ròng chếp Bát-nhã Ba-la-mật đặt trên giường nhỏ và các thứ phan lọng trang nghiêm che lên trên. Tát-đà-ba-luân và các cô gái thấy đài báu trang nghiêm và thấy trời Đế-thích cùng với trăm ngàn vạn chư Thiên lấy hoa Mạn-đà-la trời, bột hương Chiên-đàn; mài châu báu thành từng hạt nhỏ để rải trên đài; đánh kỹ nhạc trời ở giữa hư không làm vui đài ấy.

Bấy giờ Tát-đà-ba-luân hỏi trời Đế-thích rằng: Thưa Kiều-thi-ca. Vì nhân duyên gì mà ông cùng với vô lượng trăm ngàn vạn chư Thiên, lấy hoa Mạn-đà-la trời, bột hương chiên đàn, mài châu báu thành hạt nhỏ để rải lên trên đài; đánh kỹ nhạc trời ở giữa hư không để làm vui đài ấy?

Trời Đế-thích đáp: Này thiện nam tử! Không biết ư? Đây là Bát-nhã Ba-la-mật lớn, là mẹ của các Bồ-tát lớn, có thể sinh ra chư Phật và nắm giữ các Bồ-tát. Bồ-tát học Bát-nhã Ba-la-mật ấy thì thành tựu tất cả công đức, được trí Nhất thiết chủng của chư Phật.

Khi ấy Tát-đà-ba-luân rất vui mừng, hoan hỷ hỏi trời Đế-thích rằng: Thưa Kiều-thi-ca! Bát-nhã Ba-la-mật là mẹ của các Bồ-tát, hay sinh ra chư Phật và nắm giữ Bồ-tát; Bồ-tát học Bát-nhã Ba-la-mật ấy thì thành tựu hết thấy công đức, được trí Nhất thiết chủng của Phật nay ở chỗ nào?

Trời Đế-thích đáp: Này thiện nam tử! Trong đài ấy có giường lớn bảy báu, giường nhỏ bốn báu trải chồng trên ấy; dùng lá vàng ròng chếp Bát-nhã Ba-la-mật để trên giường nhỏ. Do Bồ-tát Đàm-vô-kiệt lấy ấn bảy báu ấn vào nên chúng tôi không thể mở ra để chỉ bày cho ông.

Khi ấy Tát-đà-ba-luân cùng với người con gái của vị trưởng giả và năm trăm người hầu gái lấy đồ cúng dường, hương hoa, chuỗi anh lạc, phan lọng chia làm hai phần: Một phần cúng dường Bát-nhã Ba-la-mật, một phần cúng dường Bồ-tát Đàm-vô-kiệt ngồi trên pháp tòa.

Bấy giờ Tát-đà-ba-luân cùng với năm trăm người nữ đem hương hoa, chuỗi anh lạc, phan lọng, kỹ nhạc, các châu báu cúng dường Bát-nhã Ba-la-mật xong, sau đó đến chỗ Bồ-tát Đàm-vô-kiệt. Đến rồi, trông thấy Đàm-vô-kiệt ngồi trên pháp tòa bèn đem hương hoa, anh lạc, hương giã, hương nước, vàng bạc, hoa báu, phan lọng, áo báu rải lên trên ấy, vì pháp nên cúng dường. Khi ấy hoa hương, áo báu ở giữa hư không phía trên Bồ-tát Đàm-vô-kiệt biến thành đài hoa; bột hương chiên đàn, mảnh

báu, vàng bạc, hoa báu biến thành trường báu. Trên màn báu, các áo báu biến làm lọng báu, bốn phía lọng báu treo các phan báu. Tát-đà-ba-luân và các cô gái thấy sự biến hóa của Đàm-vô-kiệt thì rất vui mừng nghĩ rằng chưa từng có, không ngờ đại sư Đàm-vô-kiệt có thần lực và uy đức như vậy. Khi hành đạo Bồ-tát còn có sức thần thông như thế, huống gì khi được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác?

Bây giờ người con gái của vị trưởng giả và năm trăm người hầu gái lòng tin trong sạch, cung kính Đàm-vô-kiệt mà đều phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, nguyện rằng: Như Đàm-vô-kiệt được pháp Bồ-tát sâu xa, vi diệu, như Đàm-vô-kiệt cúng dường Bát-nhã Ba-la-mật, như Đàm-vô-kiệt ở giữa đại chúng diễn nói, phô bày Bát-nhã Ba-la-mật, như Đàm-vô-kiệt được Bát-nhã Ba-la-mật và sức phương tiện, thành tựu thần thông, được tự tại đối với việc của Bồ-tát, chúng con đây cũng sẽ như vậy.

Khi ấy Tát-đà-ba-luân và năm trăm người hầu gái dùng hương hoa, vật báu cúng dường Bát-nhã Ba-la-mật và Đàm-vô-kiệt xong, đầu mặt cúi lễ Đàm-vô-kiệt rồi chấp tay cung kính đứng một bên, thưa với Đàm-vô-kiệt rằng: Con vốn khi cầu Bát-nhã Ba-la-mật, ở chỗ núi rừng trông vắng nghe giữa hư không có tiếng nói rằng: “Này thiện nam tử! Ông nên đi về phương Đông sẽ được nghe Bát-nhã Ba-la-mật.” Con lãnh thọ lời ấy liền đi về phương Đông. Đi chưa bao lâu, nghĩ rằng: “Cớ sao con không hỏi tiếng nói giữa hư không rằng, con sẽ đi đến chỗ nào? Đi xa hay gần? Sẽ theo ai nghe?” Khi ấy con thật ưu sầu mà khóc lóc, ở chỗ ấy bảy ngày bảy đêm ưu sầu cho đến không nghĩ đến ăn uống, chỉ nghĩ đến lúc nào con sẽ được nghe Bát-nhã Ba-la-mật. Con ưu sầu như vậy, một lòng nghĩ tới Bát-nhã Ba-la-mật, thì bỗng thấy thân Phật hiện ra giữa hư không, nói với con rằng: “Này thiện nam tử! Ông có ước nguyện lớn, tâm tinh tấn lớn. Chớ buông bỏ ước nguyện lớn ấy, tâm tinh tấn lớn ấy, ông cứ đi về phương Đông, cách năm trăm do tuần có thành tên là Chúng hương, trong đó có vị Bồ-tát tên là Đàm-vô-kiệt, đến chỗ người ấy sẽ được nghe Bát-nhã Ba-la-mật. Bồ-tát ấy đời đời là thiện tri thức của ông, thường ủng hộ ông.” Con theo Phật thọ giáo xong liền đi về phương Đông, không nghĩ đến chuyện khác, chỉ nghĩ đến khi nào con sẽ thấy Bồ-tát Đàm-vô-kiệt vì con thuyết Bát-nhã Ba-la-mật. Bảy giờ đang ở giữa đường con được trí thấy không ngại đối với hết thấy pháp, quán các pháp tính, được các tam-muội hiện ra trước mắt. Trú trong các tam-muội ấy thấy mười phương vô lượng vô số chư Phật nói Bát-nhã Ba-

la-mật. Chư Phật khen con rằng: “Lành thay, lành thay! Thiện nam tử! Ta xưa khi cầu Bát-nhã Ba-la-mật được các tam-muội cũng giống như ông ngày nay. Được tam-muội ấy rồi thì khắp được Phật pháp.” Khi Phật vì con thuyết pháp, an ủi con rồi, bỗng nhiên biến mất. Con từ tam-muội dậy nghĩ rằng: “Chư Phật từ đâu đến và đi đến đâu?” Con vì không thấy chư Phật nên rất ưu sầu, lại nghĩ rằng: “Bồ-tát Đàm-vô-kiệt cúng dường Phật trước, gieo trồng căn lành, hành Bát-nhã Ba-la-mật sâu xa, khéo biết sức phương tiện, đối với đạo Bồ-tát được tự tại, là thiện tri thức của ta, thủ hộ cho ta. Ta sẽ hỏi Đàm-vô-kiệt việc ấy: “Chư Phật từ đâu đến và đi đến đâu?” Con nay xin hỏi đại sư: Chư Phật từ đâu đến và đi đến đâu. Nguyện đại sư vì con nói rõ chư Phật từ đâu đến và đi đến đâu, khiến con được biết. Biết rồi con cũng thường không xa lìa thấy Phật.

LUẬN: Tát-đà-ba-luân khát ngưỡng muốn nghe Bát-nhã nên thấy mười phương chư Phật vì đại chúng thuyết pháp thì tâm rất hoan hỷ, được mãn ý nguyện. Chư Phật vì thấy sức tin của người đó bền chắc, tinh tấn, chịu khó nhọc nên an ủi tâm người đó, khen rằng: Lành thay! Ta xưa khi mới hành đạo Bồ-tát cầu Bát-nhã cũng như ông hôm nay, ông chớ ưu sầu mà tự cho mình phước mỏng.

Khi ấy Tát-đà-ba-luân được sức các tam-muội, tâm ông ấy đắm sâu. Thế nên chư Phật dạy rằng: Tìm thật tính các tam-muội thì không thấy thật Thể, cũng không thấy người vào tam-muội và ra tam-muội, vì chúng sinh Không, pháp Không. Chư Phật lược nói cho tướng Bát-nhã Ba-la-mật: Không nghĩ rằng có pháp ấy; nghĩa là hết thấy pháp không có tướng nên không thể nghĩ tướng hay chấp trước. Chúng ta ở trong pháp vô niệm ấy, có thể đầy đủ sáu Ba-la-mật. Vì sáu Ba-la-mật đầy đủ nên được thân kim sắc như trong Kinh này nói. Chư Phật giáo hóa, vì lợi ích vui mừng mà an ủi tâm Bồ-tát ấy.

Hỏi: Trên kia hóa Phật đã nói cho biết rằng “Đàm-vô-kiệt đời đời là thiện tri thức của ông”, cơ sao nay còn hỏi “Ai là thiện tri thức của con”?

Đáp: Vì Phật dạy đối với thiện tri thức hãy ái niệm cung kính gấp bội. Lại vì muốn ở chỗ mười phương Phật mà nghe công đức của Đàm-vô-kiệt. Vì muốn làm cho lòng tin mình bền chắc nên không nghi mà vẫn hỏi. Mười phương Phật đáp như trong Kinh đây nói. Tát-đà-ba-luân là người có nhân duyên được Đàm-vô-kiệt hóa độ, nên được chư Phật giúp đỡ, chỉ bày; hoặc được các Bồ-tát giúp đỡ. Vì người đáng được Phật độ nên khiến đi đến chỗ Phật.

Hỏi: Trên kia nghe tiếng nói giữa hư không mà không hỏi, nên bảy ngày khóc than; nay không thấy mười phương Phật cố sao không ưu sầu, mà lại cầu thấy Phật, chỉ muốn đến chỗ Đàm-vô-kiệt hỏi việc Phật đến, Phật đi?

Đáp: Tát-đà-ba-luân khi trước chỉ có mắt thịt, chưa được tam-muội, song vì tâm sâu xa tin đắm thiện pháp nên khóc than. Nay được các sức tam-muội, lại thấy mười phương chư Phật, các phiền não mỏng ít, tâm đắm trước đã xa lìa, nên một lòng nghĩ rằng: Lúc nào ta sẽ thấy Bồ-tát Đàm-vô-kiệt?

Hỏi: Nếu Tát-đà-ba-luân được sức tam-muội, cố gì không trở lại vào tam-muội để hỏi mười phương chư Phật từ đâu đến và đi đến đâu, mà lại muốn gặp Đàm-vô-kiệt để hỏi?

Đáp: Mười phương Phật cũng dùng mỗi mỗi nhân duyên khen ngợi Đàm-vô-kiệt là “đời đời làm thầy ông”. Thế nên muốn hỏi Đàm-vô-kiệt.

Khi ấy Tát-đà-ba-luân nghĩ rằng, Đàm-vô-kiệt là nhân duyên đời trước của mình, thế nên sinh tâm cung kính tôn trọng. Do có công đức lớn nên tôn trọng, vì là nhân duyên đời trước nên cung kính, ái mộ.

Hỏi: Trước nói Tát-đà-ba-luân không quá đắm việc thế gian mà thật yêu Bát-nhã Ba-la-mật nên ưu sầu, khóc than. Nay cố gì tự chê mình nghèo cùng, không có gì để cúng dường? Chỉ đem tâm đi theo thầy, ấy cũng là pháp cúng dường, cần gì phải dùng hương hoa?

Đáp: Pháp cúng dường tuy cao thượng, song chúng sinh ở thế gian thấy từ xa đi đến cầu pháp mà hai tay không có gì, thì tâm không hoan hỷ. Vì theo pháp thế gian nên tìm vật cúng dường.

Lại nữa, năm Ba-la-mật là trợ giúp Bát-nhã Ba-la-mật. Trong pháp trợ giúp, bố thí là đứng đầu. Tát-đà-ba-luân suy nghĩ: “Ta được ruồng phước tôn trọng là Bồ-tát Đàm-vô-kiệt. Hãy lấy pháp trợ đạo căn bản cúng dường; cũng muốn vì phát khởi tâm hoan hỷ của đại chúng rằng: Tát-đà-ba-luân là người trí, người lành; nghèo cùng mà còn có thể cúng dường, huống nữa là chúng ta!”

Lại nữa, khi thực hành các pháp lành và khi suy nghĩ ý vị của nó khác nhau. Tát-đà-ba-luân muốn thực hành ý vị bố thí nên tìm vật cúng dường.

Hỏi: Tát-đà-ba-luân là Bồ-tát lớn, có thể thấy mười phương Phật, lại được các tam-muội sâu xa, cố gì bị nghèo cùng?

Đáp: Có người nói: Vị ấy bỏ nhà cầu Phật đạo, tuy sinh trong nhà

giàu mà xóm làng cách xa, đi một mình không mang theo tài vật. Có người nói: Tuy là đại nhân nhưng vì tội nhỏ của đời trước nên sinh vào nhà nghèo cùng. Có người tuy là tiểu nhân nhưng do chút ít nhân duyên đời trước nên sinh vào nhà giàu; như Tô-đà-di, Mi-tha v.v... là người được chư Thiên cúng dường mà sinh vào tiểu gia. Nghèo có hai: Một là nghèo của; hai là nghèo công đức của pháp. Nghèo công đức của pháp là cái nghèo rất lớn, đáng hổ thẹn. Nghèo của, người tốt cũng có; nghèo pháp, người tốt không có.

Không có hương hoa là không có hoa báu thượng diệu, lại vì ít nên nói không có. Ta nếu tay không mà đến, thầy tuy không cần vật cúng nhưng tâm ta không được vui, vì thế nên muốn bán thân.

Hỏi: Nếu bán thân mình cho người khác thì ai đem vật ấy đến cúng dường thầy?

Đáp: Xả bỏ thân tức là cúng dường lớn; dù có đi đến hay không đi đến cũng không đáng kể. Có người nói: Người ấy bán thân lấy của, nhân nơi thân người để cúng dường; Ta vì cúng dường mà bán thân làm nô tì. Lại có người nói: Lúc bấy giờ nhằm đời tốt đẹp, mọi người đều biết pháp, tuy tự bán thân, mà người mua chắc chắn có thể nghe nói để cúng dường, mà trả lại.

Lại nữa, người ấy phát tâm sâu xa, muốn thực hành bố thí để vì cúng dường pháp và pháp sư mà không có vật bên ngoài, chỉ có thân mình là vật bên trong nên bán vật bên trong. Đối với các vật trong, ngoài, vật trong là nặng, mến tiếc rất sâu, vì muốn không phá hạnh nguyện bố thí nên bán thân để cúng dường. Trong Kinh đây nói nhân duyên không hối hận: Ta đời đời mất mạng nhiều vô số mà chưa từng vì pháp thanh tịnh. Nên nay vì cúng dường người thuyết pháp mà bỏ thân này thì được lợi ích Phật pháp rất lớn.

Tát-đà-ba-luân định tâm, dứt ý nghĩ tham tiếc thân, ở giữa đường đi vào một thành lớn muốn bán cho người mua tùy ý sử dụng. Nhất tâm muốn bán thân vì trừ hổ thẹn, phá kiêu mạn nên xưng to rằng: Ai cần người?

Hỏi: Ác ma cố gì muốn phá hoại ý nghĩ của người ấy?

Đáp: Ma thường là oan gia của chư Phật và Bồ-tát, nên muốn đến phá.

Lại nữa, các Bồ-tát nhỏ chưa được thật tướng các pháp nên ma và người ác có thể phá. Nếu được Vô sinh pháp nhẫn, trú trong sức thần thông của Bồ-tát thì không ai phá nổi. Như trồng cây nhỏ thì trẻ con phá

được, cây lớn thì không thể phá.

Lại nữa, trong đây tự nói nhân duyên ma phá rằng: Tát-đà-ba-luân yêu kính pháp nên tự bán thân để cúng dường Bát-nhã Ba-la-mật và Bồ-tát thuyết pháp, sẽ được hỏi ngay Bát-nhã Ba-la-mật, nói rộng như trong Kinh này.

Hỏi: Nếu ma muốn phá Tát-đà-ba-luân thì khi xưa trước nghe tiếng giữa hư không, và trước khi thấy mười phương Phật, cố gì không phá hoại, mà nay mới ngăn che các Bà-la-môn, cư sĩ khiến không nghe được tiếng rao bán?

Đáp: Tát-đà-ba-luân lúc trước tâm chưa định nên còn tiếc thân. Khi thấy mười phương Phật và được các tam-muội thì tâm kia mới định. Nay tướng định tâm hiện ra nên ma kinh sợ. Nếu Bồ-tát tâm chưa định thì chưa thể động đến ma; nếu Bồ-tát tâm đã định thì ma cũng không đến được. Tát-đà-ba-luân nay muốn định tâm, thoát ra khỏi cảnh giới của ma nên ma đi đến. Thí như người mắc nợ chưa muốn đi xa, chủ nợ không ngăn cản; khi muốn ra khỏi ranh giới thì chủ nợ không để cho đi.

Hỏi: Ma có sức lớn, vì cố gì không giết Bồ-tát ấy, mà chỉ phá hoại?

Đáp: Ma vốn không ganh tị mạng sống của người ấy, chỉ ghét tâm làm Phật kia, thế nên muốn phá. Lại, pháp của các Thiên thần đối với người không có tội nặng thì không thể giết càn, chỉ có thể phá loạn, khủng bố. Nếu Thiên thần không có khuôn phép ấy thì người không có ai được sống; thế nên không giết.

Sinh vào dòng Bà-la-môn, vì thọ giới nên gọi là Bà-la-môn, ngoài ra gọi chung là cư sĩ.

Cư sĩ là chỉ cho ông chủ ở nhà, chẳng phải cư sĩ trong bốn giai cấp, ngoại trừ người con gái trưởng giả. Do người ấy vì Phật đạo mà đời đời chứa nhóm công đức nên ma không thể ngăn che. Lại có người nói: Tát-đà-ba-luân không đáng chết nên khiến một người con gái nghe tiếng rao bán. Có người nói: Nhờ thần lực của Đàm-vô-kiệt nên khiến người con gái của vị trưởng giả nghe tiếng rao bán. Rao bán như vậy ba lần, không có người mua nên rất ưu sầu.

Hỏi: Tát-đà-ba-luân đã không tiếc thân, thì tuy không có ai mua cũng không nên ưu sầu?

Đáp: Đã phát tâm lớn mà không được mãn nguyện thế nên rất sầu.

Trời Đế-thích nghĩ rằng: Tát-đà-ba-luân muốn bán thân mà không có ai mua, nói rộng như trong Kinh đây.

Hỏi: Trời Đế-thích có sức biết tâm người khác do quả báo được, nên

biết tâm Tát-đà-ba-luân đã quyết định, cứ gì nay đi đến thử?

Đáp: Chư Thiên chỉ biết tâm người thế gian, còn tâm làm Phật, không làm Phật thì không thể biết được; trừ Phật, không có ai biết được người ấy vì Phật đạo, nên thọ ký cho.

Lại nữa, trời Đế-thích muốn được dẫn đường nhiều người cho nên đến thử, ai nghe thấy cũng đều phát tâm cầu làm Phật. Lại như các báu vàng, bạc không vì khinh chê nó mà đốt nấu, mài dũa; Bồ-tát cũng như vậy, nếu có thể cắt thịt ra máu, phá xương lấy tủy mà tâm kia bất động thì ấy là chính định của Bồ-tát. Thế nên Đế-thích đến thử.

Hỏi: Đế-thích là Thiên vương lớn, cứ gì nói dối rằng: Ta muốn tế trời, cần dùng tim, máu, tủy người?

Đáp: Nếu vì phiền não, xan tham, sân giận, muốn cầu tự lợi mà nói dối như thế thì là tội. Song nếu trời Đế-thích đem thân thật, lời thật ra thử thì Bồ-tát không tin. Thế nên như phép của nước người ấy cần tế trời, vì người ấy tin thọ như vậy.

Khi ấy Tát-đà-ba-luân rất hoan hỷ, nói rằng: Ta được lợi lớn.

Lợi lớn là được địa vị không thoái chuyển, còn lợi bậc nhất là Phật đạo. Lợi lớn là năm Ba-la-mật; lợi bậc nhất là Bát-nhã Ba-la-mật. Lợi lớn là Bát-nhã Ba-la-mật; lợi bậc nhất là sức phương tiện của Bát-nhã Ba-la-mật. Lợi lớn là Sơ địa Bồ-tát; lợi bậc nhất là Thập địa. Lợi lớn là từ Sơ địa đến Thập địa; lợi bậc nhất là địa thứ mười. Lợi lớn là Bồ-tát địa, lợi bậc nhất là Phật địa; phân biệt như vậy. Tuy chưa đầy đủ nhưng đã là nhân duyên đầy đủ, thế nên nói là đầy đủ.

Hỏi: Nếu trời Đế-thích hóa thân đi đến, cứ gì hỏi “Ông cần giá bao nhiêu”?

Đáp: Vì biết người kia muốn cúng dường Đàm-vô-kiệt nên muốn làm mãn nguyện người đó. Lại, trời Đế-thích làm khốn khổ Tát-đà-ba-luân, sợ ông ấy đòi nhiều nên hỏi cần giá bao nhiêu.

Tùy ý ông trả cho tôi là nói rằng: Theo ý ông nên trả cho tôi, chùng nào mà đối với ông không tham tiếc nhiều, không gây ra hối hận. Tát-đà-ba-luân không có thế lực nên không thể bảo hạng Chiên-đà-la mà tự mình cầm dao cắt lấy. Bà-la-môn vì cũng sợ tội nên không cắt lấy. Vì thế Tát-đà-ba-luân tự cầm dao cắt xẻ thân mình.

Hỏi: Nếu người con gái trưởng giả nghe tiếng, cứ sao không đi đến hỏi rằng: “Ông vì sao tự bán thân”?

Đáp: Việc bán thân mà chỉ nói suông thì là việc nhẹ. Phá thân, lấy tim, tủy là việc nặng nên người con gái của vị trưởng giả phát tâm.

Người con gái của vị trưởng giả ở trên lầu từ xa trông thấy người ấy tự cắt xẻ mà nghĩ rằng: “Hết thấy chúng sinh đều tìm vui sợ khổ, tham tiếc thân mình, còn Tát-đà-ba-luân lại tự cắt xẻ thân mình, thật là hiếm có.” Lại do nhân duyên phước đức đời trước dắt dẫn nên đi đến chỗ kia mà hỏi. Tát-đà-ba-luân đáp: “Muốn cúng dường Bồ-tát Đàm-vô-kiệt.” Lại hỏi: “Được lợi ích gì?” Đáp: “Được Bát-nhã Ba-la-mật, là chỗ học của Bồ-tát, tôi sẽ nghe theo và học đạo ấy và sẽ được làm Phật, làm chỗ nương dựa cho hết thấy chúng sinh. Thí như cây lá rậm dày thì che mát nhiều. Lại như khi nóng, giữa đồng trống, đường hiểm mà gặp được ao lớn trong mát.” Để làm cho phát tâm nên nói công đức hiện tại của Phật là thân kim sắc, ba mươi hai tướng, hào quang một trượng, ánh sáng vô lượng.

Hào quang một trượng là vì chúng sinh trong đời ác cội Diêm-phù-đề trông thấy, chứ ánh sáng thật của chư Phật không có hạn lượng.

Đại từ đại bi cho đến ý nghĩa sáu thần thông như trước đã nói.

Giới thanh tịnh, thiền định, trí tuệ không thể nghĩ nghì, như đã nói trong phần giới uẩn, định uẩn, tuệ uẩn, giải thoát uẩn, giải thoát tri kiến uẩn của Phật.

Được thấy biết hết thấy không ngại đối với các pháp là chư Phật có giải thoát không ngại, tri kiến tương ứng với giải thoát ấy, đối với hết thấy pháp không hề bị chướng ngại. Phân biệt tri và kiến như trước đã nói.

Tát-đà-ba-luân nói: Tôi được vô lượng công đức Phật như vậy, do đem pháp báu vô thượng phân bố cho hết thấy chúng sinh.

Pháp báu vô thượng là có người nói pháp báu trong ba ngôi báu.

Có người nói: Tám vạn bốn ngàn pháp tụ, ấy là pháp báu. Được pháp bảo ấy nên trừ các phiền não, dứt các hí luận, giải thoát các khổ.

Có người nói: Pháp báu vô thượng tức là Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, không có pháp nào vượt qua hơn nữa.

Có người nói: Niết-bàn là pháp báu vô thượng. Vì sao? Vì hết thấy pháp hữu vi đều là hữu thượng, như trong A-tỳ-đàm nói: Hết thấy pháp hữu vi và pháp hư không, chẳng phải số duyên tận, gọi là pháp hữu thượng, số duyên tận gọi là pháp vô thượng. Số duyên tận tức là tên khác của Niết-bàn. Có người nói: Đạo Niết-bàn tuy là hữu vi, song vì nó là Niết-bàn nên trong pháp hữu vi, nó là vô thượng. Pháp báu như vậy phân bố làm ba thừa cho chúng sinh. Vô lượng Phật pháp như vậy phải theo thầy mới có được, nên ta phải xả bỏ cái thân hôi hám, bất tịnh, là

trú xứ của già, bệnh, chết mà vì cúng dường Bát-nhã Ba-la-mật, sẽ được thân Phật.

Người con gái của vị trưởng giả đời đời cúng dường chư Phật, gieo trồng căn lành, trí tuệ sáng suốt, nghe Phật pháp nên tâm ấy vào sâu, được pháp hỷ lớn, cho đến tâm kinh sợ đến dựng lông, nói với Tát-đà-ba-luân rằng: “Thật là hiếm có! Ông tán thán pháp rất vi diệu, vì mỗi mỗi pháp ấy nên xả bỏ thân như số cát sông Hằng, huống nữa là một thân!” Người con gái của vị trưởng giả khi trước không biết nhân duyên gì mà người ấy tự làm khốn khổ thân, nên thương xót, cho rằng việc làm không đáng. Song nay nghe vô lượng vô biên Phật pháp thanh tịnh không gì sánh bằng, vì thế mà cho là xứng đáng, nên rất hoan hỷ, nói: “Vì pháp ấy nên xả bỏ thân như số cát sông Hằng.” Cô gái lại nói: “Ông vì nghèo mà tự làm khốn khổ thân, nay có thể ngưng lại. Ông cần dùng gì tôi sẽ cung cấp cho, tôi cũng theo ông mà cầu đạo.”

Hỏi: Bồ-tát ấy đã tự cắt xẻ thân thể, làm sao có thể nói nhiều Phật pháp cho người con gái của vị trưởng giả?

Đáp: Tâm lực của Bồ-tát ấy rất lớn, tuy bị khổ nhọc mà không thể che lấp tâm. Bồ-tát ấy mới cầm dao cắt thịt chảy máu, sắp muốn phá xương lấy tủy, thì người con gái trưởng giả đi đến, chưa mê man lắm nên có thể thuyết pháp. Trời Đế-thích biết tâm người kia chắc chắn, thử xong mà không nói gì nữa, liền biến trở lại thân cũ, khen ngợi rằng: “Lành thay! Tâm ông đã kiên quyết nhận chịu việc ấy.” Ý trời Đế-thích muốn nói: Như thân xác thịt sinh tử của ông nay chưa được Phật đạo, mà có thể không tiếc thân như vậy, thì ông không bao lâu đối với hết thảy pháp sẽ không còn vướng mắc gì, trú trong Vô sinh pháp nhẫn mà mau được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Dem chư Phật quá khứ ra làm chứng và các nhân duyên như vậy để an ủi tâm người ấy: “Ta là vua trời, ưa vui Phật đạo cho nên đi đến thử để muốn biết tâm ông mềm cứng thế nào. Muốn làm cho ông tin nên nói rằng, ta cần tìm, tủy người để tế trời, chứ thật ra chẳng cần. Ông có ước mong gì ta sẽ cung cấp cho. Ông là người tốt, là giống Phật, ta sẽ ủng hộ ông.”

Tát-đà-ba-luân tin ngay, nên tâm rất nhu nhuyễn, rất ham mê Phật đạo mà không phân biệt chúng sinh. Nghe lời Đế-thích nên liền nói rằng: “Nguyện giúp cho tôi Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.” Trời Đế-thích nói: “Việc ấy sức tôi không thể làm được, đó là cảnh giới của Phật.”

Lại nữa, có người nói: Đế-thích thật làm khốn khổ Tát-đà-ba-luân

nên nay dùng lời ấy để tạ tội. Ý trời Đế-thích cho rằng người ấy chỉ cần cầu vật báu, vàng bạc chứ không biết rằng đòi xin Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Đã không cho được nên chỉ biết hổ thẹn mà thôi. Lại nói rằng: “Hễ cùng nhau cúng dường thì nên ước nguyện đòi thứ khác.” Ý Đế-thích nói: Tôi đã làm khổ ông nhiều nên tôi không được bỏ đi ngay, mà phải cúng dường ông. Tát-đà-ba-luân tuy không tiếc thân, song muốn đem thân này cúng dường Đàm-vô-kiệt để nghe Bát-nhã Ba-la-mật nên nói rằng: “Nếu ông không có sức cho tôi Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, thì hãy làm cho thân thể tôi bình phục như cũ.” Trời Đế-thích nói: “Theo như lời ông, vết thương liền bình phục như cũ không khác.”

Hỏi: Trước đã cắt thịt thì làm sao làm cho bình phục đầy đủ?

Đáp: Phật nói có năm điều không thể nghĩ nghĩ, trong đó việc của rồng làm còn không thể nghĩ nghĩ, huống nữa là việc trời làm!

Lại, giữa hư không bụi bặm đầy khắp, trời Đế-thích nhờ phước đức nên hễ sinh tâm là có thể hòa hợp đầy đủ thành thân. Như thân trong chư Thiên và địa ngục chẳng phải là thân sinh ra bằng bào thai, do nhân duyên của tội phước mà hòa hợp có thân.

Khi ấy trời Đế-thích biết tâm người kia kiên cố nên làm cho mãn nguyện rồi, liền biến mất.

Bấy giờ, Tát-đà-ba-luân tội nhỏ của đời trước đã sạch hết, phước đức sáng suốt đầy đủ. Thế nên người con gái của vị trưởng giả đem về nhà, có cần dùng gì đều xin cha mẹ cho, như trong Kinh này nói rộng.

Hỏi: Cô gái ấy trước nói “Ông cần vật gì hãy hỏi xin ở nơi tôi”, nay có gì lại nói “Xin nơi cha mẹ tôi”?

Đáp: Vì nay cô gái đã đưa Bồ-tát về đến nhà. Và vì Tát-đà-ba-luân mắt đã nhìn vào nhà thấy cô xin từ cha mẹ mà có được, nên cô hổ thẹn vì không xứng với lời trước kia, cho nên cô tự nói trước rằng “Theo cha mẹ xin cho”.

Lại, cô gái có thể có được của báu, song phép của người con gái là phải xin cha mẹ. Cô gái đã vào nhà như lời hứa trước, theo cha mẹ xin cho. Vì nước kia không có Phật pháp, nên cha mẹ mới hỏi con gái: “Ai là Bồ-tát Tát-đà-ba-luân?” Người con gái theo như điều đã nghe, đã thấy mà nói hết thấy việc của Tát-đà-ba-luân với cha mẹ: “Nay cha mẹ hãy cho phép con cùng với Tát-đà-ba-luân và năm trăm người hầu gái đem đồ cúng dường đến cúng dường Bồ-tát Đàm-vô-kiệt”. Cha mẹ nghe lời kia liền theo như ý của con gái mình.

Hỏi: Vị trưởng giả giàu sang mà lại có thể lực, cơ sao trước đó không biết Tát-đà-ba-luân, để đến khi nghe nói công đức mới khiến con gái và quyến thuộc và cho vật báu đem đi đến cúng dường?

Đáp: Trưởng giả cũng gieo trồng cội phúc, song vì ít nhân duyên nên sinh vào nước không có Phật. Khi vừa nghe công đức Phật thì phát khởi tâm thức cũ mà liền khai ngộ, cho nên khiến đi. Thí như hoa sen sinh trưởng đầy đủ, gặp ánh mặt trời thì nở ra. Cha mẹ biết tâm con gái mình thuần thực, không có hạnh bất tịnh, giữ gìn tiết tháo không mất, không ưa cái vui thế gian, chỉ cầu lợi ích của Phật pháp và biết tâm kia chí thiết nên không thể ngăn chặn; nếu trái ý con, sợ sẽ tự hại. Suy nghĩ trừ lượng xong, hoàn toàn theo ý con mình mà tự được công đức, hoan hỷ khiến đi. Nhân duyên thế gian do vì đắm sâu nên khó mở. Lòng tham ái sâu xa còn không thể trái, huống nữa là con mình vì Phật đạo! Tâm nó thanh tịnh không có nhiễm trước mà không chấp thuận cho sao? Người con gái thấy cha mẹ vì pháp nên cho phép, không tiếc vật báu, cũng do tâm tùy hỷ mà làm cho tùy hỷ.

Bấy giờ tâm mọi người đã định nên trang hoàng xe bảy báu cùng mọi người vây quanh, dần dần đi đến phương Đông. Khi ấy năm trăm người con gái thân thuộc và mọi người trong thành thấy việc hiếm có khó sánh kịp nên cũng đều đi theo. Mọi người tập hợp, vui vẻ đi cùng, khát ngưỡng đến thành Chúng hương. Như người khát nước nghĩ tới uống nước, dần dần tiến bước lên đường. Từ xa trông thấy thành Chúng hương, cho đến cùng với người con gái của vị trưởng giả và năm trăm người con gái cung kính vây quanh để đi đến chỗ Bồ-tát Đàm-vô-kiệt.

Hỏi: Đàm-vô-kiệt là vị Bồ-tát lớn, được các Đà-la-ni Văn trì v.v... được hiểu nghĩa Bát-nhã Ba-la-mật, đã tự đọc tụng thông lợi, nhớ nghĩ, thọ trì, còn cần gì đài bảy báu mà chếp kinh Bát-nhã để vào trong đó cúng dường?

Đáp: Tuy có các nhân duyên, lược nói có hai nghĩa: Một là tâm hành của chúng sinh không giống nhau, hoặc ưa xem quyển kinh, hoặc ưa nghe diễn thuyết; hai là thân Đàm-vô-kiệt là cư sĩ, hiện có gia đình, thân thuộc. Chúng sinh căn độn hoặc nghĩ rằng Đàm-vô-kiệt ở nhà chắc chắn có nhiễm đắm, làm sao có thể đem Bát-nhã rót ráo thanh tịnh vô cấu mà làm lợi ích chúng sinh? Tự mình còn nhiễm đắm thì làm sao có thể đem pháp không nhiễm đắm giáo hóa? Vì vậy mà chếp văn kinh ấy để vào trên đài bảy báu mà cúng dường các báu. Hàng trời, rồng, quỷ, thần cũng đều đến cung kính, cúng dường hương hoa, phan lọng,

mưa xuống bảy báu. Chúng sinh trông thấy thì tăng thêm lòng tin mà đem pháp ấy chỉ bày, truyền dạy lời Phật, xem văn điển giảng giáo lý, khuyến khích phát tâm. Đồ trang nghiêm tất cả đài báu và nhân duyên Tát-đà-ba-luân hỏi trời Đế-thích như trong Kinh này đã nói.

Bảy ấn báu là ấn chân thật của Đàm-vô-kiệt, thường tự tay cầm lấy ấn vào kinh. Có người nói: Bảy ấn là có bảy thần lớn cầu Phật đạo cầm loại kim cương, thường cung cấp cho Bồ-tát Đàm-vô-kiệt khiến thủ hộ kinh văn, không để ma và ma dân biến cải tạp loạn, vì quý kính Bát-nhã. Có người chỉ nghe điển nói mà phát tâm. Có người thấy văn tự trang nghiêm mà hoan hỷ phát tâm nên trang nghiêm đài báu, dùng lá vàng chép và lấy bảy ấn để ấn vào.

Hỏi: Trên đài viết chép Bát-nhã, Đàm-vô-kiệt miêng điển thuyết Bát-nhã, tuy hai nơi đều có mà nơi viết chép không thể ích lợi người, cứ gì trước tiên đi đến đài báu?

Đáp: Bát-nhã được chép thuộc vào trong pháp bảo, vì sau Phật bảo thứ lớp có pháp bảo, nên trước tiên cúng dường. Đàm-vô-kiệt, một người không thuộc về Tăng bảo, nên trước tiên cúng dường Pháp bảo. Lại, Đàm-vô-kiệt nói ra tuy là pháp mà chúng sinh chấp thủ tướng người nói nên phần nhiều sinh tâm đấm trước. Nếu thấy sách Bát-nhã thì không sinh chấp thủ tướng người, tuy chấp thủ tướng khác mà tâm đấm trước ít hơn đấm trước tướng người; thế nên trước tiên cúng dường quyển kinh. Chư Phật còn cúng dường kinh pháp, huống nữa là Đàm-vô-kiệt và Tát-đà-ba-luân! Đàm-vô-kiệt nhân nơi Bát-nhã Ba-la-mật nên được cúng dường. Kinh Bát-nhã là cái gốc của sở nhân, sao không cúng dường trước được? Thế nên chia đồ cúng dường làm hai phần.

Hỏi: Đàm-vô-kiệt có sáu vạn thể nữ, cung điện, năm dục, làm sao có thể có thần lực dùng hoa đã rải hóa làm đài hoa?

Đáp: Có người nói: Do thần lực chư Phật mà nhân nơi vật cúng dường của Tát-đà-ba-luân lấy làm biến hóa. Có người nói: Đàm-vô-kiệt là vị Bồ-tát lớn, thân do pháp tính sinh, song vì độ chúng sinh nên hiện thọ năm dục.

Hỏi: Pháp của Bồ-tát trước tiên đối với chúng sinh là khởi tâm bi, vì muốn độ chúng sinh hết khổ nên cầu Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Nay chỉ thấy uy đức thần lực của Đàm-vô-kiệt làm sao phát tâm?

Đáp: Phát tâm có nhiều cách. Có người nghe thuyết pháp mà phát tâm. Có người đối với chúng sinh khởi từ bi mà phát tâm. Có người thấy sức thần thông oai đức lớn mà phát tâm, vậy sau dần dần sinh tâm bi

lớn; như trong kinh Trì Ấn nói: “Nương ái mà dứt ái, nương kiêu mạn mà dứt kiêu mạn”. Như người nghe đạo pháp, vì ái trước pháp ấy nên bỏ năm dục mà xuất gia. Lại như nghe người kia được quả A-la-hán mà sinh tâm cao ngạo, rằng: “Người kia đối với ta không hơn, mà còn có thể như vậy, ta sao không được như thế?” Vì thế nên sinh tâm tinh tấn lớn, được đạo A-la-hán; đối với Phật đạo cũng như vậy. Người con gái của vị trưởng giả và năm trăm người hầu gái thường đắm chắc cái vui tự do của thế tục, nghe ngày xưa có người do thần lực biến hóa mà đầy đủ vật báu, hưởng thọ cái vui cõi trời ở giữa loài người, sau thấy đài quán, cung điện của Đàm-vô-kiệt, ngồi trên pháp tòa lớn được trời người cúng dường. Lại thấy vật cúng dường ở giữa hư không hoá thành đài lớn, tâm rất vui mừng, phát sinh ý tưởng khó gặp, biết việc ấy đều từ nhân duyên phước đức mà có được, nên phát tâm muốn làm Phật. Nghe người phát tâm tu hành đều thứ lớp như trong kinh Tỳ-ma-la-cật nói: “Các phiền não ái và mạn đều là căn bản Phật đạo”. Thế nên người con gái thấy việc ấy rồi sinh tâm ưa thích, biết do nhân duyên phước đức có thể được các việc ấy nên đều phát tâm. Nhân nơi ái và mạn mà sau được tâm tốt trong sạch nên nói ái và mạn là căn bản của Phật đạo; thí như hoa sen sinh trong bùn. Phát tâm rồi thề nguyện: “Như Đàm-vô-kiệt làm được, chúng ta cũng sẽ làm được.”

Bấy giờ Tát-đà-ba-luân đầu mặt đánh lễ Đàm-vô-kiệt. Vì cúng dường hoa hương không quý nên đem cúng dường trước tiên; còn thân quý trọng nên tiếp sau lễ bái. Lễ bái rồi nói lý do vốn cầu Bát-nhã, như trong Kinh này nói: “Con xưa khi cầu Bát-nhã, nghe ở giữa hư không có tiếng nói cho đến con nay hỏi đại sư: Chư Phật từ đâu đến và đi về đâu?”

Hỏi: Tát-đà-ba-luân đã được các tam-muội lớn là tam-muội Phá vô minh, tam-muội Quán các pháp tính v.v... vì sao không biết Không mà còn chấp thủ tướng Phật, sinh tâm đắm trước?

Đáp: Bồ-tát mới phát tâm tuy có thể biết tướng chung của các pháp Không, Vô tướng, song vì đối với chư Phật ưa đắm sâu dày nên không thể hiểu được tướng Phật rất ráo không. Tuy biết không mà không thể hợp với không. Vì sao? Vì chư Phật có vô lượng vô biên công đức chân thật. Bồ-tát ấy lợi căn nên vào sâu đắm sâu. Nếu Phật không vì Bồ-tát ấy thuyết giảng Không, thì Bồ-tát ấy vì ưa đắm Phật mà có thể tự hủy diệt thân tộc, hưởng nữa là người khác. Chỉ nhờ hiểu Không nên không có việc ấy. Tát-đà-ba-luân rất ưa đắm chư Phật nên không thể biết mà phải

hỏi đại sư: Nay vì con nói chư Phật từ đâu đến và đi về đâu. Con thấy thân Phật không nhàm chán nên thường không lìa việc thấy Phật.



LUẬN ĐẠI TRÍ ĐỘ

QUYỂN 99

GIẢI THÍCH PHẨM TÁM MƯƠI CHÍN: ĐÀM-VÔ-KIỆT

KINH: Bấy giờ Bồ-tát Đàm-vô-kiệt nói với Tát-đà-ba-luân rằng: Này thiện nam tử! Chư Phật không từ đâu đến, cũng không đi về đâu. Vì sao? Vì các pháp như như bất động; các pháp như tức là Phật. Này thiện nam tử! Pháp vô sinh không đến không đi; pháp vô sinh tức là Phật. Pháp vô diệt không đến không đi; pháp vô diệt tức là Phật. Pháp thật tế không đến không đi; pháp thật tế tức là Phật. Không, không đến không đi; Không tức là Phật. Này thiện nam tử! Không nhiễm không đến, không đi; không nhiễm tức là Phật. Tịch diệt không đến, không đi; tịch diệt tức là Phật. Tính hư không không đến, không đi; tính hư không tức là Phật. Này thiện nam tử! Lìa các pháp ấy lại không có Phật. Như của Chư Phật, như của các pháp là một như, không có phân biệt. Này thiện nam tử! Như ấy thường một, không hai, không ba, ra ngoài pháp số, không có sở hữu. Thí như ánh trăng vào lúc cuối xuân và khi giữa ban ngày nóng bức, có người thấy ánh nắng lung linh, bèn chạy theo tìm, mong có được nước, ý ông nghĩ sao, nước ấy từ ao, từ núi hay từ suối đến? Nay nó đi về đâu? Hoặc vào biển Đông, biển Tây, biển Nam hay biển Bắc?

Tát-đà-ba-luân thưa: Thưa đại sư! Giữa ánh nắng còn không có nước, làm sao có chỗ đến, chỗ đi?

Đàm-vô-kiệt nói với Tát-đà-ba-luân rằng: Này thiện nam tử! Người ngu vô trí vì nóng khát bức bách, thấy ánh nắng lung linh, không có nước mà tưởng là nước. Này thiện nam tử! Có người phân biệt chư Phật có đến có đi, nên biết người ấy đều là kẻ ngu. Vì sao? Vì chư Phật không thể thấy bằng sắc thân; mà pháp của chư Phật không đến không đi. Chỗ

chư Phật đến, chỗ chư Phật đi cũng như vậy; thí như vị thầy huyễn thuật, huyễn làm ra các đồ vật hoặc voi, hoặc ngựa, hoặc trâu dê, hoặc trai gái; các đồ vật như vậy, ý ông nghĩ sao? Việc huyễn ấy từ chỗ nào đến và đến chỗ nào?

Tát-đà-ba-luân đáp: Thưa đại sư, việc huyễn còn không thật, làm sao có chỗ đến, chỗ đi?

Này thiện nam tử! Người phân biệt Phật có đến có đi cũng như vậy. Thí như trong mộng thấy voi ngựa, trâu, dê, trai gái, ý ông nghĩ sao, các vật trông thấy trong mộng ấy có chỗ đến, chỗ đi chăng?

Tát-đà-ba-luân thưa: Thưa đại sư, các vật thấy trong mộng là hư dối, làm sao có đến có đi?

Này thiện nam tử! Người phân biệt Phật có đến có đi cũng như vậy. Phật nói các pháp như mộng, nếu có chúng sinh không biết nghĩa của pháp ấy, dùng danh từ sắc thân mà đấm trước Phật, người ấy phân biệt chư Phật có đến có đi, vì không biết thật tướng các pháp nên đều là ở trong số kẻ ngu vô trí. Người ấy thường thường qua lại trong năm đường sinh tử, xa lìa Bát-nhã Ba-la-mật, xa lìa Phật pháp. Này thiện nam tử! Phật nói các pháp như huyễn, như mộng. Nếu có chúng sinh biết như thật thì người ấy không phân biệt các pháp hoặc đến hoặc đi hoặc sinh hoặc diệt; nếu không phân biệt các pháp hoặc đến hoặc đi hoặc sinh hoặc diệt thì có thể biết thật tướng các pháp của Phật nói. Người ấy hành Bát-nhã Ba-la-mật gần Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, gọi là chân Phật tử, không hư dối, khi thọ dụng của tín thí, người ấy đáng hưởng thọ cúng dường, làm ruộng phước cho thế gian. Thí như các châu báu trong biển nước lớn, không từ phương Đông đến, không từ phương Nam, Tây, Bắc, bốn góc trên dưới đến, mà do căn lành của chúng sinh nên biển sinh các thứ châu báu ấy. Châu báu ấy cũng chẳng phải không có nhân duyên sinh, châu báu ấy đều từ nhân duyên hòa hợp sinh. Châu báu ấy nếu diệt cũng không đi đến mười phương; do duyên hợp nên có, duyên tan rã nên diệt. Này thiện nam tử! Thân chư Phật cũng như vậy, từ nhân duyên bản nghiệp mà có quả báo sinh; sinh không từ mười phương đến, diệt cũng không đi đến mười phương; chỉ các duyên hợp nên có, các duyên li tán nên diệt. Thí như tiếng đàn Không hầu, khi đi ra không có chỗ đến, khi diệt không có chỗ đi, đủ nhân duyên hòa hợp thì có, như có bầu, có cổ, có da, có dây, có trụ, có nút vặn và có người lấy tay gảy, đủ các duyên hòa hợp như vậy thì có tiếng. Tiếng ấy không từ bầu ra, không từ cổ ra, không từ da ra, không từ dây ra, không từ trụ ra, cũng không từ tay người ra, đủ

các nhân duyên hòa hợp nên có tiếng. Khi nhân duyên xa lìa thì không có chỗ đi. Nay thiện nam tử! Thân chư Phật cũng như vậy, từ vô lượng công đức sinh ra, không từ một nhân, một duyên hay một công đức sinh; cũng chẳng phải không có nhân duyên mà có, đủ các duyên hòa hợp nên có. Thân chư Phật không chỉ từ một việc thành, đến không từ đâu đến, đi không đến đâu. Nay thiện nam tử! Nên như vậy biết tướng đi tướng đến của chư Phật, cũng nên biết hết thủy pháp không có tướng đến đi. Nếu người biết chư Phật và các pháp không đến không đi, không sinh không diệt thì chắc chắn được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, cũng có thể hành Bát-nhã Ba-la-mật và sức phương tiện.

Bấy giờ trời Đế-thích lấy hoa Mạn-đà-la trời cho Tát-đà-ba-luân, nói rằng: Nay thiện nam tử! Dùng hoa này cúng dường Bồ-tát Đàm-vô-kiệt, ta sẽ thủ hộ cúng dường ngài, vì sức nhân duyên của ngài mà ngày nay làm lợi ích trăm ngàn vạn ức chúng sinh khiến được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Nay thiện nam tử! Người lành như vậy rất là khó gặp, vì lợi ích chúng sinh nên trải qua vô lượng vô số kiếp chịu siêng năng khổ nhọc.

Bồ-tát Tát-đà-ba-luân nhận hoa Mạn-đà-la của trời Đế-thích đem rải trên Bồ-tát Đàm-vô-kiệt, thưa rằng: Thưa đại sư! Con từ nay thân này thuộc về đại sư, cung cấp cúng dường. Thưa như vậy rồi chấp tay đứng trước đại sư. Khi ấy người con gái của vị trưởng giả và năm trăm người hầu gái cũng thưa Tát-đà-ba-luân rằng: Thân chúng tôi từ nay cũng thuộc về đại sư. Nhờ nhân duyên thiện căn này mà chúng tôi sẽ được pháp như vậy, cũng như đại sư đã được. Cùng với đại sư đời đời cúng dường chư Phật, đời đời thường cúng Phật. Khi ấy Tát-đà-ba-luân nói với người con gái của vị trưởng giả và năm trăm người hầu gái rằng: Nếu các chị đem tâm thành kính thuộc về ta thì ta sẽ thọ nhận. Các người con gái nói: Chúng tôi đem tâm thành kính thuộc về thầy, theo thầy dạy bảo. Khi ấy Tát-đà-ba-luân đem người con gái của trưởng giả, năm trăm cô gái và đem theo vật báu trang nghiêm, đồ cúng dường thượng diệu và năm trăm cỗ xe báu dâng lên Bồ-tát Đàm-vô-kiệt và thưa rằng: Thưa đại sư! Con đem người con gái trưởng giả, năm trăm người con gái này và năm trăm cỗ xe phụng cấp đại sư, tùy đại sư sử dụng.

Bấy giờ trời Đế-thích khen ngợi Tát-đà-ba-luân rằng: Lành thay, lành thay! Thiện nam tử! Bồ-tát nên bỏ hết thủy của cải như vậy. Bồ thí như vậy, mau được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Cúng dường người thuyết pháp như vậy chắc chắn được nghe Bát-nhã Ba-la-mật và

sức phương tiện. Chư Phật quá khứ khi xưa hành đạo Bồ-tát cũng bố thí như vậy mà được nghe Bát-nhã Ba-la-mật và sức phương tiện, được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

Bấy giờ, Đàm-vô-kiệt muốn khiến cho thiện căn Tát-đà-ba-luân đầy đủ, nên thọ nhận năm trăm cỗ xe, người con gái trưởng giả và năm trăm người hầu gái; thọ nhận rồi cho trao lại Tát-đà-ba-luân.

Khi ấy Đàm-vô-kiệt thuyết pháp đến hết ngày, rồi đứng dậy đi vào cung. Tát-đà-ba-luân nghĩ rằng: Ta vì pháp mà đi đến, không nên ngồi nằm, nên dùng hai việc hoặc đi hoặc đứng để đợi pháp sư từ trong cung đi ra thuyết pháp. Bấy giờ Đàm-vô-kiệt trong bảy năm nhất tâm vào vô lượng vô số tam-muội của Bồ-tát, hành Bát-nhã Ba-la-mật và sức phương tiện. Tát-đà-ba-luân bảy năm kinh hành, đứng mãi không nằm, không ngồi, không ngủ nghỉ, không có dục, sân hận bức não, tâm không đắm vị, chỉ nghĩ tới Bồ-tát Đàm-vô-kiệt lúc nào sẽ từ tam-muội dậy, đi ra thuyết pháp. Tát-đà-ba-luân qua bảy năm nghĩ rằng: Ta sẽ vì Đàm-vô-kiệt mà trả pháp tòa. Đàm-vô-kiệt sẽ ngồi trên tòa thuyết pháp, ta sẽ quét dọn đất cho sạch sẽ, rải các thứ hoa để trang nghiêm chỗ ấy, vì Bồ-tát Đàm-vô-kiệt sẽ thuyết Bát-nhã Ba-la-mật và sức phương tiện.

Khi ấy, Tát-đà-ba-luân cùng với người con gái của vị trưởng giả và năm trăm người hầu gái vì Bồ-tát Đàm-vô-kiệt mà trải giường bảy báu. Năm trăm người con gái cởi áo trên để trải trên tòa, nghĩ rằng: Đàm-vô-kiệt sẽ ngồi trên tòa này nói Bát-nhã Ba-la-mật và sức phương tiện. Tát-đà-ba-luân trải tòa rồi tìm nước, chùi đất mà không được. Vì cố sao? Vì ác ma ngăn che làm cho nước không hiện. Ma nghĩ rằng: “Tát-đà-ba-luân tìm nước không được thì đối với Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác sẽ sinh tâm yếu đuối, tâm đổi khác, thì căn lành không tăng trưởng, trí tuệ không soi sáng, đối với Nhất thiết trí bị chướng ngại.”

Bấy giờ Tát-đà-ba-luân nghĩ rằng: “Ta sẽ tự cắt thân mình lấy máu rửa đất, khiến đất không có bụi, làm nhộp đại sư, ta đâu dùng thân này, thân này chắc chắn sẽ hư hoại. Ta từ vô thủy sinh tử đến nay mà chưa từng vì pháp.” Liền lấy dao bén tự cắt thân ra máu, rửa đất. Tát-đà-ba-luân và con gái trưởng giả cùng năm trăm hầu gái đều không có tâm đổi khác. Ác ma cũng không thể làm gì được. Khi ấy trời Đế-thích nghĩ rằng: “Chưa từng có! Tát-đà-ba-luân mến mộ pháp đến như vậy, dùng dao tự rạch mình ra máu để rửa đất. Tát-đà-ba-luân và các người nữ tâm không chuyển động, ác ma Ba tuần không thể phá hoại căn lành của họ. Tâm kia kiên cố, phát thể nguyện đại trang nghiêm không tiếc thân mạng, vì

tâm sâu xa muốn cầu Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, sẽ độ hết thủy chúng sinh thoát khỏi vô lượng khổ sinh tử.” Trời Đế-thích khen ngợi Tát-đà-ba-luân: Lành thay, lành thay! Thiện nam tử! Sức tinh tấn của Ngài rất lớn, kiên cố khó lay động, không thể nghĩ nghĩ. Ông ái mộ pháp cầu pháp rất là vô thượng. Nay thiện nam tử! Chư Phật quá khứ cũng như vậy, vì tâm ái mộ pháp sâu xa, tiếc pháp, quý trọng pháp mà chứa nhóm các công đức, được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

Tát-đà-ba-luân nghĩ rằng: Ta nên vì Bồ-tát Đàm-vô-kiệt mà trải pháp tòa, rưới quét đất sạch sẽ xong sẽ đi đến chỗ nào tìm được hoa danh tiếng làm trang nghiêm chỗ đất này? Nếu Đàm-vô-kiệt khi ngồi trên pháp tòa thuyết pháp ta cũng sẽ trải hoa cúng dường. Trời Đế-thích biết tâm của Tát-đà-ba-luân nghĩ gì, liền lấy ba ngàn đầu hoa Mạn-đà-la trời đem cho Tát-đà-ba-luân. Tát-đà-ba-luân nhận hoa xong, lấy một nửa rải trên đất, để lại một nửa chờ Đàm-vô-kiệt khi ngồi trên pháp tòa thuyết pháp sẽ cúng dường.

Bảy giờ Đàm-vô-kiệt qua bảy năm rồi từ các tam-muội dậy, vì chúng nói Bát-nhã Ba-la-mật, có vô lượng trăm ngàn vạn ức chúng cung kính vây quanh, đi đến ngồi trên pháp tòa. Tát-đà-ba-luân khi thấy Đàm-vô-kiệt thì tâm rất vui vẻ; thí như Tỳ-kheo khi vào thiền thứ ba.

LUẬN: Tát-đà-ba-luân tuy biết các pháp Không, không có tướng đến, đi mà chưa thể vào sâu, nên cũng không hiểu các pháp môn. Vì đối với thân Phật quá cung kính, thâm trọng nên không thể quán Không; như sóng trên biển lớn, sức nó tuy lớn song đến bên núi Tu-di thì ngưng lại, không có tác dụng. Tát-đà-ba-luân cũng như vậy, tuy có tâm và trí lực lớn mà đến chỗ Phật thì cũng vô dụng. Thế nên Đàm-vô-kiệt vì Tát-đà-ba-luân nói cho biết chư Phật không từ đâu đến, đi không đến đâu. Trong kinh này Đàm-vô-kiệt tự nói nhân duyên: Các pháp như như bất động; các pháp như tức là Phật.

Hỏi: Thế nào là các pháp như?

Đáp: Thật tướng các pháp là tính Không, không có sở đắc; các pháp môn đều không v.v...

Hỏi: Đại Bát-nhã là pháp bậc nhất ở trong sáu Ba-la-mật của Phật pháp Đại thừa, nếu không có Phật thì không có người nói Bát-nhã. Ba mươi hai tướng, tám mươi vẻ đẹp tùy hình, mười lực, bốn điều không sợ, sắc pháp, vô sắc pháp và năm uẩn tịnh diệu hòa hợp nên gọi là Phật; như năm ngón tay hòa hợp gọi là bàn tay, không được nói không có bàn tay. Danh từ đã khác thì hình tướng cũng khác, sức dùng cũng khác, không

được nói không có bàn tay; thế nên nói có Phật?

Đáp: Không phải vậy. Trong Phật pháp có hai đế là thế đế và đệ nhất nghĩa đế. Theo thế đế nên nói Phật thuyết Bát-nhã Ba-la-mật; theo đệ nhất nghĩa đế nên nói Phật là không; không đến không đi. Như ông nói: Do năm uẩn thanh tịnh hòa hợp nên gọi là Phật, vì hòa hợp nên có, ấy tức là không có; như trong Kinh này Phật tự nói nhân duyên: Năm uẩn chẳng phải Phật, lia năm uẩn cũng không có Phật; năm uẩn không ở trong Phật, Phật không ở trong năm uẩn; Phật chẳng phải do năm uẩn có. Vì sao? Vì năm uẩn là năm, Phật là một, một không thể làm năm, năm không thể làm một. Lại năm uẩn không có tự tính nên hư dối không thật. Phật tự nói: Đối với hết thảy pháp không hề lường dối, Ta là bậc nhất. Thế nên năm uẩn chẳng tức là Phật. Lại nữa, nếu năm uẩn tức là Phật thì ai có năm uẩn, lẽ đáng đều là Phật?

Hỏi: Vì nghi nạn ấy nên tôi trước nói, năm uẩn thanh tịnh bậc nhất và ba mươi hai tướng gọi là Phật?

Đáp: Ba mươi hai tướng v.v... khi làm Bồ-tát cũng có, cứ gì không gọi là Phật?

Hỏi: Bấy giờ tuy có thân tướng tốt đẹp trang nghiêm, mà không có trí Nhất thiết chủng. Nếu có trí Nhất thiết chủng ở trong thân sắc tốt đẹp bậc nhất ấy thì gọi là Phật?

Đáp: Trí Nhất thiết chủng ở trong Bát-nhã nói là tướng tịch diệt, không có hí luận. Nếu được pháp ấy là không có sở đắc, vì không có sở đắc nên gọi là Phật. Phật tức là không. Có nhân duyên như vậy nên năm uẩn không được tức là Phật. Lia năm uẩn cũng không có Phật. Vì sao? Vì lia năm uẩn lại không có pháp gì khác có thể nói được, như lia năm ngón tay lại không có bàn tay có thể nói được.

Hỏi: Cứ gì không có bàn tay? Hình sắc cũng khác, sức dùng cũng khác, nếu chỉ là ngón tay thì không thể khác? Nhân năm ngón tay hòa hợp nên có bàn tay, bàn tay ấy tuy vô thường, sinh diệt, song không được nói là không có.

Đáp: Bàn tay ấy nếu nhất định có thì trừ năm ngón tay ra lý đáng có bàn tay có thể trông thấy được, mà không cần nhân nơi năm ngón tay? Có các nhân duyên như vậy, lia năm ngón tay lại không có bàn tay; Phật cũng như vậy, lia năm uẩn thì không có Phật. Phật không ở trong năm uẩn, năm uẩn không ở trong Phật. Vì sao? Vì sự khác biệt không thể có được. Nếu năm uẩn khác với Phật thì lẽ đáng Phật ở trong năm uẩn, nhưng việc ấy không đúng. Phật cũng chẳng có năm uẩn. Vì sao?

Vì lìa năm uẩn không có Phật; lìa Phật cũng không có năm uẩn. Thí như Tỳ-kheo có ba y và bình bát, nên có thể nói được là có, nhưng Phật với năm uẩn không được riêng khác, thế nên không được nói Phật có năm uẩn. Nơi năm uẩn như vậy tìm Phật không thể có được, nên biết không có Phật. Phật không có nên không đến không đi.

Hỏi: Nếu không có Phật tức là tà kiến, làm sao Bồ-tát phát tâm cầu làm Phật?

Đáp: Trong đây nói không có Phật là để phá cái vọng tưởng chấp trước Phật, chứ không nói cái vọng tưởng chấp thủ không có Phật. Nếu có Phật còn không để cho chấp thủ, huống nữa là tà kiến chấp thủ không có Phật?

Lại, Phật thường tịch diệt, không có tướng hí luận, nếu người ta phân biệt, hí luận tướng thường tịch diệt thì người ấy rơi vào tà kiến. Lìa hai bên có và không ấy, ở vào trung đạo, tức là thật tướng các pháp, thật tướng các pháp tức là Phật. Vì sao? Vì được thật tướng các pháp gọi là được thành Phật!

Lại nữa, sắc pháp v.v... như tướng, tức là Phật; sắc pháp v.v... tính Không là như tướng. Chư Phật như tướng cũng là tính Không, thế nên không đến không đi, không sinh không diệt. Pháp tính, thật tế không, vô nhiễm, tịch diệt, hư không tính cũng như vậy, không đến không đi. Như, cho đến tính hư không như, Phật như, là một như, không hai, không ba sai khác, trong Kinh này tự nói nhân duyên. Vì cớ gì? Vì ra khỏi pháp số, không có sở hữu. Như v.v... là thật pháp, trong đó không có ức tướng phân biệt, vì chấp thủ tướng nên có danh tự, trong danh tự có số. Trong Kinh đây tự nói nhân duyên: Không chẳng phải thật, vì không có sở hữu.

Hỏi: Nếu pháp ấy không có, thì làm sao có thể thấy, có thể nghe, có khổ, có vui, có trời, có mở, phân biệt sai khác?

Đáp: Trong đây Đàm-vô-khiết dùng mỗi mỗi phân biệt thí dụ nói: Như ánh trăng cuối Xuân và thấy ánh nắng, cho đến người ấy không phân biệt các pháp hoặc đến hoặc đi. Trong ánh nắng tuy không có nước thật sự mà cũng có thể dỗi gạt mắt người nên sinh ra khổ vui. Các pháp cũng như vậy, tuy không, không có sở hữu, mà cũng có thể làm cho người ta khổ vui, lo mừng; mộng huyễn cũng như vậy.

Lại nữa, Phật có hai thân: Một là sắc thân, hai là pháp thân. Pháp thân là chân thật, sắc thân vì theo nghĩa thế đế nên nói có Phật. Tướng pháp thân, trên kia dùng mỗi mỗi nhân duyên nói là thật tướng các pháp.

Thật tướng các pháp cũng không đến không đi, thế nên nói chư Phật không từ đâu đến và không đi đến đâu. Nếu người có được tướng pháp thân chư Phật thì gọi là gần Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Chưa được Nhất thiết trí nên gọi là gần, vì tương tự. Bát-nhã Ba-la-mật gọi là thật tướng các pháp, nếu hành được như vậy ấy là chân Phật tử hành Bát-nhã Ba-la-mật.

Chân Phật tử là vì được thật tướng các pháp gọi là Phật, và vì được thật tướng các pháp sai khác nên có Tu-đà-hoàn cho đến Bích-chi Phật, Bồ-tát lớn sai khác. Tu-đà-hoàn cho đến Bồ-tát lớn, ấy là chân Phật tử.

Không luống dối ăn của tín thí là bố thí cho súc sinh, tuy được quả báo gấp trăm lần mà phước ấy có hạn lượng cùng tận, không thể độ chúng sinh ra khỏi sinh tử nên gọi là luống dối ăn của tín thí. Tu-đà-hoàn cho đến Phật, các bậc Hiền Thánh nhận sự bố thí của người, quả báo của phước ấy cho đến khi chứng Niết-bàn không có hạn lượng cùng tận, nên nói là không luống dối ăn của tín thí. Người ấy đáng được lãnh thọ sự cúng dường của chúng sinh. Như Tu-đà-hoàn xứng đáng lãnh thọ sự cúng dường của người phàm phu; Tư-đà-hàm xứng đáng lãnh thọ sự cúng dường của người phàm phu cho đến Tu-đà-hoàn; A-na-hàm xứng đáng lãnh thọ sự cúng dường của người phàm phu và Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm; A-la-hán xứng đáng lãnh thọ sự cúng dường của người phàm phu, Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm và A-na-hàm; Bích-chi Phật xứng đáng lãnh thọ sự cúng dường của người phàm phu và Tu-đà-hoàn cho đến A-la-hán. Bồ-tát gần thành Phật xứng đáng lãnh thọ sự cúng dường của người phàm phu và Thanh-văn, Bích-chi Phật.

Vì thế gian làm ruộng phước là như gieo giống vào ruộng tốt, thu hoạch chắc chắn nhiều. Ruộng phước của người trì giới, thiền định, trí tuệ, chúng sinh gieo giống phước vào được quả vô lượng.

Ở trên nói, chư Phật không đến, không đi. Tát-đà-ba-luân và các thánh giả ý cho rằng, chư Phật còn không có, các pháp lẽ đáng cũng đều diệt, thì rơi vào đoạn diệt! Thế nên nay nói nhân duyên thí dụ. Đàm-vô-kiệt mở bày cho Tát-đà-ba-luân rằng: Như chỗ ông chấp trước, ý cho rằng cái thật có là không có, vì độ chúng sinh nên từ nhân duyên hòa hợp có hình tượng hiện ra. Muốn chứng minh để làm rõ việc ấy nên nói thí dụ: Như châu báu sinh ra trong biển, nó không từ mười phương đến, khi diệt không đi đến đâu, cũng chẳng phải không có nhân duyên mà sinh. Chánh do nhân duyên phước đức của chúng sinh trong bốn châu thiên hạ nên trong biển lớn sinh ra châu báu ấy. Nếu khi kiếp tận thì nó không có

chỗ đi; thí như đèn tắt lửa không đi đến đâu. Thân Phật cũng như vậy, từ khi mới phát tâm gieo trồng căn lành, đều là nhân duyên của tướng tốt thân Phật. Thân Phật cũng chẳng tự tại, vì đều thuộc nhân duyên nghiệp quả báo sinh. Nhân duyên ấy tuy trú lâu song tính nó là pháp hữu vi nên chắc chắn trở về với vô thường tan hoại, không có thân; thí như người giỏi bắn mà ngược mặt bắn lên hư không, mũi tên đi xa mà chắc chắn sẽ rơi xuống đất. Thân Phật cũng như vậy, tuy tướng tốt chói sáng mà do phước đức thành tựu, danh xưng vô lượng nên độ người vô lượng, cũng quy về tiêu diệt.

Hỏi: Nếu do nhân duyên phước đức của chúng sinh nên trong biển lớn sinh ra châu báu, cơ gì không sinh ra gần chỗ chúng sinh mà lại sinh ra ở giữa biển lớn, là nơi khó kiếm được?

Đáp: Trong biển cũng có chúng sinh, như rồng và A-tu-la v.v... sử dụng châu báu ấy.

Lại nữa, nếu châu báu sinh trong đời xấu ác của loài người thì kẻ tham lam che giấu, không cho người có được. Nếu ở vào đời tốt đẹp, châu báu tự sinh trong cõi người, không có ai tham tiếc, như thời kỳ đức Phật Di-lặc, châu báu xem như gói gạch. Vì người giải đãi, lười biếng tiếc thân, cố mong tìm vui, nên châu báu ở trong biển không thể tìm được. Nếu người có tâm lớn, không tiếc thân mạng, siêng năng tìm kiếm thì dễ được. Nước trong biển lớn ví dụ cho cõi nước trong mười phương sáu nẻo, các châu báu tức là chư Phật. Như châu báu vì chúng sinh nên phát sinh, nhưng người giải đãi, biếng nhác thì không thể có được. Chư Phật cũng như vậy, tuy vì chúng sinh mà ra đời, song những người vì giải đãi, tiểu tâm, tiếc thân, chấp đắm vào ngã nên cũng không được độ. Vì sao? Vì các pháp đều do nhân duyên hòa hợp sinh.

Chúng sinh có hai nhân duyên được độ: Một là bên trong có chánh kiến; hai là bên ngoài gặp được người khéo thuyết pháp. Chư Phật tuy khéo thuyết pháp mà chúng sinh bên trong chánh kiến không đầy đủ nên Phật không thể độ hết. Như châu báu tuy vì chúng sinh mà xuất hiện, song vẫn có chúng sinh nghèo cùng; chư Phật cũng như vậy, tuy vì chúng sinh xuất hiện, song chúng sinh bên trong chánh kiến ít nên cũng không được độ. Lại ví dụ như đàn Không hầu, có thùng, có cổ, có da, có dây, có trục, có người lấy tay gảy, đủ các duyên như vậy hòa hợp thì có tiếng. Tiếng ấy cũng không ở trong các duyên, mà lia các duyên cũng không có tiếng. Do nhân duyên hòa hợp nên có tiếng có thể nghe. Thân Phật cũng như vậy, do các nhân duyên sáu Ba-la-mật và sức phương tiện hòa

hợp nên có. Thân Phật không ở trong sáu Ba-la-mật và sức phương tiện, cũng không lìa sáu Ba-la-mật và sức phương tiện. Như tiếng không do một nhân duyên, cũng chẳng phải không có nhân duyên. Thân Phật cũng như vậy, không từ chỗ không có nhân duyên, cũng không từ chỗ chút ít nhân duyên, mà phải đầy đủ các nhân duyên pháp lành nên sinh ra thân Phật. Như tượng trong gương đủ nhân duyên hòa hợp nên có, nhân duyên ly tán nên không; thân Phật cũng như vậy, có đủ nhân duyên nên xuất hiện, nhân duyên ly tán nên diệt. Này thiện nam tử! Nên như vậy quán tưởng đi, đến của chư Phật. Hết thấy pháp tướng cũng nên biết như vậy. Đàm-vô-kiệt nói với Tát-đà-ba-luân rằng: “Ông có thể biết tướng các pháp không đến không đi thì chắc chắn được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, không thoái chuyển, cũng có thể hành Bát-nhã Ba-la-mật và sức phương tiện. Vì sao? Vì hết thấy pháp không hề có gì chướng ngại.”

Hỏi: Trời Đế-thích vì sao hóa làm hoa Mạn-đà-la đem cho Tát-đà-ba-luân?

Đáp: Trời Đế-thích vì ưa vui Phật đạo nên thường cung kính các Bồ-tát.

Lại nữa, trời Đế-thích muốn nhiếp thủ chúng sinh vào trong Phật đạo nên hiện thân vua trời đem hoa cho Tát-đà-ba-luân. Tát-đà-ba-luân nhất tâm cầu Phật đạo nên chư Thiên đến cúng dường, chúng sinh trông thấy cũng đều phát tâm. Trời Đế-thích vì dẫn đường cho chúng sinh nên cúng dường Tát-đà-ba-luân. Có người nói: Trời Đế-thích rất ái kính Tát-đà-ba-luân, mà cách cao nhất là đi đến thử, thử rồi làm cho thân thể người ấy trở lại bình phục, nay lại lấy hoa đem cho. Sức của trời Đế-thích có thể cho hoa mọi người, vì chúng sinh không có phước dù có cho hoa cũng liền biến hoại. Tát-đà-ba-luân đã thành tựu phước đức nên được hoa thì chắc chắn không biến hoại; vì thế nên đem cho. Nếu các Bồ-tát khi cúng dường thấy không cúng hết thì nên cho người thủ hộ cúng dường.

Trước đã nói nhân duyên rằng cắt thịt ra máu là cốt để thử, vì làm thân thích lâu ngày nên thủ hộ.

Lại nữa, trời Đế-thích, như ở trong Kinh này tự nói nhân duyên: Vì sức nhân duyên của ông nên làm lợi ích cho trăm ngàn vạn ức chúng sinh. Tát-đà-ba-luân nhận lấy hoa, theo ý nguyện mà cúng dường Đàm-vô-kiệt. Tát-đà-ba-luân lúc đầu nghe danh thầy, sau mắt thấy, tai nghe pháp thì dứt hết nghi, nên đem thân cúng dường. Người con gái của vị

trưởng giả cũng bắt chước Tát-đà-ba-luân, đem thân thí cho Tát-đà-ba-luân.

Hỏi: Tát-đà-ba-luân đem thân cúng dường Đàm-vô-kiệt vì ruộng phước Đàm-vô-kiệt lớn, cơ gì người con gái không đem thân cúng dường Đàm-vô-kiệt mà lại đem cho Tát-đà-ba-luân?

Đáp: Trí người con gái ngẩn ngủ mà tâm ái trước nhiều, nên không đem cúng dường bốn sư mà đem cho người khác. Lại, vì thân người nữ tội uế, tâm tuy trong sạch mà bên ngoài có chỗ chê bai.

Hỏi: Người con gái trưởng giả lúc đầu rời bỏ cha mẹ rồi làm quyến thuộc của Tát-đà-ba-luân, nay cơ gì lại đem thân bố thí?

Đáp: Lúc đầu rời bỏ cha mẹ cùng Tát-đà-ba-luân đi đến chỗ Đàm-vô-kiệt, vì pháp nên cúng dường, cũng không tự đem thân mình bố thí. Cha mẹ cũng không đem bố thí cho Tát-đà-ba-luân. Nay thấy Tát-đà-ba-luân hỏi lý nghĩa sâu xa, Đàm-vô-kiệt giải nói, trời Đế-thích hoan hỉ cúng dường, thế nên người con gái của vị trưởng giả phát tâm hoan hỉ, đem thân cúng dường vì tâm tự tại. Lại, hết thủy thân người nữ không có chỗ hệ thuộc thì mang tiếng xấu. Thân thể người nữ khi nhỏ thì theo cha mẹ, khi trẻ thì theo chồng, khi già thì theo con. Người con gái của vị trưởng giả ấy tuy cùng một đường đi đến mà không được phép lâu ngày không có sở thuộc, thế nên tự đem mình bố thí, nguyện rằng: Như những điều thầy chứng được, chúng con cũng sẽ chứng được.

Bấy giờ Tát-đà-ba-luân muốn đem người con gái ấy cúng dường Đàm-vô-kiệt, nhưng còn sợ người nữ ấy hiểm hận nên nói: “Các chị thật đem thành tâm cúng dường thì tôi sẽ nhận các chị.”

Thành tâm là không tự mình dụng tâm, mà tùy người khác phân xử, như vật vô tâm. Các người nữ đáp rằng thật do thành tâm. Tức thì Tát-đà-ba-luân đem người con gái của vị trưởng giả và các người hầu gái cùng năm trăm cỗ xe dâng lên Đàm-vô-kiệt. Đàm-vô-kiệt muốn trừ cái nghi thường tình của thế gian cho rằng người kia dối gạt trưởng giả, nên đem các người con gái đến mà bố thí tất cả, rõ ràng đã không đăm trước.

Lại nữa, Tát-đà-ba-luân nhờ tiếng nói giữa hư không, nên nghe rồi hiểu được, hoan hỉ, như điều yêu quý của người đời, cả vật bên trong, bên ngoài đều đem cúng dường, vì muốn đi vào sâu cửa bố thí Ba-la-mật. Trời Đế-thích biết Tát-đà-ba-luân chưa sạch hết các phiền não tham ái mà có thể thí xả hết vật trong ngoài, không còn sót lại gì, nên khen ngợi rằng lành thay và đem việc Phật quá khứ làm thí dụ. Vì làm

được việc khó làm nên được quả báo khó được, đó là Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

Hỏi: Nếu Đàm-vô-kiệt muốn làm cho căn lành bố thí của Tát-đà-ba-luân đầy đủ nên lãnh thọ cúng dường, có gì trở lại đem cho Tát-đà-ba-luân?

Đáp: Đàm-vô-kiệt có đại trí phương tiện làm cho Tát-đà-ba-luân được phước đức lớn, không bị mất, ấy là sự lãnh thọ cao thượng. Tát-đà-ba-luân rất thành tâm bố thí, dứt các tham trước, không mong được trả lại nên đầy đủ phước đức. Đàm-vô-kiệt suy nghĩ : Tát-đà-ba-luân từ xa đi đến mà đối với năm dục tâm không nhiễm trước; và người trước đây đã biết cúng dường tức là người thiện, thế nên đem cho trở lại.

Lại nghe các người nữ trước đem thân dâng cho Tát-đà-ba-luân là người chứ không phải tài vật, vì muốn toại bốn ý họ.

Lại nữa, các người nữ đời đời làm đệ tử Tát-đà-ba-luân; có các nhân duyên như vậy nên đem cho trở lại Tát-đà-ba-luân.

Hỏi: Các Bồ-tát lớn thuyết pháp không nên mệt nhọc, có sao còn vào cung?

Đáp: Vì theo pháp của người đời. Lại, chúng sinh trong thành Chúng hương không thường cầu đạo, có khi nhầm chán, ưa hưởng thọ năm dục. Chư Thiên vì thường hưởng thọ năm dục nên ngăn ngại, phước bỏ việc cầu đạo. Có cõi nước của Bồ-tát ở thường siêng tinh tấn, không hưởng thọ năm dục, còn bản nguyện của chúng sinh trong thành Chúng hương hưởng thọ lẫn lộn. Bồ-tát theo chí nguyện của họ, vì muốn dẫn dắt họ nên sinh vào nước ấy. Thế nên, vì chúng sinh nghe Pháp mệt mỏi nên Bồ-tát đứng dậy đi vào trong cung.

Lại, người chưa đắc đạo thì pháp tuy vi diệu mà thường nghe cũng dễ sinh tâm mỏi mệt nhầm chán; trong chúng này có những người như vậy.

Lại, Bồ-tát Đàm-vô-kiệt ở trong nước này hưởng thọ giàu vui, theo pháp của người đời, khi mặt trời lặn nên nghỉ ngơi.

Khi ấy Tát-đà-ba-luân nghĩ rằng: Ta vì Pháp nên đi đến, không nên ngồi, nằm.

Hỏi: Vì Pháp, có gì không nên ngồi nằm?

Đáp: Không có pháp nhất định ấy. Người ấy rất ước muốn, rất tinh tấn. Vì cung kính Pháp nên tự nghĩ rằng: Ta nếu nằm ngồi thì là biếng nhác. Khi mới đầu cầu Pháp, ta còn không tiếc thân mạng, huống nữa mệt mỏi, nên không ngồi, nằm. Ước muốn tinh tấn lớn ngược lại với việc

ngồi, nằm.

Lại, ngồi nằm thì không gắng sức; đi và đứng thì gắng sức siêng năng, nên thường dùng hai oai nghi ấy để chờ thấy khi đi ra.

Hỏi: Tát-đà-ba-luân trước đã biết bảy năm thầy không đi ra chăng?

Đáp: Lúc mới đến không biết.

Lại, Bồ-tát Đàm-vô-kiệt cũng thường bảy năm không đi ra. Vì nhân duyên nên tự thề bảy năm vào định. Tát-đà-ba-luân tự thề rằng: Thầy chưa đi ra thì ta không bao giờ ngồi.

Lại, theo pháp thế gian thì người lớn còn không tự trái với mình, huống nữa vì đạo Pháp!

Lại, lúc mới cầu Pháp còn không tiếc thân mạng, huống gì nay đứng bảy năm thì đâu đủ là khó!

Hỏi: Thân người mềm yếu, làm sao có thể bảy năm không ngồi, không nằm?

Đáp: Người lúc ấy mạng sống rất lâu, tuy bảy năm mà như nay bảy ngày. Lại, thân người trong đời tốt đẹp có sức phước đức lớn, tuy đứng luôn bảy năm mà không cho là khó. Như Hiếp Tỳ-kheo năm sáu mươi tuổi mới xuất gia mà tự cam kết là lưng ta không dính chiếu, phải được hết mọi việc đáng được của hàng Thanh-văn cho đến được thành A-la-hán đủ sáu thần thông, tạo bộ kinh luận nghị trong bốn A-hàm, đến nay còn lưu hành rộng rãi trong đời. Vị Tỳ-kheo ấy ở đời xấu ác mà còn được như vậy, huống nữa là Tát-đà-ba-luân sinh ở đời tốt đẹp! Lại, sức của thân tuy yếu mà sức của tâm mạnh, nên có thể làm thành công việc.

Lại nữa, người nhất tâm cầu Phật đạo được mười phương Phật hộ niệm rằng: Các đại Bồ-tát và chư thiên cầu Phật đạo sẽ làm tăng ích khí lực cho người ấy, bao quanh thủ hộ, nên tuy trụ đứng bảy năm mà không mỏi mệt.

Hỏi: Bồ-tát Đàm-vô-kiệt vào tam-muội, vì cớ gì cho đến bảy năm?

Đáp: Như trước đã đáp: Người sinh trong đời tốt đẹp sống rất lâu, tuy bảy năm mà không cho là lâu.

Lại, Đàm-vô-kiệt có cung điện, thể nữ vi diệu, đủ năm dục giống như trời. Tát-đà-ba-luân mới phát tâm nên tâm chưa nhu nhuyễn, nghi Đàm-vô-kiệt tuy thuyết pháp Không, tán thán ly dục mà tâm mình chưa thể xả bỏ. Bảy năm vào tam-muội ấy vì muốn trừ nghi cho chúng sinh nên sinh tâm quý kính. Nghe Đàm-vô-kiệt bảy năm vào tam-muội, tâm

và miệng khế hợp nhau, nói được, làm được thì người ta tín thọ lời kia, có thể dễ được độ. Thí như mụn nhọt chưa chín muối thì thầy thuốc không phá được, chỉ dùng thuốc bôi, làm cho chín muối mới dễ phá.

Lại nữa, vì muốn tâm hưởng thọ phát sinh cái vui chân thật, nên vào vô lượng tam-muội. Lại, thuyết pháp có hai: Một là miệng thuyết pháp; hai là thân hiện pháp. Nay muốn lấy thân hiện pháp nên vào vô lượng tam-muội, khiến chúng sinh biết nhiếp tâm vào tuệ mà được trí như thật.

Bồ-tát tam-muội là như đã nói trong nghĩa Bồ-tát trước kia.

Hành Bát-nhã và sức phương tiện là như đã nói trong phẩm Phương tiện trước kia.

Tát-đà-ba-luân trong bảy năm mà ba thứ ác giác quán không sinh, không nhiễm đắm vào ý vị. Người ấy tuy chưa phá phiền não mà vì nhóm các pháp lành nên chế phục các phiền não không cho phát sinh, chỉ phát sinh một niệm: Lúc nào Đàm-vô-kiệt sẽ đi ra, ta sẽ theo nghe Bát-nhã.

Qua bảy năm rồi, nghĩ rằng: Ta sẽ trả tòa cho Bồ-tát Đàm-vô-kiệt và quét rửa làm cho trang nghiêm.

Hỏi: Tát-đà-ba-luân làm thế nào biết được qua bảy năm rồi Đàm-vô-kiệt sẽ đi ra?

Đáp: Có người nói: Trước từng bảy năm triển chuyển nghe biết. Có người nói: Đàm-vô-kiệt khi mới vào tam-muội, tự nói rằng: Hạn trong bảy năm. Như đức Phật Thích-ca-văn-ni bảo A-nan: Ta muốn vào thiền định một tháng, hai tháng. A-nan bảo lại với bốn chúng. Tát-đà-ba-luân rất mến mộ Phật pháp, kính trọng Bồ-tát Đàm-vô-kiệt nên cúng dường, trang nghiêm chỗ thuyết pháp. Hàng Bồ-tát xuất gia chỉ trang nghiêm tâm mình để đi đến pháp sư thọ pháp; hàng Bồ-tát tại gia thì trang nghiêm chỗ thuyết pháp, cúng dường hoa hương.

Lại nữa, Tát-đà-ba-luân trang nghiêm như vậy là muốn để Đàm-vô-kiệt biết dấu hiệu mình ái mộ Pháp, ham muốn Pháp, thâm tâm tin vui, nên hiện ra việc ấy; thế nên sinh tâm, cùng với năm trăm người con gái, thay nhau rưới quét, tự đem vàng bạc, châu báu trải lên trên tòa. Tát-đà-ba-luân tuy tự mình có chần, nệm đẹp đẽ, song vì tâm ái mộ Pháp thiết tha nên lấy áo trên thân mình đang mặc mà trải trên tòa, tìm nước rưới đất, bị ma che lấp nên không thể tìm được. Trong Kinh này tự nói nhân duyên: Ma nghĩ rằng, nếu Tát-đà-ba-luân tìm nước không được thì tâm kia sẽ mê yếu, chí nguyện không đầy đủ. Lại để cho tự khinh

khi thân mình rỗng, vì ta phước đức mỏng nên muốn cúng dường Pháp mà tìm nước không có được. Do sự tự khinh nên ưu sầu che lấp tâm.

Phước đức không tăng trưởng, trí tuệ không chiếu sáng là vì các phiền não ưu sầu che tâm nên phước đức trí tuệ không thể chiếu sáng. Thí như mặt trời bị chướng ngại nên ánh sáng không rõ ràng. Ma biết tâm người đó lớn, không thể làm trở ngại, chỉ làm trở ngại chút ít, làm cho người ấy đình trệ.

Bấy giờ Tát-đà-ba-luân tự cắt thân mình ra máu để rưới đất, muốn làm cho sạch bụi. Máu thịt người tuy hôi, song vì chí tâm tìm nước không được, ý không phân biệt thơm thối, tốt xấu mà vì muốn sạch bụi nên không tiếc thân mạng.

Lại, Tát-đà-ba-luân tâm sâu xa ưa đấm Bát-nhã Ba-la-mật nên không yêu tiếc gì. Có người nói: Có nhiều trời, rồng, quỷ, thần thường đi theo Tát-đà-ba-luân thủ hộ giúp đỡ, thế nên máu chảy ra biến thành nước thơm. Như tiên nhân Sần-đề lúc bị cắt xẻ, máu biến thành sữa. Lại, vì thành tựu vô lượng phước đức nên theo nguyện được thành.

Hỏi: Nếu phước đức thành tựu, theo nguyện liền được thành thì ma không thể che giấu nước?

Đáp: Bồ-tát ấy mới phát tâm, có thể thành nguyện nhỏ mà chưa thể trừ ma. Trong Kinh này, Tát-đà-ba-luân tự nói nhân duyên chảy máu rằng: Ta từ vô thủy sinh tử lại đây, nhiều lần tan thân mà chưa từng vì Pháp.

Hỏi: Nếu Tát-đà-ba-luân yêu mến Pháp, cắt thân ra máu, nếu thân kia chết đi thì còn ai nghe Pháp?

Đáp: Việc ấy đã đáp như trong đoạn rạch xương, lấy tủy. Lại, trong đây được chư Thiên và Đại Bồ-tát thủ hộ nên làm cho người kia không chết. Lại, ác ma biết tâm người kia không thể phá hoại thì nước trở lại chảy ra.

Tát-đà-ba-luân v.v... đều không có tâm khác là, như người lúc đầu thực tập tâm từ, muốn vì chúng sinh và vì Bát-nhã Ba-la-mật nên không tiếc thân mạng. Nhưng đến khi có được dao bén cắt thân thì sợ đau đớn, sinh tâm hối hận, ấy gọi là tâm khác. Bồ-tát ấy có sức tin lớn nên muốn được quả báo Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, nên không kể cái khổ ấy. Lại, vì tâm bi sâu xa, ái niệm chúng sinh, tuy chịu các khổ não mà không cho là khó. Thí như mẹ hiền thương con, tuy vì con chịu khổ nhọc, bất tịnh mà không cho là nhớp. Lại thấy thật tướng các pháp rốt ráo không, nên biết thân này chỉ là hòa hợp, hư dối. Vì phá cái hư dối

ấy nên khi cắt xẻ thân, không làm chướng ngại Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

Ma không được phá hoại dễ dàng là như người có mụn thì chịu chất độc. Bồ-tát nếu có mụn tham dục ưu sầu, thì ma được dễ dàng phá hoại. Vì lấy máu chảy rưới đất mà tâm không ưu sầu nên ma không được dễ dàng phá hoại. Như tâm Tát-đà-ba-luân, tâm năm trăm người con gái cũng như vậy, kính trọng Tát-đà-ba-luân nên thấy người cắt thân lẽ đáng có ưu nã, song vì người ấy được thỏa nguyện nên không lấy làm buồn.

Bấy giờ trời Đế-thích thấy việc đó rồi tán thán chưa từng có. Người ấy chưa được Vô sinh nhẫn, các phiền não chưa dứt mà vì cúng dường Pháp nên không tiếc thân mạng, như người đã lia dục, khi bị cắt xẻ thân mạng như cắt cây cỏ. Tâm ban đầu đã vậy thì tâm sau càng mạnh hơn.

Lại nữa, chưa từng có là trong đây trời Đế-thích tự nói nhân duyên rằng: Tát-đà-ba-luân ái mộ Pháp đến như vậy, lấy dao tự cắt mình. Tâm trời Đế-thích hoan hỷ rồi, khen rằng lành thay. Khen người kia vì ái mộ Pháp, vui Pháp, tâm siêng tinh tấn nên đem việc mà nói. Phật quá khứ làm ví dụ, nói rằng: Chẳng phải chỉ ngày nay khổ nhọc, mà chư Phật quá khứ khi cầu Bát-nhã Ba-la-mật cũng khổ nhọc như vậy. Tát-đà-ba-luân nghe trời Đế-thích an ủi tâm mình rồi, như lửa được mỡ thì càng thêm rực cháy, nghĩ rằng: Ta đã trải tòa, quét đất, sẽ ở chỗ nào ta tìm được danh hoa để trang nghiêm chỗ thuyết pháp?

Hỏi: Khi không thấy nước, cơ sao không nghĩ rằng sẽ tìm nước ở đâu để rưới đất?

Đáp: Tát-đà-ba-luân trước biết chỗ có nước mà tức khắc lại đều không có, nên biết bị ma làm trở ngại. Thế nên, tự mình lấy thân gồm bốn phần đại, cắt lấy huyết là phần thủy đại để rưới đất. Phần thủy đại trong thân tuy nhiều mà máu là thứ mạng sống, nên cắt lấy rưới đất. Tự mình không có hoa, nên khi Đàm-vô-kiệt đi ra sắp đến, không thể đi tìm nơi xa, lại cần dùng nhiều để rải khắp trên đất. Thế nên sinh ý nghĩ muốn có được. Trời Đế-thích biết ý nghĩ của người kia, liền lấy thứ hoa đẹp nhất trong hoa trời là Mạn-đà-la đầy ba ngàn đầu đem cho, đủ để rải khắp. Sở dĩ trời Đế-thích không lấy hoa người đem cho là vì muốn làm cho phát tâm hy hữu. Tát-đà-ba-luân nhận hoa xong chia làm hai phần: Phần tốt giữ lại để khi thuyết pháp đem rải, còn phần khác thì rải trên đất. Theo pháp thông thường của nước ấy, lấy hoa rải trên đất để đi trên đó, thế là cúng dường.

Bấy giờ Bồ-tát Đàm-vô-kiệt như điều đã ước trước kia, đủ bảy năm

xong từ tam-muội dậy, cùng với vô lượng trăm ngàn chúng cung kính vây quanh, đi thẳng đến Pháp tòa, vì chúng nói Bát-nhã.

Hỏi: Nếu các Bồ-tát vào tam-muội vi diệu thì ai làm cho khởi dậy?

Đáp: Hành giả lúc mới vào tự hẹn thời hạn, sau đó mới vào định. Khi thời hạn đến, tâm kia tự nhiên từ tam-muội dậy. Vì bi tâm nên sinh giác quán. Có một Tỳ-kheo khi vào Diệt thọ tướng định, tự mình hẹn thời hạn rằng, khi nghe tiếng kiền chùy sẽ khởi định. Khi đã vào định xong, lúc ấy phòng Tăng bị lửa cháy. Các Tỳ-kheo hoảng sợ, không đánh kiền chùy mà bỏ đi. Bấy giờ qua mười hai năm rồi, đàn-việt lại họp chúng Tăng, muốn dựng lại căn phòng mới đánh kiền chùy. Khi nghe tiếng kiền chùy thì Tỳ-kheo từ định khởi dậy, lúc ấy thân liền tan rã mà chết. Những người đắc đạo về sau nói lại việc như vậy.

Lại nữa, có người nói: Thân đại Bồ-tát là thân do pháp tính mà sinh. Như chư Phật thường vào tam-muội, không có tâm thô tán loạn, vì sức thần thông nên có thể thuyết pháp và bay đi độ thoát chúng sinh. Vì theo pháp thế tục nên có tướng vào định, ra định. Thế nên, tuy vào tam-muội vi diệu mà có thể ra trở lại, vì có tâm đại bi dẫn dắt; thí như chú thuật khiến cho rồng bay ra.

Đại chúng vây quanh là nội quyến thuộc cung kính rải hoa, đốt hương, theo sau mà đi ra, vì họ mà nói Bát-nhã Ba-la-mật.

Nói Bát-nhã Ba-la-mật là nhân theo danh từ, ngôn ngữ thế đế, muốn mở bày tướng bất động của đệ nhất nghĩa đế cho chúng sinh. Tát-đà-ba-luân thấy Đàm-vô-kiệt liền được tâm hoan hỷ, thanh tịnh, hỷ lạc chạy khắp mình, như Tỳ-kheo khi vào thiền thứ ba. Vì sao? Vì chúng sinh nhiều tham muốn, tuy chẳng phải tịnh diệu mà khi được còn hỷ lạc hưởng nữa là người đã được trông thấy thân trang nghiêm có công đức chân thật!

Tát-đà-ba-luân từ thân Phật giữa hư không nghe nói Đàm-vô-kiệt liền sinh ước muốn lớn, được các tam-muội. Thấy chư Phật mười phương, lại nghe mười phương chư Phật nói nhân duyên đời trước: Chỉ có Đàm-vô-kiệt có thể độ cho ông. Nghe như vậy rồi tâm người ấy tăng ích, khát ngưỡng muốn trông thấy, nên giữa đường muốn bán thân để cúng dường. Nay ở trong thành Chúng hương, bảy năm không ngồi không nằm là vì muốn trông thấy Đàm-vô-kiệt như tâm khát ngưỡng dục lạc mà dục lạc lại đến chậm, như người bị nóng khát bức bách, dù gặp được nước đục, nóng vẫn còn hoan hỷ, hưởng nữa là gặp nước ngon, trong, mát? Đã vì

lòng khát ngưỡng lâu ngày, lại công đức của Đàm-vô-kiệt lớn, thế nên khi gặp được thật là vui mừng.

Hỏi: Vui có bốn thứ, cơ gì đây chỉ nói cái vui ở thiền thứ ba mà không nói đến cái vui định của các bậc trên và cái vui giải thoát?

Đáp: Vì chúng sinh cõi Dục đối với ba thọ phần nhiều ham cái cảm thọ vui, nghe cái vui Niết-bàn không có sở hữu, thì tâm không vui mừng. Vì bốn thiền dứt khổ, lạc thọ, nên tâm cũng không vui; cái vui trong thiền thứ ba là cái vui cùng cực.

Lại, có người nói: Tát-đà-ba-luân mới phát tâm, chưa vào được định thâm tế, vi diệu, nên thấy Đàm-vô-kiệt liền phát sinh hoan hỷ, như vào thiền thứ ba. Tát-đà-ba-luân tự biết mình có hoan hỷ lớn, nên tức thì bỏ hỷ, được pháp tính thanh tịnh, sự an lạc chạy khắp mình, thế nên đem cái vui ở thiền thứ ba để ví dụ.



LUẬN ĐẠI TRÍ ĐỘ

QUYỂN 100

GIẢI THÍCH PHẨM TÁM MƯƠI CHÍN (Tiếp): ĐÀM-VÔ-KIỆT

KINH: Bấy giờ, Tát-đà-ba-luân và người con gái của vị trưởng giả cùng năm trăm người hầu gái đi đến chỗ Đàm-vô-kiệt rải hoa trời Mạn-đà-la, đầu mặt đánh lễ xong, lui ngồi một bên. Đàm-vô-kiệt thấy các người ấy ngồi xong, bảo Tát-đà-ba-luân rằng: Này thiện nam tử! Hãy lắng nghe, khéo lãnh thọ! Nay Ta sẽ vì ông nói tướng Bát-nhã Ba-la-mật. Này thiện nam tử! Vì các pháp bình đẳng, nên biết Bát-nhã Ba-la-mật cũng bình đẳng; vì các pháp lia tướng, nên biết Bát-nhã Ba-la-mật cũng lia tướng; vì các pháp bất động, nên biết Bát-nhã Ba-la-mật cũng bất động; vì các pháp không nhớ nghĩ, nên biết Bát-nhã Ba-la-mật cũng không nhớ nghĩ; vì các pháp không sợ, nên biết Bát-nhã Ba-la-mật cũng không sợ; vì các pháp một vị, nên biết Bát-nhã Ba-la-mật cũng một vị; vì các pháp vô biên, nên biết Bát-nhã Ba-la-mật cũng vô biên; vì các pháp vô sinh, nên biết Bát-nhã Ba-la-mật cũng vô sinh; vì các pháp vô diệt, nên biết Bát-nhã Ba-la-mật cũng vô diệt; vì hư không vô biên, nên biết Bát-nhã Ba-la-mật cũng vô biên; vì nước biển lớn vô biên, nên biết Bát-nhã Ba-la-mật cũng vô biên; vì núi Tu-di trang nghiêm, nên biết Bát-nhã Ba-la-mật cũng trang nghiêm; vì hư không không có phân biệt, nên biết Bát-nhã Ba-la-mật cũng không có phân biệt; vì sắc vô biên, nên biết Bát-nhã Ba-la-mật cũng vô biên; vì thọ, tưởng, hành, thức vô biên, nên biết Bát-nhã Ba-la-mật cũng vô biên; vì địa chủng vô biên, nên biết Bát-nhã Ba-la-mật cũng vô biên; vì thủy chủng, hỏa chủng, phong chủng vô biên, nên biết Bát-nhã Ba-la-mật cũng vô biên; vì không giới vô biên, nên biết Bát-nhã Ba-la-mật cũng vô biên; vì như kim cang bình

đẳng, nên biết Bát-nhã Ba-la-mật cũng bình đẳng; vì các pháp không có phân biệt, nên biết Bát-nhã Ba-la-mật cũng không có phân biệt; vì các tính pháp không thể có được, nên biết tính Bát-nhã Ba-la-mật cũng không thể có được; vì các pháp không có sở hữu, bình đẳng, nên biết Bát-nhã Ba-la-mật cũng không có sở hữu, bình đẳng; vì các pháp không làm, nên biết Bát-nhã Ba-la-mật cũng không làm; vì các pháp không thể nghĩ nghĩ, nên biết Bát-nhã Ba-la-mật cũng không thể nghĩ nghĩ.

Khi ấy Tát-đà-ba-luân ngay nơi chỗ ngồi được các tam-muội, đó là tam-muội Các pháp bình đẳng, tam-muội Các pháp lìa tướng, tam-muội Các pháp không sợ, tam-muội Các pháp một vị, tam-muội Các pháp vô biên, tam-muội Các pháp không sinh, tam-muội Các pháp không diệt, tam-muội Hư không vô biên, tam-muội Nước biển lớn vô biên, tam-muội Núi Tu-di trang nghiêm, tam-muội Hư không không có phân biệt, tam-muội Sắc vô biên, tam-muội Thọ, tướng, hành, thức vô biên, tam-muội Địa giới vô biên, tam-muội Thủy giới, hỏa giới, phong giới, không giới vô biên, tam-muội Như kim cương bình đẳng, tam-muội Các pháp không có phân biệt, tam-muội Các pháp không thể nghĩ bàn; như vậy thấy đều được trăm ngàn vạn ức môn tam-muội.

Bấy giờ Phật bảo Tu-bồ-đề: Như Ta nay ở giữa ba ngàn đại thiên thế giới có các Tỳ-kheo Tăng vây quanh, với tướng ấy, với mạo ấy, với danh tự ấy nói Bát-nhã Ba-la-mật, Tát-đà-ba-luân được sáu trăm vạn môn tam-muội, thấy phương Đông, Tây, Nam, Bắc, bốn góc, trên, dưới, chư Phật trong thế giới đại thiên ba ngàn số như cát sông Hằng với các Tỳ-kheo cung kính vây quanh, do tướng như vậy, mạo như vậy, danh từ như vậy, thuyết Bát-nhã Ba-la-mật cũng như vậy. Tát-đà-ba-luân từ đó về sau có được trí tuệ nghe nhiều không thể nghĩ bàn, như nước biển lớn; thường không xa lìa Phật, thường sinh trong nước có Phật, cho đến trong mộng chưa từng lúc nào không thấy Phật. Hết thấy các nạn đều dứt sạch, theo nguyện vãng sinh ở nước có Phật. Nay Tu-bồ-đề! Nên biết nhân duyên của Bát-nhã Ba-la-mật ấy có thể làm thành tựu hết thủy công đức của Bồ-tát, được trí Nhất thiết chủng. Vì thế, nên các Bồ-tát nếu muốn học sáu Ba-la-mật hãy nên vào sâu trí tuệ chư Phật, muốn được trí Nhất thiết chủng hãy nên thọ trì Bát-nhã Ba-la-mật, đọc tụng, nhớ nghĩ đúng, rộng vì người nói, cũng viết chép quyển kinh cúng dường, tôn trọng, tán thán, cúng hương hoa cho đến kỹ nhạc. Vì sao? Vì Bát-nhã Ba-la-mật là mẹ của mười phương chư Phật quá khứ, vị lai, hiện tại; được mười phương chư Phật tôn trọng.

LUẬN: Đàm-vô-kiệt đã đi ra đến pháp tòa, xem khắp không có ai hơn mình, bấy giờ mới ngồi. Khi ấy Tát-đà-ba-luân biết Đàm-vô-kiệt đã ngồi chắc, đi đến đầu mặt đánh lễ dưới chân rồi ngồi một bên.

Đánh lễ có ba cách: Một là miệng lễ, hai là quỳ gối mà đầu không sát đất, ba là đầu sát đất; đó là sự lễ cao thượng. Trong một thân người, đầu ở trên hết, chân ở dưới hết; đem đầu lễ chân là cung kính cùng tột.

Đàm-vô-kiệt thấy người kia đã ngồi xong, biết người từ xa đi đến không tiếc thân mạng, chịu mọi siêng năng khổ nhọc, chỉ vì muốn nghe Pháp. Lúc mới thấy nhau, vì mặt trời sắp lặn nên thời gian nghe Pháp ngắn. Đàm-vô-kiệt vì thấy mặt trời lặn nên đứng dậy đi vào cung; nay vì Pháp nên (Tát-đà-ba-luân) bảy năm khát ngưỡng không sinh tâm khác. Khi Đàm-vô-kiệt sắp đi ra, thì Tát-đà-ba-luân lấy máu rưới đất. Biết người kia vì Pháp, không tiếc thân mạng, tâm kia không thoái chuyển, quyết định không nghi ngờ, có thể nhận sự giáo hóa, nên Đàm-vô-kiệt bảo rằng: “Này thiện nam tử! Hãy nhất tâm lắng nghe!” Ở trên nói nghi Phật từ đâu đến, đi về đâu đã dứt, nay chỉ muốn nghe Bát-nhã Ba-la-mật sâu xa, nên nói cho tướng Bát-nhã Ba-la-mật.

Tướng Bát-nhã Ba-la-mật là như trước đã nói trong các nghĩa: Các pháp bình đẳng nên Bát-nhã Ba-la-mật bình đẳng v.v...

Hoặc có người nói: Vì sức Bát-nhã Ba-la-mật nên quán các pháp đều bình đẳng, chứ chẳng phải tính các pháp bình đẳng. Thế nên Đàm-vô-kiệt nói: Vì các pháp bình đẳng nên Bát-nhã Ba-la-mật bình đẳng. Vì sao? Vì nhân quả giống nhau. Lúc mới quán các pháp bình đẳng là nhân, khi tâm quyết định được Bát-nhã Ba-la-mật là quả.

Hỏi: Quán các pháp bình đẳng tức là Bát-nhã, Bát-nhã tức là bình đẳng, có gì phân biệt làm nhân, quả?

Đáp: Bát-nhã và các pháp tuy một tướng, không hai không khác, song hành giả khi quán các pháp bình đẳng là nhân, quán xong gọi là quả. Như đạo Tu-đà-hoàn có đắc và hưởng. Lại như năm uẩn hữu lậu, khi ở trong tập gọi là nhân, khi ở trong quả gọi là quả. Hết thủy pháp sắc v.v... bình đẳng tức là Bát-nhã Ba-la-mật bình đẳng.

Hỏi: Nên nói tướng Bát-nhã Ba-la-mật, nay có gì nói bình đẳng? Nhân không có bình đẳng nên mới có bình đẳng, nhân có bình đẳng nên mới có không bình đẳng? Đối với Bát-nhã cũng chẳng phải một tướng, cũng chẳng phải khác tướng, có gì ông muốn thủ lấy một tướng?

Đáp: Bát-nhã rất sâu xa, vi diệu, không dùng phương tiện thuyết thì không ai hiểu được. Thế nên, nếu phân biệt không có bình đẳng thì

sinh ra phiền não, ba độc tăng trưởng, đó là thân yêu, oán ghét, yêu thiện, ghét bất thiện. Bồ-tát đối với hai thứ ấy quán hết thủy pháp đều bình đẳng, nơi chúng sinh quán oán thân, thương ghét đều bình đẳng, mở cửa phước đức, đóng các đường ác. Trú trong pháp bình đẳng thì các ức tướng phân biệt và tâm thủ tướng chấp trước đối với hết thủy pháp đều dứt trừ, chỉ thấy các pháp Không; không tức là bình đẳng.

Có người được các pháp bình đẳng không ấy, đi thẳng đến đạo Bồ-tát, đối với Không, không còn hí luận. Có người tuy được pháp bình đẳng mà sinh hí luận, hoặc quán tất cả đều Không. Vì có lỗi như vậy, nên người ấy đối với bình đẳng tức là không bình đẳng. Thế nên trong đây vì chân bình đẳng nên nói Bát-nhã Ba-la-mật bình đẳng, chẳng phải là hí luận. Là hai bên bình đẳng và không bình đẳng là tướng Bát-nhã Ba-la-mật.

Hỏi: Bình đẳng là đối với tướng Bát-nhã đã đầy đủ, cứ gì còn nói là tướng, vô biên v.v... là tướng Bát-nhã?

Đáp: Trong kinh chỉ nói các pháp bình đẳng nên Bát-nhã bình đẳng. Hành giả thủ lấy tướng bình đẳng ấy mà sinh tâm chấp trước, nên nói tướng Bát-nhã bình đẳng, tự tính xa lìa, vì sắc pháp v.v... tự tính xa lìa. Nghĩa xa lìa như trong phẩm Tướng, Vô tướng đã nói. Được các pháp bình đẳng này, lại đối với bình đẳng là tướng, an trú trong Không; trú trong Không thì bất động, hí luận không làm lay động, núi phiền não không làm lay động được, kiếp vô thường không lay động được. Vì sao? Vì được thật tướng của hết thủy pháp. Bồ-tát trú trong hai Không ấy được Bát-nhã bất động; ấy là rất ráo. Nếu có khởi lên nhớ nghĩ tức là chỗ có tướng chấp trước, nên nói các pháp không có nhớ nghĩ. Nên biết Bát-nhã Ba-la-mật cũng không có nhớ nghĩ.

Tướng không động là Bát-nhã, vì Bát-nhã Ba-la-mật là tướng diệt. Nếu không nhớ nghĩ Bát-nhã ấy thì hoặc bị mê muội, không có chỗ xu hướng. Người có hí luận ở giữa đại chúng thì hay sinh sợ hãi. Hoặc vì đối với Niết-bàn không hiểu rõ nên cũng sinh sợ hãi, thế nên nói tướng không sợ hãi là Bát-nhã Ba-la-mật. Người ấy tuy không quyết định chấp thủ tướng các pháp mà vào sâu pháp tính, nên ở giữa đại chúng nếu có người luận nạn về các tướng thì tâm không sợ hãi, vì đối với các pháp được Vô tướng.

Lại, khi vào Vô sinh pháp nhẫn, biết hết thủy pháp là không thể có được, nơi trong ấy cũng không sợ hãi. Vì sao? Vì Bồ-tát khéo thông đạt hết thủy pháp.

Lại nữa, hết thấy pháp một tướng nghĩa là tính Không. Thế nên Bát-nhã Ba-la-mật tùy theo hết thấy pháp, nên cùng một vị tính Không.

Hỏi: Trên đã nói các pháp bình đẳng, nay cứ gì còn nói một vị?

Đáp: Không, hoặc có khi có vị, hoặc có khi không có vị. Nếu hành giả vì các kiến chấp thủ tướng phân biệt thì trừ lượng tốt xấu; bấy giờ chứng đắc các pháp bình đẳng Không, tâm rất hoan hỷ, nên gọi là vị. Như người bị nóng khát bức bách, gặp được nước trong mát cho vị ấy không gì sánh bằng, tùy thời sử dụng nên gọi là vị. Chân thật rốt ráo không, thì không có vị nào là Không vị.

Lại nữa, một vị là Bồ-tát khi hành Bát-nhã, đối với sở quán, sở duyên đều là một vị, vì sức trí biết về tính Không rất lớn, nên các pháp khác đều đi theo mà Không. Thí như nấu đường phèn, khi sắp chín, tuy có vật khác hợp vào đều biến thành đường phèn.

Lại như biển lớn trăm sông chảy về đều thành một vị, đó là vị rốt ráo không. Các pháp sắc v.v... cũng như vậy, ở trong tâm phàm phu mỗi mỗi sai khác mà vào trong Bát-nhã thì đều thành một vị. Bên cạnh danh và tướng hoặc có hoặc không, nếu thật quán các pháp sắc v.v... chẳng phải có chẳng không nên Vô tướng, Vô tướng tức là vô biên; quán như vậy tức là Bát-nhã Ba-la-mật vô biên.

Lại nữa, có người nói: Biên có hai, là bên thường và bên đoạn; bên thế gian và bên Niết-bàn. Bên Niết-bàn, bên ác, bên lành v.v... trong đây không có các bên như vậy nên gọi là Bát-nhã Ba-la-mật vô biên.

Lại nữa, có người nói: Biên là đời trước, đời sau. Thế gian vô thỉ cho nên không có đời trước; vào Vô dư Niết-bàn nên có đời trước, không sinh ra trở lại cho nên không có đời sau. Phân biệt các biên như vậy, đấm trước thế gian nên sợ Niết-bàn. Thế nên trong Bát-nhã Ba-la-mật không có các biên ấy, chỉ nghe nói thật tướng các pháp là không vào, không ra.

Hỏi: Các pháp bình đẳng, các pháp tự tính lia đều là vô biên, cứ gì còn nói riêng?

Đáp: Có người biết các pháp bình đẳng, biết các pháp tự tính lia, thì không cần nói. Nếu có người chấp thủ tướng, vì đấm trước một vị ấy nên nói là vô biên. Đàm-vô-kiệt không phải chỉ vì Tát-đà-ba-luân mà thuyết pháp, Tát-đà-ba-luân cũng không chỉ tự vì mình nên hỏi, mà chỉ vì chúng sinh có nhiều tâm tính, nhiều hành động nên đối với tướng Bát-nhã Ba-la-mật lược nói các tướng. Không sinh, không diệt như trước đã nói ở đoạn dùng các nhân duyên phá sinh diệt. Hư không vô biên như

đã nói trong ví dụ hư không trong pháp Đại thừa. Nước biển lớn vô biên, Tu-di trang nghiêm vì trước chưa nói nên nay sẽ lược nói.

Hỏi: Hư không vô biên vì là pháp thường, không tìm được biên giới nó, có thể nói vô biên, còn nước biển lớn ở trong bốn châu thiên hạ, bao quanh núi Tu-di có số lượng do tuần, có người vượt qua được, cố sao nói vô biên?

Đáp: Vô biên có hai: Một là thật vô biên; hai là người ta không thể đếm được nên vô biên. Biển cũng có hai phần: Phần có thể qua được và phần bao quanh núi Tu-di ở giữa chín núi báu rộng tám mươi bốn ngàn do tuần. Người thế gian không biết được biên giới nó nên nói là vô biên. Như biển nhỏ, sức thuyền có thể qua được, nước biển lớn sức thuyền không thể qua được. Như phàm phu ngoại đạo có thể có chiếc thuyền thiên định vượt qua biển Dục giới, Sắc giới, còn Vô sắc giới như biển lớn sâu rộng, không thể vượt qua được, vì không thể phá tâm ngã. Các bậc Hiền Thánh có đôi cánh trí tuệ và thiên định, phá tướng tà đối với các pháp, được thật tướng nên có thể qua được. Thế nên nói ví dụ như biển lớn.

Hỏi: Núi Tu-di một màu sắc, vì sao nói trang nghiêm?

Đáp: Sách ngoài nói núi Tu-di một màu sắc, thuần là vàng ròng. Luận Lục-túc Tỳ-bà-sa nói: Bốn phía núi Tu-di đều do một thứ báu thành, hoặc vàng, bạc, pha lê, lưu ly trang nghiêm, chim đến đậu phía nào cũng đều đồng một màu sắc ấy. Anh em của Long vương như Nan-đà-bà-Nan-đà đem thân nhiều quanh bảy vòng. Trên đỉnh núi có cung trời Ba mươi ba, thành kia bảy lớp gọi là Hỷ kiến. Có chín trăm chín mươi chín cửa, bên mỗi mỗi cửa đều có mười sáu vị thần đại lực áo xanh thủ hộ. Chỗ cao trong thành dựng điện gọi là điện Tối thắng. Bốn phía có bốn vườn lớn, bốn vua trời ở bốn phía, có núi gọi là Du-càn-đà, mỗi núi cao bốn mươi hai ngàn do tuần, mỗi Thiên vương trị vì trên đó. Nước trong bốn biển lớn có cung điện của A-tu-la và Long vương. Chín núi báu Du-càn-đà v.v... có mặt trời, mặt trăng, năm tinh, hai mươi tám tú và các sao khác vây quanh trang nghiêm. Các thứ trang sức dùng để trang nghiêm như vậy trông không biết chán; Bát-nhã Ba-la-mật cũng như vậy. Quả báo của sáu Bát-nhã Ba-la-mật là được làm Chuyển luân vương, Phạm vương, Đế-thích, trời Tịnh cư, trời Đại tự tại. Quả báo như vậy do khi hành Bát-nhã Ba-la-mật chưa đầy đủ nên hưởng được quả báo trang nghiêm ấy. Khi Bát-nhã Ba-la-mật đầy đủ thì được quả Tu-đà-hoàn cho đến quả A-la-hán, đạo Bích-chi Phật, địa vị Bồ-tát bất

thoái chuyển và đạo quả chư Phật trang nghiêm. Như phía trên và dưới núi Tu-di đều trang nghiêm, Bát-nhã Ba-la-mật trang nghiêm cũng như vậy. Khi chưa đầy đủ thì sự trang nghiêm của chư thiên là bậc nhất, khi đầy đủ rồi thì có các đạo quả trang nghiêm. Như núi Tu-di khi kiếp bắt đầu thành lập, bốn phía có gió lớn thổi thì chất vị tinh túy của đất nhóm lại làm Tu-di, lại có gió thổi làm cho cứng thành báu; Bát-nhã Ba-la-mật cũng như vậy. Đối với hết thủy pháp lành là cứng, chắc thật bậc nhất, hòa hợp bền chắc bằng Bát-nhã. Như núi Tu-di bốn phía gió lớn thổi sóng nước biển lớn, không thể làm lay động; Bát-nhã Ba-la-mật cũng như vậy, các ngoại đạo tà kiến hí luận và các ma dân không thể làm lay động. Như đỉnh núi Tu-di có vườn bốn phía, chư Thiên đi đến hưởng thọ các thứ vui; Bát-nhã Ba-la-mật cũng như vậy. Hành giả lên được đỉnh Bát-nhã, đi đến trong vườn bốn thiên định hưởng các thứ vui.

Lại nữa, có người nói: Núi Tu-di chim đến đều đồng một màu với núi, Bát-nhã Ba-la-mật cũng như vậy, các pháp vào trong Bát-nhã đều đồng một tướng, đó là Vô tướng.

Như hư không không có phân biệt là hư không không có phân biệt trong ngoài, xa gần, dài ngắn, sạch, không sạch; Bát-nhã Ba-la-mật cũng như vậy. Các pháp vào trong Bát-nhã cũng không có phân biệt trong ngoài, lành, chẳng lành.

Như năm uẩn vô biên là năm uẩn thường biến khắp thế gian; Bát-nhã Ba-la-mật cũng như vậy, không xa lìa năm uẩn. Thật tướng năm uẩn tức là Bát-nhã Ba-la-mật.

Lại nữa, như sắc pháp v.v... phân tích, chia rẽ cho đến vi trần thì không có phương hướng nên không có ranh giới. Pháp vô sắc vì không có hình nên không có đây kia, không có đây kia nên không có ranh giới; Bát-nhã Ba-la-mật cũng như vậy, đối với hết thủy pháp phân biệt sắc cho đến vi trần, phân biệt pháp vô sắc cho đến trong một niệm không thấy chắc chắn có thường, lạc, ngã, tịnh. Thế nên nói sắc vô biên nên Bát-nhã vô biên, cho đến hư không sáu chủng cũng như vậy.

Như Kim ca là, chư Thiên vương Cầm kim ca, không ghét không thương, tùy chỗ sử dụng mà không có việc gì không đánh nát. Tâm trước khi được Nhất thiết trí của chư Phật, tam-muội trong tâm ấy có thể dứt hết thủy kiết sử phiền não điên đảo và tập khí nên gọi là như Kim ca. Như trí tuệ tương ứng với tam-muội Kim ca mà quán hết thủy pháp đều bình đẳng, Bát-nhã Ba-la-mật quán hết thủy pháp bình đẳng cũng như vậy. Vì sao? Vì Bát-nhã trước quán các pháp bình đẳng vậy sau mới

được tam-muội ấy.

Các pháp không có phân biệt là, người phạm phu thế gian vì sức phiền não nên phân biệt các pháp, được thật tướng các pháp thì đều phá hoại đối khác. Thế nên Thánh nhân được Bát-nhã Ba-la-mật không theo ước tưởng phân biệt các pháp mà vào trong tam-muội Không, Vô tướng, Vô tác; nếu khi các pháp đối khác thì không ưu sầu, vì từ trước lại đây không phân biệt thủ tướng các pháp.

Các pháp tính Không thể có được là hết thấy pháp đều do nhân duyên hòa hợp sinh, không có cái gì không do nhân duyên hoặc ít nhân duyên mà sinh khởi. Nếu từ nhân duyên sinh thì không có tự tính. Tự tính là sự thật quyết định vốn có. Nếu tính từ nhân duyên hòa hợp sinh, nên biết khi chưa hòa hợp thì không có. Nếu trước không có mà nay từ nhân duyên hòa hợp có thì biết là không có tính. Nếu từ nhân duyên hòa hợp sinh tính thì tính ấy tức là pháp tạo tác. Tính gọi là không đợi nhau, không nhân nhau, thường phải riêng có, độc lập. Pháp hữu vi như vậy thì không có. Thế nên nói hết thấy pháp tính Không thể có được; tính Bát-nhã Ba-la-mật cũng như vậy.

Vì các pháp không có sở hữu là các pháp tính Không thể có được, các duyên cũng không thể có được. Các duyên cũng không thể có được nên đều là không có sở hữu. Vào trong không có sở hữu, thì đều bình đẳng. Vì sao? Vì có nên có phân biệt; vì không cho nên không có phân biệt. Như hương cỏ, hương chiên đàn, khi đốt lên thì có phân biệt, khi diệt mất thì không có phân biệt.

Các pháp không làm là vì chúng sinh Không, pháp Không nên đều không làm.

Chúng sinh làm là làm mười việc lành và mười việc chẳng lành v.v...

Pháp làm là lửa cháy, nước chảy, gió động, thức hay nhận thức, trí hay biết, các pháp như vậy, mỗi mỗi tự có sức riêng. Không có chúng sinh cho đến không có kẻ biết, kẻ thấy; không có sắc cho đến trí Nhất thiết chủng đều như trước đã phá.

Phá chúng sinh cho nên không có kẻ làm là phá pháp nên không có làm, chỉ vì người phạm phu bị điên đảo che lấp nên nói có làm.

Các pháp không thể nghĩ nghĩ là hết thấy pháp không có được tướng quyết định hoặc thường hoặc vô thường, hoặc khổ hoặc vui, hoặc thật hoặc không, hoặc ngã hoặc vô ngã, hoặc sinh diệt, hoặc không sinh diệt, hoặc tịch diệt hoặc không tịch diệt, hoặc lìa hoặc chẳng lìa, hoặc có hoặc

không có; các môn phân biệt cũng như vậy, không thể nghĩ nghĩ. Vì sao? Vì các pháp ấy đều từ trong tâm ức tướng phân biệt sinh, không thể có quyết định. Thật tính của hết thấy pháp đều vượt qua danh tự ngôn ngữ của tâm tâm số pháp. Như phẩm trước nói: Hết thấy pháp bình đẳng, hết thấy Hiền Thánh không thể hành, không thể đến, thế nên không thể nghĩ nghĩ; Bát-nhã Ba-la-mật cũng như vậy, vì quán pháp ấy nên phát sinh.

Khi ấy Tát-đà-ba-luân liền từ chỗ ngồi được các tam-muội.

Hỏi: Tát-đà-ba-luân trước đã biết các pháp tướng là không, nay chịu mọi siêng năng khổ nhọc, đứng luôn bảy năm để thấy Đàm-vô-kiệt được lợi ích gì?

Đáp: Tát-đà-ba-luân trước thấy chư Phật được các tam-muội, vì quý trọng Bát-nhã Ba-la-mật nên sinh ra trước tướng. Nay Đàm-vô-kiệt qua bảy năm từ định khởi dậy nói Bát-nhã để phá tâm chấp trước tướng kia. Hết thấy pháp tính tự không, chẳng phải Bát-nhã Ba-la-mật làm cho nó không. Vì thế nên nói, vì các pháp bình đẳng nên Bát-nhã Ba-la-mật bình đẳng, vì các pháp lìa tướng, cho đến các pháp không thể nghĩ nghĩ nên Bát-nhã Ba-la-mật không thể nghĩ nghĩ. Không thể khinh chê các pháp khác mà quý trọng Bát-nhã. Vì sao? Vì không để cho nhân Bát-nhã lại sinh chấp trước cấu uế. Bát-nhã Ba-la-mật tuy rất ráo thanh tịnh, có nhiều lợi ích mà lại không thể thủ tướng để sinh tâm chấp trước, như vàng cháy nóng tuy đẹp mà không thể lấy tay nắm. Tát-đà-ba-luân được sự giáo hóa ấy, dứt tâm chấp trước đối với Bát-nhã, liền được các tam-muội, giải nói mỗi mỗi câu, đối với tâm tán loạn chỉ có trí tuệ chứ không gọi là tam-muội, nay theo thầy nghe rồi nhất tâm suy nghĩ gọi là tam-muội. Nhiếp tâm không tán loạn, trí tuệ biến thành tam-muội. Như đèn giữa gió không thể chiếu sáng, ở trong nhà yên lặng đóng cửa, ánh sáng chiếu khắp. Trước đã vì tâm Dục giới tán loạn nên sức trí tuệ chưa thành tựu; nay trong khi nhiếp tâm nghe được các pháp đều gọi là tam-muội, có thể phá trừ phiền não và ma dân. Như nước khi gió lạnh chưa đến, chưa đóng thành băng thì không có tác dụng cứng, nếu đóng thành băng thì có thể đi lên trên được. Được sáu trăm vạn môn tam-muội như vậy, Tát-đà-ba-luân được nghe Đàm-vô-kiệt thuyết pháp, đối với các pháp được trí tuệ sáng suốt lớn; nghĩa là được môn thật tướng của các pháp. Các pháp bình đẳng, bình đẳng là trí tuệ. Vào trong tâm thiền định của Tát-đà-ba-luân biến thành tam-muội.

Nay muốn nói tam-muội, trí tuệ, quả báo đời này đời sau.

Bấy giờ Phật bảo Tu-bồ-đề, như nay ta ở giữa chúng thuyết Bát-

nhã, vì tướng ấy, vì hình mạo ấy, vì danh dự ấy nói Bát-nhã Ba-la-mật. Tát-đà-ba-luân theo Đàm-vô-kiệt được tam-muội, ở trong tam-muội thấy mười phương Phật ở giữa đại chúng nói Bát-nhã cũng như vậy. Nay Tu-bồ-đề! Tát-đà-ba-luân từ đây về sau rất ưa vui pháp nên chứa nhóm nhiều kinh, nghe nhiều, đọc tụng rộng rãi; như A-nan, Phật dạy điều gì đều có thể nhớ giữ. Tát-đà-ba-luân, có trí tuệ đa văn không thể nghĩ nghĩ, như nước biển lớn, ngay trong đời ấy thường không lìa Phật. Như vậy gọi là quả báo đời nay. Xả bỏ thân, thường sinh trong nước có Phật, khéo tu hành tam-muội Niệm Phật, nên cho đến trong mộng, ngay từ đầu không rời sự thấy Phật. Các nạn địa ngục v.v... đều đã dứt hết vĩnh viễn, tùy ý vãng sinh vào cõi nước của chư Phật. Vì người kia sâu vào Bát-nhã Ba-la-mật, chứa nhóm vô lượng công đức nên không theo nghiệp thọ sinh. Tát-đà-ba-luân từ một cõi Phật đến một cõi Phật cúng dường chư Phật, độ thoát chúng sinh, nhóm vô lượng công đức; thí như vị trưởng giả hào quý, từ một chúng hội đến một chúng hội, cho đến nay ở chỗ Phật Đại Lôi Âm tịnh tu phạm hạnh. Nếu có người muốn cầu Bát-nhã Ba-la-mật hãy nên như Tát-đà-ba-luân, kiên định nhất tâm, không thể khuynh động. Thế nên biết, nhân duyên của Bát-nhã Ba-la-mật có thể thành tựu được hết thảy công đức. Các Bồ-tát được Bát-nhã, các tội cấu khi xuất gia như tà nghi, hí luận thảy đều trừ diệt, được tâm thanh tịnh; tâm thanh tịnh nên được hết thảy công đức.

Được trí Nhất thiết chủng là được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

Sáu Bát-nhã Ba-la-mật là từ Sơ địa cho đến Thất địa, được Vô sinh pháp nhẫn; Bát địa, Cửu địa, Thập địa là vào sâu trí tuệ Phật, được trí Nhất thiết chủng, thành Phật.

Đối với hết thảy pháp được tự tại là đều có thể thọ trì cho đến dùng hoa hương, kỹ nhạc cúng dường.

Tu-bồ-đề vì thường ưa hạnh Không nên Phật cùng Tu-bồ-đề nói Bát-nhã. Lại, Tu-bồ-đề được tam-muội Vô tránh nên Phật không thể phó chúc. A-nan được Đà-la-ni Văn trì, lại thường gần gũi Phật, nên được Phật phó chúc rộng rãi.

GIẢI THÍCH PHẨM CHÍN MƯỜI: CHỨC LỤY

KINH: Bấy giờ Phật bảo A-nan: Ý ông nghĩ sao, Phật là đại sư của ông chăng? Ông là đệ tử của Phật chăng?

A-nan thưa: Bạch đức Thế Tôn! Phật là đại sư của con. Tu-già-đà là đại sư của con, con là đệ tử của Phật.

Phật dạy: Đúng vậy, đúng vậy! Ta là đại sư của ông, ông là đệ tử của Ta. Như những việc đệ tử cần làm ông đã làm xong. Nay A-nan! Ông dùng nghiệp từ của thân, nghiệp từ của miệng, nghiệp từ của ý mà cúng dường cung cấp cho Như Lai, thường làm đúng ý Như Lai, không có trái lỗi. Nay A-nan! Thân Như Lai hiện tại ông yêu kính cúng dường cung cấp, tâm ông thường thanh tịnh, sau khi Như Lai diệt độ, hết thấy sự ái kính cúng dường cung cấp nên ái kính cúng dường Bát-nhã Ba-la-mật. Cho đến lần thứ hai, thứ ba Như Lai lấy Bát-nhã Ba-la-mật phó chúc cho ông. Nay A-nan! Ông chớ quên mất, chớ là người tối hậu làm dứt giống Phật. Nay A-nan! Tùy theo bao nhiêu lâu Bát-nhã Ba-la-mật trú ở đời, nên biết bấy nhiêu lâu có Phật trú ở đời thuyết pháp. Nay A-nan! Nếu có người chép Bát-nhã Ba-la-mật, thọ trì, đọc tụng, nhớ nghĩ đúng, rộng vì người nói, nên cung kính, tôn trọng tán thán, hoa hương phan lọng, áo báu, đèn đuốc mỗi mỗi cúng dường người ấy, nên biết người ấy không lìa thấy Phật, không lìa nghe pháp, thường gần gũi Phật.

Phật nói Bát-nhã Ba-la-mật xong, các Bồ-tát Di-lặc v.v... và Tuệ mạng Tu-bồ-đề, Xá-lợi-phất, Đại Mục-kiền-liên, Ma-ha Ca-Diếp, Phú-lâu-na Di-đa-la-ni-tử, Ma-ha Câu-hy-la, Ma-ha Ca-chiên-diên, A-nan v.v... cùng hết thấy đại chúng và hết thấy thế gian trời, người, Càn-thát-bà, A-tu-la nghe Phật thuyết đều rất hoan hỉ v.v...

LUẬN: Hỏi: Phật đã dứt tâm ưa đắm pháp, cho đến trí Nhất thiết chủng, Niết-bàn, còn không chấp trước, không thủ tướng, cơ sao nay dùng mỗi mỗi nhân duyên phó chúc pháp ấy, in tưởng như ưa đắm pháp?

Đáp: Chư Phật có tâm đại từ bi, từ khi mới phát tâm lại đây cho đến khi vào cửa Niết-bàn, thường không rời bỏ, ở giữa đôi cây Ta-la dùng sức tam-muội Kim-cang vì chúng sinh mà làm nát thân như mè, gạo để lại làm lợi ích, huống gì kinh pháp có nhiều lợi ích mà không phó chúc?

Lại, A-nan là người chưa lìa dục, chưa biết hết uy lực quả báo của Bát-nhã Ba-la-mật có nhiều lợi ích, vì thế ân cần phó chúc rằng: Ông nên khéo gìn giữ, không để quên mất. Vì vậy nên Phật tuy đối với hết thấy pháp không hề có thương ghét, tướng thường tịch diệt mà phó chúc

Bát-nhã ấy.

Hỏi: A-nan là người Thanh-văn, cố gì Phật đem Bát-nhã Ba-la-mật phó chúc mà không phó chúc cho các đại Bồ-tát như Di-lặc v.v...?

Đáp: Có người nói: A-nan thường hầu hai bên Phật, cúng dường sự cần dùng, được Đà-la-ni Văn trì. Nghe rồi nhớ giữ, một lần nghe nhớ mãi không quên. Đã là em chú bác của Phật, lại có nhiều bè bạn tiếng tăm rộng khắp, bốn chúng nương nhờ, là vị thầy thứ ba theo Phật chuyển bánh xe pháp. Phật biết Xá-lợi-phất thọ mạng ngắn ngủi, diệt độ sớm nên không phó chúc.

Lại, A-nan là thầy của năm trăm A-la-hán có đủ sáu thần thông, ba minh, và giải thoát. A-nan đã có nhiều lợi ích như vậy, nên phó chúc. Các đại Bồ-tát như Di-lặc v.v... sau khi Phật diệt độ mỗi mỗi phân tán, theo quốc độ thích ứng hóa độ chúng sinh. Di-lặc trở lại trên trời Đâu-suất; Tỳ-ma-la-cật, Văn-thù-sư-lợi cũng đi đến chỗ chúng sinh thích ứng để hóa độ. Phật lại do vì các vị Bồ-tát có sức hiểu sâu Bát-nhã Ba-la-mật nên không cần phải nhọc nhằn phó chúc. A-nan là người Thanh-văn, theo pháp Tiểu thừa, thế nên Phật ân cần phó chúc.

Hỏi: Nếu như vậy, thì kinh Pháp Hoa và các kinh Phương Đẳng khác cố sao lại phó chúc cho các Bồ-tát Hỷ Vương v.v...?

Đáp: Có người nói: Khi ấy Phật thuyết pháp sâu xa khó tin, người Thanh-văn không ở tại đó. Lại như Phật thuyết kinh Giải thoát không thể nghĩ nghĩ, năm trăm A-la-hán ở bên Phật mà không nghe được; hoặc có khi nghe được mà không thể ứng dụng; thế nên phó chúc cho các Bồ-tát.

Hỏi: Lại có pháp gì sâu xa hơn Bát-nhã mà đem Bát-nhã phó chúc cho A-nan, còn các kinh khác phó chúc cho Bồ-tát?

Đáp: Bát-nhã chẳng phải là pháp bí mật; mà các kinh Pháp Hoa v.v... nói A-la-hán được thọ ký, chắc chắn làm Phật, đại Bồ-tát vẫn có thể thọ trì, ứng dụng; thí như thầy thuốc giỏi có thể dùng chất độc làm thuốc.

Lại nữa, như trước nói: Bát-nhã có hai, một là Bát-nhã nói chung cho Thanh-văn nghe, hai là chỉ nói cho mười phương đại Bồ-tát trú trong Thập địa nghe, chẳng phải Cửu địa nghe, huống nữa là Bồ-tát mới phát tâm! Lại có kinh Bồ-tát Cửu địa nghe được cho đến Sơ địa nghe được, mỗi mỗi không đồng nhau. Tướng chung của Bát-nhã Ba-la-mật là một mà sâu cạn có khác, thế nên đem phó chúc cho A-nan, không lỗi.

Hỏi: Trước đây thấy trong phẩm A-sơ Phật đã phó chúc, nay còn

phó chúc, vậy có gì sai khác?

Đáp: Đạo Bồ-tát có hai: Một là đạo Bát-nhã Ba-la-mật, hai là đạo phương tiện. Trước phó chúc là nói thể tướng Bát-nhã Ba-la-mật xong, nay là nói khiến cho chúng sinh được phương tiện Bát-nhã ấy xong mà phó chúc; vì thế nên sau khi thấy Phật A-súc, tiếp nói phẩm Âu-hòa Câu-xá-la. Trong Bát-nhã Ba-la-mật tuy có phương tiện, phương tiện tuy có Bát-nhã, mà tùy theo sự thọ dụng nhiều nên gọi tên. Bát-nhã và phương tiện, bản thể là một, vì chỗ dùng hơi khác cho nên nói riêng. Thí như thợ vàng vì phương tiện khéo léo nên lấy vàng làm các vật khác nhau, tuy đều là vàng mà tên gọi có mỗi mỗi khác. Bồ-tát được thật tướng Bát-nhã Ba-la-mật ấy, nghĩa là hết thấy pháp là tính Không, tướng tịch diệt, không có sở hữu, tức là muốn diệt độ. Vì sức phương tiện nên không thủ chứng Niết-bàn. Khi ấy nghĩ rằng, hết thấy pháp là tính Không, Niết-bàn cũng không. Ta nay đối với công đức Bồ-tát chưa đầy đủ cho nên không nên thủ chứng; khi công đức đầy đủ mới có thể thủ chứng. Khi ấy Bồ-tát dùng sức phương tiện vượt qua địa vị Nhị thừa mà vào địa vị Bồ-tát. Trú trong địa vị Bồ-tát biết pháp sâu xa vi diệu không có văn tự mà dẫn đường cho chúng sinh; ấy gọi là phương tiện.

Lại nữa, có phương tiện là, Bồ-tát biết hết thấy pháp rốt ráo tính Không, không có sở hữu mà có thể trở lại khởi lên pháp lành, hành sáu Ba-la-mật, không theo Không; hoặc có thể sinh bốn việc là hoặc nghi, hoặc tà kiến, hoặc vào Niết-bàn, hoặc làm Phật. Vì Bát-nhã có sự phân biệt như vậy, nếu có thể trừ tà nghi, không vào Niết-bàn, ấy là phương tiện. Có người nói: Bát-nhã Ba-la-mật có nhiều lợi ích, tối thắng đối với kho châu báu lớn. Phật biết sau khi diệt độ có nhiều giặc oán muốn hủy hoại Bát-nhã nên ở mỗi mỗi phẩm đều phó chúc còn không có lỗi, huống nữa là chỉ phó chúc hai lần.

Hỏi: Nếu phó chúc, cố gì ân cần, trịnh trọng như vậy?

Đáp: Vì theo pháp thế tục mà dẫn đường cho chúng sinh. Thí như chủ khách buôn muốn đi xa đến nước khác, tuy đem tài bảo phó chúc cho con mà riêng ngọc báu tốt đẹp, giá trị lớn mới ân cần phó chúc riêng, vì người con kia chưa biết rõ giá trị quý trọng của châu báu đẹp ấy. Những người khác vì thấy người chủ khách buôn là người biết giá trị của châu báu mà ân cần phó chúc nên chắc chắn biết thứ đó quý, còn nếu nghe người con kia khen ngợi giá trị châu báu thì không tin; Phật cũng như vậy.

Lại nữa, nếu giữa chúng khác và người khác mà khen ngợi Bát-

nhã, phó chúc Bát-nhã thì người ta chê Phật tự khen ngợi tán thán pháp mình, nên sinh nghi mà không tin, còn đối với đệ tử phó chúc thì không có chê bai.

Lại có người nói: Ở phẩm trên Phật nói tướng tịch diệt không có hí luận là Nhất thiết trí, trong đó không có pháp quyết định có thể thủ đắc, thì người ta cho là không quý; nay ân cần phó chúc thì biết Phật không đả trước pháp Không. Giữa hết thảy chúng sinh, người ái niệm Bát-nhã không ai hơn Phật. Phật biết Bát-nhã có ơn sâu nên quý trọng Bát-nhã mà ân cần phó chúc.

Có người nói: Phật muốn hiện trung đạo nên phó chúc. Trước nói các pháp không để ngăn bên chấp hữu, nay ân cần phó chúc thì phá bên chấp Không; ấy là trung đạo. Đối với người cho rằng Phật có tâm tham, ưa đả pháp ấy, thì Phật đã dùng các nhân duyên nói Bát-nhã Ba-la-mật tướng Không; đối với người cho Phật rơi vào đoạn diệt nên Phật ân cần phó chúc. Như vậy là xa lìa hai bên.

Hỏi: Phật đã biết A-nan là đệ tử, cơ gì còn hỏi A-nan rằng, ông là đệ tử của Như Lai chăng? Như Lai là thầy của ông chăng?

Đáp: Phật có người đệ tử ác là Tu-na-li-đa-la. Nhờ có chút ít nhân duyên nên làm đệ tử Phật. Vì muốn ở nơi Phật học cách bán cung, Phật không nói cho, nên liền trở lại nói với Phật rằng: Tôi chẳng phải đệ tử Phật. Lại như Tu-thi-ma vì muốn trộm pháp nên làm đệ tử. Như vậy là hạng đệ tử chỉ trên danh dự.

Lại, ngoại đạo cho A-nan bất đắc dĩ mà ở bên Phật. A-nan đã từng làm đệ tử ngoại đạo, mặc áo cỏ, cầu thần tiên, nay vì Phật là thân tộc nên tôn trọng, cung cấp, hầu hạ. Do những việc như vậy nên ở giữa đại chúng Phật hỏi A-nan: Ông là đệ tử Như Lai chăng? Nếu nói là chân đệ tử thì nên theo lời dạy bảo của Như Lai. Thế nên A-nan vì muốn khiến người khác tin, nên đáp lại với Phật. Phật bảo A-nan: Việc người đệ tử nên làm ông đã làm đầy đủ. Phép của đệ tử là đem thân, miệng, ý lành mà cung cấp cho thầy. Có đệ tử tâm tốt mà thân miệng không xứng; có đệ tử nghiệp thân miệng tốt mà tâm không xứng. Như đệ tử đem tâm lành, rất ưa mến thầy, thân miệng tương xứng, không tiếc thân mạng, không ngại khó nhọc, tự bỏ tâm mình, theo lời dạy bảo của thầy, A-nan có đủ các việc ấy, nên Phật bảo A-nan: Nay ông hiện tại cung kính Như Lai, sau khi Như Lai diệt độ, hãy cung kính Bát-nhã cũng như vậy.

Hỏi: Bát-nhã là thầy của chư Phật, vì sao A-nan không cung kính thầy của Phật mà cung kính Phật?

Đáp: A-nan tuy chứng đạo quả thứ nhất, song vì lậu hoặc chưa hết nên không biết sâu Pháp bảo như Phật đã biết. Thế nên Phật bảo A-nan: Ông cung kính Bát-nhã tức là cung kính Như Lai.

Lại nữa, chúng sinh thấy Phật có ba mươi hai tướng, tám mươi vẻ đẹp tùy hình, ánh sáng một trượng, thân kim sắc, nhiều người ái kính, còn Bát-nhã Ba-la-mật thì vi diệu, sâu xa, không hình, không sắc, chỉ người trí mới biết được. Thân Phật tướng tốt, người trí kẻ ngu đều thấy, đều không nhầm đủ, thế nên Phật đem thân ví dụ Bát-nhã. Khi Phật ở đời có thể tự ngăn ma, vì vậy mà Phật bảo A-nan: Sau khi Như Lai diệt độ, hãy khéo gìn giữ Bát-nhã.

Hỏi: Phó chúc một lần là đủ, cứ gì đến ba lần?

Đáp: Phật rất ưa mến Bát-nhã Ba-la-mật, nên ba lần phó chúc.

Hỏi: Nếu rất ưa mến, sao giới hạn ba lần thôi?

Đáp: Thường thì pháp của chư Phật nói không quá ba. Nếu nói quá ba mà không theo thì thần cầm Kim ca đánh nát. Lại, ý của thần cầm Kim ca là nếu quá ba lần không theo, thì là người nghịch, hãy nên diệt đi. Thế nên Phật hỏi không quá ba lần.

Lại nữa, nói một lần thì còn chậm, còn nói quá ba lần thì rất gấp; giống như người phạm phu tham trước.

Lại nữa, tâm người lãnh thọ có ba hạng: Hạng độn căn phải nói đến ba lần mới sinh tâm thiện. A-nan tuy là lợi căn nhưng tâm còn Thanh-vấn, chỉ cầu độ một mình, thế nên bảo ba lần. Sở dĩ phó chúc là vì không để pháp diệt tận. Ông nên giáo hóa đệ tử, đệ tử lại giáo hóa người khác, triển chuyển giáo hóa nhau; thí như một ngọn đèn lại thắp lên các ngọn đèn khác; ánh sáng triển chuyển nhiều ra.

Chớ làm người tối hậu dứt giống Phật, là người đời có con, nếu không có người thừa kế thì gọi là dứt giống, rất đáng hổ thẹn. Phật lấy thí dụ này bảo A-nan rằng, ông chớ làm giống Bát-nhã tuyệt dứt ngay nơi thân ông.

Hỏi: Như phẩm trước thuyết minh Bát-nhã Ba-la-mật, dù nói cũng không thêm, không nói cũng không bớt, vì tướng rốt ráo tịch diệt, nay cứ gì nói chớ để diệt mất? Thí như hư không, ai diệt mất được?

Đáp: Bát-nhã Ba-la-mật tuy tịch diệt, tướng không sinh không diệt, như hư không không thể hí luận; nhưng văn tự ngữ ngôn chép quyển kinh Bát-nhã Ba-la-mật, vì người khác nói, Bát-nhã trong đây là từ trong nhân mà nói quả. Người phạm phu nghe Bát-nhã Ba-la-mật vi diệu liền sinh tâm chấp trước, thủ tướng Bát-nhã Ba-la-mật, phân biệt các pháp là

lành, là chẳng lành, là thế gian, là Niết-bàn v.v... Vì phân biệt nên đối với pháp sinh tâm chấp trước, tâm chấp trước nên đấu tranh, đấu tranh nên gây tội nghiệp; người như vậy gọi là diệt Bát-nhã Ba-la-mật.

Phật bảo A-nan: “Ông nên như tướng Bát-nhã Ba-la-mật, chớ chấp trước văn tự ngữ ngôn mà giáo hóa chúng sinh; ấy gọi là không làm diệt mất. Này A-nan! Tùy theo bao lâu thời gian Bát-nhã ở đời thì biết bấy nhiêu thời gian Phật ở đời”, như trong Kinh đây Phật nói rộng. Phật ân cần phó chúc cho chúng sinh, ở hội chúng có người sinh nghi, thế nên Phật nói nhân duyên của sự phó chúc là: Hễ có Bát-nhã ở đời thì là Phật ở đời. Vì sao? Vì Bát-nhã Ba-la-mật là mẹ của chư Phật. Chư Phật lấy pháp làm thầy, mà pháp tức là Bát-nhã Ba-la-mật. Nếu thầy ở đời, mẹ ở đời thì không gọi là mất lợi. Vì sao? Vì lợi ích vốn tồn tại. Vì vậy nên nói Bát-nhã Ba-la-mật ở đời thì như Phật ở đời.

Lại, Pháp bảo không lìa Phật bảo. Bồ-tát có ba mươi hai tướng, tám mươi vẻ đẹp tùy hình không gọi là Phật, mà có được Pháp bảo mới gọi là Phật. Pháp bảo tức là Bát-nhã Ba-la-mật; như người theo Phật được lợi ích cho đến giải thoát Niết-bàn. Như người đối với Bát-nhã có thể tin, thực hành, cũng do pháp ba thừa mà vào Niết-bàn; thế nên nói Bát-nhã ở đời như Phật ở đời nói Pháp không khác. Này A-nan! Nếu người nghe lãnh thọ, viết chép, giữ gìn thì nên biết người ấy không rời sự thấy Phật, nghe Pháp, gần gũi Phật.

Hỏi: Người có tội nặng, ba nghiệp bất thiện thành tựu mà nghe, lãnh thọ, viết chép, giữ gìn Bát-nhã, cơ sao người ấy được không xa lìa Phật, nghe Pháp, gần gũi Phật?

Đáp: Việc ấy như đã đáp ở trong phẩm trước. Người nghe Pháp có hai hạng: Một là hạng người chỉ nghe mà không thể tin thọ, thực hành; hai là hạng người nghe mà tin thọ, phụng hành. Như đệ tử không nghe, không tin thọ, thực hành lời thầy; ấy gọi là không nghe. Nếu nhất tâm lắng nghe, tin thọ, phụng hành, chán thế gian, ưa Niết-bàn, lìa Tiểu thừa, ưa thích Đại thừa; nghe, lãnh thọ như vậy gọi là thật nghe; tụng, đọc cũng như vậy. Nhớ nghĩ đúng theo như ý Phật, xa lìa hai bên, hành trung đạo, đúng như chỗ được nghe, thọ trì và hiểu nghĩa Bát-nhã, vì người khác giảng nói, cung kính, tôn trọng, cúng dường, tán thán, hoa hương, lúc mới đầu còn mỏng ít, cho đến nhớ nghĩ đúng, vì người khác nói, tâm kia càng sâu dày, công đức càng nhiều, bền chắc, không lay động.

Nếu nghe thầy dạy, hoặc thấy quyển kinh mà cúng dường hương hoa là, nếu người trí biết công đức của Bát-nhã mà cúng dường thì được

phước đức dày, còn người không biết mà cúng dường thì được phước đức mỏng ít. Phước đức thuần hậu là dù chuyển đổi thân cũng không lia sự thấy Phật, nghe Pháp, gần gũi Phật.

Phước đức mỏng ít là không nói rằng chuyển đổi thân, được ba phước báo, trả hết tội rồi lâu về sau cũng chắc chắn được làm Phật. Trong đây Phật tổng quát nói về phước đức thuần hậu, mỏng ít dần dần đều sẽ thấy mười phương Phật, nghe Phật nói Pháp, dần dần đủ sáu Ba-la-mật, đều được làm Phật. Phật dùng Phật nhãn thấy Bát-nhã Ba-la-mật có sự lợi ích lớn cho chúng sinh như vậy nên ân cần phó chúc.

Hỏi: Các đại A-la-hán ấy đã thủ chứng thật tế, không còn lo mừng, vì mừng chút ít còn không có, huống nữa là vui mừng lớn?

Đáp: Các đại A-la-hán tuy xa lìa tham dục của ba cõi, mà vì chưa được Nhất thiết trí nên đối với pháp sâu xa còn hồ nghi không rõ ràng. Đây đối với Bát-nhã Ba-la-mật hiểu biết rõ ràng, dứt trừ nghi hoặc kia, thế nên vui mừng lớn.

Lại nữa, các đại đệ tử ấy đã thủ chứng thật tế. Thật tế tức là Không, không có tướng, không có lượng, không có phân biệt. Phật đối với pháp tịch diệt ấy mỗi mỗi phân biệt danh tự, ngữ ngôn, thí dụ, nói rộng mà cũng không phá hoại pháp tính, lại không trái với thế gian. Các A-la-hán vì chứng được pháp ấy nên vui mừng lớn. Phật khéo nói pháp tịch diệt không, vô tướng, vô lượng ấy, đại chúng tuy chưa sạch hết lậu hoặc, mà vì có sức tin sâu, nên cũng vui mừng lớn, nói rằng pháp ấy có thể dứt hết khổ sinh tử cho chúng ta, khiến được Phật đạo. Có vô lượng nhân duyên như vậy nên đại chúng đều hoan hỉ.

Hỏi: Nếu Phật phó chúc cho A-nan Bát-nhã Ba-la-mật ấy, thì sau khi Phật Niết-bàn, A-nan cùng với Đại Ca-diếp kết tập Kinh tạng, cơ gì trong ấy không nói đến Bát-nhã?

Đáp: Vì Đại thừa sâu xa, khó tin, khó hiểu, khó hành. Lúc Phật ở đời, có các Tỳ-kheo theo pháp Đại thừa do không tin không hiểu nên từ chỗ ngồi đứng dậy bỏ đi, huống nữa là sau khi Phật diệt độ! Thế nên không nói.

Lại nữa, ba Tạng chính thức có ba mươi vạn bài kệ và chín trăm sáu mươi vạn lời. Pháp Đại thừa rất nhiều, vô lượng vô hạn, như phẩm Bát-nhã Ba-la-mật trong đây có hai mươi hai ngàn bài kệ. Phẩm Đại Bát-nhã có mười ngàn bài kệ, ở chỗ các vua rồng, vua A-tu-la và trong các cung trời, Bát-nhã có ngàn vạn ức bài kệ. Vì sao? Vì chư Thiên, rồng, quỷ, thần, mạng sống lâu dài, có sức biết nhớ mạnh. Người đời nay thọ mạng

ngắn ngủi, sức biết nhớ mỏng, tiểu phẩm Bát-nhã còn không thể tụng đọc, huống gì nhiều? Các đại Bồ-tát biết Bát-nhã Ba-la-mật vô lượng vô hạn. Vì sao? Vì Phật chẳng phải chỉ một thân nói Bát-nhã mà trong vô lượng đời hoặc biến hóa vô số thân nói Bát-nhã, nên có vô lượng.

Lại, kinh Giải thoát không thể nghĩ nghĩ có mười vạn bài kệ, kinh chư Phật bốn khởi, kinh Mây, kinh Mây lớn, mỗi mỗi có mười vạn bài kệ. Kinh Pháp Hoa, kinh Hoa Thủ, kinh Đại Bi, kinh Phương Tiện, kinh Vua rồng hỏi, kinh Vua A-tu-la hỏi, các kinh lớn ấy vô lượng vô biên, như châu báu trong biển lớn, làm sao có thể đưa hết vào ba Tạng? Vật nhỏ có thể ở trong vật lớn, mà vật lớn thì không thể ở trong vật nhỏ? Nếu muốn hỏi thì nên hỏi rằng, vì cớ gì Tiểu thừa không ở trong Đại thừa mà Đại thừa có thể hàm chứa luôn cả Tiểu thừa? Thế nên ông không nên hỏi như vậy.

Lại nữa, có người nói: Như Đại Ca-diếp đem các Tỳ-kheo vào trong núi Kỳ-xà-quật kết tập ba Tạng. Sau khi Phật diệt độ, các đại Bồ-tát như Văn-thù-sư-lợi, Di-lặc v.v... cũng đem A-nan để kết tập kinh Đại thừa. Lại, A-nan biết trừ lượng ý chí nghiệp lực lớn nhỏ của chúng sinh. Thế nên không ở giữa hàng Thanh-văn nói pháp Đại thừa, vì sợ nói thì lầm loạn không thành tựu được. Phật pháp chỉ có một vị, đó là vị giải thoát hết khổ. Vị giải thoát ấy có hai: Một là chỉ giải thoát tự thân, hai là giải thoát chung hết thảy chúng sinh. Tuy cùng cầu một cửa giải thoát mà có tự lợi và lợi người khác nhau, thế nên có Đại thừa, Tiểu thừa sai khác. Vì hai hạng người ấy nên miệng Phật nói ra đều dùng văn tự ngữ ngôn chia làm hai thứ. Ba Tạng là pháp Thanh-văn, Ma-ha-diễn là pháp Đại thừa.

Lại nữa, lúc Phật ở đời không có danh từ ba Tạng, chỉ có Tỳ-kheo thọ trì Tu-đa-la, Tỳ-kheo thọ trì Tỳ-ni, Tỳ-kheo thọ trì Ma-đa-la-ca.

Tu-đa-la là kinh trong bốn A-hàm, kinh trong Ma-ha-diễn. Tu-đa-la có hai phần: Một là Tu-đa-la trong bốn A-hàm, hai là kinh Ma-ha-diễn, gọi Tu-đa-la hai phần, vừa Đại thừa, vừa Tiểu thừa: hai trăm năm mươi giới, như vậy đều gọi là Tu-đa-la.

Tỳ-ni là nhân Tỳ-kheo tạo tội, Phật kết giới, dạy việc nên làm, không nên làm, làm việc ấy mắc tội ấy, lược nói có tám mươi bộ, cũng có hai phần: Một là Tỳ-ni ở nước Ma-thâu-la, chứa A-ba-đà-na bản sinh, có tam mươi bộ; hai là Tỳ-ni ở nước Kế-tân, trừ bản sinh A-ba-đà-na, chỉ lấy việc thiết yếu làm mười bộ, có tám mươi bộ Tỳ-bà-sa giải thích. Thế nên biết kinh Đại Bát-nhã Ba-la-mật ở trong Tu-đa-la kinh, vì kinh

lớn và vì sự việc khác cho nên nói riêng. Thế nên không tập vào trong ba tạng.



LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 86

LUẬN KIM CANG
BÁT NHÃ

SỐ 1510
(QUYỂN THƯỢNG & HẠ)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ: 1510

LUẬN KIM CANG BÁT-NHÃ

Tác giả: Bồ-tát Vô Trước

Hán dịch: Đời Tùy, Tam tạng Đạt Ma Cấp Đa, người Nam Ấn.

QUYỂN THƯỢNG

*Phật pháp xuất hiện không gì sánh,
Là pháp cao nhất sáng pháp giới,
Kim Cang khó hoại ý nghĩa tụ,
Hết thấy Thánh nhân, không vào được.
Là Tiểu Kim Cang Ba-la-mật,
Tên gọi như vậy rõ thế mạnh,
Giáo và nghĩa bậc Trí đã nói,
Nghe xong chuyển thành lời chúng ta.
Đem thân nương Phật cùng bậc Trí,
Đều dùng chánh tâm mà đánh lễ,
Nên ta siêng năng lập nghĩa ấy,
Nối nhau giải thích lợi mình, người.*

Bát-nhã Ba-la-mật này được thành lập do bảy loại cú nghĩa. Bảy loại cú nghĩa là:

1. Chủng tánh không đứt.
2. Phát khởi hành tướng.
3. Hành nơi trụ xứ.

4. Đối trị.
5. Không mất.
6. Địa.
7. Đặt tên.

Bảy cú nghĩa trên có sẵn trong kinh Bát-nhã Ba-la-mật, nên gọi là cú nghĩa. Sáu cú nghĩa đầu, nêu rõ việc làm rốt ráo của Bồ-tát, cú nghĩa thứ bảy nêu rõ việc lập pháp môn này, nên biết như thế. Bát-nhã Ba-la-mật này là hạt giống Phật không hề dứt, luôn được lưu hành trên đời. Đó là làm rõ về nghĩa của hạt giống Phật không bị dứt, nên đầu tiên Thượng tọa Tu-bồ-đề đã nói: “Thật hiếm có thay! Bạch Thế Tôn: Vì sao Như Lai dùng pháp khéo gồm thâu bậc nhất để thâu nhận hết cả các đại Bồ-tát v.v... Đúng như vậy, ở đây khéo gồm thâu chỉ các Bồ-tát đã thuần thực đối với Phật khi chứng Chánh giác, chuyển xe pháp. Đây là lấy từ năm loại nghĩa nơi pháp Bồ-tát mà lập nên. Còn phó chúc là chỉ cho Bồ-tát được thâu nhận. Khi Phật sắp vào Niết-bàn, cũng lấy từ năm nghĩa đó mà lập nên như thế.

Hai loại pháp khéo gồm thâu và phó chúc nêu rõ được chứng tính không dứt để phát khởi hành tướng, như Kinh nói: Bồ-tát nên trụ như thế nào v.v...

- Nên trụ là muốn và nguyện.
- Nên tu hành là tương ứng với Tam- ma- bát- đế (Định).
- Nên hàng phục tâm là điều phục sự tán loạn.

Trong đó, muốn là mong cầu chính đáng. Nguyện là tâm luôn nhớ nghĩ đến sự mong cầu ấy.

Tương ứng với Tam-ma-bát-đế là Tam-ma-bát-đế không phân biệt.

Điều phục sự tán loạn là khi tâm Tam-ma-bát-đế bị phân tán, thì phải tìm chế cho nó trụ yên lại. Thứ nhất chỉ rõ phương pháp gom giữ đạo, thứ hai là chỉ rõ phương pháp thành tựu đạo, thứ ba là chỉ rõ phương pháp không để mất đạo.

Hành nơi trụ xứ là làm nơi chốn để phát khởi hành tướng. Ở đây lại có mười tám thứ, nên biết là:

1. Phát tâm.
2. Hành tướng ứng với Ba-la-mật.
3. Mong được Sắc thân.
4. Mong được Pháp thân.
5. Tu hành đạt thù thắng mà không kiêu mạn.

6. Không rời Phật khi Phật ra đời.
7. Nguyên làm thanh tịnh cõi Phật.
8. Thành thực cho chúng sinh.
9. Rời bỏ việc chạy theo những luận tán loạn bên ngoài.
10. Dùng quán tưởng, phá bỏ mối tương ứng trong sự chấp chặt về sắc và thân chúng sinh.
11. Cúng dường, hầu hạ Như Lai.
12. Xa lìa những lợi dưỡng, những mệt mỏi, bậc bội, những biếng trễ, lui mất.
13. Nhẫn chịu khổ não.
14. Lìa vị ngọt của sự tịch tĩnh.
15. Lìa sự mừng vui loạn động khi chứng đạo.
16. Cầu được người dạy trao.
17. Chứng đạo.
18. Cầu thành Phật.

Đó là mười tám loại trụ xứ mà Bồ-tát nên trụ, để diệt độ cho hết thấy chúng sinh. Khi phát tâm xong thì tu hành tương ứng với Ba-la-mật, để chứng được Sắc thân và Pháp thân Như Lai. Tham muốn sướng vui nổi lên thì phải gạt bỏ ngay, vì tâm đó làm cản trở việc tu chứng. Khi lìa bỏ tâm kiêu mạn, sự vui mừng loạn động, tất sẽ chứng đạo. Mong cầu được giáo huấn răn nhắc, sau đó mới chứng đạo quả. Từ đây trở về trước, đều là cầu quả Phật. Việc ấy vẫn còn nối tiếp theo thứ lớp. Ở đây:

Nói về phát tâm, kinh nói: Bồ-tát nên sinh tâm như thế v.v...

Về hành tương ứng với Ba-la-mật, kinh nói rõ: Bồ-tát không trụ nơi vật mà hành bố thí v.v...

Về mong được Sắc thân, thì kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Ý ông thế nào? Có nên lấy tướng cụ túc, mà thấy Như Lai chăng? v.v...

Pháp thân có hai thứ: Pháp thân ngôn thuyết và Pháp thân chứng đắc. Pháp thân chứng đắc này cũng có hai thứ: Trí tướng và Phước tướng. Pháp thân ngôn thuyết là kinh điển.

Vì mong được Pháp thân này kinh nói: Bạch Thế Tôn, từng có chúng sinh ở đời vị lai v.v...

Tướng nghĩa không điên đảo là nghĩa thật tướng. Nên biết như nói chấp vào nghĩa đó chẳng phải là thật tướng.

Vì mong được Pháp thân trí tướng, kinh nói: Có pháp để Như Lai đạt được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng sao? v.v...

Về mong được Pháp thân phước tướng, kinh nói: Nếu ba ngàn đại

thiên thế giới này v.v...

Về tu đạo đạt thù thắng mà không kiêu mạn, kinh nói: Tu- lư- đa- a- bát- na- phả nghĩ như thế này v.v...

Về không rời Phật khi Phật ra đời, kinh nói: Ở chỗ Phật Nhiên Đăng, Như Lai có pháp nào như thế v.v...

Về nguyện làm thanh tịnh cõi Phật, kinh nói: Nay Tu- Bồ- Đề! Nếu có lời nói như vậy: Ta thành tựu trang nghiêm cõi nước Phật như thế v.v...

Về thành thực chúng sinh, kinh nói: Nay Tu-bồ-đề! Thí như có kẻ trượng phu như vậy v.v...

Về rời bỏ việc chạy theo những luận tán loạn bên ngoài, kinh nói: Tu- Bồ- Đề! Ý ông thế nào? Như hết thủy cát sông Hằng, lại có bao nhiêu sông Hằng có cát như vậy v.v...

Về dùng quán tưởng phá bỏ mối tương ứng trong sự chấp chặt về sắc và thân chúng sinh, kinh nói: Tu- Bồ- Đề! Có bao nhiêu vi trần, trong ba ngàn đại thiên thế giới này v.v...

Về cúng dường, hầu hạ Như Lai, kinh nói: Tu- Bồ- Đề! Ý ông nghĩ sao, có nên lấy ba mươi hai tướng đại trượng phu để thấy Như Lai Ứng Cúng Chánh Biến Giác chăng?

Về xa lìa lợi dưỡng, xa lìa những mệt mỏi, bậc bội biếng trễ, lui, mất, kinh nói: Tu- Bồ- Đề! Nếu có thiện nam thiện nữ, nếu có trượng phu xả bỏ Hằng hà sa thân tướng v.v...

Thân mệt mỏi, tâm bậc bội, do hai thứ này mà sự tinh tấn có lên hoặc xuống hoặc không phát.

Về nhẫn chịu khổ não, kinh nói: Nếu Như Lai hành nhẫn Ba-la-mật như vậy v.v...

Về lìa vị ngọt của tịch tĩnh kinh nói: Tu- Bồ- Đề! Nếu có nam, nữ, trượng phu thọ trì pháp môn này v.v...

Về lìa xa sự mừng vui loạn động khi chứng đạo, kinh nói: Bạch Thế Tôn, Bồ-tát nên trụ như thế nào? v.v...

Về cầu được người dạy trao, kinh nói: Ở chỗ Phật Nhiên Đăng, Như Lai được pháp nào để thành Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng? v.v...

Về chứng đạo, kinh nói: Tu-bồ-đề! Ví như kẻ trượng phu có thân đẹp đẽ, thân to lớn như vậy v.v...

Thân đẹp đẽ là thân chí đắc thân đã thành tựu, thân được chuyển y rốt ráo.

Thân to lớn là thân trâu tóm hết thấy thân chúng sinh.

Từ đây về trước đều là cầu quả Phật. Nên biết quả Phật ấy, có đủ sáu thứ bao gồm chuyển y đầy đủ; đó là:

1. Cõi nước Phật thanh tịnh đầy đủ.
2. Kiến trí vô thượng thanh tịnh đầy đủ.
3. Thân tùy hình đẹp đẽ đầy đủ.
4. Tướng thân đầy đủ.
5. Lời nói đầy đủ.
6. Tâm đầy đủ.

Tâm đầy đủ lại có sáu thứ:

1. Niệm xứ.
2. Chánh giác.
3. Thiết lập pháp đại lợi.
4. Thâu giữ Pháp thân.
5. Không trụ sinh tử, Niết-bàn.
6. Hành trụ thanh tịnh.

Hành trụ thanh tịnh lại có:

1. Hành trụ oai nghi.
2. Hành trụ tự tại quán Danh sắc.
3. Hành trụ không nhiễm.

Hành trụ không nhiễm lại có:

1. Thuyết pháp không nhiễm.
2. Lưu chuyển không nhiễm.

Về cõi nước Phật thanh tịnh đầy đủ, kinh nói: Tu-bồ-đề! Nếu có Bồ-tát nói như vậy: Ta đã trang nghiêm thành tựu cõi nước v.v...

Về Kiến trí vô thượng thanh tịnh đầy đủ, kinh nói: Tu-bồ-đề! Ý ông nghĩ sao? Như Lai có nhục nhãn không? Cho đến nếu như ba ngàn đại thiên thế giới này đồng như vậy v.v...

Về thân tùy hình đẹp đẽ đầy đủ, kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có thể thấy Như Lai bằng sắc thân thành tựu chăng? v.v...

Về tướng thân đầy đủ, kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có thể thấy Như Lai bằng tướng đầy đủ không? v.v...

Về lời nói đầy đủ, như kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có nghĩ: Ta có nói pháp sao? v.v...

Về tâm đầy đủ, đó là niệm xứ; nên kinh nói: Tu-bồ-đề! Không phải là chúng sinh, không phải không là chúng sinh v.v...

Về Chánh giác, kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Lại có pháp gì

để Như Lai được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng sao? v.v...

Về thiết lập pháp đại lợi, kinh nói: Lại nữa, Tu-bồ-đề! Có bao nhiêu núi Tu-di trong ba ngàn đại thiên thế giới này? v.v...

Về thâm giữ Pháp thân, kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có nên thấy Như Lai bằng tướng đầy đủ không? v.v... Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có thể dùng tướng đầy đủ, để thành Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng chăng? Đừng nghĩ như vậy: Nghĩa này trình bày rõ, tướng đầy đủ, thể của nó không phải là Bồ-đề. Cũng không thể lấy tướng đầy đủ đó làm nguyên nhân vậy, vì tướng là tự tính của sắc.

- Về không trụ Niết-bàn, kinh nói: Tu-bồ-đề! Nghĩ như thế là phát khởi hạnh của Thừa Bồ-tát. Có pháp nói đoạn diệt chăng? v.v...

- Không trụ trong lưu chuyển, kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Bồ-tát không nên nhận hay giữ lấy phước tụ.

Nhận là nói có. Giữ lấy là chấp vào đạo kia. Như phước tụ và trong quả đều không nên nhận và giữ lấy.

- Về hành trụ thanh tịnh là oai nghi đi đứng, kinh nói: Nếu có lời này: Như Lai hoặc đi hay đứng lại v.v...

- Về Hành trụ tự tại quán phá Danh sắc, kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam, thiện nữ, lấy vi trần trong ba ngàn đại thiên thế giới v.v...

- Về hành trụ không nhiễm, là nói pháp không nhiễm, kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát lấy vô lượng, vô số thế giới v.v...

Về lưu chuyển không nhiễm, nên nói kệ: Như sao, như màn che mắt, như đèn, như huyễn, như sương, như bọt nước, như mộng, như chớp, như mây. Đối với các pháp hữu vi nên quan sát như vậy. Bài kệ này, chỉ rõ bốn thứ tướng hữu vi, đó là tướng của tự tính, tướng chấp vương vào ý vị nơi chỗ trụ, tướng chạy theo lỗi lầm, tướng thuận theo xuất li.

Về tướng của tự tính, là cùng thấy biết, tướng này như vì sao nên thấy như thế. Tại sao vậy? Vì khi ở trong tối, ngu si thì thấy nó sáng; còn khi ở ngoài sáng, có trí tuệ thì không thấy nó đâu. Nhân, pháp, ngã kiến như màn che, nên thấy như vậy. Tại sao? Do giữ lấy vô nghĩa. Thức như đèn, nên thấy như vậy. Vì sao? Vì khát ái thấm ướt, làm duyên để cho nó cháy bùng lên.

Về tướng chấp vương vào ý vị nơi chỗ trụ, là chấp trước vào ý vị nơi cảnh giới điên đảo. Chúng như huyễn, nên thấy như vậy. Vì sao? Vì đó là kiến chấp đảo điên.

Về tướng chạy theo lỗi lầm, là chạy theo vô thường, nó ví như hạt

sương, chỉ rõ Thể của tướng là không có, vì nó tùy thuộc vào vô thường. Thí dụ như bọt nước kia là chỉ rõ sự tùy thuộc vào Thể khổ, vì thọ như bọt nước, nên nếu có thọ đều là khổ, vì tùy thuộc vào nghiệp, nên biết khổ sinh ra khổ, gọi là khổ khổ. Vì hủy diệt nên là hoại khổ. Không cùng lìa, đó là hành khổ. Lại nữa, ở Tứ thiền và trong Vô sắc, lập không khổ-không lạc thọ là hơn hết.

- Về tướng thuận theo xuất ly, là đi theo nhân, pháp vô ngã, nên được xuất ly khi bị duyên dựa. Nói vô ngã, là do xuất ly. Đi theo (tùy thuận) là chỉ hành động quá khứ v.v... Lấy chiêm bao để thí dụ, là chỉ rõ các hành động quá khứ v.v..., vì tùy thuộc vào nhớ nghĩ, nên nó như chiêm bao. Còn hiện tại thì không dừng lâu mà chỉ là thoáng chốc, nên xem như ánh chớp. Vào thời vị lai, các hạt giống thô ác tựa như hư không, dẫn tâm xuất hiện như mây.

Như vậy nên biết trong ba đời, các hành nghiệp đã xoay vần như thế, tất nhiên sẽ thông đạt vô ngã, ở đây là thể hiện rõ tùy theo tướng xuất ly. Đó là những trụ xứ, nói gọn có tám thứ, đó là:

1. Trụ xứ gồm thân.
2. Trụ xứ Ba-la-mật tịnh.
3. Trụ xứ dục.
4. Trụ xứ lìa chướng ngại.
5. Trụ xứ tịnh tâm.
6. Trụ xứ cứu cánh.
7. Trụ xứ quảng đại.
8. Trụ xứ thâm diệu.

Trong đó:

- Trụ xứ gồm thân là phát tâm.
- Trụ xứ Ba-la-mật tịnh, là Ba-la-mật tương ứng với hành động.
- Trụ xứ Dục là muốn được Sắc thân, Pháp thân.
- Trụ xứ lìa chướng ngại là mười hai thứ còn lại.
- Trụ xứ tịnh tâm là chứng đạo.
- Trụ xứ cứu cánh, nghĩa là từ đây trở về trước đều mong cầu quả Phật.
- Trụ xứ quảng đại và thâm diệu, là thông hợp hết thủy trụ xứ.

Ở trụ xứ đầu, nếu nói: Bồ-tát nên sinh tâm như vậy: Có bao nhiêu chúng sinh v.v... thì đó là quảng đại. Còn như nói: Nếu Bồ-tát có tưởng về chúng sinh lưu chuyển như vậy v.v... thì đấy là thâm diệu.

Đối với trụ xứ thứ hai, nếu nói: Bồ-tát không trụ nơi sự việc mà

thực hành bố thí v.v... thì đấy là thâm diệu. Nếu nói: Phước tụ của bố thí không thể lường v.v... thì đó là quảng đại. Như thế thì thâm diệu và quảng đại ở trong các trụ xứ khác theo chỗ mà tương ứng.

Đã nói xong các trụ xứ. Còn đối trị là sao? Các trụ xứ và hành tướng hoạt động tương ứng nhau như thế, thì có hai cách đối trị. Đó là đối trị hành tà và cùng thấy chánh hành. Ở đây thấy có nghĩa là phân biệt.

Trong trụ xứ đầu, nếu nói: Bồ-tát nên sinh tâm như vậy: Có bao nhiêu chúng sinh v.v... thì đấy là đối trị tà hành, Bồ-tát sinh tâm như vậy là Bồ-tát hành tà. Còn nói: Nếu Bồ-tát có tưởng về chúng sinh lưu chuyển v.v... thì đấy là đối trị cùng thấy chánh hành. Ở đây, Bồ-tát phân biệt chấp, cũng phải cắt đứt. Đó là ý nghĩ: Ta nên diệt độ chúng sinh.

Đối với trụ xứ thứ hai, nếu nói: Nên làm việc bố thí v.v... thì đây là đối trị hành tà. Không phải không bố thí là Bồ-tát hành tà. Nếu lại nói: Trụ vào sự việc v.v... là đối trị cùng thấy chánh hành. Ở đây, Bồ-tát phân biệt rồi chấp, cũng phải cắt đứt. Đó là nên hành bố thí.

Không mất là sao? Là lìa hai bên, đó là bên thêm lên và bên giảm xuống. Nếu căn cứ theo lời nói mà phân biệt chấp có tự tính tức là bên thêm lên. Còn nếu căn cứ vào pháp vô ngã mà chấp là không, thì thuộc bên giảm xuống. Trong đó, nếu nói: Thừa Thế Tôn: Phước tụ này chẳng phải là tụ, đây là ngăn bên thêm lên, vì phước ấy không có tự tính phân biệt. Còn nói: Cho nên Như Lai nói phước tụ ấy, thì đấy là ngăn bên giảm xuống, vì dù nó không có tự tính theo cách nói, nhưng vẫn có chuyện để nói, do Như Lai nói về phước tụ, điều đó rõ như vậy.

Câu: “Này Tu-bồ-đề! Phật Pháp Như Lai nói đó, không phải là Phật Pháp.” Đấy là ngăn bên thêm lên. Còn nói: Ấy là Phật pháp, thì đấy là ngăn bên giảm xuống. Ở đây, Như Lai nói: Không phải là Phật pháp, đấy là chỉ rõ nghĩa không cùng chung. Còn: Ấy là Phật pháp, thì đấy là chỉ rõ nghĩa tương ứng. Tương ứng là sao? Nếu nói Phật Pháp có tự tính thì Như Lai chẳng nói Phật pháp, vì dù không nói cũng tự hiểu được. Cho nên, không có tự tính thì nó là Thế đế, cho nên Như Lai gọi tên là Phật pháp.

Như thế, trong hết thấy trụ xứ, đều chỉ rõ nghĩa không cùng và tương ứng. Lại nữa, Phật pháp thấu gồm cả Ba-la-mật, các niệm xứ, Bồ-đề phần. Bồ-tát lìa hai biên này, nên đối với đối trị, không còn lằm lẩn, mất mát nên gọi là không mất.

Còn về địa thì sao? Địa này có ba thứ:

1. Địa Tín hành.

2. Địa Tịnh tâm.

3. Địa Như Lai.

Trong mười sáu trụ xứ là hiển bày Địa Tín hành. Trụ xứ chứng đạo là Địa Tịnh tâm, còn Trụ xứ Cứu cánh là Địa Như Lai.

- Vì sao đặt tên là Kim Cang năng đoạn? Tên này có hai nghĩa tương ứng, đó là nhập hành Chánh kiến và nhập hành Tà kiến.

Kim Cang là tinh tế, cứng chắc. Tinh tế là nhân của trí. Bền chắc thì không bị phá hư. Năng đoạn là trong Bát-nhã Ba-la-mật, dùng Văn Tư Tu để đoạn trừ. Như chỗ cắt đứt của kim cương mà cắt đứt, nên tên là Kim Cang năng đoạn. Lại như hình vẽ Kim Cang thì trước sau rộng, giữa hẹp. Như vậy, Bát-nhã Ba-la-mật ở giữa hẹp, gọi là Địa Tịnh tâm. Còn trước và sau rộng, gọi là Địa Tín hành và Địa Như Lai. Đây là chỉ rõ nghĩa không chung.

Còn năm thứ nghĩa cú trước, thì nương tựa ở trên hết. Những thứ đó đều nương tựa vào địa cả.

Nói thân Tu-đa-la nối tiếp nhau, nghĩa này, sẽ nói sau đây:

- Tại sao đức Thế Tôn dùng sự tịch tĩnh? Là an tọa với tư thế uy nghi. Hiển bày sự duy nhất của lặng yên: Là đối với pháp có thể nhận biết và thuyết giảng.

- Tại sao Thượng tọa Tu-bồ-đề hỏi? Có sáu nhân duyên: Để cắt hết mọi nghi ngờ. Để phát khởi lòng tin, hiểu. Để thâm nhập vào nghĩa sâu xa. Để không thoái chuyển. Để sinh ra hoan hỷ. Để chánh pháp tồn tại lâu dài trên đời này. Đó tức là Bát-nhã Ba-la-mật, khiến cho hạt giống Phật không đứt. Tại sao do đây mà khiến Phật chủng không đứt. Nếu ai nghi ngờ thì được dứt trừ. Có nhiều cái vui phước đức, mà tâm chưa thành thực, do nghe có nhiều phước đức, nên Bồ-tát khởi niềm tin, hiểu Bát-nhã Ba-la-mật. Khi tâm đã thành thực, mới bước vào nghĩa sâu xa. Đã không coi thường mà còn tham mê tu trì, nên có nhiều công đức, do đó không thoái lui. Khi thuận theo chỗ gồm thâu và tâm được thanh tịnh, thì bước vào pháp sẽ tự thấy hoan hỷ: Đó là điều kiện khiến cho Pháp Đại thừa, tồn tại lâu dài cho đến đời vị lai.

Nói gọn là: Nếu ai nghi thì giúp họ thấy rõ để hết nghi. Do vui phước đức và tâm đã thành thực, nên các Bồ-tát thâm nhận giáo hóa. Đã không bị khinh thường, nên tâm càng siêng tu, mà tâm thanh tịnh, nên càng có hoan hỷ.

Bồ-tát có bảy điều lớn, nên chúng sinh nào có những thứ lớn này, gọi là Ma- ha Tát- đỏa. Bảy điều lớn là:

1. Pháp lớn.
2. Tâm lớn.
3. Tin, hiểu lớn.
4. Tâm tịnh lớn.
5. Tư lương lớn.
6. Thời lớn.
7. Quả báo lớn.

Như trong Kinh Bồ-tát Địa Trì nói: Khéo gồm thâm bậc nhất. Khéo gồm thâm: Là đối với Bồ-tát, cái gì là khéo gồm thâm? Cái gì là bậc nhất? Lợi-lạc tương ứng là khéo gồm thâm. Bậc nhất, nên biết, có sáu loại:

1. Thời.
2. Khác nhau.
3. Cao lớn.
4. Bền chắc.
5. Hiện bày khắp.
6. Tương khác.

- Thời là pháp hiện thấy và vị lai. Trong khéo gồm thâm của Bồ-tát, thì lạc là pháp hiện thấy, còn lợi là đời vị lai.

- Khác nhau là đối với Tam-ma-bát-đế thế gian và Thánh giả xuất thế gian, hàng Thanh văn, Độc giác v.v... trong sự việc khéo gồm thâm, có khác nhau.

- Cao lớn là pháp khéo gồm thâm này không có gì cao hơn.

- Bền chắc là cứu cánh.

- Hiện bày là khéo thu phục thân mình, thân người một cách tự nhiên.

Tương khác là trong việc khéo gồm thâm các Bồ-tát chưa thanh tịnh nó là hơn hết.

Kinh nói phổ chúc bậc nhất, có sáu nhân duyên:

1. Nhập xứ.
2. Được pháp như thế.
3. Mở bày giáo hóa.
4. Không mất mát.
5. Lòng thương.
6. Tôn trọng.

- Nhập xứ là những căn dặn khéo léo cho bạn lành.

- Được pháp như thế là đạt được khéo gồm thâm, với những pháp

khác có được, Bồ-tát cũng khéo gồm thâu.

Mở bày giáo pháp là các ông đối với các Bồ-tát khác nên khéo gồm thâu, là giáo hóa, là làm cho họ đổi thay.

Cả ba thứ trên, theo như thứ lớp, tức là không mất mát. Cùng với lòng thương, tôn trọng nên biết.

Tại sao chỉ hỏi về sự phát khởi, hành hóa? Vì hàng Bồ-tát có ba thứ Bồ-đề khác nhau. Do khéo hỏi mà Thượng tọa Tu-bồ-đề được khen là lành thay!

Chúng sinh hiện có và những gì thuộc về chúng sinh, là nói về tổng tướng.

Noãn sinh vân vân: là nói về chỗ khác nhau. Lại nữa, thọ sinh, nơi nương tựa, những gì thuộc về cảnh giới, đều có khác nhau nên biết.

Cho đến các loài hóa sinh: Là thọ sinh cũng khác nhau. Hoặc có sắc, hoặc không có sắc: Là nơi nương tựa khác nhau.

Hoặc có tướng, hoặc không có tướng, hoặc chẳng có tướng, hoặc chẳng phải không tướng: Là thuộc về cảnh giới khác nhau.

Cõi chúng sinh hiện có được thiết lập và trụ nơi sự thiết lập ấy: Là dựa trên mỗi loại hình tướng, hiện trụ trong cõi chúng sinh, mà Phật thiết lập ra.

“Ta đều khiến nhập Niết-bàn”: Vì sao nguyện này không thực hiện được, vì nó tùy thuộc vào chúng sinh. Nguyện kia không lỗi lầm, mà hết thấy là do chúng sinh.

Như đã nói, các loài sinh từ trứng v.v... đã được nhập trong lời nguyện. Nhưng dù có sinh từ trứng, từ ẩm thấp, không tướng hoặc chẳng phải có tướng, hoặc chẳng phải không tướng v.v... tức là chúng không có khả năng làm sao giúp được chúng, tức là hết thấy chúng sinh có thể làm cho bước vào Niết-bàn như thế nào? Có ba nguyên nhân:

1. Những nơi khó sinh, thì phải chờ lúc.
2. Nếu không do nơi khó sinh, nhưng lại chưa thành thực, thì phải giúp cho chúng thành thực.
3. Đã thành thực thì giúp cho chúng giải thoát.

- Tại sao nói cảnh giới vô dư Niết-bàn mà không nói thẳng là Niết-bàn?

- Nếu như vậy thì có thể làm gọn những gì mà Thế Tôn nói, Niết-bàn phương tiện, từ Sơ thiên đến các thiên khác đều giống nhau, họ tự dựa vào sức trợ giúp của mình, dù không có Phật, vẫn chứng đắc, nhưng lại không rốt ráo.

- Tại sao không nói cõi Niết-bàn hữu dư?

Ấy là do nghiệp chung hoặc nghiệp riêng của mình nơi đời trước; lại được gặp Phật mà đắc quả, lại không phải duy nhất là thân khổ này còn sót lại. Như vậy Niết-bàn và Niết-bàn hữu dư là quả của sức trượng phu, là quả chung chứ không phải là quả rốt ráo, chẳng phải là quả cùng một hướng, cho nên phải nói Vô Dư.

Như thế: Vô lượng chúng sinh bước vào Niết-bàn: là chỉ rõ vô lượng chủng loại, bắt đầu chủng loại sinh từ trứng.

“Không có chúng sinh được vào Niết-bàn, có nghĩa ra sao? Ấy là Bồ-tát, chính mình được Niết-bàn, không khác chúng sinh. Tại sao vậy? Nếu Bồ-tát có ý niệm chuyển đổi chúng sinh thì không gọi là Bồ-tát. Nghĩa này là thế nào? Nếu đối với chúng sinh, Bồ-tát này có ý chuyển đổi khác với mình thì đó chẳng phải là ý tưởng tự thể, không gọi là Bồ-tát. Tại sao vậy? Vì nếu còn có ý tưởng chúng sinh- mình- người, chuyển đổi lên thì không gọi là Bồ-tát. Nghĩa là sao? Ấy là do tâm phiền não tóm lấy ý tưởng về chúng sinh, về mình, về người, từ đó có ý tưởng về ngã và ý tưởng về chúng sinh. Ý tưởng về chúng sinh có đó, nhưng Bồ-tát không chuyển đổi tưởng ấy. Do ngã kiến đã bị cắt đứt, nên việc làm của Bồ-tát là tự tại, có tướng bình đẳng, tin, hiểu mình và người bình đẳng. Bồ-tát ấy không còn giữ lấy cái thấy về chúng sinh- mình- người. Lại nữa, Kinh nói: Bồ-tát nên sinh tâm như vậy là chỉ rõ Bồ-tát nên ở yên trong dục và nguyện. Còn nếu Bồ-tát khởi lên ý tưởng về ngã, thì không gọi là Bồ-tát là làm sáng tỏ khi tu hành như thế, tương ứng với Tam-ma-bát-đế. Nếu có ý tưởng về chúng sinh, về đời sống, về người, về mình, thì không phải là Bồ-tát: Tức là muốn làm sáng tỏ nên hàng phục tâm như vậy và gom lại khi nó phân tán. Nếu lúc tương ứng với Tam-ma-bát-đế, mà tâm Bồ-tát bị phân tán, thì ý tưởng về chúng sinh cũng không chuyển đổi, như cảnh giới kia cùng trụ. Cho nên không có chúng sinh được Niết-bàn. Đây là đã thành được dục và nguyện kia, là hơn hết trong việc tóm thu các trụ xứ, khi hoạt động tương ứng với các hành tướng, với các trụ xứ khác, thì dục, nguyện nhất định nương tựa được. Nghĩa của dục và nguyện này, không cần giải thích lại. Từ đây, trong các trụ xứ sau ấy, có năm thứ tùy theo chỗ chúng tương ứng mà giải thích. Năm thứ đó nên biết là:

1. Nương vào nghĩa.
2. Nói về tướng.
3. Thu giữ.
4. An lập.

5. Làm sáng tỏ.

- Trụ xứ đối trị là nương vào nghĩa, tức trụ xứ đó là nói về tướng. Dục và Nguyện là thâm giữ. Nghĩa thứ nhất của trụ xứ là an lập. Tương ứng với Tam-ma-bát-đế là làm sáng tỏ.

Trong Trụ xứ Ba-la-mật tịnh, như Kinh nói: Bồ-tát không trụ chấp vào vật mà hành bố thí. Đây là nương vào nghĩa, chỉ rõ đối trị trụ chấp.

Còn kinh nói: Nên làm bố thí: Đây là nói về tướng. Từ đầu, sáu Ba-la-mật đã gồm thâm hết thủy thể tánh của bố thí. Bố thí có ba thứ:

1. Bố thí tiền của gọi là Đàn Ba-la-mật.

2. Bố thí sự không sợ hãi gọi là Thi-la Ba-la-mật, Săng-đề Ba-la-mật.

3. Bố thí pháp gọi là Tì-lê-da Ba-la-mật, Thiển-na Ba-la-mật, Bát-la-thận-nương Ba-la-mật.

- Nếu không tinh tấn thì gặp lúc phải nói pháp cho kẻ nghe học, sẽ thấy mỗi mệt. Do vậy, không nói pháp được.

- Nếu không có tâm định tĩnh, thì tham vật của người tin kính, cúng dường, và không thể chịu đựng được nóng lạnh thúc ép, thì sẽ thuyết pháp với tâm đắm nhiễm.

- Nếu không có trí tuệ thì nói pháp sẽ không thuận hợp, tạo nhiều lỗi lầm.

- Nếu không lìa tinh tấn, thiền định, trí tuệ thì việc bố thí pháp mới thành tựu. Các Ba-la-mật ấy, có hai thứ quả: Là quả vị lai, quả hiện tại.

- Quả vị lai, tức là Đàn-na Ba-la-mật được phước báo lớn. Thi-la Ba-la-mật được tự thân đầy đủ, gọi là Đế thích Phạm thiên v.v... Săng-đề Ba-la-mật, được nhiều bạn bè giúp đỡ, đông quyến thuộc. Tì-lê-da Ba-la-mật thì được các quả báo không dứt. Thiển-na Ba-la-mật được sinh thân không hư hoại. Bát-la-thận-nương Ba-la-mật, được các căn tỉnh táo, nhạy bén và nhiều vui tươi, được tự tại giữa chúng Bồ-tát.

- Quả hiện tại là được mọi người đều tin tưởng- cung kính- cúng dường, và đạt Niết-bàn trong pháp hiện tại. Nếu cầu quả báo đời vị lai, mà Bồ-tát hành bố thí, thì đó là trụ vào vật đem thí, là đem những gì mình thí để mong được quả báo về những thứ ấy, nên Kinh nói: Bố thí chớ nên trụ vào vật bố thí. Nếu bố thí để mong cầu quả báo Thi-la đời vị lai, là bố thí có chỗ trụ chấp, nên kinh nói: Bố thí chớ nên trụ chấp vào vật bố thí. Quả Thi-la có nhiều thứ, không thể phân biệt, nên gọi chung là có chỗ trụ.

Nếu mong cầu quả báo ngay bây giờ như được kính tin- cúng dường

mà hành thí, tức là trụ nơi sắc-thanh-hương-vị-xúc mà hành việc bố thí, nên kinh nói: Không trụ nơi sắc-thanh-hương v.v...

Nếu mong cầu Niết-bàn trong pháp hiện tại mà bố thí, là trụ vào pháp mà bố thí, nên kinh nói: Không trụ ở pháp mà hành bố thí.

Lại nữa, kinh nói: Nên làm việc bố thí, tức là nắm giữ Dục và Nguyện mà bố thí. Kinh nói: Bố thí không trụ, tức là không trụ chấp mà an lập vào nghĩa thứ nhất. Lấy không trụ để làm sáng tỏ nghĩa của các sự việc, nghĩa thứ nhất, không trụ vật thì mọi sự cũng như vậy. Kinh nói: Bồ-tát nên làm như thế, bố thí không chấp vào tướng và tướng: Việc này là làm sáng tỏ sự tương ứng giữa tam muội và thâu tóm tâm tán loạn. Khi làm hai việc này, thì không trụ ở tướng và tướng. Có như thế mới kiến lập được không trụ.

Có Bồ-tát, do tham mê phước đức, nên không đủ sức gánh vác, không đủ thì phải giúp cho họ gánh vác nổi. Do vậy, đức Thế Tôn chỉ rõ: Không nên trụ khi thực hành bố thí, có làm vậy thì phước mới nhiều như hư không. Có ba lí do:

1. Hiện bày khắp mọi nơi: nghĩa là phước đức tràn đầy lên do trụ vào nơi không trụ.

2. Rộng rãi, cao lớn, thù thắng.

3. Đến chỗ rốt ráo không cùng tận: Là muốn được trụ xứ sắc thân.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có nên nhìn Như Lai bằng tướng cụ túc chăng? Đây là nương vào nghĩa để chỉ rõ cách đối trị kiêu mạn về sắc thân Như Lai.

Kinh nói: Tướng cụ túc đây là nói về tướng, chỉ rõ sắc thân Như Lai. Thượng tọa Tu-bồ-đề thưa: không nên. Ấy là đã làm đầy đủ nghĩa này. Đức Thế Tôn bảo Tu-bồ-đề: Hết thấy tướng cụ túc đều là hư giả. Đây là làm sáng tỏ Dục và Nguyện, cứ theo nghĩa ấy mà nắm giữ, tức là an lập nghĩa thứ nhất. Trong cái nhìn của nghĩa thứ nhất, thì tướng cụ túc là hư vọng, không phải tướng cụ túc mới là chắc thật. Kinh nói: Các tướng như thế là không phải tướng, nên nhìn Như Lai bằng cái nhìn chẳng phải tướng đó. Đây là sự sáng tỏ. Nghĩa là khi tam muội tương ứng với sự thâu giữ tâm tán loạn, thì đối với những tướng ấy, không còn thấy chúng đâu cả. Ấy là muốn được trụ xứ Pháp thân, trụ xứ ngôn thuyết.

Kinh nói: Ở đời vị lai, lại có chúng sinh đối với các câu nói của kinh này v.v..., ở trong những câu nói của kinh này, có bao nghĩa cần phải biết là những câu gì? Như ở trên đã nói về bảy loại nghĩa cú.

Tu-bồ-đề nghĩ như vậy: Thật tướng không có sinh trong đời vị lai:

Đấy là nhằm ngăn chặn chuyện ấy. Đức Thế Tôn nói: Khi chánh pháp sắp diệt, nghĩa là sự tu hành cũng dần dần diệt. Kế đó, Thế Tôn chỉ rõ việc tu hành phải như thế, gây tạo nhân phải như thế, chọn lấy bạn lành phải như thế, chứa nhóm công đức tương ứng như thế, và đối với thật tướng, phải biết thật tướng như thế.

Kinh nói: Người trì giới mới có công đức, có trí tuệ. Đây là nói về giới tăng thượng trong ba học, làm sáng tỏ công đức tu hành, mà thiếu dục là công đức đầu tiên cho đến Tam-ma-đề.

Kinh nói: Đã được cúng dường vô lượng trăm ngàn chư Phật, cho đến một lòng tịnh tín. Đấy là chỉ rõ chỗ tạo nhân. Chỉ một lòng tịnh tín nhỏ mà được nghiệp tốt như thế, hướng chi là sinh thật tướng.

Kinh nói: Như Lai đều biết hết. Tức là biết về danh thân. Như Lai thấy hết, tức là thấy về sắc thân, nghĩa là mọi việc tạo ra trong hết thấy việc đi đứng, Như Lai đều thấy biết tâm niệm cũng như sự nương tựa của tâm ấy. Đấy là sự chỉ rõ việc thuộc về bạn lành.

Kinh nói: Sinh tử vô lượng phước tu. Đấy là sự chỉ rõ việc thâm gồm phước đức. Sinh tức là lúc phước đức nổi lên. Tử tức là lúc phước đức diệt mà cố giữ gìn hạt giống.

Kinh nói: Các Bồ-tát đó, không còn ý tưởng về ngã, về chúng sinh, về tướng, cho đến nói có ý tưởng về pháp, tức là có sự giữ lấy ngã. Đấy là sự chỉ rõ thật tướng, đối trị năm thứ tà chấp kia. Năm thứ tà chấp là:

1. Ngoại đạo.
2. Nội pháp phàm phu và Thanh văn.
3. Bồ-tát tăng thượng mạn.
4. Định thế gian cộng tướng.
5. Định Vô tướng.

- Thứ nhất nổi lên ý tưởng về cái ngã v.v...
- Thứ hai nổi lên ý tưởng về pháp.
- Thứ ba không có ý tưởng về pháp. Đây cũng giống như chấp có pháp, chấp có pháp là giữ lấy cái vô pháp.
- Thứ tư là có ý tưởng nổi lên.
- Thứ năm là không có ý tưởng nổi lên.

Các Bồ-tát đối với những hoạt động ấy, đều không nổi lên ý tưởng. Trong ấy, chỉ rõ có giới, cho đến sẽ sinh phước đức vô lượng.

Kinh nói: Vì sao? Thì lời nói này là giữ lấy tà pháp, chẳng phải ý tưởng về pháp, cũng chẳng phải ý tưởng về ngã, vì ý tưởng và nơi nương tựa không chuyển đổi. Tuy nhiên, trong ý tưởng về ngã, thì tùy miên vẫn

không bị cắt đứt, do vậy mà có ngã chấp. Cho nên kinh nói: Nếu các Bồ-tát này, nổi lên ý tưởng về pháp, liền có ngã chấp. Nếu không có ý tưởng về pháp thì không có ngã chấp. Trong ý tưởng về ngã nổi lên này, chưa nói đến các nghĩa khác.

Kinh nói: “Tức là có ngã chấp”, thì đó là chấp giữ vào tự thể nối nhau, cho là ngã tướng. Những gì ngã gom lấy là ý tưởng về chúng sinh. Nghĩa là ta sống đến già mà chấp giữ vào đó thì là ý tưởng về mạng. Còn xoay chuyển từ cõi này sang cõi khác mà chấp giữ, thì đó là ý tưởng về người. Nên biết như vậy.

Ở đây nói: “Nên sinh thật tướng”, thì đây là nương vào nghĩa, để chỉ rõ cách đối trị ý tưởng không thật.

Kinh nói: “Đối với câu nói trong kinh này”, thì đây là nói về tướng, chỉ rõ Pháp thân ngôn thuyết. Câu: “Người ấy nên sinh thật tướng”, thì nên sinh tức là Dục và Nguyện. Còn thân giữ là Bồ-tát không có ý tưởng về ngã. Chuyển v.v... là an lập ở nghĩa thứ nhất. Tu-bồ-đề không nên giữ lấy pháp hay chẳng phải pháp là chỉ rõ, nghĩa là sự tương ứng của Tam-ma-bát-đế và khi gồm thâu tâm tán loạn.

- Không nên chấp nơi pháp và phi pháp, là hoàn toàn không phân biệt pháp thể và pháp vô ngã.

- Yếu nghĩa của “Pháp thân ngôn thuyết” là kinh nói: Do ý nghĩa đó nên Như Lai thường nói pháp môn của mình như là thuyền, bè. Nếu hiểu nghĩa này thì: Pháp còn buông bỏ, hướng gì là phi pháp!

- Pháp còn nên buông bỏ: Nghĩa là thật tướng đã phát sinh.

- Hướng là phi pháp: Nghĩa là lí thì chẳng nên.

Tóm lại là chỉ rõ cho Bồ-tát, muốn chứng về Pháp thân ngôn thuyết thì không nên nảy sinh ý tưởng hư dối. Vậy mới được trí tướng và trụ xứ Pháp thân.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có pháp nào để trong đó Như Lai chứng vô thượng giác chẳng? Đây là nương vào nghĩa, làm cho sáng tỏ trở lại đối với Chánh Giác Bồ-đề

Nói pháp tức là chứng chánh giác.

Kinh nói: “Có pháp có thể chứng được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng”, ấy là nói về tướng, chỉ rõ về Pháp thân chứng đắc.

Không có pháp nhất định nào: là Tu-bồ-đề dẫn ý của Phật. Do nguyên tắc thế gian nên mới có Bồ-đề và chứng Bồ-đề. Ấy là Dục và Nguyện nắm giữ, là phương tiện, nên cả hai thứ đều có. Nếu nói đúng ý Thế Tôn, thì cả hai đều không. Để chỉ rõ ý trên, nên mới nói: “Như con

hiểu nghĩa Thế Tôn nói”.

Kinh nói: Vì sao Như Lai nói: Không nên chấp lấy pháp, không thể nói, chẳng phải là pháp, chẳng phải là phi pháp. Đó là an lập nghĩa thứ nhất. Do có nói pháp, nên biết là có chứng Bồ-đề. Đối với nói pháp là an lập nghĩa thứ nhất, trong đó khi nghe thì không nên chấp lấy. Còn không thể nói, nghĩa là khi diễn nói. Phi pháp là tính phân biệt. Chẳng phải phi pháp là pháp vô ngã.

Kinh nói: Vì sao do pháp Vô Vi nên được gọi là Thánh nhân? Vô Vi là nghĩa không phân biệt, nên Bồ-tát hữu học được gọi là không khởi không tạo tác.

Trong chỗ Như Lai chuyển y, được gọi là thanh tịnh, nên Như Lai được gọi là vô học. Ở đây, nghĩa thứ nhất của Vô Vi, là sự tương ứng của Tam-ma-bát-đế và sự thấu giữ tâm tán loạn; nghĩa này đã rõ. Nghĩa thứ hai của Vô Vi là nghĩa duy nhất là Vô thượng giác.

Từ đây trở về sau, trong hết thủy trụ xứ đều làm sáng tỏ nghĩa: Do Vô Vi mà được gọi là Thánh nhân.

Nơi các trụ xứ trước, chưa nói đến Vô Vi mà được tên. Nhưng chính trong Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng ấy, là Vô Vi rất ráo.

Từ phước tướng đến được trụ xứ Pháp thân thì làm sáng tỏ thế nào?

Tức là từ Pháp thân ngôn thuyết sinh ra phước tướng Như Lai, còn về Pháp thân chứng đắc, thậm chí đối với việc nói năng ấy, chỉ cần đọc bốn câu kệ thôi, cũng được nhiều phước, huống chi là Như Lai đã có phước tướng và Pháp thân chứng đắc.

Do đâu mà nói: Đối với kinh này, chỉ cần đọc một bài kệ bốn câu mà được nhiều phước đức? Để giải thích ý nghĩa này, kinh nói: Từ lý do nào, mà quả của Như Lai có được, từ bốn câu kệ? Do gom hết mười pháp hạnh của A-hàm. Chư Phật, Thế Tôn đều từ đó sinh ra, vì đó là nguyên tắc thế gian.

Kinh nói Phật sinh ra là do có Bồ-đề. Hai thứ này chung nhau thì gọi là Phật Pháp, tức là có Bồ-đề và Phật.

Kinh nói: Nay Tu-bồ-đề, Phật pháp-Phật pháp ấy, tức là không phải Phật pháp. Kinh lại nói: Phước sinh ra ở đây, vượt hơn mọi phước khác tới vô lượng A-tăng-kỳ, là nương vào nghĩa mà làm sáng tỏ cách đối trị phước không sinh. “Phước đó” nói về tướng, là làm sáng tỏ phước tướng nơi Pháp thân. Hơn mọi phước khác, là chỉ cho Dục và Nguyện nắm giữ.

Kinh nói: Thừa Thế Tôn! Phước tụ không phải là phước tụ, nên Như Lai nói là phước tụ.

Kinh lại nói: Nay Tu-bồ-đề, Phật Pháp, Phật Pháp ấy, tức là chẳng phải Phật Pháp, cho nên gọi là Phật Pháp. Lấy hai nhóm phước này và Phật Pháp là gom lấy phước tướng nơi Pháp thân của Như Lai an lập nghĩa thứ nhất. Đó là tùy thuận Vô Vi nên được tên gọi.

Sự tương ứng của Tam-ma-bát-đế và sự chế ngự tâm tán loạn, thì không nói rõ bằng lời được.

Rất nhiều, thưa Đức Thế Tôn! Rất nhiều, thưa Tu- già- đà!” Hai lời thưa này, chỉ rõ sự thu tóm tâm, sự giữ vững tâm. Tự thu phục và giữ vững tâm mới gọi là thọ trì.

Vì người khác mà giảng nói, là giải thích nghĩa vị của câu. Thí dụ cho cái gì, vượt hơn mức thường thì nói là vô lượng; A-tăng-kỳ là làm sáng tỏ lên nhiều.



LUẬN KIM CANG BÁT-NHÃ

Tác giả : Bồ Tát Vô Trước.

Hán dịch : Đời Tùy, Tam Tạng Đạt Ma Cấp Đa, người Nam Ấn.

QUYỂN HẠ

Đã nói xong trụ xứ Dục. Bây giờ, nói đến sự việc lìa khỏi trú xứ chướng ngại. Cần đối trị mười hai thứ chướng ngại là:

1. Kiêu mạn.
2. Không kiêu mạn nhưng ít học.
3. Học rộng nhưng không nương vào duyên để tạo ra niệm tu đạo.
4. Đã không nương vào duyên để khởi niệm tu đạo mà còn xả bỏ chúng sinh.
5. Không xả bỏ chúng sinh, nhưng ưa theo luận nghị loạn động của ngoại đạo.
6. Tuy không loạn động, nhưng không có phương tiện thiện xảo để phá bỏ tướng ảnh tượng.
7. Tuy có phương tiện thiện xảo để phá bỏ, nhưng không đủ phước đức làm hành trang.
8. Tuy có đủ vốn phước đức mà vui chứ không biếng nhác và tham cầu lợi dưỡng.
9. Dù lìa biếng nhác và lợi dưỡng nhưng không có khả năng chịu khổ.
10. Dù chịu đựng được khổ, nhưng không đủ vốn liếng trí tuệ.
11. Dù đủ vốn liếng trí tuệ, nhưng không tự thâm giữ.
12. Dù tự thâm giữ, nhưng không có sự truyền trao.

Trước hết là phải xua tan kiêu mạn. Kinh nói: Người Tu-đà-hoàn từng hay nghĩ: Ta được quả Tu-đà-hoàn v.v... Đây là dựa vào nghĩa, để làm sáng tỏ việc đối trị ý tướng kiêu mạn là ta được. Lại nữa “Tu-đà-hoàn lại nghĩ như thế này”. Câu ấy là nói về tướng, để làm sáng tỏ việc xua tan kiêu mạn, cũng là để nắm giữ Dục và Nguyện.

Kinh nói: “Thưa Thế Tôn! Không hề có chỗ nhập, nên không nhập nơi sắc-thanh-hương-vị-xúc. Đây là an lập nghĩa thứ nhất. Nếu người Tu-đà-hoàn nghĩ, ta được quả Tu-đà-hoàn, tức là có ý niệm về ngã. Có ngã là đã có kiêu mạn. Như vậy, cho đến A-la-hán cũng thế. Tu-bồ-đề đã làm sáng tỏ bậc nhất, hạnh không tranh cãi, và A-la-hán cũng có công đức, là lấy sự chứng đắc của mình khiến người ta tin tưởng. Do không có pháp nào để đạt quả A-la-hán và không có nơi chốn để hành.

Nói hạnh không tranh cãi, tức là đã an lập nghĩa thứ nhất rồi.

Về lìa bỏ ít học, kinh nói: Ở chỗ Phật Nhiên Đăng, Như Lai Ứng Cúng Chánh Biến Tri, có pháp nào để chứng chằng? Nghĩa là Phật Nhiên Đăng ra đời, khi thờ phụng cúng dường ngài, nếu chấp giữ vào pháp nào thì phải từ bỏ ngay sự phân biệt ấy. Các việc, nương vào nghĩa mà đối trị tùy theo nghĩa mà tương ứng. Nên biết như vậy.

Về lìa bỏ sự ít dựa vào duyên để khởi niệm-tu-đạo kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Nếu có Bồ-tát nói như vậy: “Ta phải thành tựu sự trang nghiêm thanh tịnh cõi nước Phật” v.v... thì ý niệm trang nghiêm cõi nước thanh tịnh ấy, là đã phân biệt, tham đắm vào sắc-thanh-hương v.v... Để xua tan chướng ngại này, kinh nói: Vì thế, Tu-bồ-đề! Bồ-tát nên sinh tâm không trụ, không có cái gì để trụ. Không trụ vào sắc-thanh-hương-vị-xúc-pháp.

Về lìa bỏ chúng sinh, kinh nói: Tu-bồ-đề! Ví như có người, thân lớn như núi chúa Tu-di v.v... Ở đây là muốn làm sáng tỏ điều gì? Đây là giáo hóa cho thành thực chúng sinh ở cõi Dục. Các vua La-hầu, A-tu-la đều có thân to bằng núi Tu-di, còn không nên nhìn tự thể đó, huống chi là những thứ khác. Thế nên kinh nói: Như Lai nói là không phải Thế. Điều này làm sáng tỏ pháp vô ngã.

Thế đó chẳng phải là Thế. Đây là làm sáng tỏ Thế của pháp là không sinh, không làm ra. Làm sáng tỏ thêm tự tính, tướng và những chỗ khác nhau của nó.

Về lìa bỏ sự tham thích Luận nghị tán loạn của ngoại đạo, kinh nói: Có bốn thứ nhân duyên để làm sáng tỏ pháp này hơn hết thảy.

1. Thâu giữ mọi phước đức.
2. Chư Thiên cúng dường.
3. Làm những việc khó làm.
4. Phát khởi những niệm về Như Lai v.v...

Kinh nói: Do nhân duyên này, nên được phước nhiều hơn phước kia. Đó là thâu giữ mọi phước đức.

Kinh nói: Giải thích, giảng nói, truyền trao cho kẻ khác: thì địa phận ấy là tướng Chi-đề (tích tụ phước đức) tức là chư Thiên cúng dường.

Kinh nói: Sẽ được đầy đủ việc tối thượng, hiếm có. Đó là việc khó làm.

Kinh nói: “Địa phận này” tức là trú xứ của giáo thọ sư và những người được tôn trọng khác; là phát khởi các niệm về Như Lai, trong ấy người nói là nói thẳng cho kẻ khác. Truyền trao là truyền dạy cho kẻ khác. Điều đó là làm sáng tỏ pháp đối trị đối với kẻ tham mê luận nghị tán loạn của ngoại đạo.

Theo pháp tắc đó, lấy lời- lấy nghĩa làm phương cách đối trị những tội ở đời vị lai.

Kinh nói: Như Lai nói Bát-nhã Ba-la-mật Đa, tức chẳng phải Bát-nhã Ba-la-mật-đa. Như Bát-nhã Ba-la-mật chẳng phải Ba-la-mật. Như vậy cũng không có pháp nào khác.

Như Lai nói: là làm sáng tỏ nghĩa ấy. Kinh nói: Lại còn có pháp nào, Như Lai có thể nói không? Đây là làm sáng tỏ pháp môn tự tướng và tướng bình đẳng của nghĩa thứ nhất. Không có phương cách khéo léo để lia bỏ, trong chỗ tự tại với tướng của ảnh tượng, kinh nói: Tu-bồ-đề! Có bao nhiêu vi trần trong ba ngàn đại thiên thế giới ... Đó là nói tác ý duyên dựa theo đối tượng là không hạn lượng. Ở trong đời này, Bồ-tát luôn tác ý duyên vào đối tượng mà tu tập. Nói ba ngàn đại thiên thế giới, là nhằm phá trừ tướng ảnh tượng của sắc thân. Ở đây, chỉ rõ hai thứ phương tiện:

1. Tinh tế làm phương tiện, như kinh nói: Có bao nhiêu vi trần trong ba ngàn đại thiên thế giới, có nhiều không?

2. Không nhớ nghĩ làm phương tiện, như kinh nói: Hết thấy vi trần, Như Lai nói không phải vi trần, ấy gọi là vi trần.

Nói vậy là để phá tướng ảnh tượng, gọi là thân của chúng sinh.

Kinh nói: Cả thấy thế giới, Như Lai nói không phải thế giới, cho nên gọi là thế giới.

Thế giới là chỉ cho nơi ở của chúng sinh, chỉ là danh từ nêu đặt là nơi ở của chúng sinh. Khi không còn nghĩ đến danh từ làm phương tiện, thì đã làm sáng tỏ cách phá tướng ảnh tượng của danh từ kia, không cần nói lại cái tinh tế làm phương tiện.

Lìa vốn phước đức không đầy đủ kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có nên nhìn Như Lai bằng ba mươi hai tướng đại tượng phu không? Điều này là chỉ rõ vốn liếng phước đức. Khi thân cận, cúng dường Như

Lai, thì không nên nhìn thấy Như Lai qua tướng thành tựu của Như Lai! Vậy phải nhìn như thế nào? Ấy là phải nhìn thấy Pháp thân theo nghĩa thứ nhất kia.

Lìa biếng nhác, lợi dưỡng và mọi thú vui, kinh nói: Tu-bồ-đề! Nếu có người nam, người nữ, xả bỏ Hằng hà sa thân mình v.v... Việc này nhằm làm sáng tỏ điều gì? Bỏ thân nhiều như thế ấy, nhưng hết thấy phước đức, vẫn không bằng phước này. Tại sao có một thân này mà để vướng mắc vào lưới biếng trở thành chướng ngại? Tại sao Tu-bồ-đề phải khóc rơi lệ và nói: “Con chưa từng được nghe pháp môn như thế!” Vì nghe được pháp môn này thì phước đức hết sức nhiều, hơn gấp nhiều lần việc xả bỏ thân mạng kia, dù đó là vô lượng. Lại còn những phước thù thắng khác không thể nói hết.

Nghe phước thù thắng như vậy rồi tự nhiên phát khởi siêng năng tinh tấn, sinh ý tưởng thực hành những nghĩa lý cao đẹp, đó là đã lìa khỏi lỗi này.

Kinh nói: Nếu sinh thật tưởng với kinh này, là đã thành tựu chuyện hiếm có bậc nhất. Từ nơi thật tưởng ấy, mà lìa bỏ thứ thật tưởng do phân biệt, nên kinh nói: Hết thấy thật tưởng khác, đều không phải là thật tưởng.

Kinh lại nói: “Thưa Thế Tôn! Con đối với pháp môn này, nếu tin hiểu- phân biệt, thì đó không phải là chuyện hiếm có. Nếu ở đời vị lai, có ai thọ trì- đọc tụng, giảng nói cho kẻ khác về pháp môn này, thì đó mới là việc hiếm có bậc nhất”. Câu này có nghĩa gì? Có phải do tham mê lợi dưỡng và biếng nhác, nên các Bồ-tát lấy làm xấu hổ, bởi vì thấy đời vị lai, chánh pháp sắp diệt mà vẫn có Bồ-tát thọ trì pháp môn này, không chấp người, cũng không chấp pháp. Tại sao khi chánh pháp đang còn hưng thịnh, mà các ông lại lìa khỏi chuyện tu hành, không sinh tâm hổ thẹn.?

Kinh nói: Các Bồ-tát ấy, không có ý niệm về ngã v.v... Điều đó chỉ rõ việc không chấp vào người. Hết thấy ý niệm về ngã đều không phải là ý niệm ngã, là chỉ rõ không chấp vào pháp.

Kinh nói: Tại sao chư Phật-Thế Tôn đều lìa hết ý niệm? Đây là chỉ rõ tướng thuận học của Bồ-tát. Họ bảo: Chư Phật- Thế Tôn đã buông lìa hết thấy ý niệm, thì chúng ta cũng phải học theo như vậy. Trong kinh nói thế là để xua tan sự thiếu sáng suốt tiến tới.

Kinh nói: “Còn tin hiểu, phân biệt” thì câu sau giải thích cho câu trước. Thọ là nhân lấy văn tự, nhiếp là gồm thấu nghĩa lý. Về lìa bỏ,

không phát khởi tinh tấn, kinh nói: Tu-bồ-đề! Nếu ai nghe chương cú trong kinh này mà không kinh sợ v.v... Do kinh sợ nên không phát khởi tinh tấn. Đối với hàng Thanh văn, đức Thế Tôn nói: Có pháp và có Không. Nên khi nghe kinh này nói pháp không có, họ đâm hoảng. Rồi lại nghe Không, cũng không có, thì lại càng sợ hơn. Tiếp đến là suy lường thấy cả hai cái không có lý, lại không tương ứng, thì càng run sợ. Lại có sự giải thích khác là ba thứ ấy không có tự tính riêng. Tướng sinh của nghĩa thứ nhất là không có tự tính.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Vì sao Như Lai nói Ba-la-mật là đệ nhất? Nghĩa này thế nào? Lại nói có cái thứ hai, tất sinh xấu hổ. Nói pháp này cao tốt là như vậy. Các ông chớ có buông thả. Nó là hơn hết thảy trong các Ba-la-mật khác, nên gọi là Ba-la-mật bậc nhất.

Kinh nói: Như Lai nói pháp Ba-la-mật bậc nhất, vô lượng các đức Phật kia cũng nói pháp Ba-la-mật. Lời này chỉ rõ, hết thảy chư Phật đều cùng nói pháp bậc nhất. Cho nên gọi là bậc nhất.

Về lìa bỏ việc không chịu khổ, kinh nói: Lại nữa, Tu-bồ-đề! Như Lai nói Sắng-đề Ba-la-mật v.v... Ở đây, những gì phải nhẫn, thì lấy tướng nào để sinh nhẫn? Nếu nhẫn có nhiều loại khác nhau, tốt hơn hết là tìm những điều kiện để đối trị nó. Làm sao nhẫn? Đó là nhờ thấu suốt được pháp vô ngã. Nó được làm sáng tỏ như thế nào? Như kinh nói: Như Lai nói Sắng-đề Ba-la-mật. Làm sao biết được tướng của nhẫn? Là khi ai đó nổi tâm ác với mình mà mình không có ý niệm về ngã, nên không sinh ý tưởng ghét họ. Cũng không đối với Sắng-đề Ba-la-mật mà sinh ý niệm có, còn những cái không phải Ba-la-mật thì sinh ý niệm không với chúng. Nghĩa này được làm sáng tỏ ra sao? Như Kinh nói: “Như ta ngày xưa bị vua Ca-lợi cắt rời thân thể, nhưng khi ấy ta không có ý niệm về ngã. Không ý niệm, cũng chẳng phải không ý niệm. Có những loại nhẫn nào? Đó là hết sức chịu đựng khổ, tiếp tục chịu khổ. Nó làm sáng tỏ điều gì? Như kinh nói: Như ta ngày xưa bị vua Ca-lợi cắt rời thân thể, và nói: Ta nhớ lại năm trăm đời, làm vị Tiên tu hạnh nhẫn nhục v.v...”

Nếu không nhẫn nhịn, thì có ba thứ khổ:

1. Khổ vì lưu chuyển trong sinh tử.
2. Khổ vì chúng sinh chống trái nhau.
3. Khổ vì đời sống thiếu thốn.

Như kinh nói: Tu-bồ-đề! Cho nên các đại Bồ-tát phải lìa xa hết thảy ý niệm, khi phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng. Đây là trình bày về điều kiện đối trị là nhẫn khổ vì lưu chuyển. Phát tâm Bồ-đề mà

dùng ba ý niệm khổ, thì không nên phát tâm, nên nói là phải lìa xa mọi ý niệm. Hết thấy ý niệm là chỉ cho ba tướng khổ đó. Nếu tham đắm vào sắc v.v... thì mãi chịu khổ trong lưu chuyển, đây thiếu thốn, mệt mỏi, tâm Bồ-đề không thể phát lên được.

Kinh nói: Không nên trụ vào sắc sinh tâm v.v..., như đã nói trước.

Không trụ phi pháp, vì đó chẳng phải là pháp vô ngã. Cả phi pháp và pháp vô ngã đều không nên trụ chấp vào đó. Xác lập những điều không nên chấp trước, là để ngăn những lỗi khác.

Như kinh nói: Nên sinh tâm không chỗ trụ. Vì sao? Vì tâm trụ vào cái gì, thì cái đó không phải là nơi đáng trụ.

Kinh nói: Như thế, các Bồ-tát làm ích lợi cho chúng sinh, nên bố thí theo nguyên tắc ấy. Cho đến câu nói: Hết thấy mọi ý niệm là không phải ý niệm, ở đây chỉ rõ khổ nhân để đối trị sự chống trái của chúng sinh. Đã vì chúng sinh mà làm, với ý niệm xả bỏ, thì tại sao Bồ-tát còn nổi giận đối với chúng sinh? Vậy là vẫn còn nuôi ý niệm về chúng sinh. Do đó, nên khi chúng sinh làm ngược lại, thì sinh ra mỗi mệt. Đây là chỉ rõ lý về nhân vô ngã, pháp vô ngã.

Tu-bồ-đề! Lời Như Lai là lời chân thực v.v... Câu ấy chỉ rõ cái gì? Đó là dạy chúng ta tin Như Lai giỏi chịu đựng. Nói lời chân thực là làm sáng tỏ hình tướng nơi pháp thế gian. Lời chân thực là chỉ cho sự tu hành theo nguyên lý thế gian, gồm cả tướng phiền não và thanh tịnh. Chữ thật chỉ rõ đây là hành phiền não, đây là hành thanh tịnh. Lời chân thực là tướng của Đệ nhất nghĩa đế. Không nói hai lời là sự tu hành của Đệ nhất nghĩa đế, gồm thân cả tướng phiền não và thanh tịnh. Ở đây đã nói về lời chân thực rồi, do vậy, lời nào nói lên mà gây chấp trước, là ngược lại ở đây.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Pháp Chánh giác của Như Lai đã nói đó, nó không thật cũng không dối. Không thật là như nói: Tính vốn không có. Không dối là như không nói tự tính là có. Tu-bồ-đề! Ví như có người trượng phu đi vào nhà tối v.v..., điều đó chỉ rõ điều kiện đối trị sự nhẩn khổ, do thiếu thốn đồ dùng.

Nên vì muốn được quả báo mà bố thí, thì liền bị vướng mắc vào việc làm bố thí. Kẻ ấy không thể ra khỏi những tham-muốn-khổ-vui trong những cái mình ban cho, như người vào nhà tối, không biết mình phải tới lui ra sao. Kẻ bố thí tham vui này cũng thế.

Nếu không chấp trước vào sự mà hành bố thí thì như bậc trượng phu có mắt, từ đêm tàn chuyển qua trời sáng, mọi sắc hình bày ra, tha hồ mà

vui thích. Nên thấy biết như vậy: vô minh kia là đêm tàn; mặt trời trí tuệ chiếu sáng mọi thứ cũng như vậy, nó giúp trông thấy mọi thứ đúng như thật. Người kia không biết làm sao để ra khỏi mọi tham muốn vui khổ, mà tham mê dục lạc là xa lìa vốn liếng trí tuệ vô cùng ít ỏi.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam, thiện nữ, thọ nhận pháp môn này v.v... thì đây là điều kiện lìa bỏ duyên vào Tam-ma-đề, là chỉ rõ sự tương ứng với pháp. Có năm thứ công đức tốt đẹp:

1. Như Lai luôn nghĩ nhớ và gần gũi.
2. Gồm thấu phước đức.
3. Khen ngợi pháp và tu hành.
4. Trời, người cúng dường.
5. Trừ diệt tội.

Thế nào là Như Lai nghĩ nhớ và gần gũi? Như Kinh nói: Ai thọ trì, đọc tụng thì Như Lai lấy trí Phật mà biết đến họ. Như Lai dùng mắt Phật trông thấy họ. Thọ là học tập thuộc lòng. Trì là không quên. Như đọc tụng, như gồm thấu thì đây là nói nhân của thọ trì. Muốn thọ, nên phải đọc, vì muốn nắm giữ nên phải gồm thấu. Lại nữa, đọc là học tụng thuộc lòng. Gồm thấu có nghĩa là nhìn tổng quát.

Thế nào là gom phước đức về? Kinh nói: Các chúng sinh ấy, làm phát sinh vô lượng phước đức như thế.

Khen ngợi pháp và tu hành là sao? Như Kinh nói: Lại nữa, Tu-bồ-đề! Pháp môn này là không thể nghĩ, không thể tính kể. Đây là khen ngợi pháp. Ở trong chỗ không thể nghĩ ấy mà chỉ mình biết. Nơi phần không thể tính kể là không có gì ngang bằng hay vượt hơn được. Kinh lại nói: Pháp môn này, Như Lai nói cho người phát tâm tối thượng thừa, nói cho người phát tâm tối thắng thừa. Đây là thành tựu ý nghĩa không thể tính kể, các Thừa khác không sánh kịp. Tối thượng thừa là đã dứt sạch phiền não chướng và trí chướng. Tối thắng cũng nên biết như vậy.

Kinh nói: Ai thọ trì pháp môn này, cho đến Như Lai đều thấy, biết v.v... Đây là khen ngợi sự tu hành. Câu: “Các chúng sinh đó thành tựu vô lượng” là nói tổng quát. Còn câu: Không thể nghĩ, không thể kể tính, không thể lường, đó là giải thích. Câu: Những kẻ ấy, vì ta mà gánh vác đạo Bồ-đề”, nghĩa là đưa vai để lấy gánh nặng Bồ-đề.

Kinh nói: Tu-bồ-đề cho đến câu tin, hiểu: Là không thể nghe được pháp này tức là nói hàng Thanh văn, Độc giác.

Kinh nói: Nếu có ngã đẳng kiến. Câu này nói chúng sinh có nhân, ngã, kiến mà tự cho mình là Bồ-tát!

Các Trời, Người cúng dường là sao? Như kinh nói: Lại nữa, Tu-bồ-đề! Ở nơi nào có sự phân biệt giảng nói kinh này thì phải nên cúng dường cho nơi ấy. Nơi đó gọi là Chi-đề (Tháp Phật). Ở nơi đó dùng tràng hoa quý- hương đốt- hương xông- hương xoa- hương bột- vải vóc- tàn lọng- cờ phướn mà cung kính cúng dường, đi vòng quanh bên tay mặt, nên gọi là Chi-đề.

Tội được diệt trừ là sao? Như kinh nói: Kẻ nào bị người khinh rẻ, vô cùng khinh rẻ... cho đến sẽ được quả Bồ-đề. Đây là nói về hủy nhục, có vô lượng cách. Để chỉ rõ việc này, nên lại nói: Vô cùng khinh rẻ. Kinh nói: Sẽ được quả Bồ-đề, là chỉ rõ diệt hết tội.

Trước đây có nói, do có nhân duyên mới phát sinh vô lượng phước đức nhiều như A-tăng-kì, nay xin giải thích nghĩa vô lượng A-tăng-kì ấy.

- Oai lực là sự thành thực sáng tỏ. Nhiều là đầy đủ, trọn vẹn, lớn hơn cả. Trong đó kinh nói: Tu-bồ-đề! Ta nhớ lại A-tăng-kì, vượt khỏi A-tăng-kì về trước nữa v.v..., là chỉ rõ oai lực, tức là sức mạnh của phước tu, vì người ấy có nhiều phước đức thật cao xa và hơn hết. Trong A-tăng-kì kiếp này là cho đến Phật Nhiên Đăng v.v... nên biết.

- Vượt khỏi A-tăng-kì là vượt khỏi về trước nữa. Thân cận là cúng dường. Không bỏ qua là luôn luôn không rời việc cúng dường.

Lại như Kinh nói: Tu-bồ-đề! Có thiện nam- thiện nữ nào, đạt được phước đức như Ta nói đây, nếu có ai nghe nói tâm trí tất sẽ cuồng loạn v.v... Đây là chỉ rõ số nhiều. Hoặc vì nhân tố điên cuồng mà dẫn đến quả là tâm rối loạn. Phước đức quá nhiều và oai lực kia, do ai nói? Cho nên kinh nói: Lại nữa, Tu-bồ-đề! Pháp môn này không thể nghĩ bàn. Quả báo cũng không thể nghĩ bàn. Câu trên là chỉ rõ Thể của phước và quả của nó là không thể lường được.

- Về xa lìa sự chấp chặt vào mình, kinh nói: Tu-bồ-đề thưa: Vì sao Bồ-tát Đại thừa, khi phát tâm, nên trụ vào v.v...

Tại sao Tu-bồ-đề nêu lên câu hỏi này đầu tiên?

Khi Bồ-tát “sắp chứng đạo”, tự thấy mình cao quý, nên nghĩ: Ta nên trụ vào như vậy, tu hành như vậy, làm chủ tâm như vậy, ta diệt độ chúng sinh... Để đối trị việc này, nên Tu-bồ-đề đã hỏi ngay lúc đầu, là nên để tâm trụ vào đâu, tu hành ra sao, làm chủ tâm như thế nào v.v...?

Đức Thế Tôn đã đáp, là nên sinh tâm như vậy v.v...

Kinh lại nói: Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát có các ý niệm về chúng sinh v.v..., là chỉ rõ sự chấp giữ vào ngã, hoặc tùy miên. Nếu bảo “Chính tôi

tu hạnh Bồ-tát thừa”, thì đó là chấp ngã.

Để đối trị điều này, kinh nói: “Tu-bồ-đề! Không có pháp nào để tu hạnh Bồ-tát thừa cả!” Đây là lừa bịp, không cần truyền trao. Thế nên kinh nói: Tu-bồ-đề! Như Lai có pháp nào ở chỗ Phật Nhiên Đăng chăng? v.v...

Kinh lại nói: Tu-bồ-đề! Nếu có pháp để Như Lai chứng đắc Chánh giác thì Đức Nhiên Đăng đã không thọ kí: Ông sẽ được thành Phật v.v... Câu ấy có nghĩa gì? Nếu pháp Chánh giác mà nói được, thì Như Lai Nhiên Đăng kia đã nói: Ta vào thời kỳ ấy tức được Chánh giác, Phật Nhiên Đăng sẽ không thọ kí: Ông sẽ được v.v... Ấy là do pháp Chánh giác kia không thể nói ra được. Lúc ấy, ta chưa được chánh giác, nên Ngài mới thọ kí cho ta. Nghĩa này nên biết.

Lại nữa, vì sao pháp đó không thể nói?

Như kinh nói: Tu-bồ-đề! Như Lai là Chân như. Như là thanh tịnh nên gọi là Như Lai. Do như nên không thể nói nên nói như vậy: Như thanh tịnh nên gọi là Chân như, giống như vàng ròng. Ở chỗ Phật Nhiên Đăng, không có được pháp Chánh giác, mà sau này đức Thế Tôn tự mình chứng chánh giác.

- Về lừa chấp này, kinh nói: Tu-bồ-đề! Nếu ai nói lời như vậy: Chánh giác của Như Lai là Chánh Đăng Bồ-đề Vô Thượng v.v...

Kinh lại nói: Tu-bồ-đề! Pháp chánh giác của Như Lai, không phải thật, cũng không phải dối: Tức là hiển bày Chân như là không có hai. Vì sao nó không phải là thực? Vì đó chỉ là lời nói. Vì sao không phải là dối, vì nó là Chánh giác chứ không phải là ngôn thuyết của thế gian.

Kinh nói: Thế nên hết thảy pháp Như Lai nói, tức là Pháp Phật.

Hết thảy pháp, ở đây có nghĩa gì? Đó là pháp Như thanh tịnh. Như là trùm khắp hết thảy pháp. Nghĩa nó là như thế.

Lại nữa, pháp thể của mọi pháp là không thành tựu, vì nó an lập Đệ nhất nghĩa.

Kinh nói: Tu-bồ-đề, hết thảy mọi pháp đều là phi pháp, cho nên gọi là hết thảy pháp. Đây là sự chứng đạo.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ví như có người, thân to, thân đẹp như vậy v.v... là chỉ rõ khi chứng đạo, được trí tuệ nên xa rời kiêu mạn. Được trí tuệ gì? Có hai thứ trí:

1. Trí gồm thân chủng tính.
2. Trí Bình đẳng.

Được trí rồi, tất được sinh vào nhà Như Lai, được quyết định nối

dòng chư Phật. Đây là Trí gồm sáu chủng tính. Khi chứng được trí này thì sẽ được thân nhiệm mầu, đẹp đẽ. Nếu trong đêm dài sinh tử nguyện vọng được sinh vào nhà Như Lai, khi sinh rồi thì được thân đẹp kia, gọi là diệu thân. Còn Trí Bình Đẳng thì có năm thứ nhân duyên bình đẳng:

1. Thô ác bình đẳng.
2. Pháp vô ngã bình đẳng.
3. Đoạn tương ứng bình đẳng.
4. Tâm không mong cầu tương ứng bình đẳng.
5. Hết thấy Bồ-tát chứng đạo bình đẳng.

Khi có được các thứ bình đẳng trên thì được thân to lớn, thân tóm hết thấy thân lớn của chúng sinh. Trong thân lớn đó, an lập cái không phải mình-không phải người.

Kinh nói: Như Lai bảo: Ai có thân to- thân đẹp tức là không phải thân, nên Như Lai mới gọi là thân đẹp- thân to lớn v.v... Ở đây, đối với thân đẹp mà an lập Đệ nhất nghĩa. Như thế v.v... là chứng được trí tuệ.

Thế nào là lia bỏ kiêu mạn? Như kinh nói: Nếu Bồ-tát nói lời này. Ở đây do đâu có thể biết? v.v... Nếu nghĩ: Ta diệt độ chúng sinh. Ta là Bồ-tát thì đây là kiêu mạn, không phải là nghĩa thật của Bồ-tát. Để chỉ rõ điều ấy, kinh nói: Thế nên Như Lai nói: Hết thấy pháp không có chúng sinh. Nếu Bồ-tát có ý niệm về chúng sinh, thì không được thân to, thân đẹp. Đó là trên cầu quả Phật, giữa là làm thanh tịnh cõi nước với Tam-ma-bát-đế.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Nếu có Bồ-tát nói lời này: Ta phải trang nghiêm cõi nước cho thành tựu thì đó không phải là Bồ-tát. Nghĩa này, được chuyển từ lúc cùng thấy chánh hạnh. Chấm dứt điều ấy tức an lập Đệ nhất nghĩa.

Kinh nói: Tức chẳng phải trang nghiêm, Như Lai mới gọi là trang nghiêm cõi nước.

Lại nữa, kinh nói: Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát tin hiểu pháp vô ngã. Pháp vô ngã nói ở đây có hai thứ là: Nhân vô ngã và pháp vô ngã.

Kinh lại nói: Như Lai gọi là Bồ-tát... Bồ-tát ở đây là hai vô ngã, là hai chánh giác... Tức là muốn chỉ rõ điều gì? Nếu nói ta thành tựu, tức là chấp lấy ngã. Còn trang nghiêm cõi nước, tức là ta chấp lấy pháp. Điều không phải là Bồ-tát, do còn đủ cả kiến, trí, tịnh.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có nhục nhãn không? v.v... Như Lai không chỉ có mắt huệ, khiến thấy biết lắng sâu vi diệu. Làm rõ là có năm thứ mắt. Nếu khác với đây thì chỉ cầu huệ nhãn với

kiến tịnh. Trong đó nếu nói tóm tắt có bốn thứ mắt là:

1. Mắt gồm thấu hết thấy sắc.
2. Mắt gồm thấu Đệ nhất nghĩa đế.
3. Mắt gồm thấu Thế đế.
4. Mắt gom hết thấy thứ- hết thấy sự cần biết.

Mắt gồm thấu hết thấy sắc, lại có hai thứ: Là quả pháp và quả tu. Đây là năm thứ mắt của cảnh giới thô.

Sự gồm thấu sắc, ban đầu là trí lực của Đệ nhất nghĩa, nó được chuyển biến từ trí thế gian không điên đảo. Cho nên, Đệ nhất nghĩa đế, được gom lại đầu tiên là ở nơi người nói pháp, pháp ấy được người nói lập nên. Trí này gọi là pháp nhãn. Còn trong hết thấy những gì cần biết, hết thấy những thứ, mà không có Trí công dụng thì đó là Phật nhãn. Những thứ nhãn này, gọi là kiến tịnh. Như kinh nói thí dụ về Hằng hà v.v... Hết thấy có bao nhiêu tâm trụ, ta đều biết tất. Đây là trí tịnh. Tâm trụ là tâm ba đời. Bao nhiêu thứ cần biết có hai loại là nhiễm và tịnh. Tức là đi với tâm tham muốn và tách khỏi tâm tham muốn. Đời tức là quá khứ, vị lai, hiện tại. Từ trong hai loại vừa nói mà an lập Đệ nhất nghĩa.

Kinh nói: Tâm trụ ấy tức là không trụ... cho đến tâm quá khứ, không thể nắm bắt được. v.v... Tâm quá khứ không nắm bắt được, là do nó đã diệt. Còn tâm vị lai thì chưa có. Đệ nhất nghĩa là ở hiện tại. Những việc này, cần phải biết trên đường tu chứng. An lập biến giải là giáo hóa biến giải ấy. Khi tâm chúng sinh đã lắng yên, mới xây dựng trí tuệ cho họ. Trong trí tịnh này, hề nói tâm trụ, tức là không phải trụ. Như vậy, ở trong kiến tịnh, làm sao nói được, mắt tức là không phải mắt? Do nó cùng một chỗ ở. Sau kiến trí tịnh mới an lập Đệ nhất nghĩa, nhưng cái thấy ban đầu cũng được thành tựu.

Về phước đức tự tại đầy đủ, kinh nói: Ba ngàn đại thiên thế giới này v.v... trong đó cũng an lập Đệ nhất nghĩa. Kinh nói: Nay Tu-bồ-đề! Nếu phước tụ có thật, thì đối với thân đầy đủ là đầy đủ cái tốt đẹp.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có nên thấy Như Lai bằng sắc thân thành tựu chăng? Trong đó, cũng đã an lập Đệ nhất nghĩa.

Kinh nói: Như Lai nói không phải thành tựu.

Về tướng thân đầy đủ, kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có nên thấy Như Lai bằng tướng đầy đủ không? v.v...

Về ngữ đầy đủ, kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Ông có cho Như Lai có nói pháp như vậy v.v... Ở đây, đã an lập Đệ nhất nghĩa. Kinh nói: Như Lai nói pháp. Nói pháp là lĩnh vực nghĩ đến cho tâm đầy đủ. Kinh

nói: Thừa Thế Tôn! Ở đời vị lai, có chúng sinh nghe nói đến pháp này v.v... Chỗ ấy, chỉ rõ cho chúng sinh biết, nơi chốn quán niệm của Đức Thế Tôn. Không phải chúng sinh là Đệ nhất nghĩa. Đều là chúng sinh, tức là Thế đế. Người này là hiếm có bậc nhất, điều đó làm sáng tỏ Đệ nhất nghĩa là không chung cùng và tương ứng.

Đoạn văn này, như trước đã nói: Đối với tâm đầy đủ là Chánh giác.

Kinh nói: Lại có pháp nào mà Như Lai đối với Chánh Đẳng Bồ-đề Vô Thượng được Chánh giác v.v... Trong đó, chữ không có pháp nào, là chỉ cái lỗi thấy có, cần từ bỏ.

Đã nói rõ Bồ-đề và đạo Bồ-đề. Nhưng Bồ-đề ấy, lại có hai thứ nhân duyên: Là từ ngữ A-nậu-đa-la và từ ngữ Tam-miệu-tam-Phật-đà. Ở đây, kinh nói: Bao nhiêu pháp như vi trần ấy, đều không thể nắm bắt được, không thể có. Từ ngữ A-nậu-đa-la chỉ rõ tự tướng của Bồ-đề và tướng giải thoát của Bồ-đề. Nhưng pháp vi trần ấy đâu có Thế, nên cũng không nắm bắt được, cũng không có được, nên biết như vậy.

Kinh nói: Lại nữa, Tu-bồ-đề! Pháp bình đẳng tức từ ngữ Tam-miệu-tam-Phật-đà, là chỉ rõ tướng nhân bình đẳng của Bồ-đề. Bình đẳng là pháp Bồ-đề, chỉ Phật mới biết được. Việc này, kinh nói không có cao thấp, là nhằm làm sáng tỏ hết thảy chư Phật đều ở trong Đệ nhất nghĩa, về thọ mạng thì không cao thấp. Kinh nói: Không thọ mạng, không chúng sinh. Cái bình đẳng đó là Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng. Đây là chỉ rõ Bồ-đề đều có tướng bình đẳng đối với pháp sinh tử.

Kinh nói: Hết thảy pháp lành đều được Chánh giác. Đây là làm sáng tỏ đạo Bồ-đề.

Kinh nói: Gọi là pháp lành, pháp lành đó Như Lai nói không phải là pháp lành v.v... Đó là an lập tướng Đệ nhất nghĩa. Đối với tâm đầy đủ thì đó là chỉ rõ việc xây dựng pháp đại lợi.

Kinh nói: Có bao nhiêu núi Tu-di trong ba ngàn đại thiên thế giới này v.v... Tức là trong đó, an lập giáo thọ Đệ nhất nghĩa.

Kinh nói: Như Lai từng nghĩ: Ta có độ chúng sinh sao? v.v... Như thế là Như Lai có ngã để chấp lấy. Đây có nghĩa là gì? Như Lai như Trí cảnh mà nhận biết được. Nếu có ý niệm về chúng sinh tức là Như Lai đã có chấp ngã. Nếu thật là vô ngã mà nói có ngã chấp tức là lìa bỏ sự vướng mắc ấy.

Kinh nói: Tu-bồ-đề, chấp ngã tức là không phải chấp v.v..., cho dù một đũa tre phàm phu, nhưng cũng đã biết chấp ngã rồi.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Phàm phu- phàm phu ấy Như Lai nói không phải là phàm phu, ấy mới gọi là phàm phu. Ấy là đối với tâm đầy đủ, chứng Pháp thân.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có nên thấy Như Lai bằng tướng thành tựu hay không? v.v... Trong đó, kệ đầu đã chỉ rõ cái đúng là không nên thấy, không thể thấy bằng lối ấy. Sao gọi là không thể thấy? Vì cái thấy đó nằm trong Thế đế.

- Người này thực hành tịnh tà là : Định gọi là tịnh, do chứng thiền nên gọi là vắng lặng. Hơn nữa, thiền còn gọi là tư duy tu. Trong đó, tư là thuộc về ý, tu là thuộc về thức. Khi nói vắng lặng tức là nói về ý và thức. Các thứ này, thuộc về Thế đế. Việc ấy không thể thấy Phật, do đấy là hạnh thuộc về Thế đế. Kệ thứ hai chỉ rõ như thế đấy thì không nên thấy và nhân duyên không nên thấy, nghĩa là phần đầu và phần kế của kệ. Trong câu kệ nói: Nên thấy Phật bằng pháp, thì pháp đó có nghĩa là Chân như. Đây là nhân duyên gì? Kệ nói: Pháp của bậc Đạo sư, chính là thân của Phật. Lấy Như để làm điều kiện, sinh ra thân thanh tịnh của chư Phật. Điều này không thể thấy. Chỉ nên thấy Pháp, mà thân đó không nên thấy. Do nhân duyên nào mà không thể thấy? Vì pháp ấy là tướng của chân như. Không phải như nói năng mà biết, chỉ có tự chứng mới biết được.

Không phải như nói năng: Nghĩa là không thấy được cái thực, cũng không có khả năng biết được. Để chỉ rõ nghĩa này, Kệ nói: Không có khả năng biết được Thế của pháp. Cái không thể biết đó đã được chỉ rõ trong trụ xứ này, là thấy Như Lai phải thấy bằng Pháp thân của Như Lai, chứ không phải thấy bằng tướng đầy đủ. Dù không thể thấy Như Lai bằng tướng đầy đủ, nhưng vẫn phải lấy tướng đầy đủ làm nhân để được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng.

Về lìa khỏi vương mắc này, kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có thể nhờ tướng đầy đủ mà được Chánh giác về Chánh Đẳng Bồ-đề Vô Thượng v.v... Tâm đầy đủ thì không trụ ở sinh tử hay Niết-bàn. Cho nên kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông có nghĩ: Phát tâm tu hành Bồ-tát thừa v.v... Trong đó, kinh nói: Đối với pháp, không nói đoạn diệt, nghĩa là như chỗ trụ của pháp mà thông suốt. Không cần phải cắt đứt hết bóng dáng của sinh tử mà vẫn tự tại nơi Niết-bàn, làm mọi chuyện ích lợi cho chúng sinh. Nhưng ở đó, phải một mực vắng lặng. Tại đây chỉ rõ việc không trụ yên trong Niết-bàn, nếu không trụ yên trong Niết-bàn thì phải chịu khổ não trong sinh tử.

Để xua tan vướng mắc này, kinh nói: Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam-thiện nữ... cho đến... thế nên Bồ-tát nhận lấy phước đức v.v... thì trong đó, kinh nói Vô Ngã, Vô Sinh Pháp Nhẫn là có nghĩa gì? Tức là Như Lai luôn tự tại đối với mọi pháp hữu vi, không bị sinh tử, pháp chấp, ngã chấp lôi kéo, cũng không bị nghiệp lực và phiền não sinh ra hay không sinh ra. Gọi là Vô Ngã, Vô Sinh thì ở đây chỉ bày ra sao? Ấy là, như nói: Được các phước đức khác mà đã khỏi phải chịu khổ trong sinh tử, huống chi là Bồ-tát đối với pháp Vô Ngã, Vô Sinh, được các nhẫn rồi thì phước đức kia, sẽ nhiều hơn và thù thắng hơn.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Bồ-tát không nên lãnh nhận phước tỵ v.v... là chỉ rõ không trụ nơi sinh tử. Vì trụ nơi sinh tử, mới nhận phước tỵ.

Kinh nói: Tu-bồ-đề thưa: Không nên nhận lãnh phước tỵ là sao? Thì điều đó có nghĩa gì? Do những nơi khác, đức Thế Tôn nói là nên nhận lãnh phước tỵ.

Kinh nói: Thế Tôn dạy nhận lãnh phước tỵ, nhưng không chấp giữ phước đức, nên gọi là nhận lãnh phước tỵ. Câu: Không chấp giữ đó, ở đây rõ ràng là phương tiện để nhận lấy, chớ không phải chấp trước vào đó.

Như trước đã nói: Đối với tâm đi đứng đầy đủ chính là oai nghi đi đứng. Kinh nói: Tu-bồ-đề! Nếu ai nói Như Lai hoặc tới, hoặc lui v.v... Trong đó, đi là tới lui, trụ là mọi oai nghi khác. Do phá được danh sắc, cho nên thân, luôn được tự tại trong đi đứng.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam- thiện nữ, lấy hết thủy vi trần trong ba ngàn đại thiên thế giới v.v... Trong đó, các phương tiện rất nhỏ cho đến không thấy là có phương tiện v.v..., thì đây là phá chấp, như trước đã nói nên biết.

Kinh nói: Số vi trần ấy là vô cùng nhiều, đó là những phương tiện vi tế.

Kinh nói: Thưa Thế Tôn! Nếu số vi trần ấy mà có, thì Thế Tôn không nói là vi trần v.v... Đây là không thấy có các phương tiện. Nói như vậy, có nghĩa gì? Nếu từ Đệ nhất nghĩa, mà nhìn thấy có vi trần, thì Thế Tôn không nói chẳng phải vi trần. Thế Tôn nói: Nhóm vi trần ấy, chẳng phải là nhóm vi trần, nên mới gọi là nhóm vi trần. Do cái Thể của nhóm này là không thành nên hình. Còn những điều khác ở đây, dù không nói cũng tự biết. Nhóm này có điều gì cần phải nói?

Kinh nói: Như Lai nói tức chẳng phải thế giới. Thì đây là không chỗ thấy phương tiện. Ở đây là phá bỏ danh thân, như trước đã nói. Trong

đó, chữ thế giới là chỉ rõ nơi chúng sinh ở. Nó nhờ chỉ rõ danh thân mà được tên.

Kinh nói: Thừa Thế Tôn! Nếu thế giới là có thực, tức là có sự thâm tóm, trong đó nói tổng quát hoặc là thế giới hoặc là cõi vi trần. Có hai thứ tóm lấy: Tóm lấy và sự khác nhau của tóm lấy. Các loài chúng sinh và thế giới chúng sinh mà có, đấy là tóm lấy. Còn có vi trần, thì đấy là sự khác nhau của tóm lấy, do cứ chấp vi trần là tụ tập.

Kinh nói: Như Lai nói: Tóm lấy tức chẳng phải tóm lấy. Ở đây, Tu-bồ-đề, đã an lập nghĩa đệ nhất. Vì muốn thành tựu nghĩa ấy, nên Thế Tôn nói, sự tóm lấy tức là không thể dùng lời để nói. Đấy là chỉ rõ sự nói năng trong Thế đế, là có sự tóm lấy Đệ nhất nghĩa, vì pháp đó là không thể nói. Như cách ăn nói của trẻ nhỏ phàm phu, thì không phải là Đệ nhất nghĩa.

Đã nói không có chỗ để thấy các phương tiện, chứ chưa nói nghĩa pháp. Trong câu: Không có chỗ để thấy, là khi nhập định tương ứng thì không còn phân biệt. Nghĩa là không còn phân biệt ai, pháp nào, phương tiện nào... Tại sao lại không phân biệt? Sau đây sẽ nói đủ.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Nếu có ai nói: Như Lai có ngã kiến v.v... thì đấy là chỉ sự không phân biệt. Làm sao biết được ngã, mà ngoại đạo lại nói Như Lai là ngã kiến nên an trí nhân vô ngã? Lại nói là có ngã kiến này, nên đặt ra pháp vô ngã? Nếu có ngã kiến, là tùy thuộc về sự thấy. Cứ như thế mà quán sát. Khi Bồ-tát tương ứng trong chánh định, thì không còn phân biệt nữa. Tức là sự quán sát này chỉ làm phương tiện.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Bồ-tát Thừa phát hạnh nguyện... Đây là chỉ rõ người không phân biệt. Kinh nói: Đối với hết thấy pháp... Tức chỉ rõ đối với pháp nào, là không phân biệt? Kinh nói: Nên biết như thế, nên thấy như thế, nên hiểu như thế. Đó là chỉ rõ tâm tăng thượng và trí tăng thượng. Với Trí kiến thắng giải trong vô phân biệt, nếu trí nương vào Xa-ma-tha (chỉ) là Tri, còn nương vào Tì- bát- xá- na (Quán) là kiến. Cả hai thứ này đều nương vào Tam-ma-đề. Thắng giải nhờ vào Tam-ma-đề mà tự tại. Hiểu rõ mọi ảnh tượng qua lại duyên nhau dựa bên trong đó, gọi là thắng giải.

Kinh nói: Hiểu biết như thế, nhưng không trụ vào ý niệm pháp. Đây là chỉ rõ sự không phân biệt. Kinh nói: Ý niệm về pháp. Ý niệm về pháp đó, tức là chẳng phải ý niệm về pháp, nên gọi là ý niệm về pháp. Đây là chỉ rõ nghĩa không chung và nghĩa tương ứng của ý niệm về pháp. Như trước đã nói: Như thế, trong hết thấy trụ xứ, nên biết phương tiện cũng

tương ứng Tam-ma-đề. Hai thứ Dục-Nguyên và thâm giữ tâm tán loạn, như trước đã nói có nghĩa không khác nhau. Do vậy, không nói lại ở đây. Phương tiện của nó đối với tâm đầy đủ là nói pháp vô nhiễm.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Nếu có Bồ-tát lấy cả bảy báu đầy khắp trong vô lượng A-tăng-kì thế giới v.v... Ở đây muốn chỉ rõ điều gì? Do có được lợi ích lớn như thế, nên quyết định diễn nói sự thật. Diễn nói như vậy mà tâm thì không nhiễm.

Kinh nói: Vì sao diễn nói mà không diễn nói, lại gọi là diễn nói? Câu ấy nghĩa là gì? Là làm sáng tỏ việc không thể nói năng được, cho nên không diễn nói. Pháp nào có thể nói về Thể của nó, tức cứ thế mà diễn nói. Nếu làm khác đi, thì diễn nói với tâm nhiễm, bởi vì nghĩa trái ngược. Lại nữa, khi nói như thế mà không mong cầu ai tin hay kính trọng v.v..., đó cũng là cách nói pháp với tâm không nhiễm. Đối với tâm đầy đủ, thì không bị ô nhiễm do sinh tử. Nói kệ sao màn che, đèn, huyễn v.v... thì nghĩa này như trước đã nói.

*Nếu nghe nghĩa như thế,
Không giác ngộ Đại thừa,
Ta nhớ xưa có đá,
Rốt cùng không có nhân.
Người ngu gặp pháp cao sâu này,
Không thể hiểu biết và tin hướng,
Cõi đời có bao người như thế,
Do đấy, pháp bảo bị hoại diệt!*

Luận Kim Cang Đoạn Cát Bất-nhã Ba-la-mật



LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 86

LUẬN KIM CANG
BÁT NHÃ

SỐ 1510
(QUYỂN THƯỢNG-TRUNG-HẠ)
BIỆT BẢN

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ: 1510

BIỆT BẢN

LUẬN KINH KIM CANG BÁT-NHÃ BA-LA-MẬT

(Cũng gọi là Kim Cang Năng Đoạn Bát-nhã)

Tác giả: Bồ-tát Vô Trước

Hán dịch: Đời Tùy, Tam tạng pháp sư Đạt Ma Cấp Đa.

QUYỂN THƯỢNG

*Phật pháp xuất hiện không gì sánh nổi,
Sáng tỏ pháp giới là pháp cao nhất,
Kim Cang khó hoại ý nghĩa thật nhiều,
Hết thấy Thánh nhân khó mà vào được.
Đây là Tiểu Kim Cang Ba-la-mật,
Tên gọi như vậy hiện rõ uy thế,
Giáo và nghĩa bậc Trí đã nói ra,
Nghe xong lại chuyển thành chúng ta thuyết.
Nương tựa về với Phật và bậc Trí,
Đem hết chính tâm mà đành lễ thọ trì,
Ta phải siêng năng lập nghĩa lý ấy,
Nói nhau giải thích lợi mình và người.*

Luận nói:

Chín thứ cú nghĩa đã thành lập rồi, với Bát-nhã Ba-la-mật này được

thành lập là do bảy loại cú nghĩa. Bảy loại cú nghĩa là:

1. Chủng tánh không dứt.
2. Phát khởi hành tướng.
3. Làm chỗ trụ xứ.
4. Đối trị.
5. Không mất.
6. Địa.
7. Đặt tên.

Bảy ý nghĩa trên, có sẵn trong kinh Bát-nhã Ba-la-mật, nên gọi là cú nghĩa. Sáu ý nghĩa đầu là nêu rõ việc làm rốt ráo của Bồ-tát. Cú nghĩa thứ bảy là nêu rõ việc lập pháp môn này, nên biết như thế. Bát-nhã Ba-la-mật ấy là hạt giống Phật không dứt, luôn được lưu hành trên đời. Đó là nêu rõ ý nghĩa của hạt giống Phật không bị dứt, luôn được lưu hành nơi thế gian; nên đầu tiên Tu-bồ-đề đã nói: “Thật hi hữu thay! Bạch Thế Tôn! Đức Như Lai Ứng Cúng- Chánh Biến Tri, rất khéo hộ niệm cho các Bồ-tát, khéo phó chúc cho các Bồ-tát. v.v...”

Cú nghĩa “Phát khởi hành tướng” là như kinh nói: Vì sao Bồ-tát trong Đại thừa phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng v.v...?

Cú nghĩa “Làm chỗ trụ xứ” là nơi trụ của việc phát khởi hành tướng kia. nghĩa này cũng có mười tám thứ nên biết.

1. Phát tâm, kinh nói: Các Bồ-tát sinh tâm như vậy: Hết thấy chúng sinh có được như thế v.v....

2. Hành tướng ứng với Ba-la-mật, kinh nói: Khi làm việc bố thí không để mình vướng mắc vào việc ấy v.v...

3. Mong được Sắc thân, kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có thể thấy Như Lai bằng tướng thành tựu chăng? v.v...

4. Mong được Pháp thân, kinh nói: Tu-bồ-đề bạch Phật: Bạch Thế Tôn! Ở đời vị lai, có những chúng sinh v.v...

5. Tu hành đạt thù thắng mà không kiêu mạn, kinh nói: Tu-đà-hoàn thường nghĩ như vậy v.v...

6. Không rời Phật khi Phật ra đời, kinh nói: Ông nghĩ sao? Ngày xưa, khi Như Lai ở chỗ Phật Nhiên Đăng v.v...

7. Nguyện làm thanh tịnh cõi Phật, kinh nói: Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát nói như vậy: Ta làm trang nghiêm cõi nước Phật v.v...

8. Thành thực chúng sinh, kinh nói: Tu-bồ-đề! Ví như người có thân như núi chúa Tu-di v.v...

9. Lìa bỏ việc chạy theo ngoại luận tán loạn, kinh nói: Tu-bồ-đề!

Ông nghĩ sao? Như sông Hằng có hết thủy bao nhiêu số cát như vậy?

10. Dùng quán tưởng phá tan sự tương ứng về chấp chặt giữa sắc và thân chúng sinh, kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Hết thủy có bao nhiêu vi trần trong ba ngàn đại thiên thế giới v.v...

11. Cúng dường hầu hạ Như Lai, kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có thể nhìn Như Lai bằng ba mươi hai tướng của bậc Đại nhân chăng?

12. Xa lìa lợi dưỡng, mệt mỏi, bậc bội, không khởi tinh tấn, lại lui mất, kinh nói: Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam- thiện nữ, lấy cát sông Hằng, như thân v.v...

13. Chịu đựng khổ não, kinh nói: Như Lai nói nhẩn Ba-la-mật v.v...

14. Lìa ý vị của sự vắng lặng, kinh nói: Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam- thiện nữ, thường thọ trì, đọc tụng, tu hành pháp môn này v.v...

15. Xa lìa sự vui mừng- loạn động khi chứng đạo, kinh nói: Thưa Thế Tôn! Vì sao Bồ-tát phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng v.v...

16. Cầu được người dạy trao, kinh nói: Ông nghĩ sao? Như Lai ở chỗ Phật Nhiên Đăng, có pháp nào để chứng Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng v.v...

17. Chứng đạo, kinh nói: Ví như có người thân to lớn đẹp đẽ v.v...

18. Cầu thành Phật, kinh nói: Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát nói như vậy: Tôi trang nghiêm cõi nước Phật, ấy không gọi là Bồ-tát v.v...

Các trụ xứ ấy, nói gọn có tám thứ cũng đầy đủ:

1. Trụ xứ gồm thân.
2. Trụ xứ Ba-la-mật tịnh.
3. Trụ xứ Dục.
4. Trụ xứ lìa chướng ngại.
5. Trụ xứ tịnh tâm.
6. Trụ xứ Cứu cánh.
7. Trụ xứ quảng đại.
8. Trụ xứ thâm diệu.

- Trụ xứ gồm thân gọi là phát tâm.
- Trụ xứ Ba-la-mật tịnh gọi là Ba-la-mật tương ưng với hành.
- Trụ xứ Dục là muốn được Sắc thân, Pháp thân.
- Trụ xứ lìa chướng ngại là mười hai thứ còn lại. Trụ xứ Tịnh tâm, gọi là chứng đạo. Trụ xứ Cứu cánh, là trên cầu quả Phật.
- Trụ xứ quảng đại và thâm diệu là thông hợp hết thủy trụ xứ

khác.

Trong trụ xứ đầu, nếu nói Bồ-tát sinh tâm như vậy: Có bao nhiêu chúng sinh v.v... thì đấy là quảng đại. Còn nói: Nếu Bồ-tát có tướng chúng sinh v.v... thì đó là thâm diệu.

Đối với trụ xứ thứ hai, nếu nói: Bồ-tát chẳng trụ vào sự việc mà bố thí, v.v... thì đấy là thâm diệu. Còn nếu nói: Có nhiều phước đức không thể nghĩ lường v.v... thì đấy là quảng đại.

Như vậy, trong các trụ xứ khác, thì quảng đại hay thâm diệu tùy ở chỗ tương ứng nhau. Đã nói xong trụ xứ.

Cú nghĩa “Đối trị” là sự tương ứng của hành tướng khi thực hành các trụ xứ. Có hai thứ đối trị, nên biết: Tà hạnh, và cùng thấy chánh hạnh. Ở đây Thấy là phân biệt.

Nơi trụ xứ đầu, nếu nói: Bồ-tát nên sinh tâm như vậy, có bao nhiêu chúng sinh v.v... thì đấy là đối trị tà hạnh. Do sinh tâm như thế, là Bồ-tát tà hạnh. Còn như nói: Nếu Bồ-tát có ý tưởng về chúng sinh v.v... thì đấy là đối trị cùng thấy chánh hạnh. Ở đây, cái phân biệt chấp mình là Bồ-tát cũng phải chặt đứt, như câu nói: Ta nên diệt độ chúng sinh.

– Ở trụ xứ hai, nếu nói: Nên làm việc bố thí, thì đấy là đối trị tà hạnh, chẳng phải nơi bố thí là Bồ-tát tà hạnh. Nếu lại nói: Trụ vào sự v.v... thì đấy là đối trị cùng thấy chánh hạnh, ở đây sự phân biệt chấp mình là Bồ-tát cũng phải chặt đứt, gọi là nên làm việc Bố thí.

Cú nghĩa “Không mất” nghĩa là lia hai bên. Thế nào là hai bên? Là bên tăng ích và bên tổn giảm.

Nếu diễn đạt bằng lời lẽ, thì phân biệt chấp có tự tính là bên tăng ích. Còn đối với sự việc trong pháp vô ngã mà chấp là Không, thì là bên tổn giảm. Nếu nói: Thưa Thế Tôn: Nếu nhóm phước, không phải là nhóm... thì đấy là bên tăng ích, do không có phân biệt tự tính của nhóm phước đó. Còn như nói: Cho nên, Như Lai nói nhóm phước đức, thì đấy là ngăn lại bên tổn giảm; bởi vì nó không như lời nói, có tự tính nhưng lại có việc để có thể nói lên được, vì Như Lai nói là nhóm phước đức. Việc ấy, được làm sáng tỏ bằng câu: Tu-bồ-đề! Phật Pháp-Phật Pháp ấy, Như Lai nói chẳng phải là Phật Pháp, thì đó là ngăn lại bên tăng ích. “Ấy là Phật Pháp”, thì đây là ngăn lại bên tổn giảm. Câu: Như Lai nói chẳng phải là Phật pháp, là làm sáng tỏ nghĩa không mất. Ấy gọi là Phật Pháp, câu này làm sáng tỏ nghĩa tương ứng.

Tại sao tương ứng? Vì như đã nói: Nếu Phật Pháp mà có tự tính, thì Như Lai không nói là Phật pháp, dù không nói cũng tự nhận biết. Do

vậy, nó không có tự tính, Vì dựa vào Thế đế nên Như Lai mới nói là Phật Pháp.

Như vậy nên biết, trong hết thủy trụ xứ, đều làm sáng tỏ nghĩa bất cộng và tương ứng. Không cùng và tương ứng. Nên biết.

Lại nữa, Phật Pháp gồm sáu Ba-la-mật, Bồ-đề phần và những Niệm xứ v.v... Nên biết, Bồ-tát lia cả hai bên ấy (nhị biên), nên đối với đối trị kia, không bị mất mát, nên gọi là không mất.

Cú nghĩa “Địa”, có ba thứ là: Địa Tín hành, Địa Tịnh tâm, Địa Như Lai .

Ở đây, mười sáu xứ trước, làm sáng tỏ Địa Tín hành. Chứng đạo trụ xứ là Địa Tịnh tâm. Sau hết cầu thành Phật là Địa Như Lai.

Cú nghĩa “Đặt tên”, tên là Kim Cang Năng Đoạn. Tên này có hai nghĩa tương là:

- Nhập hạnh chánh kiến.
- Nhập hạnh tà kiến.

Kim Cang nghĩa là tinh tế, cứng chắc. Tinh tế là nhân của trí. Cứng chắc thì không hư hoại. Năng đoạn là trong Bát-nhã Ba-la-mật dùng Văn-Tư-Tu để đoạn trừ. Như chỗ cắt đứt của Kim Cang mà đoạn trừ hết thủy, nên gọi là Kim Cang Năng Đoạn.

Lại nữa, như các hình vẽ về Kim Cang, thì phần đầu và cuối là rộng mà, phần giữa hẹp. Như thế thì Bát-nhã Ba-la-mật, phần giữa nên hẹp, tức là Địa Tịnh tâm. Phần đầu và cuối rộng, đó là Địa Tín hành, và Địa Như Lai . Ở đây làm sáng tỏ nghĩa bất cộng. Còn năm cú nghĩa trước, thì nương tựa vào các điều trên. Nhưng nên biết, hết thủy đều nương tựa vào Địa.

Kinh nói: Tôi nghe như vậy: Một thuở nọ, tại khu vườn rừng Kỳ-Đà Cấp Cô Độc thuộc thành Xá-vệ, Đức Thế Tôn cùng với đại chúng Tỳ-kheo gồm đủ một ngàn hai trăm năm mươi vị. Khi ấy, gần buổi ngọ thực, Đức Thế Tôn mặc y-mang bình bát, vào thành Xá-vệ khát thực. Sau khi vào thành theo thứ lớp khát thực xong, trở về Tinh xá, thọ thực, thu y bát, rửa tay chân như thường lệ, rồi trải tòa ngồi kết già thân tướng ngay thẳng, mà trụ chánh niệm, không chút lay động.

Khi ấy các Tỳ-kheo đến chỗ Phật, lạy dưới chân đi nhiều từ phía bên phải ba vòng, rồi lui ra ngồi qua một phía. Lúc này, Tuệ Mạng Tu-bồ-đề từ trong đại chúng, đứng lên để hờ vai bên phải, đầu gối bên mặt quì chầm đất, chắp tay cung kính thưa Phật: Thưa Thế Tôn! Thật là hi hữu! Đức Như Lai Ứng Cúng Chánh Biến Tri đã khéo léo hộ niệm cho

các Bồ-tát và khéo phó chúc cho các Bồ-tát.

Luận nói: Thân Tu-đa-la nối tiếp mãi. Ý nghĩa này xin nói rõ. Vì sao đức Thế Tôn ngồi nghiêm trang với thần thái vắng lặng? Đây là làm sáng tỏ ý, là chỉ có sự vắng lặng thì với pháp mới hiểu thấu và mới có thể nói được. Kinh nói: Giỏi gồm thâu bậc nhất, là các Đại Bồ-tát, nghĩa là Bồ-tát đã thành thực Bồ-đề khi Phật chứng Chánh giác, chuyển xe pháp. Đây là lấy năm nghĩa trong pháp Bồ-tát để kiến lập. Bồ-tát có bảy điều lớn, những chúng sinh lớn này, gọi là Ma- ha- tát- Đỏa. Bảy điều lớn là:

1. Pháp lớn.
2. Tâm lớn.
3. Tin hiểu lớn.
4. Tâm tịnh lớn.
5. Tư lương lớn.
6. Thời gian lớn.
7. Quả báo lớn.

Như trong kinh Bồ-tát Trì Địa nói, nơi trụ xứ của các Bồ-tát.

Thế nào là khéo gồm thu, thế nào là bậc nhất? Việc lợi lạc tương ứng với nhau, là khéo gồm thâu. Bậc nhất thì có sáu thứ nên biết:

1. Thời gian.
2. Sai biệt.
3. Cao lớn.
4. Cứng chắc.
5. Trùm khắp.
6. Tướng khác lạ.

Thời gian là gì? Là pháp thấy ở hiện tại và vị lai. Trong Bồ-tát khéo gồm thâu kia, thì an vui là pháp hiện thấy, còn lợi ích là ở đời sau.

Sai biệt là gì? Là đối với Tam-ma-bát-đế thế gian, và xuất thế gian, các bậc Thánh Thanh văn, Độc giác v.v... trong việc khéo gồm thâu, đều có khác nhau.

Cao lớn là sao? Pháp khéo gồm thâu này không có pháp nào cao hơn.

Cứng chắc là gì? Nghĩa là chỗ rốt ráo.

Trùm khắp là gì? Là khéo gồm thâu một cách tự nhiên đối với thân mình và kẻ khác.

Tướng lạ là gì? Là đối với Bồ-tát chưa thanh tịnh, thì pháp khéo gồm thâu này là tốt hơn cả.

Kinh nói: Phó chúc bậc nhất là những Bồ-tát đã giỏi gồm thâu, khi Phật sắp nhập Niết-bàn. (Đây cũng lấy từ năm nghĩa của pháp Bồ-tát mà nói) Thế nào là phó chúc bậc nhất? Có sáu nhân duyên:

1. Nhập xứ.
2. Đắc pháp nhĩ.
3. Chuyển giáo.
4. Không mất.
5. Lòng thương.
6. Tôn trọng.

Nhập xứ là gì? Là được bạn lành khéo dẫn dò, giao phó.

Pháp nhĩ là gì? Là các Bồ-tát đạt được pháp khéo gồm thâu, lại còn khéo gồm thâu pháp của người khác.

Chuyển giáo là gì? Là Phật bảo: Các ông nên khéo gồm thâu các Bồ-tát khác. Đó là chuyển giáo.

Không mất là cả ba thứ trên, đúng theo thứ lớp của nó, gọi là không mất.

Bi là lòng thương và tôn trọng thì nên biết lấy.

Hai thứ khéo gồm thâu và phó chúc này, làm sáng tỏ hạt giống tính không đứt.

Kinh nói: Thưa đức Thế Tôn! Bồ-tát tu hành Đại thừa, nên phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng như thế nào? Nên trụ như thế nào? Nên tu hành như thế nào? Nên hàng phục tâm mình như thế nào?

Khi ấy, Phật bảo Tu-bồ-đề: Lành thay! Lành thay! Tu-bồ-đề! Như ông vừa nói: Như Lai khéo hộ niệm cho các Bồ-tát, khéo phó chúc cho các Bồ-tát. Ông hãy lắng nghe, Ta sẽ giải thích. Hàng Bồ-tát Đại thừa phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, nên trụ như vậy, nên tu như vậy, nên làm chủ tâm mình như vậy...

Tu-bồ-đề thưa Phật: Thưa Thế Tôn! Con muốn nghe.

Luận nói: Đây là cú nghĩa thứ hai: Phát khởi Hành tướng. Tại sao, Tu-bồ-đề hỏi Có sáu nguyên do:

1. Để cắt đứt mối nghi ngờ.
2. Dựng dậy lòng tin hiểu.
3. Muốn hiểu nghĩa sâu dày.
4. Để không thoái lui.
5. Để phát sinh vui mừng.

6. Để chánh pháp tồn tại lâu dài trên đời, cũng là để cho Bát-nhã Ba-la-mật này tồn tại, khiến hạt giống Phật không đứt mất.

Thế nào là khiến cho hạt giống Phật không dứt mất?

Là nếu có ai nghi ngờ thì cắt đứt mối nghi đó. Nếu có phước đức vui, nhưng tâm Bồ-tát chưa thành thực, nên khi nghe là sẽ có nhiều phước đức đối với Bát-nhã Ba-la-mật, liền khởi tâm tin hiểu. Ai đã thành thực rồi thì bước vào nghĩa thâm diệu. Đối với kẻ không còn bị người ta coi khinh, mà Tham thọ trì-tu hành, nên có nhiều công đức, và nhờ đó không bị thoái lui. Khi đã được thấu gồm thuận hợp và tâm thanh tịnh rồi, thì tự bước vào pháp Đại Thừa này và cảm thấy vui vẻ. Do vậy, khiến cho pháp Đại Thừa tồn tại lâu bền trong đời vị lai.

Tóm lại, nếu có gì nghi ngờ thì giúp họ hết thắc mắc, có phước đức vui và được các Bồ-tát thành thực thấu nhận. Đã không bị người ta coi khinh, do vậy càng thêm tinh tấn-siêng năng.

Tâm đã được thanh tịnh thì hoan lạc tràn đầy.

Kinh nói: Nên trụ như thế nào? Đây là Dục và Nguyện.

Nên tu hành như thế nào? Là sự tương ứng của Tam-ma-bát-đế.

Nên làm chủ tâm mình như thế nào? Đây là điều phục sự tán loạn.

Dục là mong cầu chân chính. Nguyện là tâm mãi nghĩ tới sự mong cầu trên.

Sự tương ứng của Tam-ma-bát-đế là không phân biệt Tam-ma-đề.

– Điều phục tán loạn, là nếu Tam-ma-bát-đế bị phân tán, thì kéo giữ tâm cho nó trụ trở lại.

– Điều thứ nhất là (nên trụ) chỉ bày sáng tỏ đạo gồm tâm.

– Điều thứ hai (tu hành) là chỉ bày sáng tỏ cách thành tựu đạo.

– Điều thứ ba (làm chủ tâm) là chỉ bày sáng tỏ cách không làm mất đạo.

Tại sao chỉ với câu hỏi mà làm phát khởi hạnh Bồ-tát Đại thừa?

Là vì có ba quả Bồ-đề khác nhau. Do khéo hỏi, nên Tu-bồ-đề, được khen là Lành thay!

Kinh nói: Phật bảo Tu-bồ-đề, các Bồ-tát sinh tâm như vậy: Hết thấy có bao nhiêu chúng sinh, và những thứ thuộc về chúng sinh, hoặc loài sinh bằng trứng, loài sinh bằng thai, loài sinh do ẩm thấp, và loài hóa sinh, hoặc có sắc, hoặc không có sắc, hoặc có tướng, hoặc không có tướng. Hoặc chẳng phải có tướng, chẳng phải không có tướng, có bao nhiêu cõi chúng sinh, những thứ thuộc về chúng sinh, ta đều khiến cho vào Niết-bàn Vô Dư và Diệt Độ. Diệt Độ cho vô lượng vô biên chúng sinh như thế, nhưng thật không có chúng sinh nào được diệt độ cả! Vì sao? Nay Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát có tướng về chúng sinh, thì không phải

là Bồ-tát. Vì sao? Tu-bồ-đề! Vì nếu Bồ-tát khởi ý tưởng thấy có tướng chúng sinh, tướng người, tướng kẻ lãnh nhận, thì không gọi là Bồ-tát...

Luận nói:

Đây là cú nghĩa thứ ba: Làm nơi trụ xứ.

Suốt đến cuối kinh, đều có mười tám môn như trước đã nói. Nay nói đủ.

Ở trong điều đầu tiên là phát tâm, kinh nói: Có bao nhiêu chúng sinh và những thứ thuộc về chúng sinh... đấy là nói bao gồm, là tướng chung. Sinh bằng trứng v.v... đấy là nói về chỗ khác nhau.

Lại nữa, nường vào nơi thọ sinh, và sự thuộc về cảnh giới có khác nhau. Nên biết, sinh bằng trứng cho đến hóa sinh là thọ sinh khác nhau.

– Hoặc có sắc hoặc không có sắc... là nơi nường tựa khác nhau.

– Hoặc có tướng hoặc không có tướng, hoặc chẳng phải có tướng, chẳng phải không có tướng, là cảnh giới tùy thuộc có khác nhau.

– Có bao nhiêu cõi chúng sinh và những thứ thuộc về chúng sinh là hết thảy các thứ tướng ấy, đang sống trong cõi chúng sinh, Phật lập ra mà nói.

– Ta đều khiến cho vào Vô Dư Niết-bàn... Vậy tại sao Nguyên này không thể có được nghĩa? Do tùy thuộc chúng sinh, nên nguyên không có lỗi vì hết thảy đều là chúng sinh. Như nói: “Loài sinh bằng trứng v.v... thì lời nói ấy, đã nằm trong Nguyên. Nhưng các loài sinh bằng trứng, sinh nơi ẩm thấp, thì không có tướng, chẳng phải có tướng, chẳng phải không có tướng v.v... đều không có khả năng nhập Niết-bàn Vô Dư.

Thế nào là có thể khiến cho hết thảy chúng sinh nhập Niết-bàn?

Có ba nguyên do:

1. Khó có chỗ sinh thì khiến cho đúng thời.

2. Nếu không phải là khó có nơi sinh mà chưa thành thực, thì khiến cho thành thực.

3. Đã thành thực thì khiến được giải thoát.

Tại sao nói Niết-bàn Vô Dư mà không nói thẳng là Niết-bàn?

– Nếu nói Niết-bàn không thôi thì khác chi Niết-bàn, mà Phật đã phương tiện nói với bậc sơ thiền. Vì bậc này, với thế mạnh trượng phu của mình, dù không có Phật, họ vẫn chứng được, nhưng quả Niết-bàn ấy chẳng rõ ràng.

Tại sao không nói cõi Niết-bàn Hữu Dư? Vì đó là quả chung. Do nghiệp đời trước, lại gặp Phật nói mà chứng quả. Lại nữa, không phải một mực cam thân chịu khổ với Hữu Dư. Như vậy Niết-bàn và Niết-bàn

Hữu Dư là quả của sức tượng phu, là quả chung, là quả chẳng rốt ráo, không phải là quả một chiều. Nên nói về Vô Dư.

“Như thế, là có vô lượng chúng sinh nhập Niết-bàn rồi”. Câu ấy chỉ rõ loài sinh bằng trứng v.v..., mỗi loài đều có nhiều vô lượng.

Không có chúng sinh nào được Niết-bàn. Câu này có nghĩa gì? Như Bồ-tát tự chứng Niết-bàn, thì vẫn không khác chúng sinh. Vì sao? Vì nếu Bồ-tát còn có tướng chúng sinh, tức là chẳng phải Bồ-tát. Nghĩa câu này là sao? Do đối với chúng sinh, mà Bồ-tát có ý tưởng đó là kẻ khác chứ, không phải chính mình, thì không gọi là Bồ-tát. Tại sao vậy? Bởi Bồ-tát mà phát khởi ý niệm về chúng sinh, về người, về thọ giả; thì không gọi là Bồ-tát. Nghĩa này như thế nào? Vì còn phiền não, mà chấp có tướng về chúng sinh, về mình, về người tức là đã có ngã tưởng. Đối với chúng sinh, lại có ý niệm họ là kẻ khác. Khi không còn thấy họ khác mình, thì Bồ-tát ấy đã cắt lia ngã kiến. Vị này có được tự thân tự hành (hành là năm ấm), có tướng bình đẳng, tin hiểu mình và người đều như nhau. Bồ-tát ấy không còn ý niệm chấp vào chúng sinh- mình- người. Đây là ý nghĩa vừa nói.

Lại nữa, kinh nói: Các Bồ-tát sinh tâm như thế v.v..., là chỉ rõ Bồ-tát nên trụ vào Dục và Nguyện như thế.

– Nếu Bồ-tát có ý niệm về chúng sinh, thì không phải Bồ-tát. Câu này chỉ rõ nên tu hành như thế, tức là lúc tương ứng với Tam-ma-bát-đế.

– Nếu Bồ-tát sinh khởi ý niệm về tướng chúng sinh, tướng người, tướng thọ giả, thì không gọi là Bồ-tát. Đây là chỉ rõ cách làm chủ tâm mình, không cho nó tán loạn. Nếu lúc tương ứng với Tam-ma-bát-đế mà bị phân tán, thì ý niệm về chúng sinh vẫn không thay đổi, như cảnh giới kia cùng trụ.

– Cho nên, không có chúng sinh được Niết-bàn. Câu này là thành tựu được Dục và Nguyện.

Thâu về các trụ xứ, là tốt hơn hết; nên khi các hoạt động của chúng cùng tương ứng với các trụ xứ khác, thì sự nương vào Dục và Nguyện nhất định đạt được. Nghĩa của Dục-Nguyện không giải thích lại.

Kinh nói: Lại nữa, Tu-bồ-đề! Không trụ nơi sự tướng, khi làm việc bố thí; không trụ vào cái gì cả, khi làm việc bố thí. Không trụ vào Sắc mà bố thí, không trụ vào Thanh-Hương-Vị- Xúc-Pháp, mà bố thí. Tu-bồ-đề! Bồ-tát không trụ vào ý niệm và tướng, khi làm việc bố thí như thế. Tại sao vậy? Bởi Bồ-tát không bám trụ nơi ý niệm và tướng khi bố thí thì

phước ấy nhiều không thể suy lường nổi.

– Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Hư Không ở phương Đông có thể nghĩ lường được không? Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn! Không.

Phật bảo: Đúng vậy!

Tu-bồ-đề! Hư không ở các phương Nam-Tây-Bắc-bốn góc và trên dưới, có thể suy lường được chăng?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn! Không thể suy lường được.

Phật bảo: Đúng vậy, đúng vậy!

Tu-bồ-đề! Khi bố thí, Bồ-tát không trụ nơi tướng bố thí, thì phước đức ấy cũng như vậy, là không thể suy lường được. Phật lại bảo Tu-bồ-đề: Bồ-tát chỉ nên theo cách ấy, khi làm việc bố thí.

Luận nói: Thứ hai là hành tương ứng với Ba-la-mật. Từ đây trở đi, trong các trụ xứ khác, có năm thứ tùy sự tương ứng của nó mà giải thích:

1. Nương tựa vào ý nghĩa.
2. Nói về tướng.
3. Thâu giữ.
4. An lập.
5. Hiện hiện.

– Trụ xứ đối trị là nương vào nghĩa, tức trụ xứ ấy là nói về tướng.

– Dục và nguyện là thâu giữ. Trụ xứ Đệ nhất nghĩa, là an lập. Tam-ma-bát-đế tương ứng với thâu giữ tâm tán loạn là Hiện hiện.

– Đối với Trụ xứ Ba-la-mật tịnh, kinh nói: “Bồ-tát khi làm việc bố thí, thì không nên trụ vào sự tướng”. Đây là nương vào ý nghĩa, chỉ rõ cách đối trị bịnh vướng mắc.

– Kinh nói: “Nên làm việc bố thí”. Đây là nói về tướng. Sáu Ba-la-mật, gồm thâu vào lòng nó Thể tính của hết thảy Đàn Ba-la-mật. Đàn Ba-la-mật có ba thứ:

1. Cho người khác những thứ cần thiết của đời sống, gọi là Đàn Ba-la-mật.

2. Cho người khác hết sợ hãi, gọi là Thi-la Ba-la-mật, Sằng-đề Ba-la-mật.

3. Nói pháp cho người khác, gọi là Tì-lê-da Ba-la-mật, Thiển-na Ba-la-mật, Bát-nhã Ba-la-mật.

Nếu thiếu tinh tấn, thì khi nói pháp cho người, sẽ cảm thấy mỗi mệt, tức là không nên nói pháp lúc ấy. Nếu không có thiền định thì sẽ tham lam của tín thí cúng dường, và sẽ không chịu đựng nổi giá rét, nóng

bức.

– Thuyết pháp với lòng Tham mê lợi dưỡng, không có trí tuệ, thì sẽ nói lẫn lộn, mắc nhiều lầm lỗi. Là khỏi ba điều vừa nói, thì nói pháp thành tựu. Các Ba-la-mật trên, có hai quả báo, là bây giờ và mai sau. Quả vào mai sau, thì Đàn Ba-la-mật sẽ có phước báo lớn, Thi Ba-la-mật có thân đầy đủ, là thân Đế Thích, Phạm thiên, v.v... Sắng-đề Ba-la-mật thì được đồng đảo bạn lành, bà con giúp đỡ. Tì-lê-da Ba-la-mật thì được quả báo mãi mãi không dứt. Thiên-na Ba-la-mật thì được thân không hư hoại. Bát-nhã Ba-la-mật thì được các căn nhạy bén và nhiều vui vẻ, được tự tại giữa đám đông.

– Quả báo ngay bây giờ là được mọi người đều tin kính cúng dường và được pháp Niết-bàn trong hiện tại. Với Niết-bàn hiện tại, nếu Bồ-tát làm chuyện bố thí để mong cầu quả mai sau, ấy là đã trụ chấp vào sự tướng khi làm việc bố thí. Như bố thí tài vật thì chỉ được quả báo về tài vật. Thế nên kinh nói: Không trụ vào sự tướng khi làm việc bố thí. Nếu làm việc bố thí để mong cầu quả báo Thi-la ở mai sau, vậy là bố thí có chỗ trụ.

Thế nên kinh nói: Không có chỗ trụ, khi làm việc bố thí. Quả của Thi-la v.v... thì có nhiều, khó phân biệt cho hết, chỉ nói chung là có chỗ trụ.

Cầu quả báo ở hiện tại như làm việc bố thí, để được tin tưởng, cung kính cúng dường, ấy là bố thí mà trụ vào Sắc- Thanh- Hương-Vị- Xúc.

Kinh nói: Không nên trụ vào Sắc v.v....

Còn như làm việc bố thí, để cầu pháp Niết-bàn trong hiện tại, thì ấy là trụ pháp mà bố thí. Kinh nói: Bố thí thì không trụ vào pháp.

Lại nữa, kinh nói: Nên làm việc bố thí; tức là nói phải thâm giữ mãi việc bố thí, do Dục và Nguyện.

Kinh nói: Không trụ chấp khi làm việc bố thí; thì cái không bám trụ ấy là xây dựng Đệ nhất nghĩa. Lấy ý niệm không trụ đó, để chỉ rõ là có sự Đệ nhất nghĩa, tức là hết thấy không trụ vào những vật có sự tướng đó.

Kinh nói: Bồ-tát khi làm bố thí, cứ làm như thế, không trụ vào tướng là ý niệm. Điều đó chỉ rõ sự tướng ưng tam muội và sự thâm giữ tâm rối loạn. Ngay lúc ấy, sẽ không còn trụ chấp vào tướng và ý niệm.

Như vậy là đã xây dựng xong lí không trụ.

Hoặc có Bồ-tát không kham nổi lí không trụ, vì còn tTham phước đức thì phải giúp cho Bồ-tát ấy, gánh nổi lí không trụ. Đức Thế Tôn

chỉ rõ: Khi làm việc bố thí mà không trụ, thì phước mới nhiều như hư không.

Ở đây có ba nguyên nhân:

1. Trùm khắp mọi chốn, nghĩa là trụ hay không trụ vào tướng, mà sinh phước đức.

2. Rộng rãi, cao lớn, vượt hơn hết thảy.

3. Rốt ráo, không cùng, không bao giờ hết.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có nên thấy Như Lai bằng tướng thành tựu chăng? Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn: Không! Không thể thấy Như Lai bằng tướng thành tựu. Tại sao? Vì Như Lai đã nói: Tướng tức là chẳng phải tướng. Phật bảo Tu-bồ-đề: Phàm cái gì có tướng thì đều là hư dối. Khi thấy tướng nói chẳng phải là tướng, ấy mới là không nói dối. Như vậy, thấy các tướng nói chẳng phải là tướng, tức là thấy được Như Lai.

Luận nói:

Thứ ba là: Mong được trụ xứ Sắc thân.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có thể thấy Như Lai bằng tướng thành tựu chăng? Đây là tướng nương vào ý nghĩa, nên dùng để chỉ rõ cách đối trị kiêu mạn về Sắc thân Như Lai.

Kinh nói: Tướng thành tựu. Đây là nói về tướng, để chỉ rõ Sắc thân Như Lai.

Tu-bồ-đề thưa: Không thể. Câu ấy đã làm đầy đủ ý nghĩa này. Đức Thế Tôn nói: Tu-bồ-đề! Phàm nói sở hữu tướng đều là nói dối. Câu này chỉ rõ ý nghĩa Dục và Nguyện hãy luôn giữ chắc.

Như vậy là an lập Đệ nhất nghĩa. Đối với Đệ nhất nghĩa, thì tướng thành tựu chỉ là trống rỗng và giả dối. Không phải tướng thành tựu mới là khỏi trống rỗng và dối.

Kinh nói: Như vậy các tướng, không phải là tướng, thì thấy được Như Lai. Câu này là hiển hiện, nghĩa là tương ưng với tam- muội và sự nhiếp tâm tán loạn, lúc ấy là trong tướng mà chẳng thấy tướng.

Kinh nói: Tu-bồ-đề bạch Phật: Thưa Thế Tôn! Nếu như có chúng sinh, trong đời vị lai và sau nữa, nghe được chương cú của kinh này, mà phát sinh Thật tướng chăng?

Phật bảo Tu-bồ-đề: Đừng nên nói như vậy! Nếu như có chúng sinh, trong đời vị lai và sau nữa, nghe được chương cú của Tu-đa-la này mà phát sinh Thật tướng chăng.

Phật lại bảo Tu-bồ-đề: Hoặc như trong đời vị lai và sau nữa, có Đại

Bồ-tát, khi pháp sắp diệt mà lại trì giới, tu phước đức- trí tuệ, và sinh lòng tin tưởng kinh này, thì đó mới là thật.

Phật lại bảo Tu-bồ-đề: Ông nên biết! Bồ-tát ấy, không phải chỉ tu hành cúng dường ở một vị Phật, hay hai-ba-bốn-năm vị Phật; cũng không phải chỉ gieo trồng căn lành đối với một vị Phật, hay hai-ba-bốn-năm vị Phật.

Phật lại bảo Tu-bồ-đề: Bồ-tát ấy, đã từng tu hành, cúng dường, đối với vô lượng ngàn muôn chư Phật và đã gieo trồng các căn lành với vô lượng trăm ngàn muôn chư Phật. Các Bồ-tát ấy, nghe được kinh này, dù chỉ một niệm, là có thể sinh lòng tin thanh tịnh. Tu-bồ-đề! Như Lai đều biết rõ hết thấy chúng sinh ấy, Như Lai thấy hết thấy chúng sinh ấy.

Tu-bồ-đề! Các Bồ-tát ấy, đã tạo ra vô lượng phước đức. Tại sao?

Tu-bồ-đề! Vì các Bồ-tát ấy, không có tướng ngã, tướng chúng sinh, tướng nhân, tướng thọ giả.

Tu-bồ-đề! Các Bồ-tát ấy, không có tướng pháp, cũng không phải không có tướng pháp. Không tướng, cũng chẳng phải không tướng. Tại sao? Tu-bồ-đề! Các Bồ-tát ấy, nếu chấp giữ tướng của pháp, thì đã bị vướng mắc vào ý niệm ngã- nhân- chúng sinh- thọ giả.

Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát ấy, có tướng của pháp, tức là đã bị vướng mắc vào tướng ngã- tướng nhân- tướng chúng sinh- tướng thọ giả. Tại sao?

Tu-bồ-đề! Không nên chấp giữ pháp, cũng chẳng phải không chấp lấy pháp. Do ý nghĩa này, mà Như Lai luôn nói: Các pháp môn như bè qua sông. Pháp phải còn bỏ, huống là phi pháp!

Luận nói:

Điều thứ tư là: Mong được trụ xứ Pháp thân. Ở đây có hai thứ:

1. Pháp thân Ngôn thuyết.
2. Pháp thân Chứng đắc.

Vì muốn được Pháp thân ngôn thuyết này, kinh nói:... Bạch Thế Tôn! Lại nữa, nếu có chúng sinh ở đời vị lai và sau nữa, được nghe chương cú kinh này, v.v... Ở trong chương cú Tu- đa- la thì những nghĩa như vậy, nên biết.

– Cú là gì? Như đã nói ở trước, có bảy loại nghĩa cú. Khi ý nghĩa tư tưởng không đảo điên, thì gọi là Thật tướng. Như là nói, chấp vào cái này- cái kia thì đó không phải là Thật tướng. Tu-bồ-đề nghĩ như vậy: Ở đời vị lai, không có điều kiện phát sinh Thật tướng. Để ngăn ý này, Đức Thế Tôn nói: Có lúc chánh pháp sắp mất, nghĩa là khi tu hành, dần dần

diệt mất. Tiếp theo, vì ý nghĩa đó, Thế Tôn nêu ra năm điều:

1. Chỉ rõ việc tu hành.
2. Chỉ rõ nguyên nhân tụ tập.
3. Chỉ rõ thân nhận bạn lành.
4. Chỉ rõ gồm thâu phước đức tương ứng.
5. Chỉ rõ từ trong Thật tướng sẽ có được ý niệm thật.

Kinh nói: Ai trì giới, tu phước đức, trí tuệ... Câu này chỉ rõ uy lực to lớn của giới trong Tam học v.v..., chỉ rõ công đức tu hành, mà công đức của thiếu dục và tri túc là trước tiên và cho đến Tam-ma-đề v.v...

Kinh nói: “Đã từng cúng dường vô lượng trăm ngàn chư Phật, dù chỉ một niệm tịnh tín v.v...” Câu này là chỉ rõ việc tập hợp các nhân lành. Một lòng tịnh tín mà còn được như vậy, hướng là phát sinh thật tướng.

Kinh nói: Như Lai thấy, biết hết thấy chúng sinh ấy... Câu này chỉ rõ việc nhiếp thọ bạn lành. Biết là biết tên họ, thân xác. Thấy là thấy sắc thân. Nghĩa là trong việc đi đứng, làm việc của hết thấy chúng sinh ấy, Phật đều biết tâm họ, cũng như thấy rõ sự nương tựa, dừng nghỉ của họ.

Kinh nói: Phát sinh sự chấp giữ vào vô lượng phước đức... Câu này là chỉ rõ gom phước đức lại. Phát sinh là ngay lúc phước đức khởi sinh. Bám lấy là giữ gìn hạt giống khi chính pháp sắp mất.

Kinh nói: Các Bồ-tát ấy, không có tướng ngã, tướng chúng sinh... cho đến... Nếu Bồ-tát ấy, có tướng về pháp, tức là đã dính mắc vào tướng ngã- tướng nhân- tướng chúng sinh- tướng thọ giả.

Tướng là chỉ rõ thật tướng, để đối trị năm thứ chấp tà kia. Năm thứ ấy là:

1. Ngoại đạo.
2. Nội pháp phàm phu và Thanh văn.
3. Bồ-tát tăng thượng mạn.
4. Định Cộng tướng thế gian.
5. Định Vô tướng.

Thứ nhất ngã v.v... các tướng chuyển đổi.

Thứ hai tướng của pháp chuyển đổi.

Thứ ba tướng không trong sạch chuyển đổi.

Đây cũng giống như có chấp lấy pháp.

Có chấp lấy pháp, nghĩa là chấp lấy không có pháp.

Thứ tư có ý niệm chuyển đổi.

Thứ năm không có ý niệm chuyển đổi.

Đối với năm điều này, Bồ-tát ấy đều không chuyển đổi. Trong đó, làm sáng tỏ việc có trì giới... cho đến sẽ sinh được nhiều phước đức v.v...

Kinh nói: Tại sao vậy? Câu hỏi này là tà chấp; chấp rằng chỉ có pháp và ý niệm chẳng phải pháp là có chuyển đổi. Ý niệm chẳng phải ngã v.v... ý niệm về ngã và nơi nương tựa là không chuyển đổi. Tuy nhiên, ở trong ý niệm ngã, phần tùy miên vẫn không dứt, thế là có chấp ngã. Cho nên kinh nói: Các Bồ-tát nếu chấp giữ ý niệm pháp, thì bị dính mắc vào ngã chấp. Nếu ý niệm chuyển đổi cho là không có pháp, thì vẫn có ngã chấp. v.v... Trong sự chuyển đổi ý niệm về ngã, thì các nghĩa khác cũng chưa nói đến.

Kinh nói: Nếu Bồ-tát có tướng của pháp, tức là còn vướng mắc vào ngã-nhân. Trong đó, chấp tự thể liên tục, đó là ý niệm về ngã. Còn bám vào những cái của ngã, đó là ý niệm về chúng sinh. Chấp đời sống của ta cho đến già, đó là ý niệm về mạng sống. Lẫn lộn chấp những lãnh vực khác, đó là chấp về ý niệm con người.

Nên biết, khi nói sẽ sinh ý niệm thật, thì câu này là nương vào nghĩa. Nó chỉ rõ cách đối trị những việc không phải ý niệm thật.

Câu: Đối với chương cú của Tu-đa-la này, thì đây là thuyết về tướng, chỉ rõ lời nói về Pháp thân, từ đó khiến phát sinh ý niệm thật. Câu: Sẽ sinh, thì đó là phải giữ chắc lấy Nguyệt.

Thế nên, các Bồ-tát không còn chuyển đổi ý niệm về ngã v.v... đây là an lập Đệ nhất nghĩa.

– Tu-bồ-đề, không nên chấp pháp, cũng chẳng phải không chấp pháp; rõ ràng đó có nghĩa là sự tương ứng giữa thân giữ tâm tán loạn với Tam-ma-bát-đế.

– Không nên chấp lấy pháp, là không phân biệt về pháp thể và pháp vô ngã.

Lại giảng nói về yếu nghĩa của Pháp thân, kinh nói: Chính vì ý nghĩa đó, mà Như Lai luôn nói, các pháp môn như chiếc bè qua sông; nếu hiểu điều này thì pháp hãy còn bỏ, huống là chẳng phải pháp. Khi pháp đã có hướng xả bỏ, sẽ sinh ý niệm thật, huống nữa chẳng phải pháp thì không lý nào!

Tóm gọn cho rõ, là Bồ-tát muốn được Pháp thân ngôn thuyết, thì không nên tạo ra những gì không phải là tướng thật.

Kinh nói: Huệ Mạng Tu-bồ-đề! Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng không? Như Lai có thuyết

pháp không?

Tu-bồ-đề thưa: Như con hiểu nghĩa Phật nói, thì không có pháp nhất định nào, để Như Lai đạt được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng cả, cũng không có pháp nhất định, để Như Lai có thể nói. Tại sao? Vì pháp mà Như Lai nói là không thể giữ lấy, không thể nói, chẳng phải pháp, chẳng phải phi pháp. Tại sao? Vì hết thảy Thánh nhân đều nhờ pháp Vô Vi mà được tên.

Luận nói:

Đây là Pháp thân chứng đắc. Nó có hai thứ:

1. Pháp thân Trí tướng.
2. Pháp thân Phước tướng.

Vì muốn được trí tướng, cho đến được trụ xứ Pháp thân, nên kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có được Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh giác chăng?...

Đây là nương vào nghĩa, chỉ rõ việc quay trở lại chấp vào Chánh giác Bồ-đề. Thuyết pháp là thuộc về Chánh giác.

Kinh nói: Có pháp, có thể về Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng...

Đây là thuyết về tướng, chỉ rõ sự chứng đạt đến Pháp thân.

Không có pháp nhất định nào. Câu này, Tu-bồ-đề nói rõ ý của Phật, là vì Thế đế nên nói có quả Bồ-đề và người chứng quả. Ấy là muốn giữ chắc hạnh nguyện để làm phương tiện, nên nói cả hai cùng có. Nhưng nếu đúng theo ý đức Thế Tôn, thì cả hai đều không có.

Để chỉ rõ ý này, kinh nói: Như con hiểu nghĩa mà Thế Tôn nói...

Lại nữa, kinh nói: Tại sao vậy? Pháp Như Lai nói, không thể giữ lấy, không thể nói, chẳng phải pháp, chẳng phải phi pháp. Thì đây là an lập Đệ nhất nghĩa. Do nói pháp, mà biết được quả Bồ-đề; trong nói pháp ấy, đã an lập Đệ nhất nghĩa. Câu: Không thể giữ lấy, nghĩa là chính lúc nghe. Còn câu: Không thể nói, là ngay khi diễn nói. Câu: Chẳng phải pháp là tính phân biệt. Câu: Chẳng phải phi pháp là pháp vô ngã.

Kinh nói: Vì sao? Vì nhờ Vô Vi nên được tên là Thánh nhân. Vô Vi là có nghĩa không phân biệt, cho nên Bồ-tát hữu học được tên. Còn trong vô khởi vô tác thì chuyển y theo Như Lai gọi là thanh tịnh, cho nên Như Lai được tên là vô học. Trong đó, nghĩa đầu của Vô Vi là sự tương ứng của Tam-ma-bát-đế, và làm sáng tỏ khi điều phục mọi tán loạn.

Nghĩa thứ hai của Vô Vi, chính là Đệ nhất nghĩa, là Vô Thượng Giác.

Từ đây trở đi, trong hết thủy trụ xứ, đều nêu rõ ý: Nhờ Vô Vi mà được tên Thánh nhân. Nên biết, ở các trụ xứ trước, chưa nói việc nhờ Vô Vi mà được tên. Ở đây, đã nói xong Vô Vi của Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Nếu lấy bảy báu, đầy khắp cả trong ba ngàn đại thiên thế giới, đem bố thí; Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Thiện nam- tín nữ ấy, có được phước đức nhiều chăng?

Tu-bồ-đề thưa: Rất nhiều, thưa đấng Thế Tôn, rất nhiều. Kẻ thiện nam-tín nữ ấy, được phước rất nhiều. Tại sao? Bạch Thế Tôn! Vì phước đức cao ngời ấy, tức chẳng phải là phước đức; nên Như Lai mới nói là phước đức cao ngời.

Phật bảo Tu-bồ-đề: Kẻ nam-người nữ ấy, lấy bảy báu đầy khắp trong ba ngàn đại thiên thế giới, đem ra bố thí, nhưng nếu có ai thọ trì kinh này dù chỉ một câu kệ và giảng nói cho kẻ khác, thì phước này, sẽ hơn phước kia vô lượng không kể xiết. Tại sao? Vì hết thủy chư Phật, pháp Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, đều từ kinh này mà ra. Hết thủy chư Phật, chư Như Lai đều từ kinh này mà ra.

Tu-bồ-đề! Những gì gọi là Phật Pháp ấy, tức chẳng phải là Phật pháp, nên mới gọi là Phật Pháp.

Luận nói:

Đây là Pháp thân phước tướng. Vì muốn được pháp tướng, để chứng được Pháp thân trụ xứ, nên kinh nói: Ông nghĩ sao, nếu có người lấy bảy báu, đầy khắp trong ba ngàn đại thiên thế giới, đem bố thí... Ở đây, muốn nói rõ điều gì? Tức là do có lời nói về Pháp thân; từ nơi đó sinh ra phước tướng Như Lai đến khi chứng được Pháp thân. Đối với việc, chỉ nói một bài kệ bốn câu, mà phước đức còn nhiều như thế, huống chi hết thủy phước tướng của Như Lai có được để chứng Pháp thân. Vậy thì do nguyên nhân nào, trong ngôn thuyết Pháp thân, chỉ nói bốn câu, mà sinh nhiều phước đức?

Để thành tựu nghĩa này, kinh nói: Tại sao? Vì Như Lai, Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác, đều từ kinh này mà ra. (Trích từ Phổ Tập Thập Pháp Hành A Hàm). Chư Phật, Thế Tôn từ kinh này mà sinh ra. Ấy là theo Thế đế, nên nói là Phật được sinh ra, là có Bồ-đề. Tức là cả hai điều ấy, gọi là Phật Pháp, vì có Bồ-đề và Phật.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Phật pháp ấy, tức là chẳng phải Phật pháp.

Lại nữa, kinh nói: Phước đức này sinh ra, hơn phước đức kia Vô lượng A-tăng-kì. Đây là nương vào nghĩa, để chỉ rõ cách đối trị phước

không sinh. Trong đó với phước này, là nói về tướng. Nó chỉ rõ Pháp thân phước tướng. Câu: Hơn phước kia; là chỉ rõ sự gom giữ chắc chắn của Dục và Nguyện.

Kinh nói: Bạch Thế Tôn! Phước đức cao ngời ấy, tức là chẳng phải phước đức cao ngời, nên Như Lai mới gọi là phước đức cao ngời. Và nói: Tu-bồ-đề! Phật pháp- Phật pháp ấy, tức là chẳng phải Phật pháp, nên mới gọi là Phật pháp. Do phước đức cao ngời này và Phật Pháp, đã gồm thâu vào trong phước tướng Như Lai. Trong Pháp thân đã an lập Đệ nhất nghĩa, vì tùy thuận Vô Vi, mà được tên như vậy.

Còn việc tương ứng của Tam-ma-bát-đế và điều phục mọi loạn động, thì không nói lại nữa.

Câu: Rất nhiều, thưa Thế Tôn, rất nhiều, thưa Tu Già Đà. Hai lời này chỉ rõ việc thâu giữ tâm- giữ tâm, do có giữ chắc tâm mình mới gọi là thọ trì. Giảng nói cho kẻ khác, là giải thích các câu- chữ- nghĩa- lý. Vô lượng là thí dụ những gì vượt hơn. A-tăng-kì là nói rõ sự nhiều. Đây đã nói xong Dục trụ xứ.



LUẬN KINH KIM CANG BÁT-NHÃ BA-LA-MẬT

Tác giả: Bồ-tát Vô Trước

Hán dịch: Đời Tùy, Tam tạng Pháp sư Đạt Ma Cấp Đa

QUYỂN TRUNG

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Tu-đà-hoàn có thể nghĩ như vậy

Ta đã được quả Tu-đà-hoàn chăng?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, không!

Tại sao? Vì thật không có pháp nào gọi là Tu-đà-hoàn cả. Không đi vào Sắc- Thanh- Hương- Vị- Xúc- Pháp, nên mới gọi là Tu-đà-hoàn.

Phật bảo Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Tư-đà-hàm có thể nghĩ như vậy: Ta đã được quả Tư-đà-hàm chăng? Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, không!

Tại sao? Vì thật không có pháp nào, gọi là Tư-đà-hàm, nên mới gọi là Tư-đà-hàm.

Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? A-na-hàm có thể nghĩ như vậy: Ta đã được quả A-na-hàm chăng? Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, không!

Tại sao? Vì thật không có pháp nào gọi là A-na-hàm, nên mới gọi là A-na-hàm.

Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? A-la-hán có thể nghĩ như vậy: Ta được quả A-la-hán chăng? Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, không!

Tại sao? Vì thật không có pháp nào gọi là A-la-hán. Bạch Thế Tôn! Nếu A-la-hán nghĩ: Ta đã được quả A-la-hán, tức là dính mắc vào ngã- nhân-chúng sinh- thọ giả. Bạch Thế Tôn! Thế Tôn đã nói, con được Tam-muội Vô tránh, là bậc cao nhất, Thế Tôn nói con là A-la-hán lừa dục. Bạch Thế Tôn! Nếu con nghĩ con đã được A-la-hán thì Thế Tôn không ghi nhận con là Hạnh Vô tránh bậc nhất. Do thật sự Tu-bồ-đề không có làm gì (không hoạt động phân biệt...), nên mới gọi là Tu-bồ-đề

Vô tránh, có hạnh Vô tránh.

Luận nói:

Đây là điều thứ năm: Tu đạo đạt được thù thắng mà không kiêu mạn. Như trước đã nói gọn, là có tám thứ Trụ xứ, sau đây có mười hai thứ, hợp chung, gọi là Trụ xứ Lìa Chướng Ngại. Để có cách đối trị, nên biết. Đó là:

1. Kiêu mạn.
2. Không kiêu mạn, nhưng học ít.
3. Học rộng nhưng ít có nhân duyên để tạo nhớ nghĩ cách tu đạo.
4. Có chút ít nhân duyên làm điều kiện nghĩ cách tu đạo, nhưng lại lìa bỏ chúng sinh.
5. Không lìa bỏ chúng sinh, nhưng tham chạy theo những luận bàn loạn động của ngoại đạo.
6. Dù không loạn động, nhưng trong việc phá bỏ tướng ảnh tượng lại không có phương tiện khéo léo.
7. Tuy có phương tiện khéo léo, nhưng vốn phước không đủ.
8. Tuy đủ vốn phước, nhưng biếng nhác, tham lợi dưỡng.
9. Tuy xua đuổi biếng nhác, lợi dưỡng; nhưng không có khả năng chịu khổ.
10. Tuy có khả năng chịu khổ, nhưng không đủ vốn trí tuệ.
11. Tuy đủ vốn trí tuệ, nhưng không tự gồm thâu được.
12. Tuy tự gồm thâu được, nhưng không truyền dạy.

Để trừ kiêu mạn, kinh nói: Tu-đà-hoàn có thể nghĩ như vậy: Ta được quả Tu-đà-hoàn không? Đây là nương vào nghĩa, chỉ rõ cách đối trị ta có kiêu mạn. Còn câu: Tu-đà-hoàn có thể nghĩ như vậy; đó là thuyết về tướng, chỉ rõ không kiêu mạn, cũng là thâu giữ Dục và Nguyện.

Kinh nói: Bạch Thế Tôn! Thật không có pháp nào, chỉ cần không bước vào Sắc-Thanh-Hương-Vị-Xúc. Đây là an lập Đệ nhất nghĩa.

Nếu Tu-đà-hoàn nghĩ: Ta được quả Tu-đà-hoàn, tức là đã có ý niệm về ngã. Có ý niệm về ngã, là có kiêu mạn. Nên biết như vậy, cho đến A-la-hán cũng thế.

Tu-bồ-đề, tự làm sáng tỏ hạnh Vô tránh bậc nhất và A-la-hán lìa dục, cùng có công đức. Đây là đem những gì mình đã chứng, khiến người ta tin tưởng. Vì không có pháp nào để được A-la-hán và không có chỗ để làm gì cả.

Nói Vô tránh, Hạnh Vô tránh, thì trong ấy đã an lập Đệ nhất nghĩa.

Kinh nói: Phật bảo: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Xưa, Như Lai ở chỗ Phật Nhiên Đăng, có pháp gì để được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng sao? Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn! Không có. Như Lai ở chỗ Phật Nhiên Đăng, đối với pháp thì thật không có cái gì để được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng cả.

Luận nói:

Đây là điều thứ sáu: Không rời khỏi Phật khi Phật ra đời.

Căn cứ vào mười hai thứ chướng ngại cần lìa xa thì đây là lìa bỏ việc ít học. Kinh nói: Thuở xưa, ở chỗ Phật Nhiên Đăng, Như Lai có pháp nào để được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng không? v.v... Nghĩa là khi Phật ra đời, thì thờ phụng cúng dường. Có pháp nào để chấp giữ, thì nên lìa bỏ sự phân biệt ấy. Nương vào ý nghĩa và đối trị, v.v... tùy theo nghĩa tương ứng mà hiểu.

* Kinh nói: Phật bảo Tu-bồ-đề: Nếu Bồ-tát nói như vậy: Ta đang trang nghiêm cõi nước Phật, thì Bồ-tát ấy nói lời không thật. Vì sao? Nay Tu-bồ-đề! Như Lai nói trang nghiêm cõi nước Phật, tức là chẳng phải trang nghiêm, ấy mới gọi là trang nghiêm cõi nước Phật. Do vậy, Tu-bồ-đề! Các đại Bồ-tát nên sinh tâm thanh tịnh như vậy mà vô sở trụ. Không để tâm trụ vào Sắc, không để tâm trụ vào Thanh- Hương- Vị- Xúc- Pháp. Nên không chỗ trụ mà sinh tâm.

Luận nói:

Đây là điều thứ bảy: Nguyện làm thanh tịnh cõi Phật.

Căn cứ vào mười hai chướng ngại cần lìa bỏ thì đây là sự lìa bỏ một số ít những điều kiện, suy nghĩ về cách tu đạo.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát nói: Ta trang nghiêm cõi nước Phật v.v... Nếu nghĩ là mình trang nghiêm thanh tịnh cõi nước, thì đối với Sắc v.v... tất sinh ra các sự phân biệt, tạo ra sự vướng mắc vào vị ngọt của nó.

Để lìa bỏ việc ấy, kinh nói: Cho nên Tu-bồ-đề! Các đại Bồ-tát, nên sinh tâm thanh tịnh như thế, mà không để tâm trụ vào đâu cả. Không trụ vào Sắc-Thanh-Hương-Vị-Xúc-Pháp v.v....

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Nếu có người thân như núi chúa Tu-di. Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Thân ấy có lớn chăng?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn: Rất lớn. Vì sao? Phật nói: Chẳng phải thân, nên gọi là thân lớn. Thân đó, không phải là thân, nên gọi là thân lớn.

Luận nói:

Đây là điều thứ tám: Vì thành thực cho chúng sinh.

Căn cứ vào mười hai thứ chướng ngại cần lìa bỏ, thì đây là chướng ngại lìa bỏ chúng sinh.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Như có người, thân như núi chúa Tu-di. v.v... Đây là muốn chỉ rõ điều gì? Là muốn thành thực chúng sinh trong cõi Dục, để họ hiểu: Các vua La-hầu, A-tu-la đều có thân hình lớn như núi Tu-di, còn không nên thấy tự thể của họ, huống chi là những kẻ khác.

Kinh nói: Như Lai nói: Là không phải Thể ở đây chỉ rõ pháp vô ngã. Thể ấy chẳng phải là Thể. Câu đó chỉ rõ Pháp thể là không sinh ra, không bị làm ra. Đây là làm sáng tỏ tự tính, tướng và những sai khác.

Kinh nói: Phật bảo Tu-bồ-đề: Hết thấy số cát trong sông Hằng và có bao nhiêu sông Hằng có cát như vậy, ông nghĩ sao? Hết thấy số cát của những sông Hằng ấy, có nhiều không? Tu-bồ-đề thưa Phật: Bạch Thế Tôn! Rất nhiều. Chỉ sông Hằng thôi, đã nhiều lắm rồi, huống là những số cát trong những sông Hằng ấy.

Phật bảo: Tu-bồ-đề! Ta nay dùng lời thật nói với ông: Nếu có thiện nam- thiện nữ, lấy bảy báu có đầy khắp trong các thế giới, nhiều như cát sông Hằng, đem bảy báu ấy cúng dường chư Phật, Như Lai. Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Kẻ nam- người nữ ấy có phước nhiều không?

Tu-bồ-đề thưa: Dạ nhiều. Kẻ nam- người nữ ấy được phước rất nhiều. Phật bảo Tu-bồ-đề: Những thiện nam- thiện nữ, lấy bảy báu đầy khắp thế giới, nhiều như cát của những sông Hằng, đem mà bố thí, nhưng nếu có thiện nam- thiện nữ nào, đối với pháp môn này mà chỉ thọ trì bốn câu kệ, hoặc nói cho kẻ khác nghe, thì phước đức nhiều hơn phước kia vô lượng A-tăng-kì.

Lại nữa, Tu-bồ-đề! Nếu nơi nào có nói pháp môn này, cho đến chỉ bốn câu kệ v.v... thì nên biết nơi ấy, hết thấy Trời- Người- A-tu-la đều cúng dường như cúng dường tháp miếu Phật; huống là người có đọc tụng, thọ trì hết cả kinh này. Nay, Tu-bồ-đề! Nên biết người ấy đã thành tựu việc hiếm có cao tột thứ nhất. Nếu kinh điển này ở đâu, thì nơi ấy có Phật, hoặc có những bậc đáng tôn trọng như Phật.

Bấy giờ, Tu-bồ-đề bạch Phật: Thưa Thế Tôn! Pháp môn này tên gì? Chúng con nên phụng trì như thế nào?

Phật bảo Tu-bồ-đề: Pháp môn này tên Kim Cang Bát-nhã Ba-la-mật.

Ông nên phụng trì theo tên gọi ấy. Vì sao? Nay Tu-bồ-đề! Phật nói Bát-nhã Ba-la-mật tức là chẳng phải Bát-nhã Ba-la-mật.

Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có nói pháp không?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn! Như Lai không có nói pháp.

Luận nói:

Đây là điều thứ chín: Lìa xa việc Tham chạy theo những luận bàn tán loạn của ngoại đạo.

Căn cứ vào mười hai điều chương ngại cần lìa xa, thì đây là điều về lìa cái vui bên ngoài, lìa tán loạn. Kinh nói có bốn thứ nhân duyên, chỉ rõ pháp này là khác lạ hơn hết:

1. Gồm thâu giữ chặt phước đức.
2. Các Trời cúng dường.
3. Khó làm.
4. Khởi các niệm của Như Lai.

Kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Hết thấy số cát trong sông Hằng v.v... là gom giữ phước đức.

Kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Tùy nơi nào có nói pháp môn này v.v... Là được Trời cúng dường.

Kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Nên biết, người ấy đã tạo nên việc hiếm có tối thượng bậc nhất. Đó là khó làm.

Kinh nói: Nếu nơi đâu có kinh này... Đây là khởi niệm Như Lai.

Trong đó, nói là nói trực tiếp cho kẻ khác nghe. Còn thọ là chỉ bảo cho người khác. Đây là sự chỉ rõ cách đối trị lạ nhất, về thói tham chạy theo những bàn luận rối loạn của ngoại đạo.

Ở trong pháp như vậy hoặc khởi lời, giữ lấy nghĩa, để đối trị tội ấy trong vị lai.

Kinh nói: Phật nói Bát-nhã Ba-la-mật, tức là chẳng phải Bát-nhã Ba-la-mật. Như Bát-nhã Ba-la-mật mà chẳng phải Ba-la-mật. Câu ấy chỉ rõ, là không có pháp nào khác để Như Lai nói cả.

Làm sáng tỏ nghĩa này, kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có nói pháp không?... Đây là chỉ rõ tự tướng và tướng bình đẳng của pháp môn Đệ nhất nghĩa này.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Hết thấy vi trần trong ba ngàn đại thiên thế giới, có nhiều không?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn! Số vi trần ấy rất nhiều.

– Này Tu-bồ-đề! Các vi trần mà Như Lai nói, không phải là vi trần, nên mới gọi là vi trần. Như Lai nói: Các thế giới, không phải là thế giới, nên gọi là thế giới.

Luận nói:

Đây là điều thứ mười: Quán tướng để phá tan sự tương ứng về chấp chặt giữa sắc và thân chúng sinh.

Căn cứ vào mười hai chương ngại cần lìa xa thì đây là điều lìa bỏ tướng ảnh tượng để được tự tại, mà không có phương tiện khéo léo.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Hết thấy bụi bặm trong ba ngàn đại thiên thế giới..., thì đó là nói đến việc không thể hạn lượng, tính đếm... Còn bám lấy điều kiện tác ý, thì Bồ-tát luôn ở trong thế giới đầy những điều kiện, tác ý tu tập. Nói ba ngàn đại thiên thế giới, là nhằm phá tướng nơi ảnh tượng sắc thân. Ở đây chỉ rõ hai thứ phương tiện:

1. Phương tiện Tế tác. Như là nói số vi trần trong ba ngàn đại thiên thế giới, có nhiều không v.v....

2. Phương tiện Bất niệm. Như kinh nói: Các vi trần ấy, Như Lai nói không phải là vi trần, ấy gọi là vi trần...

Đây là để phá tan tướng ảnh tượng của thân chúng sinh.

Kinh nói: Như Lai nói thế giới, chẳng phải là thế giới, ấy gọi là thế giới; thì thế giới này là chỉ rõ đời của chúng sinh, nhưng bởi vì danh thân, nên gọi là đời chúng sinh. Phương tiện Bất niệm danh thân thì đã rõ. Tướng nơi ảnh tượng ấy và phương tiện Tế Tác, không nói lại nữa.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có nên nhìn Như Lai bằng ba mươi hai tướng của bậc Đại nhân không? Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn: Không. Vì sao? Như Lai nói ba mươi hai tướng của bậc Đại nhân, tức là chẳng phải tướng, nên mới gọi là ba mươi hai tướng của bậc Đại nhân.

Luận nói: Đây là điều thứ mười một: Nói rõ việc hầu hạ, cúng dường Như Lai.

Căn cứ vào mười hai điều chương ngại cần lìa xa, thì đây là lìa không đủ vốn phước đức.

Kinh nói: Ông nghĩ sao? Có nên nhìn Như Lai bằng ba mươi hai tướng của bậc Đại nhân chăng? Đây là chỉ rõ vốn (tư lương) phước đức. Khi gần gũi cúng dường Như Lai thì không nên nhìn Như Lai, bằng tướng thành tựu. Vậy thì nhìn như thế nào? Nên nhìn bằng Pháp thân Đệ nhất nghĩa.

Kinh nói: Phật bảo Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam- thiện nữ nào, đem thân mạng nhiều như cát sông Hằng, mà bố thí... Nếu có người khác, chỉ thọ trì bốn câu kệ và nói cho kẻ khác biết về pháp môn ấy; thì phước của người đó nhiều vô lượng A-tăng-kì.

Bấy giờ nghe nói về kinh này, Tu-bồ-đề đã hiểu tận nghĩa sâu, nên tử thân- xúc động rơi lệ mà gạt nước mắt, thưa với Phật: Thật hi hữu

thay, đáng Thế Tôn! Thật hi hữu thay, đáng Tu- Già- Đa! Phật nói pháp môn sâu thẳm như vậy, mà con từ khi được huệ nhãn đến giờ, chưa từng được nghe pháp môn này. Vì sao? Vì Phật nói Bát-nhã Ba-la-mật tức chẳng phải Bát-nhã Ba-la-mật.

Bạch Thế Tôn: Nếu có ai được nghe kinh này, với lòng tin thanh tịnh, phát sinh được thật tướng, thì phải biết kẻ ấy, đã thành tựu công đức hiếm có vào bậc nhất.

Thưa Thế Tôn: Thật tướng đó, tức là chẳng phải tướng, cho nên Như Lai mới nói là thật tướng. Thật tướng đó, thưa Thế Tôn! Ngày nay con mới được nghe, biết pháp môn này, hiểu sâu thọ trì, thấy không đến nỗi khó lắm. Nếu mai sau, có chúng sinh nào được nghe pháp môn này, mà tin hiểu- thọ trì thì người ấy, quả là hiếm có vào bậc nhất. Vì sao? Do người này không có tướng ngã- tướng nhân- tướng chúng sinh- tướng thọ giả. Tại sao? Vì tướng ngã tức chẳng phải tướng và tướng nhân, tướng chúng sinh, tướng thọ giả cũng chẳng phải là tướng. Vì sao? Vì khi lìa hết thấy các tướng thì đó là chư Phật.

Phật bảo Tu-bồ-đề: Đúng vậy! Đúng vậy! Nếu ai nghe được kinh này mà không kinh- không sợ,- không khiếp thì phải biết, người ấy rất hiếm có! Vì sao? Đây Tu-bồ-đề! Như Lai nói đệ nhất Ba-la-mật, tức là chẳng phải đệ nhất Ba-la-mật.

Như Lai nói đệ nhất Ba-la-mật ấy, thì vô lượng chư Phật cũng nói Ba-la-mật, nên gọi là Ba-la-mật bậc nhất.

Luận nói: Đây là điều thứ mười hai: Lìa bỏ lợi dưỡng, biếng nhác bậc bội; không chịu siêng mà còn lui sụt, mất mát, lầm lỗi.

Căn cứ vào mười hai chương ngại cần lìa xa, thì đây là lìa xa sự biếng nhác, cầu lợi dưỡng, tham vui.

Kinh nói: Đây Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam thiện nữ nào, đem thân mạng, nhiều như cát sông Hằng, mà bố thí ... tất nhiên trong đó, có thân mỗi một, buồn rầu, bậc bội. Đem hai thứ đó đổi với sự tinh tấn kia thì những kẻ ấy hoặc lui sụt, hoặc không tiến lên được. Ở đây muốn chỉ điều gì? Ấy là sự xả bỏ bao nhiêu thân mạng kia mà phước đức tự có lại không bằng phước đức này. Vì sao? Vì trong đó dù có một thân tham mê biếng nhác thì cũng đã là chương ngại rồi.

Tại sao Tu-bồ-đề rơi lệ, mà nói: Con chưa từng được nghe pháp môn này... Vì nghe pháp môn này, thì phước tuyệt diệu quá nhiều, vượt hơn phước xả bỏ vô lượng thân mạng kia. Do vậy, không cần nói đến phước lành nào khác. Vì nghe phước tuyệt diệu như thế, nên phát khởi

sự tinh tấn, và đối với pháp môn này, phát sinh ý tưởng đúng nghĩa thì không còn lỗi lầm gì.

Kinh nói: Nếu ai nghe kinh này, sinh lòng tin trong sạch, thì sinh được thật tướng. Nên biết, người ấy đã thành tựu công đức hiếm có vào bậc nhất. Do thật tướng mà buông lìa sự phân biệt về thật tướng. Kinh nói: Là thật tướng, nhưng chẳng phải là thật tướng.

Kinh nói: Bạch Thế Tôn! Ngày nay con được nghe pháp môn này, mà tin hiểu- thọ trì không khó lắm. Nếu mai sau, có chúng sinh nào được nghe pháp môn này mà tin hiểu- thọ trì, thì người ấy thật là hiếm có vào bậc nhất. v.v... Điều này có nghĩa gì? Là chỉ ra cái lầm lỗi, Tham hố lợi dưỡng, biếng nhác. Điều này, các Bồ-tát coi là một xấu hổ. Vào thời vị lai, khi chánh pháp sắp tàn, nhưng vẫn còn có Bồ-tát, thọ trì pháp môn này, không chấp ngã, chấp pháp... thì tại sao lúc này, chánh pháp còn hưng thịnh mà các vị lại lơ là tu hành, chẳng phải là xấu hổ lắm sao!!

Kinh nói: Người này, không có tướng ngã- tướng nhân- tướng chúng sinh-tướng thọ giả. Đây là không chấp nhân.

Ngã tướng tức phi tướng v.v... Đây là chỉ rõ về không chấp pháp.

Kinh nói: Tại sao? Lìa hết thấy tướng, thì gọi là chư Phật? Đây là chỉ rõ Bồ-tát thuận theo tướng học. Chư Phật, Thế Tôn đều buông lìa hết thấy tướng, nên chúng ta cũng phải tu tập như thế. Những câu kinh này nói, nhằm giúp tinh tấn, trừ biếng nhác. Trong kinh nói: Nếu phân biệt, tin, hiểu. Thì câu sau giải thích cho câu trước. Thọ là nhận biết chữ, nghĩa, Trì là ghi nhớ nghĩa.

Để giúp lìa bỏ tật, không chịu phát khởi sự siêng năng, kinh nói: Nếu có người nghe kinh này, mà không kinh, không khiếp, không sợ v.v... vì nếu kinh-sợ-khiếp thì không phát khởi sự tinh tấn.

Đối với hàng Thanh văn, thì Phật nói có Pháp và có Không. Khi nghe kinh này, là Pháp không có, nên họ kinh hãi. Rồi nghe Không, cũng không có, họ càng sợ, rồi suy nghĩ cả hai đều không có, thấy không tương ứng với lí, nên họ càng sợ hãi hơn. Cả ba thứ ấy (kinh, khiếp, hãi) đều không có tự tính. Vì cùng sinh do Đệ nhất nghĩa, thì làm gì có tự tính?!

Kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Tại sao Như Lai nói Đệ nhất Ba-la-mật không phải là Đệ nhất Ba-la-mật? Câu ấy có nghĩa gì? Nếu còn nói đệ nhị thì là việc xấu hổ, nên nói pháp này là cao tột nhất. Quý ông chớ có buông thả, vì Ba-la-mật này, tuyệt diệu hơn hết các Ba-la-mật, nên gọi là Đệ nhất Ba-la-mật.

Lại nữa, kinh nói: Như Lai nói Đệ nhất Ba-la-mật này, thì vô lượng chư Phật, cũng nói Ba-la-mật này. Câu ấy, chỉ rõ hết thủy chư Phật, đồng nói là Đệ nhất, nên gọi là Đệ nhất.

Kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Như Lai nói Nhẫn Nhục Ba-la-mật tức là chẳng phải Nhẫn Nhục Ba-la-mật. Tại sao? Nầy Tu-bồ-đề! Như thuở xưa ta bị vua Ca Lợi chặt rời thân thể, ngay khi ấy ta không có tướng ngã- tướng nhân- tướng chúng sinh- tướng thọ giả, không có tướng cũng chẳng phải là không có tướng. Tại sao? Nầy, Tu-bồ-đề! Khi xưa ấy, khi thân ta lìa ra làm nhiều mảnh, nếu ta có tướng ngã- tướng nhân- tướng chúng sinh- tướng thọ giả thì ắt phải nổi giận. Nầy, Tu-bồ-đề! Ta lại nhớ thời quá khứ, trải qua năm trăm đời, làm vị tiên tu nhẫn nhục. Trong những đời ấy, ta vẫn không có tướng ngã- tướng nhân- tướng chúng sinh- tướng thọ giả. Do vậy, nầy Tu-bồ-đề! Các Bồ-tát nên lìa hết thủy tướng, khi phát tâm Chánh Đẳng Bồ-đề Vô thượng. Tại sao? Vì nếu tâm có chỗ trụ, thì đó là chẳng phải trụ. Không nên trụ vào sắc mà sinh tâm, không nên trụ vào thanh- hương- vị- xúc- pháp mà sinh tâm. Chớ trụ vào đâu cả mà phát sinh tâm. Cho nên, Phật nói: Khi bố thí Bồ-tát không để tâm trụ vào Sắc.

Nầy Tu-bồ-đề! Vì lợi ích cho toàn thể chúng sinh, nên Bồ-tát bố thí theo lối ấy.

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn! Hết thủy tướng chúng sinh tức là chẳng phải tướng. Tại sao? Vì Như Lai nói hết thủy chúng sinh tức là chẳng phải chúng sinh.

Nầy Tu-bồ-đề! Như Lai nói lời chân chính, lời chân thật, lời chân như, không hai lời. Nầy Tu-bồ-đề! Pháp mà Như Lai chứng được pháp mà Như Lai giảng nói, thì không thật, cũng không dối. Nầy, Tu-bồ-đề! Như có kẻ vào nhà tối thì không thấy thứ gì. Khi bố thí, tâm Bồ-tát trụ vào vật, thì cũng như vậy. Nầy, Tu-bồ-đề! Như kẻ có mắt, đêm tàn, mặt trời vừa chói sáng thì tự thấy hết thủy mọi vật. Khi làm việc bố thí, mà Bồ-tát không trụ tâm mình vào vật thì cũng như thế.

Luận nói: Đây là điều thứ mười ba: Nói về chịu đựng khổ.

Căn cứ vào mười hai điều gây chướng ngại cần lìa bỏ thì đây là điều lìa bỏ tâm không có khả năng chịu đựng khổ.

Kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Như Lai nói Nhẫn Nhục Ba-la-mật v.v.... thì trong đó có hai ý:

1. Có khả năng nhẫn.
2. Lìa bỏ tính không chịu nhẫn.

Có khả năng nhãn, có ba loại:

1. Có khả năng chịu đựng đúng như pháp.
2. Tướng của nhãn.
3. Chủng loại của nhãn.

Trong đó, có khả năng chịu đựng như thật là phải biết tướng nhãn nào, hợp chỗ nào. Nhãn có nhiều thứ khác nhau, nên làm sáng tỏ cách đối trị các nguyên nhân đó.

Có khả năng nhãn là sao? Nghĩa là thấu hiểu pháp vô ngã. Nó được chỉ rõ ra sao? Là như kinh nói: Như Lai nói Nhãn Nhục Ba-la-mật tức chẳng phải Nhãn Nhục Ba-la-mật.

Làm sao biết được tướng của nhãn? Nếu như có kẻ khác gây ác, hại mình, khi ấy do mình không có ngã v.v..., nên không sinh lòng giận dữ oán trách, cũng không ở trong Săng Đề Ba-la-mật mà sinh ý tưởng.

Còn ở trong chẳng phải Ba-la-mật mà sinh vô tướng thì làm sáng tỏ nó sao đây?

Kinh nói: Như thuở xưa, Ta bị vua Ca Lợi cắt rời thân thể, khi ấy ta không có ngã v.v... và các tướng và không có tướng cũng chẳng phải là không có tướng.

Về chủng loại nhãn, thì có hai thứ:

1. Cực khổ nhãn.
2. Liên tục khổ nhãn.

Cực khổ nhãn là sao? Như kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Thuở xưa, khi thân thể Ta bị rời thành nhiều mảnh, nếu có ngã tướng thì ắt ta đã nổi giận. v.v...

Thế nào là liên tục nhãn? Kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Ta nhớ lại thời quá khứ, trải năm trăm đời, làm vị tiên tu nhãn nhục.v.v...

Nguyên do không nhãn là có ba thứ khổ:

1. Lưu chuyển là khổ.
2. Chúng sinh trái nhau là khổ.
3. Đời sống thiếu thốn là khổ.

Kinh nói: Cho nên, Nầy Tu-bồ-đề! Khi phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, Bồ-tát nên lìa hết thấy các tướng. Đây là chỉ rõ nguyên do đối trị khổ lưu chuyển.

Với việc phát tâm Bồ-đề, mà có ba tướng khổ nầy tất sẽ không muốn phát tâm!

Nên lìa hết thấy tướng; vì trong hết thấy các tướng đó thì ba tướng khổ nầy hiện rất rõ.

Nếu vướng mắc vào sắc v.v... thì bị mệt mỏi trong khổ lưu chuyển. Do vậy mà tâm Bồ-đề không phát sinh. Nên kinh nói: Không để tâm trụ vào Sắc v.v... như trước đã nói.

Không trụ vào phi pháp, nghĩa là trong phi pháp và pháp vô ngã đều không thể trụ được, cho nên để thành tựu thì không trụ những điều đó.

Nói để ngăn những việc khác, kinh nói: Khi tâm phát sinh, không nên để nó trụ vào đâu cả... Tại sao vậy? Vì nếu có tâm trụ, tức là chẳng phải trụ.

Kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Khi làm ích lợi cho toàn thể chúng sinh, thì Bồ-tát nên bố thí theo lối ấy. Cho đến: Hết thấy chúng sinh tức chẳng phải chúng sinh. Câu này chỉ rõ cách nhẫn khổ, để đối trị với mọi trái ngược của chúng sinh; tức là thực hành sự buông xả đối với hết thấy chúng sinh, được vậy thì không còn lí do để giận họ.

Do không có khả năng coi chúng sinh là không, và ý niệm về chúng sinh là không; do nhân duyên này nên khi có ai làm ngược lại mình, thì mình sinh ra chán nản mỗi mệt, điều này chỉ rõ cái lí về nhân vô ngã, pháp vô ngã. Kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Như Lai là chân ngữ v.v... Điều này muốn chỉ cái gì? Là muốn cho mọi người đều tin, Như Lai có khả năng nhẫn hết thấy. Chân ngữ làm sáng tỏ tướng của nguyên tắc đời thường.

- Thật ngữ, là làm sáng tỏ tướng tu hành có phiền não và thanh tịnh của nguyên tắc đời thường. Thật có nghĩa là tu hành dứt phiền não và đạt đến thanh tịnh.

- Như ngữ là tướng của Đệ nhất nghĩa đế.

- Không hai lời là tu hành Đệ nhất nghĩa đế có tướng phiền não, và thanh tịnh.

Nói về chân ngữ v.v... là trong đó; nếu để nổi lên sự vướng mắc vào lời để nói đến tính, thì trái với chân ngữ.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Pháp Như Lai chứng được và pháp Như Lai giảng nói, là lời không thật, cũng không dối.

- Không thật là như lời mà nói, tánh là chẳng phải có.

- Không dối là không như lời mà nói, tự tánh là có.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ví như có người vào nhà tối. v.v... Ở đây chỉ rõ nhân duyên đối trị với sự chịu khổ, khi đời sống thiếu hụt. Nếu vì quả báo mà bố thí, thì ngay khi thực hành sự ban cho, mình đã vướng mắc vào việc làm này rồi! Và rồi tham mê vào việc làm đó, vui hưởng mọi

diệu lạc đó, mà không cởi bỏ, ra khỏi được! Như người vào nhà tối, lúng túng không biết mình đi tới đâu. Kẻ tham vui khoái lạc kia cũng vậy. Nếu bố thí mà không để tâm mình vướng mắc vào việc ấy, thì như kẻ có mắt, hết đêm, trời chiếu sáng, y sẽ thấy ngay được mọi vật, tùy ý muốn tới đâu cũng được. Phải có nhận thức như vậy. Đêm đen vô minh qua rồi, thì mặt trời trí tuệ sẽ xuất hiện, và đâu đâu cũng được chiếu sáng. Phải nhận thức đúng như vậy. Do không biết cởi bỏ để ra khỏi đục- lạc- khổ thọ, nên kẻ kia cứ đắm trong hỷ lạc, đục lạc.

Kinh nói: Lại nữa, Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam- thiện nữ, có khả năng thọ trì, đọc tụng, tu hành pháp môn này, thì họ sẽ được Như Lai biết rõ bằng trí tuệ Phật của mình. Thấy hết, biết rõ hết những người ấy, vì họ đã thành tựu vô lượng vô biên công đức chói ngời.

Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam- thiện nữ nào buổi sáng đem thân nhiều như cát sông Hằng để bố thí, buổi trưa và buổi chiều cũng lại đem thân nhiều như cát sông Hằng để bố thí, xả bỏ thân nhiều như cát sông Hằng vậy và đem thân bố thí như vậy, trải qua trăm- ngàn vạn ức na do tha kiếp; nhưng nếu có người nghe pháp môn này với lòng tin, không chế nhạo thì phước kẻ này, vượt trội hơn phước kia, vô lượng A-tăng-kì, huống gì là biên chép, thọ trì, đọc tụng, tu hành và nói cho người khác biết kinh này. Tu-bồ-đề! Nói tóm lại, có được kinh này thì phước đức vô biên không thể tính kể, không thể nghĩ bàn. Đây là pháp môn, Như Lai đã vì hàng Đại thừa mà nói, vì những người phát tâm tối thượng thừa mà nói. Nếu có kẻ nào có khả năng thọ trì, đọc tụng, tu hành kinh này hay vì người khác mà giảng nói, thì Như Lai đều biết rõ, vì họ đã tạo được vô lượng vô biên công đức không thể nghĩ bàn, không thể tính kể, không cùng mé. Những người như vậy, có thể gánh vác Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng của Như Lai. Tại sao? Nay Tu-bồ-đề! Vì nếu ai ưa thích pháp Tiểu thừa thì không thể thọ trì, đọc tụng, tu hành kinh này, hay giải nói cho kẻ khác được.

Nếu ai còn chấp giữ vào ý niệm về ta, về chúng sinh, về người, về thọ giả mà có thể thọ trì, đọc tụng, tu hành, giảng nói cho kẻ khác pháp môn này thì không bao giờ có chuyện đó!

Nay Tu-bồ-đề! Bất cứ ở đâu, có kinh này, thì cả thế gian- người- Trời- A-tu-la đều cúng dường, nên biết nơi ấy là Thập, phải cung kính làm lễ, đi vòng quanh, đem hương hoa rải xuống nơi ấy.

– Lại nữa, Tu-bồ-đề! Nếu thiện nam- thiện nữ nào, thọ trì đọc tụng kinh này mà vẫn bị người ta coi rẻ, thì tại sao? Người bị khinh rẻ này,

do đời trước đắm sâu trong cõi ác, nên đời này phải bị người ta khinh rẻ; còn những nghiệp tội đời trước ấy, thì đời này sẽ tiêu tan hết, và người này sẽ chứng được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng.

– Nầy Tu-bồ-đề! Ta nhớ quá khứ vô lượng A-tăng-kì, A-tăng-kì kiếp, ở trước Phật Nhiên Đăng, ta đã được gặp tám mươi bốn ức Na Do Tha trăm ngàn vạn chư Phật, ta đều đích thân thờ kính- cúng dường, không hề bỏ sót.

– Nầy Tu-bồ-đề! Vô lượng chư Phật như thế, nhưng ta đều đích thân thờ kính- cúng dường không hề bỏ sót. Nếu có người ở đời sau này và đời sau nữa, có khả năng thọ trì, đọc tụng, tu hành kinh này thì phước đức mà người ấy có được, đem so với phước đức mà ta có được do cúng dường chư Phật; thì phước đức của ta chưa được một phần trăm, so với ngàn-vạn-ức phần, không được một phần, cho đến toán số thí dụ phần đều không bằng một!

– Nầy Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam- thiện nữ nào ở đời sau và đời sau nữa, có khả năng thọ trì, đọc tụng, tu hành kinh này; thì phước mà họ có được, nếu ta nói đủ ra, thì người nghe đến ắt phải cuồng loạn nghi hoặc, không tin được.

– Nầy Tu-bồ-đề! Nên biết, pháp môn này là không thể nghĩ bàn, và quả báo của nó cũng không thể nghĩ bàn.

Luận nói:

Đây là điều thứ mười bốn: Lìa vị ngọt của sự vắng lặng.

Căn cứ vào mười hai điều gây chướng ngại cần lìa xa, thì đây là lìa bỏ sự thiếu thốn về vốn liếng trí tuệ.

Kinh nói: Lại nữa, Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam- thiện nữ nào, có khả năng thọ trì, đọc tụng, tu hành kinh này, v.v... thì đấy là sự lìa bỏ mọi ràng buộc bám dựa trong Tam-ma-đề, chỉ rõ sự tương ứng với pháp. Có năm loại công đức vượt trội:

1. Được Như lai nhớ đến, gần gũi.
2. Gồm thâu phước đức.
3. Khen ngợi pháp và tu hành.
4. Chư Thiên cúng dường.
5. Tội tiêu tan.

– Được Như Lai nhớ đến, gần gũi là sao? Kinh nói: Thọ trì, đọc tụng v.v..., Như Lai dùng trí Phật mà biết. Như Lai dùng mắt Phật mà thấy người đó. v.v... trong đó thọ là luyện- tụng, trì là không quên. Hoặc đọc, hoặc tụng, thì đấy là nói cái nhân của thọ trì. Nếu muốn thọ thì phải đọc,

nếu muốn trì thì phải đọc tụng. Lại nữa, đọc là luyện tụng, trì là nhìn toàn diện nghĩa lí.

– Gồm thâu phước đức là sao? Kinh nói: Đều được thành tựu vô lượng vô biên phước đức cao ngời.

– Sao gọi là khen ngợi pháp và tu hành? Kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Nói gọn lại, kinh này là không thể nghĩ bàn, không thể tính kể được v.v.... Đây là khen ngợi pháp. Câu: Không thể nghĩ tức chỉ là tự mình biết thôi. Câu : Không thể kể là không có gì bằng hoặc hơn được.

Kinh nói:Pháp môn này, Như Lai nói cho người phát tâm Đại thừa, nói cho bậc tối thượng thừa. Đó là thành tựu về nghĩa không thể tính kể. Không còn Thừa nào hơn được, nên nó là vô thượng. Nó tối thắng là bởi sạch bóng phiền não chướng và trí chướng.

Kinh nói: Nếu ai luôn thọ trì, đọc tụng, tu hành và nói rộng cho ai này biết v.v..., thì đây là khen ngợi tu hành. Câu: Như Lai thấy biết hết về thành tựu vô lượng công đức cao ngời..., thì đây là lời nói chung, bao gồm. Câu: Không thể suy nghĩ, không thể kể, không thể lường...là giải thích. Câu: Người như thế v.v... có khả năng gánh vác đạo Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh giác của Như Lai, là Bồ-tát kể vai gánh lấy cái nặng ấy.

Kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Nếu ai ưa pháp nhỏ, thì không thể thọ trì, đọc tụng, tu hành và giảng nói cho kẻ khác biết về kinh này. Đây chỉ là hàng Thanh văn, Độc giác.

Kinh nói: Nếu ai còn chấp vào ý niệm ngã v.v... cho đến ... không bao giờ có chuyện đó. Đây là chỉ cho người còn chấp giữ vào ý niệm ta-người- chúng sinh, mà tự cho mình là Bồ-tát.

– Được trời cúng dường là sao? Kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Bất cứ ở nơi đâu mà có kinh này, thì hết thủy thổ gian- Người- Trời- A-tu-la, phải nên cúng dường nơi ấy, v.v... có nghĩa là dùng tràng hoa- hương thấp- hương xông- hương xoa- hương bột- y phục- cờ- phướn- lọng v.v... để cúng dường, phải cung kính lễ bái, đi vòng quanh... nên gọi đó là Chi-đề.

– Tội tiêu tan là sao? Kinh nói: Nếu có thiện nam- thiện nữ nào, thọ trì, đọc tụng kinh này mà bị người khác khinh rẻ... thì thật ra, ở đời, có vô số cách nhục mạ, ở đây muốn chỉ rõ điều đó, nên nói là khinh rẻ.

Kinh nói: Sẽ được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, điều này chỉ rõ tội tiêu tan. Trước đây có nói: Do nhân duyên này, mà phát sinh vô lượng A-tăng-kì phước. Nay sẽ giải thích:

Nghĩa của vô lượng A-tăng-kì là sức mạnh, là thành tựu rực rỡ, nhiều có nghĩa là đầy đủ. Kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Ta nhớ lại thời quá khứ trải qua vô lượng A-tăng-kì, A-tăng-kì kiếp v.v... thì đấy là chỉ rõ sức mạnh; tức là sức mạnh của phước cao ngời; do hết thấy phước đức có được đó, nó cao ngời tột cùng. Từ A-tăng-kì kiếp đó rồi đến Phật Nhiên Đăng. Còn hơn A-tăng-kì kiếp tức là về trước nữa.

Chính mình hầu hạ là cúng dường vậy.

Không bỏ sót là luôn cúng dường, không hề lìa bỏ.

Kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam- thiện nữ nào, ở đời vị lai và sau nữa, thọ trì, đọc tụng, tu hành kinh này, thì công đức mà họ có được, nếu ta nói đầy đủ thì người nghe được ắt tâm phải cuồng loạn. Câu này là chỉ rõ số nhiều. Hoặc vì có nhân điên loạn, nên chịu quả là tâm rối loạn. Nên biết, đấy là oai lực và là số nhiều của phước đức, đâu ai có thể nói được, nên kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Nên biết: Pháp môn này là không thể nghĩ bàn, quả báo cũng không thể nghĩ bàn. Nghĩa ở đây chỉ rõ phước thể ấy và quả của nó là không thể lường tính.

Kinh nói: Khi ấy, Tu-bồ-đề thưa với Phật: Bạch Thế Tôn! Thế nào là Bồ-tát phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng? Nên trụ như thế nào? Nên tu hành như thế nào? Làm sao để hàng phục tâm mình?

Phật bảo Tu-bồ-đề: Bồ-tát phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng phải sinh tâm như vậy: Ta nên diệt độ hết thấy chúng sinh, khiến toàn thể họ đều bước vào Niết-bàn Vô Dư. Như thế, diệt độ hết thấy cho chúng sinh xong, nhưng không có một chúng sinh nào thực sự được độ cả. Tại sao? Nầy Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát còn có tướng nhân, tướng chúng sinh, tướng thọ giả tức là không phải Bồ-tát. Tại sao? Nầy Tu-bồ-đề! Thật không có pháp nào gọi là Bồ-tát phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng cả.

Luận nói: Đây là điều thứ mười lăm: Khi chứng đạo, lìa xa mọi cái vui loạn động.

Căn cứ vào mười hai điều chướng ngại cần lìa bỏ, thì đây là lìa bỏ cái tự mình chấp lấy mình.

Kinh nói: Tu-bồ-đề thưa với Phật: Bạch Thế Tôn! Bồ-tát nên phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng như thế nào? Nên trụ và tu hành như thế nào? v.v... Tại sao trước hết lại hỏi là Bồ-tát, khi sắp đắc đạo, tự thấy mình đạt được chỗ cao quý, tự nghĩ như vậy: Ta nên trụ như thế, tu hành như thế, làm chủ tâm như thế. Ta diệt độ cho chúng sinh... Để đối trị điều này nên Tu-bồ-đề mới hỏi vào lúc ấy, nên trụ ra sao, nên

tu như thế nào, nên làm chủ tâm bằng cách nào, và đức Thế Tôn đáp: Phải nên sinh tâm như thế v.v....

Lại nữa, kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát có nghĩ đến chúng sinh v.v... rõ ràng là còn giữ lấy chấp ngã hoặc tùy miên. Còn nếu nói ta đúng là hàng Bồ-tát Đại thừa, thì đó là chấp ngã.

Để đối trị việc này, kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Thật không có pháp nào gọi là Bồ-tát phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng cả.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Ở chỗ Phật Nhiên Đăng, Như Lai có pháp để được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng không? Tu-bồ-đề bạch Phật: Dạ không, thưa Thế Tôn! Như con hiểu nghĩa Phật nói, thì khi ở chỗ Phật Nhiên Đăng, Như Lai không có pháp nào để được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng cả.

Phật nói: Đúng lắm! Đúng lắm! Này Tu-bồ-đề! Thật đúng là chẳng có pháp nào. Ở chỗ Phật Nhiên Đăng, nếu thật Như Lai có pháp để được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, thì Phật Nhiên Đăng đã không thọ kí cho ta là: Ở đời sau, ông sẽ thành Phật hiệu Thích- Ca Mâu- Ni. Bởi thật sự không có pháp để được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, cho nên Phật Nhiên Đăng mới thọ kí cho ta mà nói như vậy: Này Ma- na- bà (Thiếu niên tịnh hạnh) người sẽ thành Phật ở đời sau, hiệu là Thích- ca Mâu- ni. Tại sao vậy?

– Này, Tu-bồ-đề! Nói Như Lai là thật chân như.

– Này Tu-bồ-đề! Như có người nói: Như Lai được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, thì kẻ ấy nói lời không thật.

– Này Tu-bồ-đề! Thật không có pháp để Phật được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng.

– Này Tu-bồ-đề! Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng mà Như Lai được, việc đó chẳng phải là thật cũng chẳng phải là dối. Cho nên Như Lai nói hết thảy các pháp đều là Phật pháp.

– Này Tu-bồ-đề! Những gì gọi là hết thảy các pháp, hết thảy các pháp ấy tức chẳng phải là hết thảy, cho nên mới gọi là hết thảy các pháp.

Luận nói: Đây là điều thứ mười sáu: Vì mong cầu được truyền dạy.

Căn cứ vào mười hai điều gây chướng ngại cần lìa xa, thì đây là lìa bỏ điều không dạy bảo truyền trao, nên kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Ở chỗ Phật Nhiên Đăng, Như Lai có pháp nào, để được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng không? v.v... Kinh lại nói: Nếu có pháp

nào, để Như Lai được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, thì Phật Nhiên Đăng đã không thọ kí cho ta là đời sau người sẽ thành Phật, hiệu Thích-ca Mâu-ni. v.v... Câu đó có ý gì? Nếu pháp Bồ-đề mà có thể nói, thì như những gì mà Như Lai Nhiên Đăng đã nói, và ta ngay khi ấy đã được Bồ-đề, Nhiên Đăng Như Lai không thọ kí, bảo ta sẽ thành Phật v.v... Vì pháp đó là không thể nói, nên ngay khi ấy, ta không được Bồ-đề. Cho nên Đức Nhiên Đăng mới phải thọ kí cho ta. Đây là ý nghĩa, nên biết.

Lại nữa, tại sao pháp ấy không thể nói? Kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Như Lai đúng thật là Chân như. Như thanh tịnh, nên gọi là Như Lai. Vì Như, nên không thể nói, nên mới tạo cách nói nầy. Thanh tịnh như thật nên gọi là Chân như, giống như vàng ròng. Có kẻ nói: Ở chỗ Phật Nhiên Đăng, đối với Pháp, Như Lai không được Bồ-đề. Mãi về sau này, Thế Tôn mới tự được Bồ-đề.

Để lìa bỏ chấp nầy, kinh nói: Nầy, Tu-bồ-đề! Nếu có người nói, Như Lai được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, thì người nầy nói lời không thật.

Lại nữa, kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng mà Như Lai đạt được; điều nầy nói ra, cũng không thật, cũng không dối. Đây là chỉ rõ chân như không hai. Tại sao không thật? Bởi vì còn nói năng; còn không dối là vì quả Bồ-đề kia, thế gian đều nói đến. Kinh nói: Cho nên Như Lai nói: Hết thảy các pháp đều là Phật pháp. Câu nầy có nghĩa gì? Nó làm sáng tỏ mọi pháp đều là pháp Như thanh tịnh. Như là trùm khắp hết thảy pháp. Đó là nghĩa của nó.

Lại nữa, pháp Thế của hết thảy các pháp ấy là không thành tựu, là an lập Đệ nhất nghĩa. Kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Những gì gọi là hết thảy các pháp, hết thảy các pháp ấy, tức chẳng phải hết thảy các pháp; nên mới gọi là hết thảy các pháp.



LUẬN KINH KIM CANG BÁT-NHÃ BA-LA-MẬT

Tác giả: Bồ-tát Vô Trước

Hán dịch: Đời Tùy, Tam tạng Pháp sư Đạt Ma Cấp Đa

QUYỂN HẠ

Kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Như có người thân thể cao đẹp.

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn! Như Lai nói người có thân thể cao đẹp, tức chẳng phải là thân lớn, nên Như Lai mới nói thân lớn...

Phật bảo: Này Tu-bồ-đề! Bồ-tát cũng vậy. Nếu nói như vậy: Ta sẽ diệt độ vô lượng chúng sinh, thì chẳng phải là Bồ-tát.

Phật bảo: Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Thật sự có pháp nào tên là Bồ-tát chẳng?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn: Không! Thật không có pháp nào, gọi là Bồ-tát cả. Do vậy, nên Phật nói: Hết thấy các pháp, không có chúng sinh, không có nhân, không có thọ giả.

Luận nói:

Đây là điều thứ mười bảy: Chứng Đạo.

Kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Như có người, thân thể cao đẹp v.v.... Đây là sự chỉ rõ, khi sắp bước vào chứng đạo thì được trí tuệ, nên từ bỏ được tính kiêu mạn. Thế nào là được trí? Có hai thứ trí:

1. Trí gồm thấu chủng tính.
2. Trí Bình Đẳng.

Khi được trí này, là được sinh vào nhà Như Lai, được quyết định nối dòng Phật. Đây là trí gồm thấu chủng tính. Được trí này xong, là được thân mẫu nhiệm. Thân mẫu nhiệm, là thân đã đến nơi thành tựu, thân đã hoàn toàn chuyển y. Thân to lớn, là thân thấu gồm cả thấy thân chúng sinh. Nếu như suốt đêm ngày, chí thành mong ước, sinh về ngôi nhà Như Lai, thì sau khi sinh về đó, rồi sẽ được thân mẫu nhiệm kia. Đây gọi là

Diệu thân nơi trí bình đẳng.

Lại có năm lí do bình đẳng:

1. Thoác bình đẳng.
2. Pháp vô ngã bình đẳng.
3. Đoạn tương ứng bình đẳng.
4. Tâm không hi vọng tương ứng bình đẳng.
5. Tất cả Bồ-tát chứng đạo bình đẳng.

Được năm bình đẳng này, là được thân to lớn, là thân lớn, gồm thân cả thầy thân chúng sinh. Trong thân lớn đó thì không còn cái gì là mình, cái gì là người khác nữa.

Kinh nói: Bạch Thế Tôn! Như Lai nói người có thân lớn đẹp, thì không phải thân lớn, cho nên Như Lai gọi là thân lớn. Trong Diệu thân này, đã an lập Đệ nhất nghĩa... như thế v.v... là đã được trí tuệ.

Từ bỏ kiêu mạn là sao?

Kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Bồ-tát cũng như thế. Nếu nói như vậy: Ta sẽ diệt độ vô lượng chúng sinh... thì nên hiểu như thế nào? Nếu nghĩ như vậy: Ta diệt độ chúng sinh, ta là Bồ-tát, nên biết đó là kiêu mạn, không phải Bồ-tát thật nghĩa.

Để chỉ rõ điều này, kinh nói: Cho nên Phật nói: Hết thầy các pháp, không có chúng sinh. v.v... Nếu Bồ-tát có ý niệm chúng sinh, tức là không được thân lớn- thân mẫu nhiệm.

Kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát nghĩ như vậy: Ta trang nghiêm cõi nước Phật, nên không gọi là Bồ-tát. Tại sao? Như Lai nói trang nghiêm cõi nước Phật, thì trang nghiêm cõi nước Phật ấy tức là chẳng phải trang nghiêm, ấy mới gọi là trang nghiêm cõi nước Phật. Này Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát không đạt vô ngã, pháp vô ngã ấy, thì Như Lai gọi một cách chân thật, là Bồ-tát của Bồ-tát.

Luận nói:

Đây là điều thứ mười tám: Cầu thành Phật. Nên biết cõi Phật có sáu thứ gom về đầy đủ mọi chuyển y. Đó là những đầy đủ:

1. Quốc độ tịnh đầy đủ.
2. Kiến trí tịnh Vô thượng đầy đủ.
3. Phước tự tại đầy đủ.
4. Thân đầy đủ.
5. Ngữ đầy đủ.
6. Tâm đầy đủ.

Về Quốc Độ Tịnh đầy đủ là Tam-ma-bát-đế. Kinh nói: Này Tu-bồ-

đề! Nếu Bồ-tát nói như vậy: Ta trang nghiêm cõi nước Phật, thì không gọi là Bồ-tát. Nghĩa này là từ cộng kiến chánh hạnh chuyển đổi ra vậy. Cắt đứt nó là an lập Đệ nhất nghĩa. Kinh nói: Tức là chẳng phải trang nghiêm, ấy gọi là trang nghiêm cõi nước Phật v.v...

Lại nữa, kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát thông đạt vô ngã, pháp vô ngã. Khi nói đến hai thứ vô ngã đó chính là nói đến nhân vô ngã và pháp vô ngã.

Lại nữa, kinh nói: Như Lai nói là Bồ-tát, thì Bồ-tát đó đối với hai thứ vô ngã nầy, chính là hai thứ chánh giác. Những điều ấy, chỉ rõ những gì? Nếu nói ta thành tựu tức là nhân ngã; trụ vào việc trang nghiêm cõi Phật, tức là pháp ngã. Đó chẳng phải là Bồ-tát.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có mắt thịt không?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, dạ có! Như Lai có mắt thịt.

– Phật nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có mắt trời không?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn dạ, có! Như Lai có mắt trời.

– Phật nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có mắt huệ không?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, dạ có! Như Lai có mắt huệ.

– Phật nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có mắt Pháp không?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, dạ có! Như Lai có mắt Pháp.

– Phật nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có mắt Phật không?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, dạ có! Như Lai có mắt Phật.

– Phật nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Hết thấy cát sông Hằng, Phật nói là cát chẳng?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, đúng vậy! Như Lai nói là cát.

– Phật nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có bao nhiêu sông Hằng, có số cát như vậy, thế giới chư Phật, cũng nhiều như hết thấy số cát của mọi sông Hằng. Vậy thế giới ấy có nhiều chẳng?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn! Số thế giới ấy rất nhiều!

– Phật nói: Hết thấy chúng sinh trong thế giới đó, có bao nhiêu tâm trụ, Như Lai đều biết hết. Vì sao? Như Lai nói các tâm trụ đều không phải tâm trụ, ấy gọi là tâm trụ. Vì sao? Tu-bồ-đề! Tâm quá khứ không thể nắm bắt, tâm hiện tại không thể nắm bắt, tâm vị lai không thể nắm bắt.

Luận nói:

Đây là điều thứ hai: Về Kiến Trí Tịnh Vô Thượng đầy đủ.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có mắt thịt không? Như thế v.v... trong đó có hai thứ: Một là Kiến tịnh, hai là Trí tịnh. Như

Lai không chỉ có mắt huệ, vì muốn giúp chúng sinh thấy cái tri kiến thanh tịnh hơn hết, nên mới chỉ rõ có năm thứ mắt. Ở những chỗ khác, chỉ mong cầu huệ nhãn kiến tịnh mà thôi.

Trong đó, nói gọn lại chỉ có bốn thứ mắt là:

1. Mắt thuộc về thấy Sắc.
2. Mắt thuộc về Đệ nhất nghĩa đế.
3. Mắt thuộc về Thế đế.
4. Mắt thuộc về nên biết hết thấy mọi thứ.

Mắt thuộc về thấy Sắc, có hai thứ: Đó là pháp giới và tu quả.

Đây là cảnh giới thô của năm thứ mắt, nên cái thấy thuộc về Sắc, trước hết là trí lực của Đệ nhất nghĩa. Khi trí tuệ thế gian không còn điên đảo đổi dời nữa thì đó là mắt thuộc về Đệ nhất nghĩa đế.

Trước tiên, trong việc nói pháp cho người, nếu pháp được thiết lập ra, để nói cho ai, thì trí thu xếp ấy, gọi là mắt pháp.

Nơi hết thấy những gì cần biết, tất cả mọi thứ mà trí biết đến nhưng không cần sự cố gắng vận dụng nào, đó là mắt Phật. Hết thấy những thứ này, gọi là Kiến tịnh. Như Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như số cát có trong sông Hằng v.v..., thì đây là Trí tịnh. Còn tâm trụ là tâm ba đời. Còn có bao nhiêu thứ thì có hai, đó là nhiễm và tịnh; tức là chung đụng với tâm dục và xa lìa khỏi tâm dục. Đời là quá khứ, hiện tại, vị lai. Ở trong hai thứ đó, an lập Đệ nhất nghĩa. Kinh nói: Như Lai nói, các tâm trụ đều không phải là tâm trụ... cho đến tâm quá khứ, không thể nắm bắt được.v.v... Ở câu: Tâm quá khứ không thể nắm bắt được, vì nó qua rồi. Còn vị lai thì chưa có, và hiện tại là Đệ nhất nghĩa. Vì cần phải biết, trong các việc tu chứng cần an lập tri kiến. Do giáo hóa chúng sinh, khiến tâm chúng sinh vắng lặng thì phải an lập trí tuệ. Đối với Trí tịnh này, thì nói tâm trụ, tức là chẳng phải tâm trụ. Nhưng trong Kiến tịnh, tại sao không nói mắt, tức là không phải mắt? Ấy là do cùng một trụ xứ. Kiến Trí tịnh, sau mới an lập Đệ nhất nghĩa, vì nó cũng được thành tựu trước rồi.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Nếu có người đem bảy báu, đầy cả trong ba ngàn đại thiên thế giới mà bố thí, thì thiện nam- thiện nữ ấy, nhờ nhân duyên này, có được phước báo nhiều không?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, đúng vậy! Người ấy, nhờ nhân duyên này, mà được rất nhiều phước báo.

Phật nói: Đúng! Đúng! Này Tu-bồ-đề! Thiện nam- thiện nữ kia, do nhân duyên này mà được rất nhiều phước báo. Này Tu-bồ-đề! Nếu

phước báo cao ngời ấy mà có thật thì Như Lai tất sẽ không nói phước báo cao ngời là phước báo cao ngời!

Luận nói: Đây là điều thứ ba: Là Phước Tự Tại đầy đủ.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Nếu có người đem bảy báu có đầy trong ba ngàn đại thiên thế giới v.v..., trong đó cũng đã an lập Đệ nhất nghĩa rồi. Kinh nói: Tu-bồ-đề! Nếu phước đức cao ngời mà có thật. v.v...

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có thể nhìn Như Lai bằng Sắc thân đầy đủ không?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, không! Không thể nhìn Như Lai bằng Sắc thân. Tại sao? Như Lai nói, Sắc thân đầy đủ, tức là chẳng phải Sắc thân đầy đủ, nên Như Lai mới nói là Sắc thân đầy đủ.

Phật nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có thể nhìn Như Lai bằng những tướng đầy đủ không?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, không! Không thể nhìn Như Lai bằng những tướng đầy đủ. Tại sao? Vì Như Lai nói, những tướng đầy đủ, tức là không phải đầy đủ, cho nên Như Lai mới nói là các tướng đầy đủ.

Luận nói:

Đây là điều thứ tư: Thân đầy đủ. Trong đó, lại có hai thứ, một là Hảo đầy đủ, hai là tướng đầy đủ.

Về hảo đầy đủ, kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có thể nhìn Như Lai bằng Sắc thân đầy đủ không? Như thế v.v... Trong đó cũng đã an lập Đệ nhất nghĩa rồi.

Kinh nói: Như Lai nói: Không phải đầy đủ v.v... là thân tướng đầy đủ vậy.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có thể nhìn Như Lai bằng những tướng đầy đủ chăng? v.v...

Kinh nói: Phật bảo: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? có nên nói: Như Lai nghĩ như vậy: Ta sẽ nói hết thảy các pháp hay không?

Này, Tu-bồ-đề! Ông chớ nghĩ như vậy. Tại sao? Nếu ai nói Như Lai có nói hết thảy các pháp thì kẻ ấy đã gièm pha Như Lai. Y không hiểu nổi những gì mà ta nói. Tại sao? Này, Tu-bồ-đề! Như Lai nói pháp, pháp nói đó là không có pháp có thể nói, ấy mới gọi là nói pháp.

Luận nói: Đây là điều thứ năm: Ngũ đầy đủ.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? có nên nói: Như Lai nghĩ như vậy: Ta sẽ nói hết thảy các pháp hay không? v.v... Như vậy là trong đó

đã an lập Đệ nhất nghĩa rồi. Kinh nói: Như Lai nói pháp, pháp nói đó v.v...

Kinh nói: Khi ấy, Trưởng lão Tuệ Mạng Tu-bồ-đề bàn với Phật: Thưa Thế Tôn! Có chúng sinh nào, ở đời vị lai, nghe nói kinh này, mà sinh lòng tin tưởng không?

Phật nói: Này Tu-bồ-đề! Đó chẳng phải là chúng sinh, chẳng phải không là chúng sinh. Tại sao? Này Tu-bồ-đề! Chúng sinh là chúng sinh ấy, Như Lai nói chẳng phải là chúng sinh, nên mới gọi là chúng sinh.

Luận nói: Đây là điều thứ sáu: Tâm đầy đủ. Tâm đầy đủ có sáu thứ:

1. Niệm xứ.
2. Chánh giác.
3. Thiết lập lợi ích lớn của pháp.
4. Gồm thấu Pháp thân.
5. Không trụ nơi sinh tử, Niết-bàn.
6. Hành trụ tịnh.

– Về niệm xứ đầy đủ của tâm, kinh nói: Bạch Thế Tôn! Lại có chúng sinh ở đời vị lai, khi nghe được pháp này, mà sinh lòng tin tưởng sao? v.v... Những xứ này, đối với mọi chúng sinh, rõ ràng như niệm xứ của Thế Tôn.

Câu: Đó chẳng phải là chúng sinh, là Đệ nhất nghĩa.

Câu: Chẳng phải là không chúng sinh, là theo Thế đế.

Câu: Người ấy tức là hiếm có bậc nhất, là chỉ rõ cái cao tột.

Câu: Đó là bất cộng và tương ưng; câu này, trước đã giải thích rồi.

Kinh nói: Phật nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng hay không? Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn! Không! Như Lai không có một chút pháp nào để được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng. Phật dạy: Đúng vậy! Tu-bồ-đề! Ta đối với Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng cho dù một chút pháp cũng không có được, nên mới gọi là Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng.

Lại nữa, Tu-bồ-đề! Pháp đó bình đẳng, không có cao thấp, nên gọi là Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, vì không có chúng sinh, không có nhân, không có thọ giả, mà được bình đẳng Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng. Này Tu-bồ-đề! Tu hành hết thảy pháp lành, thì được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng. Này Tu Bồ Đề! Những gì nói là pháp lành thì pháp lành đó, Như Lai nói chẳng phải là pháp lành, nên mới gọi là pháp lành.

Luận nói: Đây là điểm thứ hai của tâm đầy đủ: Tâm đầy đủ là Chánh giác.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng không? v.v... Trong đó câu: Không có pháp nào, tức là lìa bỏ cái lỗi thấy có. Nó chỉ rõ Bồ-đề và đạo Bồ-đề. Ở đây lại chỉ rõ Bồ-đề. Có hai thứ nhân duyên, đó là tiếng A- nậu- đa- la và tiếng Tam- miệu- tam- Phật- đà. Trong đó, kinh nói: Không có một chút pháp nào là Như Lai được A- nậu- đa- la. Tiếng A- nậu- đa- la là chỉ rõ tự tướng của Bồ-đề, là tướng giải thoát của Bồ-đề. Trong đó, không có một pháp vi trần nào, được chấp nhận là pháp có hình thể, cho nên cũng không thể nắm bắt được, cũng không có cái gì cả! Nên biết như vậy.

Kinh nói: Lại nữa, Tu-bồ-đề! Pháp bình đẳng này là Tam- miệu- tam- Phật- đà. Nó chỉ rõ tướng người bình đẳng của Bồ-đề. Trong bình đẳng này, dùng pháp Bồ-đề mà biết đó là Phật. Câu: Không có cao thấp; là chỉ rõ pháp Phật, trong Đệ nhất nghĩa có thọ mạng như nhau, không có cao thấp. Kinh nói: Vì không chúng sinh, không nhân, không thọ giả, nên được bình đẳng Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác. Đây là chỉ rõ pháp sinh tử và Bồ-đề cùng một tướng như nhau.

Kinh nói: Hết thấy pháp lành đều đạt đến Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác. Rõ ràng đó là đạo Bồ-đề.

Kinh nói: Những gì, gọi là pháp lành thì pháp lành ấy, Như Lai nói chẳng phải là pháp lành, nên gọi là pháp lành. v.v... Đây là đã an lập tướng Đệ nhất nghĩa.

Kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Nếu có người lấy bảy báu cao ngời như hết thấy núi chúa Tu-di, trong cả ba ngàn đại thiên thế giới mà bố thí; nhưng nếu người ấy thọ trì, đọc tụng, giảng cho kẻ khác về kinh Bát-nhã Ba-la-mật này, cho đến chỉ bốn câu kệ thì phước đức của việc bố thí kia, không bằng một phần trăm phước đức này. Không bằng một phần ngàn, không bằng một phần trăm ngàn vạn, không bằng một phần Âu- la, không bằng một phần số phần, không bằng một phần Ưu- ba- ni- sa- đà, cho đến tính toán thí dụ, cũng không tính nổi!

Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? có nên bảo là Như Lai đã nghĩ như vậy: Ta sẽ diệt độ chúng sinh chăng? Này Tu-bồ-đề! Ông đừng nên kiến chấp điều ấy. Tại sao? Vì thật sự không có chúng sinh để Như Lai độ! Này Tu-bồ-đề! Nếu có chúng sinh thật mà Như Lai độ, tức là Như Lai có tướng của ngã, nhân, chúng sinh và thọ giả. Tu-bồ-đề! Như Lai nói có ngã, tức là chẳng phải có ngã.

Nầy Tu-bồ-đề! Loại phàm phu sinh tâm hành bất định, Như Lai nói là chẳng phải sinh, cho nên mới gọi là phàm phu sinh tâm hành bất định.

Luận nói: Điểm thứ ba của tâm đầy đủ, là thiết lập lợi ích lớn của pháp.

Kinh nói: Như hết thủy núi chúa Tu-di, trong ba ngàn đại thiên thế giới v.v... là trong đó đã an lập giáo thọ Đệ nhất nghĩa vậy.

Kinh nói: có nên bảo là : Như lai nghĩ như vậy: Ta diệt độ chúng sinh chăng? v.v... Lại nữa, kinh nói: Thì Như Lai tất có tướng ngã, nhân, chúng sinh và thọ giả? v.v... Câu này có nghĩa gì? Vì Như Lai như ánh đuốc sáng nên biết. Vì vậy nếu nói có chúng sinh thì Như Lai có giữ lấy ngã. Nếu thật không ngã, mà nói có ngã, rồi chấp giữ, thì nên từ bỏ sự vướng mắc đó. Kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Như Lai nói có ngã, thì chẳng phải có ngã, là như vậy v.v... Cho nên, chỉ hàng phàm phu trẻ con, mới chấp giữ có ngã như thế. Kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Hàng Phàm phu, Như Lai nói chẳng phải là hàng phàm phu, cho nên mới gọi là hàng phàm phu.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có thể nhìn Như Lai bằng tướng thành tựu chăng?

Tu-bồ-đề nói: Như con hiểu ý nghĩa mà Như Lai nói thì không thể nhìn Như Lai bằng tướng thành tựu.

Phật nói: Đúng lắm, đúng như thế! Nầy Tu-bồ-đề! Không thể nhìn Như Lai bằng tướng thành tựu được. Phật bảo: Nầy Tu-bồ-đề! Nếu nhìn Như Lai bằng tướng thành tựu, thì Chuyển Luân Thánh Vương lẽ ra phải gọi là Như Lai. Cho nên, không thể nhìn Như Lai bằng tướng thành tựu được. Bấy giờ, Thế Tôn nói kệ:

*Nếu nhìn ta bằng sắc,
 Tìm ta bằng âm thanh,
 Kẻ ấy hành tà đạo,
 Không thể thấy Như Lai...
 Diệu Thể của Như Lai,
 Tức Pháp thân chư Phật,
 Pháp Thể không thể thấy,
 Thức ấy không thể biết.*

Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có thể do tướng thành tựu, mà được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng chăng? Tu-bồ-đề! Ông chớ nghĩ như vậy. Đừng nghĩ Như Lai nhờ tướng thành tựu mà được Chánh

Đẳng Chánh Giác Vô Thượng.

Luận nói: Đây là điểm thứ tư của tâm đầy đủ: Là gồm thân Pháp thân.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có thể nhìn Như Lai bằng tướng thành tựu chẳng? v.v... Bài kệ đầu chỉ rõ: Những gì là không nên thấy, không thể thấy. Tại sao không thể thấy bằng lối ấy? Vì đó là cái nhìn thấy theo Thế đế. Kẻ ấy tu tà đạo là sao? (hay tà tính). Định gọi là tịnh. Kẻ chứng thiên gọi là tịch tĩnh, gọi là người vắng lặng.

Lại nữa, thiên còn gọi là tu theo cách tư duy (suy nhiệm). Trong đó tư là chỗ ý gồm thân. Tu là chỗ thức gồm thân. Nói vắng lặng tức là nói sự tỉnh táo sáng suốt vào trong cõi ý thức. Cái này thuộc về nguyên tắc đời thường. Nên biết tu theo cách ấy là không thể thấy Như Lai, vì cách tu hành đó là theo Thế đế. Bài kệ thứ hai, chỉ rõ Pháp thân Như Lai không thể thấy, và những điều kiện không thể thấy được. Phần đầu và phần kế bài kệ nói: Phải thấy Như Lai bằng pháp. Pháp là nghĩa Chân như. Nhân duyên đó như thế nào mà bài kệ nói: Pháp của bậc Đạo Sư là thân của Đạo Sư? Ấy là do Như làm nhân duyên sinh ra tịnh thân chư Phật; nhưng các tịnh thân này, là không thể thấy được. Nếu muốn thấy thì chỉ nên thấy pháp mà thôi. Nhưng pháp ấy cũng không thể thấy được. Tại sao lại không thể thấy? Vì pháp ấy là tướng của Chân như. Chẳng phải như lời lẽ mô tả mà biết, chỉ có thể bằng tự chứng mới biết. Không như lời lẽ mô tả là chẳng thật thấy, chẳng thể biết. Để chỉ rõ ý nghĩa đó, kệ nói: “Không thể thấy pháp Thế, không thể biết Thức ấy”. Trong trụ xứ này chỉ rõ, là nhờ Pháp thân mà thấy được Như Lai, chứ không phải dùng tướng đầy đủ mà thấy Như Lai. Dù không thấy Như Lai bằng tướng đầy đủ, nhưng vẫn phải dùng tướng đầy đủ làm nhân, để được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng.

– Để trừ khử sự dính mắc này, kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có thể dùng tướng thành tựu, để được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng chẳng? Tu-bồ-đề! Ông chớ nên nghĩ như vậy v.v... Nghĩa này làm sáng tỏ tướng đầy đủ, Thế nó chẳng phải là Bồ-đề, cũng không coi tướng đầy đủ hoàn toàn là nhân của Bồ-đề; vì tướng là tự tính của Sắc.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Nếu ông nghĩ như vậy: Bồ-tát phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, nói tướng đoạn diệt của mọi pháp. Nay Tu-bồ-đề! Ông đừng nghĩ như vậy: Bồ-tát phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, nói tướng đoạn diệt của mọi pháp. Tại sao? Bởi Bồ-

tát phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, đối với các pháp, sẽ không nói tương đoạn diệt.

Nầy Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam- thiện nữ, lấy bảy báu tràn đầy cả thế giới, nhiều như cát sông Hằng mà đem bố thí; nhưng nếu có Bồ-tát, biết tất cả các pháp đều là vô ngã, và chứng được vô sinh pháp nhẫn, thì công đức này vượt hơn công đức bố thí kia.

Tu-bồ-đề! Vì các Bồ-tát không chấp giữ phước đức. Tu-bồ-đề thưa với Phật: Bạch Thế Tôn! Bồ-tát không chấp giữ phước đức....

Phật nói: Nầy Tu-bồ-đề! Bồ-tát nhận phước đức, nhưng không chấp vào nó. Do nhận, nên nói Bồ-tát chấp giữ phước đức.

Luận nói:

Đây là điểm thứ năm của tâm đầy đủ: Là không trụ nơi Sinh tử, Niết-bàn. Trong đó có hai thứ: Một là không trụ nơi Sinh tử, hai là không trụ nơi Niết-bàn.

– Không trụ Niết-bàn, kinh nói: Tu-bồ-đề! Nếu ông nghĩ như vậy: Bồ-tát phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, nói tương đoạn diệt của mọi pháp. v.v... Trong đó, kinh nói: Đối với pháp, không nói đoạn diệt, nghĩa là y như những gì pháp trụ mà thông đạt, không cần cắt đứt mọi pháp ảnh tượng của Sinh tử. Đối với Niết-bàn, thì tự do làm mọi chuyện ích lợi cho chúng sinh. Trong đó, nhằm ngăn chặn một mực trụ vào vắng lặng. Nó chỉ rõ không trụ Niết-bàn. Nếu không trụ Niết-bàn, thì phải chịu khổ não sinh tử. Vì phải lìa sự vướng mắc ấy, nên chỉ rõ là không trụ trong lưu chuyển.

Kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Nếu thiện nam- thiện nữ, lấy bảy báu đầy cả thế giới, nhiều như cát sông Hằng đem bố thí, như thế v.v... Trong đó, kinh nói: Vô Ngã, Pháp Nhẫn Vô Sinh là có ý nghĩa gì? Ấy là Như Lai luôn tự tại đối với mọi pháp hữu vi. Không còn sinh tử, không còn ngã, pháp. Lại không phải do sức mạnh của nghiệp phiền não sinh ra, vô sinh nên gọi là Vô Ngã. Vô sinh ấy, trong đó được chỉ rõ như thế nào? Ấy là như nói: Gồm thấu mọi phước đức khác, không còn chịu khổ não trong sinh tử, hướng là Bồ-tát, đối với vô ngã, được nhẫn trong pháp vô sinh. Thành thử, phước đức của Bồ-tát phải vượt trội hơn phước đức kia, rất nhiều.

Kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Do các Bồ-tát không chấp giữ vào phước đức, điều đó chỉ rõ sự không trụ nơi sinh tử. Nếu trụ nơi sinh tử, tức nhận lấy phước tụ đó.

Lại nữa, kinh nói: Tu-bồ-đề thưa với Phật: Bạch Thế Tôn! Bồ-tát

không giữ lấy phước đức, điều ấy có nghĩa gì? Do ở những nơi khác, Thế Tôn nói là nên nhận lấy phước cao ngời?

Kinh nói: Phật bảo: Nầy Tu-bồ-đề! Bồ-tát có thọ phước đức, nhưng không chấp vào phước đức. Cho nên nói Bồ-tát giữ lấy phước đức.

Đây là chỉ rõ, vì phương tiện mà nhận phước đức, chứ không nên chấp trụ vào nó. Thọ còn có nghĩa là có phước đức, chấp lấy có nghĩa là tu phước đức, nhưng phước cao ngời và quả của nó, đều không nên mê đắm.

Kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Nếu có ai nói: Như Lai là có đến, có đi, có đứng, có nằm, có ngồi thì kẻ đó không hiểu nghĩa ta nói. Tại sao? Vì Như Lai là không đi về đâu, cũng không từ nơi đâu mà đến, nên gọi là Như Lai.

Luận nói: Đây là điểm thứ sáu: Là hành trụ tịnh của tâm đầy đủ. Trong đó lại có ba thứ:

1. Hành trụ Oai nghi.
2. Hành trụ danh sắc quán phá tự tại.
3. Hành trụ Bất nhiễm.

Ý thứ nhất: Về hành trụ oai nghi, kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Nếu có ai nói Như Lai có đi, có lại v.v... Trong đó Hành là đi lại. Trụ là những oai nghi khác.

Kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam- thiện nữ, lấy cát đất trong cả ba ngàn đại thiên thế giới, rồi lấy thế giới nhiều như cát đất ấy, đem nghiền nát thành A-tăng-kì vi trần. Nầy Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Số vi trần ấy, có nhiều không?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn! Số vi trần ấy, rất nhiều. Tại sao? Vì nếu số vi trần ấy mà có thật, thì Phật không nói là số bụi. Tại sao? Bởi Phật nói vi trần, là không phải vi trần, cho nên Phật mới nói đó là đám vi trần thế giới. Như Lai nói, ba ngàn đại thiên thế giới, thì chẳng phải là thế giới, cho nên Phật mới nói đó là ba ngàn đại thiên thế giới. Tại sao? Vì nếu thế giới là có thật, thì đó là một hợp tướng. Như Lai nói một hợp tướng, tức không phải là một hợp tướng, cho nên Như Lai mới nói là một hợp tướng.

Phật nói: Nầy Tu-bồ-đề! Một hợp tướng ấy, thì không thể nói. Chỉ có phàm phu tham mê vướng mắc vào sự của nó. Tại sao? Nầy Tu-bồ-đề! Nếu có ai nói: Phật nói có ngã kiến, nhân kiến, chúng sinh kiến, thọ giả kiến; nầy Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Người ấy có nói lời chân chính không? Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn: Dạ không! Tại sao? Vì Như Lai

nói ngã kiến, nhân kiến, chúng sinh kiến, thọ giả kiến ấy, tức chẳng phải là ngã kiến, nhân kiến, chúng sinh kiến, thọ giả kiến; nên mới gọi là ngã kiến, nhân kiến, chúng sinh kiến, thọ giả kiến.

Này, Tu-bồ-đề! Bồ-tát phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, phải nên biết như vậy, có kiến giải như vậy, có lòng tin như vậy, đối với hết thảy các pháp. Như vậy là không trụ nơi tướng của pháp. Tại sao? Này Tu-bồ-đề! Những gì gọi là tướng của pháp, thì tướng của pháp ấy, Như Lai nói là không phải tướng của pháp, ấy mới gọi là tướng của pháp.

Luận nói: Đây là ý thứ hai: Về hành trụ Phá danh sắc thân, tự tại.

Kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam- thiện nữ, lấy số vi trần trong ba ngàn đại thiên thế giới, v.v... trong đó có những phương tiện nhỏ nhất, đến nỗi không còn thấy đâu là phương tiện. Đây là phá những nhận thức sai lầm, như trước đã nói.

Kinh nói: Bạch Thế Tôn! Đám vi trần kia, rất nhiều. Đó là phương tiện nhỏ nhất tinh tế. Kinh nói: Nếu những đám vi trần đó có thực, thì Phật không nói đó là đám vi trần v.v... Đó là phương tiện không còn chỗ trông thấy. Điều vừa nói, có ý nghĩa gì? Nếu vi trần Đệ nhất nghĩa là có, thì Thế Tôn tất sẽ không nói chẳng phải đám vi trần.

Kinh nói: Phật nói đám vi trần, tức là chẳng phải đám vi trần, cho nên Phật nói là đám vi trần, vì Thế của nhóm vi trần ấy là không thành. Nếu có những gì khác đây, dù không nói ra, thì cũng vẫn tự biết lấy. Về nghĩa đám, nhóm, có gì cần nói?

Kinh nói: Như Lai nói ba ngàn đại thiên thế giới v.v... đấy là phương tiện không thể thấy. Đây là phá bỏ danh thân, như đã nói ở trước. Thế giới là chỉ rõ đời sống chúng sinh. Nó chỉ là danh thân mà có tên như vậy.

Kinh nói: Nếu thế giới là có thật, thì đó là tướng hợp nhất. Trong đó, cùng nói thế giới hoặc vi trần giới. Có hai thứ: Chấp có một và chấp có khác nhau. Loại chúng sinh, có thế giới chúng sinh, thì đấy là chấp một. Còn: Có vi trần, thì đấy là chấp có khác nhau, vì chấp đám vi trần do nhiều hạt bụi khác nhau, tập hợp lại.

Kinh nói: Như Lai nói tướng hợp nhất, tức chẳng phải tướng hợp nhất, v.v... thì đấy là Tu-bồ-đề đã an lập Đệ nhất nghĩa. Đức Thế Tôn cũng thành tựu nghĩa như vậy mà thôi.

Kinh nói: Tướng hợp nhất đó, là điều không thể nói được. v.v... Câu ấy muốn chỉ rõ điều gì? Thế Tôn nói, cho nên là có. Đó là chấp vào Đệ

nhất nghĩa. Pháp ấy, không thể nói được. Còn những pháp mà trẻ con phàm phu, nghe theo lời nói rồi chấp trước, thì đó chẳng phải là Đệ nhất nghĩa.

Đã nói xong phương tiện không thể thấy được, chưa nói nghĩa phá.

Từ chỗ không còn trông thấy, khi tương ứng với Tam- muội, thì không còn phân biệt. Tức là không biết điều gì, ai, pháp gì, phương tiện gì. v.v... Tại sao không phân biệt? Sẽ nói đủ như sau:

Kinh nói: Này, Tu-bồ-đề! Nếu có ai nói như vậy: Phật nói ngã kiến v.v... Đây là sự chỉ rõ những gì là không phân biệt. Chỉ rõ như thế nào? Như ngoại đạo nói ngã. Như Lai nói là ngã kiến (chấp vào cái ta), rồi thiết lập nhân, vô ngã. Lại vì nói có ngã kiến này nên mới lập ra pháp vô ngã. Nếu còn bám chấp vào ngã, thì bị sự chấp giữ ấy gồm thâu vào lòng nó. Quán sát như thế, khi Bồ-tát bước vào sự tương ứng với tam- muội, không còn phân biệt. Tức sự quán sát này là bước vào phương tiện.

Kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Bồ-tát phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, thì đây là chỉ rõ sự không phân biệt về người. Kinh nói: Đối với hết thảy pháp đó, đây là sự chỉ rõ không còn phân biệt pháp nào. Kinh nói: Nên biết như thế, thấy như thế, tin như thế. Đây là sự chỉ rõ tâm tăng thượng, trí tăng thượng. Ở trong vô phân biệt mà Trí nương tựa vào Xa- ma- tha (chỉ), nên có tri; nương tựa vào Tì- bát xa- na (Quán) nên có kiến. Cả hai thứ này đều nương vào Tam- ma- đề. Thắng giải là nhờ Tam-ma-đề mà tự tại. Hiểu biết những hình ảnh duyên dựa liên kết chuyên nhau bên trong thì gọi là thắng giải.

Kinh nói: Không trụ vào tướng pháp như vậy. Đây là sự chỉ rõ đúng đắn về không phân biệt.

Kinh nói: Những gì gọi là tướng pháp, thì tướng pháp đó, Như Lai nói tức chẳng phải tướng pháp, nên mới gọi là tướng pháp. Đây là sự chỉ rõ về nghĩa bất cộng và nghĩa tương ứng trong tướng của pháp, như trước đã có nói rồi.

Như thế, trong hết thảy trụ xứ, sự tương ứng của phương tiện Tam-ma-đề cũng như vậy. Hai thứ: Dục- Nguyện cùng gồm thâu những tán loạn như trước đã nói, không có nghĩa nào khác, nên không cần nói lại phương tiện của nó nữa.

Kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Nếu có Đại Bồ-tát đem bảy báu có đầy khắp trong vô lượng A-tăng-kì thế giới để bố thí, nhưng nếu có thiện nam- thiện nữ, phát tâm Bồ-tát đối với Kinh Bát-nhã Ba-la-mật này, cho đến chỉ với bốn câu kệ, mà thọ trì đọc tụng, giảng giải cho kẻ khác, thì

phước đức này hơn phước bố thí kia đến vô lượng A-tăng-kì! Thế nào là giảng nói cho kẻ khác? Không gọi là nói, đó mới gọi là nói:

*Hết thầy pháp Hữu vi,
Như sao-che-đèn-huyền,
Sương-bọt-mộng-chớp-mây,
Nên quán xét như vậy.*

Luận nói: Đây là ý thứ ba: Hành trụ Không nhiễm. Trong đó ý này có hai thứ: Một là thuyết pháp không nhiễm, hai là lưu chuyển không nhiễm.

Về thuyết pháp không nhiễm, kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Nếu có Đại Bồ-tát, dùng bảy báu có đầy trong vô lượng A Tăng Kỳ thế giới v.v... Điều này làm sáng tỏ cái gì? Ấy là sự lợi ích to lớn có được như vậy mà quyết định nên giảng nói. Như vậy là giảng nói mà không có sự vướng mắc.

Kinh nói: Thế nào là vì người giảng nói, mà không gọi là nói? Gọi vì người giảng nói điều đó có ý nghĩa gì? Nó chỉ rõ cái không thể nói năng, không giảng nói pháp đó. Có thể nói cái thể của nó, nên giảng nói như vậy. Nếu khác với điều đó, tức là thuyết nhiễm, là dùng nghĩa đảo điên.

Lại nữa, khi nói như vậy, là không cầu sự tin kính..., cũng không vì vậy mà thuyết pháp vô nhiễm.

Về lưu chuyển vô nhiễm, lời bài kệ trong kinh đã nói: Hết thầy pháp Hữu Vi, đều như ánh sao, như màn nhắm mắt, như ngọn đèn, như huyền ảo...

Bài kệ này chỉ rõ bốn tướng của pháp Hữu Vi: Một là tướng tự tánh, hai là tướng sở trụ vị, ba là tướng tùy thuận lỗi lầm, bốn là tướng tùy thuận xuất ly.

Đối với tướng tự tánh là cùng chung tướng kiến thức, tướng ấy như ánh sao, nên thấy như vậy. Tại sao? Vì vô trí ở trong bóng tối mà có ánh sáng đó, còn hơn có trí ở nơi sáng mà không được ánh sáng đó. Nhân pháp ngã kiến đều như màn nhắm mắt, nên thấy như vậy. Tại sao? Vì không chấp giữ cái vô nghĩa. Thức như ngọn đèn, nên thấy như vậy. Vì sao? Vì sự thấm nhuần của khát ái là nhân duyên của sự chấp giữ; ở trong sự vướng mắc đó, nó như ngọn lửa đốt cháy dữ dội.

Đối với sở trụ vị tướng, thì vướng mắc vào mùi vị là cảnh giới của điên đảo. Nó như huyền ảo, nên thấy như vậy. Vì sao? Vì nhờ đảo điên để thấy.

Đối với tướng tùy thuận lỗi lầm, là tùy thuận vô thường. Điều đó được ví như hạt sương, nó chỉ rõ thể tướng là không có, nên tùy thuận vô thường. Điều đó cũng được ví như bọt nước, chỉ rõ sự tùy thuận vào thể khổ; phải lãnh nhận như bọt nước. Nếu có thọ nhận thì đều là khổ cả. Dùng ba cái khổ, tùy vào cái có được nên biết. Khổ đó sinh ra là khổ khổ, phá diệt khổ thì khổ tiêu tan. Không xa lìa nhau là hành khổ. Chính vì vậy mà ở thiền thứ tư và trong Vô sắc, lập nên cái không khổ, không sướng vui là hơn hết.

Đối với tướng tùy thuận xuất ly, là tùy thuận vào nhân, pháp vô ngã, dùng nhân duyên mà được xuất ly. Nói vô ngã là để xuất ly. Tùy thuận là hành quá khứ. Nó ví như mộng vậy. Nó chỉ rõ các hành quá khứ đó. Chỗ nhớ nghĩ đều như mộng. Hiện tại là thời gian trụ không lâu, nó như ánh chớp. Vị lai thì những hạt giống thô ác tựa như hư không, dẫn xuất tâm như là mây.

Như vậy, hành chuyển sinh ba đời đã biết rồi, tất sẽ thông đạt được vô ngã. Điều đó chỉ rõ sự tùy thuận tướng xuất ly.

Kinh nói: Khi Phật nói kinh này xong, Trưởng lão Tu-bồ-đề và chúng Tỳ-kheo, Tỳ-kheo- ni, Ưu-bà-tắc, Ưu-bà-di, các Đại Bồ-tát, hết thấy thế gian Người, Trời, A-tu-la, Càn-thát-bà v.v... nghe những gì Phật giảng nói, đều vui mừng, tin nhận, vâng làm.

Luận nói: Lời bài kệ:

*Nếu nghe được nghĩa này,
Mà không ngộ Đại thừa,
Lỗi ấy nặng hơn đá,
Hoàn toàn không có nhân.
Kẻ ngu gặp pháp mâu,
Không hiểu cũng không tin,
Đời lắm kẻ như thế,
Nên pháp bị hủy hoại.*



LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 86

**KIM CANG BÁT NHÃ BA
LA MẬT KINH LUẬN**

SỐ 1511
(QUYỂN THƯỢNG-TRUNG-HẠ)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1511

LUẬN KINH KIM CANG BÁT NHÃ BA-LA-MẬT

Tác giả: Bồ-tát Thiên Thân

Hán dịch: Đời Nguyên Ngụy, Tam Tạng Bồ-đề Lưu Chi

QUYỂN THƯỢNG

*Pháp môn với cú nghĩa thứ lớp,
Thế gian không hiểu là tuệ sáng.
Bậc Đại trí thông suốt dạy ta,
Qui mạng vô lượng Thân công đức.
Phải nên tôn kính bậc cao cả,
Cúi lạy tới chân đội trên đầu,
Quyết gánh vác Phật sự khó nhất,
Giáo hóa đem lợi ích chúng sinh.*

Tôi nghe như vậy: Một thuở nọ, ở tại khu vườn Kỳ Đà- Cấp Cô Độc, thuộc thành Xá-vệ, Đức Thế Tôn cùng với một ngàn hai trăm năm mươi đại Tỳ-kheo hội họp đông đủ. Bấy giờ, sắp tới giờ ăn, Đức Thế Tôn đắp y, mang bình bát vào Đại thành Xá-vệ khát thực. Vào thành, khát thực qua từng nhà xong, trở về tinh xá. Sau khi thọ thực, thu xếp y bát, rửa tay chân, trải tọa cụ, ngồi kết già như thường lệ. thẳng thân, với chánh niệm không lay động.

Khi ấy, các Tỳ-kheo đến bên Phật, lạy xuống chân, nhiễu quanh ba

vòng theo hướng tay mặt, rồi ngồi qua một bên.

Bấy giờ, Trưởng giả Tu-bồ-đề từ chỗ ngồi giữa đại chúng đứng lên, để hở vai bên mặt, đầu gối bên tay mặt quì chầm đất, trước Phật chấp tay cung kính, bạch Phật:

Bạch Thế Tôn! Thật hi hữu, Thế Tôn! Đấng Như Lai Ứng Cúng Chánh Biến Tri đã khéo hộ niệm cho các Bồ-tát, đã khéo dặn dò giao phó các Bồ-tát...

Luận nói: Khéo hộ niệm là nói đến những Bồ-tát ở trình độ đã thuần thục. Khéo phó chúc là nói đến những Bồ-tát ở trình độ chưa thuần thục. Tại sao phải khéo hộ niệm những vị Bồ-tát? Tại sao khéo phó chúc những vị Bồ-tát? Bài kệ nói:

*Nghĩa khéo hộ nên biết,
Thêm sức thân cùng hành,
Không thoái-được-chưa được,
Đó gọi khéo phó chúc.*

- Thế nào là thêm sức cho họ trên cùng đường tu tập? Đó là đối với thân Bồ-tát cùng sức trí tuệ, sẽ giúp họ thành tựu Phật Pháp. Lại nữa, Bồ-tát đó gồm thân và đem sức giáo hóa chúng sinh. Đó gọi là khéo hộ niệm.

- Thế nào gọi là không thoái lui dù đã được hay chưa được? Nghĩa là đối với công đức chưa đạt được, e người ấy thoái chí lui gót, nên phải truyền trao sức mạnh trí tuệ cho họ. Lại nữa, những gì đã được thì giúp thêm để không thoái lui, để không xả bỏ pháp Đại Thừa. Còn như chưa chứng đắc, để không thoái lui, thì phải giúp họ đi sâu hơn nữa vào pháp Đại Thừa. Đó gọi là khéo phó chúc. Nên biết như vậy.

Kinh nói: Thừa Thế Tôn! Thế nào là Bồ-tát Đại Thừa phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng? Nên trụ thế nào? Nên tu hành thế nào? Nên làm chủ tâm như thế nào?

Khi ấy, Phật bảo Tu-bồ-đề: Lành thay! Lành thay! Này Tu-bồ-đề! Những gì ông nói, là Như Lai khéo hộ niệm cho các Bồ-tát, khéo phó chúc cho các Bồ-tát. Bây giờ, ông nên nghe kỹ, ta sẽ nói cho ông hiểu. Bồ-tát Đại Thừa khi phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, nên trụ như thế, tu hành như thế, làm chủ tâm mình như thế...

Tu-bồ-đề bạch với Phật: Thừa Thế Tôn! Con muốn nghe những điều ấy.

Phật bảo Tu-bồ-đề: Các Bồ-tát nên sinh tâm như vậy: Hết thủy chúng sinh, với những thứ thuộc về chúng sinh ấy, là có loài sinh bằng

trứng, có loài sinh bằng thai, có loài sinh từ ẩm thấp, có loài hóa sinh, có sắc hay không có sắc, có tướng hay không có tướng, chẳng phải có tướng, chẳng phải không có tướng, hết thấy cội chúng sinh và những gì thuộc về chúng sinh, ta đều giúp họ bước vào Niết-bàn Vô Dư mà diệt độ. Diệt độ vô lượng chúng sinh như vậy, nhưng thật không có chúng sinh nào được diệt độ. Tại sao vậy? Này Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát có tướng chúng sinh, tức không phải là Bồ-tát. Tại sao không phải? Này, Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát khởi tướng chúng sinh, tướng nhân, tướng thọ giả, thì không gọi là Bồ-tát.

Luận nói: Bồ-tát Đại Thừa trụ như thế nào? Hỏi, trả lời để làm sáng nghĩa này. Kệ nói:

*Tâm thường rộng lớn nhất,
Tâm ấy không điên đảo,
Tâm trụ ích lợi sâu,
Đây công đức Thừa này.*

Bài kệ ấy có nghĩa gì? Nếu có bốn thứ tâm Bồ-đề sâu xa, làm lợi ích chúng sinh, thì Bồ-tát ấy đã trụ trong Đại Thừa. Tại sao? Vì tâm này càng sâu, thì công đức càng đủ. Cho nên, nếu bốn thứ tâm được sinh ra từ sự thấm nhuần lợi ích sâu xa, thì có thể an trụ trong Đại Thừa. Bốn thứ tâm ấy: Một là Rộng, hai là Bạc nhất, ba là Thường, bốn là không điên đảo.

Thế nào là tâm lợi ích rộng? Như kinh nói: Hết thấy Bồ-tát sinh tâm như vậy: Tất cả chúng sinh và những gì thuộc về chúng sinh, cho đến tất cả cội chúng sinh và những thứ thuộc về chúng sinh.

Thế nào là tâm lợi ích bạc nhất? Như kinh nói: Ta đều giúp họ bước vào Niết-bàn Vô Dư mà diệt độ.

Thế nào là tâm thường ích lợi?

Như kinh nói: Diệt độ được vô lượng vô biên chúng sinh như thế, nhưng thật ra không có chúng sinh nào được diệt độ cả! Tại sao? Này, Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát nào có tướng chúng sinh, tức không phải là Bồ-tát. Nghĩa này như thế nào?

Do Bồ-tát, xem hết thấy chúng sinh như chính mình. Từ nghĩa này, nên chính Bồ-tát được diệt độ thì không khác nào hết thấy chúng sinh được diệt độ. Nếu Bồ-tát nào khởi ý niệm chúng sinh không phải là mình thì không đáng được gọi là Bồ-tát. Như thế, nắm chắc chúng sinh chính là thân mình, luôn luôn không lìa ý niệm ấy; đó mới gọi là tâm thường đem ích lợi.

Thế nào là tâm ích lợi không điên đảo?

Như kinh nói: Vì sao không phải? Đây Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát nào khởi tướng chúng sinh, tướng nhân, tướng thọ giả, thì không gọi là Bồ-tát. Đây là chỉ rõ việc nên xa lìa sự nương dựa vào thân mình để thấy được các tướng chúng sinh v. v . . .

Từ đây trở đi là nói Bồ-tát tu hành, an trụ trong Đại Thừa. Nên biết như thế.

Kinh nói: Lại nữa, Tu-bồ-đề! Bồ-tát không trụ vào sự (pháp) khi làm bố thí. Không trụ vào đâu cả mà bố thí. Không trụ vào sắc mà bố thí. Không trụ vào thanh, hương, vị, xúc, pháp mà bố thí. Đây Tu-bồ-đề! Bồ-tát không trụ vào ý niệm về tướng để làm việc bố thí. Tại sao? Nếu Bồ-tát bố thí mà không trụ vào tướng, thì phước đức tích tụ là không thể suy lường. Đây, Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Hư không ở phương Đông có thể suy lường được không?

Tu-bồ-đề thưa: Không thể, thưa Thế Tôn!

Phật bảo: Đây Tu-bồ-đề! Phương Tây, Nam, Bắc, bốn hướng, trên dưới, hư không ở những nơi đó có thể suy lường được không?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn! Không thể.

Phật bảo: Đúng thế! Đúng thế! Đây Tu-bồ-đề! Bồ-tát bố thí không trụ tướng, thì phước đức chứa nhóm nhiều, không thể suy lường được, cũng như thế.

Phật lại bảo: Đây Tu-bồ-đề! Bồ-tát chỉ nên làm việc bố thí như vậy.

Luận nói: Có bài kệ:

*Nghĩa Bố thí có sáu:
Của tiền-pháp vô úy,
Trong đó: Một-hai-ba,
Gọi là trụ tu hành.*

Tại sao chỉ có Bố thí Ba-la-mật gọi là sáu Ba-la-mật?

Do hết thấy Ba-la-mật đều chỉ rõ nghĩa tướng của bố thí Ba-la-mật. Hết thấy Ba-la-mật là nghĩa tướng của bố thí. Nghĩa là tiền của và pháp, vô úy là bố thí Ba-la-mật.

Nghĩa ấy là gì?

Của tiền là một thể, danh của bố thí Ba-la-mật. Còn bố thí vô úy Ba-la-mật có hai thứ. Đó là trì giới Ba-la-mật và nhẫn nhục Ba-la-mật. Đối với việc ác đã làm hay chưa làm thì không sinh sợ sệt.

Bố thí Pháp Ba-la-mật thì có ba thứ:

1. Trì-lê- da Ba-la-mật. (Tinh tấn Ba-la-mật)
2. Không mỗi mệ.
3. Khéo biết tâm đúng như thật mà nói pháp.

Đó chính là trụ tu hành của Đại Bồ-tát.

Như vừa nói, ba thứ bố thí gồm sáu Ba-la-mật, cho nên gọi là trụ tu hành của Đại Bồ-tát. Thế nào là Bồ-tát không trụ nơi sự, khi làm việc bố thí? Như thế v.v...? Kệ nói:

*Thân mình việc đền ơn,
Không đắm vào quả báo,
Mãi bảo tồn không cho,
Phòng tìm cầu việc khác.*

Không trụ vào sự, nghĩa là không mê đắm thân mình.

Không trụ vào đâu, là không vướng vào sự đền ơn.

Đền ơn là tìm đủ mọi cách để cung kính, cúng dường. Như kinh nói: Không trụ vào đâu cả, là không trụ vào Sắc, tức là không vướng vào quả báo. Tại sao hành Bố thí mà không trụ như vậy? Kệ nói: Quyết giữ không bố thí, phòng tìm cầu việc khác.

Nếu còn mê đắm thân mình không hành bố thí, dù cố giữ việc này, nhưng với thân không nên mê đắm. Nếu còn mê đắm quả báo, đền ơn, tức là đã xả bỏ quả Phật Bồ-đề. Vì với ý nghĩa khác mà bố thí, thì đề phòng việc làm đó, để không mê đắm.

Từ đây trở đi, là nói Bồ-tát hàng phục tâm mình, việc đó như thế nào, phải nên biết. Thế nào là hàng phục tâm? Có bài kệ nói về hàng phục:

*Trong việc điều phục tâm,
Liả khỏi tâm chấp tướng,
Và dứt mọi nghi ngờ,
Đề phòng thói quen tâm.*

Lời văn ấy có nghĩa gì? Ấy là không thấy vật cho, người nhận và kẻ đứng cho. Như kệ nói: Trong việc điều phục tâm, là phải xa liả khỏi tâm chấp tướng. Như kinh nói: Nay, Tu-bồ-đề! Khi làm việc bố thí như thế, Bồ-tát không nên trụ vào một ý niệm nào về tướng.

Kế đến, là nói ích lợi bố thí. Tại sao? Do trong đó có điều còn nghi. Nếu liả các ý niệm về tướng bố thí, thì làm sao phước bố thí có thể thành?

Đáp: Nếu ai bố thí như vậy thì phước sẽ trở nên nhiều hơn.

Lại nói ích lợi bố thí. Như kinh nói: Tại sao vậy? Nếu Bồ-tát bố thí

mà không trụ tướng thì phước đức ấy chứa nhóm nhiều, không thể suy lường nổi.

Nầy Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Hư không ở phương Đông có thể suy lường tính kể chăng? Tu-bồ-đề đáp: Thưa không, bạch Thế Tôn! v.v... Tại sao nói sau khi tu hành mới rõ được ích lợi bố thí? Ấy là do khi tu hành tâm sẽ được hàng phục, do đó mới nói đến ích lợi của bố thí. Điều ấy có nghĩa gì?

Ấy là không còn trụ ở ý niệm về tướng khi thực hành bố thí, nên ý nghĩa mới thành tựu.

Từ đây trở đi, hết thấy phần Tu-đa-la đều chỉ rõ cách dẹp trừ tâm nghi. Tại sao sinh nghi? Vì khi bố thí, đã không trụ ở pháp, thì tại sao còn phải dứt tâm nghi ngờ, khi vì Phật Bồ-đề mà bố thí?

Kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có thể nhìn Như Lai bằng tướng thành tựu chăng? Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn! Dạ không! Không thể nhìn Như Lai bằng tướng thành tựu. Vì sao? Bởi Như Lai nói tướng tức chẳng phải là tướng.

Phật bảo: Nầy Tu-bồ-đề! Phàm hết thấy các tướng đều là sự nói dối. Nếu thấy các tướng chẳng phải là tướng tức chẳng phải nói dối, các tướng mà chẳng phải là tướng thì mới nhìn thấy được Như Lai.

Luận nói: Có bài kệ:

*Phân biệt thể Hữu Vi,
Đề phòng tướng thành tựu,
Ba tướng thể đều khác,
Lìa nó thấy Như Lai.*

Nghĩa này ra sao? Nếu phân biệt thể Hữu Vi thì Như Lai đã coi tướng Hữu Vi là Đệ nhất nghĩa. Đề phòng việc nhìn Như Lai bằng tướng thành tựu, khi cho là có thể thấy Như Lai bằng tướng thành tựu!

Như kinh nói: Không thể lấy tướng thành tựu mà thấy được Như Lai. Vì sao? Bởi Như Lai là Pháp thân Vô Vi. Như kinh nói. Vì sao vậy? Như Lai đã nói tướng tức chẳng phải là tướng. Còn bài kệ nói: Ba tướng thể đều khác nhau, lìa nó là thấy Như Lai. Như vậy, tướng thành tựu kia chẳng phải là tướng thành tựu : Vì sao? Là vì ba tướng đều khác với thể Như Lai. Như kinh nói: Phật bảo Tu-bồ-đề: Phàm hết thấy các tướng đều là vọng ngữ. Nếu thấy các tướng chẳng phải là tướng, thì chẳng phải là nói dối.

Các tướng chẳng phải là tướng, như thế mới nhìn thấy Như Lai. Câu này chỉ rõ mọi pháp Hữu Vi đều là Hư vọng. Kệ nói: Lìa nó là Như Lai,

điều này chỉ rõ chỗ không của ba tướng. Tướng chẳng phải là tướng, là cùng đối. Thể của Sinh-Trụ-Dị-Diệt cũng không nắm bắt được. Câu này chỉ rõ Thể của Như Lai chẳng phải Hữu Vi. Khi biết Như Lai là vậy, thì một khi đã vì Phật Bồ-đề mà làm việc bố thí, thì vị Bồ-tát ấy không trụ vào pháp nào. Nghi ngờ bị cắt đứt từ đó. Từ đây trở đi, là ông Tu-bồ-đề sinh nghi, nên hỏi Phật.

Kinh nói: Tu-bồ-đề thưa Phật: Bạch Thế Tôn! Trong đời vị lai, và đời sau nữa, có chúng sinh nào được nghe một chương câu của kinh này mà phát sinh Thật tướng không?

Phật trả lời Tu-bồ-đề: Chớ nói là trong đời vị lai và đời sau nữa, có chúng sinh nào được nghe một chương cú của kinh này, mà phát sinh Thật tướng được chăng!

Phật lại bảo Tu-bồ-đề: Trong đời vị lai và đời sau nữa, nếu khi chánh pháp sắp diệt, mà vẫn có Đại Bồ-tát trì giới, tô bồi phước đức và trí tuệ, có khả năng phát sinh lòng tin đối với chương cú của kinh này, thì đó là sự thật.

Phật lại bảo Tu-bồ-đề: nên biết Đại Bồ-tát đó, không phải là chỉ cúng dường cho một Đức Phật, hai Đức Phật, ba- bốn- năm Đức Phật, vị ấy cũng không phải là chỉ tu hành, vun trồng căn lành nơi một Đức Phật, hai Đức Phật, ba- bốn- năm Đức Phật.

Phật lại bảo Tu-bồ-đề: Thật sự vị ấy đã tu hành, cúng dường vun trồng căn lành vô lượng trăm ngàn chư Phật, nên khi được nghe kinh này, chỉ đến một niệm đã sinh lòng tin kính. Nay Tu-bồ-đề! Như Lai thấy, biết rõ hết những chúng sinh ở đó. Nay Tu-bồ-đề! Các Bồ-tát ấy, đã làm phát sinh vô lượng phước đức như vậy, thì sẽ gom lấy vô lượng phước đức ấy. Tại sao vậy? Vì các Bồ-tát ấy, không chấp lấy tướng ngã, tướng nhân, tướng chúng sinh, tướng thọ, giả. Nay Tu-bồ-đề! Các vị Bồ-tát ấy không có tướng pháp, cũng chẳng phải là không có tướng pháp. Không tướng, cũng chẳng phải không tướng. Tại sao vậy? Nay Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát đó chấp lấy tướng của pháp, tức là vướng mắc vào ngã, nhân, chúng sinh, thọ giả. Còn nếu Bồ-tát đó có tướng pháp, tất sẽ vướng mắc vào tướng ngã, tướng nhân, tướng chúng sinh, tướng thọ giả. Tại sao vậy? Nay Tu-bồ-đề! Không nên giữ lấy pháp cũng chẳng phải là không giữ lấy pháp. Chỉ vì nghĩa này mà Như Lai luôn nói các pháp môn đều như bè để qua sông. Đó là pháp phải buông bỏ, chứ không phải bỏ pháp.

Luận nói:

Nghĩa đó là gì? Vừa rồi, nương theo Ba-la-mật, nói bố thí thì không trụ, ấy là nói về nghĩa sâu xa của nguyên nhân. Vừa nương theo Thễ của Như Lai, không phải Hữu Vi, ấy là nói về nghĩa sâu xa của quả. Nếu trong đời ác ở vị lai, con người không có lòng tin, thì tại sao không là trống không? Do vậy, Phật trả lời nghĩa này, để xua tan nghi ngờ đó.

Như kinh nói: Phật bảo Tu-bồ-đề: Chớ có nói lời ấy... cho đến... không phải bỏ pháp. Nghĩa ấy thế nào? Kệ nói:

*Nói nghĩa sâu nhân quả,
Khi vào đời ác ấy,
Không trống do thật có,
Bồ-tát đủ ba đức.*

Nghĩa đó là gì? Khi đến đời ác kia, nhưng các Bồ-tát vẫn trì giới, tu bồi công đức và trí tuệ đầy đủ. Do vậy mà có khả năng sinh lòng tín kính. Do ý nghĩa này, nên lời nói không gọi là trống rỗng. Lại nữa, bài kệ nói:

*Trong quá khứ tu giới,
Và trồng các căn lành,
Giới đủ các đời Phật,
Cũng nói công đức đầy.*

Như kinh nói: Phật lại bảo Tu-bồ-đề: nên biết, các Đại Bồ-tát ấy không phải là tu hành cúng dường trong một đời Phật, hai- ba- bốn- năm đời Phật; không phải là chỉ vun trồng căn lành trong đời một- hai- ba- bốn- năm vị Phật. Phật bảo ông Tu-bồ-đề: Mà các vị này đã tu hành, cúng dường vô lượng trăm ngàn chư Phật, đã vun trồng vô lượng căn lành bên trăm ngàn chư Phật.

Đoạn kinh văn trên chỉ rõ: Trong các đời chư Phật ở quá khứ, các Bồ-tát đã tu giới hạnh, cúng dường chư Phật đầy đủ, cũng như vun bồi các căn lành, theo thứ lớp như thế. Các Bồ-tát đó đã trì giới đầy đủ, nên công đức đầy đủ. Lại nữa, có bài kệ nói:

*Thọ mạng kia và pháp,
Xa lìa khỏi chấp tướng,
Cũng nói biết tướng ấy,
Nương tám- tám nghĩa riêng.*

Nghĩa này là gì? Là nói nghĩa Bát- nhã không hề bị cắt đứt. Nói vậy thì có những nghĩa gì? Đây là nói rõ vị Bồ-tát đó, đã lìa khỏi tướng thọ giả và lìa khỏi tướng pháp. Để đối trị tướng ấy, nên mới nói nghĩa này. Kệ nói: Nương tám- tám nghĩa riêng, thì câu đó có nghĩa gì nữa?

Tức là nương vào bốn thứ tướng thọ giả, nên có bốn nghĩa. Rồi nương vào bốn thứ tướng của pháp nên cũng có bốn nghĩa. Cho nên nương vào tám tướng, nên có tám nghĩa khác nhau. Nghĩa này ra sao? Lại có bài kệ nói:

*Thế khác nhau nối tiếp,
Không dứt- đến mạng trụ,
Lại đi vào nẻo khác,
Là bốn thứ ngã tướng.*

Nghĩa này thế nào? Đây là nói rõ nghĩa của tướng thọ giả. Bốn tướng đó là gì?

1. Tướng ngã.
2. Tướng chúng sinh.
3. Tướng mạng.
4. Tướng thọ giả.

-Tướng ngã, là thấy năm ấm khác nhau, mỗi ấm là có ta trong đó. Vọng chấp như thế gọi là tướng ngã.

-Tướng chúng sinh, là thấy thân mình nối tiếp mãi không dứt.

-Tướng mạng, là quả báo một kiếp, mạng sống sống mãi không dứt, nên gọi là tướng mạng.

-Tướng thọ giả, là khi chết rồi, lại sinh vào sáu đường, ấy là tướng thọ giả.

Như kinh nói: Tại sao? Này Tu-bồ-đề! Bồ-tát ấy không còn chấp tướng ngã, tướng chúng sinh, tướng nhân, tướng thọ giả nữa? Sao gọi là cùng pháp? Kệ nói:

*Hết thấy không- không vật,
Thật có-không thể nói,
Dựa ngôn từ mà nói.
Là bốn thứ tướng pháp.*

Bốn thứ nào?

1. Tướng pháp.
2. Tướng phi pháp.
3. Tướng.
4. Phi tướng.

Có những nghĩa gì? Đó là có thể giữ lấy, có khả năng giữ lấy hết thấy các pháp. Vì không có cho nên nói là không có tướng pháp, không có vật. Pháp ấy là vô ngã, là rỗng, là không thật có. Cũng có thể nói chẳng phải là không có tướng pháp. Nó là rỗng, không có vật, nhưng ở

đây không thể nói có- không, cho nên nói là vô tướng. Do nương vào lời lẽ mà nói, nên cũng có thể nói chẳng phải là vô tướng. Vì sao? Vì nương vào không, mà nói có tướng, cho nên nương vào tám thứ nghĩa khác nhau, mà lia tám tướng. Nghĩa là lia nhân tướng, lia pháp tướng. Do vậy mà nói là có trí tuệ.

Như kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Các Bồ-tát đó, không có tướng pháp, cũng chẳng phải không có tướng pháp, không có tướng, cũng chẳng phải không có tướng, nên có trí tuệ đầy đủ. Tại sao còn nói công đức, trì giới? Đây là chỉ bày về nghĩa sai khác của việc phát sinh Thật tướng. Chỉ bày như thế nào? Kệ nói:

*Kẻ ấy nương lòng tin,
Cung kính sinh Thật tướng,
Nghe tiếng không giữ lấy,
Lời chính giữ như thế.*

Nghĩa này ra sao? Người đó có công đức trì giới, dựa vào lòng tin, vào tâm cung kính cúng dường, nên Thật tướng phát sinh. Ấy là nói rõ nghĩa đó.

Lại nữa, câu: “Lại nghe nói chương cú Tu-đa-la như thế, cho đến chỉ một niệm, sinh tâm tịnh tín...” như vậy, không chỉ nói thuần là Bát-nhã. Lại nữa, có trí tuệ, là không phải chỉ nghe tiếng mà giữ lấy nghĩa, còn phải tùy thuộc vào trí tuệ Đệ nhất nghĩa, xét lời chân chính mà hiểu nghĩa như vậy, từ đó mới có thể phát sinh Thật tướng. Đó là nói rõ nghĩa này. Lại nữa, này Tu-bồ-đề! Không nên chấp pháp, chẳng phải là không chấp pháp. Câu: “Không nên chấp pháp” là không nên nghe tiếng mà chấp lấy pháp; câu: “Không phải là không chấp pháp” là tùy thuận vào trí tuệ đệ nhất nghĩa, để xét lời chân chính, mà chấp lấy nghĩa đó. Bồ-tát ấy nghe kinh điển chương cú như vậy, thì Thật tướng được phát sinh.

Lại nữa, kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Như Lai đều biết rõ các chúng sinh ấy, Như Lai đều thấy rõ các chúng sinh ấy v.v..., điều này làm sáng tỏ nghĩa gì? Có bài kệ nói:

*Không quả Phật vẫn biết,
Sức nguyện trí hiện thấy,
Cầu cung kính cúng dường,
Người đó không thể nói.*

Bài kệ này có nghĩa gì? Những ai trì giới, chư Phật Như Lai không cần thấy quả của họ nhưng so sánh mà biết. Làm sao biết được? Kệ nói: Do sức mạnh của nguyện trí hiện rõ cho thấy.

Câu: Như Lai đều biết chúng sinh đó... là đủ rồi, không cần nói gì nữa.

Câu: Như Lai đều thấy biết chúng sinh ấy... Nếu không nói Như Lai đều biết rõ các chúng sinh đó, thì có kẻ lại bảo Như Lai dùng trí so sánh mà biết, sợ họ sinh tâm như vậy... Nếu vậy, thì chỉ nói Như Lai thấy hết các chúng sinh ấy là tạm đủ. Sao còn phải nói: Như Lai biết các chúng sinh ấy? Nếu không nói Như Lai biết hết các chúng sinh ấy, thì có kẻ sẽ nói, Như Lai dùng mắt thịt để thấy. Đây là phòng ngừa chuyện đó. Tại sao phải nói như vậy? Do có hai lời. Lại nữa, tại sao Như Lai nói như thế? Kệ nói: Vì câu cúng dường cung kính, thì người ấy không thể nói.

Câu ấy có nghĩa gì? Nếu như muốn được cung kính cúng dường, tự khoe là có công đức trì giới, thì kẻ ấy tất không cần phải nói, vì họ tự biết. Chư Phật, Như lai đã khéo biết rõ người ấy là ai, đang làm những gì. Thế nên người ấy không cần phải tự nói.

Lại câu: “Các Bồ-tát đó, sinh vô lượng phước đức như thế, gom lấy vô lượng phước đức như thế...” Câu ấy có nghĩa gì?

Sinh là có khả năng phát sinh nguyên nhân. Gom lấy là nghĩa tu bồi quả tự thể.

Lại câu: Tại sao thế, Nầy Tu-bồ-đề! Các Bồ-tát đó, nếu chấp tướng của pháp tất sẽ mê đắm vào ngã, nhân, chúng sinh, thọ giả... Câu này có nghĩa gì? Bởi chỉ có vô minh sai khiến nên phiền não thô không hiện hành. Đây là chỉ bày cái thấy vô ngã.

Lại nữa, kinh nói: Chính vì nghĩa này, mà Như Lai thường nói các pháp môn như bè qua sông. Đó là pháp nên bỏ, chứ không phải bỏ pháp... Có những thứ lớp nào...? Kệ nói:

*Kia không trụ tùy thuận,
Ở trong pháp chứng trí,
Như người bỏ lại thuyền,
Trong pháp, nghĩa cũng vậy.*

Kệ này có nghĩa gì? Đây là chỉ rõ từ giáo pháp trong kinh điển, mà được chứng trí tuệ không trụ. Muốn chứng trí tuệ này, thì phải buông bỏ mọi pháp, như bỏ bè sau khi tới bờ bên kia. Tùy thuận là tùy thuộc và thuận theo các pháp để chứng được trí tuệ. Các pháp này thì phải giữ lấy như người chưa lên được bờ thì phải giữ lấy thuyền bè.

Từ đây trở đi, nói những nghĩa gì? Để ngăn cản những điều nghi ngờ khác. Những điều nghi khác là gì? Vừa nói: Không thể thấy được Như Lai bằng tướng thành tựu. Tại sao? Do Như Lai chẳng do tướng

Hữu Vi mà được tên. Nếu vậy, tại sao đức Thích-ca Mâu-ni, khi chứng được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, thì gọi là Phật? Tại sao lại còn thuyết pháp? Đó là những điều nghi ngờ. Muốn xua tan nghi này, thì phải làm gì? Kinh nói: Lại nữa, Phật bảo Tuệ Mạng Tu-bồ-đề: Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có chứng được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng không? Như Lai đã có thuyết pháp gì chẳng?

Tu-bồ-đề thưa: Theo con hiểu những nghĩa Phật giảng nói thì không có pháp nào nhất định để Như Lai chứng được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng; cũng không có pháp nào nhất định, để Như Lai giảng nói. Tại sao? Vì pháp mà Như Lai nói, thì đều không thể chấp lấy, không thể nói được, chẳng phải là pháp, cũng chẳng phải là phi pháp. Tại sao? Do hết thấy Thánh nhân đều dùng pháp Vô Vi mà được tên.

Luận nói: Chính nghĩa này nên Phật Thích-ca Mâu-ni chẳng phải là Phật, cũng chẳng nói pháp. Nghĩa này thế nào? Kệ nói:

*Ứng hóa Phật chẳng chân,
Cũng chẳng người nói pháp,
Nói pháp không hai chấp
Không nói lìa ngôn tướng.*

Kệ này có nghĩa gì? Phật có ba thứ:

1. Pháp thân Phật.
2. Báo Phật.
3. Hóa Phật.

Đức Thích-ca Mâu-ni được gọi là Phật, đó là Hóa Phật. Phật này không chứng Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, cũng không có nói pháp. Như kinh nói: Không có pháp nào nhất định để Như Lai chứng Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng cả, cũng không có pháp nào nhất định để Như Lai giảng nói...

Nếu vậy, tại sao kinh nói: Vì sao thế? Những pháp mà Như Lai nói, đều không thể chấp lấy, không thể nói... Như thế v.v... có người chế nhạo: Như Lai một mực không nói pháp.

Để ngăn chặn điều này, nên kệ nói: Ứng hóa Phật chẳng phải là chân, cũng chẳng phải là người nói pháp. Nói pháp không hai chấp, không nói mới là lìa tướng nói. Người nghe không chấp lấy pháp, không chấp lấy phi pháp. Còn người nói cũng không nói hai thứ, là pháp và phi pháp. Tại sao? Tại pháp đó chẳng phải là pháp, chẳng phải là phi pháp. Dựa vào ý nghĩa nào, để nói như vậy? Đó là nương vào nghĩa chân như mà nói.

– Phi pháp là hết thảy các pháp đều không có Thế tướng.

– Không phải phi pháp, là chân như, không có ngã tướng, mà có thật vậy. Tại sao chỉ nói là nói mà không nói là chứng? Có ngôn thuyết là đã gồm có nghĩa chứng rồi. Nếu không chứng, thì không có khả năng nói. Như kinh nói: Tại sao vậy? Do hết thảy Thánh Nhân, đều nhờ pháp Vô Vi, mà được tên. Câu đó muốn làm sáng tỏ điều gì? Pháp kia nói là nhân. Vì sao? Vì hết thảy Thánh Nhân, đều nương vào pháp chân như thanh tịnh, mà được tên. Vì pháp Vô Vi mà được tên. Từ nghĩa này, nên Thánh Nhân đó nói, pháp đó là Vô Vi. Lại cũng bởi nghĩa nào, mà những pháp Thánh Nhân kia chứng, là không thể nói như thế, hà huống là bám lấy như thế. Tại sao? Do pháp ấy xa lìa khỏi tướng ngôn ngữ. Không phải là chuyện mà có thể đem ra nói. Tại sao không nói, chỉ có Phật, mà lại nói là hết thảy Thánh Nhân? Ấy là vì, hết thảy Thánh Nhân đều nương vào chân như thanh tịnh mà có được tên. Như vậy thì có đủ thanh tịnh, trong từng phần thanh tịnh.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như lấy bảy báu có đầy cả ba ngàn đại thiên thế giới, đem ra bố thí, này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Phước mà thiện nam thiện nữ ấy có được, có nhiều không?

Tu-bồ-đề thưa: Rất nhiều, thưa Thế Tôn! Rất nhiều, thưa Tu Già Đà! Thiện nam thiện nữ ấy, được phước rất nhiều. Tại sao vậy? Thưa Thế Tôn? Do phước đức đó, tức chẳng phải là phước đức, cho nên Như Lai mới nói: Phước đức đó, chính là phước đức. Phật nói: Này Tu-bồ-đề! Nếu những thiện nam thiện nữ, đem bảy báu đầy cả ba ngàn đại thiên thế giới để bố thí; nhưng nay lại có người thọ trì kinh này, cho đến chỉ bốn câu kệ v.v... rồi đem giảng nói cho người thì phước này hơn phước bố thí không thể lường nổi. Tại sao vậy? Này Tu-bồ-đề! Vì hết thảy pháp Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng của chư Phật, đều từ kinh này mà ra hết. Hết thảy chư Phật, Như Lai đều sinh ra từ kinh này. Này Tu-bồ-đề! Những gì gọi là Phật pháp thì Phật pháp đó chẳng phải là Phật pháp, mới gọi là Phật pháp.

Luận nói: Ở đây, nói thí dụ, tính kể, so lường phước đức vượt bậc kia, là có ý gì vậy? Bởi vì pháp, dù không thể chấp lấy, không thể nói, nhưng không phải là trống rỗng. Kệ nói:

*Thọ trì và giảng nói,
Phước đức chẳng phải không,
Phước không tới Bồ-đề,
Hai mới tới Bồ-đề.*

Vì sao nói như vậy? Thưa Thế Tôn! Nhóm phước đức tức chẳng phải là nhóm phước đức. Kệ nói: Một mình phước thì không tới Bồ-đề, nhưng có cả hai, thì cùng tới Bồ-đề. Câu kệ này có nghĩa gì? Phước kia không tới Bồ-đề, nhưng có cả hai, thì đạt tới Đại Bồ-đề. Là hai cái gì?

Đó là:

1. Thọ trì.
2. Giảng nói.

Như kinh nói: Thọ trì cho đến chỉ bốn câu kệ v.v... và nói cho người khác biết. Nhóm phước đức là sao? Nghĩa của nhóm có hai thứ:

1. Nghĩa gom góp tích chứa lâu ngày.
2. Nghĩa đi thẳng tới.

Như người gánh một gánh nặng, thì gọi là nhóm (tụ). Do vì phước đức kia, là gom góp tích chứa nhiều ngày, cho nên gọi là đồng, nhóm. Nghĩa nó như vậy. Những gì không thúc đẩy tới Bồ-đề thì không gọi là nhóm phước đức. Hai khả năng này đưa đến Đại Bồ-đề, cho nên nó vượt hơn hết thảy phước đức khác. Tại sao hai thứ này có khả năng đưa tới Đại Bồ-đề? Như kinh nói: Tại sao, Này Tu-bồ-đề! Hết thảy pháp Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác của chư Phật, đều từ kinh này mà ra hết. Hết thảy chư Phật, Như Lai đều sinh ra từ kinh này. Hết thảy pháp Bồ-đề của chư Phật, đều từ kinh này mà ra, là sao? Hết thảy chư Phật, Như Lai đều sinh từ kinh này, là sao? Kệ nói:

*Nơi thật gọi liễu nhân,
Cũng nhân sinh cái khác,
Chỉ riêng pháp chư Phật,
Phước thành đệ nhất thể.*

Bài này có nghĩa gì? Bồ-đề gọi là Pháp thân, Thế nó là thật, Vô Vi, thế nên đối với Pháp thân đó, thì hai thứ này có khả năng làm liễu nhân, không có khả năng làm sinh nhân. Cái khác đó là khi được thọ báo, có tướng đẹp đẽ trang nghiêm, Hóa thân như Phật, đẹp đẽ như Phật. Ở đây là sinh nhân, nên nó có khả năng làm nhân cho Bồ-đề, nên gọi là nhân. Nó chỉ rõ phước đức này là hơn hết trong các phước đức.

Như kinh nói: Vì sao? Tu-bồ-đề... cho đến... đều sinh ra từ kinh này. Tại sao có nghĩa này? Bài kệ nói: Chỉ riêng pháp chư Phật, phước thành là Thế bậc nhất.

Này Tu-bồ-đề! Những gì gọi là Phật pháp, thì Phật pháp đó tức chẳng phải Phật pháp, vì pháp của chư Phật thì không ai có, cho nên Phật pháp đó gọi là Phật pháp, mới nói: Chỉ riêng pháp của chư Phật mới là

bất cộng, Đệ nhất nghĩa, vì nó có khả năng làm nhân cho pháp Đệ nhất. Thành ra phước đức đó là hơn hết mọi phước đức. Do vậy, phước đức này trở nên nhiều.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Tu-đà-hoàn có thể nghĩ là ta đã được quả Tu-đà-hoàn không? Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, không! Vì sao? Vì thật không có pháp nào gọi là Tu-đà-hoàn. Không bám vào sắc-thanh-hương-vị-xúc-pháp, thì đó mới gọi là Tu-đà-hoàn.

Phật nói: Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Tư Đà Hàm có thể nghĩ là ta đã được quả Tư Đà Hàm không? Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, không! Vì sao? Vì thật không có pháp nào gọi là Tư Đà Hàm, nên gọi là Tư Đà Hàm.

Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? A Na Hàm có thể nghĩ là ta đã được quả A Na Hàm không? Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, không! Vì sao? Vì thật không có pháp nào gọi là A Na Hàm, nên gọi là A Na Hàm.

Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? A-la-hán có thể nghĩ là ta đã được quả A-la-hán không? Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, không! Vì sao? Vì thật không có pháp nào gọi là A-la-hán.

Bạch Thế Tôn! Nếu A-la-hán nghĩ: Ta được quả A-la-hán, tức là đã vướng mắc vào ngã, nhân, chúng sinh, thọ giả. Thưa Thế Tôn! Thế Tôn nói con được Tam muội Vô tránh, cao tốt hơn hết. Bạch Thế Tôn! Thế Tôn nói con là A-la-hán lia dục. Bạch Thế Tôn! Nếu con nghĩ, con được A-la-hán, thì Thế Tôn đã không nói con được hạnh Vô tránh bậc nhất. Vì sự thật là Tu-bồ-đề không làm gì cả, nên mới gọi Tu-bồ-đề là Vô tránh, là hạnh Vô tránh bậc nhất.

Luận nói: Vừa nói Thánh Nhân nhờ Vô Vi mà được tên, là chính ý nghĩa này. Pháp kia không nên chấp lấy, không thể nói. Nếu Thánh Nhân Tu-đà-hoàn v.v... chấp lấy quả của mình, thì tại sao nói pháp ấy không nên chấp lấy? Chứng thế nào, cứ nói như thế, tại sao lại không thể nói? Từ đây trở xuống, kinh vẫn nói việc cắt đứt nghi ấy, để thành pháp ấy là không thể chấp lấy, không thể nói. Kệ nói:

*Không thể chấp và nói,
Không nên chấp quả mình,
Nương vào điều thiện kia,
Nói lia hai thứ chướng.*

Bài kệ này có nghĩa gì? Thánh Nhân nhờ pháp Vô Vi mà được tên, nên không chấp lấy một pháp nào. Không chấp lấy ấy là không chấp lấy cảnh giới của sáu trần. Chính từ ý nghĩa đó, mà không chấp lấy. Đi

ngược dòng, thì như kinh nói: Không chấp lấy Sắc-Thanh-Hương-Vị-Xúc-Pháp. Ấy gọi là Tu-đà-hoàn... cho đến A-la-hán, cũng không chấp lấy một pháp nào. Do nghĩa này, nên gọi là A-la-hán. Tuy nhiên Thánh Nhân chẳng phải không chấp lấy pháp Vô Vi, mà chấp quả của chính mình. Nếu Thánh Nhân khởi tâm như vậy: Ta có thể chứng quả, như vậy là chấp giữ vào ngã v.v... Nghĩa này thế nào?

Có sự sai khiến của phiền não, chẳng phải thực hành phiền não. Tại sao vậy? Do người ấy chứng quả, thì đã gỡ mình ra khỏi ngã chấp, phiền não v.v... Do vậy, không có tâm cho là ta đã chứng quả. Tại sao Tu-bồ-đề tự khen mình được thọ kí? Vì chính mình chứng quả, vì sanh lòng tin kính đối với ý nghĩa kia. Tại sao chỉ nói đến hạnh Vô tránh? Ấy là muốn chỉ rõ, chính công đức thù thắng đã sinh lòng tin sâu xa đó. Tại sao nói: Do ông Tu-bồ-đề thật không có làm gì cả, nên mới gọi Tu-bồ-đề là Vô tránh, là hạnh Vô tránh. Kệ nói: Nương vào sự tốt kia, nói là lia được hai thứ chướng.

Hai thứ chướng là:

1. Phiền não chướng.
2. Tam muội chướng.

Lìa được hai chướng ấy, nên nói là không có làm gì cả. Nghĩa là vậy. Nói tên hai thứ chướng, và lìa hai thứ chướng đó, nên gọi là Vô tránh, là hạnh vô tránh.

Kinh nói: Phật nói, Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Xưa kia, Như Lai ở bên Phật Nhiên Đăng, có được pháp Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng không? Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, không! Ở bên Phật Nhiên Đăng, thật sự Như Lai không có pháp nào để được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng.

Luận nói: Lại có kẻ nghi ngờ, thuở xưa, đức Thích- ca Như Lai ở bên Phật Nhiên Đăng thọ pháp. Phật Nhiên Đăng đã giảng nói pháp cho Phật Thích- ca. Nếu vậy, tại sao nói: Pháp ấy không thể nói? Không thể chấp lấy? Để xua tan nghi này, nên nói: Phật Nhiên Đăng không có pháp nào có thể chấp giữ. Như kinh nói: Bạch Thế Tôn, không! Ở bên Phật Nhiên Đăng, thật sự Như Lai không có pháp nào để được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng. Tại sao nói như vậy? Kệ nói:

*Phật nghe Nhiên Đăng nói,
Thật trí không chấp lí,
Ấy là nghĩa chân thật,
Thành pháp không chấp nói.*

Bài kệ này có nghĩa gì? Đức Thích-ca Như Lai, ở bên Phật Nhiên Đăng, những gì nói bằng lời lẽ, không thể chấp vào đó mà chứng pháp. Từ nghĩa này, đã làm sáng tỏ những gì mà trí chứng được, là không thể nói, không thể chấp giữ. Kệ nói: Ấy là nghĩa chân thật. Thành pháp kia là không chấp lấy để nói. Lại như Thánh Nhân, nhờ pháp Vô Vi mà được tên thì Pháp đó, cũng không thể chấp lấy, không thể nói được. Tại sao, các Bồ-tát chấp giữ việc làm trang nghiêm thanh tịnh cõi nước Phật? Tại sao nhận nguồn vui Báo thân của Phật mà còn chấp lấy thân là Pháp Vương? Tại sao các thế gian khác, lại chấp giữ thân Pháp Vương đó?

Từ đây trở đi, kinh vẫn nói về việc cắt đứt nghi này.

Kinh nói: Phật bảo Tu-bồ-đề: Nếu Bồ-tát nói là ta trang nghiêm cõi nước Phật, thì Bồ-tát đó nói không thật. Tại sao? Này Tu-bồ-đề! Như Lai nói trang nghiêm cõi nước Phật, tức chẳng phải là trang nghiêm nên mới gọi là trang nghiêm cõi nước Phật. Do vậy, này Tu-bồ-đề! Các Đại Bồ-tát nên sinh tâm thanh tịnh như thế và không trụ vào đâu. Không nên để tâm trụ theo Sắc, không trụ vào Thanh- Hương- Vị- Xúc- Pháp mà sinh tâm. Không để tâm trụ chấp dính vào nơi nào cả.

Này Tu-bồ-đề! Như có người, mà thân họ lớn như núi chúa Tu-di. Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Thân đó có lớn không?

Tu-bồ-đề thưa: Rất lớn, thưa Thế Tôn! Tại sao? Phật nói: Không phải là thân, mới gọi là thân lớn. Thân kia chẳng phải là thân, nên gọi là thân lớn.

Luận nói: Nghĩa này nên biết như thế. Biết như thế nào? Kệ nói:

*Trí luyện chỉ Thức thông,
Giữ tịnh độ như vậy,
Thể bậc nhất chẳng hình,
Chẳng nghiêm-trang nghiêm ý?*

Bài này có nghĩa gì? Chư Phật không có việc gì phải trang nghiêm cõi nước, Chư Phật Như Lai chỉ có luyện tập trí tuệ chân thật để cho Thức thông suốt. Do vậy, cõi nước ấy là không thể chấp lấy. Nếu ai chấp lấy hình tướng cõi nước đó và nói là ta thành tựu thanh tịnh cõi nước Phật thì kẻ ấy nói không thật.

Như kinh nói: Tại sao vậy? Này Tu-bồ-đề! Như Lai nói trang nghiêm cõi nước Phật ấy, tức chẳng phải là trang nghiêm, nên mới gọi là trang nghiêm cõi nước Phật. Tại sao nói như vậy? Bài kệ nói: Thể bậc nhất là chẳng hình tướng, nào phải là nghiêm hay trang nghiêm ý.

Có hai thứ trang nghiêm:

1. Hình tướng.
2. Đệ nhất nghĩa tướng.

Thế nên nói, nào phải là nghiêm hay trang nghiêm ý.

Lại nữa, không phải trang nghiêm cõi nước Phật, là vì nó không có hình tướng, nên chẳng phải trang nghiêm. Như vậy, không có trang nghiêm mới là trang nghiêm bậc nhất. Vì sao? Vì trang nghiêm là dùng hết thấy công đức thành tựu. Nếu ai còn suy nghĩ phân biệt cõi nước Phật là hình tướng hữu vi và nói ta đã thành tựu thanh tịnh cõi nước Phật, thì Bồ-tát ấy đã trụ vào Sắc v.v..., chính từ cảnh giới đó, mà sinh ra tâm như vậy.

Để ngăn chặn điều này, như kinh nói: Thế nên, Tu-bồ-đề! Các Đại Bồ-tát nên sinh tâm thanh tịnh như thế, và không trụ vào đâu cả. Không để tâm trụ vào Sắc, vào Thanh-Hương, vào Vị-Xúc-Pháp. Không nên để tâm trụ chấp vào bất cứ nơi đâu.

Trước đây có nói, hưởng nguồn vui nơi Báo thân Phật, lại chấp lấy thân mình là Pháp Vương. Vì sao các thế gian khác chấp lấy thân Phật đó, là thân Pháp Vương? Để xua tan nghi vấn ấy nên mới nói Báo thân hưởng nguồn vui ấy là đồng một Thể, có ý nghĩa như cảnh tượng núi chúa Tu-di. Nghĩa đó là gì? Có bài kệ nói:

*Như núi chúa không chấp,
Thọ quả báo cũng vậy,
Xa lìa hẳn các lậu,
Và cả pháp Hữu vi.*

Bài này có nghĩa gì? Núi chúa Tu-di có uy thế với vợ-cao tốt, nên gọi là to lớn; nhưng núi không chấp vào Thể núi chúa, mà cho ta là núi chúa, vì núi không có sự phân biệt vậy. Hưởng nguồn vui Báo thân Phật cũng như vậy. Phật đã được Thể Pháp Vương Vô Thượng, nên gọi là lớn. Nhưng Phật không thể chấp vào Thể Pháp Vương đó, mà nói ta là Pháp Vương, bởi Phật không có phân biệt. Tại sao không phân biệt? Là do không có sự phân biệt vậy.

Như kinh nói: Tào sao? Phật nói chẳng phải là thân, mới gọi là thân lớn. Do thân đó chẳng phải thân, nên mới gọi là thân vậy. Tại sao nói vậy? Kệ nói: Vì xa lìa các lậu hoặc, các pháp Hữu Vi. Thể của Báo thân Phật hưởng vui kia, đã lìa hết các lậu, dù có khối lượng hay không có khối lượng như vậy, cũng chỉ có một thân thanh tịnh mà thôi, vì nó đã xa lìa hẳn mọi pháp Hữu Vi, nên nghĩa nó là vậy. Ngã thể mà thật có, thì nó không nương vào điều kiện nào khác để tồn tại.

LUẬN KINH KIM CANG BÁT NHÃ BA-LA-MẬT

Tác giả: Bồ-tát Thiên Thân.

Hán dịch: Đời Nguyên Ngụy, Tam Tạng Bồ-đề Lưu Chi.

QUYỂN TRUNG

Kinh nói: Phật bảo, nầy Tu-bồ-đề! Hết thấy số cát trong sông Hằng, và nhiều nhiều sông Hằng kia, ông nghĩ sao, số cát có nhiều không?

Tu-bồ-đề thưa: Rất nhiều, thưa Thế Tôn! Chỉ một sông Hằng mà cát đã nhiều lắm rồi, huống chi là cát của nhiều sông Hằng.

Phật bảo, nầy Tu-bồ-đề! Ta nói thật cho ông biết, nếu có thiện nam, thiện nữ nào, lấy bảy báu có đầy khắp thế giới, như số cát sông Hằng ấy, cúng thí chư Phật, Như Lai, thì nầy Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Thiện nam thiện nữ ấy, có được phước nhiều không?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn rất nhiều! Thiện nam thiện nữ kia, được phước rất nhiều.

Phật nói với ông Tu-bồ-đề: Nếu có thiện nam thiện nữ, đem bảy báu đầy khắp cả thế giới, nhiều như cát sông Hằng mà Bố thí, nhưng nay đối với pháp môn này, cho đến chỉ thọ trì bốn câu kệ, nói cho kẻ khác biết thì phước đức ấy, vượt hơn phước đức Bố thí trước đến vô lượng A-tăng-kì!

Luận nói: Ở trước, đã thí dụ về cái nhiều của phước đức, tại sao ở đây nói lại nữa? Kệ nói:

*Nói nhiều nghĩa sai biệt,
So sánh cũng thành hơn,
Phước sau nhiều hơn trước,
Nên lại nói dụ hơn.*

Bài này có nghĩa gì? Trước nói thí dụ là ba ngàn thế giới để làm sáng tỏ phước đức nhiều. Nay lại nói là vô lượng ba ngàn thế giới. Tại

sao trước đây, không nói thí dụ này? Ấy là lần hồi giáo hóa chúng sinh, giúp cho họ phát sinh lòng tin về nghĩa cao cả vi diệu. Vả lại, trước đây chưa làm sáng tỏ công đức thù thắng nào, có khả năng đưa đến Đại Bồ-đề. Lấy thí dụ này để nói về công đức ấy, nên phải nói lại.

Kinh nói: Lại nữa, Tu-bồ-đề! Nơi nào có nói pháp môn này, cho đến chỉ nói bốn câu kệ, phải biết nơi ấy, hết thảy thế gian- Trời- Người- A-tu-la đều phải cúng dường, như cúng dường tháp miếu Phật, huống chi lại có người đem hết khả năng thọ trì, đọc tụng kinh này. Này Tu-bồ-đề! Nên biết người ấy đã thành tựu được pháp hiếm có cao tột bậc nhất. Nơi nào có kinh này thì nơi đó có Phật hay là nơi đó đáng tôn trọng như Phật.

Khi ấy, Tu-bồ-đề bạch Phật: Thưa Thế Tôn! Pháp môn này tên là gì? Chúng con phải phụng trì như thế nào?

Phật bảo Tu-bồ-đề: Pháp môn này tên là Kim Cang Bát-nhã Ba-la-mật. Ông cứ theo tên gọi ấy mà phụng trì. Tại sao vậy? Này Tu-bồ-đề! Phật nói Bát-nhã Ba-la-mật tức chẳng phải là Bát-nhã Ba-la-mật. Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có pháp gì để Như Lai giảng nói không?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn! Không có pháp gì mà Như Lai giảng nói cả!

Này Tu-bồ-đề! ông nghĩ sao? Bụi li ti trong ba ngàn đại thiên thế giới, có nhiều không?

Tu-bồ-đề thưa: Số bụi li ti ấy, hết sức nhiều, thưa Thế Tôn!

Tạo sao? Này Tu-bồ-đề! Những bụi li ti đó, Như Lai nói không phải là bụi li ti, nên mới gọi là bụi li ti. Như Lai nói thế giới, tức chẳng phải là thế giới, nên mới gọi là thế giới.

Phật nói, này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có thể dùng ba mươi hai tướng của bậc Đại nhân, để thấy Như Lai không?

Tu-bồ-đề đáp: Thưa không, Bạch Thế Tôn! Tại sao? Vì Như Lai nói ba mươi hai tướng của bậc Đại nhân, tức chẳng phải là tướng, nên mới gọi là ba mươi hai tướng của bậc Đại nhân.

Luận nói: Làm sao thành tựu được tướng tốt đó ? Có bài kệ nói:

*Tôn trọng cả hai nơi,
Nhân tập chứng Thể lớn,
Phiền não nhân tập đờ,
Đây chế ngự phước nhiễm.*

Bài kệ này có nghĩa gì?

Tôn trọng cả hai nơi, đó là:

1. Nơi được nói kinh: Tức tùy ở nơi nào đó, nói kinh này khiến cho mọi người đều sinh ý niệm tôn trọng hết sức đặc biệt.

2. Người nói kinh: Tức là tùy những ai có khả năng thọ trì, giảng nói với lòng tôn trọng kinh luận, chứ không như bảy báu, tùy nơi mà buông bỏ, tùy người có thể cho. Phải sinh lòng kính trọng như vậy. Pháp môn này là nhân hơn hết, mà tất cả chư Phật Như Lai chứng được pháp tạo ra. Như kinh nói: Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn! Không có pháp nào để Như Lai nói cả. Câu đó có nghĩa gì? Là không có một pháp nào là riêng của Như Lai nói, còn các Phật khác thì không nói.

Phước đức bố thí châu báu kia, là nhân của phiền não nhiễm ô, vì nó tạo nên bao chuyện phiền não. Nhân này của Phật, chỉ rõ cách lìa khỏi nhân phiền não, cho nên dùng thí dụ về vi trần. Như kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Những vi trần đó, Như Lai nói chẳng phải là vi trần, nên mới gọi là vi trần. Như Lai nói thế giới, chẳng phải là thế giới, nên mới gọi là thế giới. Tại sao nói như vậy?

Bụi li ti kia chẳng phải là Thế của phiền não tham v.v... Vì lẽ đó, nên gọi là bụi li ti của đất. Các thế giới kia, không phải là lãnh vực gây nhân của phiền não nhiễm ô. Cho nên nói là thế giới. Điều này nhằm làm sáng tỏ nghĩa gì?

Phước đức kia là nhân của bụi phiền não nhiễm ô, thế nên đối với bụi “vô kí” bên ngoài ấy thì phước đức căn lành là gần, hướng chỉ là phước đức căn lành này, lại có khả năng thành Phật Bồ-đề, thành tựu được tướng đại tượng phu, vượt hơn hết mọi phước đức. Do vậy, ai thọ trì, diễn nói kinh này thì có khả năng thành Phật Bồ-đề, vì phước này vượt hơn phước bố thí. Tại sao? Vì tướng đó, đối với Phật Bồ-đề, chẳng phải là tướng và đó cũng chẳng phải là Pháp thân cho nên mới gọi là tướng đại tượng phu. Dùng tướng này mà thọ trì, diễn nói kinh, thì phước đức này có khả năng thành Phật Bồ-đề, nên phước này chẳng có gì hơn được nó. Vả lại, phước đức này có khả năng hàng phục phước của bố thí bảy báu. Phước thọ trì kinh có sức hàng phục biết là dường nào! Thành thử, phước thọ trì kinh là tối tôn, tối thắng. Nó cao hơn hết đối với mọi phước đức của Bố thí Ba-la-mật.

Kinh nói: Phật bảo Tu-bồ-đề: Nếu thiện nam thiện nữ, đem thân mạng nhiều như cát sông Hằng, để bố thí; nhưng có kẻ khác, thọ trì pháp môn này dù chỉ một bài kệ và giảng cho người khác nghe, thì phước này nhiều gấp vô lượng A-tăng-kì.

Bấy giờ, khi đã nghe Phật nói kinh này, hiểu sâu nghĩa cốt yếu, Tu-

bồ-đề tử khóc sùi sụt, gạt lệ bạch Phật: Thật là hiếm có, thưa đấng Thế Tôn! Thật là hiếm có, thưa đấng Thiện Thệ! Phật nói pháp môn sâu xa như vậy. Con từ khi được tuệ nhãn tới nay, chưa từng được nghe pháp môn như thế này. Tại sao vậy? Vì Phật nói Bát-nhã Ba-la-mật tức chẳng phải là Bát-nhã Ba-la-mật. Nếu ai nghe kinh này mà sinh lòng tin thanh tịnh, thì phát sinh được Thật tướng, nên biết người đó đã thành tựu được phước đức hiếm có bậc nhất.

Bạch Thế Tôn! Thật tướng tức chẳng phải là tướng, cho nên Như Lai mới gọi tên Thật tướng là Thật tướng.

Thưa Thế Tôn! Con nay được nghe pháp môn như thế này, tin- hiểu và thọ trì, không thấy khó khăn lắm. Nếu ở đời sau có chúng sinh nào nghe được pháp môn này, và tin- hiểu- thọ trì, thì người ấy là hiếm có bậc nhất. Tại sao? Vì người ấy không có tướng ngã, tướng nhân, tướng chúng sinh, tướng thọ giả. Tại sao? Vì tướng ngã, tức chẳng phải là tướng, và tướng nhân, tướng chúng sinh, tướng thọ giả tức chẳng phải là tướng. Tại sao? Vì khi lìa hết mọi tướng tức là Phật.

Phật bảo Tu-bồ-đề: Đúng vậy! Đúng vậy! Nếu ai nghe kinh này, mà không kinh, không sợ, không khiếp thì phải biết người đó thật là hiếm có. Tại sao? Đây Tu-bồ-đề! Như Lai nói Ba-la-mật thứ nhất, tức chẳng phải Ba-la-mật thứ nhất. Như Lai nói Ba-la-mật thứ nhất ấy, thì vô lượng chư Phật cũng nói là Ba-la-mật. Do vậy, nên gọi là Ba-la-mật thứ nhất.

Luận nói: Từ đây trở đi, văn kinh tập trung nói rõ phước đức thọ trì, là hơn hết thấy mọi phước đức. Nghĩa này như thế nào? Bài kệ nói:

*Thân khổ nhưng vượt hơn,
Nghĩa hiếm có cao tột,
Bờ trí tuệ khó lường,
Cũng không giống pháp khác.
Chắc thật hiểu nghĩa sâu,
Hơn Tu-đa-la khác.
Nhân lớn và thanh tịnh,
Phước hơn trong mọi phước.*

Hai bài kệ trên có nghĩa gì? Thân mình, mạng sống mình nặng hơn châu báu, thế mà còn bỏ được. Bỏ vô lượng thân như vậy để bố thí, thì phước đức ấy vẫn không bằng phước đức thọ trì kinh này. Tại sao vậy? Do khi bỏ thân mạng thì thân và tâm đều khổ, hướng chi là vì pháp mà bỏ thân ư? Vì nghĩ tới cái khổ của thân, nên Tuệ Mạng Tu-bồ-đề càng

tôn trọng pháp, nên buồn khóc mà rơi lệ.

Như kinh nói: Khi ấy, nghe Phật nói kinh này, hiểu sâu nghĩa cốt yếu nên Tu-bồ-đề khóc tủi, sụt sùi... Pháp môn này hiếm có, là vì sao? Tu-bồ-đề dù có mắt tuệ, nhưng từ ấy đến giờ vẫn chưa từng được nghe pháp môn này. Do vậy nên gọi là hiếm có.

Như kinh nói: Con từ trước cho đến ngày nay dù đã có tuệ nhãn, nhưng chưa từng được nghe pháp môn như thế này...

Vả lại, pháp môn này là bậc nhất, vì tên gọi là Bát-nhã Ba-la-mật. Tại sao nó trở thành nghĩa cao tột?

Như kinh nói: Vì sao? Đây Tu-bồ-đề! Phật nói Bát-nhã Ba-la-mật chẳng phải là Bát-nhã Ba-la-mật? Vì sao lại nói bờ trí bên kia như thế? Do bờ trí bên kia ấy không có ai lường nổi, cho nên nói chẳng phải Ba-la-mật.

Lại nữa, pháp môn này không giống bất cứ pháp môn nào khác. Tại sao? Vì trong đó có Thật tướng, còn các thứ khác thì chẳng phải Thật tướng. Ngoại trừ Phật pháp, mọi nơi khác đều không thật. Do mọi chỗ khác đó chưa từng có, chưa từng sinh lòng tin.

Từ nghĩa này, mà kinh nói: Thưa Thế Tôn! Nếu có ai được nghe kinh này mà sinh lòng thanh tịnh, thì có khả năng phát sinh Thật tướng. Nên biết, người ấy đã thành tựu công đức hiếm có bậc nhất.

Lại nữa, pháp môn này chắc thật, cao đẹp sâu dày. Vì sao? Vì thọ trì kinh này, sự suy lường tu tập mà không khởi tướng ngã v.v.

Không khởi tướng ngã v.v..., chỉ rõ là có thể đón lấy cảnh giới không có tướng điên đảo. Tướng ngã v.v... tức chẳng phải là tướng, nó chỉ rõ việc có thể đón nhận cảnh giới không có tướng điên đảo. Hai điều ấy, nói rõ Ngã Không, Pháp Không là trí vô ngã. Cứ lần lượt như vậy.

Như kinh nói, tại sao? Vì người này không có tướng nhân, tướng ngã, tướng chúng sinh, tướng thọ giả. Vì sao? Vì tướng ngã tức chẳng phải là tướng, tướng nhân, tướng chúng sinh, tướng thọ giả tức cũng chẳng phải tướng. Vì sao? Vì khi lìa hết tướng đó tức là Phật.

Đức Như Lai nói cho Tu-bồ-đề nghĩa như vậy.

Kinh hãi, nghĩa là chẳng phải trong điều kiện bình thường sinh tâm sợ mà gọi kinh hãi. Do có thể bị quở trách, như là chẳng tu hành theo chánh đạo. Sợ hãi là tâm thể bị sợ sệt, vì tâm nghi cứ trào lên không dứt. Run sợ là một mực lo lắng run rẩy, tâm ấy xét cho cùng là kinh sợ bị đọa thế nên cần phải xa lìa những nơi đó. Như kinh nói: Không kinh, không hãi, không sợ. Vả lại, pháp môn này, vượt hơn hết mọi Tu-đa-la khác.

Như kinh nói: Tại sao vậy? Nầy Tu-bồ-đề! Như Lai nói Ba-la-mật thứ nhất, chẳng phải Ba-la-mật thứ nhất. Lại nữa, pháp môn này, gọi là Đại Nhân (nguyên nhân lớn). Kinh nói: Như Lai nói Ba-la-mật thứ nhất là vậy.

Lại nữa, pháp môn này là thanh tịnh, vì có vô lượng Phật nói. Kinh nói: Vô lượng chư Phật kia, cũng nói Ba-la-mật, nên gọi là Ba-la-mật thứ nhất vậy. Việc bố thí của cải châu báu không có được phước đức như vậy. Nên phước đức do thọ trì kinh này, là vượt hơn hết trong mọi phước đức.

Từ đây trở đi, văn kinh tập trung đoạn trừ nghi. Nghi điều gì? Như vừa nói: Thân kia khổ, là do người bỏ nó làm cho nó khổ. Có quả báo nhưng phước báo ấy là hèn kém. Còn người khác, thọ trì pháp môn này, rồi giảng nói như các Bồ-tát tu khổ hạnh, thì khổ hạnh đó cũng có quả khổ, nhưng tại sao đối với pháp môn này, lại không thành quả khổ? Là cất bỏ nghi ấy.

Kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Như Lai nói Nhẫn Nhục Ba-la-mật, tức là chẳng phải Nhẫn Nhục Ba-la-mật. Vì sao? Nầy Tu-bồ-đề! Như ta thuở xưa, bị vua Ca Lợi cắt rời thân thể. Ngay khi ấy, ta không có tướng ngã, tướng nhân, tướng chúng sinh, tướng thọ giả. Không tướng, cũng chẳng phải không tướng. Vì sao? Nầy Tu-bồ-đề! Khi ấy, thân thể bị chia lìa, nếu ta có tướng ngã, tướng nhân, tướng chúng sinh, tướng thọ giả; tức ta phải sinh giận dữ. Nầy Tu-bồ-đề! Ta lại nhớ thời quá khứ, đã năm trăm đời làm vị tiên tu nhẫn nhục. Trong những đời đó, ta không có tướng ngã, tướng nhân, tướng chúng sinh, tướng thọ giả. Thành thử nầy Tu-bồ-đề! Bồ-tát nên lìa hết thảy các tướng khi phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng. Vì sao? Nếu tâm có chỗ trụ tức chẳng phải trụ. Do vậy, không để tâm trụ vào Sắc, không để tâm trụ vào Thanh-Hương-Vị-Xúc-Pháp. Nên để tâm không trụ vào đâu cả. Do vậy, Phật nói: Bồ-tát khi bố thí, không để tâm trụ vào Sắc.

Nầy Tu-bồ-đề! Bởi ích lợi cho hết thảy chúng sinh, mà Bồ-tát phải Bố thí như vậy. Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn! Hết thảy tướng chúng sinh tức chẳng phải là tướng. Vì sao? Vì Như Lai nói, hết thảy chúng sinh tức chẳng phải là chúng sinh.

Luận nói: Điều đó làm rõ nghĩa gì? Kệ nói:

*Hay nhẫn nơi khổ hạnh,
Do khổ hạnh có lành,
Phước đó không thể lường,*

*Nghĩa tối thắng là vậy.
Lìa tướng ngã và giận,
Hoàn toàn không khổ não,
Cùng vui có Từ Bi,
Quả khổ hạnh là vậy.*

Hai bài kệ này, có nghĩa gì? Khổ hạnh ấy dù hình thức giống như quả khổ, nhưng khổ hạnh này không mệt mỏi, vì có Nhãn Nhục Ba-la-mật, gọi là Đệ nhất. Bờ kia có hai nghĩa:

1. Thể của Ba-la-mật là căn lành, thanh tịnh.
2. Công đức của bờ kia là không thể lường được.

Như kinh nói: “Tức chẳng phải là Ba-la-mật”.

Chẳng phải Ba-la-mật, là không có người biết bờ công đức của nó. Nói chẳng phải Ba-la-mật, cho nên nó là pháp bậc nhất. Khổ hạnh này vượt hơn việc bỏ thân xác, hưởng gì là chuyện bỏ tướng ngã và tướng giận dữ.

Hơn nữa, làm việc này không có khổ. Không những không có khổ mà lại còn vui, bởi vì có Từ Bi.

Như kinh nói: Khi ấy, ta không có tướng ngã, cho đến không tướng, cũng chẳng phải không tướng. Điều này chỉ rõ là tâm Từ Bi tương ứng, nên mới nói như thế. Nếu Bồ-tát nào, không lìa tướng ngã v.v..., thì Bồ-tát đó sẽ thấy khổ hạnh là khổ, có khi muốn bỏ cả tâm Bồ-đề. Do đó mà nói như kinh nói là: Thế nên, này Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát lìa hết thấy tướng... Điều này nói rõ nghĩa gì? Ấy là do chưa phát sinh tâm Bồ-đề thứ nhất, nên mới có lỗi như vậy. Để đề phòng lỗi này, có kệ nói:

*Khởi tâm không xả bỏ
Để tu hành vững chắc,
Do Nhãn Ba-la-mật,
Luyện tâm trụ học kia.*

Bài kệ này, có nghĩa gì? Bằng tâm nào, mà khởi hành tướng cho việc tu hành? Vì tâm nào mà không xả bỏ tướng tu hành? Bài kệ trả lời: Là do Nhãn Ba-la-mật, sẽ luyện cho tâm giỏi việc tu học kia.

Và lại, Tâm Đệ nhất nghĩa, là đã bước vào địa thiết lập được Nhãn Nhục Ba-la-mật, tâm này gọi là tâm không trụ. Như kinh nói: Thế nên, Này Tu-bồ-đề! Bồ-tát nên lìa hết thấy các tướng khi phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng. Vì sao? Điều này chỉ rõ nghĩa là không để tâm chấp vào đâu cả. Nếu tâm trụ vào Sắc-Thanh... thì nó không còn trụ ở Bồ-đề Phật. Đây là cách nói rõ tâm không chấp vào hành động, khi

làm chuyện bố thí. Kinh văn này nói: Dựng dậy cái tâm không trụ vào đâu để làm phương tiện, vì Bố thí Ba-la-mật gồm sáu Ba-la-mật kia.

Thế nào là tu hành, đem lợi ích cho chúng sinh mà gọi là không trụ vào việc chúng sinh? Để cắt đứt nghi này, như kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Bởi đem lợi ích cho hết thảy chúng sinh, nên Bồ-tát Bố thí như vậy. Câu này nói rõ ý gì? Kệ nói:

*Tu hành lợi chúng sinh,
Phải biết nhân như thế,
Chúng sinh và tướng việc,
Cũng phải biết xa lìa.*

Bài kệ này có nghĩa gì? Lợi ích là Thể của nguyên nhân. Người tu hành là làm lợi ích cho chúng sinh, chứ không phải chấp vào tướng những sự việc của chúng sinh. Những sự việc của chúng sinh là những gì? Kệ nói:

*Giả danh và việc ấm
Như Lai lìa tướng ấy,
Chư Phật không cả hai,
Đã thấy được pháp Thật.*

Bài kệ này có nghĩa gì? Tên gọi và tướng chúng sinh cùng việc làm hữu lậu đó. Vì sao người tu hành ấy, phải lìa sự tướng chúng sinh? Tức là lìa tên gọi và tướng đó? Vì tướng chẳng phải là tướng, vì nó không có thật thể. Đó là nghĩa này.

Chúng sinh tức chẳng phải chúng sinh, là do đâu? Vì năm ấm là chúng sinh, nhưng năm ấm kia không có Thể của chúng sinh, vì nó không thật. Như thế là làm rõ pháp vô ngã, nhân vô ngã. Vì sao? Vì tất cả chư Phật, Như Lai, đều đã xa lìa hết thảy các tướng.

Câu này, nói rõ hai tướng không thật. Như kệ nói: Như Lai lìa tướng đó. Chư Phật không có cả hai thứ đó, do đã thấy được pháp Thật. Ở đây nói nghĩa gì? Nếu hai cái đó là thật có thì chư Phật Như Lai phải có hai tướng đó. Tại sao? Vì chư Phật, Như Lai, thấy được sự thật.

Kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Như Lai nói lời chánh chân, lời như thật, lời đúng đắn, lời không thay đổi. Nầy Tu-bồ-đề! Pháp mà Như Lai chứng, Pháp mà Như Lai nói, thì không thật cũng không dối.

Luận nói: Ở đây có chỗ còn nghi: Trong quả chứng đắc, không có đạo; thì làm sao đạo, có thể làm nhân cho quả được? Để phá nghi này, kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Như Lai nói lời chánh chân, nói lời chân thật,

nói lời đúng đắn, nói lời không thay đổi. Bốn câu này có nghĩa gì? Kệ nói:

*Quả tuy không trụ đạo,
Nhưng đạo hay làm nhân,
Lời chư Phật là thật,
Trí có bốn chủng loại.*

Bài này có nghĩa gì? Cảnh giới kia có bốn thứ, nên Như Lai có bốn lời thật. Thế nào là bốn? Kệ nói:

*Thật trí và Tiểu Thừa,
Nói pháp của Đại Thừa,
Thọ kí cho hết thấy,
Là nói chẳng hề không.*

Bài kệ này, làm sáng tỏ điều gì? Nhờ có thật trí và không nói dối, cho nên Như Lai đã nói về Phật Bồ-đề- Tiểu Thừa- Đại Thừa, thọ kí cho hết thấy, đều không phải là nói dối. Tùy vào bốn lãnh vực mà có bốn lối nói. Như kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Như Lai nói lời chánh chân, lời chân thật, lời đúng đắn, lời không thay đổi.

Không nói dối đối với Tiểu thừa, là nói về khổ đế v.v... cho Tiểu Thừa, thì chỉ là Đế, là chắc thật như vậy.

Không nói dối đối với Đại thừa, là nói pháp vô ngã chân như, thì chân như đó đúng là chân như.

Không nói dối đối với việc thọ kí, là thọ kí cho hết thấy quá khứ, hiện tại, vị lai. Nghĩa thế nào thì nói y như vậy chứ không sai lầm điên đảo.

Kinh lại nói: Nầy Tu-bồ-đề! Pháp mà Như Lai chứng, pháp mà Như Lai đã nói, đều không phải thật, mà cũng không phải dối. Tại sao nói như vậy? Kệ nói:

*Tùy thuận thật trí kia,
Nói không thật- không dối,
Nghe tiếng chấp là chứng,
Nói vậy để đối trị.*

Bài kệ này có nghĩa gì? Pháp chư Phật giảng nói, thì pháp đó không thể đạt được pháp kia. Quan trọng là phải tùy thuận nghĩa vì pháp nói không thể đưa đến pháp chứng kia. Tại sao? Như tiếng nghe được thì không mang ý nghĩa như vậy, cho nên là không thật. Pháp nói nầy tùy thuận vào pháp chứng kia. Do vậy nó không phải là nói dối.

Nếu vậy sao lại nói: Pháp Như Lai chứng, pháp Như Lai nói...? Đấy

chỉ là nương câu chữ mà nói. Tại sao, trước thì nói: Như Lai nói lời chân thật, rồi sau lại bảo: Pháp nói đó, không phải thật cũng không phải dối? Kệ đã nói: Nghe tiếng chấp là chứng, nên nói vậy để đối trị.

Kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Thí như ai vào chỗ tối thì không thấy gì. Nếu Bồ-tát trụ tâm vào sự bố thí, thì cũng như vậy. Nầy Tu-bồ-đề! Thí như kẻ mắt sáng, đêm tàn, mặt trời lên chiếu sáng, tất sẽ thấy hết thấy mọi thứ. Nếu Bồ-tát bố thí mà không trụ tâm vào thí, thì cũng như vậy.

Luận nói: Lại có chỗ nghi: Nếu Thánh Nhân, nhờ pháp Vô Vi chân như mà được tên, thì chân như đó, phải hiện diện bất cứ ở đâu, bất cứ lúc nào. Tại sao không trụ tâm? Nhưng đến khi được Phật Bồ-đề, thì chẳng phải không trụ? Nếu chân như, thật có bất cứ ở đâu và bất cứ lúc nào, thì tại sao có kẻ chứng được có người không chứng được? Để cắt đứt nghi này, nên thí dụ vào chỗ tối v.v... Điều này làm sáng tỏ nghĩa gì? Kệ nói:

*Thời và Xứ thật có,
Nhưng không được chân như,
Vô trí trụ nơi pháp,
Có trí đều chứng được.*

Bài kệ này có nghĩa gì? Mọi lúc là quá khứ, hiện tại, vị lai. Mọi nơi là ba cõi. Nếu thật sự có pháp chân, thì tại sao chúng sinh lại không chứng được? Kệ đã nói: Là vô trí, mới trụ chấp nơi pháp, kẻ không có trí mới để tâm trụ chấp vào pháp. Điều này lại có nghĩa là không thanh tịnh. Ai có trí thì tâm không trụ chấp vào pháp, thế nên họ có thể chứng được chân như. Do nghĩa đó, nên chư Phật Như Lai thanh tịnh nhờ chân như mà được tên. Vì vậy, tâm có trụ thì không được Phật Bồ-đề. Lại thí dụ này là làm rõ nghĩa gì? Kệ nói:

*Tối-sáng-ngu-vô trí,
Kẻ sáng như có trí,
Đối trị và đối pháp,
Là được pháp vắng lặng.*

Bài kệ này, có nghĩa gì? Thí dụ về tối sáng là pháp tương tự. Tối là không trí. Sáng như mặt trời là chỉ cho có trí. Có mắt làm rõ nghĩa gì? Kệ nói: Đối trị và đối pháp, là được pháp Vô Vi. Cứ theo thứ lớp như vậy. Lại nữa, có mắt là để ví với chủ thể đối trị. Đêm tàn là ví cho hiện tượng bị đối trị, là bóng tối tan hết. Ánh mặt trời chiếu rọi, là pháp chủ thể trị ngay tại chỗ. Như kinh nói: Như có người đi vào chỗ tối, thì không thấy gì...

Kinh nói: Lại nữa, này Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam thiện nữ nào, thọ trì, đọc tụng, tu hành pháp môn này, thì được Như Lai lấy trí tuệ Phật mà biết rõ người ấy, thấy rõ người ấy, hiểu rõ người ấy là đã thành tựu được vô biên công đức. Này Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam thiện nữ nào, trong buổi sáng, đem thân nhiều như cát sông Hằng để bố thí, buổi trưa lại đem thân như cát sông Hằng để bố thí, buổi chiều cũng đem thân nhiều như cát sông Hằng để bố thí. Cứ thế, bỏ thân nhiều như cát sông Hằng vô lượng, và cứ như thế trải qua trăm ngàn ức Na-do-tha kiếp, đem thân bố thí. Nhưng nếu có người, được nghe pháp môn này, sinh lòng tin, không nhạo báng chê bai thì phước này sẽ hơn phước bố thí vô lượng A-tăng-kì, huống chi lại còn biên chép, thọ trì, đọc tụng, tu hành và diễn nói cho người khác!

Luận nói: Từ đây trở đi, lại nói về nghĩa gì? Kệ nói:

Tu hành theo pháp nào?

Được những phước đức gì?

Lại thành tựu nghiệp gì?

Nói những chuyện như thế.

Tu hành theo pháp nào là chỉ rõ hạnh kia. Bày tỏ như thế nào? Kệ nói:

Danh tự ba thứ pháp,

Thọ trì-nghe-rộng nói,

Tu theo người và mình,

Được nghe là tu trí.

Bài kệ này có nghĩa gì? Do danh tự kia mà được văn tuệ. Ở đây có ba thứ:

1. Thọ.
2. Trì.
3. Đọc tụng.

Làm sao biết được? Kệ nói: Thọ trì- nghe- nói rộng. Thọ trì tu hành là nương vào pháp tổng trì. Còn đọc tụng tu hành thì nương vào văn tuệ rộng. Tụng-tập rộng nhiều, cũng gọi là văn tuệ. Đây là ba cách tu hành theo danh tự. Như kinh nói: Lại nữa, Này Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam thiện nữ nào, thường hay thọ trì, đọc tụng pháp môn này...

Người tu hành đó, được gì? Kệ nói: Tu theo người khác và mình. Được nghe là tu trí. Nghĩa này thế nào?

Là tướng tu được của kẻ khác và của chính mình. Thế nào là tu theo kẻ khác và chính mình? Nghĩa là nghe và tu theo thứ lớp như vậy, là theo

người khác để nghe pháp, rồi mình tự suy nghĩ mà tu hành.

Vừa nói: Do danh tự mà tu hành, đó chính là mình. Kệ nói:

*Đấy là tự thuần thực,
Ngoài ra hoá chúng sinh,
Việc làm thời gian dài,
Phước hơn trong mọi phước.*

Bài này có nghĩa gì? Lấy văn tuệ hình thành từ lời nói mà tu hành, là tự mình thuần thực cho mình. Ngoài ra là nói rộng pháp để giáo hóa chúng sinh.

Được phước đức gì, là chỉ cho việc tính kể phước này là hơn hết thảy. Kệ nói: Việc làm và thời gian lâu dài, phước này hơn hết mọi loại phước. Phước đức xả thân tu pháp ấy, hơn xa phước đức xả thân bố thí. Hơn thế nào? Là về mặt sự thì vượt hơn, là bởi thời gian lâu dài, tức là trong một ngày xả nhiều thân, lại làm nhiều lúc. Như kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam thiện nữ nào, buổi sáng đem thân nhiều như cát sông Hằng bố thí... cho đến... nếu lại có người nghe pháp môn này, sinh lòng tin không chê bai thì phước này, hơn xa phước bố thí kia vô lượng A-tăng-kì, huống chi lại còn biên chép, thọ trì, đọc tụng, tu hành, diễn nói cho kẻ khác...

Kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Nói tóm lại, kinh này có vô biên công đức, không thể nghĩ bàn, không thể tính kể, so lường. Pháp môn này, Như Lai nói cho người phát tâm Đại thừa, người phát tâm Tối thượng thừa. Nếu ai có khả năng thọ trì, đọc tụng, tu hành kinh này và diễn nói rộng cho mọi người đều biết, thì Như Lai biết rõ người ấy, thấy rõ người ấy đã thành tựu được vô lượng công đức, không thể nghĩ bàn, không thể tính, không có bờ bến. Những người như vậy, mới đủ năng lực gánh vác đạo Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng của Như Lai. Tại sao? Nầy Tu-bồ-đề! Nếu ai ham pháp Tiểu Thừa thì không thể thọ trì, đọc tụng, tu hành kinh này, không thể giảng nói cho kẻ khác được. Nếu ai còn thấy ngã, nhân, chúng sinh, thọ giả mà thọ trì, đọc tụng, tu hành pháp môn này và giảng nói cho kẻ khác, thì không bao giờ có chuyện đó!

Nầy Tu-bồ-đề! Bất cứ ở đâu, nếu có kinh này thì cả thủy thế gian, Trời, Người, A-tu-la đều nên cúng dường. Phải biết rằng nơi đó chính là tháp Phật, đều phải nên cung kính đảnh lễ, đi nhiễu quanh và đem các thứ hương hoa, mà rải nơi đó.

Lại nữa, nầy Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam thiện nữ nào, thọ trì, đọc tụng kinh này, mà bị khinh rẻ là tại sao?

Là tội nghiệp đời trước của người ấy, đáng lẽ bị đọa vào cõi ác đạo, nên đời này mới bị người khinh rẻ; nhưng rồi các tội nghiệp đời trước đều sẽ tiêu tan hết và người ấy sẽ chứng được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng. Nầy Tu-bồ-đề! Ta nhớ ở thời quá khứ, cách đây vô lượng A-tăng-kì kiếp, ở chỗ Phật Nhiên Đăng, ta gặp tám mươi bốn ức Na-do-tha trăm ngàn vạn ức chư Phật và đều thờ phụng, cúng dường, không bỏ sót vị nào. Nếu lại có người, ở đời sau và đời sau nữa, thường hay thọ trì-đọc tụng, thì công đức mà ta đã cúng dường chư Phật so với công đức này, không bằng một phần trăm một phần ngàn, một phần muôn ức cho đến tính đếm thí dụ cũng không bằng!

Nầy Tu-bồ-đề! Ở đời sau và đời sau nữa, nếu có thiện nam thiện nữ nào, thọ trì, đọc tụng, tu hành kinh này, thì phước đức của họ, nếu ta nói thật đầy đủ, nếu ai nghe được thì tâm họ sẽ cuồng loạn, nghi hoặc, không tin.

Nầy Tu-bồ-đề! Nên biết, pháp môn này là không thể nghĩ bàn. Do vậy, quả báo của nó cũng không thể nghĩ bàn.

Luận nói: Phải nên thành tựu nghiệp tu hành nào? Nay xin nói rõ việc ấy. Kệ nói:

*Chẳng phải cảnh giới khác,
Chỉ nương lời Phật dạy,
Mong được nghe- tin pháp,
Đầy đủ cõi vô thượng.
Thọ trì pháp chân diệu,
Tôn trọng thân được phước,
Cùng xa lìa mọi chướng,
Có thể mau chứng pháp.
Thành tựu mọi uy lực,
Được báo lớn nhiệm mầu,
Nghiệp cao ngời như thế,
Đúng pháp biết tu hành.*

Ba bài kệ này nói nghĩa gì? Nói đến việc không thể nghĩ bàn, là chỉ ra cảnh giới không thể nghĩ bàn.

Không thể tính kể so lường, là chỉ riêng địa vị chư Phật, không chung cùng với Thanh Văn. Pháp này chỉ nói cho chúng sinh, thuộc Đệ nhất Đại Thừa. Điều này chỉ rõ là phải nương tựa vào chư Phật, Bồ-tát.

Đại Thừa là pháp tu hành của bậc Đại thừa rất nhiệm mầu và hơn hết.

Ai tin theo Tiểu thừa thì không có khả năng nghe pháp này. Đây là chỉ rõ lòng mong cầu được nghe và tin vào pháp. Như kinh nói: Nói tóm lại, kinh này có vô biên công đức, không thể nghĩ bàn, không thể tính kể so lường. Như Lai nói cho người phát tâm Đại thừa, cho người phát tâm Tối thượng thừa.

Mong nghe là câu-lời không thể nghĩ bàn, được phước đức không thể nghĩ bàn. Đây là chỉ rõ tính đã đầy đủ, vì mọi phước đức và căn lành đã đầy đủ.

Nói câu văn, lời văn không thể nghĩ bàn, là như kinh nói: Điều thành tựu vô lượng công đức, không thể nghĩ bàn, không thể tính kể, không có biên vực.

– Những người như thế, mới gánh vác nổi đạo Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng của Như Lai. Câu này chỉ rõ sự thọ trì chân diệu pháp.

Thọ trì pháp nghĩa là gánh vác Đại Bồ-đề. Như kinh nói: Những người như thế, mới đủ khả năng gánh vác đạo Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng của Như Lai.

Ở bất cứ nơi đâu, ai được cúng dường, nên biết người đó nhất định thành tựu vô lượng công đức. Như kinh nói: Ở bất cứ nơi đâu, mà có kinh này thì cả thầy thế gian- Trời- Người- A-tu-la đều nên cúng dường. Phải biết nơi đó, chính là tháp Phật, đều phải nên cung kính, lễ bái, đi nhiễu quanh, đem các thứ hương hoa rải cúng nơi đó.

Thọ trì, đọc tụng kinh này mà bị người khinh rẻ, là chỉ rõ phải biết lìa khỏi mọi chướng ngại. Vì sao bị người khinh rẻ là để gỡ mình ra khỏi mọi chướng ngại? Do người đó, đã có nhiều công đức lớn. Như kinh nói: Hết thầy tội nghiệp đời trước đều tiêu tan hết.

– Ở trước Phật Nhiên Đăng, cúng dường chư Phật, thì công đức ấy ít hơn công đức thọ trì kinh này vào đời mạt thế. Ở đây chỉ ra pháp mau chứng đạo Bồ-đề, do có nhiều phước đức trang nghiêm cho nên mau chóng đầy đủ.

Như kinh nói: Nếu có người, ở đời sau và đời sau nữa, thường hay thọ trì, đọc tụng, tu hành kinh này, thì công đức ta cúng dường chư Phật nói trên, thua xa công đức này. Không bằng một phần trăm, một phần ngàn vạn ức, cho đến tính đếm thí dụ cũng không thể bằng...

Nên biết, pháp môn này là không thể nghĩ bàn, nên được quả báo cũng không thể nghĩ bàn. Điều này làm rõ nghĩa gì? Kê nói: Thành tựu mọi uy lực, được quả báo lớn nhiệm mầu... nghĩa là đã gồm sáu bốn Thiên Vương, Thích Đề Hoàn Nhân, Phạm Thiên Vương v.v... do uy lực

đã thành tựu. Nếu ai nghe việc này mà tâm họ mê loạn, là do quả báo việc thọ trì kinh tối thắng tuyệt diệu, không thể nghĩ bàn, điều này chỉ rõ, là nó không nằm trong phạm vi của trí tính kể suy lường, trụ vào pháp môn đó mà tu hành, thì thành tựu công đức như vậy. Do đấy, người tu hành các nghiệp nên biết. Như kinh nói: “Nên biết, pháp môn này, là không thể nghĩ bàn, nên quả báo của nó, cũng không thể nghĩ bàn.”

Kinh nói: Bấy giờ, Tu-bồ-đề bạch Phật: Bạch Thế Tôn! Bồ-tát phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng như thế nào? Trụ như thế nào? Tu hành như thế nào? Hàng phục tâm như thế nào?

Phật nói: Này Tu-bồ-đề! Phát tâm Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác, Bồ-tát nên sinh tâm như vậy: Ta nên diệt độ hết thảy chúng sinh, giúp họ bước vào cảnh Niết-bàn Vô Dư. Diệt độ cả thảy chúng sinh như vậy rồi nhưng không có một chúng sinh nào, thật sự được diệt độ cả!

Tại sao vậy? Này Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát nào có tướng chúng sinh, tướng nhân, tướng thọ giả, thì không phải là Bồ-tát. Vì sao? Này Tu-bồ-đề! Thật ra, không có pháp nào, gọi là Bồ-tát phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng cả.

Luận nói: Tại sao, trước đã nói ba thứ tu hành, nay còn nói lại nữa? Điều này có gì hay hơn? Kệ nói:

*Nơi nội tâm tu hành,
Còn nghĩ ta: Bồ-tát,
Đó là chướng ngại tâm,
Trái với đạo không trụ.*

Bài kệ này có nghĩa gì? Nếu Bồ-tát đối với chính mình, đã tu hành ba cách ở trên, mà còn sinh tâm nghĩ: Ta đã trụ nơi Đại thừa Bồ-tát, ta đã tu hành như thế, đã làm chủ tâm như thế. Tức là Bồ-tát đã phát sinh tâm phân biệt nên bị cản trở tu tập Bồ-đề. Kệ nói: Nơi nội tâm tu hành, còn nghĩ ta Bồ-tát, đó là cản trở tâm. Cản trở tâm nào? Kệ nói: Trái với đạo không trụ. Như kinh nói: Tại sao? Này Tu-bồ-đề! Thật ra, không có pháp nào gọi là Bồ-tát phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng cả.

Kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Ở chỗ Phật Nhiên Đăng, Như Lai có pháp gì để được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng không?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, không! Theo con hiểu nghĩa mà Phật nói, thì khi Thế Tôn ở chỗ Phật Nhiên Đăng, không có pháp gì để được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng.

Phật nói: Đúng vậy, đúng vậy! Này Tu-bồ-đề! Ở bên Phật Nhiên

Đặng thật không có pháp nào để Như Lai được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng.

Nầy Tu-bồ-đề! Nếu có pháp nào để Như Lai được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng thì Phật Nhiên Đăng đã không thọ kí cho ta: Ở đời sau này, ông sẽ thành Phật hiệu là Thích-ca Mâu-ni.

Do không có pháp nào để được Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác, cho nên Phật Nhiên Đăng, mới thọ kí cho ta như vậy: Ma- na- bà! Ở đời sau, ông sẽ thành Phật hiệu Thích-ca Mâu-ni. Tại sao? Tu-bồ-đề thưa: Như Lai tức là thật chân như.

– Nầy Tu-bồ-đề! Nếu có ai nói Như Lai được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, thì người ấy nói không thật.

– Nầy Tu-bồ-đề! Thật sự không có pháp để Phật được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng.

– Nầy Tu-bồ-đề! Như Lai được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng thì điều ấy không thật mà cũng không dối. Thành thử Như Lai nói hết thấy các pháp, đều là Phật pháp.

– Nầy Tu-bồ-đề! Nói hết thấy các pháp, thì hết thấy pháp ấy, tức chẳng phải hết thấy pháp, cho nên mới gọi là hết thấy các pháp.

Luận nói: Trong đây có điều nghi ngờ: Nếu không có Bồ-tát, thì tại sao Thích-ca Như Lai ở bên Phật Nhiên Đăng tu hạnh Bồ-tát? Để phá nghi này, kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Ở bên Phật Nhiên Đăng, Như Lai có pháp nào để được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng không? Thưa không, Bạch Thế Tôn! v.v... Ở đây làm sáng tỏ nghĩa gì? Kệ nói:

*Do sau khi thọ kí,
Nhiên Đăng hành chưa hơn,
Các hành Bồ-đề kia,
Tướng hữu vi không thật.*

Bài kệ này có nghĩa gì? Khi ở bên Phật Nhiên Đăng, Như Lai chưa tu hạnh Bồ-tát đệ nhất. Vì sao? Lúc ấy, trong các hạnh tu của ta, không có một pháp nào để được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng. Nếu ở bên Phật Nhiên Đăng, ta đã chứng Bồ-đề, thì sau này chư Phật sẽ không thọ kí cho ta. Cho nên lúc ấy, ta tu hành chưa thành Phật. Kệ nói: Sau khi được thọ kí, ở bên Phật Nhiên Đăng, ta chưa tu hạnh cao là vậy.

Có kẻ chê bai: Do không có Bồ-đề, nên không có Phật Như Lai. Nghĩa là vẫn một mực, họ cho là không có chư Phật.

Để phá nghi này, kinh nói: Tại sao? Tu-bồ-đề thưa: Như Lai tức là

Chân như thật. Thật có nghĩa là không điên đảo. Chân Như có nghĩa là không bao giờ đổi khác.

Nầy Tu-bồ-đề! Nếu có ai nói: Như Lai được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, thì câu ấy làm sáng tỏ nghĩa gì? Kệ nói: Các hạnh Bồ-đề kia. Câu ấy có nghĩa gì? Nếu ai nói hạnh Bồ-tát kia là có thật, thì đó là giả dối. Như vậy, Như Lai được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, nếu ai nói là được, thì đó cũng là giả dối. Còn nói các hạnh Bồ-đề kia, nếu ai chế nhạo là Như Lai không được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng thì... để cắt đứt nghi này, như kinh nói: Pháp Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng mà Như Lai được là không thật, không dối. Câu này có nghĩa gì? Do Như Lai đã được Bồ-đề. Kệ nói: Tướng hữu vi là chẳng thật. Tướng hữu vi là tướng năm ấm, pháp Bồ-đề kia không có Sắc v.v... và các tướng. Đây lại có nghĩa thế nào? Kệ nói:

*Bồ-đề tướng phi tướng,
Do không nói hư vọng
Pháp đó- pháp chư Phật,
Tướng tự Thế hết thảy.*

Bài kệ này, có nghĩa gì? Bồ-đề đối với Sắc... là chẳng phải tướng; đối với Vô Sắc... là tướng. Đó tức là tướng Bồ-đề. Cho nên kệ nói: Bồ-đề tức là tướng của phi tướng, vì không mà nói đó là hư dối, cho nên Như Lai nói, hết thảy các pháp là Phật Pháp v.v... Câu ấy có nghĩa gì? Do Như Lai đã chứng được pháp như vậy. Kệ nói: Pháp đó là Pháp của chư Phật, hết thảy đều là tướng tự Thế. Tướng tự Thế là chẳng phải Thế của tự Thế. Đây là làm sáng tỏ điều gì? Là thể Chân như của hết thảy các pháp. Pháp Bồ-đề kia, Như Lai đã chứng. Cho nên nói: Hết thảy các pháp, đều là Phật pháp. Không còn trụ vào tướng của các Sắc xứ v.v... Hết thảy các pháp của Sắc v.v... là chẳng phải pháp. Như vậy, các pháp là chẳng phải pháp, tức là pháp của các pháp, do nó không có tướng của pháp, nên thường không nắm giữ tướng của pháp.

Kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Ví như người có thân to đẹp.

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn! Như Lai nói thân to lớn đẹp đẽ, chẳng phải là thân to đẹp, thế nên Như Lai nói là thân to đẹp.

Luận nói: Thí dụ về thân to lớn, để nói rõ nghĩa gì? Kệ nói:

*Nương tựa Pháp thân Phật,
Nói thí dụ thân lớn,
Thân là hết mọi chướng,
Và trùm khắp các cảnh.*

*Công đức và Thể lớn,
Do vậy nói thân to,
Chẳng phải thân là thân,
Nên nói chẳng phải thân.*

Hai bài kệ này có nghĩa gì? Là hoàn toàn xa lìa khỏi chướng ngại của phiền não, chướng ngại của trí hiểu biết, là Pháp thân đầy đủ hoàn toàn. Đây lại nói đến nghĩa gì? Có hai thứ nghĩa: Một là trùm khắp hết thảy. Hai là công đức lớn, nên gọi là thân lớn. Kệ nói: Công đức và Đại Thể là vậy.

Trùm khắp hết thảy, là chân như của mọi pháp, đều không khác nhau nên Kệ nói: Chẳng phải thân tức là thân, do vậy mới nói là chẳng phải là thân. Như kinh nói: Thế Tôn, Như lai nói thân người lớn đẹp, tức chẳng phải thân lớn đẹp cho nên Như Lai mới nói là thân lớn đẹp. Câu này có nghĩa gì? Chẳng phải thân là không có các tướng.

Gọi chẳng phải thân lớn, là có Thể Chân Như như vậy tức là thân lớn đẹp. Như kinh nói, gọi là thân lớn đẹp.

Kinh nói: Phật bảo: Này Tu-bồ-đề! Bồ-tát cũng như vậy. Là nếu nói: Ta sẽ diệt độ vô lượng chúng sinh, thì đó chẳng phải là Bồ-tát.

Phật nói: Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Lại có thật pháp nào gọi là Bồ-tát chẳng?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, không! Thật không có pháp nào gọi là Bồ-tát. Thế nên, Phật nói: Hết thảy các pháp, là không ngã, không chúng sinh, không nhân, không thọ giả.

Này Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát nghĩ: Ta trang nghiêm cõi nước Phật, thì không gọi là Bồ-tát. Tại sao vậy? Vì Như Lai nói: Trang nghiêm cõi nước Phật, thì trang nghiêm cõi nước Phật đó, tức chẳng phải là trang nghiêm, nên mới gọi là trang nghiêm cõi nước Phật.

Này Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát thông suốt lí vô ngã, pháp vô ngã, thì Như Lai gọi đó chính là Bồ-tát, Bồ-tát thật sự.

Luận nói: Trong đây có điều nghi: Là nếu không có Bồ-tát, thì chư Phật cũng không thành Đại Bồ-đề, chúng sinh cũng không bước vào Đại Niết-bàn, cũng không có cõi nước Phật thanh tịnh. Nếu như vậy, thì có ý nghĩa gì? Các Đại Bồ-tát phát tâm, là để khiến cho chúng sinh bước vào Đại Niết-bàn, khởi tâm tu hành cõi nước Phật thanh tịnh...

Từ đây trở xuống, kinh văn tập trung cắt bỏ nghi này. Cắt bỏ nghi đó như thế nào? Kệ nói:

Không đạt chân pháp giới,

*Khởi ý độ chúng sinh,
Làm thanh tịnh cõi Phật,
Sinh tâm là điên đảo.*

Bài kệ này có nghĩa gì? Nếu khởi tâm như thế tức là điên đảo, chẳng phải là Bồ-tát. Vậy phải khởi những tâm gì mới gọi là Bồ-tát? Như kinh nói: Nầy Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát thấu suốt lý vô ngã, pháp vô ngã, thì Như Lai gọi đó chính là Bồ-tát, Bồ-tát. Đây nói rõ nghĩa gì? Kệ nói:

*Chúng sinh và Bồ-tát,
Biết các pháp vô ngã,
Chẳng Thánh trí tự tin,
Thành Thánh do có trí.*

Bài kệ này làm rõ nghĩa gì? Khi thấu suốt lý vô ngã, pháp vô ngã, thì giữa chúng sinh và Bồ-tát, những ai là chúng sinh, những ai là Bồ-tát? Đối với pháp ấy tin bằng trí hiểu biết của mình, ví như hiểu biết chuyện thế gian là trí phàm phu, hiểu biết chuyện xuất thế gian là trí Thánh nhân, người đó gọi là Bồ-tát. Định nghĩa này thấu gồm cả Bồ-tát thế đế và Bồ-tát xuất thế đế. Do vậy, nên lặp lại hai lần Bồ-tát, Bồ-tát. Như kinh nói: Như Lai gọi đó là chính thật Bồ-tát, Bồ-tát.



LUẬN KINH KIM CANG BÁT NHÃ BA LA MẬT

Tác giả: Bồ-tát Thiên Thân.

Hán dịch: Đời Nguyên Ngụy, Tam Tạng Bồ-đề Lưu Chi.

QUYỂN HẠ

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có mắt thịt không?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, đúng! Như Lai có mắt thịt.

Phật nói: Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có mắt trời không?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, đúng! Như Lai có mắt trời.

Phật nói: Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có mắt tuệ không?

Ong Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, đúng! Như Lai có mắt tuệ.

Phật nói: Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có mắt pháp không?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, đúng! Như Lai có mắt pháp.

Phật nói: Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có mắt Phật không?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, đúng! Như Lai có mắt Phật.

Phật nói: Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Hết thấy cát trong sông Hằng kia, Phật có nói là cát không?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, đúng! Như Lai nói là cát.

Phật nói: Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Hết thấy cát của một sông Hằng, và có những sông Hằng với số cát như vậy, gọi là thế giới chư Phật cũng nhiều như bao nhiêu số cát của những sông Hằng ấy thì như vậy thế giới đó có nhiều không?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn! Số thế giới ấy rất nhiều.

Phật nói: Này Tu-bồ-đề! Hết thấy chúng sinh trong khắp tất cả số

thế giới đó, với bao nhiêu tâm trụ của họ, Như Lai đều biết hết. Tại sao? Vì Như Lai nói, các tâm trụ đều chẳng phải là tâm trụ, ấy mới gọi là tâm trụ. Vì sao? Nay Tu-bồ-đề! Tâm quá khứ không thể nắm bắt, tâm hiện tại không thể nắm bắt, tâm vị lai không thể nắm bắt.

Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Nếu có thiện nam- thiện nữ, đem bảy báu đầy cả ba ngàn đại thiên thế giới để bố thí, thì họ được nhiều phước không?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn! Những kẻ ấy nhờ nhân duyên này mà được phước rất nhiều.

Phật nói: Đúng vậy! Đúng vậy! Những người ấy được phước rất nhiều. Nay Tu-bồ-đề! Nếu khối lượng phước đức ấy là có thực, Như Lai tất sẽ không nói là khối phước đức, khối phước đức.

Luận nói: Lại có nghi: Là trước đây nói Bồ-tát không thấy kia là chúng sinh, đây là ta, không thấy cõi nước Phật thanh tịnh. Tại sao? Vì không thấy các pháp, mới gọi là chư Phật Như Lai. Nếu vậy thì có người sẽ nói: Chư Phật Như Lai không thấy các pháp.

Từ đây trở xuống, kinh văn nhằm cắt bỏ nghi này. Nói về năm thứ mắt; Kệ nói:

*Dù không thấy các pháp,
Không- không rõ cảnh mắt,
Phật có năm mắt thật,
Thấy mọi điên đảo kia.*

Tại sao nói chúng sinh kia chẳng phải là điên đảo, đó là nói rõ thí dụ, để cắt bỏ nghi. Thế nên nói: Ta biết rõ các loại tâm trụ đó v.v..

Điều đó làm rõ nghĩa gì? Là chúng sinh kia chẳng phải điên đảo, mà cái thấy của họ mới là điên đảo. Điên đảo như thế nào? Kệ nói:

*Mọi Thức đều điên đảo,
Do lìa khỏi niệm thật,
Không trụ nơi trí thật,
Cho nên nói điên đảo.*

Bài kệ nói nghĩa gì? Mọi Thức đều điên đảo, là những đối tượng mà tâm duyên trụ, gọi là các thức, do sáu Thức sai khác này mà thường nghĩ ngợi điên đảo. Tại sao tâm trụ vào đó thì gọi là điên đảo? Kệ nói: Do lìa khỏi niệm thật, không trụ nơi trí thật, cho nên nói là điên đảo.

Như Lai nói: Các tâm trụ đều chẳng phải là tâm trụ. Câu này chỉ rõ sự xa lìa Bốn Niệm Xứ. Nghĩa này ra sao? Tâm trụ đó tức là trụ vào Niệm Xứ. Do tách lìa khỏi Niệm Xứ, nên gọi là không trụ. Vả lại, nếu

trụ vào gốc rễ Bất động thì danh khác mà nghĩa một. Nếu như vậy, không trụ như thế thì nói là tâm trụ. Điều này chỉ rõ cái không trụ vào nghiệp nhân cứ nối tiếp mãi không dứt, nên gọi là không trụ. Chỉ rõ cái điên đảo nối tiếp kia, như kinh nói: Vì sao? Đây Tu-bồ-đề! Tâm quá khứ không thể nắm bắt, tâm hiện tại không thể nắm bắt, tâm vị lai không thể nắm bắt. Do cái đã qua rồi và cái chưa đến, cho nên không thể nắm bắt, còn tâm hiện tại thì phân biệt hư vọng, nên không thể nắm bắt. Như vậy là chỉ rõ tâm trụ điên đảo, các Thức thì giả dối, không quán sát cõi đời này được. Tạo sao lại nói nữa về thí dụ phước đức? Kệ nói:

*Trí tuệ gốc của Phật,
Công đức không điên đảo,
Dùng tướng phước đức này,
Nói lại dụ cho rõ.*

Bài kệ này có nghĩa gì? Lại có điều nghi: Trước đây nói tâm trụ điên đảo. Nếu vậy thì phước đức cũng điên đảo. Nếu đã điên đảo như vậy, sao gọi là pháp lành được? Trả lời nghi đó, mới chỉ ra: Tâm trụ tuy điên đảo, nhưng phước đức thì chẳng điên đảo. Tại sao? Kệ nói: Do trí tuệ căn bản của Phật. Làm sao chỉ ra căn bản đó? Như kinh nói: Đây Tu-bồ-đề! Nếu phước đức có thực, thì Như Lai không nói khối phước đức, khối phước đức. Câu đó có nghĩa gì? Nó chỉ rõ phước đức hữu lậu là điên đảo. Do khối phước đức này là hữu lậu, nên Như Lai không nói là khối phước đức.

Lại nữa, khối phước đức ấy là khối phước đức. Tại sao vậy? Nếu nó chẳng phải là khối phước đức, thì Như Lai không nói là trí tuệ căn bản. Do vậy, khối phước đức tức là khối phước đức.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có thể dùng sắc thân đầy đủ để thấy Phật không?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, không! Không thể thấy Như Lai bằng sắc thân đầy đủ. Vì sao? Vì Như Lai nói sắc thân cụ túc, tức chẳng phải sắc thân đầy đủ, nên Như Lai mới gọi là sắc thân đầy đủ.

Phật nói: Đây Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có thể thấy được Như Lai bằng các tướng đầy đủ không?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, không! Không thể thấy Như Lai bằng các tướng đầy đủ. Vì sao? Vì Như Lai nói các tướng đầy đủ, tức chẳng phải là tướng đầy đủ, thế nên Như Lai mới gọi là các tướng đầy đủ.

Luận nói: Lại có điều nghi: Nếu chư Phật, nhờ pháp Vô Vi, mà

được tên, thì tại sao chư Phật lại thành tựu tám mươi vẻ đẹp- ba mươi hai tướng tốt, mà được tên gọi là Phật? Để cắt bỏ nghi này, nên mới nói: Không thể dùng sắc thân thành tựu, không thể dùng các tướng thành tựu mà thấy được Như Lai. Vả lại, sắc thân thì chỉ gồm tám mươi vẻ đẹp- ba mươi hai tướng tốt. Như kinh nói: Vì sao? Như Lai nói sắc thân đầy đủ, tức chẳng phải là sắc thân đầy đủ, cho nên Như Lai mới gọi là sắc thân đầy đủ. Vì sao? Vì Như Lai nói, các tướng đầy đủ, tức chẳng phải là đầy đủ, cho nên Như Lai mới gọi là các tướng đầy đủ. Tại sao nói như vậy? Kệ nói:

*Thế rốt cùng Pháp thân,
Chẳng phải thân đẹp đẽ,
Chẳng phải tướng thành tựu,
Chẳng phải Pháp thân ấy.
Không lìa với Pháp thân,
Hai tướng kia là Phật,
Nên lại nói thành tựu,
Cũng không hai và có.*

Hai bài kệ này có nghĩa gì? Thế rốt cùng của Pháp thân, chẳng phải là sắc thân thành tựu, cũng chẳng phải là các tướng thành tựu vì chúng chẳng phải là thân ấy.

Chẳng phải thân ấy, nghĩa là chẳng phải tướng của Pháp thân vậy. Hai thứ này, đều là Phật, tức là thân Như Lai có vậy.

Là hai thứ gì? Một là sắc thân thành tựu và hai là các tướng thành tựu. Hai pháp này không tách rời khỏi Pháp thân, cho nên thân Như Lai có thành tựu các vẻ đẹp, và được nói có. Tại sao nói có? Như kinh đã nói: Sắc thân thành tựu, các tướng thành tựu là vậy.

Kệ cũng nói: Cả hai đều là Phật. Cho nên, hai tướng đó cũng được nói là không có, vì đã nói chẳng phải là thân thành tựu, chẳng phải là tướng thành tựu. Nhưng cũng có thể nói là có, vì đã nói sắc thân thành tựu, các tướng thành tựu.

Kệ nói: Cũng không hai và có. Tại sao nói như vậy? Vì Pháp thân vốn là không, tức là theo nghĩa này mà nói: Sắc thân thành tựu, các tướng thành tựu Như Lai, vì chúng không tách rời khỏi Pháp thân. Với Pháp thân thì không thể nói như vậy được, do Pháp thân chẳng phải là Thế của hai thứ tướng kia.

Kinh nói: Phật bảo Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có nên cho là Như Lai nghĩ như vậy: Ta có nói pháp không?

Này Tu-bồ-đề! Ông chớ nghĩ như vậy. Vì sao? Nếu ai nói Như Lai có nói pháp thì kẻ ấy chê bai Phật, vì không hiểu những gì mà ta nói. Vì sao? Này Tu-bồ-đề! Như Lai nói pháp, pháp Như Lai nói ấy là chẳng có pháp gì để nói được, nên mới gọi là nói pháp.

Luận nói: Lại có điều nghi: Là nếu không thể thấy Như Lai bằng sắc thân cụ túc, thành tựu, nếu không thể thấy Như Lai bằng tướng thành tựu, thì tại sao nói Như Lai nói pháp?

Từ đây trở xuống, kinh văn tập trung cắt đứt nghi này. Như kinh nói: Nếu ai nói Như lai có nói pháp, thì kẻ ấy chê bai Phật, vì kẻ ấy không hiểu được những gì Như Lai nói. Nghĩa này thế nào? Kệ nói:

*Như Phật pháp cũng vậy,
Đã nói hai sai biệt,
Không tách lìa pháp giới,
Nói pháp không tự tướng.*

Tại sao nói lại thuyết pháp, thuyết pháp ấy...?

Kệ nói: Những gì Phật nói, có hai khác nhau. Hai thứ gì?

1. Những pháp mà ngài nói.
2. Hết thấy những ý nghĩa.

Tại sao nói: Không có pháp nào có thể nói được, ấy mới gọi là nói pháp?

Kệ nói: Không tách lìa pháp giới, nói pháp không tự tướng. Đây là nghĩa gì? Ấy là pháp khi được nói ra thì nó đã tách lìa khỏi chân pháp giới, nên không thể thấy được tự tướng.

Kinh nói: Khi ấy, Tuệ Mạng Tu-bồ-đề thưa Phật: Ở đời vị lai, lại có chúng sinh nghe nói pháp này, mà sinh lòng tin sao?

Phật bảo: Này Tu-bồ-đề! Đó chẳng phải chúng sinh, chẳng phải không chúng sinh. Tại sao vậy? Này Tu-bồ-đề! Chúng sinh thì chúng sinh ấy, Như Lai nói chẳng phải là chúng sinh, ấy gọi là chúng sinh.

Luận nói: Lại có điều nghi: Là nếu bảo chư Phật nói, thì mọi pháp không chỗ nói, không lìa khỏi Pháp thân. Thế thì không ai có khả năng tin được pháp giới sâu xa đó. Từ đây trở xuống, đoạn kinh văn này dùng để đoạn trừ nghi ở trên. Kệ nói:

*Người nói-pháp nói-sâu,
Không phải không người tin,
Không chúng sinh chúng sinh,
Chẳng thánh chẳng không Thánh.*

Tại sao nói: “Này Tu-bồ-đề! Chẳng phải chúng sinh, chẳng phải

không chúng sinh?”

Kệ nói: Không phải chúng sinh là chúng sinh, không phải Thánh cũng không phải không Thánh. Câu này có nghĩa gì?

– Nếu ai tin kinh này thì người đó chẳng phải là chúng sinh.

Chẳng phải là chúng sinh, nghĩa là chẳng phải không có Thánh Thể.

Không phải không có Thánh Thể là chẳng phải Thể của phàm phu.

Không phải không là chúng sinh, là do có Thánh Thể. Người đó chẳng phải là chúng sinh phàm phu, chẳng phải không là chúng sinh Thánh Thể. Như kinh nói: Tại sao? Này Tu-bồ-đề! Chúng sinh mà chúng sinh ấy, Như Lai nói chẳng phải là chúng sinh, ấy mới gọi là chúng sinh.

– Như Lai nói: Chẳng phải chúng sinh, là chẳng phải chúng sinh phàm phu.

Do vậy nên mới nói chúng sinh mà chúng sinh. Vì chúng sinh Thánh Nhân, cho nên mới nói chẳng phải là chúng sinh.

Kinh nói: Phật dạy: Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng chẳng?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, không! Không có một pháp nhỏ nào để Như Lai được Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác.

Phật nói: Đúng vậy, đúng vậy!

Này Tu-bồ-đề! Đối với Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, ta không có pháp nào để được dù là chút ít, mới gọi là Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng. Pháp này bình đẳng, không cao thấp, mới gọi là Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng. Do không ngã, không nhân, không chúng sinh, không thọ giả, mới được bình đẳng Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng. Hết thấy pháp lành, đều được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng.

Này Tu-bồ-đề! Nói pháp lành, thì pháp lành đó Như Lai nói chẳng phải là pháp lành, ấy mới gọi là pháp lành.

Luận nói: Lại có điều nghi, là: Nếu Như Lai không được một pháp nào gọi là Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, thì như thế là lia quả chứng tối thượng, mà xoay chuyển để được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng?

Đoạn kinh văn sau sẽ dẹp bỏ nghi đó, chỉ ra pháp phi chứng, gọi là Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng. Nghĩa này thế nào? Kệ nói:

*Không có pháp nhỏ nào,
Biết Bồ-đề vô thượng,
Pháp giới không thêm bớt,
Tự tướng toàn bình đẳng.
Có phương tiện vô thượng,
Lìa hết pháp hữu lậu,
Cho nên pháp chẳng tịnh,
Tức là pháp thanh tịnh.*

Bài kệ này nói rõ nghĩa gì? Lãnh vực Bồ-đề kia không có một pháp nào có thể chứng, nên gọi là Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng.

Như kinh nói: Thế Tôn không có một chút pháp nào để Như Lai được pháp Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng. Điều đó có nghĩa gì? Kệ nói: Pháp giới không thêm bớt. Không thêm bớt là pháp đó bình đẳng, nên gọi là Vô Thượng, vì không còn gì cao hơn nó nữa.

Như kinh nói: Lại nữa, Tu-bồ-đề! Pháp đó bình đẳng, không cao thấp, nên gọi là Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng.

Vả lại, chư Phật Như Lai là Pháp thân thanh tịnh-bình đẳng, không sai khác, không còn ai vượt hơn chư Phật, cho nên gọi là Vô Thượng.

Như kinh nói: Do không chúng sinh, không nhân, không thọ giả, nên được bình đẳng Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng.

Vả lại, pháp đó là vô ngã, tự thể chân thật, không còn ai trên nó, nên gọi là Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng.

Lại nữa, pháp đó có phương tiện vô thượng đầy đủ hết pháp lành, nên gọi là Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng. Còn các Bồ-đề khác, thì pháp lành không được đầy đủ, lại không có phương tiện vô thượng.

Như kinh nói: Hết thấy pháp lành, đều được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng.

Này, Tu-bồ-đề! Pháp lành đã nói, thì pháp lành đó Như Lai nói chẳng phải là pháp lành, nên mới gọi là pháp lành. Tại sao nói như vậy? Kệ nói: Đã lìa hết pháp hữu lậu, cho nên lậu kia chẳng phải là pháp tịnh tức là pháp thanh tịnh. Nghĩa này là gì? Pháp đó không phải pháp hữu lậu, nên gọi là pháp chẳng lành. Do không có pháp hữu lậu, nên gọi là pháp lành, và chắc chắn nó là pháp lành vô lậu.

Kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Hết thấy những khối bảu báu, giống như hết thấy núi chúa Tu-di có trong ba ngàn đại thiên thế giới, có người đem ra để bố thí, nhưng nếu có người thọ trì, đọc tụng, giảng nói kinh Bát-nhã Ba-la-mật này, cho đến chỉ bốn câu kệ, thì phước bố thí trước,

không bằng phước thọ trì kinh này, dù một phần trăm, một phần ngàn, một phần trăm ngàn vạn cũng không được. Không được một phần Ca-la, không được một chút số phần, không được chút nhỏ của Ưu-ba-ni-sa-đà, cho đến toán số thí dụ cũng không bằng một chút nào...

Luận nói: Lại có điều nghi: Là nếu có đầy đủ pháp lành đạt được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng thì pháp được nói kia, không có khả năng được Đại Bồ-đề. Vì sao? Do pháp được nói là pháp vô kí. Để cắt đứt nghi này, nên nói lại lần nữa, về thí dụ của phước vượt bậc. Điều đó làm rõ nghĩa gì? Kệ nói:

*Dù nói pháp vô kí,
Mà nói nhân Bồ-đề,
Thế nên một pháp báu,
Báu hơn mọi châu báu.*

Bài kệ này có nghĩa gì? Dù có bảo rằng những pháp được nói là vô kí, nhưng nó vẫn có khả năng, khiến người ta đạt Đại Bồ-đề. Tại sao? Do tách lìa khỏi những pháp được nói này thì không thể được Đại Bồ-đề. Từ ý nghĩa đó, mà pháp này có khả năng làm nhân cho Bồ-đề.

Lại nữa, nói vô kí là không đúng. Tại sao? Pháp của ông mới là vô kí, còn pháp của tôi là kí.

Kệ nói: Thế nên nói là một pháp báu, báu hơn mọi châu báu. Do vậy, pháp được nói này, quý báu vượt hơn cả châu báu như núi Tu-di đến A-tăng-kì lần.

Như kinh nói: Nếu có người thọ trì, đọc tụng, giảng nói kinh Bát-nhã Ba-la-mật này, dù chỉ bốn câu kệ thì phước bố thí kia, không bằng một phần trăm phước trì kinh này v.v... Đây chỉ rõ nghĩa gì? Kệ nói:

*Số-lực-không giống hơn,
Không giống nhân cũng vậy,
Hết thủy pháp thế gian,
Không thể làm thí dụ.*

Ở đây bài kệ muốn nói nghĩa gì? Nó chỉ rõ phước thọ trì kinh này, vượt hơn phước bố thí trước. Thế nào là vượt hơn? Một là số vượt hơn, hai là lực vượt hơn, ba là vượt hơn về bất tương tự (không có cái gì giống như nó), bốn là vượt hơn về nhân. Thế nên kệ nói: Hết thủy các pháp thế gian, không thể lấy làm thí dụ được; cho nên nó vượt hơn về số. **Như kinh nói:** Không được một phần trăm, cho đến tính toán thí dụ cũng không bằng được. Do số là vô hạn rồi, nên nó thấu gồm mọi tính đếm...

– Vượt hơn về sức, là như kinh nói: không bằng một phần Ca-la.

– Vượt hơn, vì không có cái gì tương tự như nó, là phước đức này, không có phước nào giống nó, vì phước này không thể đếm được. Như **kinh nói**: Tính đếm không thể nào theo kịp nổi.

– Vượt về nhân, là nhân quả không tương tự; vì nhân quả này, vượt hơn nhân quả kia. Như kinh nói: Cho đến không bằng một phần Ưu-ba-ni-sa-đà. Pháp này là tối thắng, không có pháp nào ở đời mà thí dụ cho nó được. Kệ nói: Hết thấy pháp thế gian, không thể lấy làm thí dụ được. So với nó thì mọi phước kia, quá nhỏ nhoi. Do vậy, nên không có pháp nào thí dụ cho nó được.

Kinh nói: Nay Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có nên cho là Như Lai nghĩ như vậy: Ta độ chúng sinh chăng? Ông chớ nhìn thấy như vậy. Tại sao? Vì thật ra không có chúng sinh nào Như Lai độ cả.

Phật nói: Nay Tu-bồ-đề! Nếu Như Lai thật sự có độ chúng sinh, thì Như Lai có các tướng ngã, nhân, chúng sinh, thọ giả. Nay Tu-bồ-đề! Như Lai nói có ngã tức chẳng phải là có ngã; nhưng kẻ phàm phu ngu si ấy cho là có ngã. Nay Tu-bồ-đề! phàm phu ngu si, Như Lai nói chẳng phải là phàm phu ngu si, nên mới nói là phàm phu ngu si.

Luận nói: Lại có điều nghi: Là nếu pháp này có tướng bình đẳng, không cao thấp thì tại sao Như Lai gọi là độ chúng sinh? Đoạn kinh sau này là để cắt bỏ nghi đó. Nghi nào phải cắt bỏ? Kệ nói:

*Pháp giới: chân Bình đẳng,
Phật không độ chúng sinh,
Vì giả danh cùng ấm,
Không xa lìa pháp giới.*

Bài kệ này có nghĩa gì? Chúng sinh cứ đem giả danh hợp cùng năm ấm. Danh ấy và ấm, không lìa pháp giới. Kệ nói: Không lìa pháp giới. Pháp giới ấy không hề sai khác, nên Kệ nói: Bình đẳng, chân, pháp giới. Do vậy, Như Lai không độ một chúng sinh nào. Kệ nói: Phật không độ chúng sinh. Như kinh nói: Tại sao? Vì không có chúng sinh nào mà Phật độ.

Phật nói: Nay, Tu-bồ-đề! Nếu thật có chúng sinh mà Như Lai độ thì Như Lai có các tướng ngã, nhân, chúng sinh, thọ giả. Điều này làm sáng tỏ nghĩa gì? Kệ nói:

*Chấp ta độ là lầm,
Do chấp lấy pháp ấy,
Chấp cho độ chúng sinh,
Không chấp thế nên biết.*

Bài kệ này có nghĩa gì? Nếu Như Lai có tâm như vậy: “Trong năm ấm, có chúng sinh đáng độ”, thì đó là lỗi chấp tướng, vì đã đắm chấp vào pháp đó. Kệ nói: Chấp rằng ta độ là một lỗi lầm, là vì cứ chấp giữ pháp đó, chấp trong năm ấm có chúng sinh, rồi chấp giữ chúng sinh để mà độ, khiến họ được giải thoát. Có tướng là như vậy.

Như kinh nói: Đây Tu-bồ-đề! Như Lai nói có ngã, tức là chẳng phải có ngã, nhưng kẻ phàm phu cho là có ngã. Nghĩa này là gì? Kệ nói: Không nên chấp như vậy, nên biết. Điều này có nghĩa là gì? Do nó không có thật nghĩa, vì vậy không nên chấp lấy nó. Nói không chấp, nhưng các phàm phu lại chấp, nói không chấp là chấp. Lại nữa, Tu-bồ-đề! Phàm phu ngu si ấy, Như Lai nói không phải ngu si. Do không phát sinh pháp Thánh nhân, nên nói chẳng phải ngu si.

Kinh nói: Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có thể dùng tướng thành tựu để thấy Như Lai không?

Tu-bồ-đề thưa: Như con hiểu nghĩa, Như Lai đã nói, thì không thể lấy tướng thành tựu để thấy Như Lai.

Phật nói: Đúng vậy, đúng vậy! Đây Tu-bồ-đề! Không thể lấy tướng thành tựu để trông thấy Như Lai.

Phật nói: Đây Tu-bồ-đề! Nếu lấy tướng thành tựu để thấy Như Lai, thì Chuyển Luân Thánh Vương phải là Như Lai. Thành thử, không thể lấy tướng thành tựu mà thấy Như Lai được.

Luận nói: Lại có điều nghi: Là dù không thể lấy tướng thành tựu để thấy Như Lai, do nó không phải Thể của Như Lai. Tướng thành tựu lấy Pháp thân Như Lai làm Thể, nhưng Pháp thân Như Lai thì phải lấy tướng thành tựu để biết. Biết được Pháp thân Như Lai là tướng phước thành tựu.

Đoạn kinh văn này nhằm cắt bỏ nghi. Cắt bỏ nghi ra sao? Kệ nói:

Chẳng phải tướng sắc thân,

Để so biết Như Lai,

Chư Phật chỉ Pháp thân,

Chuyển Luân Vương chẳng Phật.

Bài kệ này có nghĩa gì? Có kẻ nói: Phước đức thành tựu đó là tướng của quả báo. Do tướng thành tựu đó, cho ta biết thể mạnh của phước đức, sẽ đem lại quả Đại Bồ-đề. Và như thế, thì Như Lai đã nhờ tướng thành tựu, mà được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng. Để ngăn chặn ý đó, kinh nói: Nếu dùng tướng thành tựu để thấy Như Lai, thì Chuyển Luân Thánh Vương đúng là Như Lai. Do vậy, không nên thấy Như Lai bằng

tướng thành tựu. Đây là nghĩa gì? Kệ nói:

*Không quả báo tướng đẹp,
Nương phước đức thành tựu,
Đạt được chân Pháp thân,
Nên phương tiện khác tướng.*

Bài kệ này có ý gì? Pháp thân, là thân trí tướng. Phước đức là thân khác tướng.

Kinh nói: Bấy giờ Đức Thế Tôn nói kệ:

*Nếu dùng sắc thấy ta,
Dùng âm thanh tìm ta,
Người ấy hành tà đạo,
Không thể thấy Như Lai.
Diệu Thể của Như Lai,
Tức Pháp thân chư Phật,
Thể Pháp, không thể thấy,
Thức không thể nhận biết.*

Luận nói: Hai bài kệ này có nghĩa gì? Kệ nói:

*Chỉ thấy sắc-nghe tiếng,
Người ấy không biết Phật,
Vì Pháp thân chân như,
Không phải cảnh của Thức.*

Bài kệ này có nghĩa gì? Pháp thân Như Lai không nên thấy và nghe như vậy. Không nên thấy và nghe như vậy, nghĩa là không nên dùng sắc và tiếng để thấy-nghe như thế.

Những ai không có khả năng thấy? Là hạng phàm phu không thấy được.

Kệ nói: Chỉ thấy sắc-nghe tiếng, người ấy không biết Phật.

Như kinh nói: Đó là người tu tà đạo, không thể thấy được Như Lai.

– Người ấy là hạng phàm phu, không có khả năng thấy Pháp thân chân như.

Như kinh nói: Diệu Thể của Như Lai, tức là Pháp thân chư Phật. Pháp Thể không thấy được, Thức cũng không có khả năng biết.

Kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có thể dùng tướng thành tựu, để được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng chăng?

Này, Tu-bồ-đề! Ông chớ có nghĩ là Như Lai dùng tướng thành tựu, mà được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng.

– Này Tu-bồ-đề! Nếu ông nghĩ, Bồ-tát phát tâm Chánh Đẳng Chánh

Giác Vô Thượng, nói các pháp là tướng đoạn diệt. Tu-bồ-đề! Ông chớ có nghĩ như vậy. Tại sao? Vì Bồ-tát phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, không nói là các pháp có tướng đoạn diệt.

Này Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam thiện nữ nào, lấy bảy báu có đầy ắp trong số thế giới nhiều như cát sông Hằng đem mà bố thí; nhưng nếu có Bồ-tát biết hết thủy pháp là vô ngã, chứng Vô Sinh Pháp Nhãn, thì công đức này, vượt xa công đức bố thí kia.

Này Tu-bồ-đề! Vì các Bồ-tát không chấp lấy phước đức, mà có kết quả như thế.

Tu-bồ-đề bạch Phật: Thưa Thế Tôn! Vì sao Bồ-tát không chấp phước đức?

Phật nói: Này Tu-bồ-đề! Bồ-tát nhận phước đức mà không chấp giữ phước đức. Thế nên nói Bồ-tát thọ nhận phước đức.

Luận nói: Có kẻ khởi tâm như vậy: Nếu không nương tựa vào phước đức, để được Đại Bồ-đề, thì các Đại Bồ-tát tất sẽ mất phước đức, mất quả báo.

Đoạn kinh văn sau này nhằm cắt đứt nghi đó. Cắt đứt như thế nào? Kệ nói:

*Không tổn nhân công đức,
Và quả báo tốt kia,
Được thắng nhãn không mất,
Do được quả vô cấu.
Nêu tướng thắng phước đức,
Cho nên nói thí dụ,
Là phước đức không báo,
Như vậy nhận không chấp.*

Bài kệ này, có nghĩa gì? Dù không dựa vào phước đức để được Bồ-đề Chân Như, nhưng không mất phước đức và quả báo. Tại sao? Ấy là do thành tựu được trí tuệ trang nghiêm và công đức trang nghiêm.

Tại sao còn nói lại về thí dụ, nương vào công đức? Kệ nói: Được thắng nhãn không mất, bởi được quả vô cấu. Nghĩa này là gì? Có người khởi tâm như vậy: Các Đại Bồ-tát được Vô Sinh Pháp Nhãn, là do có trí tuệ xuất thế gian, mà không màng tới phước đức và quả báo. Để ngăn chặn ý đó, và chỉ rõ không mất phước đức, lại còn được công đức thanh tịnh thù thắng nữa, cho nên không mất.

Như kinh nói: Tại sao Bồ-tát phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, không nói các pháp có tướng đoạn diệt? Nếu lại có Bồ-tát,

hiểu biết hết thủy pháp là vô ngã, đạt được Pháp Nhãn Vô Sinh, có được hai thứ vô ngã, không sinh hai thứ tướng vô ngã, thì được thọ nhận mà không chấp giữ.

Như kinh nói: Phật bảo, này Tu-bồ-đề! Bồ-tát thọ nhận phước, nhưng không chấp vào nó. Cho nên nói Bồ-tát nhận lấy phước đức.

Tại sao Bồ-tát nhận phước đức, nhưng không chấp vào nó? Kệ nói: Phước đức là không quả báo, như vậy nhận mà không chấp. Như vậy nghĩa này thế nào? Chấp giữ phước đức đó, thì chỉ được quả báo hữu lậu. Vì là quả báo hữu lậu, cho nên phước đức đó đáng bị quở trách mà cứ giữ lấy, nên gọi là chấp trước, làm vậy là trái đạo. Phước đức này không báo. Không báo là không có quả báo hữu lậu. Do vậy, nhận phước đức đó, chứ không nên chấp trước.

Kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Nếu có ai nói: Như Lai là đi lại-là đứng-ngồi-nằm thì kẻ đó không hiểu về những nghĩa ta đã nói. Tại sao? Vì Như Lai là không đi về đâu, không từ đâu mà đến nên mới gọi là Như Lai.

Luận nói: Nếu các Bồ-tát không nhận quả báo, thì làm thế nào chúng sinh thọ dụng được phước đức của các Bồ-tát? Kệ nói:

*Phước đức này ứng báo,
Để hóa độ chúng sinh,
Nghịệp tự nhiên như vậy,
Chư Phật hiện mười phương.*

Bài kệ này, có nghĩa gì? Ấy là nêu rõ sự hữu dụng của Hóa thân chư Phật. Pháp thân chư Phật thì không tới lui, qua lại. Nên Kệ nói: Nghịệp tự nhiên như vậy, Chư Phật hiện mười phương. Đấy lại có nghĩa gì? Kệ nói:

*Phật Hóa thân tới lui,
Như Lai luôn bất động,
Ở trong cõi pháp giới,
Chẳng một cũng không khác.*

Ở đây chỉ rõ nghĩa không đi, không lại. Như kinh nói: Như Lai là gì? Là không từ đâu tới, không đi về đâu. Nghĩa này thế nào? Nếu Như Lai là có tới-lui-sai-khác, thì không nói Như Lai là thường trụ được. Thường trụ là không biến đổi, không khác.

Kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam thiện nữ, lấy bụi li ti của ba ngàn đại thiên thế giới, rồi lại lấy thế giới như bụi li ti chừng ấy mà nghiền nát, làm A-tăng-kì bụi li ti. Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Số

bụi li ti đó có nhiều không?

Tu-bồ-đề thưa: Số bụi li ti đó rất nhiều, bạch Thế Tôn! Tại sao? Vì bụi li ti đó, nếu có thực thì Phật đã không nói là bụi li ti. Tại sao? Vì Phật nói bụi li ti, tức chẳng phải là bụi li ti. Cho nên Phật mới nói là bụi li ti. Thế Tôn, Như Lai nói ba ngàn đại thiên thế giới, tức chẳng phải thế giới, nên Phật mới nói ba ngàn đại thiên thế giới. Tại sao? Nếu thế giới có thật, thì đó là một hợp tướng. Như Lai nói một hợp tướng, tức chẳng phải là một hợp tướng cho nên Phật mới nói là một hợp tướng.

Phật nói: Này Tu-bồ-đề! Một hợp tướng thì không thể nói, nhưng kẻ phàm phu thì tham đắm vào chuyện đó. Tại sao?

Này Tu-bồ-đề! Nếu có ai cho là Phật nói ngã kiến, nhân kiến, chúng sinh kiến, thọ giả kiến... thì này, Tu-bồ-đề! Ông nghĩa sao? Những gì kẻ ấy nói có đúng đắn không?

Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn, không chánh ngữ! Vì sao? Vì Như Lai nói ngã kiến, nhân kiến, chúng sinh kiến, thọ giả kiến tức chẳng phải là ngã kiến, nhân kiến, chúng sinh kiến, thọ giả kiến, cho nên mới gọi là ngã kiến, nhân kiến, chúng sinh kiến, thọ giả kiến.

Này Tu-bồ-đề! Bồ-tát phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, đối với mọi pháp nên biết như thế ấy. Quan niệm như thế, tin như thế. Không trụ tướng pháp như thế. Tại sao?

Này Tu-bồ-đề! Nói tướng pháp, thì tướng pháp ấy, Như Lai nói chẳng phải là tướng pháp, nên mới gọi là tướng pháp.

Này Tu-bồ-đề! Nếu có Đại Bồ-tát, đem bảy báu đầy khắp thế giới vô lượng A-tăng-kì để bố thí; nhưng nếu có thiện nam thiện nữ nào, phát tâm Bồ-đề, thọ trì, đọc tụng, nói cho kẻ khác biết kinh Bát-nhã Ba-la-mật, cho đến chỉ bốn câu kệ, thì phước này hơn phước bố thí kia đến vô lượng A-tăng-kì. Thế nào là nói cho kẻ khác, mà không gọi là nói, ấy mới gọi là nói?

Luận nói: Thí dụ nghiền nát bụi li ti đó, nhằm làm sáng tỏ nghĩa gì? Kệ nói:

*Thế giới thành vi trần,
Dụ này làm rõ nghĩa,
Vi trần nát như bột,
Chỉ rõ phiền não dứt.*

Bài kệ này có nghĩa gì? Kệ nói: Trong pháp giới này chẳng phải một, cũng chẳng phải khác. Chư Phật Như Lai ở trong pháp giới Chân như, chẳng phải một trụ xứ, cũng chẳng phải khác trụ xứ. Đó là chỉ cho

nghĩa này. Nói thí dụ về thế giới bị nghiền nát thành bụi li ti, thì thí dụ ấy chỉ rõ cái gì? Kệ nói: Bụi li ti nghiền mịn như vậy, là chỉ hết sạch phiền não. Thí dụ này, không phải nói bụi li ti tập hợp lại. Còn thí dụ về không phải một, thì nghĩa nó ra sao? Kệ nói:

Bài kệ này có nghĩa gì? Như bụi li ti nghiền mịn chẳng phải có ở một chỗ, do không có hình thức tụ tập; cũng không ở nhiều chỗ khác nhau, vì gom góp bụi li ti khác nhau là chuyện không thực hiện được. Ấy là do khác nhau, nên không ở một chỗ. Chư Phật Như Lai xa lìa phiền não chướng ngại như thế. Chư Phật Như Lai trụ trong pháp giới, chẳng phải một chỗ, cũng chẳng phải khác chỗ. Đó là dụ về ba ngàn thế giới, làm một hợp tướng. Không phải là tập hợp, nghĩa đó là gì?

Như kinh nói: Như Lai nói: Một hợp tướng, tức chẳng phải là một hợp tướng, nên Như Lai mới nói là một hợp tướng. Nếu thật sự có một hình thức tụ tập, thì Như Lai không nói bụi li ti tụ tập. Như vậy, nếu có thật một thế giới, Như Lai không nói là ba ngàn đại thiên thế giới. Như kinh nói: Nếu thế giới là thật có, thì đó một hợp tướng, chỉ những kẻ phàm phu thì tham vướng mắc vào chuyện ấy. Do sự tụ tập kia, không có một hình thức nào để bám lấy, nó là giả dối, phân biệt; cho nên phàm phu mới chấp lấy sai lầm. Nếu có cái thật đó, thì chỉ có chánh kiến mới biết sự sai lầm kia. Tại sao phàm phu vô cơ chấp lấy một vật không có? Như kinh nói: Phật bảo Tu-bồ-đề: Một hợp tướng là điều không thể nói, mà những kẻ phàm phu thì tham chấp vào chuyện như vậy v.v... Điều ấy nhằm chỉ rõ cái gì? Kệ nói:

*Chỉ chạy theo âm thanh,
Phàm phu chấp điên đảo,
Đạt đạo không chỉ một,
Phải xa lìa ngã-pháp.*

Như kinh nói: Tại sao? Nay Tu-bồ-đề! Nếu có ai nói: Phật nói ngã kiến, nhân kiến, chúng sinh kiến, thọ giả kiến... cho đến: Gọi là ngã kiến, nhân kiến, chúng sinh kiến, thọ giả kiến... Điều này lại có nghĩa gì? Kệ nói: Đạt đạo không phải chỉ có một, mà phải xa lìa ngã- pháp. Nghĩa này là gì? Chẳng phải là không ngã-không pháp, lìa hai cái này mà được Bồ-đề! Thế nào là được Bồ-đề? Là lìa xa hai kiến chấp đó thì mới được Bồ-đề. Kệ nói: Phải xa lìa ngã-pháp. Điều này lại còn có nghĩa gì? Kệ nói:

*Thấy ngã tức không thấy,
Thấy giả dối không thật,*

*Đó là chướng vi tế,
Thấy chân như xa lìa.*

Cho nên nói ngã kiến thì không còn thấy gì. Mọi thứ nghĩa đều không có thật, mà chỉ là giả dối phân biệt, cho nên là vô ngã. Thành thử, Như Lai nói: Bị ngã kiến thì không còn thấy. Vì nó không thật, mà không thật là không có vật. Từ nghĩa này, nên nói ngã kiến, tức là nói đến nhận thức sai lầm. Như vậy rõ ràng ngã kiến, thì không còn thấy gì! Còn chấp lấy pháp thì cũng là không thấy pháp. Như kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Bồ-tát phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng đối với mọi pháp, nên biết như vậy, thấy như vậy, tin như vậy và không trụ vào tướng pháp như vậy. Điều này lại còn có nghĩa gì?

Do còn chấp vào tướng pháp, tức là không còn thấy tướng, như bị ngã kiến kia, tức không còn thấy. Tại sao hai kiến này, đều gọi là không thấy?

Kệ nói: Đó là chướng ngại rất nhỏ, thấy chân như là lìa được nó. Điều này là sao? Là thấy có ngã, thấy có pháp, đó là những chướng ngại rất nhỏ. Do không thấy hai lí đó, vì vậy khi thấy được pháp, thì mới xa lìa được hai thứ đó.

Kệ nói: Thấy chân như là lìa được nó. Lại nữa, biết như vậy, thấy như vậy, tin như vậy thì điều ấy có nghĩa gì? Kệ nói:

*Hai trí và tam-muội,
Xa lìa được như thế,
Hóa thân hiện rõ phước,
Là phước không cùng tận.*

Bài kệ này có nghĩa gì? Đây là chỉ rõ trí thế gian, trí Đệ nhất nghĩa, và nương tựa vào Tam-muội thì lìa khỏi được mọi chướng kia. Cho nên nói lại về thí dụ phước vượt hơn như đã nói ở trước. Ở đây muốn chỉ rõ cái gì? Kệ đã nói: Hóa thân hiện rõ phước, đó là phước không cùng tận. Điều này còn có nghĩa gì? Tuy chư Phật tự nhiên hóa hiện các thân tạo nghiệp, nhưng các Hóa thân của chư Phật để nói pháp, thì có vô lượng công đức vô lậu, không bao giờ dứt.

Tại sao? Vì người diễn nói, mà không gọi là nói, ấy mới gọi là nói? Tại sao nói như vậy? Kệ nói:

*Khi chư Phật nói pháp,
Không nói là Hóa thân,
Sở dĩ nói như vậy,
Đó mới là chánh thuyết.*

Bài kệ này có nghĩa gì? Nếu chư Phật hóa thân khi nói pháp, thì không nói là ta Hóa thân, cho nên những gì các vị nói ra, đều là chánh thuyết. Nếu không nói như vậy, thì chúng sinh đang giáo hóa sẽ không sinh tâm cung kính. Vì sao? Vì cho là không có khả năng đem lợi ích cho chúng sinh, vì họ cho những điều nói ra ấy, không chánh đáng. Do vậy, không nói ta là Hóa thân Phật.

Kinh nói:

*Hết thấy pháp Hữu Vi,
Như sao-màng-đèn-huyền,
Sương-bọt-mộng-chớp-mây,
Nên quán xét như thế.*

Luận nói: Lại có điều nghi là: Nếu chư Phật Như Lai thường nói pháp cho chúng sinh, tại sao nói Như Lai nhập Niết-bàn? Để cắt bỏ nghi này, Thế Tôn đã nói kệ thí dụ, nghĩa đó thế nào? Kệ nói:

*Không Hữu Vi chẳng lia,
Các Như Lai Niết-bàn,
Pháp Hữu Vi có chín,
Dùng diệu trí chánh quán.*

Bài kệ này có nghĩa gì? Chư Phật Niết-bàn chẳng phải là pháp Hữu Vi; cũng không lia pháp Hữu Vi. Tại sao? Do chư Phật được Niết-bàn, Hóa thân nói pháp, hiện rõ việc làm ở thế gian, đem lợi ích cho hết thấy chúng sinh. Điều này chỉ rõ là chư Phật không trụ ở Niết-bàn, không trụ nơi thế gian.

Tại sao chư Phật hiện rõ mọi chuyện trong đời này, mà không trụ vào trong pháp Hữu Vi? Kệ nói: Pháp Hữu Vi có chín thứ. Dùng diệu trí chánh quán. Nghĩa này là sao? Như các ngôi sao v.v... đó là những hiện tượng tương đối, phải có chín thứ chánh quán. Chín thứ chánh quán này, đối với chín cảnh giới, cần biết nên quán cảnh giới nào. Kệ nói:

*Thấy tướng cùng với Thức,
Khí-thân-sự thọ dụng,
Pháp quá khứ-hiện tại,
Quán cả đời vị lai.*

Chín thứ pháp quán như thế nào? Như các vì sao tuy có đó, nhưng không hiện ra, là vì ánh sáng mặt trời chiếu quá sáng. Có khả năng thấy tâm pháp cũng như vậy. Như có người mắt bị kéo mây, nên thấy lông nhỏ như các màu sắc nhảy múa. Quán pháp Hữu Vi cũng như vậy, thấy toàn là những điên đảo mê lầm.

Lại nữa, ngọn đèn Thức cũng như vậy, nó nường tựa vào tham ái mà trụ.

Lại như huyễn, vì nơi nường tựa này cũng như vậy, các vật trên thế gian này, mọi thứ đều khác nhau, không có một thật thể nào cả!

Lại như sương, vì thân này cũng như vậy, trụ lại trên đời ngắn ngủi.

Lại như bọt nước, vì mọi sự thọ dụng cũng như vậy, vì ba pháp là thọ nhận-ý tưởng và nguyên nhân là không nhất định.

Lại như chiêm bao, vì pháp quá khứ cũng như vậy, duy chỉ có niệm.

Lại như chớp, vì pháp hiện tại cũng như vậy, do sát-na không trụ.

Lại như mây, vì pháp vị lai cũng như vậy, vì chúng tử khi còn trong thức A-lại-da, làm hạt giống cội gốc của muôn pháp. Hãy quán chín thứ pháp như vậy. Được công đức gì, thành tựu trí nào? Kệ nói:

*Quán tướng và thọ dụng,
Quán việc ở ba đời,
Trong các pháp Hữu Vi,
Được tự tại vô cấu.*

Bài kệ này có nghĩa gì? Quán pháp Hữu Vi có ba thứ:

1. Quán pháp Hữu Vi để quán Thức thấy tướng.
2. Quán thọ dụng để quán cõi thế gian, ở đâu, thân tướng nào, thọ dụng những gì.

3. Quán sự vận hành của Hữu Vi, do pháp nào, do điều gì mà ba đời chuyển biến khác nhau. Cứ quán hết thấy các pháp như thế, thì đối với các pháp thế gian, dù ở trong đó mà vẫn được tự tại. Kệ nói: Ở trong pháp Hữu Vi, đạt được tự tại vô cấu.

Kinh nói: Phật thuyết xong kinh này, Tu-bồ-đề và các Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, Ưu-bà-tắc, Ưu-bà-di, các Đại Bồ-tát, hết thấy chúng Trời-Người-A-tu-la-Càn-thát-bà nơi thế gian v.v... nghe Phật nói, đều vui mừng, tin nhận, vâng làm.

*Pháp tổng trì của Phật: Hiếm có,
Cú nghĩa sâu xa nào tính kể,
Nghe Tôn giả nói rồi-nói rộng,
Đem phước này ban cho quần sinh.*

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 86

LUẬN KIM CANG TIÊN

SỐ 1512
(QUYỂN 1 → 10)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ: 1512

LUẬN KIM CANG TIÊN

Tác giả: Luận sư Kim Cang Tiên.

Hán dịch : Đại sư Bồ-đề Lưu Chi.

QUYỂN 1

Kim Cang Bát-nhã Ba-la-mật nêu tổng quát về tông chỉ lớn của tám bộ, khế hợp với cương yếu của tất cả các kinh. Những gì được kinh làm sáng tỏ là: chuyên luận về Phật tánh của thường quả và nhân của hàng Thập địa. Khi nhân đầy-tánh sáng thì có sự cảm ứng hiện ngay nơi cõi đời. Nên nói tám bộ Bát-Nhã, đã dùng mười thứ nghĩa để giải thích mười cách đối trị.

Bộ thứ nhất có mười vạn kệ là Đại Phẩm Bát-nhã. Bộ thứ hai gồm hai vạn năm ngàn kệ là Phóng Quang Bát-nhã.

Bộ thứ ba gồm một vạn tám ngàn kệ là Quang Tán Bát-nhã. Bộ thứ tư gồm tám ngàn kệ là Đạo Hành Bát-nhã. Bộ thứ năm gồm bốn ngàn kệ là Tiểu Phẩm Bát-nhã. Bộ thứ sáu gồm hai ngàn năm trăm kệ gọi là Thiên Vương Vấn Bát-nhã. Bộ thứ bảy gồm sáu trăm kệ gọi là Văn Thù Bát-nhã. Bộ thứ tám gồm ba trăm kệ tức là Kim Cang Bát-nhã này.

Đó là tên của tám bộ. Bảy bộ trước vì diệt trừ tướng chưa trọn vẹn nên chỉ gọi là Bát-nhã. Riêng bộ thứ tám này thì việc diệt trừ tướng được tận cùng, nên lấy tên riêng là Kim Cang.

Bộ thứ nhất được Như Lai giảng nói tại thành Vương-xá, sau khi

thành đạo năm năm. Năm bộ kế tiếp, cũng được Phật giảng nói tại thành Vương-xá. Còn hai bộ thứ bảy-tám được giảng nói tại thành Xá-bà-đề (Xá-vệ).

Bộ Kim Cang Bát-nhã này chính là do Tôn giả Tu-bồ-đề tha thiết thưa hỏi và được Như Lai trả lời.

Nói về mười chương ngại:

1. Chương ngại về không có tướng của vật. Như trong Bát-nhã nói tất cả các pháp hữu vi, Vô Vi cho đến Niết-bàn đều là Không. Vì không hiểu được nên chúng sinh chấp vào Đoạn kiến, cho tất cả pháp đều Không. Để đối trị chương này, Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Có Bồ-tát Ma-ha-tát hành trì hạnh Đàn Ba-la-mật (Bố thí Ba-la-mật) cho đến Bát-nhã Ba-la-mật (Trí tuệ) như thế v.v...Phần đối trị trong kinh này tức là ở phần thứ ba. Kinh nói: Bồ-tát chẳng trụ vào sự tướng khi hành bố thí v.v..., thì đây là sự diệt trừ tận gốc Đoạn kiến này.

2. Chương ngại về có tướng của vật -Nghe Như Lai nói: Có Bồ-tát tu hạnh sáu Ba-la-mật, chúng sinh suy tính phát sinh chấp trước vào Thường kiến, cho là tất cả pháp đều có.

Để đối trị chương này, Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Bồ-tát chẳng thấy ta là Bồ-tát và các pháp Ba-la-mật v.v.v. Phần đối trị trong kinh này là ở phần tu hành. Kinh nói: “Nếu Bồ-tát khởi tướng chúng sinh, tướng nhân....thì chẳng phải là Bồ-tát”. Đây là diệt trừ Thường kiến.

3. Chương ngại về không thật có mà giống như có -Như Lai nói các pháp như Sắc v.v... là có. Nếu đã là có thì đừng nên nói các pháp là Không. Đối trị chương này, Phật bảo Tôn giả Xá-lợi-phất: Các pháp như Sắc v.v... Thế tướng của chúng vốn Không, như dợn nắng (dương diệm), vốn không có mà dường như có. Về phần đối trị, kinh này nói: Chỉ có kẻ phàm phu là tham đắm chấp trước vào sự tướng v.v... Đây là diệt trừ “Thật hữu kiến” (Chấp thật có).

Phần thứ ba này có gì khác với phần thứ nhất ở trước? Phần một ở trước là trình bày chung tất cả pháp hữu vi, Vô Vi vốn là không. Còn phần thứ ba này chỉ trình bày riêng các pháp hữu vi là không. Song có kẻ nghi thắc mắc: Nếu các pháp là không, tại sao có thể thấy, mà lại có tác dụng để làm điều khác?

4. Chương ngại về tướng. Ở trước, khi nghe Như Lai nói các pháp như Sắc v.v... Thế tướng của chúng là không, như dợn nắng, vốn không có mà dường như có, chúng sinh chẳng hiểu nên khởi ý, cho Phật tánh, Niết-bàn, pháp Vô Vi... cũng đồng với tánh Không của các pháp hữu vi,

là cái Không của Vô Thể. Nếu như thế thì không có việc tu hành, đặc quả chi cả. Để đối trị chương ấy, Phật bảo Tôn giả Xá-lợi-phất: Chẳng phải là Không Không v.v... Phần đối trị trong kinh này, là nơi phần thứ sáu: “Các Pháp không cũng chẳng phải là không có tướng của pháp. Đây là dứt trừ chấp Không. Chương thứ bốn này có gì khác với chương thứ nhất và thứ hai? Phần thứ nhất, nói rõ tất cả các pháp hữu vi, Vô Vi đều là không”. Phần thứ ba thì chỉ nói riêng pháp hữu vi là không. Còn phần thứ tư này chính là nêu rõ thể diệu hữu của pháp Vô Vi, không có muôn tướng nên là Không, khác với cái không vô tánh của pháp hữu vi. Đây là điều khác.

5. Chương về tướng có một. Khi nghe Như Lai nói Sắc là Không, chúng sinh khởi tâm chẳng khác với Không nên lại có Sắc. Để đối trị chương ấy, Phật bảo Tôn giả Xá-lợi-phất: Không đó là không phải Sắc v.v... Phần đối trị trong kinh này gọi là “Tướng hợp nhất”, tức là là chẳng thể nói v.v... Đây là diệt trừ cái chấp “Tức là thấy”.

6. Chương ngại về tướng có khác. Trước, Như Lai nói Không là không phải Sắc, nhưng vì không hiểu rõ nên chúng sinh cho ngoài Sắc riêng có-không. Để đối trị chương ấy, Phật bảo Tôn giả Xá-lợi-phất: Không phải tách lìa Không mà có Sắc, Sắc tức là là Không, Không tức là là Sắc, như thế v.v... Phần đối trị trong kinh này là: Thế nên Phật nói tất cả pháp đều không có ngã, không có nhân, không có chúng sinh v.v... Đây là diệt trừ cái chấp dị kiến.

7. Chương về tướng thật có. Trước, nghe Như Lai nói vạn pháp là rỗng không, Thể là Không. Vậy tại sao Phật lại nói các pháp như Sắc v.v... là có? Để đối trị với chương này, Phật bảo Tôn giả Xá-lợi-phất: Các pháp như Sắc v.v... chỉ có tên, dụng v.v... Trong phần đối trị của kinh này Như Lai nói vi trần tức là chẳng phải vi trần, thế giới tức là chẳng phải thế giới v.v... Đây là diệt trừ cái chấp nơi lời dạy (chấp giáo kiến). Phần thứ bảy này có gì khác với các phần thứ nhất, thứ ba, thứ tư ở trên? Ở đây, nêu rõ về chỗ chẳng khác của Không. Còn ở trên chỉ nêu vấn nạn về phương pháp. Vì nếu là Không, thì sao Như Lai lại nói có? Đây là điều khác.

8. Chương về tướng khác lạ. Khi nghe Như Lai nói các pháp như Sắc v.v... Thể tướng của chúng là Không, chỉ có tên gọi và dụng, là các pháp như sắc tâm của chúng sinh. Nếu là Không thì đâu có sinh-trụ-diệt? Nếu thật có sinh-trụ-diệt thì chẳng phải là Không? Đối trị chương ấy, Phật bảo Tôn giả Xá-lợi-phất: Các pháp chẳng sinh, chẳng trụ, chẳng

diệt, chẳng sạch, chẳng nhiễm v.v... Phần đối trị nơi kinh này, tức là là trong lượng phân phần thứ 7 nói: “Vì sao ? Vì lia tất cả các pháp tức là gọi là chư Phật Như Lai.” Đây là diệt trừ cái chấp có tướng (hữu tướng kiến).

9. Chương ngại về tướng như danh nghĩa. Nghe Như Lai nói các pháp như Sắc v.v...có thể thấy, có thể xúc chạm, chúng sinh liền khởi tâm cho các ý nghĩa của tên gọi cũng thế, tức là là thấy được, xúc chạm được. Để đối trị chương ấy, Phật bảo Tôn giả Xá-lợi-phất: Các pháp có tên gọi là giả đặt ra như thế v.v... Phần đối trị trong kinh này: “Thật không có pháp nào gọi là Bồ-tát”. Đây là diệt trừ kiến chấp dựa vào tên gọi mà chấp nghĩa.

10. Chương về tướng như nghĩa danh (theo nghĩa mà chấp tên). Trước, Như Lai nói các pháp như Sắc v.v... là vắng lặng, là không, chỉ có tên gọi là giả đặt. Nếu như thế thì chúng sinh khởi tâm cho theo như nghĩa đặt tên cũng thế, nên có nghĩa thì có tên. Nếu không có nghĩa thì làm sao có tên được? Để đối trị chương ấy, Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Bồ-tát chẳng thấy tất cả tên gọi, vì chẳng thấy tất cả tên gọi, nên chẳng vướng mắc vào tất cả các nghĩa. Phần đối trị nơi kinh này là trong phần thứ mười một nói: Tất cả pháp hữu vi như sao, màn che (mắt nhắm), đèn, huyễn. Đây là diệt trừ kiến chấp dựa vào nghĩa mà chấp tên.

Để đối trị mười chương ấy nên giảng nói tám bộ Bát-nhã, tất cả trí đều đầy đủ rất ráo. Tại sao mười thứ này gọi là chương? Vì Thể của mười điều đó là mê mờ, lầm lạc, cản trở sự hiểu biết chân lý, nên gọi chúng là chương.

Chữ Kim Cang là từ thí dụ mà đặt tên, ấy là lấy ý nghĩa cứng chắc như chất Kim cang nơi thế gian. Nó có hai nghĩa:

1. Là Thể của nó thật cứng chắc có thể phá trừ muôn vật.
2. Vạn vật không thể hủy hoại Kim cang.

Đây là nêu rõ quả vị đứng đầu nơi Pháp thân Vô Vi là Kim cang Bát-nhã và trí tuệ của mười địa.

Kim Cang cũng có hai nghĩa:

1. Có thể tiêu diệt các thứ ma oán, dẹp trừ các phiền não.
2. Các thứ ma chương, phiền não không thể hủy hoại, nên gọi

là Kim Cang.

Lại nữa, hạng phàm phu và hàng nhị thừa không thể lãnh hội hết nghĩa lý của kinh này, nên cũng gọi là Kim Cang. Bát-nhã chính là phiên âm từ tiếng của nước Thiên Trúc, đời Ngụy ở Trung Quốc dịch là tuệ

minh. Kim Cang này hiển bày lý tột cùng của Vô tướng, Thể là Phật thật. Trí tuệ có khả năng soi chiếu đạt đến cội nguồn của lý, hiểu rõ tướng các pháp, làm sáng tỏ quả Phật thường trú, nên gọi là Bát-nhã.

Ba-la-mật, đời Ngụy ở Trung quốc dịch là Đến bờ kia (Đáo bỉ ngạn). Từ ngữ đó làm sáng tỏ lý của đối tượng được nêu giảng (Sở thuyên: nghĩa lý của lời kinh) nơi kinh này, là Pháp thân thường trú. Thể của Bờ kia có khả năng giúp chúng sinh vượt qua dòng sông sinh tử đến được bờ Niết-bàn bên kia, nên gọi là Ba-la-mật.

Kinh là người trước cùng truyền để chỉ dạy gọi là Thường. Căn cứ vào chính bản của Tây Trúc thì gọi là Tu-đa-la, nếu phiên theo tên gọi đó, người ngoại quốc gọi là Tu-đa-la, còn Trung Quốc dịch là Bản. Ở đây, nêu rõ về Lý, Giáo đều có nghĩa là Bản. Lý là Bản tức là làm sáng tỏ lý Vô Vi nơi pháp chứng đắc của đối tượng được nêu giảng (Sở thuyên), có thể tương hợp với ngôn giáo của mười hai bộ kinh, là gốc (Bản) nên gọi lý là Bản (gốc).

Giáo là Bản đó là làm rõ việc tìm hiểu ngôn giáo này, có thể đạt được pháp chứng đắc, nên gọi ngôn giáo cùng với pháp chứng đắc kia là gốc. Do vậy đã xem Giáo là Bản (gốc: kinh). Nay nói là kinh chẳng phải là quảng diễn về tên gọi, mà vì người Trung Quốc muốn hiểu về nghĩa lý thì dùng chữ kinh, để hiển bày lãnh vực của Tu-đa-la, nên gọi là Kinh.

Luận là sau khi Đức Như Lai diệt độ, có một bậc đại sĩ tài cao đức trọng tên Bà- Tẩu- Bàn- Đậu thời Ngụy dịch là Thiên Thân (Bồ-tát Thế Thân). Vị này thật là một Bồ-tát đại quyền hiện thân giáo hóa khắp nơi, thấu suốt giáo pháp cốt yếu về Đại, Tiểu thừa mà Đức Như Lai đã giảng nói cả một đời. Bồ-tát Thiên Thân đã làm bộ luận này để giải thích cho mọi người hiểu được chỗ cao xa sâu rộng phong phú qua những câu văn hết sức giản lược của Kinh Kim Cang Bát-nhã ấy. Nhờ vậy mà mọi người có thể biết được ý nghĩa sâu xa vi diệu của kinh này.

Sở dĩ nơi đầu Luận có dẫn ra hai bài kệ, là vì luận chủ Thiên Thân muốn tạo luận này nhằm giải Thích-các nghĩa lý mầu nhiệm sâu xa của Kinh Kim Cang Bát-nhã ấy. Nay nếu chẳng nêu rõ phần pháp thể đặt ở đầu Luận tức là là ngay từ đây đã tách rời Phật, Tăng vốn ở đầu các kinh đều có, thì lấy gì để làm luận giải thích nghĩa lý sâu rộng của kinh này? Rõ ràng là sau khi Phật diệt độ, các đại luận sư thuộc hàng Thanh văn hay Bồ-tát, phàm muốn tạo ra những giải thích chỗ cao xa nơi các kinh điển chính thức của Phật thì trước hết đều qui kính Tam Bảo để nương nhờ oai linh, sau đây mới viết luận. Vậy hai kệ trên là nêu bày

về ý nghĩa đó.

Hai bài kệ trên có thể chia làm hai phần: Phần đầu là một kệ rưỡi, gồm sáu câu, nói rõ sự hết lòng quý kính ngôi Tam Bảo. Nửa kệ sau gồm hai câu là giải thích ý thành kính đó. Trong sáu câu phần đầu, câu một là hiển bày giáo lý thâm diệu của bộ kinh Kim Cang Bát-nhã ấy, tức là là Thể tánh của Pháp Bảo. Câu hai nói về giáo lý rất sâu xa của pháp môn trên, nhưng những kẻ ngu tối nơi thế gian khó có thể thấu hiểu, tỏ ngộ, tức là chỉ ra những người chẳng lãnh hội được pháp này. Câu thứ ba là làm sáng tỏ chư Phật và Bồ-tát đều có thể thấu đạt. Đây là nêu rõ về nhị bảo là Phật và Tăng, tức là chỉ rõ về người thông tỏ được pháp ấy. Câu thứ tư, vì chư Phật và Bồ-tát có khả năng thấu hiểu lý ấy nên đem ra chỉ dạy dẫn dắt. Chúng ta phải nên hết lòng tin kính và tu tập theo đúng giáo pháp trên. Hai câu năm và sáu là giải thích lần nữa về ý tôn quý kính thành. Nửa kệ sau gồm hai câu là giải thích riêng về Bồ-tát có phước đức đáng quý kính.

Pháp là những khuôn phép được đặt ra. Lại nữa, Pháp là tự thể không làm mất tướng của chính nó (chỉ tính chất của một vật có hình tướng ý nghĩa nhất định). Vì sao nói cái tướng nơi tự thể của Pháp không mất? Hiểu rõ pháp thâm diệu của kinh Kim Cang Bát-nhã này, thì có thể ngăn chặn được mọi thứ phi pháp của sinh tử, không khiến cho chúng sinh bị đọa vào ba đường ác, mà còn giúp họ sinh vào cõi trời, người, chứng đắc quả nhị thừa, cho đến có khả năng khiến những ai nơi hàng Thập Địa hành trì đầy đủ, và cuối cùng chứng đắc quả vị Phật đạt tới sự an lạc tốt cùng. Vì thế nên gọi là Pháp.

Môn - là nêu rõ giáo và lý của kinh Kim Cang Bát-nhã này có khả năng làm bến bờ đưa dắt người tu hành dù đang ở xa vẫn tới được quả vị Phật, nên gọi là Môn.

Cú-tức là là câu, chữ, là giáo pháp của chủ thể nêu giảng (Năng thuyết: câu kinh lời kinh) nơi kinh Kim Cang Bát-nhã ấy.

Nghĩa-là những lý chứng của đối tượng được nêu giảng (Sở thuyết). Đây là chỉ rõ những nghĩa lý thâm diệu của Kinh Kim Cang Bát-nhã này, không phải là lĩnh vực thuộc tâm ý thức của hàng phàm phu hay nhị thừa có thể thấu đạt được. Kinh ấy chính phần sau cùng là trong tám bộ, Đức Như Lai đã giảng nói một cách sâu kín mà ta có thể biết được, như phần sau của kinh viết: “Như Lai nói chúng sinh tức là chẳng phải là chúng sinh”. Câu ấy nghĩa lý nêu dạy thật khó lãnh hội nên nói là cú nghĩa.

Thứ lớp-tức là là chỉ rõ số thứ tự của mười hai phần đoạn trong pháp

môn ấy. Từ đoạn này đến đoạn kia đã sinh khởi hoạt dụng của pháp, hoặc theo thứ lớp của thời gian, hoặc siêu vượt thời gian, do đó khó nhận biết. Phần sau nơi kinh văn nêu: “Làm thế nào để an trụ?” tức là là sinh khởi phần trụ. Kinh viết: “Làm thế nào để tu hành, để hàng phục tâm mình?” thì sinh khởi phần “Như thật tu hành”. Đây tức là là ý khó nhận thức của thứ lớp, nên gọi là theo thứ lớp. “Thế gian chẳng hiểu nên xa lìa minh tuệ”. Câu trên tuy nêu rõ về Bát-nhã nhưng lý giáo khó hiểu, Thế của pháp chưa tường. Kẻ chẳng hiểu ấy là ai. Do đó, câu thứ hai bày tỏ là người ngu tối nơi thế gian không thể lãnh hội nổi. Thế gian tức là là thế gian của chúng sinh. Không thể hiểu nổi là kẻ phàm phu ấy chưa có được các pháp văn- tư- tu cùng những thắng giải xuất thế gian, có công năng đoạn trừ hết thảy các chướng ngại mê lầm, dứt hẳn sinh tử. Do không có được những thứ trên, nên những kẻ phàm phu không thể thấu đạt cùng tột cội nguồn của diệu lý, tỏ ngộ được pháp sâu xa ấy.

- Xin hỏi: Người ngu tối nơi thế gian vì sao chẳng hiểu?

- Đáp: Do họ đã lìa minh tuệ. Lìa bỏ minh tuệ, tức là là từ trước người ngu tối chưa chứng đạt được bậc Địa thứ nhất trở lên, chưa có được trí tuệ chơn vô lậu để đoạn trừ các si mê tam tối, nên nói là lìa minh tuệ. Vì đã lìa bỏ minh tuệ xuất thế gian này nên chẳng thể nào hiểu được pháp Bát-nhã thâm diệu ấy.

“Bậc Đại Trí thấu đạt nên chỉ dạy chúng ta”. Câu trên đã nói về người không hiểu, nhưng chưa nói ai hiểu được giáo pháp. Vì câu thứ ba nêu rõ đó là chư Phật và Bồ-tát, đều là hàng diệu giải nên có thể thấu đạt được nghĩa lý sâu xa ấy. Đây là cùng nêu dẫn Phật và Tăng là hai ngôi báu. “Bậc đại trí thông đạt” tức là là chư Phật Như Lai đã dứt hẳn hai thứ chướng ngại, chủng trí tròn đầy, soi sáng đến chỗ tận cùng nơi pháp môn này, cả Lý và Giáo đều trọn vẹn không ai hơn được, nên nói là Bậc Đại Trí thông đạt.

Nếu dựa vào Bồ-tát mà luận, thì Bồ-tát cũng dần dần diệt trừ được các hoặc chướng, được từng phần Chủng trí, so với Phật thì giác ngộ bằng một nửa, cũng thấu hiểu về thứ lớp nơi cú nghĩa của pháp môn này, nên do đấy cũng được gọi là bậc Đại Trí thông đạt. Ý thứ hai là nếu giáo, lý của Bát-nhã này là thâm diệu khó hiểu, thì luận chủ (Bồ-tát Thiên Thân) do đâu mà hiểu được để viết luận văn giải thích?

Xin đáp: Do Bồ-tát là bậc Đại Trí thông đạt, chỉ dạy chúng ta. “Chỉ dạy cho chúng ta”: Đây là chỉ rõ luận chủ tự nêu: Chư Phật Bồ-tát có phương tiện lớn, chính các Ngài đạt được lý không danh tướng nên tạo ra

những danh tướng để nêu giảng, dạy dỗ, hướng dẫn ta cùng các vị luận sư khác và tất cả chúng sinh. Do hiểu được nghĩa sâu xa của Bát-nhã này, nên viết luận để giải thích. Công lao ấy là do bậc Đại Thánh (Phật) chứ chẳng phải do tự sức mình có thể lãnh hội được. Nên nói: “Chỉ dạy cho chúng ta”.

“Xin quy mạng thân công đức vô lượng”. Ở trên tuy đã biện biệt về người và giáo pháp mà ta phải tôn kính, nhưng chưa luận về ý nghĩa của sự kính thành, do đó câu thứ tư hiển bày về sự tôn kính ấy. Hoặc do pháp môn thâm diệu của kinh Kim Cang Bát-nhã này chính là Mẹ của chư Phật, có khả năng sinh ra hiện quả nơi Niết-bàn thường trú với Thể tánh trùm khắp vô lượng công đức, nên phải xin nương tựa, kính lễ. Lại nữa, chư Phật, Bồ-tát đều có đầy đủ vô lượng đại công đức tụ như mười lực, bốn vô sở úy, có thể đem giáo lý ấy chỉ dạy, dẫn dắt ta, ân đức đó không có gì lớn bằng, nên cũng nói là xin nương về, kính lễ. Chỉ một câu này, nên hiểu là từ câu thứ ba trở xuống đều nói: Xin nương về, kính lễ.

Cần phải quý kính những bậc Đại Thánh như thế nên từ đây trở xuống hai câu giải thích lần nữa về ý chính của câu thứ tư. Dù trước đã xin nương về kính lễ nhưng chưa nói rộng đủ về tâm kính ngưỡng, nên ở đây muốn chỉ thêm là đem cả ba nghiệp để qui kính. Có vậy, mới nêu tổng quát được việc tôn kính pháp và người như trước đã nêu, nên nói: “Ta phải nên kính ngưỡng như thế v.v...”. “Đầu mặt cung kính lễ nơi chân”: Ở trước tuy nêu rõ phải chí kính, nhưng chưa bày tỏ tại sao phải chí kính, nên câu này là nhằm biện chính về sự tôn kính đó. Đầu là phần quý trọng nhất của thân thể, còn chân là phần nhẹ hơn. Nay vì lý do tôn kính nên ta lễ nơi Chân Phật và Thánh Tăng, có như thế mới hiển bày tâm chí thành quý kính, nên nói: Đầu mặt cung kính lễ nơi chân. Cũng cần nói đến ý nghiệp là tâm tôn trọng và khẩu nghiệp là sự khen ngợi chư Phật, nhưng do là kệ nên lược không nêu một câu mà bao gồm đủ trên từ Tam Bảo đến dưới đều được gọi là kính lễ cả.

Do có thể gánh vác các Phật sự khó làm: Hai câu nơi nửa kệ này là giải thích riêng về công đức rất đáng quý kính của Bồ-tát. Ở đây, Luận chủ đã giải nêu ý nghi vấn cho: Chư Phật Như Lai có đầy đủ ba trí sáng tỏ, thấy biết tận cùng muôn vật, vượt hơn mọi hiểu biết của bậc Hữu học, không ai có thể hơn, nên đáng gọi là bậc Đại Trí, lý hợp với sự chí kính. Còn Bồ-tát trụ vào Học địa, quả vị chưa trọn vẹn, lý thấu đạt chưa tròn, các hoặc chưa thật dứt hết... thì sao được gọi là bậc Đại Trí và được tôn kính ngang với Đức Phật? Nên kệ đã giải thích: Do có thể gánh vác Phật

sự khó làm, là ngôi nhà của Phật (Phật quả) là công việc khó làm, khó có ai hơn, chỉ Bồ-tát mới làm được, nên nói Bồ-tát có thể gánh vác.

Nay chỉ rõ ngôi nhà Phật là sự việc khó làm trọn vẹn, ấy là lý giáo của kinh Bát-nhã này, với tông chỉ cùng chỗ đạt tới là sâu xa vi diệu, không phải là cảnh giới của phàm phu và hàng nhị thừa vươn đến, tức là không đủ sức thọ trì, truyền bá làm lợi ích cho muôn loài, chỉ riêng bậc Bồ-tát Đại sĩ hiểu biết nghĩa mầu mới có thể đảm nhận gánh nặng ấy. Thành thử, sau khi Như Lai diệt độ, trong thời Tượng pháp, các Bồ-tát thể hiện sự thọ trì chánh pháp để giáo hóa rộng khắp, tiếp nối khuôn phép của Tiên Thánh. Đây tức là là gánh vác Phật sự khó làm trọn vẹn, công lao ấy ngang bằng với chư Phật, nên được gọi là Đại Trí thông đạt đáng được tôn kính như Phật.

Bồ-tát có hai hạng:

1. Bồ-tát từ Địa thứ nhất trở lên, đã gây tạo chứa nhóm các hạnh lành từ vô số kiếp, nên đời này thấy rõ cội nguồn chân lý, dứt trừ hết các phiền não, tự chứng đắc để diễn nói giáo pháp, nên có khả năng gánh vác Phật sự, hành trì truyền bá giáo pháp làm lợi ích cho chúng sinh.

2. Bồ-tát Tín Địa- Địa Tiên. Các vị này cũng chứa nhóm hạnh lành từ lâu xa, khoảng một đại A-tăng-kỳ muốn trọn vẹn mà chưa được. Tuy chưa thấy được cội nguồn chân lý, nhưng do có thể bước đầu thấy lý tương tự, hiểu rõ các phiền não vi tế còn ẩn kín chìm sâu, do vậy cũng có khả năng gánh vác Phật sự, thọ trì phát huy chánh pháp làm lợi ích muôn loài. “Gồm thâm giáo hóa, làm lợi ích cho chúng sinh” là nay nói về Bồ-tát ở thời Chánh pháp và Tượng pháp, khi truyền bá giáo pháp Bát-nhã thắng diệu này, cần lìa khỏi danh lợi, chỉ nhằm tạo lợi ích cho quần sinh. Nên câu chót của bài kệ nói là “Gồm thâm giáo hóa tạo lợi ích cho chúng sinh”.

Nêu rõ về các bậc Bồ-tát, Đại sĩ, từ sau khi Phật diệt độ, truyền bá kinh này là nhằm đến hết thảy muôn loài, tạo an lạc cho họ, nên dùng pháp ghi vật theo đấy mà được hóa độ, khiến đạt được phước đức không cùng tận của đạo quả Bồ-đề vô thượng xuất thế gian. Điều này làm sáng tỏ nẻo hành trì không tự lợi, nên nói là: Gồm thâm giáo hóa tạo lợi ích cho chúng sinh.

Hai kệ nêu ở đầu là nói Luận chủ qui kính nơi Tam Bảo, bày tỏ ý mình tạo luận. Như vậy, từ đây đến cuối kinh là chính thức biện giải về Thể của kinh bao gồm phần Tự, phần Chánh tông và phần Lưu thông, nghĩa như thường biện biệt, trong ấy tùy theo nghĩa mà chia thành nhiều

phần nhỏ, gồm mười hai đoạn, từ phần Tự ở đầu cho đến cuối là phần Lưu thông.

Mười hai đoạn này bắt đầu giải thích từ chỗ sinh khởi của tên gọi, sau đó tuần tự giải thích rộng, có thể nhận biết. Trong mười hai đoạn ấy, sở dĩ đưa ra phần Tự đầu tiên là vì Đức Như Lai khi muốn giảng nói pháp, luôn dùng thần lực ngầm gia hộ, triệu tập tất cả kẻ có duyên để làm nguyên do cho sự hưng phát, nên gọi là Tự.

Nơi các kinh nêu rõ về ý nghĩa của phần Tự, theo thứ lớp phát khởi: Trước hết, Phật phóng hào quang, đất rung động, triệu tập những kẻ có phước duyên, nêu rộng đủ các nguyên do, sau đó mới thuyết giảng.

Riêng kinh này có khác với các kinh kia là vì Như Lai thuyết pháp với nghĩa của phần Tự gồm có nhiều cách:

1. Phóng quang, đất chấn động, triệu tập những kẻ có duyên, hiện ra nhiều tướng lành, sau đó mới nói pháp.

2. Không phóng hào quang, không làm đất rung động, không hiện nhiều tướng lành, nhưng Như Lai xét biết căn cơ cảm nhận được của chúng sinh, nên tự nhiên nói pháp, không đợi thưa thỉnh.

3. Trong chúng hội có chúng sinh nhút nhát, tâm có điều thắc mắc nhưng không dám thưa hỏi Phật. Do đó, Đức Như Lai bảo: Ta là bậc đạt Nhất Thiết Trí sao các vị không hỏi ngay ta? Nếu quý vị thưa hỏi, ta sẽ vì các vị thuyết giảng chánh pháp.

4. Như Lai dùng oai thần ngầm gia hộ cho bậc có trí tuệ diệu lực khiến vị ấy nói pháp.

5. Các Bồ-tát giảng nói pháp ở nơi khác, nói xong bèn đến chỗ Đức Như Lai và được Như Lai ấn chứng về những điều đã giảng nói.

6. Có người sinh nghi mà thưa hỏi Phật, Như Lai nhân đó giảng nói về pháp.

7. Như Lai tự lấy ngay tướng mạo của mình làm phần Tự để giảng nói pháp.

Nay, phần Tự của kinh này tức là là mục thứ tư: Như Lai dùng oai thần ngầm gia hộ, nên nói đây là phần Tự. Như nơi kinh Bát-nhã gồm mười vạn kệ, Đức Như Lai đều dùng đủ ba nghiệp (thân, khẩu, ý) để gia hộ cho Tôn giả Tu-bồ-đề. Hoặc như kinh Đạo Hành Bát-nhã có tám ngàn kệ, tức là là trong sáu bộ ấy Đức Phật chỉ dùng hai nghiệp là khẩu và ý để gia hộ cho Tôn giả Tu-bồ-đề. Còn kinh Kim Cang Bát-nhã này Đức Phật chỉ lấy ý nghiệp để gia hộ, không gồm đủ cả thân và khẩu nghiệp. Nếu như kinh này nói có ý nghiệp gia hộ, tại sao kinh văn không

thấy biện rõ việc ấy? Là vì Như Lai khi giảng nói tám bộ kinh Bát-nhã này thì cách thức diễn đạt nơi các phần nối tiếp nhau liên tục, không dứt mất, nên chẳng nêu riêng ra.

Trong phần Tự thông thường nơi đầu các kinh có năm câu:

1. Như vậy.
2. Tôi nghe.
3. Một thời.
4. Đức Bà- già- Bà (Đức Thế Tôn).
5. Ở tại (trụ xứ).

– Sở dĩ ở đầu tất cả các kinh đều có năm câu này, là có ba nghĩa:

1. Chứng minh sự thành lập kinh là không dối để cho người đời sau sinh tin tưởng.
2. Biểu thị chỗ khác với ngoại đạo vì họ thường dùng “ưu” làm điều tốt đẹp.
3. Chấm dứt mọi sự tranh luận vì nêu rõ đã có sự suy xét về tông chỉ ở trong ấy.

Các chứng cứ để tạo niềm tin, sở dĩ cần phải nói trước như thế là vì muốn khiến cho người hiểu kinh thấu suốt về diệu chỉ sẽ thấy rõ các lý giáo của kinh Kim Cang Bát-nhã mà tôi nói ở đây không khác với lời Phật nói ngày xưa.

Tuy đã trình bày lý giáo Bát-nhã được giảng nói hôm nay không khác với lời Phật ngày xưa, nhưng không biết người nghe là ai. Nếu không có người nghe thì chưa ắt đã được tin, do đấy cần nói lời thứ hai tiếp theo là “Tôi nghe”. Đây là chỉ rõ có người nghe Phật giảng nói thật sự chứ không phải là nghe đồn, để có thể tin theo. Tôn giả Tu-bồ-đề tuy nói tôi nghe, nhưng khi nói tất phải có lúc. Nếu nói không đúng lúc thì cũng chưa đáng tin, vì thế phải nói điều thứ ba tiếp theo là một thời. Tuy đã nêu ra thời gian nói kinh nhưng tất phải có người nói. Nếu chưa biết kẻ nói là ai, giả sử đó là Thiên ma, ngoại đạo hay người khác nói thì làm sao tin được. Cho nên phần thứ tư tiếp theo là nói rõ người nói ấy chính là Đức Phật, Bà- già- Bà nói thì lời nói ấy mới đáng tin. Tuy cho lý giáo Bát-nhã này do chính Phật giảng nói, nhưng không biết rõ Phật giảng nói tại đâu, nếu không có nơi chốn thì chưa thể tin được, do vậy phần thứ năm là nêu rõ về nơi chốn giảng nói kinh này là tại khu vườn Cấp Cô Độc thuộc thành Xá-bà-đề.

Trong năm câu trên tại sao lại dùng chữ “Như vậy” (như thị) để ở trước? Nếu căn cứ vào cách biện giải về tên gọi ở đời thì nghĩa của “Như

vậy” có nhiều đường, nhiều cách. Tóm lược mà nói thì có bốn nghĩa:

1. Phát tâm như vậy.
2. Chỉ dạy người khác.
3. Nêu thí dụ.
4. Quyết định.

1. Phát tâm như vậy là: tự nghĩ ta sẽ phải phát tâm Bồ-đề như vậy, tu các hạnh lành v.v... đó gọi là phát tâm như vậy.

2. Chỉ dạy người khác như vậy là khuyên bảo các người trước mặt rằng quý vị nên phát tâm Bồ-đề như vậy và tu các hạnh lành v.v...

3. Nêu thí dụ như vậy là oai đức rực rỡ như ánh sáng của mặt trời, trí tuệ sâu rộng như biển cả, dung mạo tươi đẹp như vầng trăng tròn, dưng mãnh oai hùng như sư tử chúa. Ấy gọi là nêu thí dụ như vậy.

4. Quyết định như vậy là: Tôi đã thấy nghe như vậy v.v... Ấy gọi là quyết định như vậy.

- Nay nói “Như vậy” là chỉ lấy nghĩa “Quyết định như vậy” (nghĩa thứ tư) chỉ rõ Tôn giả Tu-bồ-đề tự bảo: Chính đích thân tôi được theo Như Lai, được nghe giáo và lý của kinh Kim Cang Bát-nhã này, nên những gì tôi nói đúng như lời Phật nói, không nhiều không ít, không vẽ vời, không sai lầm. Quyết định như vậy tức là không có lỗi của sự nghe đồn, nghe kể lại, nên nói là “Như vậy”.

Tôi nghe-Nghĩa của như vậy thì nghe tất phải có người, cho nên lời tiếp theo là “Tôi nghe”. Ở đây, ai tự xưng tôi mà nói là “Tôi nghe”? Có nhiều cách hiểu. Tôn giả Tu-bồ-đề xưng tôi cùng với một ngàn hai trăm năm chục vị Tỳ-kheo đồng nghe kinh này, nên nói là Tôi nghe. Rõ ràng lý thông mà lời cũng thông. Còn Tôn giả A-nan nói tôi nghe thì nghĩa khác, chẳng phải ở đây... Ba thứ Đại-Tiểu-Trung thừa mà Tôn giả A-nan truyền giữ nơi Pháp Tạng của ba thừa thì nghĩa ấy có thể nhận biết. Làm sao biết được? Vì Tôn giả Tu-bồ-đề nói “Tôi nghe” chẳng phải là người khác, gồm có hai nghĩa, suy nghiệm mà biết được. Một là, theo văn của kinh trong phần Giáo lượng nơi Tôn giả Tu-bồ-đề thưa hỏi: Kinh này nên gọi là gì, chúng con phụng trì như thế nào? Do lời văn này mà suy nghiệm thì biết người nay nói “Tôi nghe” chính là Tu-bồ-đề.

Tuy lúc ấy Tôn giả Tu-bồ-đề có hỏi như thế, sau đó nói “Tôi nghe”, thì hà tất phải là Tôn giả Tu-bồ-đề? Điều này lại căn cứ vào văn nào để nghiệm biết “Tôi nghe” là lời của Tôn giả Tu-bồ-đề nói?

Thuở xưa, sau khi Như Lai diệt độ thì có ba kỳ kết tập Pháp tạng. Kỳ kết tập đầu tiên là ở nơi hang Nhân Đà La thuộc thành Vương xá, có

năm trăm vị Tỳ-kheo kết tập Pháp tạng, Tôn giả Xá-lợi-phất (Đại-ca-diếp?) và các vị Tỳ-kheo La-hán mỗi người đều tự xưng: Chính tôi nghe kinh này, kinh kia như thế, do Phật nói ở nơi này.

Về sau, Phật pháp bị vua dữ tiêu diệt. Từ đó trở đi lại có bảy trăm vị Tỳ-kheo, tổ chức kết tập Pháp tạng (lần hai). Khi đó đều bảo: Kinh này, tôi được nghe từ thầy Tỳ-kheo này nói, mà không nói: Được nghe từ Phật nói. Lần tái kết tập này là hoàn toàn do người thuộc Tiểu thừa kết tập Pháp tạng.

Lại nữa, khi Như Lai ở khoảng giữa của hai cõi, bên ngoài núi Thiết Vi không đến thế giới nào khác, có vô lượng chư Phật cùng tập họp tại đây, nói khi Phật giảng nói kinh xong muốn kết tập Pháp tạng Đại thừa, lại triệu tập đồ chúng, hàng La-hán có tám mươi ức na do tha, còn chúng Bồ-tát thì vô lượng vô biên, Hằng hà sa số chẳng thể nghĩ bàn, đều vân tập đông đủ nơi ấy. Bấy giờ các vị Thanh văn, Bồ-tát đều nói: Như vậy tôi nghe Đức Như Lai ở chỗ đó giảng nói kinh ấy v.v... Còn Tôn giả Tu-bồ-đề thì nói: “Như vậy tôi nghe, Đức Phật ở tại thành Xá-bà-đề giảng nói kinh Kim Cang Bát-nhã”. Cho nên biết người nay nói “Tôi nghe” chính là Tu-bồ-đề.

Một thời: đã nói: Tôi nghe tất phải có một lúc nào, cho nên kể đó nêu lời “Một thời”. Thời gian có nhiều thứ: hoặc trong một niệm, hoặc một ngày đêm, hoặc một trăm năm, hoặc một kiếp, hoặc thời gian xuân-thu-đông-hạ... Nay nói Một thời, Một thuở thì không phải là các thời gian vừa kể, mà một thời chính là lúc Như Lai giảng nói kinh Kim Cang Bát-nhã này. Tuy bảo “Một thời” nhưng không nói rõ năm nào, tháng nào, ngày nào, cho nên chẳng biết đó là vào lúc nào.

Như Kinh Đại Hoa Nghiêm thì ngay trong ngày thành đạo, tại đạo tràng Tịch Tĩnh, Như Lai giảng nói phẩm Thế Gian Tĩnh Nhãn. Đến tuần thứ hai (mười bốn ngày sau), tại cung trời Tha Hóa Tự Tại, Như Lai giảng nói phẩm Thập Địa. Hoặc như kinh Bát-nhã gồm mười vạn kệ, Như Lai giảng nói sau năm năm vào ngày thành đạo. Đó là những kinh đã thành văn. Còn bảy bộ Bát-nhã khác thì chỉ gọi là “Một thuở nọ” nên không biết giảng nói vào năm nào. Thành đạo được mười năm thì giảng nói kinh Như Lai Tạng. Thành đạo vừa một năm thì giảng nói phẩm Đại Tập Bảo Tràng tại vườn trúc Ca-lan-đà thuộc thành Vương-xá. Riêng phẩm Đà-la-ni Tự Tại Vương thì giảng nói tại khoảng giữa của hai cõi Dục và Sắc giới, lúc đó Phật thành đạo đã mười sáu năm.

Kinh có văn bản rõ ràng thì dễ nhận biết, còn các kinh văn bản

không rõ thì khó nhận biết được. Song thời gian giảng nói kinh này tuy không rõ năm nào nhưng có thể biết là được giảng nói vào sau buổi trưa. Làm sao biết?

Kinh nói: Đến giờ ăn, đắp y mang bát vào thành khát thực, xin xong trở về Tịnh xá, dùng bữa rồi các Tỳ-kheo mới tập họp để nghe giảng nói kinh này, cho nên biết kinh được giảng nói vào sau bữa trưa.

Theo sự truyền lại là, suốt cả một đời từ lúc Thành đạo đến khi nhập Niết-bàn, Đức Như Lai luôn luôn giảng thuyết Ma-ha Bát-nhã, Hoa Nghiêm, Đại Tập, chưa hề gián đoạn. Còn kinh Kim Cang Bát-nhã này ở trong tám bộ thì được giảng thì nói sau cùng. Tôn giả Tu-bồ-đề nói ngay “Tôi nghe, một thời”, chẳng nói vào năm nào, thế nên chỉ nói “Một thời”.

Ở trên tuy nói “Như vậy tôi nghe, một thời” về lý giáo của Bát-nhã nhưng chưa biết ở bên ai để nghe nói, nếu ở bên người khác để nghe thì chẳng đáng tin. Nay nói: “Tôi nghe từ Phật nói”, biết rõ là Như Lai nói thì rất đáng tin cậy.

Tiếp theo nói: Bà-già-bà, thì tên thì gọi đó chính là phiên âm tiếng Ấn Độ, đời Ngụy ở Trung Quốc không có tên gọi tương xứng, nên giữ nguyên phiên âm đó trong nguyên bản. Nghĩa được giải thích là có khả năng phá tan phiền não, hoặc gọi là đầy đủ trí tuệ công đức. Cũng được gọi là: “Bậc có tiếng tăm lớn, được hàng Trời Người quy kính”. Cũng gọi là: “Bậc có khả năng hàng phục được Thiên ma, chế ngự được ngoại đạo”... Các nghĩa như thế, chính là nhiều nên không thể luận bàn đầy đủ.

Lại nữa, còn gọi là Tư Tứ Nhĩ. Theo chánh bản của Ấn Độ thì nơi phần đầu của tất cả kinh đều gọi là Bà-già-bà. Ở Trung Quốc nơi đầu các kinh phần nhiều đều nói: Phật ở tại, hoặc có chỗ gọi là An- bà-già-bà, có khi dùng cả hai tên. Phần thứ tư này nói rõ về người giảng nói Pháp.

Ở trước, tuy nói ở bên Phật được nghe do chính Phật giảng nói, nhưng chưa biết Đức Như Lai giảng nói ở đâu. Nếu không có nơi chốn thì không đáng tin, vì vậy phải nói tiếp là tại thành Xà-bà-đề. Nhưng Pháp thân của Như Lai hình tướng vi diệu thì thường trú trong Thánh hạnh, phạm hạnh, nên đoạn kinh sau viết: “Chư Phật lấy đạo chẳng trụ” làm trụ xứ. Thân như thế thì đâu có bị hạn cuộc vào nơi chốn nào? Nhưng nói: Ở tại Xà-bà-đề, là nêu rõ sự ứng hiện của chư Phật nhằm cảm hóa chúng sinh. Nay chúng sinh đã có nơi chốn rồi thì Phật cũng

cùng xuất hiện ở đây. Lại muốn giúp cho chúng sinh ở đời vị lai biết Đức Như Lai đã giảng nói kinh Kim Cang Bát-nhã tại chốn đó để họ sinh tâm kính trọng, lễ bái, hoặc ngợi khen hoặc dựng tháp, dâng rải hương hoa, cúng dường tôn quý các nơi chốn ấy mà có được công đức.

Về tên thành Xà-bà-đề thì từ kiếp xa xưa có hai anh em Tiên nhân, người em tên là Xà-bà, đời Ngụy dịch là Ấu Tiểu, người anh tên là A-bà-đề, nhà Ngụy dịch là Bất khả hại. Cả hai vị Tiên này đều đến đó cầu học đạo, tức là nhân đầy mà có tên thành. Tên người em bỏ bớt chữ Bà, tên người anh bỏ bớt chữ A, hai tên này hiện vẫn còn, nên gọi là thành Xà-bà-đề, cũng gọi là thành Xá-vệ. Như nhân có vị Tiên tên Câu-thi-na, nên đặt tên thành là Câu-thi-na. Hoặc nhân vị Tiên tên Ca-tỳ-la nên đặt tên thành là Ca-tỳ-la-vệ, đều là lấy tên người để đặt tên đất. Chỉ riêng thành A-du-xà thì nhân nơi việc mà đặt tên, đời Ngụy gọi là thành “Bất Khả Hàng Phục”.

Cây Kỳ Đà, vườn Cấp Cô Độc: Ở trên tuy nói tại thành Xà-bà-đề, nhưng nơi chốn hãy còn rộng, vì thế phần thứ hai là để chỉ rõ về chỗ riêng. Chữ “Kỳ” là tiếng Ấn Độ chỉ vị thái tử nước đó tên là Kỳ-Đà Cưu-ma-a. Kỳ-đà, đời Ngụy dịch là Thái tử, chữ Cưu-ma-la đời Ngụy dịch là Đồng tử. “Thọ” (cây) là tiếng của Trung Quốc. Khu vườn này trước là của Thái tử Kỳ-đà, sau đó trưởng giả Tu-đạt dùng toàn vàng lót kín mặt đất để mua lại khu vườn ấy, rồi ông tập hợp đông đảo những người nghèo khổ, già yếu, cô độc vào sống nơi ấy để cấp dưỡng nuôi nấng. Lại nơi khu vườn này có xây dựng Tinh xá, người thời đó nhân thế gọi là vườn Cấp Cô Độc. Gộp hai tên người chủ gồm cả tên Ấn, Hoa là cây Kỳ-đà-vườn Cấp Cô Độc.

“Cùng chúng Đại Tỳ-kheo” là: Trước tuy nói “Tôi nghe”, nhưng không biết cùng nghe với những ai, nên kể ra những người cùng nghe đều là chúng A-la-hán. Về “Một ngàn hai trăm năm mươi người người” là nêu số lớn về người hiện có lúc đó. Nếu tạo ra sáu câu, thì những người cùng nghe này chính là câu thứ sáu. Còn như chỉ tạo ra năm câu thì thuộc về phần “Tôi nghe”.

Nếu căn cứ theo phần Lưu thông ở cuối kinh thì thấy có kể đủ Bồ-tát, tứ chúng, tám bộ chúng nghe kinh đều hoan hỷ.

Vì sao ở đây chỉ nêu một ngàn hai trăm năm mươi vị Tỳ-kheo không nêu đủ các chúng khác? Là do kinh này về nghĩa lý tuy rộng nhưng văn thì rất ngắn gọn, nên trong phần Tự không kể đủ những người cùng nghe mà chỉ nêu ra chúng Đại Tỳ-kheo là nhóm đồ chúng thường theo hầu

bên Phật, phần sau thì kể đủ.

Các kinh khác đều kể tên, khen đức hạnh nên số lượng nêu ở phần đầu kinh. Sở dĩ kinh này thiếu việc kể tên và khen ngợi công đức cũng là do văn quá tóm lược. “Đại Tỳ-kheo” thì có nhiều nghĩa, nay chỉ lấy nghĩa “Đã đoạn hết phiền não đạt được quả vị A-la-hán”. Gọi là Đại Tỳ-kheo tức là ở đây không lập phép bạch tứ Yết- ma v.v... gồm đủ chín loại Tỳ-kheo, nên gọi là Đại Tỳ-kheo là phiên âm từ tiếng Ấn Độ, Trung Hoa dịch nghĩa là Khất sĩ hoặc Phá ác hoặc là Bố ma. Vì không có tên chánh tương tự để truyền đạt nên vẫn dùng tên gốc là Tỳ-kheo của Ấn Độ.

Bấy giờ, Đức Thế Tôn đã đến giờ ăn trưa: Tức là là trước buổi trưa, biểu thị cho các Sa-môn thiếu dục ăn phải có giờ giấc. “Đắp y mang bát” là tiêu biểu cho tướng tri túc của người xuất gia chỉ có ba y, bát lại không được lớn. Hai thứ Y, Bát này luôn mang theo mình như chim bay không thể rời đôi cánh, đi đứng tự tại, tình không luyến buộc vào mọi thứ.

“Vào đại thành Xà-bà-đề khất thực”: Tương truyền: Kỳ Viên ở về phía Đông thành này từ bên ngoài vào. “Đại Thành”: thành này dài rộng tới mười hai do tuần, dân cư gồm đến mười tám ức hộ nên gọi là thành lớn.

Hằng bữa, Như Lai phải vào thành để khất thực. Nhưng Pháp thân của Như Lai là Thể Kim cang tồn tại ngoài ăn uống. Nói Như Lai khất thực tức là là Như Lai hiện bày hạnh khất thực đem lại nhiều lợi ích, nên Như Lai phải vào thành khất thực hằng ngày.

Nếu nói đủ về lợi ích của việc khất thực thì rất nhiều. Trong kinh nêu ra có đến hai mươi lợi ích. Nay chỉ xin luận mười thứ.

1. Khi Như Lai vào thành khất thực chúng sinh thấy Như Lai có ba mươi hai tướng tốt, tám mươi vẻ đẹp, dung mạo oai nghiêm như núi chúa Tu-di nên họ phát tâm Bồ-đề cầu được thân tướng đẹp giống Như Lai.

2. Những kẻ đui, điếc, câm, ngọng, chịu nhiều khổ sở khi thấy Như Lai, các nỗi khổ sẽ tạm thời giảm bớt mà phát tâm Bồ-đề.

3. Những kẻ giàu sang, các hàng trưởng giả luôn tự ý thế về tộc họ nên hay ngã mạn, thấy uy đức của Như Lai oai nghiêm đặc biệt khác đời nên tánh kiêu mạn kia dứt hẳn và phát tâm Bồ-đề.

4. Để che chở bảo trợ cho các phụ nữ có đủ ba điều: Ở nhà được cha mẹ che chở -Có chồng được chồng che chở -Khi già yếu thì con cái che chở. Còn những người lười biếng ước hèn ít gặp Phật, nay được thấy Như

Lai vào thành thì rất đổi vui mừng mà phát tâm Bồ-đề.

5. Các hàng Đế thích, Phạm thiên, Tứ thiên vương, tám bộ chúng như Trời, Rồng theo hầu Như Lai, mỗi vị đều đem hương hoa và trống nhạc, khen ngợi, cúng dường Như Lai. Mọi người khi thấy thế thì nghĩ: Chư thiên hãy còn đem hương hoa trống nhạc trời cúng dường Như Lai, còn chúng ta sao chẳng làm thế. Rồi họ bắt chước chư Thiên và các Thần linh, nên bày lễ vật cúng dường và phát tâm Bồ-đề.

6. Khi Như Lai vào thành khát thực thì Tứ thiên vương mỗi vị đều ôm một bình bát, Như Lai thọ nhận xong thì hợp bốn bát lại thành một, Phật hiện bày sự việc đó thật không thể nghĩ bàn, thấy được đều rất vui mừng mà phát tâm Bồ-đề.

7. Được hai hạng người giàu và nghèo cùng cúng thí. Người giàu có nhiều thức ăn muốn cúng nhiều cho Như Lai, khi thấy bát của Như Lai trống thì cúng nhiều. Còn kẻ nghèo thì thức ăn ít, lo sợ chẳng dám cúng, khi thấy bát của Như Lai đầy thì mạnh dạn đem ít thức ăn dâng Phật. Như thế cả hai hàng đều vừa ý thỏa lòng cho đây là điều hy hữu nên cùng phát tâm Bồ-đề.

8. Trong bát của Như Lai có nhiều thức ăn uống nhưng không hề lẫn lộn như các đồ đựng khác, đem cúng lại cho chúng Tăng và cho tất cả mọi người cùng ăn uống, thế mà chẳng thừa chẳng thiếu, mọi người thấy vậy đều rất vui mừng mà phát tâm Bồ-đề.

9. Ở đời vị lai, các đệ tử Phật sẽ bị người đời chê trách: “Như Lai, thầy của các ông đâu có khát thực, cơ sao các ông lại phải khát thực”? Nên Như Lai phải hiện ra hạnh tu khát thực.

10. Như Lai là Thế Kim Cang, nội thân trong suốt lại thường nhập định, thật sự là không có ăn uống, chỉ có chư Thiên là biết được sự việc ấy, song vì nhằm hóa độ chúng sinh nên phải vào thành xin ăn, hiện ra hạnh khát thực. Do có nhiều lợi ích như thế nên Như Lai phải hành khát thực.

“Trong thành, theo thứ lớp khát thực”.

Theo pháp chế của nước Ấn Độ thời ấy thì bốn đẳng cấp trên ở trong thành, còn các người làm đồ tể (mổ thịt), bán thịt phải ở ngoài thành. Nếu những người này vào thành thì phải vừa đi vừa lắc铃 làm hiệu, phải đi riêng lẻ, không được tụ họp lẫn lộn. Nay nói “thứ lớp” tức là cả bốn đẳng cấp ở trong thành, Như Lai chẳng bỏ nhà nghèo đến nhà giàu, chẳng tránh nhà hèn tới nhà sang nên nói là “Thứ lớp từng nhà xin ăn”. Làm như thế, Phật mới có tâm bình đẳng đối với chúng sinh.

Đây nêu rõ tâm Như Lai chẳng phải là không bình đẳng, nhưng phải tuân hành pháp chế của đất nước. Thật ra, Như Lai cũng vào nhà những kẻ hạ tiện để khát thực, có điều là khi vào đó thì không cho người thấy. Vì nếu thấy được thì hàng Sát-đế-lợi, Bà-la-môn sẽ chê trách: Sa-môn là người không thanh tịnh vì đã vào xin ăn ở nhà hạ tiện, rồi họ không sinh tâm tôn trọng. Nếu những người trên không còn kính trọng nữa thì Phật pháp khó đứng vững.

Các Sa-môn xứ Ấn Độ phần lớn không đến khát thực nơi nhà người đồ tể hay hạng Chiên-đà-la, cũng không đến khát thực những nơi có voi dữ, ngựa dữ, chó dữ v.v... Duy chỉ một mình Như Lai theo thứ lớp đến từng nhà khát thực, còn các Tỳ-kheo không được một mình thứ lớp đến từng nhà khát thực.

“Trở về chốn cũ”. Là khát thực xong thì trở về Kỳ Viên. Dùng cơm xong: Là Như Lai không ăn nhưng hiện ra có ăn. Thức ăn trong bát được chia làm ba phần. Một phần đem để trên lá, cỏ nhằm bố thí cho chúng sinh nơi mặt đất. Một phần để trong nước, bố thí cho loài thủy tộc- một phần dùng để ăn. Nhưng Như Lai thật ra chẳng ăn uống, chỉ có hàng chư Thiên là biết Như Lai chẳng ăn uống, nhưng hiện ra có ăn uống.

“Thu xếp y bát”: là xếp y Tăng- già- lê và rửa bát xong đem để vào chỗ thường ngày.

“Rửa chân xong”: Đôi chân của Như Lai cũng như hoa sen, bụi nước không bám, thường pháp của chư Phật đều giữ phép đi bộ, nhưng Như Lai khi đi thì cách mặt đất bốn ngón tay, chân không hề chạm đất, bên dưới hoa sen mọc đỡ chân, há có dính bụi đâu mà nói rửa chân? Chẳng qua là biểu thị người xuất gia có oai nghi nghiêm trang, thanh tịnh, hình tướng đáng tôn kính, quý trọng.

Như thường lệ trải đồ ngồi -Đây chẳng phải là hàng người, trời, tám bộ chúng làm và đệ tử trải đồ ngồi, cũng chẳng phải do Như Lai nghĩ đến thì mới có. Phải biết chư Phật Như Lai đã gieo trồng nhân lành rất sâu dày, nên tự nhiên có quả báo tốt đẹp, như lâu đài bằng bảy báu và chỗ ngồi toàn là những vật sang quý đẹp đẽ, đâu cần phải sắm sửa bày biện ra. Vì thế nói Như Lai như thường lệ trải đồ ngồi, tức là khi Phật muốn ngồi thì tòa ngồi sẽ hiện ra, khi đi thì tòa ngồi ấy sẽ biến mất.

“Ngồi kết già”: Trong bốn oai nghi đi đứng nằm ngồi thì ngồi là oai nghi đẹp và thuận lợi hơn cả. Nếu đi, đứng thì sẽ có nhiều mệt mỏi. Còn ngồi dù lâu vẫn không bệnh hoạn, lại tùy nghi mà nhập định, người thấy được sẽ rất vui mừng và đều phát đạo tâm. “Thẳng mình mà trụ”

Đây là chỉ rõ về thân nghiệp của Như Lai, biểu thị Như Lai đã hoàn toàn lìa các cử chỉ thô tục, luôn luôn có tướng chánh định Tam-muội, an nhiên không hề lay động, khác nào tượng đúc bằng vàng ròng hay như người gỗ quý tinh chất.

“Chánh niệm chẳng động” Đây là nói về nghiệp ý của Như Lai, chuyên nhất tâm ý vào một cảnh thì được tam-muội thù thắng, không hề xao động chuyển dời, nên gọi là bất động. Như vậy chánh niệm đã là tâm pháp, làm sao biết được? Tuy chánh niệm là tâm pháp, yên lặng mênh mông thật khó suy lường, nhưng nhìn hành tướng tĩnh lặng, bất động mà suy nghiệm ra tâm, đủ biết là có định. Như những Tỳ-kheo đắc định hoặc một ngày bất động, hoặc bảy ngày cũng chẳng lay động... Vì thân đã được bất động nên biết chắc là nội tâm có định. Từ đây trở về trước là thuộc phần Tự.

“Bấy giờ, các Tỳ-kheo...” trở xuống đến hết câu “khéo phó chúc cho các Bồ-tát”. Đây là đoạn kinh thứ hai gọi là “Phần khéo hộ niệm”. Sở dĩ gọi phần này là Khéo hộ niệm, là do Tôn giả Tu-bồ-đề được sức gia hộ ngầm của Như Lai muốn Tôn giả nêu câu hỏi, nhân đó Như Lai giảng nói kinh Kim Cang Bát-nhã này cho chúng Bồ-tát. Theo kinh thì khi Tôn giả Tu-bồ-đề muốn thưa hỏi vốn đã biểu hiện ra ba điều, sau mới nói kinh: Đầu tiên Tôn giả khen ngợi: “Bạch Thế Tôn thật là hy hữu! Như Lai đã khéo hộ niệm và phó chúc cho các vị Bồ-tát” Đây là làm sáng tỏ việc Như Lai khéo giáo hóa hai hạng Bồ-tát căn trí đã thuần thục và chưa thuần thục, khiến hiểu rõ đầy đủ về thế gian, mau chóng bước vào Tánh địa và Địa thứ nhất trong pháp Đại thừa. Kế đến là nêu rõ về phần thứ hai.

Các Tỳ-kheo: Đây cũng là chúng đệ tử gồm một ngàn hai trăm năm mươi vị Tỳ-kheo thường theo hầu bên Phật. Nhưng sở dĩ nói “Cùng đến chỗ Phật” là vì theo lệ thường chúng Tỳ-kheo phải ở bốn phía quanh chỗ Phật ở khoảng một trăm, hai trăm bước tùy theo hoàn cảnh thuận lợi của mình mà hành đạo đúng pháp. Không được ở quá gần chỗ Phật vì e gây ồn ào nên phải ở xa xa. Như Lai thường đắp y mang đi khát thực riêng lẻ, không dẫn theo các đệ tử, mà chúng Tỳ-kheo cũng riêng đi khát thực không đi theo Như Lai. Theo thông lệ, thì sau buổi ăn trưa, Như Lai thường giảng nói pháp cho bốn chúng đệ tử và tám bộ. Thế nên, nhờ sức oai thần ngầm gia hộ khiến chúng Tỳ-kheo cùng đến chỗ Phật. Nếu Như Lai không dùng ý lực để gia hộ thì chúng Tỳ-kheo không nhờ đâu mà đến được.

Lúc ấy Tuệ mạng Tu-bồ-đề đứng lên cung kính bạch Phật: “Bạch Thế Tôn, thật là hy hữu”. Tất cả chúng Bồ-tát, Thanh văn, khi đứng trước Như Lai muốn thưa hỏi điều gì nếu không nhờ sức gia hộ của Phật thì chẳng dám hỏi. Tôn giả Tu-bồ-đề thật sự là Thanh văn thì cần phải nhờ sức gia hộ của Phật mới có thể thưa hỏi. Còn nếu vì phương tiện mà Bồ-tát quyền hiện làm Thanh văn, cũng phải nhờ vào sức gia hộ của Như Lai thì mới có thể thưa hỏi được.

Đối với Tăng chúng mới vân tập đến, khi Như Lai chưa nói điều gì, nhưng do đâu Tôn giả Tu-bồ-đề ở giữa đại chúng liền lên tiếng tán thán Như Lai: Bạch Thế Tôn, thật là hy hữu, Như Lai đã khéo hộ niệm, khéo phó chúc cho các Bồ-tát? Ấy là vì Tôn giả Tu-bồ-đề đã được Như Lai ngậm gia hộ trước, nên Tôn giả có trí tuệ, biện tài không khác Đức Phật. Khi Phật sắp giảng nói kinh Kim Cang Bát-nhã Ba-la-mật cho các Bồ-tát, Tôn giả muốn hỏi Như Lai thì ba việc xảy ra trên mặt đất, để sau đó Phật giảng nói kinh. Vì thế Tôn giả Tu-bồ-đề tán thán: Bạch Thế Tôn thật là việc hy hữu.

“Hy hữu” (hiếm có): Tức là là chẳng phải lúc nào cũng có, nên là hiếm có. Tiếng hy hữu này nên gọi là khéo léo, là hay, là giỏi... Đây là nói Như Lai nhanh chóng hộ niệm phó chúc cho hai hạng Bồ-tát, hợp với căn trí để cho thuốc đúng lúc, không làm mất cơ hội lãnh thọ đạo pháp, nên gọi là hy hữu.

“Như Lai là bậc Ứng cúng, Chánh biến tri” là lược khen ngợi ba danh hiệu của Phật.

Khéo hộ niệm các Bồ-tát, khéo phó chúc cho các Bồ-tát”. Luận rộng về Bồ-tát thì có hai hạng:

1. Bồ-tát xuất thế gian từ bậc Sơ Địa trở lên.
2. Là Bồ-tát Địa tiền thế gian.

Bồ-tát Địa tiền lại có hai loại là Ngoại phàm và Nội phàm. Về Bồ-tát Nội phàm lại gồm hai thứ là Bồ-tát căn thành thực và Bồ-tát căn chưa thuần thực. Nay nói “khéo hộ niệm” là tán dương Như Lai khéo hộ niệm các Bồ-tát Địa tiền tánh chủng giải hạnh, căn thực.

Khéo phó chúc là khen khéo phó chúc cho Bồ-tát trong chủng tính căn chưa thành thực. Sở dĩ nói khéo hộ niệm và khéo phó chúc cho hai hạng Bồ-tát này là nếu Như Lai chẳng hộ niệm, phó chúc thì các Bồ-tát ấy khởi tâm phát hạnh quán sát về cảnh giới sẽ có nhiều lầm lạc, lui sụt. Họ không thể quyết định bước vào Tánh địa, cho dù có đi thẳng vào kiếp trụ thế cũng không chứng nhanh được bậc Sơ Địa, nên cần phải được

Như Lai hộ niệm, phó chúc.

Căn trí thành thực là trong tánh chủng, hạnh, giải, ba thứ quán, hai thứ đế và hai thứ Vô ngã, trải qua một đại tăng-kỳ sắp đủ mà chưa đầy đủ, muốn chứng đạo thì chập chờn như đã thấy lý, ở đó ánh sáng của pháp Nhẫn vô sinh đã hiện ra trước mắt, hai thứ công đức và trí tuệ đã trang nghiêm đầy đủ, chắc chắn có thể chứng được tám vạn bốn ngàn các pháp Ba-la-mật, cũng chứng được bậc Sơ Địa hoàn toàn không còn thoái chuyển nên gọi là căn thành thực, nhưng chưa được gọi là Bồ-tát Đại lực đã chứng đắc pháp Nhẫn vô sinh từ bậc Sơ Địa trở lên.

Căn trí chưa thuần thực là trong sự rèn tập chủng tánh, nhưng người rèn tập chủng tánh lại có hai thứ là: Một lần quyết định và Bất định. Bất định (chẳng quyết định) là tuy ở thế gian đã tu tập các công đức trí tuệ như: Văn, Tư, Tu v.v... và các hạnh Ba-la-mật, nhưng chưa chắc chắn được vào Tánh địa cho đến bậc Sơ Địa vì còn tiến và lùi, ai lùi thì gọi là Bồ-tát căn tánh chưa thuần thực. Như bảy hạng người phát tâm Bồ-đề, thì ba hạng trước phần lớn đều chẳng lùi, còn bốn hạng sau thì có lùi hoặc không lùi. Nếu may mắn được gặp chư Phật, Bồ-tát là các bậc tri thức thiện thì không còn thoái chuyển. Nếu không gặp tri thức thiện thì tâm Bồ-đề lùi sụt, chuyển vào hạng Ngoại phàm, Nhị thừa. Đây là người rèn tập chủng tánh, có lùi hoặc không lùi.

Có chỗ cho Bồ-tát Tánh chủng vẫn còn bị thoái đọa nơi Địa ngục. Trong kinh Lạc Trang Nghiêm nói: “Bậc Bồ-tát Tánh địa chắc chắn không lùi sụt”. Thế nên trong luận Bảo Man nói: “Có người hỏi Bồ-tát Long Thọ: Trong kinh Địa Trì nói: Bồ-tát Tánh địa bị thoái đọa vào địa ngục A-Tỳ, nghĩa ấy là thế nào? Bồ-tát Long Thọ đáp: Tuy nơi kinh Địa Trì nói: Bồ-tát Tánh địa còn bị đọa vào địa ngục, nhưng tôi thì chẳng dám bảo thế. Vì sao? Vì nơi kinh Bất Tăng Bất Giảm đã nêu rõ: Bồ-tát Tánh địa hoàn toàn không bị đọa vào Địa ngục. Lại như trong kinh Lạc Trang Nghiêm có nói: “Một lúc nào đó, Bồ-tát Tánh Địa giết hại chúng sinh nơi cõi Diêm Phù Đề, dù có tội đó nhưng vẫn không bị đọa vào địa ngục. Nếu có giết hết chúng sinh nơi bốn cõi thiên hạ cho đến chúng sinh trong ba ngàn Đại thiên thế giới thì cũng không bị đọa vào Địa Ngục”. Vì sao? Vì người này đã vô số kiếp tu hành, cúng dường chư Phật, công đức, trí tuệ, căn lành đều đã thuần thực. Thành thử, dù có gây trọng tội, nhưng nhờ diệu lực nơi phước đức lớn lao, nên tội kia liền tiêu hết, không bị đọa nơi Địa ngục. Cũng như lửa đang hừng hực trong lò nung thép, chỉ cần tạt vào chỗ phát lửa một ít nước tức là thì lửa tắt. Lấy đó suy nghiệm

mà biết, bậc Bồ-tát Tánh địa không bị đọa vào Địa ngục. Như thế thì hai kinh nói trái nhau làm sao lãnh hội? Xin giải đáp: Trong kinh Địa Trì nói “Vào địa ngục” chính là có ý gây sợ hãi để Bồ-tát Địa tiên lo sợ, tu mau chứng quả Sơ Địa chứ thật sự không phải là vào Địa ngục A-tỳ. Như trong kinh Thập Địa, với bảy lời khuyên Bồ-tát ở Bát địa: “Ông chớ nên ham trụ vào định Tịch diệt”. Nhưng Bồ-tát Tám địa đã được chứng quả vị không còn phải dụng công nữa, dứt hẳn sự hoạt động của tri thức, tất cả niệm không sinh, mọi vận động tự nhiên tiến triển thì đâu còn tham muốn trụ vào định Tịch diệt, đâu phải đợi nhờ khuyên bảo mới làm? Lại còn thúc giục các Bồ-tát mau chứng nhập Chín địa và Mười địa, cho đến quả vị Phật, nên phải khuyên bảo như thế, chứ thực ra đâu có tham thích việc trụ vào định Tịch diệt? Việc đó làm sao biết được? Ấy là vì trong kinh đã nói: “Cũng chớ nên buông bỏ pháp môn nhân này”. Do vậy, biết rõ không tham thích trụ vào tịch diệt? Đây cũng vậy. Thật ra không bị đọa vào Địa ngục, nhưng nói bị đọa là cốt để giục Bồ-tát ấy mau chứng Sơ Địa, chứ thật sự là không bị đọa lạc. Vì thế biết rõ Bồ-tát Tánh chủng trở lên là hoàn toàn không còn thoái chuyển nữa.

Sở dĩ nói “khéo hộ niệm” là chỉ căn cứ vào hạng Bồ-tát căn tánh đã thuần thực, còn khéo phó chúc là căn cứ vào hạng Bồ-tát căn tánh chưa thuần thực. Điều ấy chỉ rõ: Chư Phật tuy có sức rất tự tại nhưng chỉ hóa độ được những chúng sinh có duyên, không độ được những kẻ vô duyên (không đủ có điều kiện). Thế nào là có duyên? Như kinh Hải Long Vương nói: “Chư Phật từ nhân địa mà đến, dùng các pháp bốn Nhiếp, sáu Độ... mà gồm thâu chỉ dạy, giáo hóa chúng sinh. Kẻ có duyên với Phật chính là những kẻ phải tự độ. Đối với chúng sinh căn tánh thuần thực thì họ đã làm sáng tỏ sự hộ niệm kia, không phải là Như Lai đem các pháp như bốn Nhiếp v.v... ra mà thâu nhận dạy dỗ. Đối với những kẻ không có duyên thì Phật giao các Bồ-tát khác có duyên là các tri thức thiện khiến luôn nghĩ nhớ về Văn-Tư-Tu v.v để họ được vào hàng không bị lùi sụt, còn khi chưa được vào hàng bất thoái thì cần phải nghĩ cách từ đó tăng tiến chứng đắc những quả vị cao hơn, tốt hơn”. Nhưng Như Lai không phải là không khéo hộ niệm các Bồ-tát căn tánh chưa thuần thực, không phải là không khéo phó chúc cho các Bồ-tát thuần thực. Đây chỉ là lấy ý nơi kinh đã không thể dùng nhiều văn (tức là văn của kinh vốn tóm lược). Vả lại ở trên là chỉ nêu lên một khía cạnh nào đó.

Luận nói “khéo hộ niệm” là căn cứ vào hạng Bồ-tát căn tánh thuần thực mà nói v.v... tức là trước đây luận chủ đã có phân loại hai hạng Bồ-

tát. Lại còn thế nào là khéo hộ niệm, khéo phó chúc? Vì lấy kệ mà giải thích nên phải giả đặt ra câu hỏi này: Như Lai đã dùng những tâm nào, hành trì những phương pháp nào, cùng những niệm lực nào... mà gọi là diệu lực hộ niệm, phó chúc cho hai hàng Bồ-tát? Thế nên lấy kệ để đáp: “Khéo hộ niệm nên biết”. Ở đây, luận chủ đã tạo ra tám mươi hàng kệ để giải thích kinh này. Nơi hai kệ đầu, Luận chủ khi sắp viết luận, đã nêu rõ sự qui kính Tam Bảo và dẫn ý của việc tạo luận. Từ đây trở đi có bảy mươi bảy hàng kệ chính thức giải thích văn của kinh. Còn bài kệ chót thì khi Luận đã viết xong thì nên tán thán và hồi hướng.

Một kệ “khéo hộ niệm” ấy nêu rõ những ý nghĩa gì? Chính trong phần giải thích kinh ở trước đã nói tới sự hy hữu v.v... nơi kinh. Nhưng sự hy hữu ở đây là khen ngợi Như Lai mau chóng hộ niệm và phó chúc cho hai hạng Bồ-tát, nên gọi là khéo, vì sự khéo hộ niệm này chính là hy hữu, vì thế lấy sự khéo léo để giải thích sự hy hữu. Hộ là giải thích chung câu “khéo hộ niệm phó chúc”. Câu kệ này đáng lẽ nói là: khéo hộ niệm phó chúc. Nhưng vì câu kệ bị giới hạn nên chỉ nêu riêng chữ Hộ. Nghĩa nên biết: Là Lý chính như ở đây khuyên người hỏi nên biết. Rõ ràng câu kệ thứ nhất này đã giải thích xong về khéo hộ niệm và phó chúc.

Câu kệ thứ hai sử dĩ lại nói: Gia bị nơi thân người đồng hành: Là giải thích sự thắc mắc nghi ngờ trước trong kinh. Thắc mắc ấy nêu: Kinh chẳng nên nói như thế, phải nói là “Khéo hộ niệm cho các chúng sinh, khéo phó chúc các chúng sinh”. Vì sao? Là làm sáng tỏ lòng từ bi, bình đẳng của Như Lai đối với người và vật trong cả sáu đường, không hề có ý riêng tư, phân biệt phàm hay Thánh. Như nói hộ niệm tất cả chúng sinh, thì nghĩa đó gồm chung cả phàm và Thánh. Còn nói hộ niệm Bồ-tát, thì chỉ gồm thân những người tu hành, nghĩa là không gồm thân hết. Vì sao không nói hộ niệm các chúng sinh mà chỉ nói hộ niệm các Bồ-tát? Nên đáp: “Gia bị cho người đồng hành”, tức là nói hộ niệm các Bồ-tát là hộ niệm tất cả chúng sinh. “Gia bị nơi thân ấy” là Như Lai dùng diệu lực nơi trí tuệ gia bị cho hai hạng Bồ-tát, khiến họ đích thân chứng nhập Tánh địa, cả đến chứng đắc trí của bậc Sơ Địa. Nếu thế thì lại trở về cái nghi vấn trước là Như Lai chỉ hộ niệm Bồ-tát mà chẳng hộ niệm chúng sinh. Do đó nên có hai chữ đồng hành ở sau. “Đồng hành” nghĩa là Bồ-tát dùng các pháp bốn Nhiếp và sáu Độ để gồm thâu hóa độ tất cả chúng sinh, coi chúng sinh là bạn bè, là quyến thuộc. Như vậy thì Bồ-tát đã tu hành muôn hạnh, trong khi chúng sinh chưa tu hành mà sao lại bảo là đồng hành được?

Đáp: Ý muốn nói Bậc Bồ-tát Đại sĩ đã thấy rõ Phật tánh-Chân như, nên đối với lý bình đẳng thì sự thấy biết như nhau, cũng gọi là chứng được Tâm Bi tương tự nhất thể (lòng từ bi coi tất cả muôn vật đồng một thể như nhau), cho nên không còn thấy chúng sinh khác ta, ta khác chúng sinh, nên nếu ta tu hành thì tất cả chúng sinh cũng tu hành. Đó là nêu rõ ý Bồ-tát cùng chúng sinh đồng nhau không khác. Và chúng sinh cũng đồng với Bồ-tát nên nói: “Gia bị người kia đồng hành”. Ở đây là trình bày rõ việc chư Phật hộ trì cho Bồ-tát giáo hóa chúng sinh và cùng thay phiên mà gồm thâu dẫn dắt, tức là pháp môn Câu Tỏa (cùng thâu tóm, dẫn dắt).

Một câu này, nói về lý thì giải thích về hai hạng Bồ-tát, còn nói riêng là chỉ giải thích về hộ niệm. Còn “chẳng lùi, đạt được cái chưa được” là giải thích chữ “khéo phó chúc” trong kinh. “Được” như trước đã nói là được tu hành, còn “chưa được” là chưa tu hành. “Chẳng lùi” là muốn khiến cho người còn rèn tập chủng tánh đối với hạnh (quả vị) vừa đạt được thì nên bền bỉ giữ vững không để mất, còn người chưa được thì khiến tiến mãi không lùi sụt, nên giao cho tri thức thiện.

“Đó là khéo phó chúc” câu kết này đáng lẽ nói “đó là khéo hộ niệm, đó là khéo phó chúc” nhưng vì câu kệ có số chữ hạn chế nên phải nói gọn như vậy.

Thế nào là “Gia bị nơi thân đồng hành”? Luận chủ khi nêu ra câu thứ hai của kệ, căn cứ vào lời đáp ở sau phân ra làm hai câu hỏi:

1. Hỏi: Thế nào là gia bị thân?
2. Hỏi: Thế nào là đồng hành?

Câu trả lời sau cũng có hai phần: Tức là là nơi thân Bồ-tát cùng với diệu lực của trí tuệ khiến thành tựu Phật pháp, là trả lời câu thứ nhất: Gia bị nơi thân, chỉ rõ Bồ-tát nhờ Phật gia bị nên được diệu lực của trí tuệ thù thắng, cũng thành tựu Phật pháp của bậc Sơ Địa. Lại Bồ-tát đó thâu giữ chúng sinh tương hợp với sức giáo hóa, là trả lời câu hỏi thứ hai về đồng hành, chỉ rõ các Bồ-tát nhờ sự gia hộ của chư Phật mà có được cái năng lực giáo hóa, nên có thể tạo lợi ích cho chúng sinh, tức là là đồng hành.

Thế nào là không thoái chuyển đạt được cái chưa được? Trong phần kệ hỏi, câu thứ ba hỏi: Thế nào là trong bậc Bất thoái đạt được cái chưa được? Nên đáp: Đối với công đức cần đạt được nhưng chưa được, sợ rằng người đó sẽ thoái thất. Trái lại muốn khiến cho Bồ-tát tu tập chủng tánh đối với hai hạnh ấy cần hiểu biết vững chắc chẳng thoái chuyển, nên giao phó cho bậc trí. Lại được bất thoái chuyển cho đến phó chúc

nên biết, tức là tuy nói: không thoái chuyển trong pháp chưa đạt được nhưng chưa rõ là bất thoái chuyển nơi những pháp nào. Vì vậy nói ngay đó là bất thối chuyển trong pháp Đại Thừa và tiến mau trong pháp Đại Thừa. “Chẳng bỏ Đại Thừa” là khiến không bỏ tâm Bồ-đề trong nhân và các hành như vô lượng từ bi cùng quả vị đứng đầu nơi pháp đại thừa của Pháp thân Vô Vi.



LUẬN KIM CANG TIÊN

QUYỂN 2

“Bạch Thế Tôn, Thế nào là Bồ-tát đối với Đại thừa phát tâm Bồ-Đề-Vô-Thượng” cho đến câu “Tức là chẳng gọi là Bồ-tát”

Đoạn thứ ba này của kinh gọi là Phần Trụ, cũng gọi là ngã tâm.

Gọi là Trụ tức là nhằm chỉ rõ Bồ-tát đã chứng đạo nơi bậc Sơ Địa, hiện đời thấy được lý Vô ngã của pháp Chân như, vĩnh viễn đoạn trừ bốn thứ trụ Tập khí cùng các thứ vô minh thô nặng, rời bỏ được hai mươi lăm thứ Hữu nơi phần đoạn sinh tử, dứt được năm nỗi sợ hãi. Bấy giờ đã vượt hơn hàng phàm phu, vào quả vị Bồ-tát, sống trong nhà Phật, chủng tánh tôn quý, không bị ai chê trách ghét bỏ, tròn đầy rộng đủ bốn thứ tâm sâu xa, hoàn toàn làm lợi ích cho chúng sinh, tức là là có thể quyết định an trụ nơi Địa thứ nhất của Bồ-tát.

Nói là Trụ tức là do không trụ mới là trụ. Thế nào là không trụ? - Tức là là quán xét các pháp hữu vi biết là hư giả, cắt đứt hết nhân sinh tử, nên không trụ ở thế gian hiện tại, thấy được Chân như bình đẳng, đạt được tâm Đại Từ Bi, thành tựu nguyện lực, nên chẳng trụ ở Niết-bàn. Do không trụ này mới là trụ, nên gọi là trụ.

Sở dĩ còn gọi là Ngã tâm (Tâm ta), là chỉ rõ bậc Bồ-tát Sơ Địa đã chứng được Thánh quả, hiện thấy được Lý Chân như bình đẳng. Do tỏ ngộ được lý ấy, nên biết rõ được hết thấy Pháp thân Vô Vi, Chân như Phật tánh hiện có của ta và hết thấy Pháp thân Vô Vi, Chân như Phật tánh hiện có của chúng sinh đều là một Thể bình đẳng không hai, không khác. Đối với lý này, không còn tự thấy ta là Bồ-tát, là người tu hành có Pháp thân Chân như, kia là chúng sinh không tu hành, không có Pháp thân Chân như, mà hiểu tất cả chúng sinh chính là thân ta. Dầu phàm-Thánh có khác nhau, nhưng Chân như vẫn là bình đẳng. Cho nên cũng được gọi là Tâm ta.

Thế nào là thành tựu một Thể Tâm Bi? Tức là là kia và đây không hai, nên gọi là Ngã tâm (tâm mình). Đây là do đã hiểu rõ cái Ngã của Chân như tự tại chính là tâm mình. Kinh Thập Địa nói: “Đối với tất cả chúng sinh nên phát khởi tâm ta (ngã tâm)”.

Ở đây văn kinh nói về “phần Trụ” sở dĩ được nối tiếp: Là phần đầu của đoạn thứ hai đã nói rõ: Như Lai khéo hộ niệm hai hạng Bồ-tát Địa tiền ban cho họ trí lực khiến chứng quả Sơ Địa. Nhưng ở trên đã nói Bồ-tát Địa tiền có khả năng nhập vào các hành vô lậu tương tự và hành chưa rời quả vị đã chứng. Thế nên phần thứ ba kế tiếp chính thức luận về hành Vô lậu của Chân như là nơi Bồ-tát đã chứng bậc Sơ Địa trở lên.

Hỏi: Bồ-tát lúc đó đã dùng những tâm nào, quan sát cảnh giới nào, tu tập hạnh gì chứng đắc những pháp nào... mà được trụ vào Sơ Địa trong pháp Đại Thừa. Lúc an trụ như thế có các tướng mạo gì? Nêu rõ Bồ-tát bấy giờ, trải qua A-tăng-kỳ kiếp, các hành viên mãn, gồm đủ bốn thứ tâm sâu xa, hành sáu độ thành tựu, hiện thấy Chân như, chứng pháp Nhẫn vô sinh, vượt qua hàng phàm phu, bước vào quả vị Bồ-tát, sống tại nhà Phật, có tướng mạo của tâm hành như vậy, tức là được trụ nơi Địa thứ nhất gọi là Bồ-tát Đại lực. Thế nên phần tiếp theo biện minh về đoạn thứ ba là phần Trụ.

Một đoạn ấy nơi kinh Tôn giả Tu-bồ-đề nêu bày có hai thứ chung và riêng. Hỏi: Trong pháp Đại Thừa, Bồ-tát phát tâm Bồ-đề Vô Thượng như thế nào? Đây là câu hỏi chung. Bàn rộng về Đại Thừa có hai thứ:

1. Nhân trong Đại Thừa, tức là là mười Địa, sáu Ba-la-mật, nói rõ trong mười Địa nơi Bồ-tát Thừa thì sáu pháp Ba-la-mật đưa đến quả vị cao tốt, nên gọi là nhân Đại Thừa.

2. Quả đầu nơi Đại Thừa, tức là là quả vị Phật của Pháp thân Vô Vi.

Nay nói ở trong Đại Thừa, đó là nhân Đại Thừa, cũng có nghĩa là gồm chung cả nhân quả. Nghĩa của Đại Thừa thì vô lượng, nhưng tóm lược có bốn:

1. Thể lớn. Nói rõ Thể của Đại Thừa bao hàm muôn đức, sản sinh ra nhân quả của năm Thừa, nên gọi là Thể lớn.

2. Nẻo Thừa của bậc Đại nhân (Nơi chốn hành hóa của bậc Đại nhân). Đó là Thừa của Bồ-tát, Đại Sĩ. Từ quả vị này sẽ tiến đến quả vị Phật.

3. Quả chứng đắc của bậc Đại nhân. -Nói rõ, chỉ có chư Phật Như Lai mới lãnh hội pháp này tột cùng.

4. Có khả năng thành tựu nghĩa lớn - Nêu rõ chư Phật đã chứng được quả thường hằng lại có khả năng hóa độ, tạo lợi ích cho vô số chúng sinh, có ân nghĩa rất lớn đối với họ.

Đủ bốn ý nghĩa ấy nên gọi là Đại thừa.

“Phát tâm cầu đạt quả Bồ-đề vô thượng. Tức là Bồ-đề cũng có hai thứ:

1. Nhân Bồ-đề, tức là là mười Địa, muôn hạnh tu hành.
2. Là Quả Bồ-đề, tức là là Pháp thân Vô Vi.

Thông hai thứ nhân quả này là đạt Bồ-đề vô thượng.

Nay nói “Tâm Bồ-đề” tức là ở bậc Sơ Địa tu hành trải qua A-tăng-kỳ kiếp đã viên mãn hiện đời thấy được Chân như, chứng được Pháp Nhãn vô sinh, đem tâm Bồ-đề này, tùy từng phần mà chứng được Pháp thân Vô Vi, tức là quả vị Bồ-đề. “Phát” cũng gọi là sinh ta, tạo nên, chứng đắc.... “A” là không (vô), “Nậu đa la” là vô thượng (không gì hơn) cũng gọi là tối thắng, tối thượng. “Tam” là chánh “Miệu” là biết khắp, chánh là trí Chân như, là Nhất thiết trí. “Biến tri” là Nhất thiết chủng trí. Lại nói “Tam” cũng là chánh, “Bồ-đề” là Đạo. Đó là quả đứng đầu vô thượng, tối thắng chánh biến tri của Như Lai. Quả này lia bỏ hai cực đoạn và thường biết rõ về chánh lý trung đạo. Bậc Bồ-tát Sơ Địa chứng đạt đạo này, nên nói là phát tâm Bồ-đề vô thượng. Cũng có chỗ giải: “Tam miệu” là chánh đức chỉ rõ: đạo Thanh văn là không chánh mà Phật và đạo Bồ-tát mới là chánh. Đây là chỉ rõ Bồ-tát và Thanh Văn khác nhau. Chữ “Tam” sau có nghĩa là trùm khắp, chỉ rõ bậc Duyên giác quán cảnh, khởi hạnh, không thể trùm khắp, còn chư Phật và Bồ-tát có khả năng trùm khắp khi quán sát vạn cảnh, rộng tu muôn hạnh. Đó là chỉ rõ Bồ-tát và duyên giác chẳng đồng. Làm thế nào để trụ v. v.. Đây là ba câu hỏi trong phần riêng:

1. Nên Trụ như thế nào? –Tức là đã bắt đầu cho Phần Trụ trong kinh.

2. Nên tu hành như thế nào?

3. Nên hàng phục tâm mình như thế nào? Hai câu hỏi này là khởi đầu cho phần thứ tư ở sau là phần: “Như thật tu hành”.

Sở dĩ Như Lai khen Tôn giả Tu-bồ-đề: Lành thay! Lành thay! Là vì trong đoạn thứ hai nêu trên dù Tôn giả Tu-bồ-đề khen ngợi Phật là hiếm có, Như Lai đã khéo hộ niệm và phó chúc cho hai hạng Bồ-tát Địa tiền căn thuần thực và chưa thuần thực, lại nêu ra bốn câu hỏi chung và riêng về bậc Sơ Địa trở lên, nhưng theo ý của đại chúng thì Tôn giả Tu-bồ-đề

vẫn là Thịnh Văn, đứng trước Phật khen ngợi Như Lai là khéo hộ niệm, phó chúc hai hạng Bồ-tát và hỏi về hạnh của Bồ-tát Sơ Địa trở lên. Đây là cảnh giới của chư Phật, Bồ-tát, không phải là điều mà Tôn giả Tu-bồ-đề biết được. E điều Tôn giả nói đó chưa chắc đã đúng lý và xứng hợp ý Thánh nhân, do đó mà có ý thắc mắc này. Nay sẽ nói rõ Tôn giả Tu-bồ-đề được Như Lai ngầm gia hộ nên có khả năng nói hợp chánh lý, lời khen, lời hỏi của Tôn giả đều hợp với Thánh ý, chân thật không hư dối, cũng không nói sai lầm, thành thử Như Lai mới khen là lành thay! Đây là Phật đã xua tan tâm nghi ngờ của đại chúng lúc đó.

Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: “Bồ-tát nên sinh tâm như thế nào. Một đoạn kinh văn ấy là đáp câu hỏi đầu nên trụ như thế nào? Trong câu đáp lại câu hỏi đầu nêu rõ Bồ-tát đã đầy đủ bốn thứ tâm sâu xa, nên được trụ bậc Sơ Địa.

Trong pháp Đại thừa nên sinh tâm như thế... là bậc Bồ-tát Sơ Địa duyên với ba thứ chúng sinh, chắc chắn chứng được bốn thứ tâm sâu xa.

Tất cả chúng sinh hiện có được gồm thâu Luận nói: Do tâm rộng lớn nên gọi tâm rộng, tức là chỉ bậc Bồ-tát Sơ Địa ngay đấy thấy được lý bình đẳng của Phật tánh, được một Thể từ bi, nên có khả năng hóa độ hết thảy chúng sinh, trong hư không pháp giới tình không hạn cuộc, nên gọi là Tâm rộng lớn. Nhưng tâm này, khi hóa độ chúng sinh có hai lớp kinh văn chung và riêng.

Tất cả chúng sinh hiện có: Đây là trước hết biện minh chung về hết tất cả chúng sinh trong pháp giới hư không. - “Chúng sinh được thâu nhận: đó là chỉ các loài được hóa độ, nhưng chỉ hóa độ các loài chúng sinh hữu tâm, chứ không thâu nhận hoá độ các vật vô tình (như cây cỏ đất đá...)”

Phần sau đây biện minh tâm rộng lớn thâu tóm hóa độ chúng sinh có ba thứ khác nhau. Bốn thứ sinh như hóa sinh gọi là “sinh y chỉ sai biệt” (sự sai biệt về chỗ dựa của các loài) sáu loại như có sắc không sắc gọi là sự khác nhau về thô tế.

Các chúng sinh thuộc về cảnh giới của chúng sinh hiện có là sự sai biệt về ý sinh thân của hàng Nhị Thừa, cũng gọi là sự sai khác của kiêu mạn. Đây là phần thứ ba, nêu rõ riêng về hàng nhị thừa đã đặc đạo ra khỏi ba cõi, nhưng không gồm thâu hóa độ hai loài chúng sinh nêu trước, nên phân biệt riêng. Nhưng hàng Nhị thừa có hai loại:

1. Thanh văn phát tâm Bồ-đề, như trong kinh Pháp hoa, Tôn giả

Xá-lợi-phất được thọ ký thành Phật.

2. Là Thịnh Văn tịch diệt, hạng này đã đoạn dứt các Hoặc trong ba cõi, lìa khỏi các phần đoạn sinh tử, sinh ý tưởng là đã rốt ráo, nên khởi tâm kiêu mạn nhập định Tịch diệt, trải qua ngàn vạn ức kiếp, tuy ở trong định, nhưng chẳng tránh được các hành khổ vi tế của biến dịch sinh tử. Sau khi định lực đã hết, từ thiền định bước ra, không có chỗ để nương tựa, rồi lại phải tìm các tri thức thiện, phát tâm Bồ-đề, cầu đạo vô thượng. Đối với các chúng sinh kiêu mạn này, Bồ-tát cũng khởi lòng từ bi cứu độ, nên cần nói rõ. Cũng được gọi là mười một thứ chúng sinh. Đó là trong sinh y chỉ có bốn, trong thô tế có sáu, ý thân sinh có một, gồm thâu lại là mười một.

Ta đều khiến vào Niết-bàn vô dư mà diệt độ”. Luận gọi là “Tâm bậc nhất”. Trước tuy nói rộng độ tất cả chúng sinh như các loài sinh do ẩm thấp v.v. nhưng chưa biết khi hóa độ thì sẽ ban cho họ niềm vui nào? Vì thế trong phần thứ hai đã nói rõ chỉ lấy quả vị Phật thường trú nơi Niết-bàn vô dư là niềm vui bậc nhất để ban cho các chúng sinh đó. Không lấy quả chứng của hàng Nhị thừa là Niết-bàn “khô thân” đem cho họ, huống là các phước lạc ở cõi trời, người nên nói là “Tâm bậc nhất”.

Ở đây nói “Vô Dư” có hai thứ:

1. Vĩnh viễn dứt sạch hai chướng.
2. Là muôn đức đã tròn đầy.

Đủ cả hai nghĩa này, gọi là vô dư, chứ không phải vô dư của hàng Tiểu thừa cho rằng khi nhập định, quên mất cả thân và trí.

Niết-bàn, Trung Quốc dịch là Tịch diệt (vắng lặng).

Câu: “Diệt độ cho vô lượng vô biên chúng sinh như thế nhưng thật không có chúng sinh nào được diệt độ”. Luận gọi đó là Tâm thường. Thường có hai nghĩa:

1. Từ Pháp thân, Phật tánh an nhiên thường trú, kia, đây đều bình đẳng, là nêu rõ về thường. Pháp thân, Phật tánh dù đã bình đẳng, nếu đối với người tu hành mà nói thì một Pháp thân có đến ba tên gọi: Pháp thân bị che lấp, trọn không thanh tịnh, gọi là chúng sinh. Tu hành, đoạn dứt các hoặc, vừa tịnh vừa bất tịnh, gọi là Bồ-tát. Các hạnh nơi Mười địa đã đầy đủ, dứt sạch hoặc, chướng, thanh tịnh trọn vẹn, gọi là Phật. Còn nếu căn cứ vào Chân như v...v có Pháp thân, kia đây đều không hai, nên gọi là Tâm thường một Thể.

2. Đã được Từ Bi, Tâm thường một thể, xem chúng sinh như chính

thân mình, ý niệm đó luôn hiện trước mắt, tâm không lúc nào rời bỏ, nên gọi là Tâm thường. Đủ cả hai ý nghĩa trên nên gọi là Tâm thường.

Căn cứ vào luận này để giải thích bàn luận về nghĩa của tâm Bi một thể, là bậc Bồ-tát Sơ Địa được một quả vị xem như con yêu quý, còn không nói hết được lý. Làm sao mà biết? Như một người nữ, chỉ có một đứa con trai, yêu quý vô cùng, thường bảo: Tôi yêu con hơn cả tính mạng mình. Nghe vậy nhà Vua liền sai người người đốt lửa nóng áp sát vào người nữ ấy, nóng quá chị này bèn đưa con lên ngăn nóng cho mình! Nên nói “Đạt một quả vị xem như con yêu”, còn không nói hết được lý, phải dẫn câu chuyện kia làm chứng về nghĩa tâm Bi một thể. Nhưng sở dĩ chúng sinh này phải che chở cho thân mình, là vì vô lượng kiếp đến nay, đã chấp trước vào hư vọng theo ngã kiến rất lâu đời nên như thế đấy!

Như trong kinh nói: Có kẻ tạo tội ngũ nghịch, trải qua năm đại kiếp bị đọa trong địa ngục A tỳ, đền tội gần xong, bỗng có người đến bảo: Ngày mai sẽ được ra khỏi Địa ngục, nhưng khi ra rồi thì thân người phải bị Đoạn diệt. Nghe vậy, tội nhân liền đáp: Thà tôi ở mãi trong địa ngục này bao nhiêu kiếp cũng được, chứ chẳng chịu ra khỏi đây mà bị Đoạn diệt. Ấy là vì chúng sinh này, từ vô thủy đến nay, luôn tham chấp vào cái ta hư vọng ấy, nên luôn luyến tiếc về thân mình, nhưng thật sự là không có ngã. Vị Bồ-tát kia cũng thế, đã từ một đại A-tăng-kỳ kiếp đến nay, rèn tập tâm từ bi. Khi chứng bậc Sơ Địa thì đối với hết thấy chúng sinh, có được tâm một thể thành tựu. Một thể ứng hợp sâu xa không thấy có hai tướng khác nhau, nên gọi là Một Thể, vì đó là tâm thường. Tâm thường cũng được gọi là hai tâm:

1. Là cái ngã tự tại của Chân như.
2. Là Tâm bi một thể.

Diệt độ cho vô lượng vô biên chúng sinh như thế: Là nhắc lại việc trước Bồ-tát giáo hóa chúng sinh khiến chứng nhập Niết-bàn.

Thật sự không có chúng sinh nào được diệt độ là chỉ rõ Bồ-tát độ suốt vô lượng chúng sinh, khiến chứng nhập Niết-bàn, nhưng đối với lý Chân như bình đẳng thì không thấy có ta là Bồ-tát có Chân như Phật tánh, cũng không thấy kia là chúng sinh khác với ta, không có Chân như Phật tánh để được hóa độ, vì trong lý Chân như bình đẳng hòa hợp trọn hết vào một cái nhìn: Kia, đây không hai. Nên bảo: “Thật không có chúng sinh nào được diệt độ”.

Lại vì Bồ-tát đó đã được tâm Bi thành một thể, tựa nên xem tất cả

chúng sinh như chính thân mạng mình, một thể ứng hợp sâu xa, chẳng thấy kia đây là khác, vì thế thật không có một chúng sinh nào được độ cả.

“Vì sao? Vì nếu Bồ-tát có tướng chúng sinh tức là chẳng phải là Bồ-tát”. Đây là giải thích điều trước: “Thật không có chúng sinh nào được diệt độ”. Giải thích như thế nào? Là chỉ rõ Bồ-tát đã rộng độ khắp chúng sinh nơi pháp giới khiến đều chứng nhập Niết-bàn, nhưng lại nói: “Thật không có chúng sinh mà được diệt độ cả. Tại sao vậy? Nếu thế thì hai lời này là trái nhau? Nay xin biện minh: Bồ-tát do chứng được Chân như bình đẳng ấy và thành tựu được tâm Bi một Thể, tuyệt nhiên không có tâm phân biệt, không còn thấy kia là chúng sinh, ta là Bồ-tát để khởi tâm hóa độ khiến họ được giải thoát, nên nói: “Thật không có chúng sinh nào được diệt độ”, tức là cũng không ở trong chỗ vọng tưởng theo Thế đế với nẻo duyên dụng để nói cũng không có chúng sinh nào đáng được độ cả. Do vậy cả hai lời nói ấy không hề trái nhau.

“Nếu Bồ-tát có ý niệm chúng sinh tức là chẳng phải là Bồ-tát”: Đây là chỉ rõ: Nếu Bồ-tát khởi tâm phân biệt tức là là lia khỏi lý Chân như Phật tánh bình đẳng, cho nhất định thật có chúng sinh khác với mình và đáng được hóa độ, do đó có tướng về chúng sinh, tức là chưa phải là bậc Sơ Địa, chưa hiểu lý Chân như bình đẳng, chưa phải là Bồ-tát đạt chân ngã, thành thử nói “Tức là chẳng phải là Bồ-tát”. Đây là nêu khi có tướng chúng sinh thì sẽ sinh ra tướng phân biệt (kia-đây, ta-người)... nên chẳng phải là Bồ-tát. Nêu rõ khi đạt “Ngã tâm không còn tướng chúng sinh”, đây là lấy hình thức “phi tướng” để đáp. Làm sao biết được? Như trong kinh Thủ Lăng Nghiêm, Bồ-tát Kiên Ý bạch Phật: Bồ-tát trụ ở Địa nào thì chứng được Tam-muội Thủ Lăng Nghiêm? Phật bảo Bồ-tát Kiên Ý: Không phải ở Sơ Địa hay chín địa mà chứng được Tam-muội ấy. Như vậy, rốt cục ở địa nào để đạt được?- Cho nên đáp: Ở mười địa mới đạt được. Lại bảo: Nếu không đạt được Định Thủ Lăng Nghiêm thì không gọi là Bồ-tát. Nếu vậy thì từ chín địa trở xuống há có thể cho toàn bộ không phải là Bồ-tát? Tức là đáp: Do năng lực từng phần mà được Tam-muội đó. Nhưng ở đây nói không phải là Bồ-tát là chỉ rõ từ chín địa trở lại tuy là Bồ-tát, nhưng không được gọi là Bồ-tát Thập địa, đã đạt được đầy đủ Tam-muội Thủ Lăng Nghiêm, nhưng vị đó không phải là không đạt được từng phần Tam-muội ấy.

Trong Luận Bảo Phẳng nói: Có người hỏi Bồ-tát Long Thọ: Bậc Bồ-tát từ địa nào mà đạt được Tam-muội Thủ Lăng Nghiêm? Đáp: Ở

bậc Sơ Địa cho đến mười địa đều đạt được- Lại bảo: Bồ-tát nào chẳng đạt được Tam-muội này thì không gọi là Bồ-tát. Do đó, theo văn đã nêu mà suy nghiệm thì đủ biết: Từ chín địa trở về trước cũng đạt được từng phần Tam-muội ấy, nhưng tùy theo trình độ chứng đắc cao mà làm rõ tên gọi, nên nói: Ai không đạt được Tam-muội Thủ Lăng Nghiêm thì không gọi là Bồ-tát.

Nhưng trong kinh Niết-bàn nói: Bậc Bồ-tát Mười địa mắt thấy Phật tánh, còn ở chín địa trở xuống thì gọi là nghe thấy. Nhưng từ chín địa trở xuống cũng được phần nào có được mắt thấy, song do sự hiện bày cao thấp nên cho chín địa là Nghe thấy không phải hoàn toàn là không có Mắt thấy. Làm sao biết? Xin đáp: Duy chỉ có một người như Đức Phật là chính mắt thấy được Phật tánh. Còn từ Mười địa trở xuống đều gọi là Nghe thấy. Như vậy suy nghiệm mà biết: Có thể nói từ bậc Sơ Địa trở lên là Mắt thấy Phật tánh, còn hàng phàm phu Địa tiền thì gọi là Nghe thấy.

Đây đều là dựa theo loài người nên trong lời nói có trên dưới, lần lượt cùng hiện bày, xâm đoạt có hơn kém, chứ không phải là có thật khi nói bàn. Cho nên nay nói “Không phải là Bồ-tát” tức là không phải là Bồ-tát ở bậc Sơ Địa hiểu rõ về Chân như bình đẳng.

“Vì sao không phải là, cho đến không gọi là Bồ-tát” Ở đây Luận giải thích là “Tâm chẳng điên đảo”. Cớ sao nêu rõ trong chúng này có người thắc mắc: Khi đã trụ nơi bậc Sơ Địa, vì sao Bồ-tát đạt được Ngã tâm đối với tất cả chúng sinh? Đây nói Ngã tâm là theo ý nghĩa gì? Như ngoại đạo, phàm phu do nhận thức điên đảo, đối với thân năm ấm của chúng sinh là Vô ngã mà họ cố chấp cho là Thần ngã, chưa biết được Ngã tâm của Bồ-tát này là thế nào, khác với ngoại đạo phàm phu chấp về Thần ngã ra sao, do vậy nên nói: “Vì sao?”.

Để trừ bỏ nghi vấn đó, Phật sắp đáp Bồ-tát khởi Ngã tâm thì đó không phải là chấp về Thần ngã nên nêu câu hỏi “Vì sao”. –Để loại trừ nghi ngờ ấy, nên Phật sắp đáp: Bồ-tát khởi Ngã tâm thì đó không phải là cái ngã điên đảo do cố chấp kia, nên nói “không phải là” (Phi).

Bàn rộng về Ngã có hai loại:

1. Là Ngã tự tại bình đẳng một thể của Chân như, Phật tánh nơi hết thảy chúng sinh.

2. Đối với thân năm ấm của chúng sinh là hẩn tâm điên đảo, cố chấp về Thần ngã kia. Hiểu được Ngã tự tại bình đẳng của Chân như thì Bồ-tát liền an trụ vào Sơ Địa, cho nên cái Ngã ấy không phải là Ngã

điên đảo do cố chấp kia. Nên lấy đó làm lời đáp cho câu hỏi: “Vì sao có tướng chúng sinh v...v thì chẳng gọi là Bồ-tát.”

“Khi chưa hiểu biết được hai thứ Vô ngã bình đẳng” tức là có tướng chúng sinh v.v..., nên không phải là Bồ-tát. Khi hiểu rõ hai thứ Vô ngã bình đẳng, không có tướng chúng sinh, nên gọi là Bồ-tát. Tức là do chưa đạt được nên là không phải, còn hiện bày đạt được là đúng. Đây là chuyển đáp.

“Nếu Bồ-tát có tướng chúng sinh... đến... tướng Thọ giả v.v...”: Ở đây là biện minh Bồ-tát, nếu còn có các tướng ngã, tướng nhân v...v thì không gọi là “Bồ-tát đạt được Vô ngã an trụ nơi bậc Sơ Địa trở lên, hiểu rõ về Chân như bình đẳng”.

Luận nêu: “Khi nào là Bồ-tát an trụ trong Đại thừa? v...v” Đây là Luận chủ sắp giải thích đoạn kinh ở trước, nên nêu lời luận này để bắt đầu. “Trụ trong Đại thừa” là dùng lời hỏi đáp trong kinh để biện minh về nghĩa, vì đó là một đoạn kinh. Kẻ “hỏi” là Tôn giả Tu-bồ-đề, người đáp là Như Lai. Chỉ rõ về nghĩa ấy “là làm sáng tỏ kinh này trình bày nghĩa trụ vĩnh viễn trong Đại thừa, là biện giải đầy đủ bốn thứ tâm sâu xa. –Một đoạn kinh chia làm bốn câu nhưng luận chỉ dùng một kệ để giải thích hết thấy. Đầu tiên là nói về “Tâm rộng lớn”, là giải thích riêng về ba loại chúng sinh như noãn sinh v.v... chỉ rõ Bồ-tát phát tâm giáo hóa tất cả mọi cảnh giới chúng sinh như noãn sinh v.v..., với các loài có sắc, không sắc v...v hữu tình không hạn cuộc, nên gọi là “Tâm rộng lớn”. Còn “Đại” là cùng với rộng (cũng như rộng) tên khác, nghĩa là một, chỉ vì đã thành kệ nên phải cùng nêu ra. Tâm bậc nhất là giải thích lời trong kinh: “Ta đều khiến nhập vào Niết-bàn vô dư mà diệt độ”, nhằm nói rõ Bồ-tát luôn đem Niết-bàn thường trụ với sự an lạc tốt cùng để hóa độ chúng sinh, không dùng loại trung đạo mà hàng Thanh văn, Duyên giác chứng đắc để diệt độ chúng sinh, hưởng chi là những hoan lạc nơi cõi Người, Trời, nên gọi là Tâm bậc nhất. “Thường” là giải thích phần trước của kinh. “Thật không có chúng sinh nào được diệt độ” “Thường”: Có hai thứ:

1. Một là nói bậc Bồ-tát Sơ Địa hiểu rõ về lý Chân như Phật tánh thường trú. Nhưng Thường này lại hiện lý Diệu hữu lặng trong nhất định như thế suốt xưa nay, không phân chia phạm Thánh, kia đây... khác nhau. Nơi lý Chân như một Thể bình đẳng ấy thì sao còn thấy có các chúng sinh khác với thân mình để được diệt độ? Cho nên nói là Tâm thường.

2. Nêu ra Bồ-tát hiểu rõ về từ bi một Thể bình đẳng, nên thấy các căn lành mà mình tu tập cũng chính là căn lành của chúng sinh, giáo hóa chúng sinh cũng như giáo hóa chính mình, luôn luôn không lúc nào ngơi nghỉ, thế nên gọi là Tâm thường. “Tâm đó chẳng điên đảo”: Là giải Thích-câu trong kinh: “Nếu Bồ-tát khởi tướng chúng sinh v.v... thì không gọi là Bồ-tát tức là chỉ rõ: nói Tâm ta thì không phải là Thần ngã điên đảo do tâm vọng chấp. “Lợi ích thâm tâm trụ”: Đây là chuyển nhanh sang ý nghĩa chung cho của bốn thứ tâm nêu trước, nên phần tiếng sau đều nói lợi ích nơi tâm sâu xa an trụ. Nói “Tâm sâu xa” tức là tâm duyên nơi lý Chân như sâu xa phát khởi bốn tâm ấy gọi là sâu. Lại nữa, khởi sâu về tâm Bi, nên cũng gọi là sâu. Còn “Trụ” là gồm đủ bốn tâm ấy thì chắc chắn trụ vào Sơ Địa nơi pháp Đại thừa. “Công đức của thừa này được viên mãn” là chỉ rõ Bồ-tát Sơ Địa đã đạt đủ bốn tâm nêu trước, là đầy đủ phần công đức, nơi bậc Sơ Địa-tăng-kỳ theo Đại thừa không phải là đã đầy đủ rất ráo.

Kệ này nói về những nghĩa gì? Luận chủ viết kệ giải thích nghĩa xong. Lại dùng văn xuôi để giải thích thêm. Trước giả đặt ra câu hỏi: Ý nơi một kệ giải thích là nói đến những nghĩa gì? Có hỏi, nên đáp: Nếu Bồ-tát có bốn thứ tâm sâu xa tạo lợi ích, thì đây là Bồ-tát trụ xứ Đại thừa. Vẫn chưa biện minh hết, nên lời đáp sau đây có hai ý:

1. Biện rõ nhờ có bốn loại tâm sâu xa nên Bồ-tát đó mới có thể trụ ở bậc Sơ Địa Đại Thừa.

2. Từ câu: Những gì là bốn thứ tâm trở xuống tới câu: Chưa đạt đến: Là nêu lên chỗ rộng, khác với bốn tâm, đều dẫn kinh để tóm kết.

Nếu Bồ-tát có bốn thứ tâm: Là nhắc lại câu: Câu trên nơi kệ nói về bốn thứ tâm. Tâm sâu xa, tạo lợi ích, Bồ-đề, cho đến an trụ nơi trụ xứ Đại thừa, là giải Thích-câu thứ ba trong kệ. Vì sao tâm sâu xa ấy đầy đủ công đức, là nêu lên câu thứ tư trong kệ. Do công đức đầy đủ, nên đã giải thích chỗ thành tựu nơi câu thứ ba nêu trước. Vì sao bốn thứ tâm ấy được trụ nơi Địa thứ nhất trong Đại thừa. Nêu rõ là do gồm đủ bốn thứ công đức viên mãn, nên được trụ vào Địa thứ nhất thuộc Đại thừa. Vì thế, bốn thứ tâm sâu xa, tạo lợi ích đã thấu giữ mọi sự sinh khởi: Là tóm kết phần giải thích chung về bốn tâm. “Vì thế” là bốn thứ tâm sâu xa viên mãn, nên gần là thấu giữ Địa thứ nhất, xa là sinh khởi quả vị Phật.

“Những gì là bốn thứ tâm”: Là nhằm dùng một câu kinh để tóm kết về một thứ tâm, nên nêu câu hỏi về bốn thứ tâm ấy là rộng v.v. là nêu ra số lượng về bốn tâm. Thế nào là tâm rộng lớn, tạo lợi ích, như nơi

kinh v.v. Từ đây trở xuống là nêu riêng về bốn thứ tâm trong kệ đều là câu hỏi, đều dùng một đoạn kinh để tóm kết, lại không theo đây để giải thích, tức là chỉ cho kinh, dựa vào Luận để có thể nhận biết. Song, nghĩa của tâm thường (tâm thứ ba) vẫn còn ẩn giấu, nên Luận chủ tạo riêng câu hỏi: Nghĩa này như thế nào: Tuy một đoạn ấy đã biện minh về tâm thường, nhưng vẫn chưa có thể hiểu rõ, không biết nghĩa của tâm thường đó ra sao.

“Bồ-tát xem tất cả chúng sinh cũng như thân mình”: Là đáp lại về nghĩa của tâm thường, làm rõ việc Bồ-tát có được thành tựu về “Tâm nhất thể”, do vậy nên xem tất cả chúng sinh như thân mình, không thấy chúng sinh khác với mình. Chính từ ý nghĩa này, mà Bồ-tát ấy đã đối với các chúng sinh theo nghĩa cũng như thân mình.

“Khiến cho chúng sinh đạt được Niết-bàn mà diệt độ”: Tức là là Niết-bàn của thân ta, khác với ngoài thân Bồ-tát không có chúng sinh riêng được diệt độ. Nếu Bồ-tát ở nơi chúng sinh khởi tướng chúng sinh, không sinh tướng về Ngã v.v cũng là trong kinh nêu lên chẳng phải là so sánh.

Luận viết: Từ đây trở xuống là nói về Bồ-tát, như trụ trong Đại thừa tu hành: Tức là là Luận chủ nhắc lại phần trụ ở trước để dẫn đến phần tu hành ở sau.

“Như trụ trong Đại thừa”: Là nhắc lại đoạn thứ ba nơi phần trụ. “Tu hành”: Là phân biệt, làm rõ chỗ phát sinh đoạn chính thứ bốn ở sau: Tu hành như thật, đây là điểm chính nên nêu thẳng để phân biệt phần “Tu hành như thật”, do đâu mà nhắc lại chung cho cả phần Trụ: Là biện minh Bồ-tát, tuy được bốn thứ tâm sâu xa, trụ nơi Địa thứ nhất, nhưng về hành trì thì chưa được rốt ráo, nên phải mau chóng tiến tu các hành trì hai địa trở lên. Nhắc lại chung cho phần thứ ba ở trước để sinh khởi phần thứ tư.

Lại nữa, Tôn giả Tu-bồ-đề! Chẳng trụ nơi sự (Pháp) mà thực hành bố thí v.v... Một đoạn kinh này gọi là phần thứ tư. Tu hành như thật. Thế nào gọi là tu hành như thật? Tức là nêu rõ việc tu đạo của Bồ-tát từ hai địa trở lên, đã hiểu thấu Chân như bình đẳng, hiện thấy Phật tánh, đạt được tâm từ bi nhất thể, nên có thể dùng tâm không phân biệt, không chấp giữ tướng, để không làm ba việc, cũng không thấy tướng của ba sự việc ấy, để hành trì tám vạn bốn ngàn pháp Ba-la-mật, gọi là tu hành như thật. Đoạn kinh này sở dĩ có sự nối tiếp, vì trong đoạn thứ ba ở trước, đã nêu rõ Bồ-tát hiện thấy Chân như, gồm đủ bốn thứ tâm sâu xa tạo lợi

ích, tức là có thể vĩnh viễn đoạn trừ bốn trụ, ra khỏi sinh tử, phần đoạn lìa năm thứ sợ hãi, sinh tại nhà Phật an trụ nơi Địa thứ nhất trong pháp Đại thừa. Tuy vậy, một đại A-tăng-kỳ kiếp, hành đủ, chứng đắc Địa thứ nhất, không sinh khởi sự lãnh hội của Kiến đạo, cùng quán xét về ba thứ nơi hai đế bình đẳng, soi chiếu vạn hữu, cũng như hành địa chưa tròn, Nhất thiết chủng trí chưa viên mãn, quán cảnh chưa khắp, đoạn trừ Hoặc chưa hết sạch, ánh sáng lớn chưa đủ đầy, tất phải tu tập thêm nữa, muôn hạnh tăng trưởng, rèn tập về Kiến đạo hoàn bị, chuyên tinh các đức, lại trải qua hai đại A-tăng-kỳ, hạnh trọn, lậu hoặc hết hẳn, mới có thể tiến tới chứng đắc quả vị Phật. Do đấy, Bồ-tát nếu có thể khởi đầu từ hai địa chung cuộc nơi Địa viễn hành, vì tâm không chấp giữ, hành các pháp Ba-la-mật, dứt bỏ hết tướng dụng công, mới chứng đắc quả vị không dụng công nơi địa thứ tám trở lên, tu đủ mười địa đạt được Nhất thiết chủng trí. Vì thế, phần thứ tư tiếp theo biện minh về phần tu hành như thật.

Theo trong kinh này thì khởi đầu cũng chưa nêu rõ đủ về ba đạo, vì sao cho phần Trụ ở trước là giới hạn nơi Địa thứ nhất, tức là phần kiến đạo. Phần tu hành như thật ở đây từ hai địa trở lên đến bảy địa tức là là tu đạo. Nơi phần đoạn nghi ở sau, gọi là trái với Bất trụ đạo, tức là là tám địa đến mười địa, là đạo không dụng công.

Chẳng trụ nơi sự việc mà hành bố thí: Luận viết: “Không vươngng chấp sự việc của tự thân”, tức là là sự việc nơi tự thân năm do Bồ-tát đã lìa bỏ sợ hãi về sinh sống, nên không vươngng chấp nơi tự thân. “do đó chỉ dạy không chấp nơi tự thân”: Nếu chấp nơi thân, có hai thứ lỗi:

1. Sợ thân không sống nổi, nên toàn bộ không bố thí.
2. Nêu bày, khiến bố thí với tâm chấp trước, mong cầu, không thành tựu về nghĩa “Bờ kia”.

Không chốn trụ: Luận viết: Không chấp trước nơi sự báo ân. Báo ân: tức là là sự cung kính cúng dường. Cúng dường có ba:

1. Bố thí
2. Cung kính
3. Tôn trọng

Cung kính cũng có ba:

1. Cung cấp, hầu hạ.
2. Nghinh đón, đưa tiễn.
3. Lễ bái

Bồ-tát đạt được tâm thành nhất thể, thường tạo tâm niệm: Ta nên

cúng dường tất cả chúng sinh, vì sao họ lại mong cầu người khác cúng dường? Vì thế không chấp được sự báo ân.

“Chẳng trụ nơi sắc v.v...” Luận viết: Không chấp vào quả báo. Đây là nói rõ Bồ-tát bố thí vì cầu đạo Bồ-đề vô thượng, chứ không phải cầu quả báo của năm dục như sắc, thanh v.v... nơi cảnh giới trời, người trong ba cõi, cho nên nói là không chấp trước vào quả báo. Ba câu này là lời đáp cho câu hỏi: Nên tu hành như thế nào? Do có thể không trụ vào ba sự như vậy để hành bố thí nên mới được gọi là tu hành như thật.

Nhân đó có người sinh thắc mắc: Sở dĩ người ta làm việc bố thí, phần lớn đều mong được đền ân có quả báo cho mình. Nếu chẳng mong được đền ân cho mình thì vì sao Bồ-tát lại làm việc bố thí và hạnh bố thí làm sao thành tựu được? Do nghi vấn này nên Phật đã trả lời cho Tôn giả Tu-bồ-đề: “Nên như thế mà bố thí”. Đây nói rõ tuy không làm ba sự là do Bồ-tát này chỉ cầu quả Phật, lại đạt được tâm từ bi nhất thể, thương xót tất cả chúng sinh, nên do đấy mà có thể bố thí. Đó là bố thí Vô tướng nên thành tựu được nghĩa giải thoát. Do vậy nói nên bố thí như thế!

“Nên bố thí như thế”: Tức là nên như trước chẳng vì ba việc để thật hành bố thí Vô tướng.

Tuy nói không chấp trước ba sự để hành bố thí Vô tướng, nhưng chưa biết Bồ-tát quán sát cảnh giới nào để điều phục tâm mình, thì cũng không chấp trước nơi ba sự khi làm bố thí như thế, cho nên phần sau nói không bám vào tướng vào tướng. Lời này của kinh là đáp lại câu hỏi trên là: Nên hàng phục tâm ta như thế nào? Giải thích xong câu hỏi trước là nên tu hành như thế nào, tức là chẳng tham chấp nơi ba sự là nói rõ do đấy có thể đối với tự thân không tham chấp vào việc đền ân tạo quả báo cho mình: “Mà tu các hành bố thí”: Nói Bồ-tát này do chứng đắc Chân như bình đẳng, đạt được Tam-muội thù thắng, khéo léo hàng phục tâm mình, nên không thấy ta là người bố thí, kẻ kia là người nhận. Do đã hiểu rõ lý bình đẳng, nên không thấy có kia đây cũng không thấy sự khác biệt của hai tướng thí chủ và phước điền. Không thấy của cải vật dụng, chỉ là ta đang cho, không phải người nhận vật cho nào khác theo như thế mà bố thí cho chúng sinh ở trước mặt. Lại nữa, cũng trong lý bình đẳng, nên không thấy có quả báo Bồ-đề để mong cầu. Đây là nói rõ từ lý Chân như mà Bồ-tát đạt được Tam-muội thù thắng, trong việc làm như thế mà hàng phục tâm mình, được tự tại thuận hợp, nên bố thí mà không vướng mắc vào ba việc.

Ba việc này, có hai loại: là ngoài và trong.

1. Không trụ nơi tướng, tức là là người nhận và vật cho là hai thứ tướng bên ngoài.

2. Không trụ nơi tướng, tức là là người cho và ý nghĩ bên trong của mình. Nếu làm việc bố thí như thế là không chấp trước vào tướng của các pháp trong ngoài, và do không phân biệt nên có khả năng hàng phục tâm mình. Như thế là đã thành tựu các việc nêu trên tức là chẳng tham chấp nơi thân v.v... cùng với ba việc khi hành bố thí.

Nói không chấp nơi tự thân và v.v... các tướng là sao? Làm sao bố thí được? Hạnh bố thí làm sao thành tựu? Từ trong lý Chân như bình đẳng mà bố thí thì không thấy ba việc là đã thành tựu đích thực bố thí Vô tướng, chứ không phải ở trong tính không nên chẳng thấy gì.

Vì lý do nào mà không chấp nơi quả báo? Lại có nghi vấn: Nếu hành bố thí không dựa vào quả báo, nhưng quả Bồ-đề vô thượng cũng là quả báo, vậy thế nào là vị Bồ-đề của Phật mà hành bố thí nhưng gọi là không chấp trước nơi quả báo? Ở đây chưa trả lời, chỉ rõ nơi đoạn thứ năm, ở sau sẽ biện minh Pháp thân Bồ-đề là tướng Vô Vi. Giả sử vì Bồ-đề ấy mà hành bố thí, thì không gọi là chấp giữ tướng. Đó là dùng trường hợp xa để giải đáp. Vì sao? Nếu không chấp vào tướng khi bố thí, thì phước đức có được là không thể nghĩ bàn. Đó là giải đáp cho thắc mắc ở trước: Nếu không thấy ba thứ tướng, đó là: người cho, người nhận và vật đem cho, chưa biết ấy là hữu ý mà nói là không thấy, hay vô tâm mà nói là không thấy.

Nếu là “vô tâm” thì đây có khác gì với người cõi Uất đơn Việt, nơi đó con người không có tâm của Ngã sở. Ai đến lấy vật, có cướp đi, họ cũng không tiếc vì họ không có tâm thí cho, nên tuy buông bỏ, bố thí nhưng không có phước. Đây cũng như thế. Nên tâm không có phân biệt thì không thành hạnh bỉ ngạn.

“Nếu chẳng thấy ba việc khi bố thí”: Tức là việc bố thí này là có phước đức hay không có phước đức? Đáp: “Nếu không chấp vào tướng mà bố thí thì nhóm phước đức kia nhiều không thể suy lường. Đây là nói rõ việc bố thí đó đạt được Chân như bình đẳng, tâm thành nhất thể.

Chỉ cần đối với ba việc, không sinh tâm chấp giữ gọi là “không trụ”, tức là khác với lối bố thí không có trí tuệ, không hiểu lý Chân như bình đẳng. Đây là biện minh về hữu tâm (bố thí) chứ không phải vô tâm?

Nếu chấp giữ nơi tướng mà bố thí, đó là gieo nhân hữu lậu, chỉ cảm lấy quả báo hữu vi trong ba cõi, phước đó có lúc phải hết nên gọi là

phước ít. Còn bố thí không thấy ba việc, không chấp giữ nơi tướng, thì đó là gieo nhân vô lậu, là nhân xa của quả Phật, không cảm lấy quả báo của ba cõi, nên phước đức của bố thí Vô tướng trở thành nhiều chẳng thể suy lường. Đây là nói rõ bố thí với tâm Vô tướng nên được vô lượng nhóm-công đức của quả Phật, tức là không phải là vô tâm vô phước. Thế nên dùng một câu: “Vì sao” v.v... mà giải thích đồng thời cho hai nghi vấn.

Nhưng ở đây theo pháp dù nói phước không thể suy lường nhưng nghĩa chưa hiển bày, nên lại phải nêu thí dụ như hư không để chứng minh rằng phước đức kia rất nhiều.- Việc làm nào không chấp nơi tướng làm nhân thì được Pháp thân Vô Vi với công đức rất lớn. Công đức nói ở đây đứng ngoài sự tính toán tầm thường của hàng phàm phu và Nhị thừa, nên nói là không thể suy lường. Đây là nói quả nằm trong nhân, cũng có thể nói là nhân hạnh của Thập Địa là không thể nghĩ bàn, “Sở dĩ cần phải nói hư không ở mười phương vì e có người sẽ bảo Hư không của thế giới ở Đông phương mới không thể suy lường còn hư không của thế giới ở phương khác thì có thể lường tính. Lại là làm sáng tỏ phước đức bố thí là rất nhiều. Cũng có thể nói công đức trong mỗi một pháp môn là nhiều như hư không khắp mười phương, không thể suy lường.- Tuy nhiên, dẫu Như Lai đã giải thích rộng nghĩa Bồ-tát bố thí không trụ nơi tướng, nên được công đức nhiều như hư không khắp mười phương không thể suy lường, nhưng đại chúng vẫn còn ngờ vực. Họ nghĩ: Chưa biết hạnh bố thí Ba-la-mật này rốt cùng thành tựu được đại Bồ-đề có vô lượng công đức hay không thành tựu được.

Để dẹp trừ nghi này, Phật bảo: “Chỉ nên như thế mà hành bố thí” tức là phải theo lời dạy bảo của Ta từ trước đến nay là: Không chấp vào ba sự việc, không thấy ba việc, hàng phục tâm mình khi làm việc bố thí thì tất được Pháp thân Vô Vi, được nhóm công đức lớn, nên tin nơi lời ta, đừng nghi ngờ gì nữa!

Lại thêm một lời giải thích do có thắc mắc: “Nếu không chấp giữ nơi tướng khi làm việc bố thí, thì cũng không vì cầu Bồ-đề của Phật mà hành bố thí. Nếu vì cầu Bồ-đề của Phật mà bố thí thì tuy có buông lìa sự chấp trước nơi pháp hữu vi thế gian, nhưng vẫn còn chấp nơi pháp xuất thế gian. Như thế, làm sao nói bố thí không chấp giữ nơi tướng thì được phước nhiều như hư không? Do đó Phật đáp: “Chỉ nên như thế mà hành bố thí”. Đây là nói: Tuy vì Bồ-đề của Phật mà bố thí, nhưng Phật đã nói: Bồ-đề là Pháp thân Vô Vi, không phải là tướng hữu vi. Vì Phật, Bồ-đề Vô Vi mà làm việc bố thí thì không chấp nơi tướng. Nhưng ở đoạn văn

xuôi tiếp sau trong phần luận lại chẳng giải thích riêng nghi vấn này, tức là chỉ nơi đoạn thứ năm trong lời đáp “Như Lai chẳng phải là tướng hữu vi”.

Một đoạn kinh này thì lấy ba bài kệ để giải thích. Nơi kệ đầu giải thích ngay: Cớ sao cả sáu pháp Ba-la-mật trong kinh này lại chỉ riêng giải đáp các nghi vấn về hạnh bố thí? Kệ thứ hai giải thích chỗ trong kinh nói: “Chẳng trụ vào ba việc mà tu hành v.v...” Kệ thứ ba thì giải thích phần kinh: “chẳng chấp vào ý niệm của tướng v.v...” cho đến hết kinh.

Kệ đầu là giải đáp thắc mắc. Thắc mắc về gì? Nghi vấn: Trong bảy bộ kinh Bát-nhã trước và những kinh khác thì Như Lai đều nói đủ sáu pháp Ba-la-mật để gồm thấu cả muôn hạnh. Nhưng ở đây chỉ riêng nói về Đàn Ba-la-mật mà chẳng nói đến năm pháp Ba-la-mật kia?

Đã có thắc mắc, nên lại hỏi thêm: đó là kinh này phần lớn không dùng lối vấn đáp. Tùy theo ý kinh nên Luận chủ cũng không dùng lối ấy nên khi phải đáp thì nói: Đàn Ba-la-mật bao gồm cả sáu pháp đã có lời đáp tất biết có câu hỏi, nên không cần phải viết ra lời hỏi.

Kệ này nói nghĩa của bố thí gồm thấu cả sáu pháp, thì đấy là nêu rõ Như Lai giảng nói pháp có hai loại: Một là Pháp môn Tổng tướng. Hai là pháp môn Biệt tướng. Đây là pháp môn Tổng tướng chỉ rõ lấy nghĩa của pháp bố thí mà gồm thấu cả năm pháp kia, do trong năm pháp kia đều có chứa đựng nghĩa của pháp bố thí, vì thế chúng gồm thấu lẫn nhau. Do đó kinh này chỉ nói riêng tên của một pháp Bố thí mà thấu tóm chung cả sáu pháp, nên không cần phải nêu bày năm pháp kia.

Tuy nói nghĩa của pháp Bố thí bao gồm cả sáu pháp, nhưng chưa biết cả sáu pháp ấy đều có nghĩa của pháp bố thí là sao? Vì vậy câu kệ sau nói: “Của cải, pháp vô úy”. Của cải (tư sinh) tức là đem châu báu, thức ăn uống, y phục, tiền bạc, tơ lụa v.v... đủ các thứ vật dụng của cuộc sống... ban phát cho người, cho nên gọi là Đàn (bố thí) “Vô úy” là gồm cả hai pháp Ba-la-mật là Giữ giới và Nhẫn nhục. Hai thứ này cũng gọi là Đàn. Nhờ giữ giới nên chẳng trả thù kẻ ác bên ngoài, do có Nhẫn nhục Ba-la-mật nên có khả năng nhẫn các việc khen chê, tức là dùng hai pháp này mà thí cho người trước mặt, khiến họ không còn sợ hãi, nên gọi là vô úy thí. Còn “pháp” là gồm cả ba pháp Ba-la-mật sau như Tinh tấn cũng đều có nghĩa của bố thí. Nhờ ba pháp Ba-la-mật sau nên có thể dùng các pháp môn thù thắng bố thí cho người, nên nói ba pháp này nằm trong pháp bố thí. Nghĩa này được giải thích trong phần văn xuôi

của Luận.

Lại còn có một cách giải đáp:

Thế nào là Bồ-tát bố thí gồm cả trì giới Ba-la-mật? Vì khi Bồ-tát bố thí mà người nhận, không đúng như pháp tu hành, lúc đó, tâm Bồ-tát vẫn thanh tịnh, không giận hờn, ghét bỏ. Thế nên nói Bồ-tát bố thí gồm cả Trì giới Ba-la-mật.

Thế nào là Bồ-tát bố thí gồm cả Nhẫn nhục Ba-la-mật? Vì khi Bồ-tát bố thí mà người nhận giận dữ la mắng, đánh đập, lúc đó nhờ nhẫn nhục nên Bồ-tát không giận hờn. Ấy là bố thí gồm cả Nhẫn nhục Ba-la-mật.

Thế nào là Bồ-tát bố thí gồm cả Tinh tấn Ba-la-mật? Vì khi Bồ-tát bố thí người nhận lại nổi nóng, khinh ghét cho là vật quá ít, quá xấu, rồi mắng nhiếc v.v... Bồ-tát càng trở nên tinh tấn hơn, lại siêng năng làm việc bố thí nhiều hơn, không hề ngơi nghỉ, chậm trễ. Do vậy Bồ-tát bố thí gồm cả Tinh tấn gia Ba-la-mật.

Thế nào là Bồ-tát bố thí gồm thâm cả Thiền Ba-la-mật? Vì khi Bồ-tát bố thí không cầu đạt quả báo nơi cõi trời người hoặc quả vị nơi hai thừa, chỉ cầu Bồ-đề vô thượng nên bố thí gồm thâm cả Thiền Ba-la-mật. Thế nào là Bồ-tát bố thí gồm cả Bát-nhã Ba-la-mật? Vì khi bố thí, Bồ-tát không thấy có người cho, kẻ nhận và vật cho nên bố thí gồm cả Bát-nhã Ba-la-mật.

Trong đây nơi điều một, hai, ba, câu trước nói là chỉ rõ Thể của sáu thứ bố thí. Câu này lại đưa ra số của sáu thứ bố thí:

1. Tài thí (tư sinh).
2. Giới và Nhẫn là hai pháp vô úy thí.
3. Bố thí gồm cả ba pháp Ba-la-mật sau như Tinh tấn v.v...

Ở đây không phải chỉ có Đàn-Ba-la-mật mới gồm thâm sáu pháp kia, mà cả năm pháp sau cũng đều gồm thâm nghĩa lẫn nhau của sáu pháp.

Gọi là trụ tu hành là câu tóm kết nói rõ: dùng một pháp bố thí gồm thâm cả sáu Ba-la-mật, nên được gọi là Bồ-tát tu đạo từ hai Địa trở lên, trụ nơi tu hành như thật.

Vì sao chỉ có một Đàn Ba-la-mật mà nói cả sáu Ba-la-mật, cho đến ý nghĩa của các tướng cũng hiện ra đầy đủ? Ở đây có một câu vấn đáp giải Thích-câu đầu của kệ: Lấy nghĩa của một Đàn Ba-la-mật gồm thâm đủ nghĩa của sáu pháp Ba-la-mật.

“Tất cả các pháp Ba-la-mật” đều có nghĩa tướng của Đàn-Ba-la-

mật: Từ đây trở xuống luận chủ sẽ giải Thích-câu thứ hai: Sáu pháp Ba-la-mật đều có nghĩa của bố thí nên nhắc lại câu trước.

“Gọi là tiền của, pháp Vô úy v..v nên biết, là chính thức nêu ra câu hai, nêu rõ tiền của thuộc về pháp vô úy, do sáu pháp Ba-la-mật đều có nghĩa của bố thí, nên khuyên người cần biết.

Nghĩa đó như thế nào?- Vì phần tiếp theo mỗi mỗi câu đều giải thích riêng, cả ba câu đều gồm thấu cả sáu pháp đều có nghĩa của bố thí.

“Đối với việc ác đã làm hay chưa làm đều không sinh sợ hãi”: Đây là giải thích nghĩa Vô úy thí của hai pháp Ba-la-mật là Giới, Nhẫn- “Đã làm” là trước đây người đó đã từng phỉ báng Bồ-tát: Ông là kẻ phá giới, phạm điều cấm, làm các việc xấu ác, không phải là người giữ giới thanh tịnh. Nên gọi là đã làm ác.

“Chưa làm ác” là trước đây người đó đã khởi tâm ác muốn phỉ báng Bồ-tát, nhưng chưa thực hiện, nên nói là chưa làm ác.

Lại nữa, nói về “đã làm ác” là: Chúng sinh đã từng gây hại, làm nhục, đánh mắng Bồ Tát, nên gọi là đã làm ác. Còn “chưa làm ác” là chúng sinh mới khởi tâm ác, nhưng chưa đánh mắng Bồ-tát, nên nói là chưa làm ác.

“Không sinh sợ hãi” là nói Bồ-tát đối với hai trường hợp trên, nếu nhằm báo thù thì khiến cho hai loại người đã làm ác và chưa làm ác ấy sợ hãi. Vì đã trì giới và nhẫn nhục nên Bồ-tát không trả thù kẻ làm ác kia, tức là ban cho người đó sự không sợ hãi. Vậy đây là giải thích Trì giới và Nhẫn nhục, hai pháp Ba-la-mật, có nghĩa của bố thí trong đó. Cho nên nói chẳng sinh sợ hãi.

“Pháp thí (pháp đàn) Ba-la-mật không mệt mỏi”: Là biện minh Bồ-tát vì có Tinh tấn Ba-la-mật nên ngày đêm siêng năng chuyên cầu đạt được trí luận Năm minh giảng thuyết giáo cho hết thầy chúng sinh không hề ngừng nghỉ.

“Khéo nhận biết về tâm”: Thiền Ba-la-mật, Trung Quốc gọi là Tư duy vì đạt được Thiền Ba-la-mật nên chứng đắc Tha tâm trí, giảng nói pháp đúng với trình độ của chúng sinh theo ba thừa, với căn tánh lanh khôn, chậm lụt khác nhau, những ham thích, ưa muốn dày, mỏng, có tâm tham không có tâm tham. Hoặc nên dùng tưởng niệm để hóa độ, như đối với các chúng sinh ưa tĩnh lặng. Hoặc có khi phải sát hại để hóa độ họ như thuở xưa, Đức Phật lúc làm quốc vương Tiên Dự đã giết chết năm trăm vị Bà-la-môn v.. v, Hoặc có lúc phải giảng nói pháp môn điên đảo

để hóa độ thì cũng liền giảng nói pháp môn thiền đảo. Hoặc đối với người trì giới, thấy nên phá giới mà được hóa độ thì cũng chỉ dạy họ nên phá giới v.v. Như thế, nhân nơi thiền định nên khéo rõ biết được căn cơ nên gọi Thiền Ba-la-mật là khéo nhận biết về tâm.

“Như thật mà giảng nói pháp” tức là nhờ Bát-nhã Ba-la-mật nên biết rõ pháp được của hai Đế xứng hợp với pháp tướng, đúng như thật mà nói pháp cho hết thảy chúng sinh.

Nơi ba giải đáp này thì Tinh tấn, Bát-nhã v.v... đều có nghĩa của pháp thí cả. Đây tức là là chỗ an trụ, tu hành của Bồ-tát ma ha tát: Tức là liên kết các việc gần để giải thích riêng từng điều là ba thứ bố thí gồm sáu pháp Ba-la-mật, vì đó là chỗ an trụ, tu hành như thật của Bồ-tát từ hai địa trở lên.

Như vừa nói ba thứ Bố thí sáu pháp Ba-la-mật cho đến gọi là trụ, tu hành: Câu này là liên kết điều xa để giải thích chung và riêng, tức là nghĩa của một Ba-la-mật gồm sáu pháp, đều là nghĩa trụ tu hành của Bồ-tát tu đạo.

“Thế nào là Bồ-tát chẳng trụ vào sự mà hành Bố thí v.v”. Đây là luận chủ tạo ra kệ thứ hai để chính thức giải thích việc tranh kinh nêu không trụ vào ba việc nên đưa kinh văn này ra để hỏi, do đó nói là “Vì sao”. Kệ thứ hai giải thích việc “không trụ nơi sự v.v... tức là ba thứ để tu hành” như trong kinh nói và việc “chẳng tham chấp nơi tự thân báo ân, quả báo. Đáng lẽ phải nói: Chẳng tham chấp nơi tự thân, chẳng tham chấp báo ân, chẳng tham chấp nơi quả báo, song do số chữ nơi kệ có giới hạn, nên trước nêu đủ ba sự, sau mới nói không tham chấp.

Tự thân là giải thích lời kinh: “Không trụ nơi sự mà hành bố thí”. Đây là nói rõ Bồ-tát chứng đắc Địa thứ nhất khi tỏ ngộ thì lìa khỏi năm sự sợ hãi, không còn sợ mình không sống nổi, nên có khả năng không tham chấp nơi thân mình mà làm việc bố thí. “Báo ân” là giải thích lời kinh: “không trụ vào đâu mà hành bố thí”, là nói Bồ-tát bố thí không phải mong được cung kính cúng dường các thứ y phục, thức ăn uống... và mọi thứ báo ơn.

“Quả báo” là giải thích lời kinh: “Chẳng trụ nơi sắc mà bố thí v.v...”. Người đời bố thí là vì cầu mong được quả báo về năm dục trong cõi trời, người, nơi đời vị lai. Đây là làm sáng tỏ Bồ-tát bố thí không phải vì các quả báo về Sắc-Thanh v.v... nơi cảnh giới trời, người... mà chính là mong cầu xa hơn là quả vị Phật.

Ba câu sau đây đều nói “không chấp trước”, nên dùng chữ “này,

đây”. Hai câu của nửa kệ sau giải thích trở lại hai câu trên. Câu “đã được, không bố thí” là giải thích về tự thân trong câu đầu. Nếu còn tham chấp nơi thân mình, sợ mình không sống nổi, nên luyến tiếc của tiền, không bố thí. Để ngăn chặn tâm tham chấp này nên nói: “Đã được, không bố thí”.

“Phòng ngừa cầu sự lạ” là giải thích về quả báo, báo ân nêu trước. Lại tuy là bố thí, nhưng cầu quả báo báo ân của thế gian, tức là là chỉ cầu các sự lạ thuộc hữu vi ở thế gian, không cầu Phật quả Bồ-đề Vô Vi xuất thế gian. Nhằm ngăn chặn việc ấy, nên nói: “Phòng ngừa cầu sự lạ”. “Không trụ nơi sự” là luận nêu lời trong kinh. “Gọi là không tham chấp nơi tự thân”. Chính là dùng kệ để luận về kinh! không trụ vào chỗ nào”. Nghĩa là “chẳng tham chấp sự báo ân” cho đến “không trụ vào đâu” như kinh nói thì đây cũng là kinh và luận hệ thuộc vào nhau, và khi giải thích sự báo ân, lại dùng lời kinh để tóm kết. Không trụ nơi sắc v...v tức là không tham chấp nơi quả báo: Đây cũng là kinh luận hệ thuộc vào nhau. “Vì sao? Không trụ vào đâu như thế mà hành bố thí”. Hai câu trên là hỏi: Do đâu chẳng trụ vào ba sự, rồi nêu lời đáp ở nửa kệ dưới. Sau đó, mới thứ lớp giải thích lý do không trụ nơi ba sự bằng kệ.

Kệ thứ ba là chỉ cách điều phục ba sự ấy: Đây là giải thích lời kinh: “Nên bố thí như thế là không trụ vào ý niệm về tướng”. Bồ-tát đã chứng được sự tỏ ngộ về Chân như, đạt được định trong lý nên có khả năng trừ các hoặc, chướng, được ý hỉ lạc, tâm đạt tự tại thuận hợp uyển chuyển như ngựa thuần, như vàng ròng không chấp giữ tướng nơi ba sự kia, như kim loại trong mỏ chưa luyện, nên gọi là điều phục. Trong sự việc ấy, tuy nói là điều phục nhưng chưa biết điều phục nơi chốn nào? Đây là nêu rõ Bồ-tát đạt được Phật tánh nơi Chân như bình đẳng, hiểu rõ tất cả chúng sinh chính là thân mình, nên chẳng thấy ta là người bố thí, còn người đứng trước là kẻ nhận, cũng lại chẳng thấy của cải để bố thí. Chỉ là ta, chẳng có người nào, vật nào cả, do trong sự bố thí này người cho, kẻ nhận và vật thí, cả ba pháp đó đã điều phục rồi, nên viết: “trong sự việc ấy”.

Trước tuy nói trong đó ba việc đã điều phục, nhưng chưa biết điều phục như thế nào? Vì vậy câu thứ hai tiếp theo nêu: Xa lìa tâm chấp giữ tướng”. Không sinh tâm chấp trước vào ba sự ấy, nên gọi là xa lìa. Nửa kệ trên đây chỉ giải thích ý nơi kinh không trụ nơi ý niệm về tướng. Câu ba giải thích chung về thắc mắc cả trên dưới và cắt đứt mọi nghi ngờ. Các thứ nghi ấy tức là là ba thứ nghi trong kinh nói ở trước. Lại cũng đã

chuyển sinh ra những nghi vấn thứ năm thứ sáu tiếp sau và trong văn kinh đã nói việc dứt bỏ, nên nói cùng đoạn trừ mọi thứ nghi. “Cũng ngăn ngừa tâm sinh” tức là tiếp theo câu trước giải thích xong phần nghĩa trên dưới, vì thế lại nêu một câu này “là do kệ, nên phải nhắc lại một lần nữa về điều nghi trước: Nếu không chấp giữ nơi tướng của ba sự, thì làm sao bố thí? Nếu chẳng thấy ba sự mà bố thí thì đó là hữu tâm hay vô tâm? Nếu vô tâm thì có phước đức hay không phước đức? Nếu có phước đức thì nhiều hay ít? Thành tựu hay không thành tựu Ba-la-mật?... Đây là những cái nghi vừa sinh ra. Ngăn chặn không cho khởi lên tâm nghi ngờ ấy, nên gọi là “cũng ngăn ngừa tâm sinh”. “Thành” là đáp về hành bố thí thành tựu thì có nhiều phước đức. Đây là đem điều nghi ở trước, gộp vào các nghi khác trả lời bằng một câu.

Lại giải thích nghi phát sinh nêu trên: Nếu Bồ-tát không trụ nơi tướng của ba sự, không thấy có ba sự, là hữu tâm hữu phước, hay vô tâm vô phước? Công đức Ba-la-mật có thành tựu hay không. Để ngăn chặn cho người khác những tâm nghi như thế, cho nên nói là “cũng ngăn sinh tâm thành”. Những lời nói đó có ý nghĩa gì? Là nêu câu hỏi trước “không trụ nơi ý niệm về tướng như trong kinh nói “là nói về những nghĩa gì? Do đây đây: đó là không thấy có vật thí, người nhận và người thí: tức là đây là trích lời kinh để làm sáng tỏ sự việc là căn cứ vào nửa trước kệ làm lời giải, sau đó mang lời kinh để tóm kết, có thể nhận biết.

Kể đến nói về lợi ích của bố thí, tức là đem nửa sau của kệ để giải thích: “Bồ-tát không trụ nơi tướng mà bố thí v.v... trở xuống theo kinh”. Tạo một câu này nhằm đáp lại nghi vấn sinh khởi tiếp sau, như trong luận, có thể biết.

Vì sao nói tu hành, sau đó mới hiển bày lợi ích của bố thí? Ở đây luận chủ giả đặt vấn nạn: Hành bố thí chính là nhân, đạt được các lợi ích là quả. Ngay như khi thuyết pháp thì trước phải trình bày cái quả, sau mới khuyên người tu tập về nhân. Đây là phương thức thuyết pháp thông thường của Thánh nhân, nay sao lại nói nhân trước, quả sau? Xin đáp: Đây là do tâm đã được hàng phục. Sau nếu lợi ích của bố thí là chỉ rõ khi Bồ-tát này chưa tu hành, cần nói quả trước để chỉ bày, sau đó khuyên tu nhân. Trái lại, ở đây là Bồ-tát đã chứng bậc nhị địa trở lên, đã thấy rõ Chân như, đã làm chủ được tâm mình, không còn chấp trước vào ba sự, các hành như bố thí v.v... đều đã thành tựu từ lâu, tức là đã có cái nhân ấy, nên lần lượt cần nói ngay chính do nhân ấy mà được quả kia.

“Nghĩa này thế nào v.v?”: Đây là giải đáp cái ý hỏi đáp ở trước.

Từ đây trở xuống tất cả Tu-đa-la (kinh điển) đều trình bày việc đoạn trừ tâm sinh nghi v.v. Đây là một đoạn văn luận phát khởi tiếp sau một đoạn kinh. Gồm hai ý:

1. Là đoạn trừ tâm sinh nghi.
2. Tiếp đến nêu về nghi chung với phần trước sinh khởi từ đoạn thứ năm cho đến cuối kinh.

Thế nào là từ chỗ sinh nghi trở xuống, lần lượt phát sinh riêng về ý nghi vấn? Nhưng ý giải đáp nghi, như phần sau, dựa nơi kinh để sinh khởi. Nếu khi dùng văn kinh để giải đáp cần kết hợp để tạo nghi vấn, nên không cho là hai nơi, đủ để tạo ra ý nghi hoặc.

Này Tu-bồ-đề! Ý tôn giả nghĩ sao? Có nên lấy tướng thành tựu để thấy được Như Lai chăng? “Đây là đoạn kinh thứ năm thuộc phần “Như Lai không phải là tướng hữu vi” Do đâu, ở đây gọi không phải là tướng hữu vi? Tức là biện minh về Pháp thân của Như Lai xưa nay vốn là vắng lặng, trong sáng, muôn đức tròn đầy, Thể tánh là Vô Vi, dứt hẳn không còn ba tướng hữu vi là Sinh-Trụ-Diệt, nên nói Như Lai chẳng phải là tướng hữu vi. Kế đến là theo “thứ lớp nào khởi lên?” Nơi đoạn thứ tư, ở trên đã nêu rõ Bồ-tát khi bố thí thì tâm không chấp giữ nơi tướng, thì ở đây là biện giải về nhân của Vô tướng. Có nghi vấn: Nếu có nhân của Vô tướng thì phải được quả Vô tướng. Nhưng nay hiện thấy đức Thích-ca Như Lai khởi đầu là sinh, giữa là trụ, sau cùng là diệt. Quả rõ ràng là đã có đủ ba tướng ấy lấy quả mà suy nghiệm nhân, nên biết nhân cũng phải là có tướng, như vậy tức là biết là không có nhân của Vô tướng. Thế thì sao như trên nói bố thí không chấp giữ nơi tướng thì có thể được quả đứng đầu là Pháp thân Vô Vi, có vô lượng phước đức?

Để đoạn trừ nghi vấn này Phật đáp: Này Tôn giả Tu-bồ-đề, chớ nên nghĩ như thế. Tôn giả nói quả đứng đầu của Như Lai có đủ ba tướng hữu vi Sinh-Trụ-Diệt, thì đó là Thân phương tiện, theo cảm ứng mà có, chẳng phải là Pháp thân Vô Vi, Pháp thân Vô Vi thì xưa nay vốn yên lặng, sáng trong, muôn đức tròn đầy, Thể tánh dứt hẳn ba tướng, nên chẳng phải là hữu vi. Vì sao, Tôn giả lại lấy Thân phương tiện có ba tướng cho là Pháp thân Vô Vi?

Ở đây nên dùng cách hỏi đáp. Sở dĩ không tạo ra câu hỏi đáp là vì kinh này từ đầu đến cuối phần nhiều không có vấn đáp. Nhưng Tôn giả Tu-bồ-đề đã là Bồ-tát Pháp thân thị hiện làm Thịnh Văn, lại được Như Lai ngầm gia hộ nên hiểu được ý của Như Lai. Do đó, Đức Phật đã hỏi thẳng: Tu-bồ-đề, ý Tôn giả nghĩ sao? Có nên lấy tướng thành tựu để thấy

Như Lai chẳng? Tức là nêu rõ có nên lấy ba tướng hữu vi Sinh-Trụ-Diệt được thành tựu để thấy quả đứng đầu là Pháp thân Vô Vi của Như Lai chẳng? Tôn giả Tu-bồ-đề hiểu ý của Như Lai nên đáp “không thể lấy tướng thành tựu để thấy Như Lai”. Đây là làm sáng tỏ pháp Phật là Pháp thân Vô Vi của Như Lai, Thể tánh không có ba tướng, nên chẳng thể lấy ba tướng hữu vi mà thấy được.

Lại nữa, có hàng Nhị thừa, phàm phu chấp vào thân tướng một tướng sáu của Như Lai và hai thứ Niết-bàn cho đó là Vô Vi.

Cũng là Vô Vi thường trú. Nghĩa là đức Thích-ca Như Lai từ lúc phát tâm đến nay, đã trải qua ba đại A-tăng kỳ kiếp, tu hạnh mười địa đã đủ, khi ngồi bên gốc cây Bồ-đề chứng quả vị Chánh giác thì đầu trên là hàng phục Thiên ma, đoạn dứt các ma phiền não, thân trí hiện hữu, đây gọi là Niết-bàn hữu dư, không bị phiền não chi phối nên gọi là Vô Vi. Niết-bàn Vô Dư là khi thân, trí đã hết, nhưng không bị ba tướng Sinh-Trụ-Diệt tác động nên gọi là Vô Vi. Có hai nghĩa này, nên gọi thân tướng sáu là Pháp thân Vô Vi.

Gọi “Thường Trú” là do thân tướng sáu của Như Lai một khi đã nhập Niết-bàn thì không còn trở lại hai mươi lăm nẻo nữa, nên gọi thân tướng sáu là thường.

Từ đây trở đi đến hết kinh, giải thích rộng về ý nghĩa đồng, dị của ba Phật. Nay trong đoạn này chỉ nói về Pháp thân của Phật là căn cứ theo tướng riêng để bàn luận. Từ đây trở xuống là biện minh về Báo thân và Ứng thân hai Phật, văn kinh rõ ràng, tự hiển bày, quảng diễn. Ở đây, nhân đó lại có nghi vấn: Ứng thân của Phật đã có ba tướng, không phải là Pháp thân Vô Vi của Phật, vậy thân tướng sáu này là Phật hay không phải Phật? Lại còn thắc mắc: Báo thân của Phật với vô lượng diệu sắc tướng tốt trang nghiêm, đã chẳng phải Pháp thân, vậy là hữu vi hay là Vô Vi, là hữu lậu hay vô lậu, là thường hay vô thường? Lại nữa Báo thân Phật có y báo là Tịnh độ, vậy đó là pháp hữu vi hay pháp Vô Vi, tùy thuộc ba cõi hay không tùy thuộc ba cõi?... Có những nghi vấn như thế nên phần sau của kinh sẽ giải thích riêng, rõ từng thứ, có thể nhận biết.

“Về sao” Vì nhân nêu trước đã chẳng thể lấy tướng thành tựu để thấy Như Lai”, nhân đó sinh ra vấn nạn: Nếu Pháp thân của Như Lai không có ba tướng thì vì sao Như Lai lại tự bảo: Ta đã trải qua ba đại A-tăng-kỳ kiếp tu hành đạo nghiệp, thân rốt sau của ta sinh vào giòng họ Thích, trong cung vua Bạch Tịnh, suốt sáu năm khổ hạnh, thành Phật ở chốn Đạo tràng, hơn tám mươi năm sống ở đời giảng nói pháp, tự nói

thân ta vô thường, còn ba tháng nữa sẽ nhập Niết-bàn ở rừng Ta la. Cho nên nêu “Vì sao” Kinh đáp: “Như Lai nói tướng tức là chẳng phải là tướng” Vì sao nói tướng tức là không phải là tướng? Tức là chỉ rõ Tướng sinh ra từ cung vua và tịch diệt nơi rừng song thọ, là tướng của phương tiện Ứng thân, không phải là tướng của Pháp thân Vô Vi. Ứng thân của Phật đây tùy theo chỗ cơ cảm của chúng sinh thấy nên có, không phải là hình trạng thật có. Luận về Thể thì chỉ là một pháp tánh vắng lặng trong sáng sâu kín, cũng không có bốn đại với các tướng như sắc, hương v.v...

Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Hễ cái gì có tướng đều là hư giả. Đây là bàn rộng về tâm thế gian, mọi tâm-ý-thức đều là phân biệt hư vọng. Nên Ứng thân của Phật đều do ba tướng hữu vi tạo nên ấy, đều là hư vọng không thật. Do đó, cũng có thể nói: Gồm mọi quả đứng đầu hiện có nơi Báo thân Phật là muôn tướng công đức, nhưng đây chỉ là một phần nghĩa của biệt tướng, không phải xưa nay, nhất định là Pháp thân hư không. Nên nói: “Hễ cái gì có tướng đều là hư giả”. “Nếu thấy các tướng không phải là tướng, tức là không hư giả”. Nếu thấy ba tướng hữu vi không phải là tướng của Pháp thân Vô Vi, thì đó không phải là hư dối.

Như vậy thì có nghi vấn: Như Lai chính thật không thể có ba tướng hữu vi thì Quả đứng đầu của chư Phật có muôn tướng công đức như thế cũng không thể có.... Cho nên đáp: Biết các tướng như thế không phải là tướng, là thấy được Như Lai. Như vậy biết được ba tướng hữu vi không phải là tướng của Pháp thân Vô Vi, thì người ấy có thể thấy được Pháp thân chân thật của Như Lai. Đây là nói rõ Pháp thân Như Lai có tướng giải thoát của Chân như, khác với ba tướng hữu vi Sinh-Trụ-Diệt.

Một đoạn kinh này, luận dùng một bài kệ để giải thích, phân biệt về Thể hữu vi. Đây là nói các tiểu Bồ-tát, các hàng Nhị thừa khởi tâm ý thức phân biệt hư vọng, bảo là do ba tướng hữu vi tạo thành nên Pháp thân Đệ nhất của Như Lai hoàn toàn không khác với Pháp thân Vô Vi.

Nói về Pháp thân Vô Vi tuy chỉ rõ về hư không là Pháp thân, nhưng không thể thấy được, nên biết rõ là không có Pháp thân Vô Vi.

Một câu này nhằm giải thích nghi vấn, nên trước tiên nêu lên chỗ chấp của kẻ mê lầm nên nói “Phân biệt về thể của hữu vi”.

Câu thứ hai nói: “Ngăn ngừa điều ấy được thành tựu”: Ngăn ngừa tức là là ngăn không cho chỗ chấp của người đó vào ba tướng được thành, vì đó là Pháp thân Đệ nhất của Như Lai vậy, nên nói “Ngăn ngừa điều ấy được thành tựu”. Một câu này giải thích lời kinh: “Ý của Tôn giả nghĩ sao?...” cho đến “Không thể lấy tướng thành tựu để thấy Như Lai”

nơi phần trước của kinh.

“Ba tướng khác Thể” Một câu này giải thích lời kinh: “Vì sao? Như Lai nói tướng tức là không phải là tướng, cho đến... là hư dối”, tức là làm rõ ba tướng nơi Ứng thân của Phật và tướng vạn công đức nơi Báo thân của Phật khác với thể tánh nơi Pháp thân của Như Lai, do Pháp thân của Như Lai, theo nghĩa của biệt tướng đã lìa ba tướng hữu vi cùng vạn tướng nơi Báo thân của Phật.

“Lìa những thứ ấy là Như Lai”: Câu này giải thích lời kinh: “Nếu thấy các tướng không phải là tướng tiếp xuống biện minh Pháp thân Vô Vi sáng trong sâu lặng thường trú, xưa nay, là một thể tướng tịch tĩnh tuyệt đối, về Tự tính đã lìa các tướng như ba tướng v..v chẳng phải là đoạn nên lìa.

“Nghĩa này như thế nào?": Đây là một kệ giải thích nghĩa: “Ý Tôn giả thế nào” của kinh. Từ đây trở xuống là giải thích để đáp “ý thế nào”. Lời đáp: phân biệt về thể của hữu vi v... gồm ba câu, chỉ ra nơi câu trên trong kệ, về chỗ chấp của kẻ mê lầm.

“Vì ngăn ngừa tướng kia thành tựu được thân Như Lai” là câu thứ hai trong kệ ngăn chặn chỗ chấp trên, tức là là giải thích lời kinh: “không nên lấy tướng thành tựu mà thấy được Như Lai” vì vậy mà dẫn lời kinh.

“Vì sao thế? Câu hỏi vì sao này là lời ngăn chặn không nên dùng ba tướng của Ứng thân Phật để thấy Pháp thân Như Lai. Cho nên giải thích: Như Lai gọi là Pháp thân Vô Vi. Tức là nói Thể tánh của Pháp thân này không có ba tướng hữu vi, nên là Vô Vi, không thể dùng tướng mà thấy được.

“Như kinh v.v...” là cùng dẫn kinh-kệ để chứng minh. “Tướng thành tựu kia tức là không phải là tướng thành tựu” là giải thích kinh và kệ.

“Tướng thành tựu kia” là ba tướng của Ứng thân Phật, tức là không phải là tướng thành tựu ba tướng của Ứng thân Phật đây tức là không phải là tướng thành tựu của Pháp thân Vô Vi. Đoạn kinh và kệ này nêu rõ Pháp thân không có tướng hữu vi, nên được xem là chứng minh.

“Vì sao thế” là lại sắp đưa kệ tiếp sau để giải thích cho lời hỏi sau nơi kinh, tức là là: Vì sao ba tướng thành tựu của Ứng thân Phật không phải là tướng thành tựu của Pháp thân ? do đó nên nêu: “vì sao thế”?

“Ba tướng khác với Thể của Như Lai” Lại nêu kệ trước làm lời giải thích. Ở trên đã đem kệ này làm chứng về lý do, trong đây lại dẫn ra để giải thích. Tức là dùng một câu ấy để giải thích chung cho hai chỗ văn

kinh. Thế nên lại một lần nữa lấy kệ để giải thích đoạn kinh tiếp sau.

Câu này chỉ rõ “Hữu vi là hư vọng” Đây là luận chủ chú trọng vào câu: “Hễ cái gì có tướng v.v..., của kinh để luận. Kệ nói: “Lìa những thứ kia là Như Lai”, thì sao kệ này nêu riêng ra? Trên là nêu dẫn chung để làm chứng về nghĩa mà chưa giải thích riêng về lời kinh, nên lại đưa lời kệ này ra để giải thích: “Nếu thấy các tướng không phải là tướng v.v...” trở xuống là tóm kết.

Câu “Thể của Như Lai chẳng phải là hữu vi” Đây là luận chủ chú trọng vào “Nếu thấy các tướng không phải là tướng v.v... nơi kinh để luận.

Bồ-tát như thế là biết Như Lai tiếp xuống: là dùng kinh để giải thích xong nghi vấn, cũng là tóm kết ý giải đáp về nghi vấn.



LUẬN KIM CANG TIÊN

Tác giả: Luận sư Kim cang Tiên.

Hán dịch: Đời Nguyên Ngụy, Đại sư Bồ-đề Lưu Chi.

QUYỂN 3

Từ đoạn này trở xuống, Tôn giả Tu-bồ-đề sinh nghi nên thưa hỏi:
 “Tôn giả Tu-bồ-đề bạch Phật: Như có chúng sinh, vào đời vị lai, đối với kinh này phát sinh Thật tướng v.v...”: Từ đây tiếp xuống có hai đoạn kinh, là đoạn kinh chính thứ sáu, gọi là Phần nói về Ngã không, Pháp không, cũng gọi là đoạn “Nhập phóng biện tài”.

Sở dĩ gọi là “Ngã không Pháp không”: Là căn cứ theo việc đối trị bốn luận chứng chấp ngã, biện minh về bốn luận chứng Vô ngã, để giải thích về Ngã không, làm rõ Bồ-tát có thể tin tưởng, đối với năm Ấm của chúng sinh, hiểu đúng từ xưa đến nay thực sự không có bốn thứ để cho là ngã, là thần ngã, chúng sinh, thọ mạng v.v... Lại cũng xác định là thật sự không có nhân duyên của năm Ấm dùng làm ngã sở. Do không thấy có tánh định nơi ngã sở, nên có thể dứt trừ sạch, vì thế gọi là Ngã không.

Pháp không: Là dựa nơi việc đối chiếu bốn luận chứng trong sự chấp pháp để biện minh về Pháp không. Trên nói Ngã không để thấy ngay định tánh của sinh ấm nơi ngã là không có định tánh, nhưng vẫn còn chưa nói về Thể của pháp nhân duyên nơi sinh ấm là không. Nay làm sáng tỏ về sinh ấm này không phải là đúng, xác định thực sự không có thần ngã, vì Thể của nó là nhân duyên sinh diệt, hư vọng, các pháp xưa nay vốn tịch tĩnh, cho đến giả danh cũng không, nên gọi là Pháp không. Lại nữa, nhận biết Phật tánh, Chân như cổ kim là một Thể nhất định không có phương, tướng, cũng gọi là Pháp không.

Đoạn kinh này cũng có tên là “Nhập phóng biện tài”: Sở dĩ gọi như thế là nhằm nêu rõ chư Phật, Bồ-tát đạt được pháp Đà-la-ni chân thật, với biện tài tự tại, nên có thể tùy theo chỗ thưa hỏi mà giải đáp,

giải thích một cách siêu việt, trước sau ý tưởng luôn thuận hợp phóng khoáng, nghĩa lý không mâu thuẫn, nên gọi là Nhậm phóng biện tài. Căn cứ theo trong đoạn này có ý nghĩa của biện tài nhậm phóng, nên gọi là đoạn “Nhậm phóng biện tài”.

Cũng được gọi là Phần có thể tin tưởng: Do trong đoạn này biện minh về ba loại người có thể tin tưởng kinh trên.

Kinh này đã theo thứ lớp gì để dấy khởi? Nơi đoạn thứ tư nêu trước, đã làm rõ việc chẳng trụ nơi tướng để hành bố thí, nêu bày nghĩa sâu xa của nhân. Trong đoạn thứ năm, biện biệt về Như Lai không phải là tướng hữu vi, nêu bày nghĩa thâm diệu của quả. Có người sinh nghi: Như Lai thuyết pháp đâu phải chỉ vì tạo lợi ích cho đại chúng hiện đang nghe pháp, mà cũng đem lại lợi lạc cho khắp đến các chúng sinh thời tượng pháp nơi vị lai: Nhưng đại chúng hiện đang nghe pháp thì được đích thân thấy Như Lai, lại là bậc Đại sĩ, tu tập từ lâu xa thiện căn thuận hậu, trí tuệ sâu rộng, là người đối với kinh thâm diệu này có thể lãnh hội, sinh tin tưởng. Còn chúng sinh nơi đời vị lai căn lành mỏng manh, trí tuệ cạn cợt, ít, đối với lý nhân quả nơi kinh thâm diệu này không thể sinh khởi tin tưởng. Như vậy, tức là Như Lai đã thuyết giảng pháp chẳng tạo được lợi ích gì, làm sao bảo Như Lai luôn giảng pháp đem lại lợi ích? Và như thế thì Như Lai không phải là bậc Nhất Thiết Trí. Còn hai thứ nhân quả như vậy nơi kinh sâu xa vi diệu ấy vào thời sau cùng của đời vị lai, là sẽ có người có thể tin tưởng hay không ai có thể tin tưởng?

Có nghi vấn như thế, nên Tôn giả Tu-bồ-đề, xem như là thay mặt cho ý nghi vấn của đại chúng, bạch Phật: “Sau khi Đức Như Lai diệt độ, trong cõi đời xấu ác, có chúng sinh nào có thể tin tưởng nơi kinh này, cho là Thật tướng chăng? Tiếp sau Phật đáp là có người có thể tin tưởng được, nêu rõ có ba loại người, nơi cõi đời xấu ác ở thời vị lai có thể tin tưởng kinh này sinh khởi Thật tướng, đó là những người giữ giới, tu tập phước đức, trí tuệ.

Do đây, phần tiếp theo là biện minh về sự việc ấy.

Xin hỏi: Người có thể tin tưởng nơi kinh này là ba hạng, vì sao ở đây chỉ đơn cử hai không là Ngã và Pháp làm tiêu đề cho tên gọi của đoạn thứ sáu? Nên biết nêu rõ hai hạng người trì giới và tu phước đức, đối với bậc địa tiền đã ngưỡng mộ tu tập hai không, tức là là sinh tin tưởng trong khi nghe, lãnh hội. Còn người trí tuệ chính là từ bậc Địa thứ nhất trở lên, hiện thấy Ngã-Pháp hai không, tức là sinh tin tưởng trong khi chứng đắc, Nhưng hai hạng nêu trước, tuy chưa hiện chứng, mà do cũng

đã cùng quán về hai không, mừng tượng thấy diệu lý, nên được nêu ra là người có thể tin kinh. Nay biện minh, mặc dù có ba hạng người có thể tin tưởng, song chính là dựa theo cảnh giới thù thắng nơi đối tượng được quán của họ mà đặt tên, nên gọi là phần Ngã không Pháp không.

Rõ ràng là nay nhằm nêu rõ: Có người có khả năng tin nơi kinh này nên Đức Thế Tôn trước tiên đã có lời ngăn: “Chớ nói như thế?“, là để làm sáng tỏ việc trong cõi đời xấu ác vào thời vị lai, có người có thể tin tưởng kinh này, Tôn giả Tu-bồ-đề không nên hỏi câu: “Như có người có thể sinh tin tưởng chăng?”.

Tôn giả Tu-bồ-đề đã nghe Đức Như Lai nói ra lời ngăn: “Chớ nói như thế!” tức là lại sinh nghi: Con nay không hiểu ý Phật: Vì sẽ hoàn toàn không người có thể tin tưởng nơi kinh nên Phật bảo thẳng khiến con im lặng, hay là có người có thể tin tưởng mà ngăn con khiến phải lắng nghe? Phật đáp là có. Có tức là nêu rõ có người có khả năng tin nơi kinh.

Tuy nói là có người có thể tin nhưng chưa rõ là những hạng người nào làm được công việc ấy. Nên nói rõ: Vào đời vị lai có Bồ-tát có thể tin tưởng nơi kinh. Lại nữa, chư vị Bồ-tát này có những đức hạnh gì, quán xét về cảnh giới nào để có thể tin kinh ấy. Do vậy, kế tiếp nêu: Có trì giới, tu phước đức trí tuệ. Đây là nêu rõ chung về đức của ba hạng người có thể tin kinh.

Sở dĩ gọi là trì giới: Là biện minh người ấy từ lâu xa đã cúng dường chư Phật, từng được nghe kinh Kim cang Bát-nhã và các kinh Đại Thừa khác, sinh tin tưởng, thọ trì, đọc tụng, theo như lời dạy tu hành, biết rõ hết thảy chúng sinh đều có Phật tánh, phát tâm Bồ-đề, thận trọng chỉ dạy việc tu hành, mới gọi là trì giới chân thật, rốt ráo, chẳng phải chỉ giữ gìn luật nghi giới là trì giới.

Phước đức: Là nêu rõ Bồ-tát này, ở nơi trụ xứ của chư Phật đã dùng nhiều thứ của cải châu báu phụng thí, tu tập hạnh Ba-la-mật, nên gọi là Phước đức.

Hai hạng người ấy, ở nơi Địa tiền, trong sự nghe biết, lãnh hội đã kính ngưỡng tin tưởng.

Trí tuệ: Là biện minh vị này trải qua A-tăng-kỳ kiếp hành trì viên mãn, đạo đạt Địa thứ nhất, hiện thấy ngã pháp hai không, tự chứng đắc mà tin tưởng, nên gọi là có trí tuệ. Như vậy là đã nói rõ về ba hạng người tin tưởng về Thật tướng.

Gọi là Thật tướng: Tức là làm sáng tỏ ba hạng người kia có thể tin

tưởng như trên, không chấp giữ tướng, hành là nhân Vô tướng, thật sự có thể chiêu cảm Pháp thân Vô Vi, cũng tin tưởng Pháp thân Vô Vi là quả của Vô tướng, quả ấy chân thật, không hư giả, có thể phát sinh sự hiểu biết về Thật tướng, nên nói: “Cho đây là thật”.

Ở trên, tuy nêu ra chung về đức của ba hạng người có thể tin kinh, đã làm rõ hai hạng người trước, đối với bậc Địa tiền, ở trong sự nghe biết phát sinh tin tưởng. Còn người có trí tuệ thì từ bậc Sơ Địa trở nên, trong chỗ chứng đắc phát sinh tin tưởng. Nhưng về hai hạng người trước, nếu Địa tiền đã từng cúng dường chư Phật, phát tâm Bồ-đề đã tu tập nhiều nên tin tưởng, hay là chưa tu hành đầy đủ mà có thể tin nơi kinh này?

Nếu từng cúng dường chư Phật, tu hành từ lâu xa đến nay: Như vậy là đã cúng dường bao nhiêu vị Phật? Nên Đức Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Nên biết Bồ-tát ấy, không phải đã ở trụ xứ của một Đức Phật, hai, ba, bốn, năm Đức Phật, cúng dường, gieo trồng căn lành mà thôi. Rõ ràng là căn cứ nơi ba hạng người thì trước là nêu riêng về hai hạng người kia, không phải chỉ mới tu hành mà gồm đủ đức để có thể tin tưởng. Đoạn kinh này chính là nêu bày trực tiếp, biện minh rộng về đức của hai hạng người có thể tin tưởng ấy, chứ không thể định rõ nơi chốn tu tập, gieo trồng tánh của chủng tánh, tánh của đạo chủng, do ý nghĩa của kinh trước sau đã thông hợp.

Tu tập cúng dường nơi trụ xứ của một, hai, ba, bốn, năm vị Phật: Đây là nêu riêng về người trì giới, làm rõ là Bồ-tát kia có thể tin tưởng nơi kinh này. Theo như chỗ chỉ dạy của kinh này, tu tập hành trì, xứng hợp với tâm bậc Thánh, gọi là cúng dường bậc nhất, không phải chỉ dùng hương hoa v.v mới là cúng dường.

Lại chẳng phải ở nơi trụ xứ của một, hai, ba, bốn, năm vị Phật gieo trồng thiện căn: Tức là là dùng nhiều thứ y phục, của cải, châu báu v.v phụng thí chư Phật, tu trì hạnh Ba-la-mật, gọi là người có phước đức.

Ở nơi trụ xứ của vô lượng chư Phật, tu hành, cúng dường, gieo trồng thiện căn: Tức là ở trên nêu tướng: Chẳng phải ở nơi trụ xứ của một, hai, ba, bốn, năm vị Phật tu hành, cúng dường, gieo trồng thiện căn, nhưng chưa rõ là có bao nhiêu trụ xứ Phật. Nay làm rõ, người đó đã ở nơi vô lượng trăm ngàn vạn, cho đến không thể nói, không thể nêu hết, trụ xứ của Phật, trì giới, tu tập phước đức tới giờ, không phải là người mới tu hành, có thể sinh tin tưởng được.

Cho đến chỉ trong một niệm có thể phát sinh tịnh tín: Đây là cùng biện minh về hai hạng người, từ lâu xa đến nay, đã cúng dường chư Phật,

gây tạo nhân, nên đối với kinh vi diệu này có thể sinh tâm tin tưởng. Đó là ở trong sự nghe, biết, mới phảng phất có sự tin tưởng, chưa phải là tin do chứng đắc. Nhưng người đó, ở nơi một niệm có thể sinh tin, quyết định không thoái chuyển, không có nghi hoặc, cấu đục, hãy còn được gọi là tịnh tín (sự tin tưởng thanh tịnh), hướng chỉ là nhiều thời gian.

Ở trên, Như Lai đáp về hai hạng người này, từng cúng dường chư Phật, có thể tin tưởng nơi kinh ấy, nhưng đại chúng vẫn còn có tâm nghi: Vì sao người này cúng dường chư Phật rất nhiều, nhưng chỉ nói ở trong một niệm sinh tin tưởng, tức là quá ít. Nếu thế, chưa rõ hai hạng người này, quyết định là có thể tin nơi kinh ấy, hay là không thể tin?

Do đó Như Lai đáp: Như Lai đều nhận biết, thấy rõ về các chúng sinh ấy, tức là làm sáng tỏ, Như Lai tự cho mình là bậc Nhất Thiết Trí, phạm có nêu giảng thì thấy thấu tỏ sự việc trọn không dối nói, chư vị nên tin nơi lời Như Lai, chớ sinh nghi ngờ.

Nay nói thấy nhận biết: Là dùng hiện trí để nhận biết.

Thấy thấy rõ: Là dùng Phật nhãn để thấy rõ.

Nhận biết cùng thấy rõ, về lý là gồm chung cho ba loại người. Ở đây mới nêu rõ về hai hạng người trước, chưa biện minh hạng người thứ ba.

Do đâu trong ấy đã nêu rõ: Vì đây là biện tài nhận phóng, trước sau tùy ý biện minh. Hơn nữa, chư Phật, Bồ-tát đã đạt được Đà-la-ni tự tại, nêu giảng tức là hợp lý, trước sau theo ý, thuyết pháp siêu việt, nhưng vẫn nghĩa đều thuận, không mất thứ lớp, cũng không mâu thuẫn, khác với hàng phàm phu, Nhị thừa, cần phải theo đúng trình tự để đọc tụng, nếu không thì sẽ phạm lỗi.

Cũng có thể nói chỉ nhận biết, thấy rõ về hai hạng người trước, không cần bàn về hạng người thứ ba. Do đâu biết được? Là do nghĩa bao gồm cả ba hạng người. Phần sau nơi Luận, khi giải thích về ba hạng người xong, sau đấy mới giải thích về “Thầy nhận biết, đều thấy rõ”, nên biết là biện tài nhận phóng thì trước sau tùy ý.

Sinh vô lượng nhóm phước đức như thế: Tức là ở trên tuy đã nêu rõ về hai hạng người gồm đủ hai hạnh trì giới, phước đức, nên có thể tin tưởng nơi kinh thâm diệu ấy, cho đến sinh một niệm tịnh tín, nhưng chưa rõ là người đó, do công đức có thể tin tưởng này, vào đời vị lai, là có được công đức như thế hay là không được? Nên Đức Phật đáp là sinh vô lượng nhóm phước đức.

Tạo nên vô lượng phước đức như vậy, tức là làm rõ về người có thể

tin tưởng, vào đời vị lai lại được nhiều phước đức, không phải là không đạt được.

Sinh phước đức: Là biện minh về tâm của hai hạng Bồ-tát có thể tin tưởng, gần là tạo nhân cho bậc Sơ Địa, xa thì hoàn toàn có thể tạo nhân thù thắng cho quả vị Phật vô thượng, nên gọi là “sinh nhóm phước đức”.

Tạo nên vô lượng phước đức: Tức là làm sáng tỏ người được phước đức này, chẳng phải chỉ có thể tạo nhân mà còn nhờ vào tâm tin tưởng ấy, có thể quyết định tu hành, hiển bày rõ thân pháp giới, chứng đắc quả vị Phật với phước đức vô lượng, nên gọi là “Tạo nên”.

Vì sao? Nay Tôn giả Tu-bồ-đề, các Bồ-tát ấy lại không còn tướng ngã v.v...

Đây là biện minh riêng về hạng người thứ ba: Có trí tuệ có thể tin nơi kinh này. Vì sao thế: Ở trên đã nêu rõ riêng về hai hạng người trước có trì giới tu phước đức là hạnh của sự việc có thể tin tưởng, nhưng chưa nêu rõ riêng về đức của hạng người thứ ba có thể tin nơi kinh, nên hiện tại có nghi, nêu hỏi, ý cho: Chưa rõ về hạng người thứ ba có trí tuệ nêu trên, lại có nghĩa gì, có hạnh gì, có chỗ lãnh hội, chứng đắc gì mà được gọi là người có trí tuệ có thể tin nơi kinh ấy. Có nghi vấn như vậy nên viết “Vì sao thế?”. Nay nhằm nêu ra hạnh của hạng người thứ ba có thể tin, nên Đức Phật đáp nói: “Các vị Bồ-tát ấy lại không còn tướng ngã v.v”, tức là biện minh người này đã đạt được bậc Sơ Địa trở lên, đã lý giải về Ngã không, Pháp không, tự chứng đắc để tin tưởng, nên gọi là người có trí tuệ có thể tin nơi kinh này, không giống với hai hạng người trước, từ nơi người khác nghe pháp, dựa nơi giáo mà sinh tin tưởng.

Các Bồ-tát ấy lại không còn tướng ngã v.v Ở đây, bốn luận giải thích gọi là Ngã không, dựa nơi bốn thứ đối tượng cần đối trị là tướng ngã để thuyết minh về bốn thứ chủ thể đối trị là tướng Vô ngã.

Lại không tướng ngã: Là đối trị về tướng ngã. Hàng phàm phu, ngoại đạo chấp cho là có một thân ngã, cùng với năm ấm là một, cùng với năm ấm là khác, chẳng một, chẳng khác. Nếu không ngã thì do cái gì để có thể cúi xuống ngẩng lên, nhìn ngắm đi đứng tới lui, biết khổ biết vui? Do đây mà biết là có ngã.

Để đối trị chấp này, nên nói là không có tướng ngã, nêu rõ trong pháp nhân duyên nơi năm ấm của chúng sinh xác định thật sự không có thân ngã và ngã sở, nên viết là không có tướng ngã.

Không có tướng chúng sinh: Có ngoại đạo chấp chặt cho là: Chúng

sinh sở dĩ không đoạn, không dứt, luôn nối tiếp sống ở đời là do chúng sinh có thần ngã. Để đối trị chấp này, nên nêu: Không có tướng chúng sinh, biện minh chỉ có cái sinh ấm hư giả, sinh diệt nối tiếp, không phải do có thần ngã chẳng đoạn chẳng diệt, vì thế viết là “Không có tướng chúng sinh”.

Không có tướng nhân: Là đối trị về tướng nhân. Tức là có ngoại đạo tạo kiến chấp, cho: Sở dĩ có thọ mạng của một quả báo không dứt đoạn là do có thần ngã nên thân mạng có giới hạn dài ngắn, phẩm loại sai biệt không đồng. Để đối trị chấp này nên nói “Không có tướng nhân”. Nơi kinh này nói tướng nhân, trong phần sau của Luận gọi là tướng mạng.

Nêu rõ thọ mạng này sở dĩ có dài, ngắn: Là do nghiệp của chúng sinh có dày mỏng nên sinh mạng có ngắn dài, không do nơi ngã. Nhưng Bồ-tát hiểu rõ thân mạng hư giả thủy đều vắng lặng, không thấy có thọ mạng của thần ngã, nên viết là “không có tướng nhân”.

Không có tướng thọ giả: Là đối trị với tướng thọ giả. Tức là có ngoại đạo nêu kiến chấp: Do có thần ngã nên chết đây sinh kia, thọ sinh trải qua khắp sáu đường. Nếu không có ngã thì ai thọ nhận quả báo nơi các cõi? Đối trị kiến chấp này, nên nói không có tướng thọ giả, nêu rõ thần ngã nếu là thường hằng thì vì sao lại thọ sinh nơi sáu đường?

Nhưng nay sở dĩ có sống chết: Đều do không có thần ngã, chỉ là cái hành giả danh, nhân nơi nghiệp thiện ác v.v mà trải qua các cõi thọ nhận quả báo. “Nếu có ngã” thì không có nghĩa thọ sinh. Bồ-tát hiểu rõ năm ấm của chúng sinh là hư vọng không thật, không có thọ giả của thần ngã. Do không còn thấy tướng ấy nên viết là “Không có tướng thọ giả”.

Tuy nhiên, dựa nơi thế gian để biện luận về ngã và chúng sinh thì có đến một trăm thứ tên gọi, không thể mỗi mỗi nêu đủ. Ở đây chỉ nhằm đối trị bốn thứ tướng ngã hư vọng, nên biện biệt về bốn pháp để làm rõ về Vô ngã, Ngã không.

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Các Bồ-tát ấy không có tướng pháp v.v: Bốn đoạn này Luận giải thích gọi là Pháp không. Là dựa nơi bốn thứ tướng pháp của đối tượng cần đối trị để thuyết minh về bốn thứ pháp của chủ thể đối trị.

Không có tướng pháp: Là đối trị tướng pháp. Thế nào là tướng pháp? Người phàm phu, đối với mười hai nhập thấy có chủ thể nhận lấy, đối tượng được nhận lấy không đồng, nên chấp cho là thật có. Đối trị tâm này, nên nói là “Không có tướng pháp”, biện minh mười hai Nhập với chủ thể nhận lấy là sáu Thức và đối tượng được nhận lấy là sáu Trần,

thấy đều là vắng lặng, xưa nay không sinh. Kinh Đại Phẩm viết: “Không có một pháp nào ra ngoài pháp tánh, cho đến Niết-bàn, Ta cũng nói là như huyền như hóa”.

Cũng chẳng phải là không có tướng pháp: Là đối trị tướng phi pháp. Người nghi, nghe nói về tất cả Pháp không của mười hai Nhập, liền cho: Chân như, Phật tánh, pháp Vô Vi cũng đều là tánh không, không là đồng với hư không, lông rùa sừng thỏ v.v để đối trị nghi ấy, nên Đức Phật đáp: “Cũng chẳng phải là không”, nêu rõ về tướng, nay nói tất cả Pháp không, là pháp hữu vi không có thể tướng nên không. Nhưng pháp Chân như, Phật tánh là muôn đức viên mãn, thể là diệu hữu, trong lặng thường trụ, chẳng phải là Pháp không, do vì thể không có muôn tướng nên gọi là không, không giống với cái không của tánh không nơi các pháp Hữu vi, lại cũng không giống với cái không của lông rùa sừng thỏ, nên viết là: “Cũng chẳng phải là không có tướng pháp”.

Vô tướng: Là nhằm đối trị nơi tướng. Người nghi, nghe nói Chân như là có thể tướng chẳng không, nên cho trở lại đồng với cái có của pháp Hữu vi như Sắc v.v. Lại cho: Nếu có thì đồng với cái có của Sắc, hương vị xúc là pháp Hữu vi. Nếu không thì đồng với cái không của lông rùa v.v, của tánh không. Đây gọi là ‘tướng, để đối trị nghi vấn này nên đáp là “Vô tướng”, làm rõ thể của pháp Chân như là “diệu hữu, diệu vô gọi là Chân diệu’. Tuy có nhưng không đồng với cái có của pháp như Sắc. Tuy không nhưng không giống với cái không của lông rùa, sừng thỏ. Do đó, gọi là Vô tướng. Đó là căn cứ nơi nghĩa riêng của lý, giáo mà biện minh về một bên. Chân như nơi pháp chứng đắc là toàn bộ, không thể dùng có-không theo danh-tướng mà nêu bày.

Vậy phần thứ ba này khác gì với phần thứ nhất? Phần thứ nhất ở trên nêu rõ tất cả pháp Hữu vi Vô Vi là không. Phần thứ ba này chỉ biện minh về thể của pháp Chân như, cùng dứt tuyệt hẳn hai tướng có, không. Đây là chỗ khác.

Cũng không phải là Vô tướng: Là đối trị với Vô tướng. Thế nào là Vô tướng? Kẻ nghi nghe nói pháp Chân như đều dứt tuyệt hai tướng có, không, nên cho Chân như nơi chứng pháp hoàn toàn là dứt tuyệt nẻo ngôn từ hình tướng, lại không thể dựa vào đây để giảng giải để có thể nghe, nhờ giáo mà ngộ lý. Đây gọi là Vô tướng.

Nhằm đối trị nghi này nên đáp: Cũng chẳng phải là Vô tướng, làm sáng tỏ, Chân như nơi chứng pháp, tuy không có danh tướng có thể nêu bày, nhưng không phải là không dùng ngôn, giáo của danh-tướng để

lãnh hội lý không danh-tướng nơi Chân như. Biện minh do chứng đắc pháp Vô Vi của Chân như ấy, nên trở lại thuyết giảng về pháp Vô Vi nên cũng không phải là Vô tướng. Ở đây biện minh là dựa theo một bên nghĩa của lý giáo, nên Chân như chẳng phải là không có tướng để có thể dựa nơi âm thanh, nghe biết, nhờ giáo lãnh hội lý. Vậy phần thứ tư khác gì với phần thứ hai? Phần thứ hai ở trên nêu rõ thể của pháp Chân như, tuy là không, không có muôn tướng, mà thể ấy là diệu hữu. Nay, phần thứ tư này biện minh về Thể của pháp Chân như dứt tuyệt mọi thứ chữ, lời nơi muôn tướng hữu vi. Nhưng do giảng giải mà tỏ ngộ lý, nhân nơi chứng đắc mà có nêu giảng. Như ở đây, gốc ngọn cùng suy xét, lý không được soi rọi tận tường, nên có thể nói trong Chân như chứng pháp có danh, tự, thanh, giáo, để có thể nêu giảng. Đây là chỗ khác.

Về hai không là Ngã không Pháp không này, trong phần kệ nơi Luận ở sau sẽ giải thích.

Lại nữa, vì sao? Nay Tôn giả Tu-bồ-đề! Các Bồ-tát ấy, nếu chấp giữ nơi tướng của pháp, tức là là vướng mắc nơi ngã v.v”. Câu hỏi: “Vì sao?” thứ hai ấy sở dĩ nối tiếp là vì nghe Pháp không ở trên, nơi câu thứ tư nói “cũng không phải là Vô tướng”, trở lại chấp giữ pháp chứng đắc đồng với danh-tướng. Nghi rằng: Nếu Bồ-tát này là người có trí tuệ, đã lý giải về Ngã không, Pháp không kia, đoạn trừ chỗ mê lầm về ngã pháp nêu trên, vì sao vẫn còn khởi tâm cho pháp chứng đắc ấy đồng với danh-tướng? Lại nói: Ta có trí tuệ, có thể quán xét về ngã, pháp đều không, ta có thể tu hành đoạn trừ phiền não, ta có thể giáo hóa chúng sinh. Như thế thì Bồ-tát này, tức là việc đoạn trừ tướng ngã, hoặc là chẳng dứt sạch. Do có nghi như vậy nên nói “Vì sao?”.

Lại có thể hiểu câu hỏi “Vì sao” là nêu lên vấn nạn: Hoặc giả nghe trong Pháp không nơi câu thứ tư giải thích, nói: Chân như tuy không có danh-tướng, nhưng không phải là không nhân nơi chứng pháp của Chân như ấy có ngôn thuyết, từ âm thanh, ngôn giáo đó, trở lại giảng giải để chứng đắc trí, tức là nhờ vào ngôn giáo ấy để có thể chứng đạt trí kia. Nếu thế, trong chứng pháp của Chân như tức là có danh-tướng, vì sao bảo Chân như không có danh-tướng, không đồng với pháp hữu vi. Do vậy, Đức Phật đã đáp: “Các Bồ-tát ấy, nếu chấp giữ nơi tướng pháp tức là là vướng mắc nơi ngã, nhân v.v”. Đây là biện minh về Bồ-tát Sơ Địa, tuy đạt được sự hiểu biết về Ngã không, Pháp không, nhưng chỉ đoạn trừ đối tượng được dứt trừ của Địa thứ nhất, là các Hoặc (Phiền não) loại thô. Cũng như có bậc hai Địa trở lên, trụ địa Vô minh của bốn Trụ căn

bản, nhờ pháp thiện ngăn chân chỗ vướng chấp về phiền não vi tế nơi tâm phân biệt có dụng công, nên nói: Tức là là vướng mắc nơi ngã, nhân v.v, chẳng phải cho là cũng có Hoặc thô của bốn Trụ mà chứng đắc pháp có danh-tướng.

Ở trên đã nói: “Bồ-tát ấy không có tướng ngã”, lại nói: “Không có tướng pháp”. Đây thì biện minh Bồ-tát đạt được sự hiểu biết về Ngã không, Pháp không. Trong ấy lại cho “Nếu chấp giữ lấy tướng pháp, tức là là vướng mắc nơi ngã, nhân, chúng sinh, thọ giả”, hai văn ấy do đó có trái nhau. Nay làm rõ, hai văn đó tựa như là mâu thuẫn, nhưng về lý thì hoàn toàn thuận hợp. Thế nào là cùng thuận hợp? Trước là biện minh về Bồ-tát Sơ Địa đạt được ngã pháp hai không, là sự lãnh hội của chủ thể đối trị. Còn cho “Không có tướng ngã v.v” là chỉ nêu rõ về đối tượng được đoạn trừ của Địa thứ nhất, là những Hoặc thô nơi bốn Trụ. Bạc Sơ Địa trở lên, pháp thiện trong tu đạo, cũng còn có các Hoặc căn bản tối tăm, vi tế của vô minh phiền não. Như trong kinh Thập Địa nói: “Ta có thể nhận biết pháp nhập định, có thể hóa độ chúng sinh, cũng còn có các Hoặc vi tế chưa dứt sạch”. Do đây mà biết. Phần sau của Luận giải thích cho rằng chỉ có Sử vô minh, không có phiền não thô hiện hành. Do vậy mà nhận biết.

Nếu chấp giữ tướng pháp: Tức là nêu rõ, Bồ-tát này tuy đạt được sự hiểu biết về hai không là Ngã không và Pháp không, nên khởi phân biệt: Do ta có trí tuệ, có thể lý giải về ngã pháp hai không. Phân biệt vi tế này là gốc rễ của nơi chốn ngã kiến. Theo thô mà nói, nên gọi là vướng mắc nơi ngã, nhân v.v. ở đây đã giải thích về Ngã không nêu trước.

Như có tướng pháp: Cũng là phân biệt, nói ta có trí tuệ nên có thể hiểu rõ về hai thứ Pháp không. Ở đây giải thích về Pháp không nêu trước, tức là cũng có thể nói trước hết là giải thích Pháp không.

Tuy nhiên, hai trường hợp sở dĩ không định rõ, vì cho thấy cùng là sự chấp vướng trong pháp thiện, lại không có cảnh giới riêng, nên trước sau đều không phương hại. Nếu dựa theo thứ lớp, thì trước nên giải thích Ngã không, sau mới giải thích Pháp không. Phần thứ hai tiếp theo, đáng lý là biện minh về Pháp không, nhưng đã bỏ giải thích Pháp không, trở lại giải thích Ngã không.

Lại, ở đây hai câu: “Nếu chấp giữ tướng pháp: Trong kinh nêu ra ở trước. “Chẳng nên nắm giữ pháp, không phải là không nắm giữ pháp” Dựa theo kinh nên nêu ra ở sau, nhưng phần sau của Luận giải thích hai câu ấy ở trước. Vì sao? Rõ ràng là phần kinh văn thứ ba này là giải thích,

cần làm rõ chỗ sai biệt nơi ba hạng người có thể sinh tin tưởng, do nghĩa thuận tiện nên giải thích ở trước. Hai câu ở trước ấy, do vì ở vào chỗ “đều nhận biết, thấy thấy rõ” là giải thích sau, tức là nhằm xác nhận về hạnh của hai hạng người có thể tin nơi kinh, sau đấy mới giải thích hai câu trước.

Vì sao? Đây là câu hỏi Vì sao thứ ba. Kẻ nghi, nghe trong phần Pháp không nói câu thứ ba, thứ tư đã giải thích ở trước, nêu nghi vấn: chứng pháp tuy không có danh-tướng, nhưng không phải là không thể dựa vào ngôn từ để nêu bày, nên nói: “Cũng không phải là Vô tướng”, liền chấp, cho: Nếu chứng pháp ở trước có thể dùng danh, cú để giảng giải, nêu dẫn, thì danh, cú của chủ thể giảng giải ấy chính là trong trí được chứng đắc đã có. Như thế thì pháp chứng đắc tức là hữu tướng, sao có thể như trên nói chứng pháp của Chân như, thể ấy là không danh tướng? Rõ ràng là Như Lai nói tự mình bất định, ta cho là có. Như Lai nói không, ta liền cho là không. Như Lai lại vì ta nói có. Vì sao? Chẳng vì ta định nêu bày, nên nói: Vì sao?

Nhằm loại trừ chấp ấy, nên đáp, nêu: “Chẳng nên nắm giữ lấy pháp, cũng không phải là không nắm giữ pháp”. Đây là biện minh về lý trung đạo, không thể khẳng định nói có, không. Nếu khẳng định nói có, không thì rơi vào hai biên. Nếu rơi vào hai biên, tức là vướng mắc nơi tướng ngã, nhân, chúng sinh v.v... Do đó, không thể khẳng định để nói có, không.

Chẳng nên nắm giữ pháp: Biện minh, tuy dựa vào sự giảng giải để nêu bày, mà theo lý cũng không phải là danh-tướng, không nên nắm giữ lấy âm thanh, giáo pháp, là pháp chứng đắc cho là hữu tướng.

Không phải là không nắm giữ pháp: Tức là lãnh hội về lời nói, không nên chấp giữ nơi pháp, vì pháp chứng đắc hoàn toàn là không danh-tướng, không thể nhờ nơi giáo để nêu giảng.

Nếu không danh-tướng thì không thể nhờ vào giáo để thuyết giảng: Tức là lại cho âm thanh, ngôn, giáo hoàn toàn không phải là pháp, là loại bỏ ý nghĩa của chủ thể giảng giải. Để trừ dứt nghi vấn này, nên nói: “Không phải là không nắm giữ pháp”. Ở đây là biện minh về diệu chỉ của vô ngôn, không phải là không thể dựa nơi danh-tướng để nói, nhờ vào sự giảng giải mà tỏ ngộ. Ngôn, giáo không phải hoàn toàn là phi pháp, nên viết: “Không phải là không nắm giữ pháp”.

Sở dĩ không được khẳng định nói về có, không: Là biện minh pháp này cũng có nghĩa không, lại có nghĩa là có. Mà thể của pháp Chân như

tuy là diệu hữu, nhưng không tên gọi (Danh) không hình tướng (Tướng), nên không được khẳng định nói là có, sợ người chấp giữ cho là đồng với cái có của danh-tướng. Tuy nhiên, Chân như ấy dù không danh-tướng, mà không thể khẳng định nói là không, vì sợ người chấp giữ cho là đồng với cái không của sừng thỏ v.v. Do ý nghĩa ấy nên cùng giải thích hai câu. Là vì không nên chấp giữ nơi âm thanh, ngôn, giáo, tức là lý của chứng pháp nơi Chân như là không danh-tướng. Là do không phải là không dựa vào ngôn giáo để lãnh hội pháp chứng đắc. Danh-tướng của ngôn giáo chẳng phải hoàn toàn là phi pháp, nên không thể xả bỏ nghĩa.

+ Như Lai thường nói về chiếc bè, dụ cho pháp môn: Tức là như người đi thuyền, cũng bỏ, cũng giữ lấy. Phần sau của Luận đã lần lượt giải thích rõ nên không biện luận nhiều.

Pháp còn nên bỏ: Đây là kết hợp với dụ về chiếc bè nêu trước. Lại, như nơi kinh khác hoặc nói: “Pháp hãy còn nên bỏ huống chi là phi pháp”. Dựa theo kinh của Tiểu thừa, nói “Pháp hãy còn nên bỏ”: Tức là nêu rõ bậc A-la-hán của Tiểu thừa khi nhập Niết-bàn Vô dư, nơi các pháp thiện vô lậu như tám Chánh đạo, mười Trí, ba Tam-muội v.v. hãy còn nên bỏ, huống hồ là các phi pháp như mười Ác v.v... mà không bỏ sao?

Lại như trong kinh Lăng Già nói: “Pháp hãy còn nên bỏ, huống chi là phi pháp”: Tức là các pháp như Sắc v.v. là hữu vi hãy còn nên bỏ, huống hồ là các pháp hư vọng, không thật như lông rùa sừng thỏ, chỉ có nơi danh tự mà không bỏ? Các kinh khác cũng nêu giống như thế. Kinh này viết: “Pháp ấy nên xả bỏ, cũng không phải là xả bỏ pháp”.

Pháp ấy nên xả bỏ: Nêu rõ, tuy dùng sự giảng giải để lãnh hội diệu chỉ, đạt được lý nơi pháp thì cần phải quên chỗ giảng giải kia tức là nên xả bỏ giáo, xác nhận điều đã nêu ở trên: “Chẳng nên nắm giữ pháp”.

Cũng không phải là xả bỏ pháp: Biện minh từ khi mới phát tâm Bồ-đề, cho đến lúc thành tựu quả vị Phật Đà, đều phải nhân nơi giáo để tỏ ngộ lý, dựa vào chỗ giảng giải để lãnh hội diệu chỉ, nên phải có ngôn giáo ấy không thể hoàn toàn xả bỏ, nên viết: “Cũng không phải là xả bỏ pháp”, xác nhận điều đã nêu trên: “Không phải là không nắm giữ pháp”.

Luận viết: Nghĩa này như thế nào? Tức là Luận chủ nêu câu hỏi về một đoạn kinh này, ý được nối tiếp như thế nào?

Dựa nơi phần từ đây trở xuống nói về nhân sâu xa đạt quả sâu xa: Nêu dẫn thứ lớp về ý sinh nghi là nhắc lại đoạn kinh thứ tư, thứ năm ở

trước, đưa ra nơi chốn của sự nghi hoặc. Từ câu “Nếu vậy tiếp xuống cho đến câu “chẳng phải là xả bỏ pháp” chính là dùng diệu dụng của pháp để giải đáp nghi vấn, như đã giải thích trong phần thứ lớp sinh khởi đầu tiên nơi kinh, có thể theo đấy mà nhận biết.

Nghĩa này như thế nào? Từ chỗ chưa nhắc lại vấn nạn ở phần trước nơi kinh, đặt ra nghi vấn, tức là nêu dẫn chung một đoạn kinh ấy là để giải đáp ý của nghi vấn đó, nhưng cũng chưa giải thích rộng. Nay Luận chủ muốn dùng kệ để làm công việc ấy, nên hỏi về kinh này đã giải đáp ý của nghi vấn kia như thế nào.

Nơi một đoạn kinh này, Luận chủ đã dùng tám bài kệ để giải thích:

Kệ thứ nhất: Giải thích đoạn trong kinh, Tôn giả Tu-bồ-đề hỏi, Như Lai đáp, nêu rõ vào đời xấu ác nơi thời vị lai, có ba hạng người gồm đủ ba thứ đức, nên có thể tin tưởng kinh này.

Kệ thứ hai: Giải thích riêng về hai hạng người trước đã gây tạo nhân từ lâu xa nên có đức để có thể tin tưởng.

Kệ thứ ba: Nhằm giải thích hạng thứ ba là người có trí tuệ, có đủ đức để có thể tin tưởng nơi kinh, nên lại nêu chung về chủ thể đối trị, đối tượng cần đối trị của hai không là Ngã không, Pháp không, làm phần tiếp sau để giải thích riêng nơi Luận.

Kệ thứ tư: Chính thức giải thích về bốn thứ Ngã không. .

Kệ thứ năm: Chính thức giải thích về bốn thứ Pháp không.

Kệ thứ sáu: Là giải đáp. Chỉ biện minh về hạng người thứ ba, không cần phải biện minh về vấn nạn đối với hai hạng người trước, nên lại nêu lên chung để giải thích lần nữa, làm rõ hai hạng trước và hạng thứ ba, về khả năng tin tưởng có sự sai biệt, nhưng vì đều là những người tin kinh nên phải nói rõ cả ba hạng.

Kệ thứ bảy: Giải thích phần “Đều nhận biết, đều thấy rõ “ nơi kinh.

Kệ thứ tám: Giải thích phần dụ về chiếc bè.

KỆ THỨ NHẤT:

Một câu trên là giải thích phần Tôn giả Tu-bồ-đề thưa hỏi. Ba câu sau là giải thích phần đáp lại của Như Lai: Từ câu Đây Tôn giả Tu-bồ-đề, vào đời vị lai có Bồ-tát tin tưởng, cho đến: “Lấy đó làm thật”.

Thuyết minh về nghĩa sâu xa của nhân quả: Là giải thích chỗ nghe giảng nói về Tu-đa-la (Kinh) như thế nơi kinh, cùng nêu lên cả hai đoạn kinh văn thứ tư, thứ năm nói về nhân quả để đưa ra câu hỏi. ý nghi vấn:

Vì sao Như Lai giảng nói về hai thứ nghĩa sâu xa của nhân quả Vô tướng, mà ở đời sau cùng nơi thời vị lai con người không thể sinh tin tưởng? Thế sao Như Lai luôn tự bảo: Ta là bậc Nhất Thiết Trí, khéo nhận biết căn cơ của mọi chúng sinh để thuyết pháp thích hợp, thuyết pháp tất có lợi ích, trọn không hư dối? Nên kệ đã giải đáp:

*“Nơi đời xấu ác kia
Chẳng không, do có thật”.*

Là chính thức giải thích phần kinh Phật đáp Tôn giả Tu-bồ-đề: về đời vị lai có đại Bồ-tát, nêu rõ tuy lại là đời xấu ác, người tin kinh khó được nhưng vẫn có người có thể tin, không phải là nói trống rỗng. Thế nào là người có thể tin tưởng? Câu kệ tiếp sau chỉ rõ:

“Bồ-tát, ba đức đủ”

Câu này là chính thức giải thích phần nơi kinh: Có người trì giới, tu phước đức, trí tuệ.

Ở đây là nêu ra chung về đức của ba hạng người có thể tin tưởng nơi kinh nên biết chẳng phải là nói trống không.

Kệ thứ hai:

Là giải thích riêng về đức của hai hạng người trước có thể tin nơi kinh, từ câu: “Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề, chẳng phải ở nơi một vị Phật, hai vị Phật, cho đến có thể sinh tịnh tín trong một niệm”.

“Tu giới nơi quá khứ, cùng gieo trồng căn lành”: Hai câu này chỉ ra hai hạng người trì giới, tu phước đức, làm rõ việc người ấy từng cúng dường Phật, nghe kinh Đại Thừa sinh tin kính, không hủy báng, có thể phát tâm Bồ-đề, tu tập đúng theo lời giảng dạy, gọi là trì giới. Rộng dùng các của cải, vật báu trong ngoài phụng thí chư Phật và hết thầy chúng sinh, tu hạnh Ba-la-mật, gọi là gieo trồng các căn lành, tức là chính thức giải thích phần kinh: “Chẳng phải chỉ ở nơi trú xứ của một vị Phật, hai, ba, bốn, năm vị Phật, tu hành cúng dường, gieo trồng căn lành”.

Hỏi: Như người ấy đã cúng dường chư Phật, là trước nay đã cúng dường bao nhiêu vị Phật? Nên nửa sau của kệ đáp:

*“Hoặc đủ nơi chư Phật
Cũng nói công đức trọn”.*

Là chính thức giải thích phần nơi kinh: “Đã ở tại trụ xứ của vô lượng trăm ngàn vạn chư Phật tu hành, cúng dường, gieo trồng thiện căn”, làm sáng rõ hai hạng người ấy, chẳng phải chỉ ở nơi một, hai, ba, bốn, năm vị Phật tu hành, gieo trồng thiện căn, mà là ở nơi vô lượng trụ xứ của Phật tu hành, cúng dường, từ lâu xa tích chứa nhân thù thắng, mới có thể đối

với kinh ấy sinh tâm tin tưởng thanh tịnh. Nên nửa sau của kệ này, biện minh lần nữa về hai hạng người ở trên. Sở dĩ phải nêu rõ lần nữa là do trong kinh có hai lớp, Luận chủ học nơi kinh nên cũng nêu ra hai lần.

Từ câu “Như kinh” trở xuống, cho đến hết “Gieo trồng các thiện căn”: Là Luận chủ dùng kệ để giải thích kinh đã xong, nêu chung về hai đoạn kinh làm tóm kết cho kệ .

Từ đoạn kinh văn này trở xuống, cho đến “Công đức gồm đủ”: Luận chủ, do trong kinh dễ hiểu, không thể giải thích rộng, nên lược nêu ra nghĩa đã sáng tỏ nơi kinh, kệ.

Kệ thứ ba:

Từ kệ này trở xuống có ba kệ (Kệ thứ ba, tư, năm), giải thích phần kinh nói về hạng người thứ ba có thể tin kinh, là người có trí tuệ. Dựa theo thứ lớp trong kinh tức là nên giải thích đoạn “Đều nhận biết, đều thấy rõ”, song sự thấy, biết ấy, về nghĩa là thông hợp theo ý trước sau. Đây chính là dựa vào biện tài nhiệm phóng, nên văn nơi Kinh nêu ra trước, trong Luận thì giải thích sau.

Thọ giả sau: Tức là nêu lên bốn thứ trong tướng ngã. Sở dĩ chỉ nêu một thứ “Thọ giả”, là vì trong đó, tuy cùng làm rõ về bốn thứ chấp nhưng cái nào cũng giống với chấp ngã, nên chỉ nêu một tên gọi, ba thứ còn lại có thể nhận biết.

Và pháp: Đây là nêu lên bốn thứ trong tướng pháp. Cũng chỉ nêu một tên gọi nơi tướng pháp. Lẽ ra phải nói là “Tướng pháp”, song do câu kệ chỉ có năm chữ, nên nói: “Và pháp”. Một câu ấy (Thọ giả sau và pháp) là nêu chung về tám thứ pháp của đối tượng cần đối trị.

Xa lìa nơi chấp tướng: Là chính thức giải thích phần kinh: “Các Bồ-tát ấy không có tướng ngã, cho đến: cũng không phải là không tướng”, nơi hai đoạn kinh văn nói về Ngã không Pháp không. Nêu rõ, nếu đạt được tám thứ thắng giải ấy thì có thể đối trị tám thứ Hoặc (phiền não) chấp tướng nêu trước, nên viết là “Xa lìa nơi chấp tướng”.

Cũng nói biết tướng kia: Biện minh sở dĩ nhắc lại pháp nơi chủ thể đối trị, đối tượng được đối trị của Ngã không Pháp không, là nhằm giải thích rộng lần nữa về nghĩa của hạng người thứ ba, có trí tuệ, nên viết là: “Cũng nói biết về nghĩa của người trí tuệ kia, không đoạn tướng”. Lại, chẳng phải chỉ mỗi người có trí tuệ là không đoạn tướng mà cũng nói biết hai hạng người trước, không đoạn tướng.

Dựa nơi tám nghĩa khác: Là dựa nơi tám thứ thuộc đối tượng đối trị, có tám thứ nghĩa của chủ thể đối trị.

Một kệ này cùng với hai kệ tiếp sau nói về Ngã không Pháp không là gốc, không giải thích riêng về văn của kinh.

Nghĩa này như thế nào?: Tức là hỏi về ý nghĩa của một kệ ấy là thế nào. Nên đáp: “Lại nói về nghĩa của Bát-nhã không đoạn”. Văn ở đây trước là giải Thích-câu thứ ba, sau đấy lại nêu câu hỏi: Nói những nghĩa gì? Tức là hỏi: Nói về nghĩa Bát-nhã là không đoạn ấy là nghĩa như thế nào. Sau mới nêu hai câu trên về chủ thể đối trị, đối tượng được đối trị, giải thích tóm lược về nghĩa của hai thứ vừa nêu. Tuy đã giải thích tóm lược về chủ thể đối trị và đối tượng được đối trị, nhưng vẫn chưa nêu ra số lượng, nên dẫn câu thứ tư của kệ để tóm kết việc nêu số lượng kia. Từ câu: “Lại vì sao” tiếp xuống là chủ thể đối trị, đối tượng được đối trị, lần lượt hỗ tương hệ thuộc nhau.

Nghĩa này lại thế nào?: Luận chủ phát sinh kệ thứ tư tiếp theo nên nêu ra câu hỏi ấy. Kệ trước, tuy giải thích chung về bốn thứ tướng như thọ giả, trở lại giải thích tổng quát về bốn thứ nghĩa. Nay, mỗi mỗi đều giải thích riêng thì về ý nghĩa lại như thế nào? Do đó đáp: “Thế nối tiếp sai biệt”. Một kệ này giải thích bốn câu: “Lại không có tướng ngã v.v” trong kinh đã nêu ở trước.

Sai biệt: Là nêu rõ về tướng ngã.

Nối tiếp: Là nói về tướng chúng sinh.

Chẳng đoạn đến mạng trụ: Là nói về tướng nhân.

Lại vượt nơi dị đạo: Là nói về tướng thọ giả.

Là thứ tư của tướng ngã : Tức là bốn thứ tướng ngã.

Một kệ này chỉ nêu lên bốn pháp của đối tượng bị đối trị. Từ câu “Nghĩa ấy là thế nào” tiếp xuống, là: Đầu tiên nêu ra bốn thứ tên gọi trong ngã. Tiếp theo là giải thích bốn thứ nghĩa của chấp ngã. Sau đấy là nêu lên bốn thứ Vô ngã của chủ thể đối trị, giải thích lại, để đối trị bốn thứ tâm chấp.

Thế nào cùng với pháp: Kệ trước dùng bốn câu để giải thích về thọ giả v.v... Nay, tiếp theo giải thích bốn câu trong pháp, nên nêu lên lần nữa câu đầu của kệ nơi Luận đã dẫn ở trước, với hai chữ sau là để làm câu hỏi sinh khởi cho kệ sau. Do đó viết: “Thế nào là cùng pháp”, tức là dùng kệ để đáp.

Kệ thứ năm giải thích bốn câu nói về “Không có tướng pháp” nơi kinh.

Tất cả không, Vô tướng: Là chính thức giải Thích-câu: “Các vị Bồ-tát ấy không có tướng pháp” trong kinh, làm rõ người ngoài chấp pháp

nơi nằm ấm của chúng sinh, mười hai Nhập, sáu Trần là chủ thể nhận lấy, đối tượng được nhận lấy, hết thấy pháp là thật có. Đấy gọi là tướng pháp. Đối trị chấp này nên nói “Hết thấy Pháp không”.

Không: Tức là các pháp hữu vi của mười hai Nhập này, xưa nay là không sinh, không có thể tướng, nên không. Pháp Vô Vi, Phật tánh, Niết-bàn, do không có muôn tướng nên không.

Nếu hỏi: Do đâu là không? Tức là đáp: Do không có vật. Không vật: Vật không, không sắc v.v.

Thật có: Là chính thức giải Thích-câu: “Cũng không phải là không có tướng pháp” nơi kinh. Nghe nói tất cả pháp hữu vi, Vô Vi đều không, kể nghi liền cho pháp Vô Vi nơi Phật tánh, Niết-bàn cũng đồng với cái không của hữu vi vô thể. Đấy gọi là tướng phi pháp. Đối trị chấp này, nên phần đáp nói là “Thật có”, biện minh Phật tánh, Niết-bàn là diệu hữu, do không có muôn tướng nên không. Chớ nên nghe nói các Pháp không, liền cho Niết-bàn, Phật tánh đồng với pháp hữu vi, là phân biệt hư vọng, không thể tánh nén không. Vì vậy viết là “Thật có”.

Chẳng thể nói: Là chính thức giải thích về Vô tướng nơi kinh. Nghe nói muôn pháp đều Không, kể nghi liền cho pháp Vô Vi của Chân như đồng với cái Không của không tánh nơi các pháp hữu vi, cũng đồng với cái không của lông rùa sừng thỏ, nên phần đáp viết là “Thật có”. Đã nghe Chân như là thật có, kể nghi lại chấp cho Chân như đồng với cái có hữu vi của Sắc-Hương-Vị-Xúc. Nghe không thì cho Chân như đồng với cái không của lông rùa sừng thỏ. Hai thứ chấp ấy gọi là tướng. Đối trị chúng, nên phần đáp nêu: “Chẳng thể nói”.

Ở đây nêu: “Chẳng thể nói”: Là làm rõ Thể của pháp Chân như là “diệu hữu diệu vô”, không đồng với cái không “có tánh Không v.v” nơi Sắc-Hương v.v của Thế đế. Cùng loại trừ hai thứ chấp về có-không, nên viết là “Không thể nói”.

Dựa ngôn từ mà nói: Là chính thức giải Thích-câu “Cũng không phải là Vô tướng” nơi kinh. Nghe bảo là “không thể nói”, kể nghi liền cho Chân như toàn bộ là không thể nói. Như vậy, Chân như hoàn toàn là không thể nói, thì làm sao dựa vào nơi kinh giáo để phát tâm, nhờ vào sự giảng giải để tu hành đạt được quả vị Phật? Đây gọi là phi tướng. Đối trị với chấp này, nên phần đáp viết: “Dựa ngôn từ mà nói”, làm rõ, Chân như, tuy Thể dứt tuyệt mọi ngôn từ, hình tướng, nhưng không phải là không nhờ nơi âm thanh-giáo pháp mà đạt được lý ấy, nên viết là: Dựa ngôn từ mà nói.

Là bốn thứ tướng pháp: Là nêu lên bốn thứ tướng của đối tượng được đối trị, tóm kết về bốn thứ không tướng pháp của chủ thể đối trị. Nhưng kệ này đã nêu dẫn chung về pháp của chủ thể, đối tượng đối trị.

Thế nào là bốn thứ v.v? Nơi câu thứ tư của kệ trên, tuy nói: “Là bốn thứ tướng pháp” nhưng chưa nêu ra tên gọi, nên nay liệt kê ra.

Nghĩa ấy như thế nào? Trong kệ trước, ba câu trên cùng với phần văn xuôi nói về bốn thứ tên gọi được nêu ra nơi đối tượng đối trị, để hỏi về ý nghĩa của chủ thể đối trị, đối tượng được đối trị ấy là thế nào, có chủ thể giữ lấy có thể giữ lấy, đến không có vật? Hiểu rõ về đối trị thứ nhất này là chủ thể đối trị và đối tượng được đối trị của tướng pháp - không có tướng pháp. Vì pháp kia là Vô ngã, không thật có, nên nói: “Cũng không phải là không tướng pháp”. Hiểu rõ về đối trị thứ hai này là chủ thể đối trị và đối tượng được đối trị của phi tướng pháp, cũng phi không tướng pháp.

Nhưng nói pháp kia: Tức là là pháp chứng đắc của Chân như kia.

Vô ngã-Không: Là nêu rõ Thể của pháp Chân như kia không phải chỉ không nơi ngã-pháp, mà cũng không nơi Vô ngã-vô pháp.

Thật có: E rằng có người nghe nói pháp chứng của Chân như cùng dứt tuyệt có-không, gọi là Vô ngã-không, liền cho pháp chứng hoàn toàn là vắng lặng, nên nói là “Thật có, không phải là Không của không Thể tánh”.

Không kia là không có vật, mà đây thì không thể nói là có-không, cho nên gọi là Vô tướng: Tức là lãnh hội đối trị thứ ba này là chủ thể đối trị và đối tượng được đối trị của tướng - Vô tướng.

Dựa nơi ngôn từ mà nói đến dựa nơi ngôn tướng mà nói, là lãnh hội đối trị thứ tư về chủ thể đối trị và đối tượng được đối trị của phi tướng cũng phi Vô tướng.

Dựa nơi tám thứ nghĩa sai biệt để lìa tám thứ tướng: Đây là đã giải thích riêng về nghĩa “Ngã Pháp hai Không” xong, cùng nêu lên cả chủ thể đối trị và đối tượng được đối trị để cùng tóm kết về hai Không.

Do đó nói có trí tuệ: ở trên hỏi về hạng người thứ ba có đức hạnh gì mà có thể tin nơi kinh này. Nay đã nêu rõ hạng người ấy có thể lãnh hội về Ngã không-Pháp không. Trong Kinh, Luận đã giải thích đầy đủ về ý. Sở dĩ lại nêu về trí tuệ là để tóm kết chung về đức khiến có thể tin nơi kinh của hạng người kia, như kinh nói không có tướng pháp v.v là tóm kết riêng về bốn pháp trong Pháp không.

Có trí tuệ nên đủ: Vấn nạn nêu: Nếu hạng người thứ ba này gồm

đủ sự hiểu biết về hai Không thì có thể hiện bày tin tưởng, tức là hạng người đó là tối thắng. Như thế, chỉ nói người có trí tuệ thì gồm đủ, đâu cần phải biện minh về hai hạng người trì giới, tu phước đức nữa? Đáp: Vì phát sinh về nghĩa của Thật tướng có sai biệt, nên do chỗ thuận hợp, Luận chủ giải thích để chỉ rõ lý do sai biệt nơi việc 'sinh khởi Thật tướng. Hỏi: Vì sao cần chỉ rõ? Tức là là nơi kệ đáp: Hạng người kia dựa nơi tâm tin tưởng, cung kính mà sinh Thật tướng.

Sở dĩ lại nêu rõ nơi một kệ này: Vì phần văn xuôi ở trước, Luận viết: Người có trí tuệ chứng đạt sự hiểu rõ về hai Không cho nên quyết định có thể tin kinh này, không theo sự chỉ dạy của người khác. Như vậy thì hạng người thứ ba ấy tức là là bậc tối thắng, chỉ nên biện minh về người có trí tuệ này, khỏi phải nói lần nữa về hai hạng người trì giới tu phước đức. Do đây, đưa ra kệ này, biện minh về nghĩa: sự tin tưởng có nhiều loại, chung cho ba hạng.

Không phải chỉ có trí tuệ: Do hai hạng người nêu trước, đã dùng trì giới, tu phước đức, kính tin làm nhân, nên có thể đạt được trí tuệ vô lậu về hai Không (Ngã, Pháp) của Địa Thượng. Cần nêu rõ về hai người trước, không được nêu rõ riêng về người trí tuệ. Do đó, nơi phần văn xuôi ở sau, Luận viết: “Không chỉ nói về Bát-nhã”.

Người kia dựa nơi tâm tin tưởng: Tức là là giải thích về hai thứ người trì giới, tu phước đức, là Bồ-tát Địa Tiên chưa có thể hiện thấy chỗ khởi đầu được hiện bày. Theo Phật, nghe pháp, dựa nơi tin tưởng để hiểu biết, nên nói là “Dựa nơi tâm tin tưởng”.

Cung kính sinh Thật tướng: Tức là là nêu rõ hai hạng người ấy cung kính Như Lai, thuận theo lời Phật dạy, nên có thể tin kinh này, cho đó là Thật tướng. Do vậy, lại nêu vượt trước chỗ nối tiếp của kinh.

Nghe giảng nói về kinh như vậy, có thể sinh tin tưởng thanh tịnh: Là tóm kết xác nhận cần nêu rõ về hai hạng người trước, không phải chỉ biện minh riêng về người trí tuệ.

Nghe âm thanh không dừng lại chỗ giữ lấy: Từ đây tiếp xuống gồm nửa kệ, là lại biện minh về loại người thứ ba có trí tuệ, dựa nơi chỗ nghi như trước, nên chính là chỉ nêu rõ về hai thứ người trên, có sự tin tưởng sai khác. Vậy tại sao lại nêu về người có trí tuệ? ở đây có hai ý:

Một là, vì người có trí tuệ do chứng đắc nên tin tưởng, còn hai loại người trên là do nghe mà tin.

Hai là, nhân đó, giải thích phần trong kinh: “Chẳng nên giữ lấy pháp, chẳng phải là không giữ lấy pháp” nên nêu ra.

Nghe âm thanh không dừng lại ở chỗ giữ lấy: Là nêu rõ về người có trí tuệ có được sự hiểu biết về hai Không, nên nghe âm thanh nơi ngôn giáo không chấp giữ, tức là là đồng với nghĩa chứng đắc của đối tượng được giảng nói, là lý không tên gọi-hình tướng. Phần sau nơi Luận giải thích, viết: “Lại, trí tuệ là không theo như âm thanh chấp giữ lấy nghĩa”.

Chính là nói về sự chấp giữ như vậy: Tức là là tuy không chấp giữ về âm thanh nơi giáo pháp đồng nơi nghĩa chứng đắc. Nhưng lý của đối tượng được giảng nói, không phải là không nhờ vào âm thanh nơi ngôn giáo mà đạt được, chẳng phải toàn bộ đều là phi pháp. Phần sau nơi Luận viết: “Tùy thuận nơi Đệ nhất nghĩa, trí chính thức nói về sự giữ lấy như vậy”. Nói nơi chốn theo quả gọi là nghĩa, vì nhân có thể tùy theo quả nên gọi là tùy thuận. Nghĩa này như thế nào? Tức là là nghĩa được biện minh nơi một bài kệ ấy là như thế nào. Nhưng phần tiếp sau giải thích phân làm hai: Người kia có công đức trì giới, cho đến không chỉ nói về Bát-nhã, là giải thích nửa kệ trên, nêu rõ hai loại người trước cung kính Như Lai, dựa vào kinh giáo của bậc Thánh, nên có thể sinh tin tưởng thanh tịnh. Tuy không đồng với người thứ ba, do chứng đắc mà sinh tin tưởng, nhưng cũng có thể đối với kinh sinh quyết định hiểu biết. Do đây đã nêu vượt phần tin thanh tịnh ở trên, dẫn ra làm phần kết cho đoạn kinh.

Lại, từ câu: Có trí tuệ trở xuống: Là giải thích nửa kệ sau, nêu rõ về loại người thứ ba có trí tuệ, không theo như âm thanh để thủ chứng, nên ngay đây sinh tin tưởng, là hơn hẳn so với hai hạng người trước. Thêm nữa, giải thích vượt phần sau về người thứ ba, vì sao không nên chấp giữ nơi pháp. Tức là là phần tiếp theo nói: “Này Tôn giả Tu-bồ-đề không nên chấp giữ lấy pháp”, như nửa kệ sau đã giải thích ở trên.

Nếu theo thứ lớp của kinh thì đoạn kinh văn này phải ở sau câu: “Nếu chấp giữ nơi tướng của pháp, cho là có tướng của pháp, tức là là chấp vào ngã, chúng sinh v.v”. Nay sở dĩ giải thích ở đây là nhằm chứng minh người có trí tuệ không theo như âm thanh chấp giữ lấy nghĩa. Vì thuận tiện nên giải thích vượt. Do đây, Luận viết: “Tiếp theo là nói”... là thứ lớp trong nghĩa, không phải là thứ lớp trong kinh.

Lại như kinh nói: “Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Như Lai thấy đều thấy, biết” Trước nay, nơi các kệ đều trước là làm kệ giải thích rồi nêu dẫn kinh để tóm kết. Ở đây, vì sao trước là nêu dẫn kinh, sau mới làm kệ luận giải thích? Do ở trên đã giải thích vượt hai đoạn kinh sau, nhưng

cũng chưa lãnh hội được, vì vậy mà phải nêu dẫn trước. Rõ ràng là Luận chủ đã giải nghĩa theo nhiều lối: Hoặc trước nêu dẫn, sau giải thích. Hoặc trước giải thích, sau tóm kết. Mà chỗ này là dựa nơi pháp của Luận Xiển-đà, đã giải thích vượt hai đoạn kinh văn sau, bây giờ mới lại giải thích ở đây.

Thấy đều thấy biết: Trước là nêu rõ về ba loại người tin tưởng, sự thể hiện cùng tùy thuộc vào nhau, do sự thấy biết ấy là “Biện tài nhậm phóng”, nghĩa chung cho ba hạng người. Nêu dẫn ba loại người rồi thì nghĩa thấy biết cần biện minh đã hiển bày, nên mới giải thích. Ở đây, nêu rõ về nghĩa gì? Tức là Luận chủ muốn giải thích “Như Lai thấy đều thấy biết” là nghĩa của các chúng sinh.

Hỏi: “Thấy đều thấy biết” ở đây là nêu rõ về những nghĩa gì? Tức là dùng kệ để đáp: Phật không phải thấy quả mới nhận biết.

Một kệ này chính là giải thích phần trong kinh: “Như Lai thấy đều thấy biết về các chúng sinh ấy”.

Phật chẳng phải thấy quả rồi mới nhận biết: Là nêu rõ Như Lai dùng hiện trí để nhận biết, thấu tỏ về người ấy quyết định có thể tin, gọi là trì giới. Chẳng phải là thấy có tướng mạo uy nghi, cho là có thể tin, gọi là người trì giới. Như ở đây, nhờ nơi tướng mà nhận biết thì đây là tướng nhờ dựa. So sánh để nhận biết, nên nay biện minh Phật chẳng phải là do nơi tướng mạo ấy mà hiểu rõ, nên nói: Phật chẳng phải thấy quả mới nhận biết.

Có người hỏi: Nếu không phải là trí so sánh để nhận biết thì làm thế nào để nhận biết?

Đáp: Là do diệu lực của trí nguyện nên hiện thấy. Trí nguyện: Là diệu lực của trí nguyện trong một trăm bốn mươi pháp bất cộng của Như Lai, cũng gọi là Diệu lực tự tại chẳng phải giống với hàng Tiểu thừa, phát nguyện rồi sau mới có trí.

Câu cung kính cúng dường, người kia không thể nói: Nửa kệ trên nêu dẫn Phật để chứng minh, xác nhận về hai loại người trước có thể tin nơi kinh. Nửa kệ sau này là nêu ra kẻ phá giới tức là không thể tin. Thật sự là không trì giới, mà vì lợi dưỡng nên dối gạt, cho là kẻ trì giới. Người đó không thể tự nói: “Ta là người trì giới có công đức nên có thể tin kinh này, do diệu lực gia hộ của Như Lai”. Nghĩa này là thế nào? Do một đoạn văn xuôi ở sau đã bàn, có hai ý: Từ phần đầu đến: Chẳng thể tự nói trở về trước, là giải thích một kệ trên. Lại từ: Các Bồ-tát ấy tiếp xuống: Là giải thích hai chỗ kinh bên ngoài kệ. Theo trong phần đầu giải

thích kệ lại có hai ý: Từ trì giới v.v đến... có hai câu giải thích về nửa kệ trên. Người trì giới kia v.v đến: Diệu lực của trí nguyện hiện thấy, là giải thích về nghĩa thấy-biết trong nửa kệ trước. Như Lai thấy đều nhận biết nên gồm đủ tiếp xuống, đến phần tiếp có hai câu: Luận chủ nêu ra vấn nạn: Không cần cùng biện minh về hai pháp thấy-biết. Tức là là đáp nên cùng nêu rõ về nghĩa của hai pháp thấy-biết.

Vì sao nói như thế? Luận chủ nêu câu hỏi: Vì sao chẳng cần tạo hỏi đáp về điều thấy biết, mà cần phải nói về sự thấy biết. Vì sao nên nói như vậy? Tức là là đáp do có hai lời, nên nêu rõ sự nhận biết có hiện trí nhận biết, có tử trí nhận biết, có Phật nhãn nhận thấy, có nhục nhãn cùng thấy, do đấy ở đây có hai lời không đồng, nên nêu ra hỏi đáp ấy là nhằm khiến người biết về Như Lai, gọi là thấy-biết, là hiện trí nhận biết, Phật nhãn nhận thấy, không phải là tử trí nhận biết, nhục nhãn nhận thấy.

Lại, vì sao Như Lai nói như vậy tiếp xuống: Là nêu rõ về ý thứ hai trong tri kiến, giải thích nửa kệ sau.

Lại vì sao Như Lai nói như vậy: Tức là là Luận chủ đặt ra câu hỏi: Như Lai chỉ nhận biết về hai loại người có tin tưởng, nêu rõ nơi nhận biết cùng nhận thấy là sẽ còn có ý khác, nên liền dẫn nửa kệ sau để đáp, biện minh Như Lai không chỉ thấy biết về hai loại người ấy có đức nên có thể tin. Nếu có người thật sự không tin nơi kinh này thì thật sự là không trì giới. Vì cầu được cung kính cúng dường nên dối gạt nói là người trì giới, có tin tưởng.

Như Lai cũng thấy biết, nêu rõ là phần sau dùng Luận để giải thích việc cầu cúng dường v.v nơi nửa kệ.

Các Bồ-tát ấy phát sinh vô lượng nhóm phước đức, giữ lấy vô lượng phước đức: Phát sinh, ở đây là nêu rõ về hai loại người trước có phước đức nên có thể tin, quyết định là có thể làm nhân cho Bồ-đề, nên gọi là có thể sinh nhân.

Giữ lấy: Luận giải thích là nghĩa của quả do tự thể huân tu, nêu rõ tâm tin tưởng nơi một niệm ấy, chẳng phải chỉ có thể cùng với Phật quả tạo sự quyết định về nghĩa của nhân, do tâm tin tưởng nơi một niệm ấy làm nhân. Mà lại còn có thể tu hành, đoạn trừ Hoặc, hiển bày Pháp thân nơi quả Phật Vô Thượng.

Lại nữa, vì sao Tu-bồ-đề, nếu chấp giữ nơi tướng của pháp là chấp trước nơi ngã v.v?

Một đoạn kinh này, ở sau phần kinh văn nói về hai Không là Ngã không, Pháp không. Sở dĩ đem ra giải thích ở đây, vì đối với phần kinh

vẫn còn lại thì đoạn kinh này ở sau, nhưng lại giải thích trước. Nêu rõ phần kinh còn lại cùng xác nhận người có trí tuệ hiểu rõ về Ngã Pháp hai Không, thế của nghĩa cùng tùy thuộc, nên dẫn phần kinh văn ấy đã giải thích ở trước để biện minh, Bồ-tát từ Địa thứ hai trở lên, trong phần tu đạo đã đoạn trừ các Hoặc. Do đặt vào phần sau thì ý nghĩa thuận tiện hơn nên để vào đây.

Chỉ có vô minh, sử: Đây chính là tác dụng của Hoặc, là phiền não của pháp thiện, nhằm giải thích phần trong kinh gồm hai câu: “Nếu chấp giữ nơi tướng của pháp tức là là chấp trước về ngã v.v”.

Không có phiền não thô trọng hiện hành: Tức là là không có các Hoặc thô trọng như ngã kiến v.v của bốn Trụ nơi ba cõi. Nói “Không có phiền não thô trọng hiện hành” là nhằm chỉ rõ ngã kiến là Vô ngã. Bốn Trụ phiền não do ngã làm gốc. Sáu mươi hai thứ kiến chấp cũng nhân nơi ngã mà có. Nếu không có cái gốc ấy thì đủ biết cũng không có các Hoặc khác.

Chỗ chẳng trụ kia, tùy thuận nơi một kệ, là giải thích phần dụ về chiếc bè trong kinh, xác nhận phần nêu trên: Không nên giữ lấy pháp, cũng không phải là không giữ lấy pháp. Ở đây, Kinh, Luận cùng theo thứ lớp: trước nêu dẫn, sau giải thích.

Kia (chẳng trụ kia): Là đối với mười hai bộ kinh, gọi là giáo pháp.

Chẳng trụ: Là đối với giáo pháp nơi kinh ấy, chẳng trụ trong pháp chứng đắc không danh-tướng, chính là giải thích phần trong kinh: “Là pháp hãy còn nên bỏ”, nêu rõ lý của đối tượng được giảng giải là dứt tuyệt nẻo ngôn giáo danh-tướng.

Tức là có vấn nạn: Lý chứng đắc của đối tượng được giảng giải dứt tuyệt nẻo danh tướng của ngôn giáo, thì giáo pháp của chủ thể giảng giải, toàn bộ tức là chẳng phải là pháp. Kệ liền đáp: Tùy thuận. Tuy giáo pháp của chủ thể giảng giải, chẳng phải tức là là pháp của đối tượng được chứng đắc. Nhưng cũng không phải là không nhân nơi chủ thể nêu giảng mà có được pháp chứng đắc. Do đấy, gọi là Tùy thuận.

Hai chữ ấy (Tùy thuận) giải thích phần trong kinh: “Chẳng phải là xả bỏ pháp”. Do nơi giáo pháp mà đạt được lý, nên không hoàn toàn xả bỏ.

Ở trong pháp chứng đắc trí: Là giải Thích-câu trên: “Chỗ chẳng trụ kia”.

Nói thẳng là “Chẳng trụ”, nhưng chưa rõ là chẳng trụ nơi chốn nào. Nên nêu ra: Chẳng trụ nơi âm thanh-ngôn-từ-giáo pháp trong trí được

chứng đắc. Như người bỏ thuyền bè, là giải thích về phần dụ chiếc bè trong kinh.

Nghĩa trong pháp cũng vậy: Là pháp hợp với dụ. Ở đây nên nói: Như người giữ lấy thuyền bè. Nghĩa trong pháp cũng thế, nhưng sở dĩ chỉ nói là “bỏ”, là do kệ ngắn, hẹp.

Nghĩa này như thế nào, tiếp xuống đến: Do có thể chứng đắc trí nên bỏ pháp, là giải thích về chỗ “Chẳng trụ kia” trong câu trên nơi kệ. Câu thứ hai: ở trong pháp chứng đắc trí, là nêu rõ về giáo pháp của chủ thể giảng giải chẳng phải là pháp chứng đắc, nên không chấp giữ giáo pháp cho là chứng đắc. Tức là là dẫn dụ về chiếc bè để hỗ trợ, xác nhận.

Tùy thuận tiếp xuống: Là giải thích hai chữ tùy thuận trong câu đầu của kệ, nêu rõ ngôn giáo tuy chẳng phải là pháp của đối tượng được chứng đắc, nhưng cũng không phải là không tùy thuận nơi pháp.

Chấp giữ ngôn giáo là pháp, nên không thể hoàn toàn xả bỏ. Do đó lại nêu dẫn dụ giữ lấy chiếc bè để dựa nơi ấy mà tóm kết.

Từ đây trở xuống: Là đoạn kinh văn thứ hai, Luận chủ nêu ra Pháp không Ngã không ở phần sau. Từ đầu cho đến: Chẳng phải là tướng tốt hữu vi mà được gọi tên, tức là là cùng sinh ra chỗ nghi khác nên lập lại đoạn kinh thứ năm ở trước.

Nếu như vậy, tiếp xuống: Là đặt câu hỏi về sự nghi ngờ, do chính thức nêu ra Thể của nghi, rồi giải thích rộng như phần sinh khởi trong kinh không khác.

Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: “Ý của Tôn giả nghĩ sao? Như Lai đạt được Tam-bồ-đề...”: Đoạn kinh này vẫn còn thuộc phần nói về Ngã không Pháp không, xác nhận có người có thể tin nơi kinh ở trước. Do theo thứ lớp nào để dấy khởi? Tức là là ở phần đầu trong đoạn thứ năm.

Nói: “Không thể dùng tướng thành tựu để thấy Như Lai “: Là nêu rõ không thể dùng ba tướng tạo thành thân tượng sáu để thấy pháp-Phật-Như Lai, do Pháp thân Như Lai không sinh-trụ-diệt, không phải là tướng hữu vi.

Có người nhân dấy sinh nghi: Nếu Đức Như Lai Thích-ca, sinh ra từ nơi vương cung, sáu năm khổ hạnh, tu đạo thành Phật, bốn mươi lăm trụ thế thuyết pháp, sau thì nhập Niết-bàn, có ba tướng ấy tức là chẳng phải là Phật. Nay, ba tướng ấy là chỗ tạo thành thân tượng sáu nơi Như Lai, vậy thì đó là Phật hay hoàn toàn chẳng phải là Phật. Nếu là Phật thì không nên nói: Chẳng thể dùng tướng thành tựu để thấy Như Lai. Nếu chẳng phải là Phật thì không nên bảo: Ta phát tâm Bồ-đề, tu khổ hạnh,

đến đạo tràng thành Phật, chuyển pháp luân. Đức Như Lai Thích-ca này là thật sự phát tâm Bồ-đề, tu khổ hạnh, đến đạo tràng, thành Phật, có chứng đắc, có thuyết giảng. Hay là không phát tâm Bồ-đề, không tu khổ hạnh, không thành đạo, không chứng đắc, không thuyết giảng?

Có nghi vấn như thế, nên tiếp theo là giải đáp, ý nêu rõ: Như Lai Thích-ca chẳng phải là Pháp thân Phật, nhưng cũng chẳng phải không là Ứng hóa Phật. Ứng hóa Phật, do chúng sinh cảm thấy nên có, không có thật thể của chúng sinh, cũng không có bốn đại, không có tâm ý thức, không từ tu tập mà thành, chẳng phải là Phật thật. Đã không là Phật thật thì rõ là không phát tâm Bồ-đề, tu khổ hạnh, ở nơi đạo tràng thành Phật, thật có chứng đắc. Đã không thật có chứng đắc thì cũng không có thuyết pháp. Nhằm đoạn trừ nghi vấn trên, nên tiếp theo là biện minh nơi đoạn kinh này. Trong đoạn thứ năm ở trước đã dùng tướng riêng để nêu rõ về Pháp thân Phật. Nay, đoạn kinh này, cũng dùng tướng riêng để biện minh về Ứng hóa Phật.

Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả nghĩ sao?: Tức là nêu rõ Tôn giả Tu-bồ-đề hoài nghi nơi tâm nên có câu hỏi và Đức Như Lai cũng nên có câu đáp lại. Do văn của kinh ở đây tóm lược, nghĩa ẩn nhiều nên không tạo ra phần hỏi đáp, chỉ có Đức Phật hỏi thẳng Tôn giả Tu-bồ-đề: Ý của Tôn giả thế nào? Nhằm khiến Tôn giả Tu-bồ-đề vâng theo diệu lực gia hộ ngầm của Như Lai, để tự giải đáp nghĩa ấy. Tôn giả Tu-bồ-đề hiểu ý của Phật nên liền đáp: “Thế Tôn! Không có pháp cố định để Như Lai đạt được Tam-bồ-đề”.

Đây là nêu rõ, Ứng hóa Phật, do chúng sinh cảm thấy nên có, nên theo lý đạo mà nói là không có pháp cố định để Như Lai ứng hóa, có thật sự hành trì, phát tâm tu tập đoạn trừ phiền não, chứng đắc Bồ-đề.

Nói không có pháp cố định để Như Lai đạt được Tam-bồ-đề, không phải cho là hoàn toàn không có Bồ-đề có thể chứng đắc, cũng không có thật người tu hành chứng đắc Bồ-đề.

Cũng không có pháp cố định để Như Lai có thể thuyết giảng: Phạm do có chứng đắc nên có thuyết giảng. Không có chứng đắc thì không có thuyết giảng, rõ ràng Ứng hóa Phật đã không chứng quả cũng không nhân nơi chứng đắc mà nêu giảng.

Vì sao? Có người nghe nói Phật Như Lai ứng hóa không tu đạo, chứng quả, lại không thuyết pháp, nên sinh nghi hoặc, phỉ báng, cho là hoàn toàn không có Bồ-đề, cũng không có Bồ-tát tu đạo, chứng quả, thành Phật, cũng không có thuyết pháp.

Nếu không có Phật không có Pháp, thì vì sao Đức Như Lai Thích-ca bảo: Ta trải qua ba A-tăng-kỳ kiếp tu hành trọn đủ, chứng đắc Đại Bồ-đề, chuyển pháp luân, tức là là có chứng đắc có thuyết pháp. Vì sao lại nói Như Lai không đạt được Tam-bồ-đề, cũng không thuyết pháp?

Lại nữa, nếu hoàn toàn không có Phật, không có Pháp, thì làm sao các Bồ-tát phát tâm Bồ-đề, tu tập các hạnh khổ, cầu đạt quả vị Phật. Do có nghi vấn như thế, nên viết: Vì sao?

Tức là đáp: “Pháp được Như Lai thuyết giảng”: Ý đáp nêu rõ là Như Lai thật sự có thuyết pháp.

Song, ở trên nói không chứng đắc, không thuyết pháp: Tức là là ở đây biện minh về Ứng hóa Phật không chứng, không thuyết.

Còn nay nói Như Lai thuyết giảng pháp: Là nêu rõ về báo thân Phật Như Lai, chẳng phải là không có thật hành, phát tâm tu tập, đoạn trừ Hoặc, chứng đắc quả, có thuyết giảng pháp. Đầu thế đem Ứng hóa Phật không thật sự chứng đắc nên giảng để nói về Báo thân Phật cũng hoàn toàn không chứng đắc, không nêu giảng.

Nếu Báo thân Phật thuyết giảng pháp, thì pháp được Phật giảng nói là thế nào? Ở đây nên có nghi vấn ấy nhưng chưa giải đáp. Nơi phần đoạn trừ nghi ở sau, sẽ giải thích về pháp Phật có thuyết giảng-không thuyết giảng.

Hoặc có người nghe nói: Thật sự có chứng đắc, thuyết giảng, nhân đây sinh nghi: Nếu Báo thân Phật Như Lai thật sự có chứng đắc, thuyết giảng, thì thể của pháp thuộc đối tượng được chứng đắc, đó gọi là tướng có thể giữ lấy-nêu bày. Vì sao trên nói: Thể của pháp chứng đắc nơi Chân như là không tên gọi (danh)-không hình tướng (tướng), mọi nẻo ngôn ngữ đều dứt, các chốn hành của tâm đều vắng bật, không thể giữ lấy để nêu bày?

Nên kinh đáp: Đều không thể giữ lấy, không thể nêu bày.

Chỗ giải đáp ở đây, ý nói: Báo thân Phật thuyết pháp, là dựa nơi tên gọi, hình tập đạt được, cũng không có chứng đắc, thuyết giảng.

Không thể giữ lấy, không thể nêu bày: Tức là là nêu rõ Thể của pháp chứng đắc nơi Chân như không phải là danh-tướng. Không do nhĩ thức đạt được, nên gọi là không thể giữ lấy. Chẳng phải là tánh của âm thanh, khó có thể dùng ngôn từ để biện biệt, nên gọi là không thể nêu bày.

Chẳng phải là pháp: Biện minh pháp chứng đắc nêu trên, Thể không phải là tên gọi-hình tướng, không thể giữ lấy-nêu bày, nên âm thanh-

ngôn giáo không phải là pháp chứng đắc, xác nhận tính chất không thể giữ lấy, không thể nêu bày ở trên.

Chẳng phải chẳng phải là pháp (Phi phi pháp): Như trước nói pháp chứng đắc trí chẳng phải là tánh của âm thanh nên không thể giữ lấy, không thể nêu bày: Tức là là kinh giáo của chủ thể giảng giải hoàn toàn lìa nơi lý của đối tượng được giảng giải. Cũng vậy, kinh giáo tức là là toàn bộ chẳng phải là pháp. Vì nhằm giải thích nghi vấn ấy, nên nói chẳng phải chẳng phải là pháp, nêu rõ kinh giáo của chủ thể giảng giải, tuy chẳng phải là pháp chứng đắc, nhưng chẳng phải là chẳng do giáo mà đạt được lý, nên không thể nói toàn bộ là chẳng phải pháp hay là pháp, xác nhận pháp được nêu bày trên đây.

Vì sao? Vì tất cả Thánh nhân đều do pháp Vô Vi mà được gọi tên: Chữ “vì sao” là nêu rõ trên đây nói chẳng phải là pháp, biện minh giáo pháp của chủ thể giảng giải tuy không phải là pháp chứng đắc, nhưng chính là nhân nơi chứng đắc mới có thể thuyết giảng, là nhờ vào giáo mà được chứng đắc, nên biết rõ ngôn giáo là pháp, chẳng phải cho toàn bộ là phi pháp. Vì thế dẫn “Tất cả Thánh nhân ấy” để giải thích, xác nhận nghĩa này.

Vì sao? Tức là là ở đây cho ngôn giáo do đâu là pháp, chẳng phải là phi pháp? Là do từ Địa thứ nhất trở lên, tất cả Thánh nhân chứng đắc pháp Vô Vi của Chân như, trở lại nêu giảng pháp Vô Vi, nên biết pháp ấy chẳng phải là phi pháp.

Đều do pháp Vô Vi mà được mang tên: Tức là pháp Chân như-gọi là Vô Vi, nêu rõ Bồ-tát nơi Địa thứ nhất cùng quán ba thứ, hai đế, theo đấy mà đạt được hai không, nên đoạn trừ năm trụ vô minh tập khí. Lìa tâm ý thức, gọi là kiến đạo, cho đến Địa thứ mười, đều từng phần có đối trị để đoạn trừ. Ở đây, làm rõ do thấy lý chánh của Chân như, nên có thể đoạn trừ phiền não, vì thế gọi là Thánh nhân do nơi pháp Vô Vi mà được mang tên.

Luận nêu: Do ý nghĩa ấy: Luận chủ chưa có giải thích qua, vì sao có thể nêu thẳng là do ý nghĩa ấy? Đây tức là là chỉ về phần kinh văn ở trước. Như Lai nêu ra câu hỏi: Tôn giả Tu-bồ-đề cung kính đáp: Như Lai không có pháp cố định nào để Như Lai có chứng đắc-có nêu giảng. Như trong phần kinh ở trước, hai Thánh hỏi đáp cùng hiểu, ta cũng như vậy, lãnh hội về ý của đoạn kinh này, lại không giải thích riêng, tức là là nêu kinh làm giải thích, nên nói: Do ý nghĩa ấy.

Phật Thích-ca Mâu-ni chẳng phải là Phật, cũng không phải thuyết

pháp: Nghĩa ấy như thế nào? Một đoạn kinh này, một hàng Luận giải thích về nghĩa, ý ra sao? Tức là kệ đáp: “Ứng Hóa không Phật thật”. Một kệ này giải thích một đoạn kinh trước.

Ứng Hóa không Phật thật: Chính là giải thích phần trong kinh: “Không có pháp cố định để Như Lai chứng đắc Tam-bồ-đề”. Nêu rõ Như Lai Thích-ca theo cảm ứng nên có tám tướng thành đạo.

Nói Phật: Là Ứng hóa Phật.

Chẳng phải là Phật thật: Tức là chẳng phải là hai thứ Phật thật : Pháp thân Phật và Báo thân Phật.

Cũng không phải thuyết pháp: Đây là giải thích phần trong kinh: “Không có pháp cố định để Như Lai có thể thuyết giảng”.

Ở trên nói: Ứng hóa Phật không chứng đắc Bồ-đề. Câu này nêu: Ứng hóa Phật đã không chứng đắc Bồ-đề, cũng không thuyết pháp.

Thuyết Pháp không chấp giữ hai thứ: Hai chữ thuyết pháp là giải thích trong kinh: Vì sao Như Lai nêu giảng pháp? Tức là là biện minh về Báo thân Như Lai Phật thật sự chứng đắc Bồ-đề, thật sự thuyết pháp.

Không chấp giữ hai thứ: Là giải thích phần trong kinh: “Đều không thể giữ lấy-không thể nêu bày”.

Vì sao không chấp giữ hai thứ? Người nghe không chấp giữ ngôn giáo của đối tượng được thuyết giảng cho là pháp chứng đắc, cũng không chấp giữ cho toàn bộ ngôn giáo là phi pháp. Con người thuyết giảng cũng không chấp giữ âm thanh giáo pháp, cho là pháp chứng đắc. Không chấp giữ âm thanh ngôn giáo, cho toàn bộ là phi pháp, nên gọi là “không chấp giữ nơi hai thứ”.

Không thuyết giảng, lia mọi ngôn tướng: Tức là là giải thích phần trong kinh: “Chẳng phải là pháp, chẳng phải chẳng phải là pháp”, trở lại giải thích và xác nhận: “Chẳng chấp giữ hai thứ” ở trên.

Chẳng phải là pháp: Tức là là nói tên gọi-hình tướng-ngôn giáo, chẳng phải là pháp chứng đắc của Chân như. Nêu rõ pháp chứng đắc ấy từ nơi bản tế hiện bày, tự tánh thanh tịnh, thể dứt tuyệt mọi nẻo tên gọi-hình tướng, không nên cho pháp chứng đắc của đối tượng được giảng giải (sở thuyên) đồng với âm thanh ngôn giáo, do đó gọi là: “Không thuyết giảng, lia mọi ngôn tướng”. Ở đây, trở lại xác nhận phần trên: “Chẳng phải chẳng phải là pháp”, là làm rõ ngôn giáo là pháp, chẳng phải là phi pháp.

Nếu pháp chứng đắc không danh-tướng-ngôn giáo, thì chẳng phải là pháp: Tức là là nêu toàn bộ dứt tuyệt mọi nẻo ngôn thuyết, chẳng thể

trở lại nhờ nơi giáo mà nêu giảng, tìm sự giải thích có thể lãnh hội. Do có vấn nạn như thế, nên chính là phải đáp: “Không lia ngôn tướng”. Song vì kệ ngắn và hẹp, nên chỉ nêu thẳng là “Lìa ngôn tướng”, nêu rõ chính là nhờ nơi ngôn giáo để chứng đắc vô ngôn.

Nghĩa ấy như thế nào, cho đến Cũng không phải là thuyết pháp: Tức là là giải thích chung về hai câu trên trong kệ, trong đó có hai ý: Từ phần đầu đến: Không có pháp cố định để Như Lai có thể thuyết giảng. Ở đây nêu ra hai câu với chỗ biện minh về ý nghĩa, tuy cùng nêu dẫn ba Phật, nhưng ý chỉ nhằm chọn lấy Ứng Phật hóa, làm rõ Như Lai Thích-ca đã là Ứng Phật hóa, nên không thật sự chứng đắc Tam-bồ-đề, cũng không thuyết pháp, tức là là dẫn kinh để tóm kết.

Nếu như thế tiếp xuống, cho đến cũng không thuyết pháp: Tức là là nghe trên giải thích nói Như Lai không chứng đắc Bồ-đề, cũng không thuyết pháp, Luận chủ liền nắm lấy phần trong kinh: “Pháp do tuần Như Lai nêu giảng” giả nêu lên ý vấn nạn: Tức là là dẫn ra vấn nạn của kẻ nghi, để đáp lại vấn nạn ấy nên nêu rõ việc ngăn chặn kẻ hủy báng. Do đó nói: Báo thân Phật có chứng đắc, có thuyết giảng, chẳng phải là bàn về Ứng hóa Phật có chứng đắc, có thuyết giảng.

Lại nêu dẫn kệ để tóm kết: Biện minh Ứng hóa Phật không thật sự thuyết giảng.

Thuyết Pháp không chấp giữ hai thứ, không thuyết giảng, lìa ngôn tướng, cho đến, không thật có tướng ngã: Đây là nêu ra hai câu sau trong kệ để lần lượt giải thích.

Người nghe, người giảng nói đều không chấp giữ nơi hai tướng: Là giải Thích-câu thứ ba trong kệ.

Vì sao? Là sắp giải Thích-câu thứ tư nơi kệ, nên hỏi vì sao. ở trên nêu, hai người nghe và giảng nói, đối với pháp được nêu giảng đều không chấp giữ nơi hai thứ. Tức là là giải thích pháp kia chẳng phải là pháp, chẳng phải là phi pháp. Nhưng ở đây, dựa theo thứ lớp, nên giải thích: Không thuyết giảng, lìa mọi ngôn tướng. Song câu này vốn là giải thích phần trong kinh: “Chẳng phải là phi pháp”. Do đó, dẫn kinh văn này để giải thích: Vì sao thế? Tức là nghe là sẽ hiểu về kệ.

Dựa nơi nghĩa gì để thuyết giảng? Tức là là hỏi về pháp được nêu giảng cho chẳng phải là phi pháp, nên dựa vào nghĩa nào để nói?

Tức là đáp: Dựa nơi nghĩa Chân như để nêu giảng nói.

Nói dựa nơi nghĩa Chân như để nêu giảng: Là nêu rõ Như Lai chứng đắc pháp Chân như, trở lại vì chúng sinh mà thuyết giảng pháp Chân

như ấy, mà giáo pháp của Phật đó, chẳng phải là pháp, chẳng phải là phi pháp.

Chẳng phải là pháp: Tức là là tất cả các Pháp không có Thể tướng: Tất cả các pháp là âm thanh giáo pháp của mười hai bộ kinh.

Không có Thể tướng: Là ở đây nói trong giáo Pháp không có Thể tướng của trí nơi đối tượng được chứng đắc.

Chẳng phải là phi pháp: Tức là là nơi Chân như kia không thật có tướng ngã, biện minh Thể của pháp Chân như ấy, tuy cùng dứt tuyệt mọi nẻo có-không, tức là là Vô ngã, nhưng Thể gồm đủ muôn đức diệu hữu trong lặng, nên gọi là thật có. Như Lai dựa nơi pháp ấy nên có ngôn thuyết. Ngôn thuyết này trở lại giảng giải về pháp Chân như, nên ngôn giáo là pháp, nói chẳng phải là phi pháp. Từ đây trở về trước là giải thích xong phần kệ.

Từ đoạn này trở đi: Là sẽ giải thích chỗ không thuộc về kinh của kệ.

Trước là nêu câu hỏi: Nơi phần kinh trên nói: Như dựa vào Chân như nên có thuyết giảng: Vì sao chỉ nói Như Lai thuyết giảng pháp chứ không nói là pháp do Như Lai chứng đắc? Tức là là đáp: Có ngôn thuyết tức là xác nhận về nghĩa chứng đắc. Nêu rõ, nếu không chứng đắc thì không thể nêu giảng. Do vậy, biết rõ nay nói các pháp do Như Lai thuyết giảng, tức là đã biết rõ là có chứng đắc.

Như kinh tiếp xuống: Là nêu chỗ kinh chưa giải thích để tóm kết xác nhận. Tóm kết xác nhận xong, sau đây mới theo thứ lớp giải thích phần kinh văn ấy.

Câu này biện minh về nghĩa gì? Tức là là hỏi một câu kinh ấy nêu rõ về những nghĩa nào để có thể tóm kết, xác nhận điều nêu trên, tức là là có ngôn thuyết: Là đã nhận biết về nghĩa chứng đắc. Nên đáp: Pháp kia là nói về nhân, nêu rõ bậc Thánh nhân do chứng đắc Chân như nên mới có ngôn thuyết. Do đấy, dẫn phần kinh này để chứng minh xác nhận điều nêu trên là có ngôn thuyết tức là là có chứng đắc.

Vì sao? Tức là là pháp Vô Vi của Chân như kia, vì sao có thể tạo ra ngôn thuyết, tập hợp nhân? Đáp: Hết thấy Thánh nhân đều dựa nơi Chân như thanh tịnh mà được mang tên, biện minh từ Địa thứ nhất trở lên, Thánh nhân đều chứng đắc pháp Vô Vi của Chân như, đoạn trừ hai thứ chướng, được mang tên là Thánh nhân và tóm kết nói: Do pháp Vô Vi mà được mang tên.

Do nơi ý nghĩa ấy: Tức là là do pháp Vô Vi của Thánh nhân ấy nên

được gọi là nghĩa. Các Thánh nhân trở lại nêu giảng về pháp Vô Vi, vì thế được xác nhận là pháp chứng đắc, là nhân của ngôn thuyết.

Lại do nơi nghĩa nào: Nêu vấn nạn: Nếu Thánh nhân chứng đắc pháp Vô Vi, trở lại nêu giảng pháp Vô Vi, thì đó là pháp chứng đắc của Chân như, có tên gọi-hình tướng, nên có thể giữ lấy, có thể thuyết giảng. Lại do nơi nghĩa nào, vì sao nơi pháp chứng đắc của Chân như là không tên gọi-không hình tướng, không thể giữ lấy, thuyết giảng?

Tức là đáp: Pháp được chứng đắc của Thánh nhân kia, không thể nêu bày như thế, huống hồ là chấp giữ như vậy. Nêu rõ, Thể của pháp chứng đắc chẳng phải là tánh của âm thanh, nên hãy còn không thể dùng ngôn thuyết, hướng chỉ là dùng nhĩ thức để giữ lại. Do đó nói: “Không thể nêu bày như thế, huống hồ là chấp giữ như vậy”.

Nên tức là giải thích, nói: Vì sao pháp kia xa lìa tướng ngôn ngữ, chẳng phải có thể nêu bày sự việc? Tức là là biện minh, tuy Thánh nhân kia chứng đắc pháp Vô Vi mà trở lại nêu giảng pháp Vô Vi, nhưng pháp Vô Vi ấy lìa mọi ngôn ngữ, nên không thể giữ lấy, thuyết giảng.

Do đâu không chỉ nói về Phật mà lại nói là tất cả Thánh nhân? Tức là là Luận chủ giả nêu lên mà vấn nạn: Như tất cả Thánh nhân, do pháp a mà được gọi tên, thì chỉ Phật là người lãnh hội chỗ tận cùng của lý Vô Vi, nên có thể do pháp Vô Vi mà được mang tên. Từ bi nơi Địa thứ nhất trở lên, Thánh nhân thấy lý chưa tận cùng, không nên cho là do pháp Vô Vi nên được mang tên. Vậy vì sao lại nói tất cả Thánh nhân đều do pháp Vô Vi mà được mang tên?

Tức là đáp: Do tất cả Thánh nhân dựa nơi Chân như thanh tịnh mà được mang tên, làm rõ từ Địa thứ nhất trở lên, các Thánh nhân đều hiện thấy Chân như đồng xứ, nên được gọi là Thánh. Do đấy, không chỉ nói về Phật. Nhân đây có vấn nạn: Nếu từ Địa thứ nhất trở lên, tất cả Thánh nhân đều hiện lãnh hội Chân như nên gọi là Thánh, thì Phật và Bồ-tát có dị biệt gì? Nên đáp: Như thế là thanh tịnh đầy đủ và thanh tịnh như phần, nêu rõ Như Lai có muôn đức viên mãn, thấy rõ chỗ tận cùng nơi lý Chân như, hai chương vĩnh viễn đoạn trừ, nên gọi Phật là Thánh nhân thanh tịnh đầy đủ.

Địa thứ nhất trở lên, Địa thứ mười trở lại, tuy lại thấy lý thù thắng nhưng chưa viên mãn, đoạn trừ Hoặc chưa tận cùng. Chẳng phải là không như phần như lược thấy lý, dứt trừ Hoặc, lãnh hội trọn về phần thù thắng, nên gọi Bồ-tát là Thánh nhân, là thanh tịnh như phần.

Như thế thì Phật và Bồ-tát đã có hơn kém chẳng đồng, đâu có thể

nêu vấn nạn nói: “Như từ Địa thứ nhất trở lên, tất cả Thánh nhân đều do pháp Vô Vi mà được gọi tên, vậy Phật và Bồ-tát có dị biệt gì”.



LUẬN KIM CANG TIÊN

QUYỂN 4

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Nếu bảy báu đầy nơi ba ngàn đại thiên thế giới đem bố thí... tiếp xuống: Ở đây có chín đoạn kinh văn, gọi là Phần thứ bảy: “Đầy đủ công đức đối chiếu”.

Vì sao gọi là Phần đối chiếu? Tức là nêu rõ dùng bảy báu nơi ba ngàn đại thiên thế giới để bố thí, đạt được phước tuy nhiều, nhưng tâm bố thí chấp giữ nơi tướng, là nhân hữu lậu, chỉ tạo lấy quả báo hữu vi của hàng trời-người trong ba cõi, không như thọ trì kinh này, chỉ một bài kệ bốn câu, có thể cùng với quả vị Phật Vô Thượng, đầy đủ công đức, tạo nhân thù thắng vô lậu. So sánh như thế, hơn kém-trên dưới, hơn bằng chẳng đồng, nên gọi là Phần đối chiếu công đức đầy đủ.

Có thứ lớp nào để phát khởi: ở đây có nghi vấn. Nghi vấn này từ nơi nào sinh? Từ nơi đoạn thứ sáu ở trước: Các pháp do Như Lai thuyết giảng đều không thể giữ lấy, không thể nêu bày, sinh ra. Nghi vấn thứ hai phát sinh như thế nào? Nếu pháp của đối tượng được chứng đắc chẳng phải là tên gọi-hình tướng, không thể giữ lấy-nêu bày. Còn kinh giáo của đối tượng được thuyết giảng là tên gọi-hình tướng, có thể giữ lấy, có thể nêu giảng. Tức là là chứng đắc, thuyết giảng hai pháp, có tên gọi - hình tướng, không có tên gọi - hình tướng rõ ràng là có khác nhau. Như thế ở đây, ngôn giáo không thể gọi là chứng đắc. Nếu không thể gọi là chứng đắc thì việc thọ trì, đọc tụng kinh giáo được thuyết giảng ấy là không có phước đức. Nếu không có phước đức thì nghĩa về nhân không thành. Nếu nghĩa về nhân không thành, tức là là thuyết giảng trống rỗng, chẳng có lợi ích. Nếu không lợi ích thì không có tu đạo, chứng đắc quả. Vì sao nơi

các kinh khác nói Như Lai thuyết giảng Pháp không hề là trống rỗng. Nếu thế thì thọ trì ngôn giáo của chủ thể giảng giải, là có phước đức hay là không có phước đức?

Có nghi vấn như vậy nên dẫn đoạn kinh văn nói về ba ngàn thế giới để giải đáp. Ý đáp lại cho rằng, thọ trì một bài kệ bốn câu nơi kinh này, thì công đức đạt được hơn hẳn phước thí bảy báu nêu trước. Sở dĩ như thế là nêu rõ một bài kệ nơi kinh giáo, tuy ở trong pháp chứng đắc là không có, nhưng do có thể chứng đắc nên mới có thể thuyết pháp, nên ngôn giáo này chính là một phần trong sự chứng đắc. Chính nhờ nơi ngôn giáo này mà lãnh hội Pháp thân Vô Vi, phát khởi ba Tuệ Văn-Tư-Tu, sau đấy mới chứng đắc. Tức là là biết rõ một kệ nơi kinh giáo có thể cùng tạo nhân cho pháp chứng đắc nơi quả vị Phật, hơn hẳn phước thí của bảy báu, nên tiếp theo là biện minh về phần đối chiếu ấy.

Tam thiên đại thiên thế giới: Trăm ức núi Tu-di, trăm ức bốn cõi thiên hạ, trăm ức mặt trời-mặt trăng, trên đến cõi Hữu Đảnh, dưới tới Phong Luân, gọi đấy là Tam thiên đại thiên thế giới.

Bảy báu đây trong ấy, đem dùng để bố thí, đạt được phước đức nhiều chăng? Như Lai muốn đem việc thọ trì một bài kệ bốn câu nơi kinh giáo đối chiếu việc hơn, bằng, nên trước hết dẫn phước thí của bảy báu để hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề, phước đức đạt được là nhiều chăng?

Rất nhiều, thưa Đức Thế Tôn? Rất nhiều, thưa bậc Thiện Thệ! Nay Tôn giả Tu-bồ-đề sẽ nêu rõ việc bố thí dùng vật báu đã nhiều, mà phước đức đạt được cũng nhiều, để cung kính đáp lại lời Phật, nên đã trân trọng nói đến hai tôn hiệu của Như Lai (Thế Tôn, Thiện Thệ).

Bà-già-bà (Thế Tôn): Là chánh âm của Tây trúc, dịch nghĩa là người đạt Nhất thiết chủng trí. Tu-già-đà: Hán dịch là Thiện Thệ. Lược nêu dẫn hai đức để đáp lại lời hỏi của Phật về phước thí nhiều.

Tại sao? Là hỏi Đức Như Lai vì sao, nêu rõ thí dụ về việc bố thí bằng bảy báu trong ba ngàn đại thiên thế giới, đạt được phước đức rất nhiều. Do đấy, nên nói: Vì sao? Liên đáp: Nhóm phước đức ấy tức là chẳng phải là nhóm phước đức. Ở trên nói bố thí bằng bảy báu được phước đức rất nhiều. Nay lại cho: Nhóm phước đức ấy tức là chẳng phải là nhóm phước đức. Hai câu đó, do đâu trước sau trái nhau, tựa như Tôn giả Tu-bồ-đề đã mất diệu lực gia hộ ngầm, tức là phước ấy là rất nhiều, nhưng phần đáp thì hầu như không khế hợp. Nay, Tôn giả Tu-bồ-đề hiện rõ là đã không mất diệu lực của sự gia hộ ngầm, lại cũng không phải nói nhiều là không đúng lý, nên tự bảo: Ta vẫn được diệu lực gia hộ ngầm

của Phật, nên nhận biết một cách sâu xa: Như Lai cho phước thí của bảy báu tuy nhiều, nhưng là phước đức hữu lậu, không thể tiến xa tới quả vị Phật. Do đó, đối chiếu, không bằng việc thọ trì bốn câu kệ nơi kinh, đạt được Pháp thân Vô Vi xuất thế gian là phước đức vô lậu, nên nhiều. Ở đây là chọn lấy ý nơi phần sau để đối chiếu.

Nhóm phước đức ấy: Là nhóm phước đức của việc bố thí bằng bảy báu.

Chẳng phải là nhóm phước đức: Tức là là nêu rõ, phước ấy tuy nhiều, nhưng là nhân của chấp giữ tướng, nên chỉ chiêu cảm lấy quả báo hữu lậu nơi hàng trời-người chứ chẳng phải là đạt được nhóm phước đức vô lậu xuất thế gian. Do vậy Như Lai nói là nhóm phước đức.

Nhóm phước đức: Trước đã nêu rõ bố thí bằng bảy báu chẳng phải là nhóm phước đức, e có người cho hiện tại không có phước là phi phước đức. Do nghĩa như vậy nên dẫn lời Như Lai nói có hai thứ nhóm phước đức: Một là nhóm phước đức hữu lậu. Hai là nhóm phước đức vô lậu.

Hữu lậu, như phi phước đức: Tức là là chỉ nên có một, không nên nói hai. Do đấy phải biết có phước thế gian, song chẳng phải là phước xuất thế gian, thì biết không thể nghe nói phi phước đức liền cho hoàn toàn là vô lậu.

Từ câu Phật nói trở xuống cho đến bố thí bảy báu: Là nhằm muốn đối chiếu, nên trở lại nhắc lần nữa về thí dụ nêu trên.

Như lại có người đối với kinh này... cho tới không thể tính kể: Tức là là nêu rõ có người thọ trì bốn câu kệ nơi kinh này, thì phước có thể đạt được là Pháp thân Vô Vi nên phước đức vô lượng, hơn hẳn phước thí bảy báu ở trước, không thể tính toán.

Ở đây nói một bài kệ bốn câu: Là không nên hỏi kệ cùng văn xuôi, chỉ khiến biểu thị đầy đủ lý của Pháp thân. Bởi vì một bài kệ bốn câu không dùng để nói về các sự việc nhân duyên v.v, nên văn của kinh chỉ nói là một bài kệ bốn câu.

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Vì sao? Vì tất cả Bồ-đề của chư Phật đều xuất phát từ kinh này. Chư Phật Như Lai đều từ kinh này sinh: Đây là giải thích nghi vấn trong sự đối chiếu ở trước.

Vì sao thế? Tức là là có người nghi: Do đâu, dùng bảy báu bố thí, đó là Liễu nhân, công đức rất nhiều, nhưng phước đức đạt được thì ít. Còn thọ trì một bài kệ cũng là Liễu nhân, công đức rất ít nhưng phước đức đạt được thì lại nhiều. Do đấy nên viết là: Vì sao thế?

Phần đáp lại nêu rõ bố thí trước là phước còn chấp giữ tướng, chỉ

có được này, được phước không chấp giữ nơi tướng, có thể đạt ba thứ Bồ-đề của Phật. Vì thế, thọ trì một bài kệ, thì phước đức hơn hẳn việc bố thí bằng bảy báu. Sở dĩ như vậy, vì kinh giáo nơi một bài kệ này, dụng công tuy ít nhưng được phước thì nhiều, có thể sinh ra quả vị Phật, nên thọ trì kinh này, sinh ra hiểu biết, cho đến có thể đạt được trí chứng đắc của mười Địa, trọn cùng với Pháp thân tạo nên Liễu nhân, cùng với Báo thân-Ứng thân Phật dùng làm Sinh nhân, do đó nên hơn hẳn.

Ở đây nói Bồ-đề Vô Thượng: Tức là là Pháp thân Vô Vi vô thượng chánh biến tri nơi chánh đạo. Biện minh Pháp thân ấy xưa nay nhất định trong lặng thường trụ, Thể chẳng phải là pháp tạo tác. Thọ trì kinh giáo ấy chỉ có thể tạo nên Liễu nhân, không thể tạo Sinh nhân, nên nói: Điều từ nơi kinh này ra.

Tất cả chư Phật Như Lai đều từ kinh này sinh ra: Có thọ trì ngôn giáo của kinh này mới có thể cùng với Báo thân Phật dùng làm Sinh nhân. Do Báo thân Phật này, chính là nhân nơi việc thọ trì kinh đó, phát tâm Bồ-đề, khởi đầu từ việc gieo trồng, tu tập trọn nơi hành giải, tu công đức trí tuệ thế gian, trải qua một đại A-tăng-kỳ kiếp, hành đạo, chứng đắc Địa thứ nhất, gọi là kiến đạo. Trải qua ba A-tăng-kỳ kiếp, hành trì mười Địa viên mãn, vượt qua tâm kim cang, tức là là khi tánh của bản hữu hiển bày, có hai thứ trang nghiêm, dùng đáp lại nhân xưa, nên gọi là nhân báo. Thọ trì kinh giáo, dựa theo đấy là tu tập, báo đạt được là quả vị Phật. Do nghĩa nói Liễu là Sinh, nên gọi là từ nơi kinh này sinh ra. Chẳng phải như pháp thế gian biện biệt về Thể làm sinh.

Như Báo thân Phật là Sinh nhân thì đối tượng được sinh là hữu vi hay là Vô Vi? Nếu là Hữu vi tức là phải vô thường. Phần tiếp sau của kinh dẫn thí dụ về núi chúa Tu-di để giải thích.

Nếu Ứng hóa Phật, dựa vào kinh giáo, từ Sinh nhân sinh ra thì phải là Phật thật. Như là Phật thật thì vì sao phần kinh trên nói: Không có pháp cố định để Phật Như Lai chứng đắc tâm Bồ-đề. Nếu định rõ chẳng phải là Phật thật, thì cúng dường Phật này là có phước đức hay không có phước đức?

Nghi vấn ấy, phần sau của kinh, nơi thí dụ về vi trần chưa thể giải thích.

Đã có Báo thân Phật, tất cả Ứng hoá Phật, là diệu dụng của hình bóng, nên Ứng hoá Phật cũng nói là từ kinh này sinh ra.

Đã nghe pháp Phật từ nơi kinh này sinh ra Báo thân Phật và Ứng hoá Phật, có người nhân đấy sinh nghi: Phước thí của bảy báu dụng công

rất nhiều thì phước đạt được cũng phải nhiều. Thọ trì một bài kệ nơi kinh giáo, dụng công rất ít, nên phước đạt được cũng phải là ít. Nhưng sở dĩ nói thọ trì một bài kệ bốn câu nơi kinh này, sinh ra ba thứ Bồ-đề của Phật hơn hẳn phước thí của bảy báu. Như thế thì ba thứ Bồ-đề của Phật ấy là quyết định từ kinh này xuất phát, từ kinh này sinh ra, hơn hẳn phước thí của bảy báu, hay là không quyết định? Đại thể là có ý niệm nghi vấn như vậy. Lại nói: ở đây, ba thân Phật là pháp giới thâm diệu, nếu từ nơi kinh này xuất phát, từ nơi kinh này sinh ra, thì Thể là có, chúng ta phải thấy, phải biết, nhưng hiện tại chúng ta không thấy-không biết, nêu rõ là không. Như thế, vì sao nói pháp Phật từ nơi kinh này sinh ra Báo thân Phật và Ứng hóa Phật? Nhận biết Như Lai nói ba Phật ấy với nghĩa vô cùng sâu xa, nên cho từ ngôn giáo của một kệ nơi kinh sinh ra, là có người có thể tin tưởng, hay không có người có thể tin tưởng?

Nghi vấn như thế, nên Phật đáp: “Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Gọi là Phật pháp, thì Phật pháp ấy chẳng phải là Phật pháp...”. Nêu rõ, chư Phật Như Lai chứng đắc ba thứ pháp Bồ-đề của Phật, thuyết kinh giáo ấy, trở lại giảng giải về ba thứ Bồ-đề của Phật, được làm nhân nơi quả vị của ba Phật ấy, đứng đầu của pháp giới thâm diệu, tuy từ một bài kệ nơi kinh sinh ra, nhưng chính có thể là pháp đạt được của nhà Phật, chẳng phải là cảnh giới của hàng phàm phu, hàng Nhị thừa. Không hiểu, không biết, nhưng lại sinh nghi: Ba thứ Phật ấy là quyết định từ nơi kinh này xuất phát, hay là không quyết định? Như vậy gọi là khuyến khích tin tưởng.

Sở dĩ đoạn kinh này lặp lại từ Phật Pháp-Phật Pháp: Là nhắc lại nơi phần kinh trước: “Pháp Phật từ nơi kinh này sinh ra hai Phật là Báo thân Phật-Ứng hóa Phật, nên viết: “Phật pháp - Phật pháp”.

Có chỗ nói Phật pháp - Phật pháp: Là nêu rõ ba thứ pháp Bồ-đề của Phật ấy, chính là pháp của nhà Phật, nên lặp lại: Phật pháp - Phật pháp.

Tức là chẳng phải là Phật pháp: Biện minh tức là là pháp chứng đắc của Phật ấy chẳng phải là chỗ đạt được của hàng phàm phu-Nhị thừa, do hai Thừa kia chẳng phải là Phật pháp, nên cho: Chẳng phải là Phật pháp. Rõ ràng Phật pháp ấy chẳng phải là cảnh giới của hàng Nhị thừa, do đó không thấy, không chứng đạt.

Cũng có thể nói về nghĩa phước đức nhiều ít, chính là cảnh giới của Phật, chẳng phải là cảnh giới của người khác. Cũng nên nói đó là Phật pháp, nêu rõ chính là quả vị của Như Lai, đứng đầu nơi Phật pháp, do đó

chỉ nên sinh tin tưởng, chớ hồ nghi.

Luận nêu:

Thí dụ về phước đức thù thắng này chỉ rõ nghĩa gì? Luận chủ muốn dùng kệ để giải thích đoạn kinh ấy, nên trước là nêu câu hỏi: Đối với thí dụ nhằm so sánh thì ý là chỉ rõ về nghĩa gì? Tức là đáp: Pháp tuy không thể giữ lấy, không thể nêu bày nhưng không phải là trống rỗng. Kẻ hồ nghi cho rằng nếu Pháp không thể giữ lấy, không thể nêu bày, thì việc thọ trì kinh giáo ấy phải là không có phước đức. Nay, Luận chủ quảng diễn chỗ tiếp nối của đoạn kinh ấy, ý nhằm giải thích nghi vấn kia, biện minh việc thọ trì kinh này là có phước đức, đối chiếu là hơn hẳn phước thí của bảy báu; nên chẳng phải là trống rỗng.

Một đoạn kinh này, nơi Luận gồm có hai kệ để giải thích.

Kệ thứ nhất: Nêu hỏi đáp, ý giải thích phần kinh: Bảy báu đầy nơi ba ngàn thế giới, cho đến vô lượng không thể tính đếm, là đối chiếu với văn của kinh.

Kệ thứ hai: Giải thích phần: Vì sao, này Tôn giả Tu-bồ-đề, tất cả chư Phật đều từ nơi kinh này sinh ra, cho đến tức là chẳng phải là Phật pháp.

Thọ trì pháp: Tức là là giải thích phần trong kinh: Thọ trì một bài kệ bốn câu.

Thuyết giảng: Là giải thích phần trong kinh: Vì người khác mà nêu giảng.

Đối với phước đức là có thật: Tức là là giải thích phần trong kinh: Phước ấy hơn hẳn trường hợp kia, là vô lượng không thể tính đếm.

Hai câu trên của kệ này, đối với kinh văn là ở sau, nhưng vì sao Luận chủ đã giải thích trước? Hai câu sau của kệ ấy, so với văn của kinh là ở trên, nhưng do đâu lại giải thích sau? Do Luận chủ xem trọng ý của sự nghi vấn về thọ trì pháp và nêu giảng, hai câu kinh đó tuy ở sau, nhưng về nghĩa thì ở trước nên đã dẫn ra để giải thích trước. Còn hai câu kinh sau tuy ở trước nhưng cách diễn đạt về nghĩa thì thuộc phần sau nên được giải thích sau.

Tuy nói là xem trọng ý của nghi vấn nhưng nghĩa ấy là thế nào? Ở trên nói: Pháp chứng đắc không đồng với tên gọi (danh) hình tướng (tướng), không thể giữ lấy, không thể nêu bày. Kẻ nghi hoặc bèn cho: Thọ trì kinh giáo là chẳng có lợi ích gì. Do vậy đã dùng thí dụ để đối trị, làm rõ việc thọ trì kinh là có phước thực sự. Vì cách thể hiện của nghĩa ở trước nên giải thích trước.

Phước chẳng hưởng đến Bồ-đề: Là giải thích phần trong kinh: Dùng bảy báu nơi ba ngàn đại thiên thế giới để bố thí, là nhóm phước đức thứ nhất, nêu rõ đây là nhóm phước đức hữu lậu, Thế là chấp giữ tướng nên không thể hưởng đến Bồ-đề.

Có thể hưởng tới Bồ-đề: Biện minh việc thọ trì kinh giáo, cùng vì người khác giảng nói là phước đức không chấp giữ nơi tướng, nên có thể hưởng tới Bồ-đề.

Vì sao nói Đức Thế Tôn là nhóm phước đức? Là vì nhằm giải thích một kệ ấy, nên trước nêu hai câu sau của kệ để giải thích chỗ tiếp nối nơi kinh. Từ kệ nói trở xuống: Là nêu dẫn nửa kệ sau, so với kinh có sự liên hệ, từ câu “Nghĩa này như thế nào” tiếp xuống. Sau đây nêu câu hỏi để giải thích chung cả kinh và kệ.

Nhưng hai câu trên trong kệ vẫn chưa được giải thích. Do đâu lại nêu dẫn vượt nơi nửa kệ sau? Vì đây thuộc chỗ cần giải thích của kinh. Song hai câu trên của kệ là giải thích về ý đối chiếu. Do ý ấy ở trước nên trước tạo hai câu trên của kệ để giải thích về phần kinh văn đối chiếu sau, khiến phần văn xuôi trong Luận nhằm theo đúng phần đầu của kinh, thứ lớp mà giải thích. Vì vậy, nên dẫn trước phần kinh: “Đức Thế Tôn là nhóm phước đức v.v”, tức là vượt dùng nửa kệ sau, thuộc chỗ cần giải thích.

Thế nào là hai? Nhằm giải thích nửa kệ trên, nên nêu câu hỏi nơi câu thứ tư về hai thứ có thể hưởng đến Bồ-đề, nên là hai: Một là thọ trì. Hai là diễn nói. Đây là căn cứ theo mình- người, trong- ngoài, là hai. Tức là nêu dẫn chỗ kinh cần giải thích tiếp để tóm kết.

Do đâu gọi là nhóm phước đức?

- Hỏi: ở đây, phước thí của bảy báu, cùng phước đức của việc thọ trì kinh, vì sao đều gọi là nhóm (tụ).

- Đáp: Nghĩa của nhóm có hai thứ:

1. *Nghĩa tích tụ*: Giải thích chung cho phước thí của bảy báu và phước đức của việc thọ trì kinh, cả hai đều có nghĩa tích tụ, nên đều được gọi là tụ (nhóm).

2. *Nghĩa tiến tới*: Nêu rõ hai thứ phước đức ấy, tuy đều có nghĩa tích tụ, nhưng khác nhau là có hưởng tới, không có hưởng tới. Phước thí của bảy báu chỉ có nghĩa thứ nhất (tích tụ), không có thể tiến tới, làm rõ phước đức của việc thọ trì kinh có nghĩa tích tụ, lại có nghĩa tiến tới.

Như người gánh vác việc nặng nhọc, được gọi là Tụ: Đây là dụ riêng về phước đức của việc thọ trì kinh, là tích tụ mà có nghĩa tiến tới.

Như vậy, nhóm phước đức kia... Đây là giải thích về tụ mà không có tiến tới, nêu rõ về phước thí của bảy báu đạt được nhân quả của hàng trời- người, có nghĩa tích tụ nên gọi là nhóm. Song không thể chiêu cảm được Bồ-đề, nên gọi chẳng phải là nhóm phước đức.

Hai thứ ấy có thể hướng tới Đại Bồ-đề: Tức là là giải thích việc thọ trì, diễn nói, có thể từ xa đạt được đạo quả Bồ-đề, là tích tụ mà có nghĩa tiến tới.

Do đấy, đối với nhóm phước đức kia, thì phước đức này là hơn hẳn: Là Luận chủ dùng kệ và văn xuôi để giải thích phần kinh xong, tóm kết về phước đức của việc thọ trì kinh là hơn hẳn phước đức của việc bố thí bằng bảy báu.

Vì sao hai thứ ấy có thể đạt được Đại Bồ-đề: Tức là là Luận chủ muốn tạo ra kệ thứ nhân nào? Như kinh tiếp xuống, là dẫn kinh để đáp: Có nghĩa của nhân. Tuy nêu dẫn phần kinh ấy, đối với Bồ-đề có nghĩa của nhân, nhưng chưa giải thích lý do nơi việc tạo ra nghĩa của nhân, nên đã nhắc lại phần kinh: Vì sao nói Bồ-đề của chư Phật v.v để làm câu hỏi rồi dùng kệ để giải thích.

Nơi thật gọi Liễu nhân: Kệ thứ hai này giải thích phần trong kinh: Tất cả Bồ-đề Vô Thượng của chư Phật đều xuất phát từ kinh này: Biện minh việc thọ trì kinh này cùng với pháp Phật (Pháp thân Phật) là Liễu nhân, chẳng phải là tạo Sinh nhân. Nên chỉ nói: “Nơi Phật gọi Liễu nhân”.

Thật: Nêu rõ về Pháp thân Vô Vi, xưa nay vốn trong lặng, Thế dứt tuyệt mọi nẻo hư giả điên đảo của hữu vi, nên gọi là thật.

Cũng là Sinh nhân khác: Là giải thích phần trong kinh: “Chư Phật Như Lai đều từ kinh này sinh”, làm sáng tỏ kinh này không chỉ có thể cùng với pháp Phật (Pháp thân Phật) làm Liễu nhân, cũng cùng với hai Báo thân Phật và Ứng hoá Phật, dùng làm Sinh nhân. Biện minh Báo thân Phật là chỗ đáp lại tất yếu của muôn hạnh đối với nhân đã trải qua, nghĩa được dùng như chỗ khởi dựng về nghĩa dùng ấy, nên có thể nói Liễu là Sinh, do đó viết: “Cũng là Sinh nhân khác”.

Sở dĩ lại cùng với Ứng hoá Phật làm Sinh nhân: Là nêu rõ, Ứng hoá từ chân (thật) mà có, lý đã rõ ràng nên cũng được gọi là Sinh.

Chỉ riêng pháp chư Phật: Là giải thích phần trong kinh: “Phật pháp, tức là chẳng phải là Phật pháp”. Chỉ riêng pháp chư Phật: Tức là chỉ là chỗ chứng đắc của chư Phật, chẳng phải là chỗ có thể đạt được của hàng phàm phu, Nhị thừa.

Câu thứ tư: “Phước thành Thể bậc nhất”: Là câu tóm kết, làm rõ.

Phước: Là phước đức của việc thọ trì kinh.

Thể bậc nhất: Tức là là xác nhận hai nhân Liễu-Sinh nêu trước đã đạt được ba thứ thân: Pháp thân, Báo thân, Ứng thân nơi quả vị Phật Vô Thượng, là Thể bậc nhất, chẳng phải là pháp đạt được của hàng phàm phu, Nhị thừa.

Thọ trì kinh này, có thể đạt được ba thứ Bồ-đề của Phật, tức là là có phước đức, nên là nghĩa của thân, xác nhận việc thuyết pháp là chẳng trống không, đâu có thể cho: “Nếu không thể giữ lấy-nêu bày, nên là thuyết giảng trống không, vô ích”.

Từ câu: Nghĩa này thế nào, tiếp xuống là phần văn xuôi nơi Luận, tạo ra hai ý để giải thích một đoạn kinh vừa dẫn. Từ đầu đến: Đầu từ nơi kinh này sinh ra là giải thích nửa kệ trên, giải thích phần trong kinh: Từ nơi kinh này xuất phát, từ nơi kinh này sinh ra.

Bồ-đề: Là Pháp thân Vô Vi.

Thể kia thật Vô Vi: Là giải thích hai chữ “nơi thật” nơi câu trên trong kệ, tức là là nhằm giải thích việc thọ trì, diễn nói, đối với Pháp thân là Liễu nhân, nên trước nêu rõ, Pháp thân, Thể chẳng phải là pháp tạo tác, gọi là Vô Vi. Vì thế, nơi Pháp thân kia, thì hai thứ đó có thể làm Liễu nhân.

Không tạo nên Sinh nhân: Là nêu rõ phước đức của việc thọ trì kinh không thể biện biệt về Thể của Pháp thân, không làm Sinh nhân, chỉ có thể hiển bày về Pháp thân, nên làm Liễu nhân.

Khác (Cũng là Sinh nhân khác): Là thọ báo nơi Phật tướng hảo, Ứng hoá Phật, nhờ vào việc thọ trì, diễn nói kinh này, nên biện biệt được diệu dụng của hai Phật. Tóm kết ở đây là Sinh nhân.

Do có thể làm nhân cho Bồ-đề, vì thế gọi là nhân: Là giải thích chung về nghĩa làm Sinh nhân, liễu nhân.

Hiển bày, trong phước đức kia thì phước đức này là hơn hẳn: Tức là giải thích xong thì tóm kết về nghĩa thù thắng.

Từ câu Như kinh tiếp xuống là nêu chỗ kinh được giải thích ra để tóm kết.

Từ câu Vì sao thành nghĩa này tiếp xuống đây là ý thứ hai trong Luận, giải thích hai câu sau nơi kệ, cũng lại giải thích phần trong kinh: “Phật pháp - Phật pháp...”.

Thế nào là thành nghĩa này? Tức là là trở lại nêu ý nghi vấn trong phần kinh trên. Nghi vấn: “Vì sao thọ trì một kệ nơi kinh giáo này lại

có thể làm nghĩa cho Sinh nhân, Liễu nhân nơi ba Phật? Tôi chưa có thể sinh tin tưởng, nên nói: “Vì sao thành nghĩa này”. Tức là dẫn kệ giải đáp:

*“Chỉ riêng pháp chư Phật
Phước thành Thế bậc nhất”.*

Nêu rõ: Ba thứ Bồ-đề của Phật, từ một kệ nơi kinh này sinh ra, làm nghĩa của hai nhân, là cảnh giới của Phật, chẳng phải là đối tượng được nhận biết của ông, vậy chỉ nên sinh tin tưởng.

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Gọi là Phật pháp v.v đến. Nghĩa bất cộng thứ nhất: Là trở lại nêu dẫn nửa kệ sau để giải thích chỗ kinh nối tiếp, lược giải về nghĩa trong phần kinh kia, rồi nêu dẫn kệ để tóm kết.

Do có thể làm nhân cho pháp Đệ nhất: Tức là do phước đức của việc thọ trì kinh, cùng với ba thứ Bồ-đề của Phật, làm nhân của pháp Đệ nhất.

Vì thế, trong phước đức kia, thì phước đức này là hơn hẳn: Tức là là Luận chủ dùng kệ cùng văn xuôi nơi Luận để giải thích một đoạn kinh này xong, nêu tóm kết chung về việc thọ trì kinh có được phước đức hơn hẳn phước thí bằng bảy báu, nên sự nêu giảng chẳng trống không.

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Tu-đà-hoàn có thể suy nghĩ: Ta đã đạt được quả Tu-đà-hoàn chẳng v.v? Đây là đoạn kinh văn thứ hai trong phần đối chiếu.

Sở dĩ có sự nối tiếp: Vì ở đây có nghi vấn. Nghi vấn này cũng từ nơi đoạn thứ sáu: “Như Lai thuyết giảng các Pháp không thể giữ lấy, không thể nêu bày, Thánh nhân đều do nơi pháp Vô Vi mà được mang tên mà sinh ra nghi vấn thứ ba. Vì sao sinh nghi? Nếu tất cả Thánh nhân đều do nơi pháp Vô Vi mà được gọi tên, là Pháp không thể giữ lấy không thể nêu bày. Tu-đà-hoàn v.v cũng là Thánh nhân, vậy thì đó là do pháp Vô Vi mà được mang tên, hay là nhờ nơi pháp hữu vi mà được mang tên? Nếu nhờ nơi pháp hữu vi mà được mang tên thì không nên nói là đã lìa phần đoạn sinh tử. Nếu nhờ nơi Vô Vi mà được mang tên, thì Vô Vi ấy là có thể giữ lấy, có thể nêu bày, hay là không thể giữ lấy, không thể nêu bày? Nếu không thể giữ lấy, không thể nêu bày thì so với pháp Vô Vi đạt được của chư Phật, Bồ-tát nêu trên, là một hay là khác? Vô Vi ấy nếu là khác thì không thể gọi là Thánh. Vô Vi ấy nếu là một thì lẽ ra không có khác.

Lại nữa, đã có chứng đắc bốn quả Sa-môn như Tu-đà-hoàn v.v thì vì sao nói là không thể giữ lấy? Lại như người vừa nói: Ta đạt được quả

Sa-môn, vì sao nói là không thể nêu bày? Như thế, pháp chứng đắc rõ là có thể giữ lấy, có thể nêu bày, vì sao nói pháp chứng đắc là không thể giữ lấy-nêu bày?

Có nghi vấn như thế, nên đáp: Ý nêu rõ bốn quả Sa-môn ấy cũng là không thể giữ lấy, không thể nêu bày. Do đó, kinh nói: “Thật sự không có pháp gọi là Tu-đà-hoàn” cho đến “Thật sự không có pháp nào gọi là A-la-hán”. Bốn người này, vào lúc chứng đắc quả, không thấy có một pháp nào để có thể chứng đắc làm quả, gọi là Tu-đà-hoàn, cho đến A-la-hán, nên bốn quả Sa-môn này cũng không thể giữ lấy-nêu bày.

Ở đây, sớ dĩ nói thật sự không có pháp nào gọi là Tu-đà-hoàn v.v: Là đáp lại nghi vấn về chỗ có thể giữ lấy, có thể nêu bày, nên bàn riêng. Nếu giải thích rộng thì bốn quả Sa-môn này cũng được gọi là có thể giữ lấy, có thể nêu bày. Cũng được gọi là không thể giữ lấy, không thể nêu bày. Cũng có thể nói là hữu vi. Cũng có thể nói là Vô Vi Bốn quả Sa-môn là trí tuệ vô lậu, Thế là vô thường, không tránh khỏi sinh diệt là hữu vi, nên cũng được gọi là hữu vi. Do hiểu rõ về tánh không định của sinh ấm, có thể đoạn trừ phiền não nơi ba kết, là quả Vô Vi của không xứ, không thọ nhận quả báo của ba đường dữ, cho đến A-la-hán đoạn trừ bốn trụ Hoặc, không thọ quả báo nơi ba cõi. Đây là sự an lạc của Vô Vi, nên cũng được gọi là Vô Vi. Người của hai Thừa này đạt lý chánh của Vô ngã, cùng dứt trừ kết, là Vô Vi nên gọi là Thánh, nhưng chưa đạt được hai thứ Pháp không của Chân như, nhân duyên, chưa có thể diệt trừ hết vô minh nơi sinh tử biến dịch, hoàn toàn là Vô Vi, nên không như Phật, Bồ-tát. Đối tượng được chứng đắc đã có sâu cạn không đồng, nên rõ ràng là có khác, đâu có thể cho Vô Vi là đồng, tức là cho hai Thừa là ngang bằng với Phật, Bồ-tát. ở đây là do Thánh với Vô Vi là một, nên cần có sự phân biệt, giải thích của kinh này làm rõ chỗ khác.

Bốn quả Sa-môn này nói có thể giữ lấy: Là giữ lấy quả Vô Vi.

Có thể nêu bày: Tức là như chỗ chứng đắc của mình, dựa nơi tên-chữ hư giả, hướng đến người khác để thuyết giảng.

Nói không thể giữ lấy: Tức là là khi chứng đắc bốn quả Sa-môn, đạt được sự hiểu biết về Vô ngã-Không, ở trong pháp năm ấm của chúng sinh, không có một pháp nào gọi là Tu-đà-hoàn v.v.

Lại nữa, không thể giữ lấy: Là không giữ lấy cảnh giới của sáu Trần như Sắc v. v.

Không thể nêu bày: Tức là là nêu rõ pháp của đối tượng được chứng đắc chỉ có thể dùng tâm nhận biết, chẳng phải có thể dùng ngôn từ mà

đạt tới, nên gọi là không thể nêu bày. Người của bốn quả, chỉ duyên nơi Sinh Không để chứng đắc quả, hãy còn không thể giữ lấy-nêu bày, huống chi là chư Phật và Bồ-tát, chính là do Chân như thanh tịnh mà được mang tên mà lại có thể giữ lấy-nêu bày?

Vì nhằm dứt trừ nghi vấn ấy nên theo thứ lớp dẫn ra.

Ý của Tôn giả thế nào? Người Tu-đà-hoàn có thể nghĩ, cho ta đã đạt được quả Tu-đà-hoàn chăng? Tức là Như Lai hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề, ý của Tôn giả thế nào? Tu-đà-hoàn v.v đã có được sự thông tỏ về Vô ngã, đoạn trừ thân kiến-giới thủ-nghi, khi chứng đắc Thánh quả, vẫn còn có thể tạo niệm phân biệt: Ta có thể đạt được quả Tu-đà-hoàn chăng? Do đấy, Tôn giả Tu-bồ-đề đáp nói là không, tức là giải thích vì sao là Không. Vì thật sự không có một pháp nào gọi là Tu-đà-hoàn, nêu rõ: Tu-đà-hoàn v.v vào lúc chứng đắc quả, là đạt được sự thông tỏ về Vô ngã, ở nơi chúng sinh giả danh cùng pháp năm Ấm, là vắng bật, hoàn toàn Không mà Không có chỗ phân biệt, cho đến sáu trần cũng Không. Ở trong nội pháp nơi năm Ấm của chúng sinh, không thấy một pháp cố định, thật sự để có thể gọi là Tu-đà-hoàn. Ở nơi cảnh giới của sáu trần cũng không thấy một pháp nào là có thể giữ lấy, nên không tạo ra niệm này: Ta đạt được quả Tu-đà-hoàn v.v.

Từ Tu-đà-hoàn, cho đến Không có một pháp nào gọi là A-la-hán: Là nêu dẫn chung về bốn quả, làm rõ là không thể giữ lấy-nêu bày, để giải thích nghi vấn trước, nghĩa giống nhau nên có thể nhận biết. Nhân hỏi A-la-hán không tạo niệm này: Ta đạt được quả A-la-hán thì sinh nghi vấn: Nếu A-la-hán khi chứng đắc quả, không sinh ý nghĩ: “Ta đạt được quả”, thì do đâu A-la-hán vẫn có ý nghĩ: Ta đạt được quả vị A-la-hán. Nên đáp: “Thưa Đức Thế Tôn! Nếu A-la-hán còn có ý nghĩ: Ta đạt được quả vị A-la-hán, tức là chấp nơi ngã, nhân v.v”. Ý của phần đáp, nêu rõ: Trước nói: Ta không có ý nghĩ đạt được quả A-la-hán, tức là khi chứng đắc quả A-la-hán, đã đoạn trừ sạch bốn trụ Hoặc, nên không khởi niệm: Ta có thể đạt được quả. A-la-hán này vẫn còn có tập khí là Hoặc của vô minh chưa đoạn trừ, nên sau lại có ý niệm: Ta có thể đạt được quả. Chẳng phải cho là có bốn trụ ngã kiến như ngã, nhân, thọ mạng v.v.

Nhưng dựa nơi kinh này, chỉ bàn riêng về A-la-hán chưa dứt trừ hết tập khí, hoặc là không bàn về chỗ chưa đoạn trừ Hoặc của ba quả trước. Dựa vào phần sau nơi Luận để giải thích, tức là biện biệt chung về ba người trước, nêu rõ hai người trước mới đoạn trừ hai điền đảo Ngã-Thường, mà chưa đoạn hết hai điền đảo sau, nên có hành phiến não. Hai

người sau (hai quả sau) cũng đoạn trừ hai điên đảo Lạc-Tịnh, nên cũng không hành phiền não, chỉ còn có tập khí của vô minh.

Thế Tôn! Con đạt được Tam-muội Vô tránh, là người đứng đầu v.v. Như Lai thường nói: Việc ác thì phát lộ, pháp thiện thì ẩn giấu. Ở đây, Tôn giả Tu-bồ-đề vì sao lại tự nêu bày: Phật nói con là người đạt được Tam-muội Vô tránh bậc nhất? Nhưng Tôn giả Tu-bồ-đề muốn nêu dẫn chỗ chứng đắc của mình, không khởi ý nghĩ: Ta đạt được Tam-muội Vô tránh, là A-la-hán lia dục, chứng đắc quả thứ nhất, so với nghĩa không giữ lấy là đồng hay chẳng đồng? Biện minh các A-la-hán kia nói: Ta không khởi ý nghĩ, không có bốn Trụ thô trọng, hoặc cũng chưa đoạn tập khí về ngã. Nay Tôn giả Tu-bồ-đề nói không khởi ý nghĩ, thì tập khí nơi ngã cũng không còn, do khéo hàng phục nên chẳng phải là vĩnh viễn đoạn trừ. Sở dĩ nói như thế là nhằm khiến cho người sinh tin tưởng, như Tu-bồ-đề thật sự chứng đắc pháp ấy.

Nhưng Tôn giả Tu-bồ-đề nói không khởi ý nghĩ: Tức là luôn tạo tâm ngăn giữ, khiến tập khí nơi Ngã không phát sinh.

Lại nữa, Tôn giả Tu-bồ-đề là Bồ-tát Pháp thân, hiện làm Thanh văn vĩnh viễn không có tập khí, nên không khởi niệm: Ta đạt được A-la-hán.

Phật nói con là người đạt được Tam-muội Vô tránh bậc nhất. Sở dĩ Tam-muội ấy gọi là Tam-muội Vô tránh là do Tôn giả Tu-bồ-đề đã khéo có thể tạo tâm ngăn giữ tập khí, tự đối với chúng sinh không khởi tâm tham-sân-si. Lại cũng không khiến chúng sinh đối với mình dấy tâm tham-sân-si, nên trong kinh, Tôn giả Tu-bồ-đề nói: Nếu có người hiềm khích về việc ta ngồi, thì ta sẽ trọn ngày đứng, không dời đổi chỗ. Nếu có người hiềm khích về việc ta đứng, thì ta sẽ trọn ngày ngồi v.v. Nên Tôn giả Tu-bồ-đề, đến cả việc khát thực, luôn dùng tâm định quan sát chúng sinh, người đi trước đối với mình không gây chướng ngại thì mới đi vào xóm làng, nếu họ tạo chướng ngại thì Tôn giả dừng lại không đi khát thực. Nêu rõ Tôn giả Tu-bồ-đề ở trong bốn oai nghi luôn tự khéo ngăn giữ các tập khí, khiến chúng không khởi. Do đạt được Tam-muội ấy, không cùng với người khác tranh cãi mà phần phiền não chướng đó dứt sạch nên gọi là đạt được Tam-muội Vô tránh (không tranh cãi).

Các vị A-la-hán khác như Tôn giả Xá-lợi-phất v.v không thể khéo ngăn chặn tập khí, nên cùng với sự vật tranh cãi, không đạt được Tam-muội Vô tránh. Như thế, có người sinh vấn nạn: Như Lai đối với các thứ tập khí cấu nhiễm đều đã dứt sạch, vì sao vẫn còn bị những kẻ như Tôn-

Đà-Lê hủy báng, lẽ nào có tập khí chưa hết chẳng?

Đáp: Như Lai không phải do có tập khí nên bị người khác hủy báng. Ở đây có hai nghĩa. Như Lai nhận biết về căn cơ của chúng sinh nên nghe kẻ khác hủy báng, thì một là nhân đấy mà để hóa độ họ. Hai là nhằm hiển bày công đức của Phật.

Năm trăm vị Đại đệ tử của Như Lai cùng đạt được Tam-muội nhiều ít không đồng, nhưng mỗi vị đều được gọi là bậc nhất. Như Tôn giả Xá-lợi-phất đạt được mười ngàn Tam-muội, là trí tuệ bậc nhất. Tôn giả Mục-kiền-liên cũng đạt được mười ngàn Tam-muội, là thần thông bậc nhất. Tôn giả Tu-bồ-đề đạt được sáu vạn Tam-muội, trong hàng đệ tử Phật, Tôn giả là người đạt Tam-muội Vô tránh bậc nhất, nên Như Lai đối với đại chúng, thường khen ngợi đức ấy của Tôn giả.

Tôn giả Tu-bồ-đề đã đạt sáu vạn Tam-muội với vô số các thứ công đức, vì sao chỉ khen ngợi một thứ ấy? Do Tam-muội này so với sáu vạn Tam-muội kia là thù thắng nên tán thán riêng.

Đức Thế Tôn nói con là A-la-hán lìa dục v.v Đấy là khen ngợi về Hành Không bậc nhất của Tôn giả Tu-bồ-đề. Lìa những dục nào? Cảnh giới của năm Trần gọi là dục. Ở đây nêu rõ đối trước cảnh là dục, chẳng phải nêu các phiền não tham dục gọi là dục, do các phiền não như tham v.v đã được dứt sạch từ lâu. Biện minh Tôn giả Tu-bồ-đề khéo đạt được cảnh Không nơi năm Trần. Tuy duyên nơi năm Trần, nhưng cảnh dục đó không thể gây trở ngại cho tâm. Vì đã loại trừ hết phần chướng ngại của Tam-muội này, nên đối với chỗ Tam-muội đạt được, tùy từng phần tự tại. Do đó gọi là lìa dục.

Do Tôn giả Tu-bồ-đề thật sự không có chướng hành, nêu rõ Tôn giả Tu-bồ-đề lìa hai chướng: Không khởi niệm cho Ta đạt được Tam-muội Vô tránh bậc nhất, ta là A-la-hán lìa dục, nên gọi là: Thật sự không có chướng hành.

Nhưng gọi Tôn giả Tu-bồ-đề là không tranh cãi, hành không tranh cãi: Tức là cùng nhắc lại hai câu kinh đã dẫn ra ở trước: Tam-muội Vô tránh, A-la-hán lìa dục, nhằm làm rõ Tôn giả Tu-bồ-đề, do không có tâm niệm ta đạt được Tam-muội Vô tránh bậc nhất, ta là A-la-hán lìa dục, cho đến tập khí cũng không còn hiện hành, nên lìa hai thứ chướng, cùng được nêu hai tên gọi “Không tranh cãi”.

Những gì là hai thứ chướng? Một là chướng phiền não. Hai là chướng Tam-muội. Nhưng Tôn giả Tu-bồ-đề đã khéo đạt được Hành Không, nên chỗ cần đoạn trừ nơi phần vô tri đã hết, phần thanh tịnh do Tam-

muội đạt được càng sáng to-chắc chắn, chỗ chưa đạt được thì không thể nhận biết. Chỗ đạt được thì nhận biết đúng như thật, không có lầm lẫn, Hoặc của phần vô tri ấy đã không thể gây trở ngại che lấp nơi tâm, nên gọi là không còn chướng ngại của Tam-muội. Chướng phiền não: Tức là chỉ cho phiền não tập khí nơi tham-sân-si v.v làm rõ Tôn giả Tu-bồ-đề đạt được sự thông tỏ về Vô ngã, Không, trước dứt hết Hoặc nơi tánh của bốn trụ chấp, lại khéo ngăn giữ tâm, tự mình đối với chúng sinh không khởi tập khí về tham-sân-si. Cũng khiến cho chúng sinh đối với tự thân, không sinh các thứ phiền não như tham dục, không bị hai thứ Hoặc thô tế ấy gây trở ngại nơi tâm, nên không còn chướng ngại của phiền não. Do khéo điều phục tập khí, nên lìa chướng phiền não, vì vậy có thể nhận biết về tâm người khác, không cùng với đối tượng tranh cãi. Do khéo thông đạt về cảnh không hiện tiền, nên lìa chướng đặc của Tam-muội, không bị cảnh giới che lấp nơi tâm, không cùng với cảnh chướng trái, nên gọi là không tranh cãi, hành không tranh cãi.

Các vị A-la-hán khác không thể khéo thấu đạt về Thể Không của năm trần nên chỗ Tam muội đạt được có nhiều lần lộn sai sót... Do các hàng Thanh văn trí tuệ còn kém-cạn, quán tâm chưa thấu triệt, bị cảnh hiện tiền tạo trở ngại, nên trong phần Tam-muội đạt được không thanh tịnh, có chướng ngại của Tam-muội. Lại không khéo ngăn chặn tập khí, nên có chướng ngại phiền não. Do có ba đoạn ấy nên không có hai hành Vô tránh.

Nhưng các Thanh văn không phải chỉ hạn chế về mặt Tam-muội đạt được không hoàn toàn thanh tịnh, mà giả như có tạo thân thông biến hóa, tuy đạt hàng trăm ngàn vạn, nhưng chỉ có thể khiến cho một tâm có một tạo tác, không thể khiến cho nhiều tâm có nhiều biến hóa.

Còn các Bồ-tát thì không như vậy. Chư Bồ-tát thông tỏ về năm Trần là hư vọng, xưa nay vốn vắng lặng, lại có thể hiện thấy lý bình đẳng của Chân như, nên muôn cảnh không thể quấy động gây trở ngại cho tâm, các thân thông đạt được tùy ý tự tại, hiện bày khắp pháp giới nhiều tâm với nhiều biến hóa khác biệt.

Hàng Thanh văn không chỉ một tâm một tạo tác, mà đối tượng được nhận biết cũng chưa đạt tới chỗ sâu xa, rộng lớn. Ví như trường hợp quán xét về thiện căn nơi nhiều đời nhiều kiếp của một người để độ vị ấy xuất gia...

Luận nêu:

Vừa nói về Thánh nhân... cho đến không thể nêu bày: Là nhắc lại

chỗ sinh nghi nơi phần kinh nêu ra trong đoạn thứ sáu trước.

Nếu người Tu-đà-hoàn v.v cho đến Vi sao thành không thể nói: Là nêu bốn Quả để đưa ra vấn nạn. Lời vấn nạn không khác sự việc diễn tiến trong kinh.

Từ đây trở xuống: Phần kinh văn nêu ra là nhằm đoạn trừ nghi vấn kia, bằng cách dẫn một đoạn kinh ở trước để giải thích chỗ nghi, làm rõ nghĩa không thể giữ lấy, không thể nêu bày.

Một đoạn kinh này, dùng một kệ nơi Luận để giải thích hết chăng? Hai câu trên của kệ giải thích chung về bốn Quả nơi kinh văn. Hai câu sau là giải thích riêng về Tôn giả Tu-bồ-đề một mình đạt được Tam-muội Vô tránh nơi kinh văn tiếp theo.

Không thể giữ lấy cùng nêu bày: Nêu rõ về người hành trì, lúc chứng đắc bốn quả, đã lìa các Hoặc như Thân kiến v.v. Đối với năm ấm của chúng sinh cùng với sáu Trần, không thấy một pháp nào có thể gọi là quả. Cũng không có tâm niệm: Ta có thể đạt được quả nên không thể giữ lấy, không thể nêu bày. Không một pháp cố định nào có thể chứng đắc là quả. Cũng không có pháp chứng đắc với hình tướng để có thể nêu bày, chỉ rõ cho người khác, nên gọi là: Không thể giữ lấy cùng nói ra.

Nhưng vì sao tiếp xuống là câu thứ hai, nói: “Tự quả không giữ lấy”. Ở đây cũng nên nói bốn quả là có thể nêu bày, chỉ vì đã xác nhận nghĩa không thể giữ lấy-nêu bày ở trước, nên đã bỏ qua, không bàn.

Dựa vào Thiệt Cát kia: Chính là nói đến Tôn giả Tu-bồ-đề, gọi là lìa hai thứ chướng làm rõ Tôn giả Tu-bồ-đề đạt được Tam-muội Vô tránh cùng lìa dục, hành không, nên lìa hai chướng.

Nghĩa này là thế nào tiếp xuống: Là một đoạn Luận gồm có hai ý. Từ đầu đến: “Ta có thể đạt được quả “ là giải thích hai câu trong kệ, giải thích phần kinh văn nói về bốn quả trong kinh.

Thánh nhân do nơi Pháp thân Vô Vi mà được mang tên... cho đến gọi là A-la-hán: Là giải thích người của bốn quả chứng đắc Pháp thân Vô Vi, gọi là Thánh nhân.

Tu-đà-hoàn... cho đến A-la-hán: Là giải thích nghi vấn nêu trên, xác nhận nghĩa không thể giữ lấy-nêu bày.

Nhưng Thánh nhân không phải là không giữ lấy pháp Vô Vi để giữ lấy quả của mình. Nêu rõ Thánh nhân của bốn quả ấy, tuy vào lúc chứng đắc, không giữ lấy để xác nhận nghĩa “không thể giữ lấy-nêu bày”, tuy nhiên, ra khỏi cảnh giới chứng đắc thì trở lại tự cho là đạt được quả Vô Vi ấy, nên cũng có nghĩa: Có thể giữ lấy-nêu bày.

Nếu Thánh nhân khởi tâm: “Ta có thể đạt được quả”, tức là là chấp về ngã, nhân v. v Nghĩa này như thế nào? Tức là là giải thích: Do có phiền não kết sử, không phải là phiền não hiện hành.

Phiền não sử là hai thứ phiền não: Tập khí, vô minh.

Chẳng phải là phiền não hiện hành: Tức là là người của hai quả sau không có tướng hiện bày, là không tướng hiện bày việc nuôi vợ con, làm việc thế gian, hành phiền não có các Hoặc thô trọng.

Trong bốn quả kia, thì hai quả trước là tại gia. Người Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, tuy đoạn trừ tướng hiện bày về ngã, nên không còn tướng hiện bày về ngã, nhưng vẫn còn nuôi vợ con, làm việc thế gian, do đó còn có hành phiền não. Lại có tập khí-vô minh, nên cũng có phiền não sử.

Hai quả sau không có tướng hiện bày, là không tướng hiện bày, nên không làm việc thế gian, không hành phiền não, chỉ còn có vô minh tập khí, nên có phiền não sử.

Nay nói không hành theo phiền não: Đây là giải thích riêng về A-na-hàm, A-la-hán. Cũng có thể nói chung cho hai quả trước, có phiền não sử, có hành phiền não, song Luận chủ đã lược bớt, chỉ biện biệt về hai người của hai quả sau.

Vì sao những vị kia, khi chứng đắc quả, đã lìa các phiền não như chấp giữ về ngã?

“Vì sao” là nêu rõ, ở đây Luận chủ muốn hiển bày nghĩa này, nên giả thiết nghi vấn: Nếu hai quả tại gia còn có hành phiền não, thì vì sao nói: Hai quả Tu-đà-hoàn v.v đã lìa bỏ các Hoặc như chấp giữ về ngã kiến, mà gọi là Thánh nhân? Do vậy nên viết là: “Vì sao thế?”.

Tức là đáp: Các vị ấy, vào lúc chứng đắc, đã lìa bỏ phiền não như chấp giữ về ngã. Ở đây nhằm nêu rõ người của hai quả trước, ngay nơi khi chứng đắc, đã lý giải về Vô ngã, dứt trừ các Hoặc của tướng hiện bày như Thân kiến v.v, không có tâm chấp giữ lấy quả, nên gọi là Thánh nhân.

Sở dĩ còn có phiền não hiện hành: Tức là là ra khỏi cảnh giới chứng đắc, lại khởi tướng không hiện bày về Hoặc như ngã kiến v.v, hành nơi thế gian, nên có hành phiền não.

Vì thế, không có tâm như vậy: Ta có thể chứng đắc quả là tóm kết về nghĩa không giữ lấy khi chứng đắc nơi người của hai quả trước. Nên trong kinh chép: Có một Tỳ-kheo, đạt được quả Tu-đà-hoàn, tự nói lớn tiếng: Các thứ phiền não dâm dục thiêu đốt nơi tâm tôi. Bèn bỏ việc tu

đạo, trở về gia đình, hành pháp thế gian. Theo đấy mà xét biết người của hai quả trước có hành phiền não.

Do đâu, Tôn giả Tu-bồ-đề tự tán thán về mình được thọ ký, tiếp xuống là ý thứ hai của đoạn này, giải thích nửa kệ sau, giải thích phần kinh văn nói về Tam-muội Vô tránh. Trước là đặt ra câu hỏi: Như Lai thường dạy: Việc xấu ác thì phát lộ, pháp thiện thì che giấu. Vì sao Tôn giả Tu-bồ-đề, nơi đại chúng tự tán thán về mình đạt được thọ ký? Nên giải thích: Do tự thân chứng quả, nêu rõ, Tam-muội Vô tránh chỉ có Tôn giả Tu-bồ-đề đạt được, người khác không được, là hiển bày công đức của chính mình.

Vì ở trong nghĩa kia sinh tâm tin tưởng: Đây là đáp lại nghi vấn ở trước. Ý của nghi nói: Có người sinh ý nghi: Như Lai tuy bảo Tôn giả Tu-bồ-đề đạt được Tam-muội Vô tránh, là A-la-hán lìa dục, nhưng không rõ là vị ấy thật sự chứng đắc hay không chứng đắc? Lấy gì để nhận biết Tôn giả Tu-bồ-đề đã chứng đắc?

Tức là sinh nghi, không tin. Tôn giả Tu-bồ-đề ở giữa đại chúng, tán thán nói: “Đức Thế Tôn nói con đạt được Tam-muội Vô tránh” là dứt bỏ chỗ nghi ngờ kia, khiến họ sinh tin tưởng, xác nhận điều nêu trên mà không khởi niệm: “Ta có thể đạt được quả “. Tôn giả Tu-bồ-đề chứng đắc nên không khởi niệm kia.

Lại giải thích: Tôn giả Tu-bồ-đề, vì sao hiển bày công đức của chính mình? Nên đáp: Vì ở nơi nghĩa kia sinh tâm tin tưởng, nêu rõ Tôn giả Tu-bồ-đề dùng pháp thù thắng do mình đạt được để khuyến khích các vị Nhị thừa khác, khiến họ sinh tin tưởng.

Vì sao chỉ nói hành không tranh cãi? Vấn nạn nêu: Tôn giả Tu-bồ-đề đạt được Tam-muội có đến sáu vạn, vì sao chỉ tán thán về Tam-muội Vô tránh, mà không tán thán các công đức khác?

Phần giải đáp có hai nghĩa:

1. Làm rõ về công đức thù thắng: Biện minh, trong pháp Thanh văn, đạt được Tam-muội Vô tránh là công đức tối thắng nơi pháp bậc nhất, chỉ riêng Tôn giả Tu-bồ-đề đạt được chứ các vị khác không được, giả như đạt được cũng không bằng, nên tán thán riêng.

2. Vì sinh khởi tin tưởng sâu xa: Tức là nhằm khiến cho các vị A-la-hán khác chưa đạt được chỗ hội nhập nơi Tam-muội ấy sinh tin tưởng quyết định cầu chứng đắc pháp đó. Nên viết là tin tưởng sâu xa.

Do đâu nói do Tôn giả Tu-bồ-đề... đến Nêu lìa hai thứ chướng: Đây là nêu dẫn kinh, đặt ra câu hỏi, rồi dùng kệ để đáp.

Hai thứ chướng... đến. Nên nói không chốn hành: Tức là là nêu ra kệ trong đó nói Tôn giả Tu-bồ-đề đã lia hai thứ chướng, để giải thích phần trong kinh: Không chốn hành.

Từ câu Do ý nghĩa ấy nên nói là hai thứ tranh cãi, tiếp xuống: Là cùng giải thích về hai thứ tranh cãi, không tranh cãi.

Do ý nghĩa ấy: một câu này là giải thích chung về hai câu: tranh cãi, không tranh cãi. Nếu người không khéo ngăn giữ tâm thì bị cảnh giới của năm Dục gây trở ngại, nên có hai thứ. Do có nghĩa của hai chướng ấy, nên cùng với người-vật, tạo ra cảnh chống trái, vì vậy gọi là hai thứ tranh cãi.

Lìa hai thứ chướng kia, nên gọi là không chốn hành: Là nêu rõ Tôn giả Tu-bồ-đề là người khéo phòng hộ tâm, không bị cảnh giới của dục che lấp, nên lìa hai chướng. Do nghĩa đã lìa hai chướng, nên gọi là hai thứ hành không tranh cãi.

Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Như Lai xưa kia, nơi Đức Phật Nhiên Đăng được thọ ký: Đây là đoạn văn thứ ba, trong phần thứ bảy: Đối chiếu... Do đâu có sự nối tiếp? Do trong phần chính thứ sáu ở trước, nêu rõ các pháp do Như Lai thuyết giảng đều không thể giữ lấy, không thể nêu bày. Từ đây, có nghi vấn: Vì sao Như Lai, xưa kia lúc làm Bồ-tát, nơi trụ xứ của Phật Nhiên Đăng, được thọ ký thành Phật, tức là là pháp chứng đắc có thể giữ lấy, có thể nêu bày. Như vậy là pháp chứng đắc có tên gọi-hình tướng, có giữ lấy-nêu bày. Vì sao lại nói pháp chứng đắc không có danh-tướng, không thể giữ lấy nói ra? Nghi vấn cho là Bồ-tát vào lúc ấy đã được thọ ký về Nhân vô sinh. Nhằm đoạn trừ nghi đó, tức là đáp: Phật Nhiên Đăng lúc nói lời thọ ký, thì Bồ-tát chưa đạt trí chứng đắc, nên lời nói kia có thể giữ lấy-nêu bày. Về sau, khi chứng đắc là dứt tuyệt nẻo tên gọi-hình tướng, đâu có thể đem ngôn ngữ thọ ký vấn nạn về pháp chứng đắc, cho là đồng với danh-tướng, có thể giữ lấy-nêu bày.

Để dứt bỏ nghi vấn ấy, nêu rõ Như Lai, từ xưa nơi trụ xứ của Phật Nhiên Đăng, đạt được Bồ-đề chăng? Giải thích đây là Ứng hóa Phật Như Lai. Nếu là Ứng hóa Phật tức là là không tu tập, chứng quả. Vậy tại sao lại dẫn việc được thọ ký nơi trú xứ của Phật Nhiên Đăng để xác nhận nghĩa này là Bồ-tát thật sự có chứng đắc?

Nhưng Ứng hóa Phật tuy lại không thật, mà hoàn toàn không nói ta là Ứng hóa Phật. Do từ nơi chân (thật) mà có Ứng hóa, căn cứ nơi gốc mà bàn, nên phải dẫn việc thật sự có hành Bồ-tát ở thời Phật Nhiên

Đặng để làm chứng. Đây là nêu rõ, chẳng phải không có Bồ-tát, nhưng vì chưa chứng đắc, nên nói: “Thật sự không có nơi chốn chứng đắc, xác nhận nghĩa nêu trên: “Không thể giữ lấy-nêu bày”. Như Lai bấy giờ còn là Bồ-tát phàm phu trong Tập chủng tánh Địa tiền, không được thọ ký hiện tiền, chỉ có lời nói, chưa có pháp chứng đắc, nên có thể giữ lấy-nêu bày. Tuy nhiên, không phải là không có Bồ-tát thật chứng, song nhóm vấn nạn đã căn cứ vào chỗ Địa tiền, chưa chứng đắc để hỏi, nên phải theo chỗ hỏi mà đáp.

Nhưng Bồ-tát thật chứng. Trong phần kinh ở sau, nói: Thông tỏ về Ngã không, Pháp không, đạt được hai Vô ngã thì gọi là Bồ-tát đích thực. Bồ-tát chỉ rõ về điều ấy để chính thức đáp lại.

Ở đây nói Nhiên Đăng: Có bốn thứ ba thời thọ ký:

1. Ở trong Tập chủng tánh.
2. Ở trong Tánh chủng tánh, không thọ ký hiện tiền.
3. Ở trong Địa thứ nhất, thọ ký hiện tiền.
4. Ở nơi Phật địa, thọ ký Nhẫn vô sinh.

Nay nói Phật Nhiên Đăng thọ ký: Tức là Phật Thích-ca, bấy giờ còn là Bồ-tát Tập chủng tánh, chưa đạt được Địa thứ nhất trở lên, chưa chứng pháp Nhẫn vô sinh. Nay nêu rõ Như Lai hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề: Tôn giả cho là Như Lai, bấy giờ đã chứng đắc Địa thứ nhất chứng đắc pháp Nhẫn vô sinh được thọ ký Bồ-đề ? Tôn giả Tu-bồ-đề đáp: Đức Như Lai, tại trụ xứ của Phật Nhiên Đăng, chỉ là thọ ký ngôn ngữ, chưa được Địa thứ nhất, chưa thọ ký Nhẫn vô sinh. Nên nói: “Nơi Phật Nhiên Đăng, thật sự không được pháp gì cả”.

Như nơi kinh Bà-già-la chép: “Ta từ xa xưa, lúc còn ở bậc Tập chủng tánh, trong kiếp Tinh Tú, đã cúng dường bảy mươi ức-na-do-tha Phật, mỗi mỗi Đức Phật trụ thế trải qua sáu mươi ức na do tha kiếp, nhưng các Đức Phật ấy đều không thọ ký cho ta. Vì sao? Vì ta chưa đạt được bậc Nhẫn vô sinh”.

Luận nêu:

Lại có nghi vấn. Luận chủ sắp nêu kệ để giải thích về phần kinh văn thứ ba này, nên dẫn ra ý của nghi vấn thứ tư trong nghĩa: “Không thể giữ lấy-nêu bày” đã nói ở trên.

Trước là nêu ra nghi vấn: Dẫn lầm về trước Phật quá khứ cho là có giữ lấy-nêu bày để vấn nạn. Nay nói về pháp chứng đắc, liền cho là đồng với nghĩa có thể giữ lấy nêu bày. Để đoạn trừ nghi vấn ấy, từ đây trở xuống, Luận chủ dùng kinh để đáp, ý nêu rõ: Bồ-tát, ở nơi Phật quá

khứ chưa đạt pháp chứng đắc, xác nhận nghĩa “không thể giữ lấy nêu bày”, để đáp lại nghi vấn về nghĩa có giữ lấy-nói ra.

Như nơi kinh: Là nêu dẫn chung để giải thích nghi vấn, dùng kinh để tóm kết.

Vì sao nói như thế: Người nghi, dẫn sự việc Phật Nhiên Đăng, tạo vấn nạn về nghĩa có thể giữ lấy-nêu bày, trở lại nêu đáp với ý do không thể giữ lấy-nói ra. Thế sao lại nói: “Thật không có chỗ đạt được đạo quả Bồ-đề Vô Thượng?”. Tức là làm như thế để đáp chỗ vấn nạn không đúng kia.

Phật đối với lời nói của Phật Nhiên Đăng, nói một kệ: Là giải thích một đoạn kinh này, ở đây nói Phật là Đức Phật Thích-ca hiện tại.

Đối với lời nói của Phật Nhiên Đăng: Tức là lúc ở nơi Phật Nhiên Đăng chỉ là ngôn ngữ thọ ký.

Không nắm giữ nơi trí của lý thật: Là nêu rõ lúc được thọ ký chưa chứng đắc trí thật của pháp Nhẫn vô sinh.

Do nghĩa chân thật ấy: Có hai thứ:

1. Xác nhận nghĩa không thể giữ lấy-nêu bày trong đoạn thứ sáu ở trên.

2. Xác nhận nghĩa chẳng phải là pháp ở trên.

1. Thế nào là xác nhận nghĩa không thể giữ lấy-nêu bày ở trên? Trước là nói pháp chứng đắc dứt tuyệt mọi nẻo tên gọi-hình tướng, nên không thể giữ lấy-nêu bày. Vấn nạn: Dẫn việc từ xưa lúc được Phật Nhiên Đăng thọ ký. Phần đáp lại: ý nêu rõ, vốn được Phật Nhiên Đăng thọ ký chỉ có ngôn ngữ. Ngôn ngữ là tánh của âm thanh, nên có thể giữ lấy-nêu bày chứ chẳng phải là pháp chứng đắc có thể giữ lấy-nêu bày. Do đó có thể xác nhận nghĩa nêu trên: “Không thể giữ lấy- nói ra”.

2. Nếu pháp chứng đắc cũng là không tên gọi-không hình tướng, chẳng thể giữ lấy-nêu bày: Tức là trở lại với nghi vấn thứ hai đã nêu trên: “Ngôn giáo toàn bộ chẳng phải là pháp”. Phần đáp lại, ý nêu rõ: Pháp chứng đắc tuy là vô ngôn, nhưng được chứng nên có thể nói ra. Dùng ngôn thuyết ấy để trở lại có thể đạt chứng đắc, nên ngôn giáo là pháp, chẳng phải là phi pháp. Vì thế nói: Do nghĩa chân thật ấy, đã xác nhận chỗ không giữ lấy-nêu bày kia. Như vậy, ngôn ngữ thọ ký không thể xem là nghĩa chân thật của trí chứng đắc, nên cũng có thể xác nhận trí chứng đắc kia là không thể giữ lấy-nêu bày.

Cũng ở nghĩa thứ hai: Chính là do Thể của trí chứng đắc không có tên gọi-hình tướng, nên nghĩa chân thật cũng không thể giữ lấy-nêu bày.

Do vậy, câu sau viết: “Xác nhận chỗ không giữ lấy-nêu bày kia”.

“Nghĩa ấy như thế nào” tiếp xuống là phần văn xuôi nơi Luận có hai ý: Từ đầu, cho đến “không giữ lấy, nói ra” là giải thích nửa kệ trước, cùng giải thích ý của kinh, dẫn nửa kệ sau để tóm kết.

“Lại nếu Thánh nhân” tiếp xuống: Đây là lần thứ hai, Luận chủ dẫn ra ý của nghi vấn, phát sinh từ dụ về Tịnh độ, Sơn Vương nơi phần sau của kinh.

Từ Thánh nhân...” đến “Không thể thuyết giảng” là nêu dẫn phần kinh văn trong đoạn thứ sáu.

Thế nào là các Bồ-tát chọn lấy quốc độ Phật thanh tịnh Một nghi vấn này phát sinh riêng nơi phần kinh sau nói về Tịnh độ.

Thế nào là thọ nhận an lạc nơi Báo thân Phật, tiếp xuống: Có hai nghi vấn, phát sinh riêng từ dụ về Sơn vương nơi phần kinh ở sau.

Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Nếu Bồ-tát nói lời như vậy Ta làm trang nghiêm cõi Phật. Đây là đoạn kinh văn thứ tư trong Phần đối chiếu. Do gì nên khởi? Tức là do chỗ: Không thể giữ lấy-nêu bày trong đoạn thứ sáu, sinh ra nghi vấn thứ năm. Nghi vấn trên nói: Nếu Thánh nhân do nơi pháp Vô Vi mà được mang tên, thì pháp ấy không thể giữ lấy-nêu bày. Chư Phật Bồ-tát đạt được y báo là Tịnh độ thì đó là Thế đế hay là Đệ nhất nghĩa đế? Nếu là Đệ nhất nghĩa đế thì có thể hay không thể giữ lấy-nêu bày? Còn nếu là Thế đế hữu vi tức là có thể giữ lấy, có thể nêu bày.

Người nghi, nói: Tịnh độ ấy, nếu là hữu vi thì các Bồ-tát đã chọn lấy Tịnh độ đó, vì sao nói không thể giữ lấy nêu bày? Nếu khiến y báo Tịnh độ là hữu vi thì Thánh nhân cũng còn thọ báo hữu lậu, vì sao nói Thánh nhân do nơi pháp Vô Vi mà được mang tên, không thể giữ lấy-nêu bày?

Ở đây, nghi vấn đã cho Tịnh độ xuất thế gian đồng với cõi Hữu vi. Nên trong phần sau của kinh, Phật đáp rằng: Tịnh độ có hai thứ: Một là Tịnh độ của hàng Địa tiền là hữu vi, có hình tướng bảy báu trang nghiêm, thuộc về ba cõi. Hai là Tịnh độ xuất thế gian của bậc Địa thượng là trang nghiêm Đệ nhất nghĩa, không thuộc về ba cõi. Từ Địa thứ nhất trở lên, phần báo của Thánh nhân ra khỏi ba cõi, ông đâu có thể dùng Tịnh độ thế gian để vấn nạn về Tịnh độ xuất thế gian. Tịnh độ chân thật ấy không đồng với Tịnh độ thế gian có thể giữ lấy-nêu bày.

Đây là đáp trực tiếp về nghi vấn “Không thể giữ lấy-nêu bày” nơi đoạn thứ sáu, cũng là đáp gián tiếp cho nghi vấn trong đoạn thứ năm.

Ví như có người, thân tướng to lớn như núi chúa Tu-di...: Cũng là giải thích nghi vấn “Không thể giữ lấy-nêu bày” nơi đoạn thứ sáu. Nếu Thánh nhân, do nơi pháp Vô Vi mà được mang tên, pháp ấy không thể giữ lấy-nêu bày: Như Lai, Báo thân Phật, nơi mười Địa hành trì viên mãn, thọ báo đài hoa, nhận lấy quả vị Phật, được vô lượng phước đức, tự cho ta là Pháp vương, lại chọn lấy Tịnh độ trang nghiêm. Nếu như thế tức là là pháp chứng đắc có thể giữ lấy-nêu bày. Nếu đã có thể giữ lấy-nêu bày, thì Báo thân Phật nầy thuộc về hữu vi. Đã thuộc về hữu vi thì là Vô thường. Nếu đã Vô thường tức là là các lậu chưa dứt hết, nên chẳng là Phật. Còn nếu là Vô Vi thì cùng với Pháp thân Phật là một hay là khác? Như là một thì Pháp thân Phật không có sắc tướng, Báo thân Phật cũng phải không có sắc tướng. Nếu cùng với Pháp thân Phật là khác, thì Báo thân Phật ấy tức là từ nơi Sinh nhân mà sinh ra. Nếu sinh từ nơi Sinh nhân tức là xưa không nay có, đã có hoàn lại không cho nên là Vô thường. Vậy sao nói Thánh nhân do nơi pháp Vô Vi mà được mang tên, không thể giữ lấy-nêu bày?

Lại như, nơi phần sinh khởi trong Luận, nói: Vì sao thế gian khác lại cho Đức Phật kia là Pháp Vương thân? Đây là nhân nơi nghi vấn: Không thể giữ lấy-nêu bày trong đoạn thứ sáu để phát sinh nghi vấn thứ bảy. Nghi vấn nêu: Chư Phật nơi mười phương cùng các thế gian khác cũng nói là : Thế giới ... ấy, Bồ-tát ấy, nơi mười Địa hành trì viên mãn thọ báo là quả vị Phật, cũng cho Đức Phật kia là Pháp vương. Nếu Báo thân Phật có thể vì người khác mà giữ lấy-nêu bày, thì vì sao nói là do nơi pháp Vô Vi mà được mang tên, không thể giữ lấy-nói ra?

Đức Như Lai đã nêu dẫn thí dụ về núi chúa Tu-di để đáp lại nghi vấn ấy, nêu rõ: Thể của Báo thân Phật là Vô Vi, không thể giữ lấy-nêu bày, chẳng phải là hữu vi để có thể nắm giữ-nói ra. Sở dĩ như vậy là do Phật tu hành, đoạn trừ mọi nhân duyên của Hoặc tức là tánh của “xưa có” hiện bày diệu dụng gọi là Báo thân Phật. Đã có chánh quả của Báo thân Phật, nên có y báo là Tịnh độ chân thật với diệu dụng tự tại là Vô Vi chứ chẳng phải là hữu vi, cũng không phải là do người khác làm cho sáng rõ nên là Thường.

Ở trên, sở dĩ nói Như Lai, Báo thân Phật từ nơi Sinh nhân mà sinh ra là đối chiếu với phần nghĩa nơi diệu dụng của Báo thân gọi là mới có, nên trong nghĩa nói Liễu nhân là Sinh nhân, chẳng phải Thể của Báo thân Phật từ nơi Sinh nhân mà sinh ra, là Vô thường. Đây là giải đáp trực tiếp cho nghi vấn trong đoạn thứ bảy, cũng là giải đáp gián tiếp về nghi

vấn nơi đoạn thứ năm, nên tiếp theo sẽ nêu rõ.

Nếu Bồ-tát nói: Ta làm trang nghiêm quốc độ Phật, thì Bồ-tát ấy đã không nói thật. Đây là Bồ-tát Địa tiền, còn giữ lấy hình tướng, song đã có được các thứ báu hữu vi để trang nghiêm, không có những thứ cát đá, gai góc uestạp, cho là Tịnh độ đích thật mà không biết còn có Tịnh độ chân thật xuất thế gian. Chính vì cho chỗ đạt được là Tịnh độ chân thật, là đồng với thế giới Liên Hoa Tạng, lại không phân biệt với Tịnh độ Vô Vi chân thật, nên gọi là “Nói không thật”.

Vì sao? Tức là là sinh nghi. Vấn nạn nêu: Nếu trang nghiêm có hình tướng chẳng phải là Tịnh độ chân thật, thì vì sao Như Lai nói Tịnh độ do ta đạt được là tướng thù thắng trang nghiêm như cung điện cõi trời Tự Tại. Trong Tịnh độ của ta, chúng sinh không có tham dục, như cõi trời Phạm Tự. Lại nữa, vì sao giáo hóa chúng sinh, bảo: “Như Lai tu tập về Tịnh độ, đồng thời cho sửa sang đường xá, trừ bỏ gai góc, san lấp chốn cao thấp v.v dùng làm Tịnh độ, nhân đấy có được phần báo của Tịnh độ này”. Xét theo lời nói thành thật của Như Lai, thì Tịnh độ ấy như có hình trạng. Đã có hình tướng tức là là thuộc về ba cõi, nên có thể giữ lấy-nêu bày. Vì sao nói Tịnh độ chẳng phải là hình tướng trang nghiêm, không thể nắm giữ, nêu bày. Nếu giữ lấy hình tướng trang nghiêm tức là là nói không thật. Do vậy nên viết: Vì sao?

Nên Phật đáp: Như Lai giảng nói về cõi Phật trang nghiêm là nhằm dẫn dắt hàng mới tu học, dùng gần để so sánh xa, nên nói Tịnh độ do Phật đạt được như cung điện cõi trời Tự Tại v.v.

Lại nữa, tùy theo thế gian mà giảng nói. Người thế gian cho hình tướng châu ngọc nơi bảy báu là Tịnh độ, nên Phật thuận theo tục đế mà giảng nói về Tịnh độ ấy, chẳng phải cho đấy là Tịnh độ chân thật của Đệ nhất nghĩa đế, nên viết là: “Như Lai giảng nói về cõi Phật trang nghiêm”. Tuy nhiên, chẳng phải không là hình tướng trang nghiêm hữu lậu, hữu vi của thế gian.

Tức là chẳng phải là trang nghiêm: Đây là tùy theo thế tục mà nói, cho là Tịnh độ, chẳng phải là Tịnh độ chân thật của Đệ nhất nghĩa đế xuất thế gian nên viết: “Tức là chẳng phải là”.

Đó gọi là làm trang nghiêm cõi Phật. Như vậy, chẳng phải là hình tướng trang nghiêm: Tức là là sự trang nghiêm chân thật của Đệ nhất nghĩa.

Cũng có thể nói: Hình tướng trang nghiêm chẳng phải là trang nghiêm: Đó gọi là phi trang nghiêm.

Nhưng ở đây nói là Tịnh độ, chính là y báo của chư Phật, là cõi của trí tuệ chân thật nơi Đệ nhất nghĩa. Cõi ấy, dùng pháp tánh của Chân như làm Thể, tức là là thế giới Liên Hoa Tạng. Tịnh độ đó, so với Báo thân Phật đích thực, nói về Thể thì đồng, nói về dụng thì khác. Cõi ấy, Như Lai từ khi phát tâm đến nay, với chỗ tu tập muôn hạnh công đức-trí tuệ, dùng hai thứ ấy để trang nghiêm, là do nhân thù thắng, vô lậu xuất thế gian mà đạt được. Kinh Thập Địa viết: “Vượt hơn tất cả cảnh giới thế gian, sinh từ thiện căn xuất thế gian”. Tức là là chẳng phải chỗ đạt được từ nhân hữu lậu, giữ lấy tướng của hàng Địa tiền. Thể chẳng phải thuộc về hình tướng hữu vi trang nghiêm. Luận Đại Trí Độ nói: “Tịnh độ của chư Phật không thuộc về ba cõi Dục-Sắc-Vô sắc”.

Vì sao nói Tịnh độ chân thật ấy không thuộc về ba cõi? Giải thích: Chẳng ở nơi đại địa, nên không thuộc về cõi Dục. Chẳng ở nơi không trung nên chẳng thuộc về cõi Sắc. Thể là Sắc nên chẳng thuộc về cõi Vô sắc. Tuy ba cõi không gồm nhau, nhưng cùng với chúng là đồng xứ, mà không cùng gây trở ngại. Giả như lúc ba tai họa phát khởi, thế giới bị thiêu đốt, nhưng Tịnh độ kia vẫn an nhiên, không biến đổi. Nên Kinh Pháp Hoa viết:

*“Chúng sinh thấy kiếp tận,
Lúc lửa dữ thiêu đốt,
Tịnh độ ta an ổn,
Trời-người luôn sung mãn”.*

Đây tức là là Tịnh độ Chân Thường, nên ba tai họa không hủy hoại. Lại nữa, Tịnh độ của chư Phật là bình đẳng thanh tịnh, không hai-không khác. Kinh Thập Địa nói: “Một cõi Phật là tất cả cõi Phật. Tất cả cõi Phật là một cõi Phật”. Nay, giải thích Tịnh độ ấy, nói “Tịnh uest đồng xứ” là khác đối với chỗ biện biệt xưa nay về nghĩa: “Chất là một nhưng thấy khác”. Sở dĩ như thế là vì: Gốc nơi hai cõi tịnh uest vốn không có xứ khác. Chẳng phải như hai cõi Ta-bà, An Lạc đã khác nhau, nên rõ ràng là có dị biệt. Nếu thế thì vì sao lại có các khu vực đá-cát-đồng-sắt-bảy báu-châu ngọc hiện bày khắp với vô số sự sai biệt? Hoặc có chúng sinh lấy hư không làm đất, đất làm hư không v.v, chỗ không đồng như vậy đều là do nghiệp tạo uest-tịnh của chúng sinh. Trí có sáng-tối, chỗ thấy biết có muôn ngàn sai biệt chẳng phải là do cõi có khác. Cũng như nơi sông Hằng nước luôn chảy xiết, có các ngạ quỷ cùng đi đến để uống, nhưng chúng hoặc thấy lửa trời, hoặc thấy máu mủ, hoặc thấy tro than, hoặc thấy khô cạn, hoặc thấy quỷ thần ngăn giữ không cho đi tới. Đây đều do

nhân duyên tạo nghiệp tội của chúng sinh, nên nơi một dòng sông ấy mà chỗ chiêu cảm đều khác, nên thấy chẳng đồng, chẳng phải cho là nước có một mà thấy có khác. Như Kinh Duy Ma nói “Loa-kế (Phạm Thiên Loa Kế) và Thân Tử (Tôn giả Xá-lợi-phất) chỗ thấy không đồng. Như hai vị trời cùng ăn cơm mà hình sắc có khác”.

Ở đây cũng giống như thế. Nên biết nơi ở là một mà cõi là khác theo chỗ thấy không giống nhau, chẳng phải là một chất nhưng thấy khác, lý ấy thật đã rõ.

Vì thế, nầy Tôn giả Tu-bồ-đề ! Bồ-tát phải nên sinh tâm thanh tịnh như vậy v v! Đây là kinh khuyên dạy Bồ-tát mới phát tâm chọn lấy cõi Tịnh độ chân thật.

Vì thế: Do hành ấy là hành giữ lấy tướng của hàng Địa tiên, chỉ đạt được Tịnh độ hình tướng trang nghiêm hữu vi, chẳng phải là nghĩa của Tịnh độ trang nghiêm Đệ nhất nghĩa xuất thế gian. Nên các Đại Bồ-tát cần phải tu tập từ Địa thứ nhất trở lên, không nắm giữ tướng khi hành trì các pháp Ba-la-mật, mới có thể chứng đắc Tịnh độ chân thật, Vô Vi xuất thế gian. Chớ nên đem tâm nắm giữ lấy tướng, cho rằng cảnh giới đạt được có hình tướng hữu vi thế gian, là Tịnh độ chân thật. Do đấy nói: “Nên sinh tâm thanh tịnh như vậy”.

Nên sinh tâm thanh tịnh như vậy: Tức là như nơi đoạn thứ tư ở trên, đối với ba sự (thuộc về bố thí), tâm không chấp trước.

Mà không chốn trụ: Tức là không chấp nơi tự thân, không trụ chấp vào các thứ khác như Sắc v.v, không tham chấp nơi quả báo năm Dục của hàng trời-người trong ba cõi.

Nên không trụ vào đâu cả: Là không tham chấp nơi việc báo ân. Ba thứ ấy tức là là ba sự đã nói ở trước.



LUẬN KIM CANG TIÊN

QUYỂN 5

Ví như có người thân tướng to lớn như núi chúa Tu-di: Đây là nêu dẫn thân lớn để dụ cho Báo thân Phật, đồng với cảnh tượng của núi chúa kia, là nghĩa tương tự của thí dụ. Lại núi ấy vượt hơn các núi khác, nên gọi là núi chúa.

Có người: Tức là nói về Báo thân Phật là người. Cũng có thể nói “có người” là người của thế gian.

Như núi chúa: Là nêu dụ để so sánh. Làm rõ người thế gian thân tướng lớn như núi Tu-di, Báo thân Phật cũng vậy, mười Địa hành trì viên mãn, sau khi đạt tâm kim cang, hiển bày tánh vốn có, gọi là Pháp thân Phật. Muôn đức tu tuệ tròn đủ, gọi là Báo thân Phật. Là vua trong các Thánh nên gọi là thân to lớn. Thể là Vô Vi thường trụ, chẳng đồng với thân hữu vi, nên chỉ mượn để làm thí dụ.

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Thân ấy là lớn chẳng? Nêu rõ Như Lai đã dẫn núi chúa để dụ cho Báo thân của Phật, xong thì hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề: Thân Phật ấy là lớn chẳng? Tôn giả Tu-bồ-đề hiểu nên liền đáp: “Bạch Đức Thế Tôn! Hết sức lớn. “Làm sáng tỏ Báo thân Phật muôn đức viên mãn, là vua trong các bậc Thánh, phần đồng với núi chúa nên gọi là “hết sức lớn”.

Người nghi, nghe Báo thân Phật gọi là thân to lớn như núi chúa, liền cho Báo thân Phật nhân nơi núi chúa là thân của hình tướng hữu vi. Nếu đã là thân hình tướng, tức là là thân vô thường, sinh diệt. Do có nghĩa ấy nên đáp: “Phật nói chẳng phải là thân, đó gọi là thân lớn”. Ý của lời đáp nêu rõ thân lớn của Báo thân Phật không giống với thân hình tướng hữu vi của thế gian. Thể của thân ấy là trong lặng không có tướng phân biệt hư vọng của tâm ý, ý thức hữu vi hữu lậu. Do núi chúa và Báo thân Phật có phần giống nhau, nên dẫn ra để ví dụ.

Nói kỳ thật: Tức là rõ ràng như trời đất cách tuyệt, nên nói: Chẳng phải là thân. Nhưng có thân lớn tối cao, với vô lượng công đức trí tuệ trong lặng thường trụ, đó gọi là thân lớn. Cũng có thể nói: Thân ấy, chẳng phải là thân, nên gọi là thân lớn. Đây là giải thích thân lớn của Báo thân Phật kia là chẳng phải thân lớn, do chẳng phải là thân hình tướng hữu vi, hữu lậu. Đó gọi là thân lớn: Tức là hiển bày về tánh vốn có, hiện ra diệu dụng, gọi là Báo thân Phật, với tướng vi diệu, trong lặng, có vô lượng diệu dụng lớn. Đây gọi là thân lớn chân thật của Báo thân Phật.

Luận nêu:

Nghĩa ấy như vậy nên biết. Đây là chỉ về nghĩa của Báo thân Phật theo Tịnh độ. Như kinh nêu: Phật cùng Tôn giả Tu-bồ-đề hỏi đáp, nên biết. Luận chủ chưa từng có giải thích, vì sao nói là “Nên biết”. Làm rõ Tôn giả Tu-bồ-đề có điều nghi nơi tâm nhưng chưa nói ra lời. Tức là là Luận chủ dùng kệ đáp: “Trí tập chỉ thức thông”. Một kệ này giải thích phần kinh: “Nếu Bồ-tát nói: Ta làm trang nghiêm quốc độ Phật...” cho đến “Mà sinh tâm ấy”.

Trí: Là trí chân thật. Tịnh độ dùng trí tuệ làm Thể. Nhưng sở dĩ Tịnh độ ấy dùng trí tuệ làm Thể: Nêu rõ về hai thứ y báo chánh báo nơi quả đầu của Như Lai. Nói Thể tức là là bao gồm hết cả pháp tánh. Luận ở nơi dụng hiện bày khắp, tức là thân và cõi là hai thứ khác biệt, nên y báo chánh báo tuy không giống nhau, nhưng đều dùng trí tuệ làm Thể.

Tập: Là trí sau dựa hơi nơi trí trước, gọi đó là Tập. Tập tâm trước làm nhân, nhân có thể chiêu cảm nên sự hiểu biết về sau, không khác với trước, nhưng chuyển thành tinh xảo, hơn hẳn, gọi là Tập nhân. Có thể hiển bày chân tánh, không bị ngăn ngại gọi là thông.

Thông: Là Thức thứ tám nơi Phật tánh không bị chướng ngại, gọi là thông. Nên kệ nói: “Trí tập chỉ thức thông”. Thức thứ tám A-lê-da làm sáng tỏ chung về Bồ-tát mười Địa, vô lậu, lãnh hội đúng về trí tuệ của quả vị Phật, mới có thể thông đạt, thấy Tịnh độ ấy, chứng đắc diệu dụng nơi Tịnh độ ấy. Nên câu kệ sau khuyến khích: “Như vậy chọn Tịnh độ”. Trên là hỏi về nghĩa của Tịnh độ như thế nào. Ở đây thì làm rõ nhân hành thể tướng của Tịnh độ. Nghĩa chính là như vậy. Như vậy hành. Như vậy chọn lấy. Không phải là điên đảo. không phải là chấp giữ hư vọng. Nên viết là : “Như vậy chọn Tịnh độ”.

“Chẳng phải hình tướng nơi Thể bậc nhất”:

Chẳng phải là hình tướng: Tức là Tịnh độ chân thật ấy chẳng phải là hình tướng hữu vi.

Thể bậc nhất: Tịnh độ ấy, nếu chẳng phải là hình tướng hữu vi, tức là hoàn toàn phải là không hình tướng, đồng nơi hư không chẳng? Nay làm rõ cõi ấy, tuy chẳng phải là hình tướng theo hình tướng hữu vi, nhưng cũng chẳng phải là không có hình tướng Vô Vi xuất thế gian, vì đây là Tịnh độ trang nghiêm nơi Đệ nhất Thể của Chân đế.

Chẳng phải là trang nghiêm: Tức là là câu trên nói: Chẳng phải là hình tướng trang nghiêm của thế gian.

Trang nghiêm sau: Là trang nghiêm của Đệ nhất nghĩa đế. Câu này nên nói: “Chẳng phải là trang nghiêm, là trang nghiêm”. Song do giới hạn của câu kệ nên chỉ nói: “Chẳng phải là trang nghiêm”.

Ý: Tức là là nghĩa chọn lấy Tịnh độ, ý chính là như vậy.

Nghĩa này như thế nào? Tức là hỏi một kệ này giải thích về nghĩa của Tịnh độ như thế nào.

Là giải thích: “Chư Phật không có sự việc trang nghiêm quyết định...” cho đến “Nói chẳng thật”. Giải thích hai câu trên trong kệ, cũng giải thích phần đầu của đoạn kinh: “Nếu Bồ-tát nói...” đến “Nói không thật”.

Chư Phật không có sự việc trang nghiêm quốc độ: Biện minh Như Lai không có sự việc trang nghiêm quốc độ theo hình tướng thế gian.

Trí tuệ chân thật của chư Phật Như Lai rèn tập thức thông đạt: Tức là là nêu rõ, Như Lai đạt được cõi Phật trang nghiêm chính là trí tuệ xuất thế gian, là diệu dụng trang nghiêm của Đệ nhất nghĩa. Hai câu này chính là nêu ra Thể của Tịnh độ.

Vì thế, cõi ấy không thể giữ lấy: Là tóm kết phần đầu của đoạn kinh trước để giải thích ý của nghi vấn.

Vì thế: Tịnh độ của chư Phật ấy chẳng phải là hình tướng hữu vi, mà là tướng của trí tuệ chân thật nơi Đệ nhất nghĩa, nên không thể giữ lấy. Vậy sao có thể nghi: Bồ-tát làm trang nghiêm cõi Phật, là có thể giữ lấy, có thể nêu bày. Không nên đem pháp Vô Vi mà đặt tên.

Nếu người chấp giữ lấy hình tướng của quốc độ kia: Đã làm rõ thể của Tịnh độ này là Đệ nhất nghĩa đế, chẳng phải là hình tướng hữu vi, nên nếu người chấp giữ Tịnh độ ấy cho là đồng với hình tướng hữu vi, là nói không thật.

Như kinh v.v... Là nêu phần sau để giải thích chỗ nghi nơi đoạn kinh nối tiếp, xác nhận ở trên nêu: chấp giữ nơi hình tướng hữu vi là Tịnh độ chân thật, là nói không thật, vì thế dẫn lại đoạn kinh này.

Nhưng ở đây kinh nêu rõ trang nghiêm theo hình tướng hữu vi.

Chẳng phải là Tịnh độ chân thật, vì thế chẳng nên cho rằng chỗ tạo tác là Tịnh độ đích thực.

Do đâu mà nói như vậy: Tức là sắp dùng nửa kệ sau để giải thích đoạn kinh trước, nên trước tiên khởi đầu bằng câu hỏi. Hỏi: Đoạn kinh này đã nói rõ là làm trang nghiêm cõi Phật. Lại nói: Tức là chẳng phải là trang nghiêm, vì sao nói trái nhau như vậy? Tức là Luận chủ dùng kệ đáp:

*“Phi hình tướng ấy là nhất thể
Phi trang nghiêm mới thật trang nghiêm”.*

Trang nghiêm có hai thứ: Là giải thích, nêu ra hai thứ trang nghiêm trong kệ.

Lại chẳng phải là trang nghiêm: Trên đã dùng kinh kệ cùng liên hệ để nêu ra tên của hai thứ trang nghiêm xong, mới lần lượt giải thích.

“Lại chẳng phải là trang nghiêm...” đến “Nên chẳng phải là trang nghiêm” Là giải thích phần trong kinh: “Như Lai nói làm trang nghiêm cõi Phật, tức là chẳng phải là trang nghiêm”. Cũng là giải thích trong kệ: “Phi hình, phi trang nghiêm”. Tức là là, trong hai thứ vừa nêu, một là hình tướng.

Như vậy, “Không trang nghiêm...” đến “Thành tựu trang nghiêm” Là giải thích phần trong kinh: “Đó gọi là trang nghiêm”, giải thích về ý trong kệ: “Đệ nhất thể trang nghiêm”. Tức là trong hai thứ trang nghiêm thì hai là tướng của Đệ nhất nghĩa.

“Nếu người phân biệt về quốc độ của Phật...” đến “Mà sinh tâm ấy” Từ đây trở xuống là nhằm giải thích: “Nên sinh tâm thanh tịnh như thế, cùng không trụ nơi ba sự việc theo kinh, nêu bật người trụ chấp nơi ba sự việc thì không đạt được Tịnh độ chân thật.

Nếu có người khởi tâm phân biệt, cho quốc độ của Phật là hình tướng hữu vi, mà tu tập trụ nơi ba sự, hành chấp trước, tự cho mình đã thủ đắc Tịnh độ đích thật như vậy, thì người ấy chẳng phải là tu nhân của Tịnh độ chân thật.

Nhằm ngăn chân ý ấy, nên từ đây tiếp xuống, chính thức nêu ra, muốn tu tập nhân Tịnh độ, tất không nên trụ chấp nơi ba sự. Là dùng kinh để tóm kết, có thể nhận biết.

Trước nói: Báo thân Phật thọ lạc: Tức là sắp tạo ra kệ thứ hai để giải thích dụ về núi chúa nơi kinh, nhắc lại hai nghi ở trên, nêu dẫn Báo thân Phật và núi chúa có phần tương tự, để sinh khởi cho kệ tiếp.

Nghĩa này như thế nào? Ở đây nêu pháp, dụ có phần nào giống

nhau để đáp lại “Nghĩa ra sao” của nghi vấn. Tức là Luận chủ dùng kệ đáp: “Như núi chúa không giữ”. Một kệ này giải thích phần trong kinh: “Ví như có người...” đến “Đó gọi là thân lớn”, để đáp lại hai nghi vấn sau.

Như núi chúa: Là như núi chúa Tu-di, hơn hết trong mười núi nên gọi là chúa.

Không giữ lấy: Tức là núi chúa Tu-di là vật vô ký, không tâm để tự cho: Ta là núi chúa, hơn hẳn chín núi còn lại. Do đó kệ viết: “Như núi chúa không giữ”.

Thọ báo cũng lại thế: Một câu này là hợp dụ về núi chúa. Tức là nên nói “Báo thân Phật thọ lạc cũng lại như thế”, song do câu kệ có giới hạn về số chữ nên nói lược. Nhằm nêu rõ Báo thân Phật thọ lạc đạt được vô lượng công đức như mười Lực, bốn Vô sở úy v. v, ở trong pháp luôn tự tại, hơn hẳn so với các Thánh, nên gọi là vua (chúa). Do tâm không phân biệt chấp giữ nơi tướng, cũng không nghĩ: Ta là Pháp vương. Vì thế, kệ nói: “Thọ lạc cũng như vậy”.

Ở đây Luận chủ nêu ra một vấn nạn: Núi chúa không tâm nên đo đó không chấp giữ cho ta là núi chúa. Còn Báo thân Phật thì có tâm vì sao không cho ta là Pháp Vương? Nên nửa kệ sau đáp: Xa lìa nơi các lậu, cùng các pháp hữu vi.

Xa lìa nơi các lậu: Tức là làm rõ Báo thân Phật, đối với hai chương đã vĩnh viễn dứt tuyệt nơi phân biệt, đã lìa hẳn nhân chấp giữ tướng hữu lậu.

Cùng các pháp hữu vi: Nêu rõ chẳng phải chỉ lìa bỏ nhân của việc chấp giữ tướng, mà cũng lìa quả hữu vi của việc chấp giữ tướng.

Do phân biệt chấp giữ tướng đã vĩnh viễn dứt hẳn nên không chấp giữ cho là Pháp Vương, chẳng phải cho là đồng với núi chúa Tu-di, là vô tâm, nên không chấp giữ. Đây là làm rõ Báo thân Phật, về Thể đã lìa khỏi lĩnh vực nhân quả sinh tử của hữu vi, nên là sự trong lặng thường trụ, không do ba tướng tạo thành, nên gọi là Vô Vi, cũng gọi là vô lậu.

Nghĩa này như thế nào? Một đoạn văn xuôi nơi Luận, từ đầu cho đến “Do không phân biệt” là giải thích nửa trước của kệ về núi chúa và Báo thân Phật- pháp-dụ, có nghĩa tương tự, xong. Từ: “Như kinh” trở xuống là nêu lên để giải thích nghi vấn nơi phần kinh đã dẫn, tóm kết xác nhận Báo thân Phật và núi chúa, với nghĩa không phân biệt. Tiếp theo là nêu nghi vấn, trở lại hỏi về phần kinh này, sau đấy đều mỗi mỗi giải thích riêng.

Do đâu mà nêu bày như thế? Là hỏi trong đoạn kinh này, nói: “Phật nói chẳng phải là thân, gọi là thân lớn”. Vì sao ở đây nêu hai lời nói bất định? Tức là dùng nửa kệ sau để đáp: “Xa lìa nơi các lậu, cùng các pháp hữu vi”.

Báo thân Phật thọ lạc, Thế lìa nơi các lậu: Phần văn này giải thích kệ, làm rõ Báo thân Phật lìa hai chướng nơi các lậu, không có tâm phân biệt chấp giữ tướng, nên không giữ lấy cho mình là Pháp vương.

Nếu như thế, tức là là không có vật: Nếu Thế của Báo thân Phật như thế là lìa hai chướng nơi các lậu, tức là là không có muôn tướng hữu vi cùng vật của tướng ngã hư vọng. Nên câu sau viết: “Do xa lìa pháp hữu vi”.

Đây là giải thích phần kinh: “Phật nói chẳng phải là thân”.

Nếu như vậy tức là gọi là có vật: Nếu Thế của Báo thân Phật như vậy là gồm đủ hai thứ trang nghiêm, tức là là có muôn đức Vô Vi và vật của chân ngã, nên cũng có thể nói: “Nếu như thế thì không có tướng ngã hư vọng”: Tức là là vật của Báo thân chân thật. Nên câu sau viết: “Do chỉ có thân thanh tịnh”. Đây là giải thích phần kinh: “Đó gọi là thân lớn”.

Do ý nghĩa này, nên thật có Thế của Ngã: Là do không có vật của vật nghĩa là chỉ có thân thanh tịnh, nên thật có Báo thân Phật với diệu thân thường trụ, gồm đủ tám tự tại nơi Thế của chân ngã.

Vì không dựa nơi duyên khác để trụ: Là nêu rõ Thế của chân ngã nơi Báo thân Phật chẳng từ nơi nhân duyên mà có.

Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Như số lượng cát hiện có nơi sông Hằng. Đây là đoạn kinh văn thứ năm trong phần đối chiếu, nêu rõ về thí dụ thứ hai trong sự so sánh về bố thí các vật bên ngoài.

Thí dụ thứ hai này sở dĩ được dẫn ra: Tức là là trước tuy đã giải thích: Thọ trì kệ của kinh này, thì công đức hơn hẳn phước đức của việc bố thí bảy báu đầy khắp nơi ba ngàn thế giới. Chỗ đối chiếu đã xong, nhưng nhân đây lại sinh nghi vấn: Như Lai, ở trên tuy đã giải thích rộng việc thọ trì kinh, phước đức nhiều hơn việc bố thí bảy báu, xác nhận điều đã nói trên là không thể giữ lấy-nêu bày. Nhưng về nghĩa nhiều thì có sai biệt. Hoặc cũng có vượt hơn vô lượng nên gọi là nhiều. Lại hơn chỗ ít trong phần bậc nhất cũng gọi là nhiều. Chưa rõ đây là vượt quá, hơn phần ít của hai ngàn-ba ngàn thế giới, nên là nhiều. Hay là vượt quá vô lượng Hằng hà sa thế giới, không thể cùng tận, nên là nhiều? Nếu hơn phần ít nên là nhiều, tức là chỉ có thể hơn ba ngàn thế giới này, thì phước

thí của bảy báu có hạn lượng, chẳng phải là phước đức vô cùng vô tận sâu xa, thù thắng. Để dứt trừ nghi vấn này, nên Phật đáp, ý nêu rõ phước đức của việc thọ trì kinh không phải chỉ hơn phước thí bằng bảy báu khắp ba ngàn thế giới, nên lại dùng bảy báu đầy khắp trong vô lượng hằng hà sa thế giới, đem bố thí, cũng không bằng công đức thọ trì đọc tụng một kệ bốn câu nơi kinh này, huống nữa là không hơn phước đức đã cho là ít của việc bố thí nơi ba ngàn thế giới. Do đó đã nêu dẫn thí dụ về Hằng sa này để giải thích nghi vấn kia.

Giải thích nghi vấn như thế nào? Nay gọi là nhiều: Là nêu rõ, vô lượng nên là nhiều, chẳng phải là hơn phần ít nên nhiều.

Lại nữa, thọ trì một kệ, vẫn ấy tuy ít, dụng công không nhiều, nhưng cùng với quả vị Phật vô thượng làm nhân thù thắng. Bố thí bằng bảy báu v.v tuy là vật rộng công nhiều, nhưng ở đây có nghĩa chấp giữ nơi tướng, chỉ chiêu cảm lấy quả báo hữu vi của thế gian, nên không bằng.

Tuy nhiên, ở đây như trước nêu: Bố thí bằng bảy báu khắp ba ngàn, chỉ nói là “Dùng để bố thí”, không nêu ra là bố thí cho những người nào. Nay, đây là bố thí bảy báu nơi vô lượng Hằng hà sa, nêu rõ là bố thí chư Phật Như Lai. Vật đã là nhiều thì phước đức đạt được cũng hơn, nhưng cũng không bằng phước đức của việc thọ trì một kệ, huống chi là vật bố thí bảy báu nơi ba ngàn thế giới tức là ít.

Lại không biện biệt về phần trước, do “thủ đắc” nơi phước đức thì đâu được xem là nhiều. Do đó, chuyển đổi để làm rõ chỗ đối chiếu hơn hẳn.

Hằng hà sa (cát nơi sông Hằng): Xuất phát từ ao Thanh Lương, chảy vào biển Đông, dài tám vạn bốn ngàn do tuần, rộng bốn chục dặm (lý), hoặc có chỗ rộng mười dặm. Do từng chảy qua trong vùng núi cát, nên có bãi cát rộng màu trắng, nước cũng đồng màu trắng, dáng như sữa, đem ra khỏi sông thì trong. Sông này rất sâu. Nếu cỡi voi, ngựa, xe đi vào đều bị chìm. Cát nơi sông này, tất cả hàng phàm phu, Nhị thừa đều không thể tính đếm, nhận biết về số lượng. Chỉ có chư Phật mới nhận biết rõ. Bồ-tát từ Địa thứ nhất trở lên cũng có thể tính biết về số lượng nhiều ít. Bồ-tát tánh địa, tuy không thể tính biết, nhưng do một đại A-tăng-kỳ kiếp trở đi không nói dối, nên vào lúc đó không cần suy nghĩ cũng có thể nói đúng ngay về số lượng kia. Cát trong sông ấy đã như vậy nên được nêu dẫn để ví dụ. Lại nữa, người nước Thiên Trúc đều thấy sông này, nên nơi các kinh phần nhiều được dẫn để làm thí dụ. Cát trong sông ấy, một hạt cát là một con sông, theo đấy, bảy báu đầy khắp ba ngàn đại

thiên thế giới nhiều như cát trong từng ấy sông Hằng, dùng để bố thí chư Phật, cũng không bằng phước đức của việc thọ trì một bài kệ.

Luận nêu:

Trước đã nêu thí dụ về phước đức nhiều hơn hết. Vì sao ở đây lại nói nữa? Tức là giải thích: trước nêu bố thí bằng bảy báu nơi ba ngàn thế giới, đối chiếu không bằng thọ trì một bài kệ bốn câu nơi kinh. Ở đây, do đâu lại nêu thí dụ về cát sông Hằng? Có vấn nạn như thế nên kệ đáp: “Nói nhiều nghĩa sai biệt”.

Nói nhiều nghĩa sai biệt: Tức là Luận chủ làm kệ để giải thích nghi vấn trước, nhằm làm rõ chỗ gọi là nhiều. Tuy cho là “Do hữu hạn, vô hạn khác”, nên lại dùng ví dụ ấy hiểu rõ việc bố thí vô hạn ấy khác với phước đức nơi ba ngàn thế giới, nên viết: Nói nhiều nghĩa sai biệt.

Cùng xác nhận việc đối chiếu hơn: Tức là trước tuy dùng thí dụ về ba ngàn thế giới để đối chiếu, không bằng phước đức của việc thọ trì một kệ, cũng chưa hiển bày nghĩa đã thành của việc so sánh hơn kia. Nay lại dùng thí dụ về cát sông Hằng để so sánh với phước đức của việc thọ trì kinh, nêu rõ: Phước thí của bảy báu nơi vô lượng hằng hà sa tuy nhiều nhưng là phước đức chấp giữ tướng, đạt được quả báo thế gian, nên rốt cuộc tất có tận cùng. Còn phước đức của việc thọ trì kinh mới đạt được phước báo vô tận của quả vị Phật vô thượng, chính là hiển bày chỗ hơn nơi phước đức của việc thọ trì kinh. Do vậy, công đức của việc thọ trì một bài kệ bốn câu hơn hẳn phước đức của hai thứ bố thí trước.

Nghe nói như vậy, lại sinh nghi vấn: Nghĩa lý của kinh này rõ ràng là đã sâu xa, quan trọng như vậy, chưa rõ là chỉ thọ trì một kệ của kinh này, công đức ấy hơn phước thí của hai thứ trước, hay lại còn hơn các sự việc khác? Tức là nghĩa của sự so sánh là đủ hay chưa đủ? Nên đáp: Ý nêu rõ, chẳng phải là chỉ thọ trì kinh, đạt được phước đức vô lượng, mà nếu có người có thể chỉ tôn trọng nơi chốn thuyết giảng kinh này, cùng cung kính cúng dường người có thể nêu giảng kinh ấy, cũng đạt được vô lượng vô biên công đức, hơn hẳn phước thí của hai thứ ba ngàn và Hằng sa thế giới nêu trước. Vì thế nên khuyên cúng dường: là do hai nơi chốn nêu giảng kinh này hơn hai nơi chốn của việc có thể đem của cải bố thí. Do quý trọng người thọ trì kinh, nơi chốn thuyết giảng kinh, nên tiếp theo là nêu rõ về điều ấy.

Một đoạn kinh này có sáu đoạn văn:

1. Tôn trọng nơi chốn thuyết pháp.
2. Cung kính đối với người có thể thuyết giảng.

3. Hỏi về tên chữ của kinh và phương thức thọ trì.
4. Nêu rõ là chư Phật nơi ba đời cùng nêu giảng kinh này, chẳng phải là riêng một Phật giảng nói.
5. Làm rõ hai thứ thí dụ về vi trần thế giới để giải thích nghi vấn trong dụ về Hằng sa ở trước.
6. Biện minh ba mươi hai tướng, là phước của Liễu nhân, phương tiện, cũng không bằng phước đức của việc thọ trì kinh, là Chánh nhân.

1. Tôn trọng nơi chốn thuyết pháp: Từ câu: “Lại nữa, này Tôn giả Tu-bồ-đề...” đến “Như tháp miếu của Phật”

Tùy nơi chốn hiện có thuyết giảng kinh này: Là tùy ở nơi chốn nào. Hoặc ở trong giảng đường, trong xóm làng, trong vùng đầm hồ, đồng rộng trống vắng, theo nơi chốn có thuyết giảng kinh Kim Cang Bát-nhã.

Sở dĩ ở đây khuyên hàng trời-người-A tu-la cúng dường nơi chốn thuyết pháp: Là nhằm nêu rõ, hàng trời, người, A tu la, sở dĩ đạt được quả báo với năm thứ dục lạc thù thắng, đều do dựa nơi kinh Bát-nhã, tu hành về năm Giới, mười Thiện, nên có được phước đức ấy. Do vậy, nên khuyên cúng dường nơi chốn thuyết pháp.

Như tháp miếu của Phật: Tức là là khuyên cúng dường nơi chốn nêu giảng kinh này, xem như cúng dường tháp miếu là nơi lưu giữ xá lợi tức là là hình tượng để lại của Ứng hóa Phật. Nên đã khuyên: “Cúng dường nơi chốn thuyết giảng kinh này, cũng như cúng dường kinh”. Kinh Niết-bàn viết: “Nên biết nơi chốn ấy tức là là kim cang”, tức là làm rõ nơi vùng đất ấy chính là vùng đất tôn quý.

Ở đây lẽ ra không nói: “Như tháp miếu của Phật “. Sở dĩ như thế vì kinh này, nơi đối tượng được giảng giải, là nêu rõ về Pháp thân. Còn xá lợi trong tháp chỉ là di tích của Ứng hoá Phật, nên chẳng thể sánh với Pháp thân. Vì thế, trong kinh Đại Phẩm, Đức Phật nói với Đế Thích: Xá-lợi đầy khắp trong ba ngàn đại thiên thế giới, làm một phần. Một hộp đựng Kinh Ma-ha Bát-nhã này, làm một phần, ông đối với hai phần ấy, chọn lấy phần nào? Đế Thích bạch Phật: “Con nên chọn lấy phần kinh Bát-nhã này. Không phải là con không kính trọng xá-lợi của Như Lai, nhưng do nơi Bát-nhã mới có xá-lợi. Cũng do công phu của việc tu tập Bát-nhã, nên Xá-lợi được cúng dường. Vì vậy, chọn lấy kinh, không chọn lấy xá lợi”. Vì xá lợi không sánh bằng kinh, do đấy đáng lẽ không nên nói: “Cúng dường nơi chốn nêu giảng kinh, xem như cúng dường tháp miếu”.

Nhưng kinh nêu ra điều ấy là do người đời phần nhiều tôn kính tháp miếu là hình tượng của xá lợi, nên khuyên cúng dường nơi khoảng đất trống-nơi chốn thuyết pháp, như là cúng dường tháp miếu.

2. Cúng kính đối với người có thể thuyết giảng: Từ câu “Huống hồ là có người...” cho đến “Tôn trọng như Phật”.

Huống hồ là có người hoàn toàn có thể thọ trì, đọc tụng kinh này: Tức là tùy phạm phu hay Thánh nhân, song có thể thọ trì, giảng nói kinh này, hoặc phát khởi cúng dường, nên biết người đó đã thành tựu công đức hy hữu tối thượng bậc nhất. Trước nêu rõ: nơi chốn thuyết giảng bốn câu kệ, hãy còn khuyên cúng dường, đạt được nhiều phước đức, huống chi là có một người, hoàn toàn có thể thọ trì, đọc tụng kinh này, hoặc phát khởi cúng dường, nên biết người ấy đạt được phước càng thêm nhiều, vô lượng.

Công đức hy hữu tối thượng: Tức là làm rõ việc cúng dường người thọ trì kinh, tức là gần là đạt được phước báo của bậc Địa thứ nhất trở lên, xa là đạt được quả vị Phật, nên là công đức hy hữu tối thượng bậc nhất.

Sự hy hữu tối thượng bậc nhất này có hai thứ: Một là dựa nơi thế gian để biện biệt, giải thích tên gọi, dùng sau để giải thích trước. Lại có một cách giải thích. Tối: Là không gì có thể hơn. Thượng là lại không gì vượt qua. Bậc nhất: Là không cùng có với địa dưới. Hy hữu là thế gian không có. Tức là làm rõ đầy đủ về người thọ trì kinh. Kinh viết: “Đạt được công đức tối thượng ấy v.v”, nên khuyên cúng dường người thọ trì kinh.

Hoặc là nơi chốn hiện có kinh điển: Là nêu rõ người thọ trì kinh tức là trụ xứ của kinh.

Tức là là có Phật: Là biện minh việc khuyên cúng dường người thọ trì kinh, không cần hỏi là phạm phu hay Thánh nhân, song có thể thọ trì kinh này, khuyên người cúng dường nên tưởng như Phật.

Sở dĩ như thế là vì: Như Lai tại thế đã đích thân thuyết giảng kinh này, để giáo hóa khiến cho chúng sinh giác ngộ. Trong đời sau cùng, có người thuận theo ý Phật thọ trì kinh này, tức là là cùng với Phật không khác. Người ấy tuy là phạm phu không gọi là Phật, nhưng làm lưu thông pháp Đại thừa, nói pháp hóa độ người, sinh hiểu biết, đoạn trừ mê lầm, chứng Thánh quả, có phần đồng với Phật, nên khuyên cúng dường như Phật. Kinh viết: “Trong đó, các người cũng là kim cang”, nêu rõ người ở đấy tức là là người tôn quý.

Lại giải thích chỗ biểu thị của kinh này, tức là là Pháp thân chân thực tốt cùng, nên cũng nói: “Tức là là có Phật”.

Hoặc tôn trọng như Phật: Là Bồ-tát, nêu rõ Bồ-tát Đại sĩ, đạt đến chỗ trí tuệ dứt trừ Hoặc, thuyết pháp độ vật, lợi hành tự-tha, cũng là có phần đạt được Nhất thiết chủng trí, phần giác ngộ ấy đồng với Phật, nên gọi là “Giống như Phật”. Làm sáng rõ người thọ trì kinh này, công đức hóa độ muôn vật ngang với Bồ-tát, nên khuyên cúng dường người thọ trì kinh, như cúng dường Bồ-tát. Vì thế viết: “Tôn trọng như Phật”.

3. Nói về tên chữ của kinh và phương thức thọ trì: Từ câu “Bấy giờ, Tôn giả Tu-bồ-đề bạch Phật ...” cho đến “Tức là chẳng phải là Bát-nhã Ba-la-mật”.

Ở đây, sở dĩ thưa hỏi về tên của kinh: Tôn giả Tu-bồ-đề tâm niệm Như Lai ở trên, tuy tán thán về diệu lý sâu xa của kinh, khuyên thọ trì, cúng dường nơi chốn thuyết pháp, cùng cung kính người thọ trì kinh. Nhưng nay mình nói là muốn thọ trì, lưu thông nơi đời sau cuối để giáo hóa, tạo lợi ích cho quần sinh. Nếu không biết tên của kinh, không rõ phương pháp thọ trì, thì không dựa vào đâu để nêu giảng giáo hóa tạo lợi ích cho muôn loài. Do đó đã thưa hỏi về tên của kinh.

Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Pháp môn này gọi là Kim Cang Bát-nhã Ba-la-mật. Tôn giả nên theo tên gọi như thế mà phụng trì. Đây là đáp lại lời thưa hỏi về tên gọi của kinh.

Kim cang: Là chắc, thật.

Bát-nhã: Là một quả vị của Như Lai về trí tuệ soi chiếu rõ tất cả pháp tướng.

Ba-la-mật: Là đến bờ kia.

Ở đây trí tuệ của Như Lai là công đức đạt đến bờ kia, Thế ấy là chắc thật dụ như Kim cang, nên gọi là Kim cang Bát-nhã Ba-la-mật.

Dựa theo tên gọi như thế, Tôn giả nên phụng trì: Là nhân nơi diệu lý mà đặt tên kinh. Cũng gọi là Kim cang Bát-nhã Ba-la-mật, nên bảo Tôn giả Tu-bồ-đề, theo như danh hiệu ấy mà thọ trì, để giáo hóa muôn vật, truyền bá nơi đời sau cuối.

Vì sao? Câu hỏi vì sao này, sở dĩ được nêu ra, vì Tôn giả Tu-bồ-đề đã nghe tên của kinh, tức là nên hỏi Đức Thế Tôn: Vì sao gọi kinh này là Kim cang Bát-nhã Ba-la-mật? Song chỉ có ý nghĩ, chưa nêu ra câu hỏi. Do đấy đã hỏi thẳng: “Vì sao?” Đáp: “Phật nói Bát-nhã Ba-la-mật, tức là chẳng phải là Bát-nhã Ba-la-mật v.v”. Đây là Như Lai dùng sự biện biệt của thế gian để giải thích tên kinh. Làm rõ: Kinh này giảng nói

về trí tuệ giác ngộ nơi Pháp thân Vô Vi của Như Lai, chính là quả đầu đạt được của Như Lai, là công đức của trí tuệ giác ngộ kiên cố, nên gọi là: “Phật nói’ Bát-nhã Ba-la-mật”. Nhưng trí tuệ giác ngộ này chính là cảnh giới của Phật, không phải là đối tượng nhận thức của hàng phàm phu, Nhị thừa. Nên gọi là: “Tức là chẳng phải là Bát-nhã Ba-la-mật”. Do là cảnh giới của Như Lai, chẳng phải là chỗ đạt được của người khác, nên gọi là Kim cang Bát-nhã.

4. Mười phương, ba đời, chư Phật cùng thuyết giảng kinh này: Từ câu “Tôn giả Tu-bồ-đề! Ý Tôn giả thế nào?...” cho đến câu “Như Lai không có thuyết pháp”:

Đây là lần thứ hai trong một bộ kinh nói về “Không có thuyết pháp”.

Ở trên, nơi đoạn thứ sáu, nói: “Không có pháp cố định để Như Lai có thể thuyết giảng”. Nêu rõ, Phật ứng hiện không thật chứng đắc, thật thuyết giảng, nên gọi là “Không thuyết pháp”. Nay, Tôn giả Tu-bồ-đề nói: Thế Tôn! Như Lai không có thuyết pháp: kinh văn của hai nơi này chính là cùng giải thích về ý nơi quả lớn. Tiếp theo, nơi phần kinh văn trước, nói: “Vì sao? Vì Phật nói Ba-la-mật, tức là chẳng phải là Ba-la-mật”. Giải thích: Kim cang Bát-nhã Ba-la-mật này, chính là cảnh giới của Như Lai, chẳng phải là chỗ đạt được của người khác. Nhân đấy sinh nghi: Là chỉ có Như Lai Thích-ca riêng chứng đắc riêng thuyết giảng, còn các Phật khác thì không? Nhưng ở đây là chư Phật trong mười phương cùng chứng đắc, cùng nêu giảng. Nói người khác là lẫn lộn nên cần phải giải thích biện minh. Ở đây nên có hỏi, đáp, nhưng không nêu ra hỏi đáp, chỉ hỏi thẳng: “Tu-bồ-đề, ý Tôn giả thế nào? Như Lai có thuyết pháp chẳng?” Tôn giả Tu-bồ-đề lãnh hội ý của Như Lai, nên đáp: “Thế Tôn! Như Lai không có thuyết pháp”. Nêu rõ, kinh này cùng tạo nên nhân thù thắng cho việc chứng đắc pháp nơi hiện quả của chư Phật trong ba đời. Chư Phật nơi ba đời đều cùng nêu giảng. Ta đều nhân đấy mà thọ trì kinh Kim cang Bát-nhã, nên có thể phát tâm Bồ-đề, dựa vào kinh này, tu tập hành trì mười Địa, thành tựu Tam Bồ-đề, đồng chứng đắc, đồng nêu giảng, không nhiều không ít, không tăng, không giảm. Chẳng phải chỉ là Như Lai Thích-ca, là ta riêng chứng đắc mà giảng nói. Nên gọi là: “Không có thuyết pháp”. Trong kinh Đại Tập, Phật tự nói: “Ta từ nơi đêm thành đạo, đến đêm nhập Niết-bàn, trong thời gian đó không thuyết giảng một chữ”. Nhưng một đời của Như Lai đã giảng nói vô lượng các kinh, vì sao lại nói là không thuyết giảng một chữ? Tức là làm rõ mười

hai bộ kinh được Như Lai nêu giảng hôm nay, so với chư Phật trong ba đời cùng thuyết giảng không khác. Chỗ thuyết giảng của chư Phật nơi mười phương, ta nay không thuyết giảng riêng về một chữ.

Lại có giải thích: Như Lai từ đêm thành đạo, cho đến Niết-bàn lại không giảng nói một chữ. Tức là biện minh pháp chứng đắc là không có danh- tướng, nẻo ngôn ngữ đã dứt, chốn hành của tâm cũng vắng bật, không thể dùng tên gọi (Danh) hình tướng (Tướng) để nêu bày. Nên gọi là: “Không giảng nói một chữ”.

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Ý Tôn giả thế nào? Số lượng vi trần hiện có trong ba ngàn đại thiên thế giới, là nhiều chăng? Đây là thí dụ thứ ba trong phần đối trị, giải thích thí dụ thứ hai về Hằng sa nêu trước. Tức là cũng giải thích chung cho thí dụ thứ nhất về ba ngàn thế giới ở trước nữa.

Nghi vấn nêu: Hai thứ thí dụ trước, đã dùng việc bố thí hết sức nhiều, vì sao phước đạt được lại ít, không bằng phước đức của việc thọ trì một bài kệ. Thọ trì một bài kệ nơi kinh thì công sức là rất ít, do đâu đạt được phước đức nhiều hơn phước thí kia vốn là bố thí vô lượng vô biên? Do có nghi vấn này, nên nêu ra dụ ấy để giải thích: Thọ trì kinh đạt được phước đức nhiều. Vì thế nhằm làm rõ, phước thí tuy nhiều, nhưng mà nhân là hữu lậu, còn phiền não cấu nhiễm, quả là pháp hệ thuộc nơi ba cõi, không thể xuất ly, do vậy nên không bằng. Cũng làm rõ: Thọ trì một kệ tuy ít, nhưng có thể ra khỏi ba cõi, xa là sẽ đạt được quả vị Phật, nhân là vô lậu không còn phiền não cấu nhiễm, quả là giải thoát, nên hơn phước thí. Vì thế, nêu thí dụ về vi trần để giải thích nghi vấn ấy, nhằm đối trị phước đức của hai thứ thọ trì kinh, bố thí hơn kém chẳng đồng.

Vì sao lại dẫn vi trần là vật vô ký bên ngoài để làm dụ? Là dựa nơi thế gian để biện luận, nêu rõ tên gọi vi trần là chung cho ký và vô ký.

Nêu trực tiếp là vi trần: Tức là, hoặc gọi là phiền não. Hoặc gọi là nhiễm. Hoặc gọi là trói buộc. Hoặc gọi là cảnh giới. Cũng gọi là tánh, cũng gọi là cấu uế, cũng gọi là bụi bặm, cũng gọi là nhiễm ô. Có vô số tên gọi như vậy.

Nói rộng là vi trần: Cũng là vi trần vi trần của phiền não. Cũng là vi trần của đất. Do hai tên gọi này tương tự. Lại vì tên gọi và nghĩa đều đồng, do đó nêu vi trần của đất làm thí dụ. Làm sáng tỏ hai thứ bố thí bằng bảy báu nêu trước, đạt được phước đức tuy nhiều nhưng do tâm bố thí là tâm chấp giữ tướng, cùng với phiền não như tham v.v kết hợp, nên là phiền não trần cấu, Thế chẳng phải là xuất ly, vì thế không bằng.

Phước đức của việc thọ trì một kệ nơi kinh, nhân không phải là chấp giữ tướng, quả là giải thoát, do đó nên hơn.

Là nhiều chăng? Ở đây Như Lai hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề: Số lượng vi trần hiện có nơi ba ngàn thế giới, là nhiều chăng? Tôn giả Tu-bồ-đề thưa: Thế Tôn! Số lượng vi trần ấy là rất nhiều?

Đây là Tôn giả Tu-bồ-đề cung kính đáp lại Như Lai, nêu rõ số lượng vi trần như thế là rất nhiều.

Các vi trần ấy, Như Lai nói chẳng phải là vi trần: Làm sáng tỏ vi trần của đất là vô ký, chẳng phải là vi trần của phiến não cấu nhiễm. Phi (chẳng phải là) là tánh Không nên nói Phi. Cũng chẳng phải là hoàn toàn không có. Chỉ chẳng phải là vi trần của phiến não cấu nhiễm, nên nói là Phi.

Đó gọi là vi trần: Tức là đó gọi là vi trần vô ký của đất nơi ba ngàn thế giới cũng có thể gọi là Phi vi trần của phiến não cấu nhiễm.

Sở dĩ lại dẫn ra thí dụ thứ tư về thế giới: Tức là ở trước căn cứ nơi vi tế mà nói, còn ở đây là dựa nơi thô trọng để nêu bày. Thô- tế tuy khác nhau tên gọi mà ý nghĩa thì đồng. Cũng chung cho ký và vô ký, không khác với dụ về trần. Lại theo thế gian để biện giải nên tên gọi chẳng đồng.

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Có thể dùng ba mươi hai tướng để thấy Như Lai chăng? Ở đây vì sao nêu ra? Trước nêu rõ phước đức của hai thứ bố thí chấp giữ tướng, chỉ đạt được quả báo hữu vi của hàng trời-người trong ba cõi, không bằng phước đức của người thọ trì kinh. Nhưng chưa biết nhân phương tiện của phước đức nơi ba mươi hai tướng là Đại nhân của Báo thân Phật. Muôn hạnh của mười Địa ấy, cũng là phước đức vô lậu xuất thế gian, vì sao lại như phước đức của người thọ trì kinh? Sở dĩ như thế, vì như trong kinh, Như Lai tự nói: Ta ở nơi quá khứ, do dùng đầu đánh lễ tôn kính cha mẹ- sư trưởng, nên nay được tướng “Vô kiến đảnh”. Do thấy người khác được phước đức thì tùy hỷ- hỗ trợ, nên nơi bàn tay được tướng có màng lưới nối kết. Từ ba đại A-tăng-kỳ kiếp trở đi không từng vọng ngữ, nên được tướng lưới dài rộng. Rõ ràng là các tướng như thế cũng đều từ nhân thù thắng vô lậu tạo nên. Nhân ấy là đồng với phước đức của việc thọ trì kinh, hay là không đồng?

Do có nghi vấn ấy, nên Phật hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề: Có thể dùng ba mươi hai tướng Đại nhân để thấy Như Lai chăng? Phần đáp ý nêu rõ : Đâu chỉ bố thí bảy báu khắp Hằng sa thế giới với hành chấp giữ tướng,

không bằng phước đức của việc thọ trì một bài kệ nơi kinh, mà cho dù là nhân thù thắng, phước tiện của phước đức nơi ba mươi hai tướng Đại nhân của Báo thân Phật, cũng không bằng phước đức thọ trì một kệ nơi kinh này.

Lại có vấn nạn: Nhân nơi ba mươi hai tướng Đại nhân là Liễu nhân. Thọ trì kinh này cũng là Liễu nhân. Cả hai đã cùng là Liễu nhân, vậy vì sao công đức của thọ trì hơn phước đức của tướng Đại nhân?

Nên đáp: Sở dĩ như thế. Là làm rõ: Kinh giáo này là từ trong Pháp thân sinh ra, là một phần của Pháp thân, trở lại giảng nêu về Pháp thân. Do nơi chủ thể nêu giảng ấy để chứng đắc Pháp thân. Tuy nói là thọ trì kinh giáo, nhưng ý ở nơi diệu lý được nêu giảng của đối tượng chứng đắc. Do vậy, người thọ trì kinh này, tức là thọ nhận Pháp thân nên hơn phước của tướng Đại nhân, chẳng phải cho là Liễu nhân nơi công đức của việc thọ trì kinh, ý nghĩa chỉ là phụ.

Ý của Tôn giả thế nào? Có thể dùng ba mươi hai tướng Đại nhân để thấy Như Lai chăng? Tức là Phật hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề theo chỗ lãnh hội nơi nội tâm của Tôn giả, có thể dùng ba mươi hai tướng Đại nhân của Báo thân Phật để thấy Như Lai của Pháp thân xưa nay nhất định như hư không chăng, nên viết: “Có thể dùng ba mươi hai tướng Đại nhân để thấy Như Lai chăng?”.

Tôn giả Tu-bồ-đề đáp: Thưa không. Là làm sáng tỏ Pháp thân, báo thân có nghĩa khác, tu tập chứng đắc và chẳng tu tập chứng đắc cũng khác. Nên không thể dùng tướng hảo của Báo thân Phật để thấy Như Lai của Pháp thân. Ở đây, tên gọi của Như Lai là đồng nên giải thích như vậy.

Vì sao? Có người nhân đấy sinh nghi: Nếu không thể dùng ba mươi hai tướng Đại nhân của Báo thân Phật để thấy Như Lai của Pháp thân, thì vì sao Như Lai tự nói: Ta, trải qua ba đại A-tăng-kỳ kiếp tu hành đầy đủ, sau tâm Kim cang hiển bày Pháp thân vốn có, dùng làm Báo thân Phật. Bấy giờ, hai Pháp thân Phật, Báo thân tức là một Thể, không khác. Vậy sao lại bảo: Không thể dùng tướng đại trượng phu của Báo thân Phật để thấy Pháp thân Phật? Do đó viết: “Vì sao?” Tôn giả Tu-bồ-đề đáp: “Như Lai nói ba mươi hai tướng Đại nhân... “.

Ba mươi hai tướng Đại nhân: Là tướng tu tập chứng đắc của Báo thân Phật. Nên Như Lai nói là ba mươi hai tướng Đại nhân của Báo thân Phật.

Tức là phi tướng: Nêu rõ ba mươi hai tướng Đại nhân của Báo thân

Phật đạt được ấy, tức là chẳng phải là tướng của Pháp thân xưa nay nhất định. Vì sao? Vì Pháp thân Phật và Báo thân Phật, Thể là một không khác. Nhưng không thể dùng tướng của Báo thân Phật để thấy về Pháp thân xưa nay nhất định là hư không. Nếu tu hạnh mười Địa, không thể dùng Sắc tướng để thấy. Không tu hạnh mười Địa, cũng không thể dùng Sắc tướng là thấy được. Do ba mươi hai tướng Đại nhân ấy chẳng phải là tướng của Pháp thân, nên nói: “Tức là là phi tướng”.

Do nghĩa của tướng riêng đó, nên không thể dùng tướng do tu đạt được của Báo thân Phật để thấy Pháp thân Phật Vô Vi.

Trên đây là đối chiếu công đức của việc thọ trì kinh, hơn- bằng- chẳng đồng. Nhưng Pháp-Báo hai Phật, Thể đã không khác, không có phân biệt hơn kém.

Sở dĩ nêu: Không thể dùng tướng đại tượng phu của Báo thân Phật để thấy Pháp thân Phật. Có người nhân đây sinh nghi vấn: Nếu ba mươi hai tướng Đại nhân ấy chẳng phải là Pháp thân Phật, thì toàn bộ ba mươi hai tướng Đại nhân đó chẳng phải là tướng? Đáp: Đó gọi là ba mươi hai tướng Đại nhân, tức là gọi là ba mươi hai tướng Đại nhân của Báo thân Phật. Tướng ấy cũng có thể gọi “chẳng phải là tướng Pháp thân”. Đây là căn cứ theo nghĩa nơi tướng riêng của Pháp thân, Báo thân hai Phật để luận về một mặt, không nói về nghĩa một bên. Đó gọi là tướng tượng phu của Báo thân Phật.

Luận viết: Làm sao để xác nhận phước đức kia là hơn? Luận chủ sắp dùng kệ để giải thích một đoạn kinh này. Trước tạo câu hỏi sinh nghi. Hỏi: Một đoạn kinh ấy, làm sao để xác nhận phước của việc thọ trì kinh nêu trên là hơn phước thí bảy báu? Tức là dùng kệ đáp. Nhưng cả một đoạn kinh này chỉ dùng một kệ nơi Luận để giải thích.

Tôn trọng nơi hai xứ. Tức là một câu này giải thích hai việc: Người-xứ nơi kinh. Một là giải thích: Tôn trọng xứ thuyết pháp. Hai là giải thích: Kính trọng người có thể thuyết giảng.

Ở đây đúng ra nên nói: Tôn trọng nơi hai xứ. Nhân tập chứng đại thể. Cũng nên nói: Không tôn trọng nơi hai xứ, vì nhân kia tập theo phiền não: Một là không tôn trọng xứ xả thí. Hai là không kính trọng người xả thí. Song do kệ có giới hạn về số câu- chữ, nên bỏ bớt không bàn đến.

Nhân tập chứng đại thể: Là giải thích việc tôn trọng hai xứ nêu trên.

Sở dĩ chỉ nói tôn trọng người-xứ thuyết pháp mà không trọng người-

xử xử thí: Vì nhân nơi việc thọ trì, tu hành bốn câu kệ của kinh này, có thể chứng đắc Đại Thể của Pháp thân, nên chỉ nói tôn trọng người- xử thuyết pháp mà không nói đến người- xử xử bỏ tài sản.

Lại nữa, câu thứ hai trong kệ này dựa vào phần văn xuôi tiếp dưới nơi Luận, thứ lớp quảng diễn nên giải thích hai đoạn kinh: Thưa hỏi về tên kinh, và Như Lai không có thuyết pháp.

Nhân kia tập phiền não: Nêu rõ bố thí bảy báu tuy nhiều, nhưng phước đức thuộc loại chấp giữ tướng, là nhân của hàng Trời- người, là pháp nhiệm buộc, nên nói: “Nhân kia tập phiền não”, không nói “trọng xử- người xử bỏ của cải”.

Phước này hàng phục nhiễm: Nêu rõ là nhân của ba mươi hai tướng hơn phước thí chấp giữ tướng ở trước, nhưng phước của ba mươi hai tướng tuy hơn phước thí nêu trước cũng không bằng công đức của việc thọ trì một kệ nơi kinh. Tức là làm sáng tỏ công đức của việc thọ trì kinh ấy không phải chỉ hơn nhân hữu lậu, mà cũng hơn hẳn nhân phương tiện nơi tướng Đại nhân. Vì vậy nói: “Phước này hàng phục nhiễm”.

Từ câu: “Nghĩa ấy như thế nào” tiếp xuống: Là giải thích một kệ ấy cũng là thứ lớp giải thích kinh.

Tôn trọng nơi hai xử: Là câu trên trong phần nêu bày về kệ giải Thích-câu một câu hai liên hệ nơi kinh: Một là nơi chốn thuyết giảng. Hai là người có thể thuyết giảng. Câu trên nói tôn trọng nơi chốn, nay thường nêu ra, do tôn trọng Kinh- Luận, nên nêu người- chốn ấy, khuyên cúng dường.

Chẳng phải là bảy báu v.v: Do phước thí của bảy báu là nhân phiền não nên không khuyên người cúng dường nơi người- chốn xa lìa của cải.

Pháp môn này cùng với tất cả pháp chứng đắc tạo nhân thù thắng: Là dùng sự giải Thích-câu thứ hai trong kệ, để giải Thích-câu lẻ thứ ba, thứ tư nơi kinh văn, nêu rõ chư Phật trong mười phương nói: Ta đều nhân nơi việc thọ trì kinh Kim cang Bát-nhã này, nên hiểu rõ về Pháp thân Vô Vi chứng Đại Bồ-đề, do đó đồng nói.

“Như kinh” tiếp xuống... cho đến “Như Lai không thuyết pháp”:
Là nêu dẫn kinh để tóm kết, sau đấy lại giải thích.

Nghĩa ấy như thế nào? Trong phần kinh này nói Như Lai không có thuyết pháp. Luận chủ bèn giải thích, nêu chư Phật nơi mười phương chứng pháp, dùng làm nhân thù thắng với nghĩa đồng thuyết giảng.

Ý này là thế nào? Tức là giải thích: Không có một pháp nào chỉ

riêng Như Lai thuyết giảng, còn chư Phật khác không nêu giảng, nên có thể giải thích Như Lai không có thuyết pháp. Kinh nêu nghĩa mười phương chư Phật là nhân thù thắng đồng thuyết giảng.

Châu báu kia v.v nơi kinh là nhân của phiền não cấu nhiễm: Giải Thích-câu thứ ba trong kệ, cũng giải Thích-câu lẻ thứ năm nơi kinh.

Phước đức của việc bố thí châu báu kia là nhân của phiền não cấu nhiễm: Tức là dẫn ra nghĩa phước thí bảy báu tạo nhân hữu lậu.

Do có thể tạo thành sự việc phiền não: Là nêu rõ chỗ đạt được quả của nhân trước đây, là quả nơi năm ấm của hàng trời, người trong ba cõi.

Nhân này xa lìa nhân của phiền não: Tức là biện minh phước đức của việc thọ trì kinh chẳng phải là nhân của phiền não.

Do đó Phước thí của bảy báu ấy là nhân phiền não. Phước đức của thọ trì kinh không phải là nhân phiền não. Nên nêu ra dụ về vi trần của đất ấy nhằm làm rõ trần của đất đó là vi trần, không phải là nhân cấu nhiễm, chứng minh phước thí của bảy báu nơi kinh nói cũng gọi là vi trần, nhưng là nhân nhiễm, nên không bằng phước đức của việc thọ trì kinh.

Như kinh v.v... là dẫn vi trần thế giới v.v nơi kinh để tóm kết.

Vì sao nói như vậy? Tức là hỏi về phần kinh vừa nêu do đâu nói là các vi trần, lại nói “Như Lai nói chẳng phải là vi trần”, tức là là có sao nêu bày trái nhau như thế?

Giải thích: Vi trần kia chẳng phải là Thể của phiền não như tham v.v..., làm rõ vi trần của đất nơi ba ngàn thế giới kia, chẳng phải là vi trần cấu nhiễm của phiền não như tham- sân v.v..., nên nói: “Chẳng phải là vi trần”.

Do ý nghĩa ấy nên gọi là vi trần của đất: Là do vi trần của đất là vô ký, chẳng phải là nghĩa của trần là tham v.v, nên chỉ được nói là vi trần của đất.

Nghĩa của thế giới cũng đồng với vi trần. Đây là nêu rõ về nghĩa gì? Vừa nói vi trần của đất chẳng phải là phiền não cấu nhiễm. Vậy đây là nêu rõ về những nghĩa gì? Tức là là giải thích: Phước đức kia là nhân của phiền não cấu nhiễm. Đây chính là việc nêu ra dụ để so sánh, làm rõ phước thí của bảy báu là trần của phiền não cấu nhiễm, cũng làm rõ hai dụ về thế giới vi trần ấy.

Do đó, đối với trần vô ký bên ngoài thì thiện căn của phước đức kia là gôn: Tức là phước thí của bảy báu ấy là nhân của phiền não cấu

nhiệm, có thể chiêu cảm quả báo của hàng trời- người nơi ba cõi, nên được xem là gần. Còn trần vô ký bên ngoài chẳng phải là nhân của phiền não cấu nhiễm, không thể chiêu cảm lấy quả, nên không gọi là gần.

Huống chi là phước đức ấy có thể thành tựu đạo quả Bồ-đề của Phật: Tức là phước thí của bảy báu nêu trên chỉ đạt quả báo nơi thế gian. Có nghĩa của nhân ấy, hiện ra nơi trần bên ngoài, hãy còn được xem là gần. Huống chi là phước đức của việc thọ trì kinh có thể hiển bày quả Bồ-đề của Pháp thân Phật. Đây là chỗ gần nhất trong các chỗ gần. Cùng thành tựu chỗ thù thắng trong phước đức của tướng đại tượng phư, nên làm rõ phước đức của việc thọ trì kinh ấy, đối với Bồ-đề của Pháp thân có nghĩa của nhân thù thắng. Không chỉ hơn phước thí của bảy báu, là nhân của hàng trời, người, mà cũng hơn nhân nơi tướng đại tượng phư của Báo thân Phật.

Phước đức của việc thọ trì kinh ấy hơn nhân của tướng tượng phư, là phước vô lậu, huống hồ lại không hơn phước thí của bảy báu, là phước hữu lậu. Vì thế nói: “Hơn phước kia”.

Vì sao? Vì phước đức của việc thọ trì kinh đó hơn bố thí bảy báu là phước hữu lậu. Điều ấy là hợp lý. Nhưng nhân của tướng tượng phư này là phước vô lậu, vì sao lại cho là không bằng phước đức của việc thọ trì kinh?

Tức là giải thích: Tướng kia, đối với quả Bồ-đề của Phật chẳng phải là tướng.

Nhưng nhân của tướng đại tượng phư, sở dĩ không bằng phước đức của việc thọ trì kinh: Là làm rõ tướng đại tượng phư chỉ là tướng của Báo thân Phật, không phải là tướng của Pháp thân Phật. Do phước đức vô lậu ấy chỉ có thể làm nhân cho tướng tượng phư của Báo thân Phật, không thể làm nhân cho đạo quả Bồ-đề của Pháp thân Phật. Nên người thọ trì kinh, tức là là thọ trì đạo quả Bồ-đề của Pháp thân Phật. Vì vậy, phước đức của việc thọ trì kinh hơn nhân của tướng tượng phư, nên tóm kết: “Do chẳng phải là tướng Pháp thân”.

Nhân đấy, ở đây lại sinh nghi vấn: Nếu tướng tượng phư ấy chẳng phải là tướng Bồ-đề của Pháp thân Phật, thì vì sao Như Lai nói: Hiển bày tánh vốn có dùng làm Báo thân Phật. Nếu khiến hiển bày tánh vốn có là Báo thân Phật, tức là hai Phật là một thể, vì sao bảo tướng tượng phư chẳng phải là tướng của Pháp thân Phật?

Giải thích: Do đấy, nói tướng đại tượng phư, làm rõ hai Phật Pháp-Báo, tuy Thể là một, nhưng lại có nghĩa của tướng riêng. Vì thế nói

tướng đại trượng phu là tướng do tu đạt được, chỉ là tướng của Báo thân Phật, không phải là tướng Pháp thân. Nên tóm kết: Dùng tướng kia để làm rõ tướng trượng phu kia là tướng của Báo thân Phật.

Ở trên nói: “Đối với quả vị Bồ-đề của Phật chẳng phải là tướng”, thì “chẳng phải là” (Phi) tức là ở nơi Bồ-đề của Báo thân Phật cũng chẳng phải là tướng. Ở đây, thọ trì cùng nêu giảng đều có thể thành tựu Bồ-đề của Phật.

Vì thế phước đức kia chẳng phải là hơn: Chính là tóm kết phước đức của việc thọ trì kinh hơn tướng trượng phu, là phước vô lậu.

Lại nữa, phước đức kia là hết sức lớn, hết sức gần. Đầu tiên giải Thích-câu thứ tư trong kệ, với nghĩa hàng phục, biện minh về nhân của tướng trượng phu là phước vô lậu, có thể “hàng phục” phước thí của bảy báu, hãy còn không bằng phước đức của việc thọ trì kinh, huống hồ lại không hơn việc bố thí châu báu là phước hữu lậu. Một câu này cùng tóm kết về chỗ hơn nơi hai thứ phước. Như vậy là xác nhận chỗ hơn của việc bố thí hết sức lớn lao kia. Đây là tóm kết chung cho chỗ đối chiếu hai thứ thí dụ về xả thí tài sản bên ngoài, cùng xác nhận nghĩa hơn hẳn trong phước đức của tướng trượng phu.

Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Nếu các thiện nam, thiện nữ dùng Hằng hà sa thân mạng để bố thí.

Đây là đoạn kinh văn thứ bảy trong phần đối chiếu. Sở dĩ có sự nối tiếp: Vì ở trên biện minh hai thứ bố thí Hằng sa và ba ngàn thế giới, chỉ nói xả bỏ tài sản bên ngoài, đối chiếu không bằng phước đức của việc thọ trì kinh, chưa đủ để hiển bày phước đức của việc thọ trì kinh là thù thắng trong mọi sự thù thắng khác. Nhưng xả thí của Bồ-tát-Đại sĩ có hai thứ: Một là xả bỏ bên trong, là thân mạng. Hai là xả bỏ bên ngoài, tức là tài sản-vật báu. Nay nêu rõ, do chỉ xả bỏ tài sản bên ngoài để bố thí, nên không bằng phước đức của việc thọ trì kinh. Cái khó trong việc xả bỏ, chính là thân mạng. Giả như khiến xả bỏ Hằng sa thân mạng, thân tâm khổ não, cũng không bằng phước đức của việc thọ trì một kệ nơi kinh. Nên phần tiếp theo được làm rõ.

Tuy nói kinh này biện minh phước đức của việc xả bỏ thân mạng không bằng phước đức của việc thọ trì kinh, nhưng chưa rõ vì sao lại như thế, nên dựa theo kinh ấy để làm rõ.

Một đoạn kinh này gồm có tám phần với nghĩa nêu rõ:

1. Nêu rõ : Nếu các thiện nam-thiện nữ xả bỏ Hằng hà sa thân mạng để bố thí, không bằng đối với kinh này, thọ trì bốn câu kệ, vì người khác

nêu giảng. Luận giải thích: Thân khổ hơn nơi trường hợp kia. Ở đây làm rõ hành Bồ-tát Địa tiền, trong tâm chấp giữ tướng, giả như vì Bồ-đề mà xả bỏ thân mạng, tuy hơn đối với việc xả thí tài sản bên ngoài, cũng không bằng phước đức của việc thọ trì kinh. Thế nào là tâm chấp giữ tướng? Có hai nghĩa: Chúng sinh nơi vô lượng đời đến nay, đối với thân mình, tham đắm chấp ngã, chỉ cầu quả báo thù thắng nơi hàng trời-người trong ba cõi, không biết đạo quả Bồ-đề vi diệu dứt hẳn tướng thế gian. Tuy nghe nói Bồ-đề thắng diệu, nhưng cho là đồng nơi quả báo của hàng trời, người thuộc thế gian, Thế là hữu vi, không tránh khỏi sinh diệt. Ví như vì đạo quả Bồ-đề ấy mà xả thân thì cũng trở lại chiêu cảm lấy quả báo hữu vi nơi ba cõi, nên là chấp giữ tướng. Là chấp giữ tướng, do đấy không bằng.

Lại nữa, giả như khiến Bồ-tát từ Địa thứ nhất trở lên xả thân thì phước đức không chấp giữ tướng cũng không bằng phước đức của việc thọ trì một kệ, mà ý ở nơi việc thọ trì Pháp thân của đối tượng được giảng giải (Sở Thuyên, diệu nghĩa nơi kinh).

Tuy nhiên, ngôn giáo dù là danh-tướng, mà đối tượng được giảng giải là một phần nghĩa của Pháp thân Vô Vi, Vô tướng nên không phải là chấp giữ tướng. Đã dựa nơi kinh tu tập, nhận biết Pháp thân chẳng phải là đồng với ba cõi, nên hơn hẳn đối với phước đức của Hằng hà sa thân hữu tướng.

2. Từ câu: “Bấy giờ Tôn giả Tu-bồ-đề nghe thuyết giảng kinh này...” đến “Chưa từng được nghe pháp môn như vậy”. Ở đây Luận giải thích gọi là hy hữu.

Tôn giả Tu-bồ-đề nghe thuyết giảng kinh này, lãnh hội sâu xa về nghĩa lý: Biện minh Tôn giả Tu-bồ-đề nghe Như Lai nêu giảng kinh này nên mới hiểu rõ về Pháp thân Vô Vi, gọi là lãnh hội sâu xa về nghĩa lý.

Tôn giả Tu-bồ-đề, nếu là Bồ-tát, phương tiện làm Thanh văn: Tức là theo phương tiện hiện nói là lãnh hội sâu xa. Nếu là thật Thanh văn thì xưa nay thật sự không nghe không hiểu, hôm nay lần đầu tiên được nghe mới hiểu về nghĩa lý sâu xa.

Xúc cảm khóc rơi lệ: Tôn giả Tu-bồ-đề xúc cảm khóc rơi lệ có hai ý: Một là Tôn giả Tu-bồ-đề do nghĩ về diệu lý sâu rộng của kinh này, xưa nay chưa từng nghe, vì thế mà cảm động khóc. Hai là, vì thương cảm về chỗ chứng quả Tiểu thừa của mình, không được như pháp môn Đại thừa này, do đấy mà buồn-khóc.

Nếu là phương tiện làm Thanh văn, nên rơi lệ, rồi lau nước mắt

bạch Phật: “Thật là hy hữu”.

Nhưng đoạn này, Luận gọi là hy hữu: Nêu riêng hai chữ này làm tên gọi cho đoạn thứ hai. Hy hữu có hai thứ: Một là nêu rõ, Kim cang Bát-nhã này là quả đầu nơi pháp giới thâm diệu của Pháp thân Vô Vi, chỉ là chỗ chứng đắc của Như Lai, hàng Địa hạ không có, nên gọi là Hy hữu. Hai là, nêu rõ Tôn giả Tu-bồ-đề tự nói: Ta tuy được quả A-la-hán, gồm đủ mười Trí, ba Tam-muội, tám Giải thoát, mà chưa từng được nghe pháp môn hết mực sâu xa này. Do người tin khó được, nên gọi là hy hữu. Từ sau khi Như Lai thành đạo, trong thời gian năm năm, luôn thuyết giảng Bát-nhã, chưa từng ngừng dứt.

Lại nữa, ở trên nói ba đời chư Phật trong mười phương cũng thường thuyết giảng pháp này. Vì sao Tôn giả Tu-bồ-đề nói: Xưa nay chưa từng được nghe, nên là hy hữu.

Như Lai, tuy lại thường thuyết giảng kinh này, nhưng là pháp luân của Đại thừa. Tôn giả Tu-bồ-đề là người của Tiểu thừa, xưa nay chưa từng được nghe, dù có nghe cũng không hiểu, nên đối với Tôn giả Tu-bồ-đề là hy hữu.

Ta từ trước nay đạt được tuệ nhãn, nhưng chưa từng được nghe pháp môn như thế: Tức là nêu rõ Tôn giả Tu-bồ-đề tự nói: Ta tuy trước đây đạt được tuệ nhãn của tánh Không Vô ngã, nhưng chưa từng được nghe pháp môn hết sức sâu xa của Pháp thân Vô Vi này.

Vì sao chỉ nói: Ta đạt được tuệ nhãn, không nói đạt được pháp nhãn: Tức là nêu rõ người Tiểu thừa, tuy quán xét về pháp hữu lậu vô lậu, lãnh hội về người là Vô ngã-Không, nhưng chưa đạt được thể của pháp nhân duyên, cùng Pháp không Chân như, nên chỉ nói chỗ đạt được tuệ nhãn, không nêu là đạt được pháp nhãn.

3. Vì sao? Tôn giả Tu-bồ-đề, Phật nói Bát-nhã Ba-la-mật, tức là chẳng phải là: Chương môn thứ ba này, Luận giải thích gọi là: Bến bờ của trí ấy là khó lường.

Vì sao? Tức là nêu vấn nạn: Tôn giả Tu-bồ-đề đã đạt được tuệ nhãn, vì sao không được nghe pháp môn như vậy? Nên viết: “Vì sao?”. Đáp lại, ý nói: Do pháp này là quả đầu của Như Lai, là nghĩa tối thượng bậc nhất của công đức đạt tới bờ kia, chẳng phải là chỗ lường xét của hàng Nhị thừa, vì thế nên không được nghe. Một ý này xác nhận tính chất hy hữu nêu trên.

Phật nói Bát-nhã Ba-la-mật: Đây là theo thế gian để biện biệt, giải thích tên gọi. Nêu rõ chỗ chứng đắc pháp môn này chính là quả đầu của

chư Phật, là cảnh giới của trí tuệ đạt tới bờ kia, nên gọi là “Nói Ba-la-mật”.

Tức là chẳng phải là Ba-la-mật: Tức là làm rõ trí tuệ đạt tới bờ kia chính là pháp chứng đắc của Như Lai, không phải cảnh giới nơi đối tượng nhận thức của hàng Nhị thừa. Nên nói là: “Tức là chẳng phải là Ba-la-mật”.

Lại nữa, ý thứ hai ấy, do đấy tức là chẳng phải là Bát-nhã Ba-la-mật, dẫn đến việc tạo tên gọi cho đoạn thứ ba: Bến bờ của trí ấy là khó lường.

4. Từ câu: “Thế Tôn! Nếu lại có người được nghe kinh này, tâm tin tưởng thanh tịnh, tức là sinh Thật tướng...” cho đến “Nói là Thật tướng”: Đoạn thứ tư này, Luận giải thích gọi là: “Cũng không giống với pháp khác”.

Nếu lại có người: Tức là là người của hàng Bồ-tát tin tưởng từ Địa thứ nhất trở về trước.

Được nghe kinh này, tâm tin tưởng thanh tịnh, tức là sinh Thật tướng: Là đã được nghe kinh này, quyết định có thể tin về Pháp thân Vô Vi, sinh sự lãnh hội về Thật tướng, không có nghi ngờ làm vẩn đục nên là thanh tịnh.

Nên biết người ấy đã thành tựu công đức hy hữu tối thượng bậc nhất: Nếu Bồ-tát tin tưởng nơi kinh này đã hiển bày về Pháp thân Vô Vi, sinh tin hiểu về Thật tướng, nên có thể dựa nơi kinh ấy tu hành, chứng đắc quả đầu về Pháp thân Vô Vi, là công đức hy hữu, nên gọi là thành tựu.

Nêu rõ, Pháp thân Vô Vi ấy, trải qua ba đại A-tăng-kỳ kiếp tu tập mới chứng đắc quả này, hơn hẳn Tiểu thừa, nên gọi là bậc nhất. Kim cang, do trở lại chỗ chưa đạt được nên gọi là hy hữu.

Thế Tôn! Thật tướng ấy: Tức là trong kinh này nêu rõ Như Lai đạt được Pháp thân Vô Vi, là pháp của Thật tướng.

Tức là là phi tướng: Biện minh Như Lai đạt được Thật tướng ấy tức là chẳng phải là Thật tướng đạt được trong pháp của Nhị thừa.

Do đó Như Lai nói Thật tướng là Thật tướng: Có hai cách giải thích: Nêu rõ Pháp thân Vô Vi ấy là lý của Thật tướng, chỉ là Thật tướng do Như Lai chứng đắc, nên lặp lại: “Thật tướng, Thật tướng”.

Lại ý của cách giải thứ hai, có người nêu nghi vấn: Nếu Phật, trong pháp của Đại thừa có Thật tướng, trong pháp của Nhị thừa không có Thật tướng, vì sao trong pháp của Nhị thừa cũng tự nói là có Thật tướng? Nên

đáp: Nay nói Như Lai có Thật tướng, người khác thì không: Tức là đối với Pháp thân Vô Vi xưa nay nhất định, là lý của Thật tướng, nên nói là không có Thật tướng, chẳng phải cho là chỗ nêu rõ về Thật tánh của tánh không trong pháp của hàng Nhị thừa là không có.

Vì thế Như Lai nói là Thật tướng của Thật tướng: Một là Như Lai đạt được Thật tướng của Pháp thân Vô Vi. Hai là Nhị thừa đạt được Thật tướng của tánh Không, nên nói là: Thật tướng của Thật tướng.

5. Thế Tôn! Con nay được nghe pháp môn như vậy chưa đủ gọi là khó. Đây là chương môn thứ năm, Luận giải thích gọi là: Lãnh hội một cách chắc thật về nghĩa sâu xa.

Ở đây nói: Được nghe pháp môn này, tin hiểu thì chưa đủ gọi là khó: Gồm có bốn ý:

Một là: Ý Tôn giả Tu-bồ-đề tự nói: Ta nay sinh ở đời được gặp Phật, lại là người xuất gia, là người có tin tưởng, đạt được đạo quả A-la-hán, nghe Phật đã nêu giảng, đâu lại không tin?

Hai là: Tôn giả Tu-bồ-đề, tuy là người Tiểu thừa, nhưng đã từng phát tâm Bồ-đề nên nghe, tức là có thể tin.

Ba là: Tôn giả Tu-bồ-đề chính là Bồ-tát Pháp thân hiện làm Thanh văn, nên nghe pháp môn này, há lại không tin?

Bốn là: Tôn giả Tu-bồ-đề, được diệu lực của Như Lai ngầm gia hộ, nên nghe nêu giảng, tất có thể lãnh hội.

Có bốn nghĩa như vậy, nên gọi là: “Chưa đủ cho là khó”.

Nếu vào đời vị lai, có chúng sinh được nghe pháp này mà tin hiểu-thọ trì thì người ấy tức là là hy hữu bậc nhất. Tôn giả Tu-bồ-đề tự nói: Ta hiện tại được gặp Phật, gồm đủ bốn nghĩa trên, nên sinh tin hiểu, không gọi là khó. Sau khi Như Lai diệt độ, đã không gặp Phật ở đời, nếu có thể đối với kinh này sinh tin tưởng thì người ấy đã hội nhập nơi Địa thứ nhất trở lên, là người hy hữu bậc nhất. Chỗ chứng đắc của Địa thứ nhất, hơn hàng phàm phu và Nhị thừa Địa trước, nên gọi là bậc nhất.

Hy hữu: Tức là trải qua một đại A-tăng-kỳ kiếp, hành trì viên mãn mới đạt được, hàng Địa tiền chưa đạt tới, nên gọi là hy hữu.

Vì sao? “Vì người ấy không còn có tướng ngã...” cho đến “Nên biết người ấy là hết sức hy hữu”: Đây cũng là nêu rõ, trong đời vị lai, người sinh tin tưởng, là hy hữu.

Nhưng dựa theo môn thứ năm này, có ba câu hỏi Vì sao? Trước là nêu rõ về Pháp không. Sau là nêu rõ về Ngã không. Thứ ba là giải thích chỗ nghi. Hai vì sao trước đây cùng giải thích người ấy tức là là hy hữu

bậc nhất. Hai vì sao đó, nếu nhân nơi việc giải thích về người hy hữu bậc nhất thì có gì khác nhau?

Nghĩa là vì sao thứ nhất: Nêu rõ, người tin-hiểu-thọ trì kinh này, vì sao được xem là hy hữu bậc nhất? Tức là đáp: Người ấy không còn có tướng ngã v.v, làm rõ do không mà có được sự lãnh hội Pháp không của Địa thứ nhất, nên có thể tin tưởng kinh này. Hàng phàm phu, Nhị thừa Địa tiền chưa lãnh hội về Pháp không, nên không thể tin. Do chứng biết mà có thể tin, nên là hy hữu bậc nhất.

Vì sao thứ hai. Hỏi: Là hiện chỉ có được sự lãnh hội về Pháp không nên có thể tin tưởng nơi kinh này, hay là lại có chỗ đạt được khác mà có thể tin tưởng? Tức là đáp: Tướng ngã v.v... tức là chẳng phải là tướng. Ý của phần đáp nêu rõ: Chẳng phải chỉ có được sự lãnh hội về Pháp không nên có thể tin hiểu kinh này. Mà lãnh hội về Ngã không, sau đấy cũng có thể tin-hiểu. Vì thế lại nêu rõ về câu hỏi vì sao thứ hai.

Câu hỏi vì sao thứ ba. Nghe trước nói: Không có tướng ngã v.v nêu rõ về Pháp không. Lại nghe: Tướng của ngã sở tức là chẳng phải là tướng, nêu rõ về Ngã không, giải thích chủ thể nhận lấy đối tượng được nhận lấy đều Không, nên sinh nghi: Nay hiện thấy sáu Nhập bên trong là chủ thể nhận lấy, sáu Trần bên ngoài là đối tượng được nhận lấy, sao có thể nói là Không? Nếu đều là Không, thì không nên nói là có chủ thể nhận lấy, đối tượng được nhận lấy. Do đó, nên viết: “Vì sao?”

Tức là đáp: Do lia tất cả tướng, tức là gọi là chư Phật nên nhận biết về Không. Nêu rõ chư Phật nhận thấy Ngã cùng Pháp của chủ thể nhận lấy, đối tượng được nhận lấy ấy là hư dối không thật. Do dầu là Không nên vì thế mà lia.

Đây là làm rõ về Pháp không: Tức là chỉ luận về Pháp không của nhân duyên, không bàn về Pháp không của Phật tánh.

Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Đúng vậy! Đúng vậy... Trên đây, Tôn giả Tu-bồ-đề tuy nói về người của đời vị lai có thể sinh tin tưởng, là hàng Địa thứ nhất trở lên, là người hy hữu bậc nhất. Sợ người nghi cho lời nói này vị tất có thể tin được, nên Phật ấn chứng là đúng vậy! Như Tôn giả Tu-bồ-đề đã nêu bày, chớ sinh nghi hoặc. Vì thế mà lặp lại: Đúng vậy! Đúng vậy!

Nếu lại có người, được nghe kinh này, không kinh-không hã-không sợ thì nên biết người đó là rất hy hữu: Đây cũng là xác nhận về đoạn thứ năm ở trước, làm rõ lời nói của Tôn giả Tu-bồ-đề đúng là không hư dối, có thể tin.

Đúng như thế: Nêu rõ người ấy đã có được sự lãnh hội về Vô ngã của Địa thứ nhất, lia năm thứ sợ hãi, không có nghi ngờ vẫn đục, nên nghe kinh mà không hề kinh hãi sợ sệt. Nếu dựa theo thế gian để biện giải về nghĩa, dùng sau để giải thích trước, thì do đâu không kinh? Là do không hãi. Vì sao không hãi? Là do không sợ. Thứ lớp là như vậy.

Lại nữa, không kinh, tức là trong thân tướng đã có được sự lãnh hội về Vô ngã của bậc Địa thứ nhất, lia năm thứ sợ hãi, nghe nói các pháp Vô ngã mà thân không có tướng sợ, nên gọi là không kinh.

Không hãi: Tức là ở trong tâm, nghe nói các pháp Vô ngã, thì nội tâm quyết định không nghi, nên gọi là không hãi.

Không sợ: Thân tâm hoàn toàn không hủy báng, lại hiểu rõ người ấy do đạt được văn tuệ thông tỏ, đầu tiên nghe giáo pháp Vô ngã của Đại thừa, tâm tình đều an trụ nơi lý, nên gọi là chẳng kinh. Có được Tư tuệ thông hiểu, nên sinh tin tưởng sâu xa, không hồ nghi, gọi là chẳng hãi. Đã sinh tin rồi, có được sự thông hiểu của Tu tuệ, tu tập không hủy báng, nên gọi là chẳng sợ.

Nên biết người ấy là hết sức hy hữu: Tức là Như Lai nêu lên lần nữa, thuật lại việc xác nhận văn ở trên, không khác với chỗ giải thích ở trước.

6. “Vì sao, Như Lai nói Ba la mật bậc nhất chẳng phải là Ba-la-mật bậc nhất?” Nêu rõ về đoạn thứ sáu, Luận giải thích gọi là “Hơn các kinh khác”.

Nhưng, vì sao này: Là dùng tổng quát cho cả ba đoạn sáu-bảy-tám tiếp theo. Giải thích chung để xác nhận về nghĩa của năm chương môn ở trước. Giải thích như thế nào? Trên giải thích, nói: Vì sao xả bỏ Hằng hà sa thân mạng để bố thí, không bằng phước đức của việc thọ trì bốn câu kệ nơi kinh này?

Lại nữa, Tôn giả Tu-bồ-đề đã đạt được tuệ nhãn, vì sao chưa từng được nghe kinh này, gọi là Hy hữu.

Lại nữa, kinh này vì sao chẳng phải là cảnh giới lương xét của hàng phàm phu, Nhị thừa?

Lại nữa, vì sao thọ trì kinh này có thể sinh khởi sự hiểu biết về Thật tướng, còn trong pháp của Nhị thừa thì không?

Lại nữa, vì sao người nếu có được sự lãnh hội về Ngã Pháp hai Không thì có thể tin tưởng nơi kinh này, thọ trì, tu tập, được xem là hy hữu bậc nhất?

Nghĩa của năm chương môn trên, với câu hỏi vì sao là như vậy.

Nên đáp: Như Lai nói Ba-la-mật bậc nhất v.v: Do kinh này là quả đầu của Như Lai, là công đức đạt tới bờ kia bậc nhất, nên hơn các kinh khác. Lại do kinh này, có thể làm nhân lớn cho quả vị Phật. Lại chẳng phải chỉ cùng với hiện quả của Phật làm nhân thù thắng, mà còn cùng với chư Phật nơi mười phương tạo nhân thù thắng, nên được giải thích xác nhận.

Lại có một cách giải thích: Dùng ngay ý của môn thứ sáu để giải thích năm chương môn trước.

Như Lai nói Ba-la-mật bậc nhất: Nêu rõ công đức tối thắng của quả vị Phật đạt tới bờ kia, nên gọi là: Nói Ba-la-mật bậc nhất. Biện minh rộng về Ba-la-mật, có ba bậc:

Một là: Ba-la-mật tương tự của hàng địa tiền.

Hai là: Ba-la-mật chân thật của Địa thứ nhất trở lên.

Hai bậc này đều là hành trong nhân.

Nay nói Ba-la-mật bậc nhất: Chính là công đức đạt tới bờ kia nơi Pháp thân thường trụ của quả đầu, nên gọi là bậc nhất.

Dựa theo chỗ giải thích của Luận, gọi là “Hơn các kinh khác”: Tức là nêu rõ về gốc của lý hơn gốc của giáo. Do ngôn giáo chẳng phải là Pháp thân Vô Vi, nên gọi là: “Chẳng phải là Ba-la-mật bậc nhất”.

Lại, phi: Tức chẳng phải là hai Ba-la-mật trước.

Lại nữa, phi: Tức là chẳng phải là (phi) cảnh giới của hàng Nhị thừa nên cũng gọi là phi.

7. Như Lai nói Ba-la-mật bậc nhất. Đoạn thứ bảy này, Luận gọi là Đại nhân.

Đại nhân: Là nhân chánh. Nhân chánh: Tức là là lý rộng lớn của Pháp thân thanh tịnh, nêu rõ Như Lai Thích-ca tự nói: Ta do thọ trì kinh này nên hiểu rõ về Pháp thân Vô Vi chứng đắc công đức đạt tới bờ kia nơi quả vị Phật, nên viết: “Như Lai nói Ba-la-mật bậc nhất”.

8. Vô lượng chư Phật cũng giảng nói Ba-la-mật. Đoạn thứ tám này, Luận giải thích gọi là thanh tịnh.

Trước nêu: Ba-la-mật bậc nhất có thể cùng làm nhân lớn cho hiện quả của Như Lai, là hiện chỉ Đức Như Lai Thích-ca thọ trì kinh này, một mình chứng đắc-thuyết giảng, dùng làm nhân lớn, hay là mười phương chư Phật đều nói: Ta nhân thọ trì kinh này, nên chứng đắc quả vị Phật, cùng hành-cùng thuyết giảng, dùng làm nhân lớn?

Nên đáp: Vô lượng chư Phật cũng nêu giảng Ba-la-mật, làm chư Phật nơi mười phương đều nói: Ta nhân thọ trì kinh này nên hiểu rõ về

Pháp thân Vô Vi, vì thế nói về quả vị Phật, chẳng phải là ta riêng hành riêng nói, gọi là nhân lớn.

Đó gọi là Ba-la-mật bậc nhất: Tức là tóm kết chung về ba câu trên là công đức tối bờ kia của quả đầu bậc nhất.

Do trong kinh ấy có tám thứ công đức như nêu trên, nên hơn hẳn phước đức của việc xả bỏ thân mạng.

Luận viết:

Từ đây trở xuống, kinh vẫn nêu rõ lần nữa về phước đức này chuyển hơn so với phước đức kia: Luận chủ sắp tạo kệ để giải thích một đoạn kinh này, nên không giải thích tóm lược chỗ biện minh về phước đức của việc thọ trì kinh theo nghĩa chuyển hơn trong kinh. Ở trên đã nêu dẫn các trường hợp bố thí vô lượng châu báu, Hằng sa thế giới, ba ngàn thế giới, đối chiếu đều không bằng phước đức của việc thọ trì kinh, làm rõ việc xả bỏ tài sản bên ngoài thì dễ, chưa hiển bày chỗ tối thượng trong sự thù thắng. Nay biện minh việc xả bỏ tài sản bên trong dùng thân mạng để bố thí tức là khó. Tuy khó mà có thể xả bỏ, cũng không bằng phước đức của việc thọ trì kinh, há không hiển bày về ý nghĩa chuyển hơn?

Ở đây, dùng hai kệ làm tám chương môn để giải thích một đoạn kinh này.

Khổ thân, hơn so với kia: Là giải thích phần nơi kinh: “Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề» cho đến: «Xúc cảm, khóc rơi lệ”, làm rõ việc xả thí tài sản bên ngoài thì dễ, xả bỏ của cải bên trong thì khó hơn, do chúng sinh hầu hết đối với thân mình đều yêu mến sâu nặng, nếu xả bỏ tức là có khổ lớn. Do vì pháp nên tuy khổ mà có thể xả bỏ. Vì thế, xả bỏ thân mạng hơn xa xả thí tài sản bên ngoài. Tuy nhiên, dù hơn xả bỏ tài sản bên ngoài, cũng không bằng phước đức của việc thọ trì một bài kệ nơi kinh, nên viết: “Hơn nơi kia”.

Hy hữu: Là giải thích phần nơi kinh: “Lau nước mắt, bạch Phật...” cho đến “Được nghe pháp môn như vậy”. Nêu rõ Kim cang Bát-nhã này là pháp giới thâm diệu của quả đầu, chỉ là chỗ chứng đắc của Như Lai. Tôn giả Tu-bồ-đề tuy đạt được quả vị A-la-hán, gồm đủ công đức của mười Trí, nhưng chưa từng được nghe pháp môn hết sức sâu xa này, nên nói là hy hữu.

Cùng nghĩa trên: Là trí bờ kia khó lường, cùng giải thích một đoạn kinh, dẫn dắt vào phần thứ ba, lại cùng xác nhận phần thứ hai: Hy hữu. Trên tuy nói Tôn giả Tu-bồ-đề chưa từng được nghe, nhưng chưa rõ do đâu mà không được nghe. Do pháp này là quả đầu của Như Lai, là nghĩa

tối thượng, bậc nhất của công đức đạt tới bờ kia, chẳng phải là cảnh giới của hàng Nhị thừa, vì thế mà không được nghe. Vì không được nghe nên gọi là hy hữu. Do vậy, kệ viết: Cùng nghĩa trên.

Trí bờ kia khó lường: Là chính thức giải thích phần thứ ba nơi kinh: Phật nói Bát-nhã Ba-la-mật, tức là chẳng phải là Bát-nhã Ba-la-mật: Đây cùng với nghĩa trên, văn đồng mà ý khác, nên riêng làm đoạn thứ ba.

Trí bờ kia: Tiếng Phạm nói Bát-nhã Ba-la-mật, Hán dịch là trí tuệ bỉ ngạn (Trí tuệ vượt bờ).

Khó lường: Tức là nêu rõ trí vượt bờ ấy là quả đầu đạt tới bờ kia của Như Lai. Ở đây dứt tuyệt đối với cảnh giới có thể vượt qua của hàng Nhị thừa, Địa hạ. Nên kệ viết: “Trí bờ kia khó lường”.

Cũng không đồng pháp khác: Tức là giải thích phần nơi kinh: Nếu lại có người, tâm tin tưởng thanh tịnh...» đến «Thật tướng của Thật tướng»: Phần kinh này nêu rõ về lý của Thật tướng thường trụ nơi Pháp thân Như Lai. Trong pháp của hàng Nhị thừa, ngoại đạo không có nêu rõ, cũng không sinh tin tưởng, nên viết: “Cũng không đồng pháp khác”.

Hiểu chắc thật nghĩa sâu: Là giải thích phần trong kinh: “Thế Tôn? Con nay được nghe...” cho đến «Hết sức là hy hữu: Làm rõ về Ngã không, Pháp không nơi kinh văn.

Sở dĩ gọi là chắc, thật: Do Bồ-tát này đã chứng đắc Địa thứ nhất, hiện tiền đạt được diệu lý của hai Không, lãnh hội đúng thật, không thể bị hủy hoại, nên gọi là chắc thật.

Sự thông hiểu ấy sở dĩ không thể bị hủy hoại là do hiểu rõ về nghĩa sâu xa của hai thứ Vô ngã.

Hơn Tu-đa-la khác: Tức là giải thích phần nơi kinh: “Vì sao Như Lai nói Ba-la-mật bậc nhất...”

Tu-đa-la: Đây là tên gọi theo tiếng Phạm, Hán dịch là gốc, nêu rõ kinh này, về lý chứng đắc của đối tượng được nêu giảng đã hơn, nên giáo pháp của chủ thể nêu giảng cũng hơn. Do hơn đối với lý-giáo của Nhị thừa, nên viết là: “Hơn Tu-đa-la khác”.

Lại có một cách giải thích: Biện minh rộng về nghĩa gốc, lý giáo đều có. Do diệu lý của Pháp thân nơi đối tượng được nêu giảng là không có danh-tướng, có thể làm gốc cho ngôn giáo của mười hai bộ kinh. Cũng có nghĩa là có thể sinh khởi điều thiện, nên gọi là gốc. Ngôn giáo của chủ thể nêu giảng nơi Tu-đa-la cũng cùng với pháp được giảng giải làm gốc. Giảng giải về Pháp thân có thể làm sinh khởi muôn điều thiện, nên gọi là gốc. Do gốc của lý hơn gốc của giáo, nên viết: “Hơn Tu-đa-la

khác”.

Nhân lớn cùng thanh tịnh: Một câu kệ này giải thích chung cho phần kinh văn nơi hai đoạn thứ bảy-tám ở trước.

Nhân lớn: Là chính thức giải thích: “Như Lai nói Ba-la-mật bậc nhất”, nêu rõ kinh này về đối tượng được nêu giảng là diệu lý Phật tánh của Pháp thân Vô Vi, có thể làm Chánh nhân cho đạo quả vi diệu của chư Phật, hơn hẳn nơi Liễu nhân, nên gọi là nhân lớn.

Cùng thanh tịnh: Tức là giải thích: Vô lượng chư Phật kia cũng nói Ba-la-mật, nêu rõ chư Phật cũng giảng nói về câu nghĩa-danh tự của pháp này, không tăng-không giảm. Do cùng thuyết giảng, nên nói tất đúng lý, không có lỗi lầm của lý sai, nên gọi là thanh tịnh.

Lại có cách giải thích: Vô lượng chư Phật đều nói: Ta nhân nơi diệu lý thanh tịnh nơi tự tánh của Phật tánh bình đẳng mà chứng đắc quả vị Phật, nên gọi là thanh tịnh.

Phước đức hơn trong phước: Do chỗ biện biệt của kinh này có các công đức như nêu trên, nên phước đức của việc thọ trì một kệ, hơn hẳn đối với phước đức của việc xả bỏ thân mạng. Hai kệ này nói về nghĩa gì? Là chỉ rõ một đoạn văn xuôi nêu giảng về mỗi mỗi chương-môn trong đề kệ, thứ lớp giải thích xong, sau đây nêu dẫn kinh để tóm kết, có thể nhận biết. Theo đây, nếu vẫn có ẩn mất, tức là đã giải thích vượt qua.

Vì sao? Tức là có nghi vấn: Nếu xả bỏ Hằng sa thân mạng, đạt được phước đức rất nhiều, thì vì sao không bằng phước đức của việc thọ trì một kệ nơi kinh?

Tức là giải thích: Việc xả bỏ thân mạng kia, khiến thân tâm đau khổ, nêu rõ người ấy chính nơi lúc xả thân, có tâm chấp giữ tướng, nên thân tâm khổ não, sau được quả cũng khổ. Do nhân quả đều không thanh tịnh, vì thế mà không bằng. Cũng là làm sáng tỏ phước đức của việc thọ trì kinh có nhân tố không chấp giữ tướng, quả đạt được thanh tịnh, nên hơn xa việc xả bỏ thân mạng kia.

Huống nữa vì pháp bỏ: Là nêu rõ quả báo theo thế gian về việc xả bỏ thân mạng, không bằng phước đức của việc thọ trì kinh. Đã là nhỏ, huống nữa lại vì pháp Bồ-đề Vô Thượng, xả bỏ tâm chấp giữ tướng, cũng không bằng phước đức của việc thọ trì kinh.

Lại nữa, giả như khiến cho Bồ-tát từ Địa thứ nhất trở lên, vì pháp Bồ-đề mà xả bỏ thân mạng, tuy không chấp giữ tướng, lại cũng không bằng, nên viết: “Huống nữa vì pháp bỏ”.

Trong kinh chỉ nêu dẫn phước đức của việc xả bỏ thân mạng không

bằng phước đức của việc thọ trì một kệ nơi kinh, không nói việc chấp giữ tướng khi xả bỏ nên vì thế mà không bằng. Do nghĩa ấy ẩn khuất, khó lãnh hội, Luận chủ giải thích: “Do việc xả bỏ thân mạng kia nếu thân tâm buồn phiền là chấp giữ tướng, tuy xả bỏ thân mạng nhiều nhưng không bằng thọ trì kinh không chấp giữ tướng”.

Do nơi việc xả bỏ thân mạng kia, thân tâm có khổ não, nên nhân trong kinh nêu ra đã phát khởi nghi vấn. Đoạn tiếp sau nêu về Nhẫn nhục Ba-la-mật nơi kinh, sinh nghi về dụng của pháp. Như trong kinh ở phần sau sinh khởi nghi không khác. Giải thích nơi chương môn thứ tư nói: Là do ý nghĩa ấy: Tức là do trừ Phật pháp ra, các nơi khác đều là không thật, chưa từng có, chưa từng sinh nghĩa tin tưởng. Chỉ trong pháp Đại thừa của Phật mới nêu rõ diệu lý của Thật tướng nơi Pháp thân Vô Vi ấy. Nơi pháp của Tiểu thừa không biện biệt là có diệu lý của Thật tướng đó, nên viết là: “Không đồng với pháp khác”.

Như Lai vì Tôn giả Tu-bồ-đề nêu bày về nghĩa như vậy: Đây là giải thích phần kinh văn Như Lai thuật lại, xác nhận. Từ Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Đúng vậy! Đúng vậy! Trở xuống, cho đến nói hết đoạn kinh ấy.

Từ câu: “Bố thí châu báu kia v.v” trở xuống là tóm kết chung về các phần trước nay nói về việc xả thí của cả bên ngoài-bên trong, đối chiếu không bằng phước đức của việc thọ trì kinh.

Bố thí châu báu kia, không công đức như vậy: Là nêu rõ nơi hai thứ xả thí trong-ngoài, không bằng tám thứ công đức đã biện biệt nơi kinh trước nay.

Vì thế, trong phước đức kia, thì phước này hơn hẳn: Tức là nơi các việc xả thí trong ngoài kia, không như tám thứ công đức ấy. Dựa nơi kinh này có tám thứ công đức, nên việc thọ trì kinh đạt phước đức hơn hẳn toàn bộ phước đức của việc xả bỏ thân mạng, tài sản bố thí.

Luận viết: Từ đây trở xuống, kinh văn lại là đoạn trừ nghi. Đây là Luận chủ nêu bày về ý của nghi, sinh khởi nơi phần sau của kinh, chỉ sinh nghi về dụng của pháp, không khác trong kinh, nên không giải thích.

LUẬN KIM CANG TIÊN

QUYỂN 6

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Như Lai nói Nhẫn nhục Ba-la-mật. Đây là phần kinh văn thứ tám trong phần đối chiếu. Sở dĩ có sự nối tiếp: Tức là đoạn kinh trước nêu rõ, dùng Hằng sa thân mạng để bố thí, không bằng phước đức của việc thọ trì bốn câu kệ nơi kinh này, lại vì mọi người giảng giải, phước đức ấy là không thể tính kể. Đúng ra nên nói: Người kia, trong việc dùng tâm ban đầu xả bỏ thân mạng để bố thí là nhân hữu lậu, do đó không bằng phước đức của việc thọ trì kinh. Luận chủ đã theo ý như vậy để giải thích.

Sở dĩ nói việc xả bỏ thân mạng kia khiến thân tâm khổ: Là nhằm tạo sự phát khởi cho đoạn kinh, nên nói như vậy để dẫn ra ý của kẻ nghi.

Vì sao nghi hoặc? Những người kia xả bỏ Hằng sa thân mạng, là tâm chấp giữ tướng, nhân không thanh tịnh, quả báo đạt được không ra khỏi ba cõi, cũng không thanh tịnh, nên phước đức đạt được ít. Chư vị Bồ-tát v.v... dựa nơi kinh này tu hành, xả bỏ thân mạng, nhân cũng nên nói là không thanh tịnh. Nếu nhân không thanh tịnh thì quả báo chiêu cảm được cũng không thanh tịnh, đồng nơi quả khổ. Tương tự như Tiên nhân Nhẫn Nhục bị vua Ca-lợi chặt-cắt thân thể, lúc ấy thân tâm khổ não... Nêu dẫn sự việc ấy để vấn nạn. Vì vậy, dùng kinh để đáp: Làm rõ việc xả bỏ Hằng sa thân mạng nêu trước, là hàng thuộc về Địa tiên, là hàng phàm phu, chưa có được sự thông tỏ về Vô ngã, chưa đoạn trừ các Hoặc như thân kiến v.v, nên có tâm chấp giữ tướng, không có nhẫn Ba-la-mật, thành ra lúc xả bỏ thân mạng, tình sinh khổ não, cho việc xả bỏ thân mạng ấy là khó, nhưng vì pháp, nên tuy khó cũng có thể xả bỏ. Lại cho Pháp thân Vô Vi là nhân nơi quả báo hữu vi của hàng trời-người. Có sự phân biệt ấy, nên chỗ nhân quả đạt đều được không thanh tịnh.

Nay biện minh Tiên nhân Nhẫn Nhục chính là Bồ-tát trụ Địa thứ

nhất, hiểu rõ Pháp thân là Vô Vi, đã đạt được Nhẫn vô sinh, thành tựu tâm lìa chấp giữ tướng, lúc xả bỏ thân mạng, tâm không phiền não, nên không cho là khổ. Do ý nghĩa ấy, nên nhân là thanh tịnh, quả cũng thanh tịnh. Hai người ấy, đã là phàm-Thánh khác bậc, sao có thể đem việc xả bỏ thân mạng có khổ của phàm phu để vấn nạn về Thánh nhân, cho là dựa nơi kinh tu hành, xả bỏ thân mạng cũng khiến có khổ?

Vì để dứt trừ nghi vấn ấy, nên phần tiếp theo đã biện minh.

Như Lai nói Nhẫn nhục Ba-la-mật: Tức là nêu rõ Như Lai nói, dựa nơi kinh tu hành. Nghĩa là các Bồ-tát đã chứng Địa thứ nhất, tạo ra nhẫn Ba-la-mật, không còn tâm chấp giữ tướng, khi xả bỏ thân mạng không có khổ não, nên gọi là: Như Lai nói Nhẫn nhục Ba-la-mật.

Tức là chẳng phải là Nhẫn nhục Ba-la-mật: Là làm sáng tỏ chỗ đạt được Nhẫn nhục Ba-la-mật của bậc Sơ Địa ấy, chẳng phải là cảnh giới đạt được của hàng phàm phu Địa tiền, hàng Nhị thừa, nên viết: “Tức là chẳng phải là Nhẫn nhục Ba-la-mật”.

Ở đây nêu rõ hàng phàm phu Địa tiền, chưa đạt được nhẫn Ba-la-mật của bậc Bồ-tát Địa thứ nhất, chưa hiểu rõ về Vô ngã đích thật, còn có tâm chấp giữ tướng, thân có khổ. Không được đem trường hợp này so sánh chỗ giống nhau nêu dẫn để vấn nạn.

Vì sao nhận biết? “Như Ta xưa kia bị vua Ca-lợi chặt-cắt các chi phần nơi thân thể... phải sinh giận dữ, oán hận”: Làm rõ Tiên nhân Nhẫn Nhục đã đạt Nhẫn vô sinh của bậc Địa thứ nhất, lãnh hội về Vô ngã chân thật, lìa hai thứ phiền não: Một là phiền não câu sinh của ngã kiến vọng tưởng có từ vô thủy. Đã có ngã kiến ấy nên liền tạo thành tánh của ba căn thiện và bất thiện, về sau gặp duyên lập tức là dậy khởi. Hai là các tùy phiền não như sân hận v.v, ở đây nói vì sao, là giải Thích-câu hỏi “Vì sao nhận biết” ở trên. Ta, vào bấy giờ đã chứng đắc nhẫn Ba-la-mật của bậc Bồ-tát Địa thứ nhất, công đức đạt tới bờ kia, chẳng phải là hàng phàm phu Địa tiền, nên viết: “Vì sao?”.

Nêu dẫn: Ta xưa kia bị vua Ca-lợi... để đáp lại.

Vua Ca-lợi: Đây dịch là vua ác. Nêu rõ Như Lai khi ở nơi nhân địa, từng hiện làm Tiên nhân ngoại đạo, tại núi học đạo, bị vua Ca-lợi đang lúc săn bắn, hỏi han về việc con nai chạy qua đây. Tiên nhân dùng lời lẽ đáp lại, nhưng vua không nghe theo.

Bị vua cắt xẻo các chi phần nơi thân thể, không sinh giận oán: Là do đã đạt được Nhẫn vô sinh của bậc Bồ-tát Địa thứ nhất, hiểu rõ về Vô ngã đích thực, tâm bình đẳng một Thể, không thấy kia là vua ác, ta là

người có thể nhẫn nhục, nên không sinh giận oán. Do đấy nên biết, nhẫn Ba-la-mật chỉ ở nơi pháp trên hết của bậc Địa thứ nhất, không nên đem việc xả bỏ thân mạng có khổ của hàng Địa tiền, đã là không bằng, để vấn nạn về nhẫn Ba-la-mật của bậc Địa thượng, cũng cho là kém.

Ta vào lúc ấy không có tướng ngã v.v: Nêu rõ Tiên nhân đã lừa phiền não của ngã kiến câu sinh. Bốn câu nói về tướng ngã v.v ấy giải thích không khác với đoạn thứ sáu ở trên, nên không giải thích nữa.

Vô tướng: Nêu rõ Bồ-tát này đã chứng đắc Vô ngã, Chân như của bậc Bồ-tát Địa thứ nhất, thành tựu tâm một Thể, nên không còn thấy kia là kẻ ác có thể giết hại, ta là Bồ-tát, là người đang bị giết hại, đây kia cùng như nhau, an nhiên quán bình đẳng, nên gọi là Vô tướng.

Được gọi là Vô tướng: Tức là đâu chỉ là không có tướng ngã, cho đến tướng Vô ngã cũng không có .

Lại có cách giải thích: Do Bồ-tát này đã gọi là chứng đắc Địa thứ nhất, thành tựu được tâm Bi một Thể, nên hoàn toàn không còn phân biệt, không thấy có kia-đây, ta khác với kẻ ác, kẻ ác khác với ta, nên gọi là Vô tướng.

Nhân đấy lại sinh nghi vấn: Bồ-tát không còn thấy chủ thể sát hại, đối tượng bị sát hại, hai người là khác nhau, nên gọi là Vô tướng. Vậy là có tâm nên nói không còn thấy, hay là không tâm nên nói không thấy? Nếu là không tâm nên không thấy, thì Bồ-tát làm thế nào để tu tập, tạo lợi ích cho chúng sinh?

Đáp: Cũng chẳng phải là Vô tướng: Biện minh về Bồ-tát ấy, lúc lãnh hội đây-kia là không hai, chẳng phải là hoàn toàn không tâm, mà chính là tâm vô lậu đã thông tỏ đích thực, chuyển hơn nơi bậc Bồ-tát trụ ở Địa thứ nhất trở lên. Đã đạt được sự thông tỏ này, nên tuy không còn thấy chúng sinh cùng với thân mình có khác, nhưng có thể dùng tâm từ Bi hóa độ khắp chúng sinh, chỉ vì lợi tha, không vì tự lợi. Như nơi kinh Thập Địa viết: “Tất cả mọi thứ nghĩ tưởng của tâm động thấy đều dứt hết, không có tướng về pháp bị chướng ngại, không phải là không có tướng về pháp đối trị”. Ở đây cũng vậy, không có tướng về chướng ngại, nên gọi là Vô tướng. Không phải là không có tướng đối trị, nên gọi là: Cũng chẳng phải là Vô tướng. Vì vậy không nên vấn nạn nói Bồ-tát có được sự thông tỏ về bình đẳng một Thể, là không tâm khi tu tập hóa độ chúng sinh.

Vì sao? Ta nơi ngày xưa, khi các chi phần nơi thân bị cắt xẻo, nếu có tướng ngã v.v thì phải sinh giận, oán: Là giải thích không có ta-người

là hai. Do đâu biết được? Ta nơi ngày xưa, lúc bị vua Ca-lợi cắt xẻo các chi phần trên thân, đã lia các thứ phiền não căn bản về ngã v.v. Nên giải thích: “Ta vào bấy giờ, nếu có các tướng ngã v. v tức là phải sinh giận oán”. Do đã lia Hoặ của ngã kiến, có được sự thông tỏ về Vô ngã, ở đây vì lia sân hận nên chứng đắc, dứt các Hoặ căn bản của ngã kiến.

“Lại nhớ nghĩ về quá khứ, từng năm trăm đời làm Tiên nhân Nhẫn Nhục...” đến “Không có tướng thọ giả”: Vì sao lại dẫn ra đoạn này? Là nhằm nêu rõ về Nhẫn Ba-la-mật có hai thứ: Một là địa tiền. Hai là Địa thượng. Chẳng phải chỉ hiện nay, nơi Địa thứ nhất, đạt được Nhẫn Ba-la-mật, thành tựu, nên có thể lia bỏ hai thứ chướng nơi phiền não, mà nhớ lại về thời xa xưa, năm trăm đời làm Tiên nhân Nhẫn Nhục, lúc còn ở trong tánh địa, Địa tiền, ở đây do đạt nhẫn tương tự, chế ngự trọn vẹn các phiền não, nên dù bị vua ác cắt xẻo các chi phần nơi thân, cũng không sinh oán hận, huống hồ là hôm nay, ở trong Địa thứ nhất, đạt được Vô ngã đích thật, thành tựu hạnh nhẫn mà lại khởi oán hận? Do đó, nêu dẫn Tiên nhân này để làm sáng tỏ.

Vì thế, này Tôn giả Tu-bồ-đề! Bồ-tát nên lia tất cả tướng mà phát tâm Bồ-đề: Phần văn này sở dĩ lại nêu ra, là để làm rõ chỗ “Vì thế”. Là do nơi Địa thứ nhất trở lên, có được sự thông tỏ về Vô ngã bình đẳng nơi Thật trí của Chân như, thành tựu Nhẫn Ba-la-mật, có thể nhẫn nơi hạnh khổ, đối với đạo quả Bồ-đề Vô Thượng không sinh thoái chuyển. Là do hàng Địa tiền, chưa đạt được Nhẫn vô sinh, chưa thành tựu Nhẫn Ba-la-mật, nếu gặp hạnh khổ thì đối với đạo quả Bồ-đề Vô Thượng, dễ sinh thoái chuyển. Vì thế khuyên chư vị Tiểu Bồ-tát nơi địa trước phải gắng sức, phải nên lia bỏ chấp giữ tướng nơi tất cả pháp, khéo phát tâm Tam Bồ-đề.

Nói phát tâm Tam Bồ-đề: Là khuyên hàng Địa tiền phát tâm Bồ-đề Vô Thượng, chứng đắc Địa thứ nhất trở lên.

Vì sao? Là hỏi: Vì sao khuyên hàng Địa tiền phát tâm Bồ-đề Vô Thượng, chứng đắc Địa thứ nhất, không chấp giữ tướng, thông tỏ về Vô ngã chân thật?

Nên đáp: “Nếu tâm có trụ, tức là là chẳng phải trụ”. Nêu rõ là nếu tâm ở trong pháp năm Dục hữu vi như Sắc v.v... thì có tâm chấp giữ tướng.

Trụ là điên đảo: Tức là trụ trong pháp hữu vi của thế gian, không phải là trụ nơi pháp Vô Vi xuất thế gian.

Tức là là chẳng phải trụ: Biện minh, đã trụ trong pháp thế gian, tức

là là chẳng phải trụ nơi Địa thứ nhất, chẳng phải trụ nơi pháp xuất thế gian, thông tỏ về vô lậu đích thật của đạo chẳng trụ.

Chẳng nên trụ nơi Sắc v.v sinh tâm: Tức là không chấp trước nơi quả báo.

Nên sinh tâm không chốn trụ: Là không chấp trước nơi báo ân (chỗ này thiếu, không bàn), không chấp nơi tự thân.

Vì thế, Phật nói Bồ-tát, tâm không trụ nơi Sắc để bố thí: Vì thế, tức là nếu mang tâm chấp giữ tướng, là trụ nơi thế gian, không thể trụ trong đạo không trụ xuất thế gian. Nên nơi phần thứ tư: Tu hành như thật ở trước, Phật nói: Không chấp nơi ba sự việc để hành bố thí. Do đó nói: “Không trụ nơi Sắc để bố thí”. Do trước nói: Chẳng trụ nơi thế gian, chẳng chấp nơi ba sự, nhân đây sinh nghi vấn: Nếu Bồ-tát đạt được sự thông tỏ về Vô ngã bình đẳng xuất thế gian, không trụ nơi ba sự, lại không thấy có ba sự như người bố thí v.v. Như thế là Bồ-tát ra khỏi thế gian, còn chúng sinh thì chìm trong thế gian. Lại nói không thấy chúng sinh, nếu vậy Bồ-tát làm sao có bố thí để tạo lợi ích cho chúng sinh?

Nên đáp: Bồ-tát, vì tạo lợi ích cho tất cả chúng sinh, nên phải bố thí như vậy. Nên rõ, nếu tâm chấp giữ tướng mà bố thí, hãy còn không thể tự lợi, huống là có thể lợi tha. Chính là do tâm không chấp giữ tướng mà hành bố thí, nên có thể tạo lợi ích cho hết thảy chúng sinh, như đã nói ở trên. Như vậy, tâm không chấp giữ tướng mà hành bố thí, đạt được phước đức vô lượng.

Lại sinh nghi vấn: Nếu nói vì tạo lợi ích cho chúng sinh mà hành bố thí, tức là trở lại chấp giữ tướng chúng sinh. Vì sao ở trên nói: Bồ-tát ở trong lý bình đẳng, không thấy ta là Bồ-tát, kia là tướng chúng sinh.

Nên đáp: “Thế Tôn! Tướng của tất cả chúng sinh tức là là chẳng phải tướng”.

Đây là nêu rõ, tướng của tất cả chúng sinh: Tức là do năm ấm tạo nên, chỉ là danh tự giả danh-hư vọng, chỉ có danh dụng chúng sinh .

Tức là chẳng phải tướng: Là làm rõ chúng sinh hư vọng ấy cùng với năm Ấm, xưa nay là vắng lặng, cầu tìm thần ngã xác định thật sự nơi chúng sinh, cùng với ngã sở xác định thật sự là không thể có được. Nên nói: Tức là là chẳng phải tướng. Đây là biện minh về người không, Ngã không.

Nhân đây lại có nghi vấn: Nếu hết thảy chúng sinh xưa nay là không có ngã-ngã sở, vì Không cho nên không thể có được, tức là là chẳng phải tướng. Vì sao Như Lai, ở trong xứ xứ nơi kinh nói có chúng sinh. Như

trong kinh này nói có chúng sinh như noãn sinh v.v. Theo đấy mà xét, nên biết là thật có chúng sinh. Sao có thể cho là Chúng sinh tức là chẳng phải là chúng sinh. Như thế, chính là có thể hóa độ chúng sinh của thần ngã xác định thật sự, nên nói: Tất cả chúng sinh tức là là chẳng phải tướng. Nhưng không phải là không có chúng sinh hư giả do năm Ấm tạo thành, do đâu không độ?

Nên đáp: Như Lai nói tất cả chúng sinh tức là chẳng phải là chúng sinh: Làm rõ Như Lai đã dựa trong nẻo Thế đế để nói là có chúng sinh, chẳng phải cho là có chúng sinh xác định thật sự. Ở đây, chính là dẫn ra pháp năm Ấm để xác nhận chúng sinh hư vọng kia. Pháp năm Ấm ấy, tự Thế xưa nay là vắng lặng. Chúng sinh giả danh do năm Ấm này tạo thành cũng Không, nên nói: Tức là chẳng phải là chúng sinh. Đây là nêu rõ pháp nhân duyên của năm Ấm, Thế là Không, cho đến giả danh cũng không có, nên cũng không có chúng sinh hư giả để có thể hóa độ.

Một đoạn kinh này, dùng gồm năm kệ để giải thích.

Một kệ nói về “Có thể nhẫn nơi hạnh khổ”, tạo sự hỏi đáp ở trên, ý là giải thích nghi vấn.

Hay nhẫn nơi hạnh khổ: Hai câu đầu giải thích phần nơi kinh: Nhẫn nhục Ba-la-mật. Đây là nêu rõ, nhẫn của Bồ-tát nơi Địa thứ nhất có hai thứ: Một là có thể nhẫn đối với các khổ não như bị đánh đập mạ lỵ, cắt xẻo các chi phần nơi thân. Hai là đạt được Nhẫn vô sinh. Có thể nhẫn để thuyết pháp về tai họa v.v của sinh diệt, nên gọi là có thể nhẫn nơi hạnh khổ. Do đâu có thể nhẫn? Nên câu sau viết: “Do hạnh khổ có thiện”.

Có thiện: Tức là đạt được Nhẫn Ba-la-mật với công đức vô lậu nơi trí chứng Chân như, thông tỏ diệu lý, nên gọi là: Do hạnh khổ có thiện.

Phước kia không thể lường: Giải thích phần kinh: Tức là chẳng phải là Ba-la-mật, làm rõ Nhẫn Ba-la-mật do hàng Bồ-tát Địa thứ nhất đạt được chẳng phải là nơi chốn lường xét của hàng phàm phu, Nhị thừa. Nên kệ viết là “Không thể lường”.

Nghĩa tối thắng như vậy: Là xác nhận chỗ không thể lường ở trên, biện minh về Bồ-tát nơi Địa thứ nhất chứng được Nhẫn Ba-la-mật thông tỏ hai Vô ngã nơi pháp Đệ nhất, hàng Nhị thừa, phàm phu Địa tiền đều không thể đạt tới.

Kệ thứ hai: Giải thích phần nơi kinh: Tiên nhân bị vua Ca-lợi cắt xẻo các chi phần nơi thân, đã nhẫn nhục nên không có hai thứ phiền não, không sinh giận oán.

Lìa ngã cùng tướng giận: Một câu kệ này nêu rõ Bồ-tát xưa từng

làm Tiên nhân, bị vua Ca-lợi hành hình, đã lia hai thứ phiền não: Một là lia phiền não câu sinh của ngã kiến. Hai là lia phiền não của khách trần như sân hận v.v.

Lìa ngã: Tức là lia các Hoặc căn bản như kiến chấp về ngã, người.

Cùng tướng giận: Là lia các Hoặc, phiền não nơi khách trần như sân hận v.v. Đây là nêu rõ, Bồ-tát nơi Địa thứ nhất đã vĩnh viễn đoạn trừ bốn trụ và tập khí cũng dứt sạch.

Thật không nơi khổ não: Là giải thích phần nơi kinh: Vô tướng. Gốc của khổ là do nơi chấp ngã- ngã sở. Bồ-tát đã lia dứt ngã và ngã sở thì còn có gì gây khổ não? Nên kệ viết: Thật không nơi khổ não.

Cùng lạc có từ bi: Là giải thích phần trong kinh: Cũng chẳng phải là Vô tướng.

Cùng lạc (vui): Đây là làm rõ Bồ-tát từ lúc phát tâm trở đi, luôn có tâm niệm: Ta, vào khi nào sẽ thành tựu được từ bi, thân như đất-nước-gió-lửa, có thể tạo lợi ích chân thật cho chúng sinh. Do đó, Bồ-tát đã lãnh hội lý vô sinh của Địa thứ nhất, thành tựu được tâm một Thể, nên có thể dùng từ bi tạo lợi ích thật sự, xứng hợp với tâm nguyện gốc, nên gọi là “cùng lạc”.

Do đâu không khổ? Do có được an lạc bậc nhất của Nhẫn Ba-la-mật. Do đâu đạt được an lạc bậc nhất ấy? Do đạt được tâm từ bi một Thể tương ứng.

Quả hạnh khổ như thế: Tức là an lạc bậc nhất của từ bi như vậy là chỗ đạt được của Bồ-tát Địa thứ nhất.

Quả hạnh khổ: Là không nhân nơi hàng Địa tiền, xác nhận phước đức của việc thọ trì kinh nêu trên là hơn hẳn.

Từ câu: Hai kệ này nêu bày về nghĩa gì, tiếp xuống: Một đoạn văn xuôi nơi Luận có hai chi tiết. Từ đầu đến tâm từ bi tương ứng, nên nói như vậy, là giải thích hai kệ trước.

Tuy hạnh khổ ấy đồng nơi quả khổ, nhưng hạnh khổ đó không mệt mỏi: Luận chủ sắp chính thức đáp lại chỗ nghi, đã dẫn việc xả bỏ thân mạng không khổ, nên trước là lãnh hội tóm lược về ý của nghi vấn, do đấy nói: Tuy hạnh khổ ấy đồng nơi quả khổ. Là nêu rõ Tiên nhân Nhẫn Nhục bị vua Ca-lợi hành hình, hạnh khổ đó tuy tương tự với việc xả bỏ thân mạng ở trước, nhưng hạnh khổ này không có mệt mỏi, do Tiên nhân lúc bị hành hình, không cho hạnh khổ ấy là khổ.

Nơi hạnh khổ xả thân này, tình không chán mệt, nên đối với đạo quả Bồ-đề Vô thượng mà tâm không thoái chuyển.

Do có được Nhẫn nhục Ba-la-mật gọi là bậc nhất: Nêu rõ tiên nhân nhân đầy nên có thể đối với việc xả bỏ thân mạng không mệt mỏi.

Đối với đạo quả Bồ-đề không thoái chuyển: Là do thành tựu được Nhẫn nhục Ba-la-mật của Bồ-tát Địa thứ nhất ấy, nên không sinh khổ não, không đồng với hàng Địa tiền xả thân sinh khổ, đâu có thể cho đây là khó. Đây là giải Thích-câu đầu trong kệ.

Bờ kia có hai thứ nghĩa: Là giải Thích-câu thứ hai trong kệ. Do hạnh khổ có thiện, cũng giải thích nghĩa Ba-la-mật nơi kinh.

Một là Thể của thiện căn thanh tịnh nơi Ba-la-mật: Tức là thể của muôn đức nơi thiện căn thanh tịnh, là trí chứng Chân như của Bồ-tát Địa thứ nhất.

Hai là công đức tới bờ kia không thể lường: Nêu rõ Thể của trí chứng ấy là trên hết, có diệu dụng của muôn công đức. Diệu dụng của muôn công đức đó chẳng phải là cảnh giới có thể lường xét của hàng phàm phu, Nhị thừa, nên viết là “Không thể lường”.

Câu này giải thích về nghĩa Ba-la-mật xong, nhân đây nêu về nghĩa: Chẳng phải là Ba-la-mật.

Như nơi kinh: Tức là chẳng phải là Ba-la-mật: Là nhân đây nêu lên câu thứ hai nơi kinh để tóm kết, sau đó mới giải thích nghĩa “Chẳng phải là Ba-la-mật”.

Vì thế nên đạt được pháp bậc nhất: Tức là Nhẫn nhục Ba-la-mật của Địa thứ nhất đạt được, không phải là cảnh giới có thể lường xét của hàng Nhị thừa-phàm phu Địa tiền. Nên nói: Hàng Địa tiền chưa có được sự thông tỏ về Vô ngã, chỉ có Bồ-tát chứng đắc Địa thứ nhất mới đạt được pháp bậc nhất của Nhẫn nhục Ba-la-mật.

Hạnh khổ này hãy còn hơn việc xả bỏ thân mạng kia, hướng hồ là Tiên nhân đã chứng Địa thứ nhất, lìa dứt tướng ngã cùng tướng giận dữ, mà lại không hơn việc xả bỏ thân ở trước? Câu này tóm kết chỗ hơn đối với việc xả bỏ ở trước, tức là giải Thích-câu đầu của kệ thứ hai: “Lìa ngã cùng tướng giận”.

Lại, hành ấy là không khổ: Tức là giải Thích-câu trong kệ: “Thật không nơi khổ não”.

Chẳng những không khổ mà còn có lạc (vui), do có từ bi: Là giải Thích-câu trong kệ: Cùng lạc có từ bi, theo như kinh tóm kết.

Ở đây nêu rõ tâm từ bi tương ứng, nên nói như thế: Tức là Luận chủ tự nói: Do đâu ta làm kệ, viết:

“Thật không nơi khổ não,

Cùng lạc có từ bi”.

Là để giải thích phần trong kinh: Vô tướng, cũng chẳng phải là Vô tướng. Do đạt được tâm từ bi tương ứng một Thể, nên khi xả bỏ thân mạng không khổ mà lại có an lạc. Có thể nói hai câu trong kệ là giải thích, nên viết: “Nói như vậy”.

Nếu có Bồ-tát không có tướng ngã v.v... Phần văn xuôi thứ hai nơi đoạn Luận này là chuẩn bị cho việc tạo kệ thứ ba, giải thích phần trong kinh: “Bồ-tát nên lìa tất cả tướng” cho đến “Tâm không trụ nơi Sắc để bố thí”. Trước hết là nêu dẫn Bồ-tát phàm phu chưa có được sự thông tỏ về Vô ngã, đối với hạnh khổ sinh chán, lại muốn thoái chuyển nơi tâm Bồ-đề. Nhằm khuyến khích những vị ấy khiến tu tập không chấp giữ tướng, hành không thoái chuyển, nên tạo chỗ phát khởi này, như kinh v.v là nêu chỗ kinh khuyến khích để tóm kết.

Ở đây biện minh về nghĩa gì? Câu hỏi này hướng về Luận chủ, hỏi trong chỗ nêu dẫn kinh để tóm kết là biện minh về nghĩa gì? Tức là giải thích: Người chưa khởi tâm Bồ-đề bậc nhất, có lỗi lầm như vậy.

Làm rõ người chưa chứng tâm Bồ-đề bậc nhất của Sơ Địa, nếu gặp hạnh khổ thì hay có lỗi lầm là thoái chuyển tâm Bồ-đề.

Vì nhằm ngăn chân lỗi lầm ấy: Là nhằm ngăn chặn lỗi lầm thoái chuyển, nên tạo ra kệ thứ ba, giải thích phần trong kinh: Ngăn chân lỗi lầm. ý nói: “Vì không bỏ tâm khởi”.

Kệ thứ ba này nêu rõ Bồ-tát Địa thứ nhất không bỏ tâm Bồ-đề, phát khởi hành không chấp giữ tướng nơi hàng Địa tiền, giải thích phần trong kinh: Do đó, Bồ-tát nên lìa tất cả tướng mà phát tâm cầu đạo quả Bồ-đề Vô Thượng.

Không bỏ tâm: Nghĩa là Bồ-tát Địa thứ nhất không bỏ tâm Bồ-đề.

Nêu rõ Bồ-tát Địa tiền chưa phát khởi tâm Vô ngã của Địa thứ nhất: Tức là thấy hạnh khổ cho là khổ, nên có thoái chuyển.

Nay nói như thế: Tức là dẫn dạy các Bồ-tát Địa tiền, vì Bồ-tát nơi Địa thứ nhất không xả bỏ tâm Bồ-đề, khởi phát phương tiện hành không chấp giữ tướng nơi hàng Địa tiền hướng tới Địa thượng, hiểu rõ một cách chắc chắn về Nhân vô sinh đích thực, nên viết: “Vì không bỏ tâm khởi”.

Tu hành đạt kiên cố: Câu một này là khởi. Đây gọi là tu. Nêu rõ bậc Bồ-tát Địa thứ nhất hiểu rõ về vô sinh, là vĩnh viễn không thoái chuyển, không thể hủy hoại, nên viết là kiên cố.

Sở dĩ nêu hàng Địa tiền cần tu tập, hành phương tiện: Là chứng tỏ

bậc Bồ-tát Địa thứ nhất đã thông tỏ một cách chắc chắn về lý vô sinh, nên viết: “Tu hành đạt kiên cố”.

Câu trên nói: Vì không bỏ tâm khởi. Ở đây nói: Tu hành đạt kiên cố, nghĩa là một, mà tên gọi khác.

Là Nhãn Ba-la-mật: Là giải thích hai câu trước. Nhưng hai câu trước giải thích nghĩa đã xong, sở dĩ có câu thứ ba, vì bốn câu này lần lượt cùng giải thích, gọi là tạo thành kệ.

Nên câu thứ ba này trở lại giải thích, xác nhận về câu một, nêu rõ, Bồ-tát Địa thứ nhất sở dĩ đạt được hành không bỏ tâm Bồ-đề: Là do thành tựu được Nhãn Ba-la-mật nên không thấy hạnh khổ là khổ, không bỏ tâm Bồ-đề. Nhãn Ba-la-mật cũng là sự thông tỏ về lý vô sinh của Địa thứ nhất.

Tập tâm hay học địa: Câu kệ thứ tư này giải Thích-câu thứ hai ở trên.

Tập: Là tu tập.

Kia: Là đối với sự thông tỏ chắc chắn về lý vô sinh của Địa thứ nhất kia.

Tâm hay học: Là hành phương tiện trước của bậc Địa thứ nhất. Làm rõ là sự thông tỏ chắc chắn về pháp bình đẳng vô thượng của Địa thứ nhất kia, khiến hàng Địa tiền tu tập phương tiện theo tâm hay học. Tâm hay học ấy tức là là tu hành, nên viết: “Tập tâm hay học kia”.

Nghĩa này như thế nào v.v... Là một đoạn văn xuôi nơi Luận, lược có hai ý.

Từ đầu đến câu: Gồm sáu câu Ba-la-mật: Đây là giải thích kệ trước.

Vì những tâm gì để khởi hành tướng mà tu tập? Là hỏi về câu thứ hai trong kệ.

Vì những tâm gì không bỏ tướng? Là hỏi về câu thứ nhất trong kệ. Nếu tạo thành thứ lớp thì từ câu đầu nên hỏi cũng được. Ở đây nêu hai câu hỏi xong thì dùng nửa kệ sau để đáp: Là Nhãn Ba-la-mật, Tập tâm hay học kia.

Lại, tâm của Đệ nhất nghĩa: Là nêu ra tâm Đệ nhất trong phần sinh khởi trước kệ.

Đã hội nhập nơi Địa thứ nhất, đạt được Nhãn nhục Ba-la-mật: Là thuộc về Nhãn Ba-la-mật được nơi đến nơi nửa kệ sau, là do đã hội nhập nơi tâm Đệ nhất nghĩa của Địa thứ nhất, tức là đáp lại hai câu hỏi vừa nêu, xong.

Đây gọi là tâm không trụ: Nghĩa là Nhẫn Ba-la-mật ấy là tâm của đạo không trụ nơi Địa thứ nhất. Như nơi kinh tiếp xuống: Là lại nêu dẫn kinh để tóm kết.

Vì sao? Tức là hỏi trong phần kinh này, vì sao nói: Nên lia tét cả tướng để phát tâm Bồ-đề, nên viết: Vì sao?

Tức là giải thích: Cũng sinh tâm không trụ.

Chỉ rõ ở trong các pháp như Sắc v.v không còn chấp giữ, vướng mắc. Là nghĩa có thể làm sáng rõ tâm Bồ-đề của Địa thứ nhất. Đây là giải thích phần trong kinh: Vì sao? Vì nếu tâm có trụ tức là là chẳng phải trụ.

Nếu tâm trụ nơi các pháp như Sắc v.v thì tâm ấy không trụ nơi Bồ-đề của Phật: Đây là nêu rõ, người đối với các pháp như Sắc v.v mà chấp giữ, vướng mắc, thì không thể chứng đắc tâm Bồ-đề của Địa thứ nhất, tức là là giải thích phần nơi kinh: Không trụ nơi Sắc để sinh tâm, cho đến: Tâm không trụ nơi Sắc để bố thí.

Đây là biện minh về tâm không trụ để hành trì bố thí: Tức là đây là tóm kết chỗ tiếp theo trước đã giải thích hai câu nơi kinh.

Phần kinh văn này nêu tâm không trụ để dấy khởi hành phương tiện: Tức là phần kinh văn vừa dẫn ra, nêu rõ: Nếu người có thể dấy khởi tâm không chấp trước, thì có thể cùng với Địa thứ nhất làm nhân cho phương tiện.

Do Bố thí Ba-la-mật thâm tóm cả sáu thứ: Như trong phần thứ tư: “Tu hành như thật” ở trên đã dùng một thâm tóm sáu, nghĩa có thể nhận biết.

Thế nào là tạo lợi ích cho chúng sinh mà tu tập, không gọi là trụ nơi các sự? Đây là ý thứ hai trong kệ. Luận chủ sắp tạo kệ thứ tư để giải thích kinh. Trước là nêu ra ý nghi vấn, tức là dẫn phần kinh đoạn trừ nghi để tóm kết, sau mới dùng kệ để giải thích.

Kệ thứ tư này nêu rõ lia tướng chúng sinh cùng sự việc của năm Ấm, giải thích phần nơi kinh: “Bồ-tát vì tạo lợi ích cho tất cả chúng sinh nên bố thí như vậy”.

Tu hành lợi chúng sinh: Một câu này giải thích riêng về việc vì tạo lợi ích cho tất cả chúng sinh nên bố thí như vậy. Ở đây có nghi vấn: Nếu không thấy ba sự, không giữ lấy tướng chúng sinh, thì làm sao thực hành bố thí mà nghĩa của nhân được thành?

Nên đáp: “Tu hành lợi chúng sinh”. Làm rõ Bồ-tát tuy không thấy có ba sự, không giữ lấy tướng chúng sinh, nhưng không phải là không vì

tạo lợi ích cho chúng sinh mà hành bố thí, nghĩa của nhân được thành. Nên câu tiếp viết: “Nhân như vậy nên biết”.

Nhân như vậy: Tức là Bố thí Ba-la-mật chính là hành của Liễu nhân, nghĩa của nhân đã thành nên khuyên người nhận biết.

Từ đây lại sinh nghi: Vì tạo lợi ích cho chúng sinh, hành bố thí, tức là giữ lấy tướng chúng sinh. Nên nơi nửa kệ sau đáp:

*“Chúng sinh cùng sự tướng,
Xa lìa cũng nên rõ”.*

Đây là giải thích phần trong kinh: Tất cả tướng chúng sinh tức là là chẳng phải tướng.

Xa lìa: Là không chấp giữ tướng chúng sinh.

Cũng nên rõ: Tức là biện minh: Chẳng phải chỉ lìa tướng chúng sinh mà cũng xa lìa tướng của năm Ấm, do đây tức là biết.

Bồ-tát nơi Địa thứ nhất tạo lợi ích cho chúng sinh, hành trì các độ: Tức là chẳng phải là hành chấp giữ tướng.

Lợi ích là Thể của nhân: Tức là giải thích nửa kệ trên.

Bồ-tát tu hành, tạo lợi ích, chẳng phải là giữ lấy tướng chúng sinh: Là giải thích nửa kệ sau.

Thế nào là các sự việc của chúng sinh? Tức là nêu câu hỏi tạo chuyển tiếp cho kệ thứ năm.

Kệ thứ năm này trở lại xác nhận kệ thứ tư ở trước, giải thích phần trong kinh: Vì sao Như Lai nói tất cả chúng sinh tức là chẳng phải là chúng sinh. Thế nào là xác nhận kệ thứ tư? Trên đã nêu trực tiếp: Xa lìa tướng chúng sinh cùng sự định thật. Nhưng chưa rõ, năm Ấm của chúng sinh ấy vì sao không có định thật, do đó mà lìa, nên nơi kệ này chính thức nêu ra.

Giả danh: Tức là chỉ cho tên gọi nơi chúng sinh là giả danh.

Cùng sự Ấm: Là sự tướng của năm Ấm.

Lại có nghi vấn: Trên nói lìa tướng chúng sinh, đúng là không có chúng sinh định thật để có thể hóa độ, nhưng không phải là không có chúng sinh hư vọng, vì sao không hóa độ? Nên đáp: “Như Lai lìa tướng ấy”.

Năm Ấm ấy tạo thành chúng sinh, tánh của chúng không thật, cũng như ánh sáng huyền ảo, xưa nay vắng lặng, nên cũng không có chúng sinh hư vọng do năm Ấm tạo thành để hóa độ.

Chư Phật không hai kia: Không khác với câu thứ hai ở trước.

Nhưng theo pháp của Luận Xiển-đà, thì một câu-hai câu, cho đến

ba câu, nghĩa được giải thích tuy hết, nhưng cần để thành kệ, nên có thể nêu dẫn lần nữa.

Do thấy rõ pháp thật: Tức là biện minh Như Lai do đâu lia hai thứ tướng giả thật? Là do thấy rõ pháp thật của Chân như nơi Đệ nhất nghĩa đế, chứng đắc quả vị Phật, không có hai tướng ấy. Nên biết chúng sinh cùng năm Ấm, Thể là hư vọng, xưa nay vắng lặng. Do không thật nên Như Lai xa lìa. Nếu là thật thì chư Phật nên giữ lấy.

Ở đây nói về nghĩa gì? Một đoạn văn xuôi nơi Luận, từ đầu cho đến: Người Vô ngã, là giải Thích-câu đầu trong kệ, xác nhận kệ thứ tư ở trước.

Tên-tướng nơi chúng sinh cùng sự kia: Tức là nói về giả danh, việc năm Ấm trong câu đầu.

Thế nào là Bồ-tát tu hành lìa sự tướng chúng sinh: Là hỏi nơi kệ thứ tư ở trước, nói Bồ-tát tu hành, lúc tạo lợi ích cho chúng sinh, gọi là xa lìa tướng chúng sinh cùng sự tướng của năm Ấm, nghĩa ấy là thế nào? Nên giải thích: Tức là tướng của tên-tướng kia chẳng phải là tướng, làm rõ chúng sinh giả danh, Thể là hư vọng, nên nói: “Chẳng phải là tướng, do không có Thể thật kia».

Chúng sinh giả danh ấy, sở dĩ là không: Là nêu rõ, ở trong pháp giả danh, cầu tìm Thể của chúng sinh thật là không thể được.

Do nghĩa ấy, nên chúng sinh tức là chẳng phải là chúng sinh: Là nêu dẫn kinh để tóm kết.

Do những pháp gì? Tức là do những pháp gì để tạo thành chúng sinh ấy, mà nói Thể của chúng sinh là Không?

Tức là đáp: Nghĩa là pháp của năm ấm gọi là chúng sinh, biện minh do năm Ấm hòa hợp, tức là pháp ấy trước hết là giả được mang tên là chúng sinh.

Nếu năm Ấm hòa hợp được mang tên là chúng sinh, tức là là có chúng sinh, vì sao nói là không?

Giải thích: Năm Ấm kia không là Thể của chúng sinh, nêu rõ: Chúng sinh ấy tuy là chúng sinh của năm Ấm, nhưng trong năm Ấm đó, từ xưa đến nay không thật có chúng sinh để có thể đạt được. Từ trước, Luận đã giải thích về người không Ngã-không.

Do là không thật: Là làm rõ pháp nhân duyên là Vô ngã.

Sở dĩ trong năm Ấm không có Thể của chúng sinh: Là do năm Ấm ấy như huyễn như hóa, tức là Thể tự không. Ở đây nêu rõ, chủ thể tạo thành là năm Ấm, Thể là không, nên đối tượng được tạo thành là chúng

sinh cũng không thật.

Như thế là biện minh pháp Vô ngã, người Vô ngã: Là tóm kết về tên gọi của hai thứ Vô ngã.

Vì sao? Tức là hỏi vì sao biết được chúng sinh của năm Ấm ấy, Thế là không, chẳng thật?

Giải thích: Tất cả chư Phật lia hết thấy tướng. Nêu rõ, chư Phật do lia nên chứng biết năm Ấm của chúng sinh Thế là không.

Câu này làm rõ hai tướng kia là không thật: Câu này với Luận vừa cho là Phật xa lia, hai câu làm rõ, do hai tướng không thật, nên Như Lai lia, tức là dùng ba câu sau trong kệ để tóm kết, xác nhận.

Đây nêu bày về nghĩa gì? Là hỏi ba câu sau của kệ này nêu bày về những nghĩa gì? Tức là giải thích: Nếu hai thứ kia là thật có, thì chư Phật Như Lai nên có hai tướng ấy. Làm sáng tỏ, nếu chúng sinh, năm Ấm kia là thật có, chẳng không, tức là là chư Phật Như Lai, nơi Đệ nhất nghĩa để phải có hai tướng ấy. Nhưng vì chư Phật đã lia, nên biết rõ là chúng không thật.

Lại giải thích một cách tường tận: Vì sao? Nếu hai thứ ấy là thật, thì trong muôn đức của Như Lai phải có. Do chư Phật Như Lai là người đã thấy rõ thật đế của Chân như, mà không thấy hai tướng ấy, lại xa lia, nên chứng tỏ năm Ấm của chúng sinh, giả thật đều không.

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Như Lai là người nói thật v.v: Một đoạn kinh này là đoạn kinh văn thứ chín trong phần đối chiếu.

Ở đây, sở dĩ được nêu ra: Là cũng để gián tiếp giải thích về nghi vấn nơi đoạn thứ sáu: Thánh nhân do pháp Vô Vi mà được mang tên. Pháp ấy không thể giữ lấy-nêu bày, nên thọ trì ngôn giáo của kinh này thì không có phước đức.

Tuy nhiên, phần đối chiếu, từ đầu đến giờ, đã giải thích rộng: Giả như khiến ba ngàn Hằng sa thế giới với bảy báu, cùng xả bỏ thân mạng để bố thí, phước đức tuy nhiều, cũng không bằng phước đức của việc thọ trì bốn câu kệ nơi kinh này. Dù đã đối chiếu như vậy, giải thích rộng như thế nhưng tâm nghi của một số lớn chúng sinh vẫn còn, chưa dứt hết. Lại nhân nơi các đối chiếu nêu trước mà sinh nghi. Như vậy, ở trên tuy đã giải thích rộng về Thế của Pháp thân được chứng đắc là dứt tuyệt nơi tên gọi-hình tướng, mọi ngôn từ giảng nêu đều không đạt tới. Lại cho là không có pháp được chứng đắc nêu giảng trong pháp của ngôn giáo nơi mười hai bộ kinh. Như thế thì giáo của chủ thể giảng giải cùng với Pháp thân của đối tượng được giảng giải rõ ràng là có khác biệt. Mà ở đây

ngôn giáo tức là trở lại là chẳng phải pháp. Vậy sao có thể thọ trì một kệ nơi ngôn giáo có khả năng chứng đắc Pháp thân, hơn phước đức của việc xả bỏ vô lượng thân mạng để bố thí? Từ đây sinh nghi nên không tin.

Đã có nghi ấy, Như Lai cũng nên nêu dẫn dụ lần nữa để đối chiếu.

Nhưng sở dĩ lại không đối chiếu lần nữa: Là nhân nơi lời nói ở trên, sợ lại sinh nghi, nghi rốt cuộc là bất tận. Giả sử Như Lai trụ trong vô lượng kiếp nêu dẫn rộng khắp việc xả thí của cải thân mạng trong ngoài để so sánh, thì cũng lại không bằng phước đức của việc thọ trì bốn câu kệ nơi kinh, nên Như Lai chỉ đáp, trực tiếp khuyên qua lời nói ấy, chỉ tin vào lời ta nói, chớ lại sinh nghi. Ta là người đạt Nhất thiết trí, trọn không lừa dối ông.

Do đó, kinh đáp rằng: Như Lai là người nói thật, cho đến: Không nói lời khác lạ. Nêu rõ việc tán thán Như Lai nói bốn pháp v.v thấy đều không trống rỗng, khuyên người tin nói lời nói thành thật của Như Lai. Vì thế, phần tiếp theo là nêu rõ.

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Như Lai là người nói thật: Làm rõ Như Lai là người đạt Nhất thiết trí, chứng đắc các quả đầu như mười Lực, bốn Vô sở úy với các thứ công đức. Như chỗ đã chứng đắc, trở lại vì mọi người mà giảng nói đúng như thật, không hư dối, nên gọi là người nói thật.

Như Lai vì người Tiểu thừa thuyết giảng pháp bốn Đế. Người của hàng Thanh văn này quán xét về lý của bốn Đế, đoạn trừ kết sử trong ba cõi chứng đắc quả Tiểu thừa, tuy chẳng phải là cứu cánh đích thật, nhưng nơi phần ấy có cảnh giới quán xét để dứt trừ, không sai lầm, nên gọi là nói thật.

Người nói đúng: Nêu rõ Như Lai vì các Bồ-tát thuyết giảng pháp tánh của Chân như. Người của Đại thừa ấy tự chứng đắc mà nêu bày đúng như lý không sai lầm, nên gọi là nói đúng.

Người nói không dị biệt: Làm rõ Như Lai thuyết giảng sự việc của ba đời, xứng hợp với pháp hư-thật, trọn không sai-lộn, nên gọi là nói không dị biệt.

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Pháp được Như Lai chứng đắc, thuyết giảng: Là Như Lai tự nêu bày: Ta cũng nhân nơi việc thọ trì pháp nơi ngôn giáo của kinh này, nên chứng quả đầu là Pháp thân Vô Vi. Đã chứng đắc, trở lại vì mọi người mà nêu giảng, hoàn toàn không hư vọng. Các ông phải nên sinh tin tưởng, chớ có nghi hoặc.

Pháp được chứng đắc: Tức là pháp chứng đắc.

Pháp được nêu giảng: Nghĩa là pháp nơi ngôn giáo.

Đã nghe nói như vậy, lại nhân đấy sinh nghi: Nếu Như Lai nói ta chứng đắc pháp này, trở lại vì người nêu giảng, khuyên sinh tin tưởng, thì pháp được thuyết giảng đó tức là có thể giữ lấy, nói ra nhờ ở tên gọi-hình tướng. Như thế, trở lại đồng với chỗ nghi vấn ở trước. Trên nói pháp chứng đắc là không tên gọi-hình tướng, không thể giữ lấy-nêu bày. Nói như thế là không hợp.

Có nghi vấn như vậy, nên đáp: “Lời không thật”. Làm rõ, nay nói pháp được chứng đắc, nêu giảng là dựa vào nẻo danh (tên gọi) tướng (hình tướng) của Thế đế, mà nói có chứng đắc, có thuyết giảng, chẳng phải là trong lý của Chân như có danh-tướng nên có thể thuyết giảng. Lý của Chân như, từ xưa đến nay, mọi nẻo ngôn ngữ đều dứt, mọi chốn hành của tâm đều bật, nên không đắc không thuyết, sao được nêu nghi vấn cho là có đắc có thuyết, nên khiến pháp chứng đắc đồng nơi danh tướng có thể giữ lấy-nêu bày?

Pháp chứng đắc đã không phải là danh-tướng. Nếu cho pháp chứng đắc đồng nơi danh-tướng, có thể thủ đắc, có nêu giảng, thì đấy tức là là không thật.

Lại sinh nghi vấn: Nếu pháp chứng đắc hoàn toàn không tên gọi-hình tướng thì vì sao Như Lai trước nói: Ta là người nói thật nói đúng v.v khuyên khiến thọ trì kinh giáo của chủ thể giảng giải ?

Nay lại nói: Trước nói không thật. Hai lời ấy là mâu thuẫn. Như thế là trở lại giống với nghi vấn thứ hai ở trước. Rõ ràng là lừa nói pháp chứng đắc, có ngôn giáo của chủ thể nêu giảng, ngôn giáo ấy tức là là chẳng phải pháp, giả như thọ trì-đọc tụng, thì không có lợi ích. Trên nói ngôn giáo là pháp có nghĩa của nhân kia. Đây nói thì không hợp.

Tức là đáp: Không vọng ngữ. Nêu rõ Như Lai thật sự chứng đắc Chân như, trở lại nêu giảng về pháp Chân như, thì ngôn giáo ấy từ trong pháp chứng đắc mà ra, là một phần của pháp chứng đắc, nên không cho hoàn toàn là phi pháp. Mà ngôn giáo này đã nói về Chân như, nên thọ trì kinh giáo ấy, trở lại có thể chứng đắc Chân như. Có lợi ích lớn như vậy nên không vọng ngữ.

Luận viết: Trong đây có nghi v.v. Luận chủ sắp tạo kệ để giải thích kinh, nên trước lược dẫn ra ý sinh nghi. Lại dẫn kinh, lược nêu rõ về nghĩa của việc đoạn trừ nghi. Gồm có ba kệ để giải thích một đoạn kinh này.

Kệ thứ nhất tạo ra ý hỏi đáp để giải thích nghi, nêu chung về bốn ngữ, nhằm để khuyên tin tưởng, hai câu trên giải thích nghi vấn trước,

hai câu sau giải thích, nêu ra bốn lời, ý khuyên tin tưởng.

Quả tuy không trụ đạo, mà đạo hay làm nhân.

Quả: Là quả của pháp chứng đắc. Đạo: Là đạo của ngôn giáo, một câu này nên nói: Đạo của ngôn giáo không trụ trong quả của pháp chứng đắc. Nhưng giáo-đạo ấy trở lại có thể cùng với pháp chứng đắc làm nhân. Do ngôn giáo hiển bày quả chứng đắc nên là nhân.

Vấn nạn ở trên nói: Pháp chứng đắc là không tên gọi-hình tướng. Ngôn giáo thì có tên gọi-hình tướng. Pháp có tên gọi-hình tướng ấy, làm sao có thể cùng với Pháp không tên-tướng làm nhân?

Nên đáp: “Do chư Phật nói thật”. Ở đây nêu rõ chư Phật là người đạt Nhất thiết trí, gồm đủ bốn thứ thật ngữ, nói tâm hợp lý, chỉ nên tin chớ nghi.

Có người nhân đấy lại sinh nghi. Cảnh giới nơi trí của Như Lai có vô lượng vô biên, vì sao chỉ nói có bốn thật ngữ?

Nên đáp: “Trí ấy có bốn thứ”. Ở đây nêu rõ là dựa nơi bốn cảnh, nên chỉ nói bốn ngữ. Nhưng bốn cảnh này tuy gọi là hẹp mà nghĩa thì bàn rộng. Pháp tuy vô lượng, nhưng không ra ngoài quả vị Phật, Tiểu thừa, Đại thừa, cùng pháp hữu vi v.v của ba đời. Do bốn tên gọi ấy đều thấu tóm hết các pháp, nên lược nêu rõ về bốn thứ ấy.

Hai câu của kệ trước ấy cùng với kệ thứ hai tiếp sau làm chương môn giải thích riêng, vẫn nêu đủ nơi kệ sau.

Nghĩa này như thế nào?... cho đến Có bốn thứ thật ngữ: Giải thích hai câu sau của kệ đầu, làm chuyển tiếp để sinh kệ thứ hai.

Kệ thứ hai chính thức giải thích bốn thứ trí-cảnh.

Trí thật cùng Tiểu thừa: Một câu kệ này là kết hợp giải thích về hai ngữ.

Trí thật: Là giải thích về “Nói đúng” nơi kinh.

Tiểu thừa: Là giải thích về “Nói thật” nơi kinh.

Nói pháp Ma-ha-diễn: Ma-ha-diễn là phiên âm theo tiếng Phạm, Hán dịch là Đại thừa, giải thích về “Nói như lý” nơi kinh.

Cùng tất cả thọ ký: Là giải thích “Không nói dị biệt” nơi kinh.

Do không nói hư dối: Là nghĩa chuyển đổi nhanh, hiện bày khắp nơi bốn câu trên, nên phần tiếp sau đều nói: “Do không nói hư dối”. Nêu rõ Như Lai đã có bốn thứ thật ngữ, nên phàm có nêu giảng đều không hư vọng. Đại chúng các vị đối với lời Như Lai, dù không nói về công đức thọ trì kinh, chỉ nên sinh tin tưởng sâu xa, chớ có hoài nghi. Do đó, làm rõ bốn thứ là thật, để xác nhận về sự nêu giảng không hư dối.

Ở đây là biện minh về nghĩa gì? Tức là một đoạn văn xuôi nơi Luận. Đại ý có hai: Từ đầu cho đến «Không điên đảo»: Là thứ lớp giải thích về kệ, dùng kinh để tóm kết. Lại giả thiết có vấn nạn rồi, thì theo thứ lớp giải thích rộng về vấn nạn ấy.

Do trí thật của Như Lai không nói hư dối về đạo quả Bồ-đề của Phật... đến “Thứ lớp nói bốn ngữ”: Là cùng giải thích bốn câu trong kệ.

Từ câu: Như kinh tiếp xuống: Là cùng dẫn kinh để tóm kết về bốn ngữ.

Không vọng nói Tiểu thừa v.v: Sở dĩ nêu ra câu này là Luận chủ giả thiết có vấn nạn: Như Lai nêu giảng về Đại thừa, lý là chân thật, quả là cứu cánh có thể gọi là thật ngữ vì người Tiểu thừa giảng nói về bốn Đế, lý chẳng phải là cứu cánh, tuy chứng A-la-hán, nhưng quả chưa đầy đủ. Nhưng trong các kinh Đại Thừa lại đả phá rộng về Tiểu thừa, cho chẳng phải là chân thật. Vậy sao có thể nói, nêu giảng về bốn Đế, gọi là thật ngữ? Giải thích: Nói khổ đế v.v của Tiểu thừa, chỉ là Đế. Nêu rõ, Như Lai thuyết giảng về pháp bốn Đế v.v người Tiểu thừa dựa nơi giáo mà tu hành, đạt được tánh Không, hiểu rõ về người Vô ngã, đoạn trừ bốn trụ phiền não, chứng quả A-la-hán, chỉ đối với Tiểu thừa là thật, nên nói: Chỉ là Đế.

Không nói dối thọ ký: Lại giả thiết có một vấn nạn: Pháp của ba đời ấy chuyển động không thật, Thể là hư vọng. Vì sao bảo: Nói sự việc nơi ba đời, gọi là không nói sai biệt (mâu thuẫn). Giải thích: Tất cả quá khứ-hiện tại vị lai đều được thọ ký, nên như nghĩa kia, như thế mà thuyết giảng, không điên đảo.

Như nghĩa kia: Tức là như pháp của ba đời kia. Giả thì như giả mà nêu giảng. Thật thì dựa nơi thật mà ghi nhận nên không điên đảo.

Kinh lại nói: Nay Tôn giả Tu-bồ-đề! Pháp được Như Lai chứng đắc nêu giảng v.v. Đây là ý thứ hai trong đoạn văn xuôi nơi Luận. Vì sắp tạo ra kệ thứ ba tiếp sau để giải thích, nên trước là nêu ra do tuần tự theo kinh này, tạo câu hỏi chuyển tiếp: Vì sao nên nói như vậy?

Kệ thứ ba thuận theo trí thật kia, nói chẳng thật chẳng giả: Là giải thích phần nơi kinh: “Pháp chứng đắc, pháp nêu giảng không thật”.

Thuận theo trí thật kia: Là giải thích phần trong kinh: Pháp được Như Lai chứng đắc, nêu giảng, là không vọng ngữ. Biện minh Như Lai tuy dùng âm thanh, ngôn giáo, nêu giảng về pháp chứng đắc, nhưng pháp chứng đắc luôn là không tên gọi, nên ngôn giáo của chủ thể nêu

giảng, tức là chẳng phải là pháp chứng đắc. Rõ ràng ngôn giáo tuy chẳng phải là pháp chứng đắc, nhưng không phải là không nhân nơi chứng mà có nêu bày, nhờ nơi giáo mà được chứng, vì ngôn giáo ấy có thể cùng với pháp chứng đắc làm nhân, nên viết: “Thuận theo trí thật kia”.

Nói chẳng thật, chẳng giả: Là giải thích phần trong kinh: Không thật, không vọng ngữ. Làm rõ pháp chứng đắc của Chân như dứt tuyệt mọi tên gọi-hình tướng. Nếu cho âm thanh tên-tướng đồng nơi pháp chứng đắc, thì đấy gọi là hư vọng, nên gọi là “Nói chẳng thật”.

Tuy âm thanh ngôn giáo chẳng phải là chứng đắc, nhưng không phải là không giống với sự chứng đắc có nêu bày, trở lại nhờ nơi giáo mà lãnh hội lý. Ngôn giáo là pháp, nên viết: “Nói chẳng giả”.

Như nghe âm thanh, thủ chứng, đối trị như thế nên nói: Là nêu hỏi. Trong phần kinh trước, Như Lai tự nói: “Ta là người nói đúng v.v gồm bốn thứ thật ngữ». Lại nói: Pháp chứng đắc, pháp nêu giảng là không thật không vọng ngữ. Hai đoạn kinh này do đâu có mâu thuẫn? Nên liền dùng nửa kệ sau để đáp:

*“Như nghe tiếng-thủ chứng,
Đối trị nói như vậy”.*

Ý đáp e sợ chúng sinh, dựa theo âm thanh mà thủ chứng, cho là pháp Chân như tức là đồng với ngôn giáo của âm thanh là có tên gọi-hình tướng. Tạo nên ý như vậy, thì để đối trị sự chấp trước đó, nên chỉ dẫn nói: Chớ như chỗ nghe về âm thanh mà chấp giữ cho là pháp chứng đắc.

Đối trị, nói như vậy: Tức là đối trị như theo âm thanh chấp giữ hoặc là không thật, hoặc nói không giả.

Nghĩa này như thế nào? Là một đoạn văn xuôi nơi Luận giải thích có hai ý: Từ đầu đến câu: “Dựa nơi câu chữ để nêu bày”, giải thích nửa kệ trên, cũng giải thích phần nơi kinh: Từ câu “Pháp được chứng đắc” tiếp xuống.

Từ câu: “Pháp được chư Phật thuyết giảng” cho đến: “Pháp chứng đắc ấy là không thể thủ đắc”: Là giải Thích-câu đầu nơi kệ.

Từ câu: “Vì sao?” đến câu: “Do đó, không vọng ngữ”: Là giải Thích-câu thứ hai nơi kệ.

Nếu thế, vì sao nói Như Lai chứng đắc pháp, thuyết giảng pháp: Là nêu vấn nạn. Nếu theo chỗ nghe âm thanh, trí thủ chứng là không thật, thì một câu của pháp chứng đắc cũng không thể nêu bày, vì sao Như Lai tự nói: Pháp được ta chứng đắc, nêu giảng? Tức là giải thích: Do dựa nơi

câu chữ để nói. Làm rõ pháp chứng đắc là không tên gọi-hình tướng, không thể thủ đắc-nêu bày, nhưng không phải là không dựa nơi ngôn giáo để luận bàn về diệu lý trước tiên.

Vì sao Như Lai trước nói: Ta là người nói đúng. Lại nói pháp được nêu giảng là không thật, không giả, không vọng ngữ: Đây là ý thứ hai nêu vấn nạn trong phần văn xuôi nơi Luận, dựa theo lời nói cho là mâu thuẫn nơi kinh của Như Lai để nêu vấn nạn. Nên dẫn nửa kệ sau để giải thích ý hỏi đáp không khác trong kệ.

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Ví như có người đi vào nơi tối tăm thì không thấy gì cả v. v: Gồm hai đoạn kinh văn. Đây là phần thứ tám trong đoạn lớn, nêu rõ tất cả chúng sinh đều có Phật tánh của Chân như. Trong đoạn này biện minh hết thấy chúng sinh đều có tánh Chân như, tức là nhân đầy mà được mang tên.

Do theo thứ lớp nào để dấy khởi? Là nhân trong đoạn thứ sáu ở trên, nói tất cả Thánh nhân đều do pháp Chân như Vô Vi mà được gọi tên, phát sinh nghi vấn thứ tám, cho đến nơi đoạn thứ bảy đã giải thích rộng về tất cả Thánh nhân đều do pháp Vô Vi mà được gọi tên.

Nghi vấn nêu: Đúng ra nên nói: Tất cả chúng sinh đều do pháp Chân như Vô Vi mà được mang tên. Vì sao chỉ nói về tất cả Thánh nhân... Sở dĩ nên như thế, là vì, như trong đoạn kinh thứ ba ở trên, bàn về tâm Thường, nói: Nếu Bồ-tát có tưởng về chúng sinh tức là chẳng phải là Bồ-tát, làm rõ: Nếu Bồ-tát đối với tất cả chúng sinh không khởi tâm về ngã thì không gọi là Bồ-tát thông tỏ về Chân như. Nên thông tỏ về tất cả chúng sinh đều bình đẳng, có ngã của Phật tánh, Chân như, mới gọi là Bồ-tát. Nhưng Bồ-tát này, khi chứng đắc Địa thứ nhất, hiểu rõ về hết thấy chúng sinh như thân mình, do tất cả chúng sinh đều có Phật tánh Chân như, thân mình cũng hiện có Phật tánh, Chân như, bình đẳng không hai, không sai khác, nên xem chúng sinh như thân mình. Lại như rất nhiều chỗ trong kinh nói: Tất cả chúng sinh đều có Phật tánh. Nếu hết thấy chúng sinh cùng với Thánh nhân, về lý Chân như là đồng thì vì sao hết thấy chúng sinh có tâm chấp trước, không do Chân như thanh tịnh mà được gọi tên. Chỉ riêng chư Phật, Bồ-tát không có tâm chấp trước, do Chân như thanh tịnh mà được gọi tên? Vì thế nên biết, Thánh nhân do pháp Chân như nên được gọi tên, có thể có Phật tánh. Còn tất cả chúng sinh không do pháp Chân như để được gọi tên, tức là không có Phật tánh. Nếu chúng sinh vốn không có Phật tánh thì Thánh nhân, do nhân duyên tu tập, về sau mới có được. Chúng sinh không có Phật tánh

tức là xưa không nay có, nên là Vô thường.

Lại nữa, nếu Phật tánh - Chân như nơi tất cả chúng sinh đều có bình đẳng, thì vì sao có người được thấy, có người không thấy?

Có nghi vấn như thế, nên nêu dẫn thí dụ về người đi vào nơi tối tăm v.v để giải đáp. Ý của phần đáp nói: Phật tánh - Chân như, tuy các chúng sinh đều có, bình đẳng, nêu rõ chư Phật, Bồ-tát do tu hành đoạn trừ Hoặc, nên có thể thấy tánh. Còn hết thấy chúng sinh thì chưa có thể tu hành dứt trừ phiền não, do đó không thấy tánh.

Tuy nhiên, người thấy tánh, đoạn trừ Hoặc, do Chân như thanh tịnh mà được mang tên. Nếu người không thấy tánh, chưa đoạn trừ Hoặc thì không do Chân như thanh tịnh mà được gọi tên. Nêu rõ phàm-Thánh hai người tuy lại có bình. đẳng, nhưng do chỗ thấy, không thấy mà khác biệt. Như vậy, không nên đem trường hợp tất cả chúng sinh cùng có bình đẳng, để giả đặt, dẫn đến tất cả đều do Chân như thanh tịnh mà được mang tên.

Nhằm dứt trừ nghi vấn ấy, nên phần tiếp theo đã biện minh.

Như người đi vào chỗ tối tăm tức là không thấy gì cả: Một việc này, nơi kinh có hai thứ dụ. Dụ cho hai kẻ ngu-trí, làm rõ: Người có tu tập, đoạn trừ Hoặc, có thể thấy Phật tánh, do pháp Vô Vi mà được gọi tên. Kẻ không tu tập, chưa đoạn trừ phiền não, thì không thể thấy tánh. Do không thể thấy tánh, nên không do pháp Vô Vi để được mang tên.

Ví như người đi vào nơi tối tăm tức là không thấy gì cả: Là nêu thí dụ.

Nếu Bồ-tát tâm trụ nơi sự việc, cũng lại như vậy v.v: Là kết hợp với dụ. Dụ cho hàng phàm phu, Nhị thừa, các vị Tiểu Bồ-tát, có bốn trụ tối tăm của vô minh tập khí, hành theo nẻo chấp giữ tướng, nên không thể thấy Phật tánh-Chân như.

Người của hai Thừa đã chứng đắc, thông tỏ về vô lậu đích thật, sở dĩ cũng gọi là người chấp giữ tướng: Là người của hai Thừa, tuy không chấp giữ tướng của pháp hữu vi, nhưng lại chấp giữ về tướng của Niết-bàn Vô Vi.

Như người có mắt, thấy các hình sắc v.v... Là nêu dụ.

Nếu Bồ-tát không trụ nơi các sự v.v, cũng lại như vậy: Là kết hợp dụ. Dụ cho các Bồ-tát từ Địa thứ nhất trở lên, đoạn trừ, loại bỏ dần bốn trụ vô minh tập khí, hành không chấp giữ tướng, trí sáng, đạt được vô lậu chân thật, nên có thể thấy Phật tánh cùng diệu lý vô Thường, Thường.

Luận viết: lại có nghi vấn v.v: Ở đây Luận chủ muốn dùng kệ để

giải thích phần kinh này, nên lược ghi ý của người nghi, tạo sự chuyển tiếp cho kệ tiếp sau.

Nếu Thánh nhân do pháp Vô Vi mà được gọi tên: Là nêu rõ chỗ sinh nghi nơi kinh trong đoạn thứ sáu ở trước.

Chân như kia, nơi tất cả thời, tất cả xứ đều có : Là dựa vào đoạn kinh thứ ba để vấn nạn, cùng nêu dẫn hai phần kinh đó. Sau đấy đưa ra hai vấn nạn.

Vì sao tâm không trụ, đạt được Bồ-đề của Phật, tức là chẳng phải là không trụ? Nếu ba đời chúng sinh cùng có Phật tánh-Chân như, thì hết thấy chúng sinh phải đều do pháp Vô Vi mà được gọi tên. Vì sao chỉ chư Phật, Bồ-tát mới có tâm không trụ, để đạt được Bồ-đề của Phật?

Người có tâm không trụ, đạt được quả vị Bồ-đề của Phật do pháp Vô Vi mà được gọi tên, nhưng tất cả chúng sinh có tâm không trụ, không có tâm không trụ, chẳng đạt được Bồ-đề của Phật, chẳng do pháp Vô Vi mà được gọi tên.

Nếu tất cả thời, tất cả xứ có Chân như, vì sao có người có thể đạt được, có người không đạt được? Đây là lặp lại lần nữa về kinh, để nêu ra vấn nạn thứ hai: Có thể thấy, không thấy. Dựa nơi phần sau của Luận có thể nhận biết. Nhằm dứt trừ hai nghi vấn ấy, nên lược dẫn dụ “Đi vào chỗ tối tăm” nơi kinh, bàn rộng về ý đoạn trừ nghi vấn, tiếp sau tạo kệ nhằm giải thích: Gồm có hai kệ để giải thích một đoạn kinh ấy.

Một kệ đầu tạo ý hỏi đáp để giải thích nghi. Trên đã có nghi vấn đối với phần trước, nên kệ đáp viết:

“Thời cùng xứ thật có”.

Thời: Là thời gian của ba đời. Thể của Phật tánh là không có ba đời. Chúng sinh có ba đời nên gắn liền với chúng sinh gọi là ba đời.

Xứ: Là xứ của tất cả chúng sinh trong ba đời. Đây là biểu thị chỗ khác với các vật vô tình như gỗ, đá.

Thật có: Tức là chúng sinh của ba đời ấy thật có Phật tánh đó. Như ý của kẻ nghi không khác.

Mà không được Chân như: Nêu rõ vấn nạn: Nếu chúng sinh nơi thời xứ thật có Chân Phật tánh, thì vì sao không đạt được? Nên câu kệ thứ ba viết: “Không trí, do trụ pháp”.

Không trí: Là nói về hàng phàm phu, Nhị thừa, chưa đạt được trí vô lậu của Địa thứ nhất.

Vì sao không trí? Là do tâm trụ chấp nơi pháp.

Trụ nơi pháp: Nêu rõ hàng phàm phu Địa tiền, luôn bị vướng nơi

hai chương, nên có tâm chấp trước. Do hàng phàm phu, Nhị thừa trụ nơi pháp, hành chấp trước, nên không thể thấy Phật tánh-Chân như.

Còn lại, có trí đạt: Nêu rõ các Bồ-tát từ hội nhập Địa trở lên, cùng chư Phật Như Lai, đạt được thắng giải xuất thế gian nên có thể thấy Phật tánh ấy.

Văn xuôi nơi Luận viết: Nghĩa này như thế nào? Tiếp xuống: Vì thế nên có thể đạt được. Là ở đây Luận chủ tạo ra ba phần hỏi đáp để giải thích một kệ trước. Dựa nơi Luận có thể nhận biết.

Do ý nghĩa ấy, nên chư Phật Như Lai thanh tịnh được mang tên. Do đó người có tâm trụ chấp, không đạt được Bồ-đề của Phật: Tức là cùng hỏi rõ về nguyên do được mang tên, không được mang tên.

Kệ thứ hai giải thích chung về hai dụ tối, sáng trong kinh cùng sự kết hợp.

Tối-sáng-ngu không trí: Hai chữ tối-sáng là cùng nêu lên hai dụ dùng làm chương môn, phần sau theo thứ lớp kết hợp với dụ.

Ngu: Là kết hợp riêng với chữ tối ở trên. Tức là giải thích: Vì sao gọi là ngu? Là do kẻ ấy không trí. Trong một câu này, ba chữ sau là giải thích. Kết hợp với dụ về tối xong.

Kẻ sáng, như có trí: Kẻ sáng: Tức là trở lại nhắc lần nữa chữ sáng trong câu trên, là kết hợp với dụ về người có trí, nên viết: Như có trí.

Đối pháp cùng đối trị v.v: Từ đây trở xuống gồm nửa kệ sau là giải thích về dụ thứ hai nơi kinh.

Đối pháp: Là nêu: Thứ nhất là đi vào pháp tối, dụ cho pháp được đối trị.

Cùng đối trị: Tức là nêu phần sáng trong dụ, kết hợp cả hai pháp trí nơi dụ.

Được pháp diệt như thế: Được: Là được trí sáng nơi pháp của chủ thể đối trị. Diệt: Là diệt trừ ngu tối nơi pháp của đối tượng bị đối trị. Như có ánh sáng mặt trời đối trị, có thể diệt trừ tối tăm. Do hiểu rõ không chấp giữ tướng về bố thí, đối trị tâm trụ nơi các sự là tâm ngu chấp giữ tướng, nên viết:

Đối pháp cùng đối trị,

Được pháp diệt như thế.

Nghĩa này như thế nào? Về dụ tối, sáng kia, là pháp tương tự: Tức là tối-sáng-ngu trí, pháp - dụ, về nghĩa có tương tự, nên dùng để so sánh.

Tối: Là chỉ rõ về không trí.

Ánh sáng mặt trời: Là chỉ rõ về có trí. Mỗi mỗi kết hợp riêng nơi hai

dụ. Ở đây là giải thích nửa kệ trên.

Có mắt: Là nêu rõ về nghĩa gì? Chỗ vừa nêu tuy là giải thích chung về hai dụ tối-sáng, nhưng chưa nêu ra ý của dụ nối tiếp. Nay dùng nửa kệ sau để giải thích dụ thứ hai nơi kinh. Tóm kết, tạo ra nghĩa chủ thể đối trị, đối tượng được đối trị, nên dẫn ra phần kinh tiếp theo.

Hỏi: Kệ có mắt là nêu rõ về nghĩa gì? Tức là đáp: Kệ viết:

*Đối pháp cùng đối trị
Được pháp diệt như thế.*

Thứ lớp như thế: Tức là trước nêu rõ về đối pháp, sau làm sáng tỏ về đối trị.

“Lại, người có mắt” tiếp xuống: Là theo thứ lớp nêu rõ kinh, giải thích về đối trị, sau thì dùng kinh để tóm kết.

Lại nữa, này Tôn giả Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam-thiện nữ, có thể đối với pháp này mà thọ trì, đọc tụng, tu tập: Đây là phần kinh văn thứ hai trong đoạn thứ tám.

Phần kinh này sở dĩ được nêu ra: Vì đoạn kinh trước nêu rõ tất cả chúng sinh đều có Phật tánh nơi Chân như, dẫn hai dụ tối-sáng để dụ cho người tu hành thì thấy tánh, người không tu hành thì không thể thấy tánh. Nêu vấn nạn: Người tu hành thấy tánh, chưa rõ là dựa nơi những pháp môn nào, dùng phương tiện gì, dùng gì làm nhân, để có thể thấy được Phật tánh nơi Chân như?

Có vấn nạn như thế, nêu dẫn kinh để giải đáp, nêu rõ: Dựa nơi kinh Kim cang Bát-nhã này, cùng các kinh Đại Thừa, thọ trì, đọc tụng, tu hành ba thứ, thành tựu nghiệp thù thắng, dùng phương tiện ấy, với muôn hạnh làm nhân, nên có thể thấy Phật tánh. Do đó, nơi phần tiếp theo sẽ biện minh.

Căn cứ vào một đoạn kinh này, có hai phần: Một là nêu rõ về ba thứ tu hành. Hai là nêu rõ việc đối chiếu công đức, cùng tạo sự nối kết với đoạn thứ chín ở sau nói về lợi ích.

Những gì là ba thứ tu hành? Đó là:

1. Tu hành bằng thọ nhận: Tức là từ chỗ gần gũi nơi người khác để thọ nhận.
2. Tu hành bằng hành trì: Tức là bên trong tự đọc, giữ, không khiến quên mất.
3. Tu hành bằng đọc tụng: Là đọc tụng khắp các kinh, cũng gọi là tu hành.

Ba thứ tu hành ấy đều thuộc về văn tuệ, không chung nơi hai tuệ tư

và tu. Nên kinh viết: “Nếu thiện nam-thiện nữ, có thể đối với pháp môn này mà thọ trì, đọc tụng, tu hành...”.

Nhờ vào ba thứ tu hành nêu trên, nhân đấy lại sinh nghi: Như Lai tuy nói thọ trì, đọc tụng, tu hành, thì có thể thấy Phật tánh, nhưng chưa rõ, người dựa nơi kinh tu hành ấy, là quyết định có thể thấy hay là sẽ chẳng thấy? Nên đáp: Chính Như Lai là người tất biết, tất thấy, tất hiểu rõ.

Tất biết: Là dùng trí Phật để nhận biết.

Tất thấy: Là dùng mắt Phật để nhận thấy.

Tất hiểu rõ (giác): Là dùng Nhất thiết chủng trí để hiểu rõ, thấu tỏ về mọi thứ. Làm sáng tỏ điều Như Lai tự nói: “Ta là người đạt được Nhất thiết trí, mọi nẻo tri kiến đều thông tỏ, thấu suốt”. Nên dựa nơi pháp môn này, tu hành ba thứ, có thể thấy Phật tánh, là sự quyết định không nghi.

Nhân đấy lại sinh nghi vấn: Ở trên tuy nêu rõ ba thứ tu hành, có thể thấy Phật tánh, nhưng chưa biết lúc thấy được tánh ấy thì đạt được bao nhiêu công đức, là nhiều hay là ít?

Có nghi vấn như vậy, nên đáp: Đều thành tựu vô lượng vô biên nhóm công đức, nêu rõ sự tu hành khi thấy tánh, thành đạo, chứng đắc Pháp thân Vô Vi, công đức của quả đầu đạt được là không thể hạn lượng, không phải là đối tượng nhận biết của toán số. Sao có thể nêu nghi vấn: Được bao nhiêu công đức, nhiều hay ít? Đây là nói quả trong nhân.

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Nếu thiện nam-thiện nữ, vào buổi sáng, đem Hằng hà sa thân mạng để bố thí... Chủ đích vì người nói rộng...: Tức là nêu dẫn thí dụ về sự xả bỏ thân mạng này, đối chiếu với công đức của việc thọ trì kinh.

Nơi đoạn thứ bảy ở trên đã biện minh rộng về việc đối chiếu công đức. Sở dĩ ở đây lại nêu rõ việc so sánh công đức: Ở trên nêu nghi vấn: Thọ trì, đọc tụng, tu hành nơi kinh này có thể thấy Phật tánh, nhưng chưa biết khi thấy Phật tánh, thì chỗ công đức đạt được là nhiều hay ít? Trước dùng pháp để nêu bày, làm rõ là đạt được vô lượng vô biên nhóm công đức. Tuy đã có giải đáp ấy, nhưng chưa hiển bày về nghĩa của việc có nhiều phước đức. Do đó, lại dẫn thí dụ về phần ít của thế gian, đối chiếu nhằm giải đáp nghĩa đó. Nêu rõ: Công đức của việc dựa nơi kinh này tu hành, thấy tánh, không phải là pháp của toán số, không thể hạn lượng. Còn công đức của việc xả bỏ thân mạng là hữu vi là pháp của số lượng, chấp giữ tướng, nên tuy nhiều mà không bằng. Đây là biện minh về phần

nhiều nơi vô lượng, không phải là phần ít nơi kinh.

Trong phần đối chiếu trước đã nêu rõ về thí dụ xả bỏ thân mạng, có những hơn kém gì. Nên ở đây lại làm rõ. Gồm có hai thứ hơn: Một là do nơi thân mạng. Hai là thời kiếp dài lâu. Do có hai thứ hơn ấy nên lại biện minh lần nữa.

Nếu lại có người, nghe pháp môn này, tâm tin tưởng không hủy báng: Là nêu rõ trường hợp trực tiếp nghe kinh, tâm tin tưởng, không chống đối, hãy còn hơn phước đức của việc xả bỏ thân mạng, vô lượng A-tăng-kỳ, huống chi là còn có thể biên chép, đọc tụng, đúng như chỗ nêu giảng tu hành, vì người khác diễn nói, thì phước đức càng nhiều, là vô lượng A-tăng-kỳ.

Một đoạn kinh này, Luận đã dùng ba kệ để giải thích.

Một kệ thứ nhất: Cùng với hai đoạn kinh, luận trước sau, trong đó có năm kệ làm gốc. Một câu trên sinh khởi kệ thứ hai trong một đoạn ấy. Câu thứ hai sinh khởi trong một đoạn ấy. Câu thứ ba về nghĩa sinh khởi phần kinh sau nói về lợi ích, chính thức cùng với phần lợi ích bàn luận, trong ấy có ba kệ làm gốc. Câu thứ tư tóm kết chung về ba câu trên, với hai kệ gốc dùng để tu tập.

Nơi pháp nào tu hành? Tức là hỏi dựa nơi pháp môn nào để tu hành, nhằm có thể thấy Phật tánh?

Lại hỏi: Tu hành, thấy tánh đạt được những phước đức gì?

Lại thành tựu những gì? Tức là lại hỏi, trực tiếp thọ trì kinh này nên có thể thấy Phật tánh, lại thành tựu những hạnh thù thắng như thế, có thể đoạn trừ Hoặc, kiến tánh.

Theo như thuyết, tu hành. Ở trên hỏi: Làm thế nào để tu hành, có thể thấy Phật tánh, gọi là tu hành, nên viết: “Theo như thuyết, tu hành”.

Kệ thứ nhất này sinh khởi chung hai đoạn kinh, cùng với năm kệ làm gốc.

Nơi pháp nào tu hành: Là nêu lên câu đầu trong kệ, hỏi để tạo sự nối tiếp.

Chỉ rõ việc tu tập: Là đáp lại câu hỏi trên, chỉ rõ dựa nơi kinh giáo này thọ trì, đọc tụng, tu hành ba thứ, tạo sự chuyển tiếp nơi kệ thứ hai.

Kệ thứ hai này đáp lại câu đầu của kệ thứ nhất: Nơi pháp nào tu hành, chính thức giải thích phần trong kinh. Ba thứ tu hành: thọ trì, đọc tụng.

Tên, chữ, ba thứ pháp: Tức là cũng là ba thứ tu hành. Nên câu thứ

hai chỉ ra sự việc ấy. Nghĩa là thọ trì, đọc tụng, giảng nói rộng, tức là là ba thứ thuộc văn tuệ trong tên-chữ. Ở trên tuy nói về Thể của ba thứ văn tuệ, nhưng chưa rõ về phương pháp tu hành lại như thế nào ? Nên nửa kệ sau viết:

*“Tu từ tha cùng nội,
Được nghe là tu trí”.*

Tu từ tha (người khác): Tức là theo gần gũi Phật Bồ-tát, tri thức thiện khác để nghe pháp, là tu hành bằng thọ nhận.

Cùng nội: Là đã thọ nhận nơi người khác nên được nội dung, tự đọc tụng, giữ gìn, không khiến quên mất. Tức là là tu hành bằng hành trì. Dựa theo Tây Trúc, pháp tụng đọc có ba thứ: Một là tụng đọc lớn tiếng. Hai là tụng đọc nhỏ tiếng. Ba là tụng đọc thầm.

Được nghe: Nêu rõ về nghe không chỉ là thọ tụng, gọi là văn tuệ song còn có thể chuyển đọc các kinh, cũng gọi là văn tuệ. Đây là tu hành bằng đọc tụng.

Là tu trí: Do ba thứ văn tuệ ấy nên trí thông tỏ. Tóm kết là trí của văn tuệ nơi ba thứ tu hành.

Đây là nêu bày về nghĩa gì?... đến. Thọ trì, đọc tụng: Là giải thích về nửa kệ trên, xong thì tóm kết.

Sự tu hành kia làm sao đạt được... đến Vì có thể tu tập: Là nêu vấn nạn, tạo chuyển tiếp, rồi dùng nửa kệ sau để đáp. Sau đấy, theo thứ lớp giải thích.

Vừa nói tên, chữ cùng do tu hành: Là nhắc lại phần trước, tạo nối tiếp cho kệ sau.

Kệ thứ ba đáp lại câu thứ hai nơi kệ một: Đạt được những phước đức gì? Giải thích phần trong kinh: Đối chiếu.

Đây là tự thuận thực: Tức là nhắc lại ba thứ tu hành nêu trước, nêu rõ ba thứ văn tuệ đã tạo thành đức của tự hành.

Còn lại, hóa chúng sinh: Nêu rõ vì người khác mà thuyết giảng rộng khắp, hoàn thành hành lợi tha. Trước đã biện minh, ở đây vì sao lại nêu ra lần nữa? Vì nhằm dùng dụ để đối chiếu, nêu dẫn ra. Trước là tự hành bên ngoài, giáo hóa, thọ trì kinh, khi thấy tánh thì có được bao nhiêu phước đức. Nay nêu rõ, khi thấy tánh, lãnh hội Pháp thân Vô Vi, thì đạt được vô lượng vô biên công đức, không thể hạn lượng. Tuy không thể hạn lượng, lại dẫn ba thời, xả bỏ Hằng sa thân mạng để bố thí, so với công đức của việc thọ trì kinh, cũng không bằng phần ít. Do vậy nên nêu ra.

Do sự cùng thời lớn: Sự nghĩa là sự việc của chỗ xả bỏ thân mạng. Thời là số lượng của kiếp nhiều, làm rõ ở trong nhiều thời xả bỏ vô lượng thân mạng, nên viết: Do sự cùng thời lớn.

Phước đức hơn trong phước: Nêu rõ hai thứ phước đức xả bỏ thân, thọ trì kinh. Ở đây, trong hai thứ phước thì phước đức của thọ trì kinh là hơn, phước đức kia thì kém. Nên viết: “Phước đức hơn trong phước”.

Nghĩa này là thế nào?... cho đến Thuyết pháp rộng khắp: Là giải thích nửa kệ trên.

Đạt được những phước đức gì tiếp xuống: Là nói về chỗ chưa hỏi sự đối chiếu. Dùng nửa kệ sau để đáp, thứ lớp giải thích, sau đấy dùng kinh để tóm kết. Dựa nơi Luận có thể nhận biết.



LUẬN KIM CANG TIÊN

QUYỂN 7

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Nói tóm tắt thì kinh này có vô biên công đức không thể nghĩ bàn, không thể lường xét. Đây là phần thứ chín trong đoạn lớn, gọi là phần nói về lợi ích.

Phần kinh này sở dĩ nêu ra: Trong đoạn thứ tám ở trước đã nêu rõ tất cả chúng sinh tuy đều có Phật tánh nơi Chân như, bình đẳng, không sai khác, nhưng người tu hành thì thấy, kẻ không tu hành thì không thể thấy. Ở trên đã biện minh, dựa nơi kinh này, thọ trì, đọc tụng, tu hành ba thứ, tất có thể thấy Phật tánh. Nhưng cũng chẳng phải là hành thù thắng cứu cánh, chưa rõ việc dựa trực tiếp vào kinh này với ba thứ tu hành, được thấy Phật tánh, là lại thành tựu những hành thù thắng gì, có những lợi ích gì để có thể thấy Phật tánh. Khi thấy Phật tánh thì đạt được những quả báo gì? Nên nay biện minh, chẳng những chỉ dựa nơi kinh này, với ba thứ tu hành, có thể thấy Phật tánh, mà chính còn dựa vào kinh này để phát khởi hai tuệ tư- tu. Lại tu tập rộng khắp muôn hạnh, hiện tại có thể diệt trừ tội lỗi đã qua, vị lai sẽ đoạn dứt hai chướng, đạt được nhiều thứ lợi ích cho hiện tại và vị lai, mới có thể thấy rõ Phật tánh, hoàn toàn chứng đạt quả thường hằng. Trong kệ thứ nhất nơi đoạn trước đã nêu: Thành tựu những nghiệp gì. Nay ở đây chính thức nêu rõ thể của nghiệp có nhiều thứ, nên phần tiếp theo đã dẫn ra.

Trước giờ, đã biện minh rộng về việc thọ trì kinh này đạt được nhiều phước đức, đều là lợi ích, do đâu không gây chướng ngại cho tên gọi của lợi ích?

Sở dĩ đoạn này riêng được gọi là Nói về lợi ích: Là vì trên đây, tuy đã nêu rõ việc dựa vào kinh này tu tập, có nhiều lợi ích, nhưng không như đoạn này biện minh, do nhân duyên thọ trì kinh, đã phát sinh hai Tuệ Tư-Tu, có thể xoay chuyển nghiệp nặng của quá khứ, đời hiện tại

thọ nhận nhẹ, đời vị lai sẽ được hai thứ quả báo thế gian và xuất thế gian. Do có nhiều thứ lợi ích như thế nên riêng gọi là phần Nói về lợi ích.

Dựa nơi kinh này tu hành nên có vô lượng lợi ích. Lại nương vào một đoạn kinh này tạo ra chín thứ chương môn, hoặc tạo ra mười thứ để biện biệt về nghĩa của lợi ích. Nên phần đầu của đoạn kinh nêu: “Nói tóm tắt”, tức là lược dẫn ra chín thứ chương môn để làm rõ về lợi ích. Những gì là chín thứ?

1. Kinh này có vô lượng công đức không thể nghĩ bàn, không thể lường xét. Luận viết: “Không phải cảnh giới khác”. Nêu rõ diệu lý của kinh này là sâu xa, có vô biên công đức, nên trước hết là nêu pháp được Như Lai thuyết giảng.

Không thể nghĩ bàn: Là biện minh kinh này, đối tượng được nêu giảng là Pháp thân Vô Vi, là cảnh giới của chư Phật, hàng phàm phu, Nhị thừa không thể lường xét.

Không thể xưng lượng: Nêu rõ kinh có công đức lớn, không thể dùng toán số để xưng lượng về cảnh giới của chư Phật, Đại nhân. Nên câu sau viết: Vô lượng công đức.

2. Pháp môn này, Như Lai vì nhằm phát huy pháp Đại thừa, nên nêu giảng. Vì nhằm phát huy Thừa tối thượng, nên thuyết giảng. Luận gọi là: “Chỉ dựa Đại nhân, nêu”. Đây là nêu ra người của đối tượng được tạo tác, làm rõ diệu lý của kinh đã sâu xa, người căn trí nhỏ không thể thọ nhận. Chỉ vì hàng Bồ-tát căn trí lớn nên nêu giảng. Vì nhằm phát huy Đại thừa nên thuyết giảng. Đây là hàng Bồ-tát Địa tiền mới phát tâm.

Vì Thừa tối thượng. Đây là nêu rõ: Không những vì người mới phát tâm nên nêu giảng, mà cũng vì những bậc tu hành như thật nên nêu giảng.

3. Dựa vào kệ sau nơi Luận để giải thích. Câu thứ ba nơi kệ đầu viết: “Cùng ít nghe, tin pháp”, nêu rõ kinh này ít có người tin, khó được. Căn cứ trong kệ, nên có riêng đoạn kinh thứ ba, chỉ nói về người của chủ thể tin tưởng, cùng với pháp của đối tượng được tin tưởng, nhưng do không khác với đoạn kinh thứ hai ở trước, nên nghĩa có mà vẫn không. Nên nêu dẫn người không tin để làm rõ về người có thể tin tưởng. Song do niệm không tin tưởng ấy, về nghĩa chung cho cả trước sau, nên không nêu ra riêng. Tức là chỉ rõ trong đoạn kinh văn thứ năm tiếp sau là nói về hàng Nhị thừa, ngoại đạo không tin tưởng.

4. Nếu có người thọ trì, đọc tụng, tu hành theo kinh này.. cho đến: Đạt được vô lượng nhóm công đức. Luận gọi là: “Đầy đủ cõi vô thượng”.

Đây là làm rõ do thọ trì kinh này, nên có thể sinh khởi hai tuệ tư-tu, cho đến tu tập hai thứ trang nghiêm, hiển bày đầy đủ về Pháp thân. Như Lai tất biết tất thấy về người ấy: Nơi đoạn thứ sáu và thứ tám ở trên, đã nêu rõ về nghĩa này, nay vì sao lại biện minh lần nữa? Giải thích: Vì để hóa độ dần dần các chúng sinh khiến họ sinh tâm tin tưởng nên có nhiều chỗ biện minh.

Vô biên nhóm công đức không thể nghĩ bàn, không thể xưng lường: Đây là nêu rõ về nhân duyên thọ trì kinh, đạt được Pháp thân Vô Vi với vô biên nhóm công đức.

5. Người như vậy v.v tức là là gánh vác đạo quả Bồ-đề Vô Thượng của Như Lai. Luận gọi là: “Thọ trì pháp chân, diệu”, làm rõ người thọ trì kinh ấy đã thọ trì kinh này, thì có thể gánh vác, thực hiện đạo quả Đại Bồ-đề của Như Lai Pháp thân.

Vì sao? Tức là nêu vấn nạn: Vì sao Như Lai chỉ vì người Đại thừa nêu giảng pháp môn này, không vì hàng Tiểu thừa, ngoại đạo mà thuyết giảng? Giải thích: Nay Tôn giả Tu-bồ-đề! Nếu ưa thích pháp nhỏ, là không hề có. Nêu rõ hàng Nhị thừa ấy, cùng các kiến giải nơi ngoại đạo đều chấp giữ những gì đã lãnh hội, nên do đấy không thể, đối với kinh này sinh tin tưởng. Đã không sinh tin tưởng nên cũng không vì họ mà thuyết giảng.

Một đoạn kinh này là biện minh về lợi ích của việc thọ trì kinh, vì sao lại nêu dẫn người ưa thích pháp nhỏ, cùng hàng ngoại đạo chấp ngã vào đây? Là nhằm làm rõ hai hạng người ấy, ở trong kinh này không thể sinh tin tưởng. Đã không sinh tin tưởng tức là cũng không thể thọ trì, đọc tụng, như chỗ thuyết giảng tu hành. Đã không thể thọ trì thì làm sao có khả năng gánh vác, thực hiện?

Đoạn thứ ba ở trên đã chỉ rõ về người không tin tưởng. Nơi đoạn thứ năm tức là chỗ biện minh của văn ấy là nói về hàng Nhị thừa và ngoại đạo.

Như người ưa pháp nhỏ: Là làm rõ người của Nhị thừa, tâm nhỏ ý hẹp, chí không mong cầu xa rộng, nghe Phật nói phải trải qua thời gian dài lâu, chịu đựng nhiều khổ cực mới có thể thành tựu được, liền sinh tâm khiếp nhược, thoái chuyển, chỉ muốn nơi một đời- ba đời, cho đến sáu mươi kiếp, khó nhọc hành đạo, mau ra khỏi ba cõi, dứt hẳn phần đoạn sinh tử, chứng quả A-la-hán, chọn lấy sự an lạc của: “Khô thân diệt trí”, nên không thể tin tưởng kinh này.

Nếu có kiến chấp về ngã, về người: Đây là nêu rõ về hàng ngoại

đạo, dựa nơi kiến chấp về ngã đã có, cho là đúng, lại không cầu mong sự thật, nên không thể tin tưởng.

6. Nay Tôn giả Tu-bồ-đề! Ở khắp mọi nơi chốn nào, nếu có kinh ấy. Một đoạn kinh văn này, Luận gọi là: “Tôn trọng thân được phước”. Tức là kính trọng nơi chốn có kinh này, khuyên các hàng trời, người, A-tu-la v.v tạo sự cúng dường rộng khắp, sinh khởi công đức.

Nhưng việc dựng tháp, khuyên cúng dường nơi ấy, cùng với việc khuyên cúng dường nơi chốn có kinh ở trên, văn đồng mà nghĩa khác.

Trên khuyên xây dựng tháp cúng dường: Nêu rõ, chúng sinh sở dĩ đạt được quả vui nơi năm Dục của cõi người, trời, là do dựa vào kinh này tu hành, giữ năm Giới, mười Thiện mà được, nên vì thế khuyên xây dựng tháp cúng dường nơi chốn có kinh kia, để báo đáp ân xưa.

Ở đây lại khuyên, tại nơi chốn ấy, cúng dường: Là làm rõ, dựa vào kinh này tu hành, rốt ráo có thể đạt được Pháp thân Vô Vi nơi đạo quả Bồ-đề Vô thượng, nên khuyên cúng dường, tưởng như là tháp miếu.

7. Lại nữa, nay Tôn giả Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam- thiện nữ thọ trì, đọc tụng kinh ấy, bị người khinh chê...: Đoạn kinh này Luận gọi là: “Cùng xa lìa các chướng.” Là nêu ra uy lực của kinh, biện minh công đức của việc thọ trì kinh có hai lợi ích: Một là do thọ trì kinh này, phát sinh hai tuệ là tư tuệ và tu tuệ, có thể chuyển đổi nghiệp nặng đáng bị rơi vào ba cõi ác ở quá khứ, khiến đời hiện tại thọ báo nhẹ. Hai là, nhân nơi hai tuệ tư tu, nên mười Địa hành trì đầy đủ, đời vị lai xa lìa hai chướng, tất đạt được đạo quả Bồ-đề Vô Thượng. Làm rõ người ấy đời trước chẳng phải chỉ có tội mà cũng có phước đức. Do nhân duyên của phước đức quá khứ, nay được nghe kinh này. Đã nghe kinh rồi, lại có thể thọ trì, vì người khác giảng nói nên diệt được nghiệp tạo tội. Chẳng phải chỉ diệt tội tạo nghiệp nơi quá khứ, mà còn có thể đoạn trừ hai chướng chướng Đắc Bồ-đề.

Bị người khinh chê: Tức là nêu rõ công đức của việc thọ trì kinh có thể chuyển đổi nghiệp nặng nơi ba đường dữ thành nhẹ, khiến hiện tại bị người khinh chê, cho đến đâu bị đau liền diệt, không phải cho là do thọ trì kinh, nên chiêu cảm lấy quả báo bị người khinh chê. Nhân đây lại sinh nghi vấn: Nếu kinh này có uy lực lớn có thể chuyển đổi nghiệp nặng thành nhẹ, tội liền tiêu diệt. Đã có uy lực như thế, vì sao không thể khiến nghiệp tạo tội vĩnh viễn chấm dứt, mà chỉ khiến thọ quả báo nhẹ.

Đáp lại ý làm rõ kinh này có uy lực thật sự chẳng phải là không thể khiến nghiệp tạo tội kia hoàn toàn trừ diệt, chỉ vì chúng sinh hành

ác, không tin là cũng có nghiệp báo thiện ác rõ ràng không sai, nên chỉ khiến thọ báo nhẹ, không hoàn toàn dứt hẳn.

8. Luận gọi là: “Lại hãy mau chứng pháp”. Từ câu: “Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Như Lai nhớ lại về quá khứ vô lượng A-tăng-kỳ kiếp... cho đến: Là chỗ không thể đạt tới”. Một đoạn kinh này nêu rõ Đức Như Lai Thích-ca tự dẫn ra về thời xa xưa, lần đầu nơi trú xứ của Đức Phật Nhiên Đăng trở về trước, lúc chưa nhập tập chủng tánh, đã cúng dường tám mươi bốn ức na- do- tha Phật, luôn thân cận từng ấy chư Phật, cúng dường bốn sự nghe nhận pháp thù thắng, ba nghiệp được lợi ích, hoàn toàn không bỏ sót vị nào. Nên đối trị cũng không bằng công đức thọ trì kinh, vào đời sau cùng, trăm ngàn vạn phần chẳng thể sánh bằng, do đấy không thể mau chứng đắc quả vị Phật.

Có ba nghĩa nên vì thế mà không bằng. Một là: Do Như Lai ở đời tu hành cúng dường, không cho đó là khó. Hai là: Công đức của việc thực hành cúng dường là tâm chấp giữ tướng. Ba là: Do hành chấp giữ tướng ấy nên đã không thể chiêu cảm ngay quả vị Bồ-đề, mà chỉ có tạo nhân xa. Có ba nghĩa ấy, nên không thể mau chóng chứng đắc đạo quả Bồ-đề Vô Thượng, không bằng phước đức của việc thọ trì kinh.

9. Luận gọi là :

*“Thành vô số uy lực,
Đạt quả báo lớn, diệu”.*

Nếu tạo mười chương môn thì hai câu này được phân làm hai.

Từ câu: Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Nếu thiện nam- thiện nữ, vào đời sau cuối có thọ trì, tu hành kinh này, công đức đạt được nếu như ta nói một cách đầy đủ, thì hoặc có người nghe, tâm tức là cuồng loạn v.v. Từ đấy trở xuống, gồm hai đoạn kinh, nêu rõ về nhân duyên thọ trì kinh có thể đạt được hai thứ quả báo thế gian và xuất thế gian.

Văn nơi kinh làm rõ công đức của việc thọ trì kinh, không phải chỉ chính thức chiêu cảm lấy quả vị Phật, mà cũng gồm luôn việc đạt được quả báo thế gian làm vua cõi người- trời, đầy đủ năm Dục.

Nếu Như Lai nói một cách đầy đủ, hoặc có người nghe, tâm tức là cuồng loạn, nghi ngờ, không tin: Tức là nếu Như Lai nói đầy đủ về việc thọ trì kinh, đạt được hai thứ quả báo thế gian và xuất thế gian, chúng sinh nghe liền nghi hoặc, nên chỉ nói chỗ đạt được công đức xuất thế gian không thể nghĩ bàn, mà không nói đến quả báo thế gian.

Trên nêu rõ về hành theo hành chấp giữ tướng, chỉ đạt được quả báo nơi ba cõi. Còn thọ trì kinh này chính là đạt được Pháp thân Vô Vi

là quả tốt bậc. Ở đây lại nói đạt được hai thứ quả báo thế gian, xuất thế gian. Lẽ này do đâu trước sau mâu thuẫn, không định? Nếu đạt được Pháp thân Vô Vi, thì chẳng thể đạt được quả báo thế gian làm vua nơi cõi người- trời. Còn nếu đạt được quả báo làm vua cõi trời- người, thì không thể nào đạt được quả là Pháp thân Vô Vi. Người đời hiện xem ngôi vị vinh hoa, tình chú trọng nơi quả báo ngôi vua, ở đấy chấp giữ, nên dùng công đức của việc thọ trì kinh để cầu quả báo thế gian, không cầu quả vị Phật, do đó tâm cuồng loạn. Tâm đã rối loạn thì do dự không tin, không biết việc thọ trì kinh này là quyết định có thể đạt được quả vị Phật, hay là không đạt được. Do dự như vậy nên gọi là nghi ngờ.

Tâm nghi ấy mê lầm nơi lý, lại khởi phiền não, nên gọi là Hoặc. Nhưng ở trên nói, dựa nơi kinh này, hành bố thí Ba-la-mật Vô tướng v.v, có thể đạt được Pháp thân Vô Vi, không nói đạt được quả báo thế gian. Nay ở đây, vì sao nói thọ trì kinh này đạt được hai thứ quả báo thế gian xuất thế gian...? Tức là biện minh việc thọ trì kinh này, thật sự từ xa là đạt được quả báo vi diệu lớn lao của Pháp thân Vô Vi. Sở dĩ có được quả báo thế gian như làm vua v.v, là do hành giả tu tập chưa viên mãn, chưa thành Phật, thì trong khoảng thời gian ấy tự nhiên đạt được quả báo phụ ở cõi trời-người. Như người gieo trồng lúa, chỉ cầu quả thật, không mong, nhưng các thứ cỏ tự nhiên có được. Bồ-tát tuy thọ nhận quả báo ngôi vua nơi thế gian, nhưng không nhiễm đắm. Không nên cho quả này đồng nơi quả thật đạt được nơi thế gian chấp giữ tướng.

Luận viết: Lại thành tựu nghiệp gì để tu hành? Là nhắc lại câu thứ ba trong kệ gốc nơi phần đầu Luận, nói về ba thứ tu hành của đoạn thứ tám, hiển bày về nghiệp tu hành kia, sinh khởi phần nói về lợi ích này. Nêu rõ một đoạn kinh ấy, sở dĩ kinh văn ở đây mà chương môn ở trên, là do trước đã biện minh ba thứ văn tuệ, là do sự tu hành kia. Nay biện biệt đạt được nhiều thứ lợi ích nơi hai tuệ tư- tu, cũng là do tu hành. Do nghĩa của ba tuệ có cách thể hiện cùng tương quan nhau, lại tu hành gọi là thông hợp, nên nghĩa có sự liên hệ, vì thế chương môn ở trên, còn kinh giải thích thì ở đây. Do phần kinh này giải thích mới làm sáng tỏ đầy đủ nghĩa của sự tu hành, nên gọi là: “Hiển bày về nghiệp tu hành kia”.

Một đoạn kinh này, Luận dùng gồm ba câu kệ, tạo thành chín thứ chương môn, hoặc tạo mười chương môn để giải thích.

Kệ thứ nhất giải thích bốn chương môn trước. Kệ thứ hai giải thích bốn chương môn giữa. Kệ thứ ba, hai câu trên giải thích một chương môn sau, cũng có thể phân làm hai chương môn để giải thích. Hai câu sau là

tóm kết chung về ba kệ, nên theo đấy để nhận biết.

Chẳng phải cảnh giới khác: Là giải thích đoạn thứ nhất trong kinh, nêu rõ: Diệu lý của kinh này sâu xa, chẳng phải là chỗ lượng xét của hàng phàm phu-Nhị thừa, của tâm ý thức nơi ba Tuệ (Văn, Tư, Tu). Nên kệ viết: “Chẳng phải cảnh giới khác”.

Chỉ dựa Đại nhân nói: Là giải thích đoạn thứ hai nơi kinh. Biện minh diệu lý của kinh đã sâu xa, nên hàng căn trí nhỏ không thể lãnh hội nổi, do đó, chỉ vì hàng Bồ-tát Đại nhân mà nêu giảng. Tuy nhiên, Như Lai không phải chỉ có thể vì hàng Bồ-tát mà nêu giảng, không vì hàng Tiểu thừa giảng nói, song vì Bồ-tát căn cơ lớn, do vậy mà nêu giảng. Còn hàng Tiểu thừa căn trí nhỏ- tâm hẹp, không thể lãnh hội điều lớn lao, nên không vì họ mà giảng nói, chẳng phải là tình không bình đẳng, xem thường hàng Nhị thừa, nên không thuyết giảng. Như mặt trời mới xuất hiện, ánh sáng soi chiếu nơi núi cao, sau mới tỏa chiếu nơi thấp, chẳng phải là có tâm cao thấp như thế.

Cùng ít nghe, tin pháp: Đây là giải thích đoạn thứ ba, nêu rõ kinh này ít có người tin, khó đạt được. Trong kinh lại không có văn riêng để có thể giải thích, nên chỉ rõ về người, pháp trong hai đoạn kinh trước, dùng làm người của chủ thể tin và pháp của đối tượng được tin.

Ít nghe: Tức là làm rõ hàng phàm phu- Nhị thừa không nghe kinh này, cho dù nghe cũng không thể tin tưởng. Chỉ là Bồ-tát thì mới có thể nghe- tin. Người tin khó được, nên kệ viết: “Cùng ít nghe tin pháp”.

Đây đủ cõi vô thượng: Là giải thích đoạn thứ tư nơi kinh. Nêu rõ về nhân duyên thọ trì kinh, có thể hiển bày đầy đủ Thể tánh của Pháp thân Vô Vi. Biện minh về Thể tánh đầy đủ ấy có hai: Một là mười Địa Bồ-tát với thể tánh đầy đủ. Hai là hiển bày quả đầu của Như Lai gồm đủ diệu dụng hiện có, với Thể tánh đầy đủ.

Thọ trì pháp chân, diệu: Giải thích đoạn thứ năm trong kinh. Nếu thọ trì kinh này, không thể dùng sự giảng giải để lãnh hội lý, được lý quên sự giảng giải kia, không gọi là thọ trì pháp chân, diệu. Nếu thọ trì kinh này, có thể quên sự giảng giải để lãnh hội diệu chỉ, thông tỏ Pháp thân Vô Vi, mới gọi là “Thọ trì pháp chân, diệu”. Làm rõ người thọ trì kinh, tức là là gánh vác, thực hành theo Pháp thân chân diệu của Như Lai.

Tôn trọng thân được phước: Là giải thích đoạn thứ sáu nơi kinh, biện minh chẳng phải chỉ thọ trì kinh đạt được nhiều công đức, mà kính trọng nơi chốn thuyết giảng kinh này, tạo lập sự cúng dường rộng khắp,

cũng đạt được nhiều phước đức. Do nơi chốn nêu giảng kinh Kim cang Bát-nhã này đã làm rõ về Pháp thân Vô Vi nên cúng dường nơi chốn ấy, tức là cúng dường Pháp thân, nên viết là: Tôn trọng.

Thân được phước: Tức là nói người cúng dường, thân đạt được hai thứ quả báo thế gian- xuất thế gian.

Cùng xa lìa các chướng: Là giải thích đoạn thứ bảy nơi kinh. Tức là do uy lực của công đức thọ trì kinh, khiến cho nghiệp tạo tội nơi ba đường ác chuyển đổi, đời hiện tại chỉ thọ báo nhẹ, liền được tiêu diệt, cũng lìa chướng trí và chướng phiền não.

Lại hay mau chứng pháp: Tức là giải thích đoạn thứ tám nơi kinh, làm rõ: Phật tự nêu dẫn sự việc thời quá khứ tuy cúng dường chư Phật nhưng vào lúc ấy mang tâm chấp giữ tướng, nên không thể mau chóng chứng đắc quả Bồ-đề. Nếu người có thể thọ trì kinh này, không chuộng quả báo hữu vi nơi ba cõi, nên có thể mau chóng chứng đắc pháp Bồ-đề vô Thượng.

Thành vô số uy lực: Là giải thích đoạn thứ chín nơi kinh, nêu rõ công đức của việc thọ trì kinh, có thể đạt được quả báo là ngôi vua nơi cõi trời-người ở thế gian, với vô số uy lực.

Đạt quả báo lớn, diệu: Hai câu ấy là giải thích phần trong kinh: Pháp môn này là không thể nghĩ bàn, quả báo cũng không thể nghĩ bàn. Ở đây nêu rõ, chẳng phải là chỉ trực tiếp đạt được quả báo thế gian với vô số uy lực, mà còn gián tiếp là chiêu cảm quả xuất thế gian hết sức lớn lao vi diệu.

Ba kệ ấy nêu bày về những nghĩa gì? Luận chủ sắp dùng văn xuôi để giải thích chín chương môn trong kệ, nên tạo ra câu hỏi này làm sự chuyển tiếp.

Có-không thể nghĩ bàn... đến Không cùng với Thanh văn: Là giải Thích-câu đầu trong kệ.

Gọi là trụ nơi Đại thừa bậc nhất... cho đến Tu hành hơn hẳn: Là giải Thích-câu thứ hai nơi kệ.

Do tin nơi Tiểu thừa, tức là không thể nghe kinh này, đến: ít nghe mà có thể tin pháp: Là giải Thích-câu thứ ba nơi kệ, cùng giải thích ba chương môn xong.

Từ câu: “Như kinh” tiếp xuống: Là nêu chung về phần kinh nối tiếp để tóm kết.

Ít nghe, nghĩa là câu văn “không thể nghĩ bàn v.v”: Hai chương môn trước có văn, tức là hai chương môn này ở nơi kinh. Ở trên, tạo ra

chương môn thứ ba, nơi kinh không có văn riêng, e người đọc không biết nên trở lại chỉ rõ về chương môn trên, tức là là câu văn không thể nghĩ bàn v.v...

Từ câu: Đạt được phước đức không thể nghĩ bàn v.v đến Vô lượng nhóm công đức: Là giải Thích-câu thứ tư nơi kệ, nêu dẫn kinh để tóm kết.

Phần tiếp sau giải thích năm chương môn trong hai kệ, mỗi mỗi đều lược dẫn kinh để giải thích, trở lại dẫn rộng kinh. Dựa nơi Luận có thể nhận biết.

Bấy giờ, Tôn giả Tu-bồ-đề bạch Phật: Thế nào là Bồ-tát phát tâm Bồ-đề? Làm thế nào để hàng phục tâm ấy v.v tiếp xuống: Gồm có mười sáu đoạn kinh văn. Đây là phần thứ mười gọi là phần đoạn trừ nghi trong đoạn lớn.

Ở đây sở dĩ gọi là đoạn trừ nghi: Phần trên, từ đoạn thứ ba trở đi, đã biện giải rộng về đoạn trừ nghi, vì sao không mang tên là đoạn trừ nghi, chỉ riêng đoạn này được mang tên ấy?

Rõ ràng là chúng sinh nghiêng ngã, hoặc tâm chấp trước, phần nhiều nghe Như Lai nói pháp, nơi một pháp nêu trên thì khởi đủ thứ nghi vấn. Từ đoạn thứ ba trở đi đến đoạn thứ chín, theo một vòng thuyết pháp, nơi bốn pháp kể trên: Bồ-tát chúng sinh, chư Phật, cõi tịnh, thứ lớp đầu cuối đều đoạn trừ nghi. Tuy nhiên, đều gắn liền với chỗ biện minh, sự- nghĩa không đồng, tên chữ biệt lập, dù đều là đoạn trừ nghi, nhưng không gọi là phần đoạn nghi. Từ đây trở xuống, trở lại nêu ra phần kinh trên, văn tóm lược giống nhau, nhưng nghi vấn có khác, ý đáp lại cũng khác, nên được mang tên là phần đoạn trừ nghi.

Do thứ lớp nào phát khởi? Trong đoạn thứ mười này nhằm giải thích chỗ chưa đoạn trừ nghi ở trên, nên thứ lớp lại nêu dẫn bảy đoạn kinh trước để giải Thích-các nghi. Do đó, tiếp theo là biện minh về phần đoạn trừ nghi ấy nơi kinh.

Bấy giờ, Tôn giả Tu-bồ-đề bạch Phật... đến Tức là chẳng phải là Bồ-tát: Là nhắc lại phần kinh văn thứ ba, gọi là phần trụ ở trước. Về nghĩa của trụ, trước đã giải thích rộng.

Sở dĩ nêu ra lần nữa: Là căn cứ nơi văn ấy, ở trên có nghi vấn chưa dứt hết. Vì muốn dùng đoạn văn sau: “Vì sao? Nay Tôn giả Tu-bồ-đề! Vì thật sự không có pháp nào gọi là Bồ-tát” để giải thích nghi trên, nên được nêu dẫn chung.

Ở đây nói vì sao? Do vấn nạn nêu: Trong đoạn kinh thứ ba ở trên

đã nêu rõ ba thứ tu hành ấy, vì sao ở đây lại biện minh nữa? Có gì hơn? Nên giải thích: “Thật sự không có pháp nào gọi là Bồ-tát phát tâm Tam Bồ-đề” Tức là làm rõ đối với ba thứ tu hành ở trước, chỗ nghi trên chưa dứt trừ, nên dùng câu: “Thật sự không có pháp nào gọi là Bồ-tát” để giải thích nghi vấn. Do đó, nên lại dẫn ra. Ý của nghi nêu: Vì sao, nơi đoạn thứ ba ở trên đã biện minh Bồ-tát chứng đắc Địa thứ nhất, đạt hai thứ vô sinh Vô ngã, thông tỏ về kiến đạo, đầy đủ bốn thứ tâm sâu xa, vĩnh viễn đoạn trừ bốn trụ vô minh tập khí phẩm thô nơi ba cõi, lia bỏ năm thứ sợ hãi, an trụ nơi Địa thứ nhất, ở trong lý bình đẳng, không thấy kia là chúng sinh, ta là Bồ-tát, hiện hữu nơi diệu lý ấy, điều phục tâm mình.

Lại đạt được Địa thứ hai trở lên, thông tỏ về tu đạo. Do có được sự lãnh hội này nên giúp ta có thể gồm đủ bốn thứ tâm sâu xa, trụ nơi Địa thứ nhất. Ta có thể không chấp trước nơi ba sự để tu tập. Ta có thể không thấy ba sự hàng phục tâm mình. Ta có thể đoạn trừ phiền não, có thể giáo hóa bao kẻ. Có tâm phân biệt ấy, nên có người nêu nghi vấn: Nếu Bồ-tát chứng kiến đạo, tu tập thông tỏ về Vô ngã, vì sao còn nói: Ta có thể chứng lý bình đẳng, không thấy chúng sinh khác với Bồ-tát, cho đến ta có thể tu hành v. v. Đã tự đạt được sự thông tỏ về Vô ngã, nay nói không còn thấy, thì ai cho là không thấy? Bồ-tát nói ta có thể không thấy, tức người vấn nạn là Bồ-tát, thì ai là ta? Nhưng Bồ-tát nói ta có thể không thấy v.v. Như thế, người nghi trở lại cho rằng tức chúng sinh nơi năm Ấm là Bồ-tát thì không có Bồ-tát riêng. Nếu chúng sinh nơi năm Ấm chẳng phải là Bồ-tát, vậy do đâu Bồ-tát tự nói là ta có thể... Theo đây mà xét nên biết, chính chúng sinh nơi năm Ấm là Bồ-tát thật.

Vì nhằm dứt trừ nghi vấn ấy, nên nói: Thật sự không có pháp nào gọi là Bồ-tát phát tâm cầu đạo quả Bồ-đề Vô Thượng.

Nay nêu rõ thật không có pháp gọi là Bồ-tát phát tâm Tam Bồ-đề: Vì danh tự là giả danh, Thể của chúng sinh là hư vọng, không thật. Năm Ấm do nhân duyên nên sinh diệt, nhưng Thể của pháp xưa nay là vắng lặng. Ở trong pháp hữu vi của chúng sinh nơi năm Ấm, không có một pháp nào là thật có thể gọi là Bồ-tát.

Nếu chúng sinh nơi năm Ấm, trong ấy không có một pháp nào là thật, gọi là Bồ-tát, vậy vì sao lại nói ta là Bồ-tát?

Nhưng nay nói: Ta là Bồ-tát, ta có thể thấy đạo- tu đạo, ta có thể hành trì v.v... Chẳng phải cho là Bồ-tát đạt được Địa thứ nhất rồi, cũng còn là chúng sinh nơi năm Ấm, gọi đó là ngã, có các Hoặc thô như thân kiên v.v chưa dứt hết.

Sở dĩ hãy còn nói ta có thể v.v: Là làm rõ về hai thứ Bồ-tát kiến đạo và tu đạo, tuy hiện thấy chân tánh, đoạn trừ bốn trụ phiền não bất thiện v.v cùng một phẩm Hoặc thô, cũng còn có trụ địa vô minh nơi phiền não căn bản và Hoặc vi tế. Ở trong pháp thiện, có tâm phân biệt nhỏ chưa đoạn trừ hết, nên có tác dụng của thứ Hoặc ấy. Nơi Địa thứ bảy trở lại do không còn lo ngại về chướng kia, nên Địa thứ tám trở lên, không còn dụng công, thông tỏ về đạo không trụ. Nhân đoạn trừ nghi này, tức là khuyên các Bồ-tát gắng sức loại bỏ tâm phân biệt về ngã còn lại, nên nói: Thật không có pháp nào gọi là Bồ-tát phát tâm Tam Bồ-đề. Đây tức là lối giải đáp ẩn giấu, chẳng phải là đáp chính. Nếu muốn đáp chính, cũng phải đổi lại vấn nạn. Nếu khởi phân biệt như thế, chẳng phải là Bồ-tát chân thật. Thế nào là Bồ-tát chân thật? Nên đáp: Có Bồ-tát chân thật, tức là chính là đạt Nhân vô sinh, lãnh hội về hai thứ Vô ngã. Đó là Bồ-tát chân thật.

Nhưng không đáp chính: Là do nêu dẫn để giải thích phần kinh thứ tư ở dưới, chỉ do cách diễn đạt về nghĩa ấy chưa xong, nên kết hợp giải đáp.

Một đoạn kinh này, Luận dùng một kệ để giải thích.

Nơi nội tâm tu hành, là Bồ-tát còn ngã: Từ Địa thứ nhất trở lên, Địa thứ bảy trở lại, Bồ-tát tuy đạt được thắng giải về Vô ngã, nhưng nơi nội tâm, khi tu tập tự cho ta là Bồ-tát, ta có thể không thấy ba sự. Có phân biệt như vậy, tức là là vô minh căn bản. Ở trong pháp thiện là Hoặc của phân biệt. Nên hỏi: Ba thứ tu hành của kiến đạo- tu đạo ấy, với thắng giải là thật hay chẳng thật. Cũng nên đáp: Là thật. Tiếp theo, vấn nạn: Nếu là thật thì tự nói ta có thể tu hành v.v ở đây có trở ngại gì? Tức đáp: Đây tức là chướng ngại nơi tâm. Nêu rõ: Phân biệt như vậy cho ta có thể tu hành v.v là vô minh của pháp thiện, là Hoặc của công dụng, chướng ngại cho tâm nơi Địa thứ tám trở lên. Nên hỏi: Chướng ngại cho Địa thứ tám trở lên, với những tâm nào? Nên câu tiếp sau viết: “Trái nơi đạo không trụ”. Làm rõ: Địa thứ bảy trở lại, phân biệt về pháp thiện là Hoặc của công dụng, chướng ngại cho Địa thứ tám trở lên không còn tâm dụng công thông tỏ về “Đạo không trụ”.

Đây nói là không trụ: Là chẳng trụ nơi tâm dụng công, chẳng trụ nơi tâm không dụng công, nên gọi là đạo chẳng trụ.

Nghĩa này như thế nào?... cho đến Hàng phục tâm mình: Là giải Thích-câu thứ nhất của kệ.

Bồ-tát sinh khởi phân biệt ấy: Là phân biệt câu thứ hai trong kệ.

Chương ngại nơi hành Bồ-đề: Là giải Thích-câu thứ ba nơi kệ.

Phần tiếp sau, cùng dùng ba câu kệ, nêu dẫn kinh để tóm kết.

Chương ngại nơi những tâm gì? Tức là nêu câu thứ ba để hỏi.

Đáp: Kệ viết: “Trái nơi đạo không trụ”. Đây là dùng câu thứ tư để đáp.

Như kinh tiếp xuống: Là dẫn phần kinh giải thích nghi để tóm kết.

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Như Lai, nơi trụ xứ của Phật Nhiên Đăng, có pháp gì được gọi là Bồ-đề chẳng?...: Đây là đoạn kinh văn thứ hai trong phần đoạn trừ nghi. Do đâu lại dẫn ra? Là do nghi trước về “Thật không có pháp nào gọi là Bồ-tát”, người nghi cho là hoàn toàn không có Bồ-tát, vì sao Như Lai nói: Ta xưa kia, ở chỗ Phật Nhiên Đăng hành hạnh Bồ-tát, được thọ ký đạo quả Bồ-đề. Theo đấy mà xét, nên có Bồ-tát, thế sao bảo là không?

Phật hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề: Như Lai ở chỗ Phật Nhiên Đăng, có pháp nào được gọi là Bồ-đề chẳng? Tôn giả Tu-bồ-đề hiểu rõ, nên đáp: Như Lai ở nơi Phật Nhiên Đăng, không có pháp nào được gọi là thọ ký đạo quả Bồ-đề. Nêu rõ, Bồ-tát lúc còn ở trong tập chủng tánh, nơi trụ xứ của Phật Nhiên Đăng, chỉ dùng ngôn ngữ để thọ ký, chưa có chỗ chứng đắc, nên nói: “Không có pháp nào được gọi là Bồ-đề”, biện minh là chưa được Nhẫn vô sinh chân thật nơi Tam Bồ-đề của Địa thứ nhất, nhưng không phải là không có Bồ-đề Địa tiền, danh tự giả danh, được thọ ký đạo quả Bồ-đề bằng ngôn ngữ.

Nghi vấn trước, đối với chỗ nên có Bồ-đề, vì sao nay đáp: Do không chứng đắc Bồ-đề?

Đây gọi là pháp của đối tượng được chứng đắc nơi Chân như, là Bồ-đề, nêu rõ chúng sinh tu hành chứng Bồ-đề, gọi là Bồ-tát. Do bấy giờ chưa đạt đến Bồ-đề nên làm rõ chẳng phải là thật.

Phật nói: Đúng vậy! Này Tôn giả Tu-bồ-đề ? Như Lai ở nơi chỗ Phật Nhiên Đăng, thật không có pháp nào được gọi là đạo quả Bồ-đề Vô Thượng: Ở đây Như Lai xác nhận, khen ngợi Tôn giả Tu-bồ-đề về chỗ nêu bày không hư dối, loại trừ các nghi.

Tu-bồ-đề ! Nếu có pháp gì gọi là Như Lai đạt được Bồ-đề, thì Phật Nhiên Đăng đã không thọ ký cho Như Lai: Ông, vào đời vị lai, sẽ được làm Phật, hiệu là Thích-ca Mâu- ni. Tức là Như Lai tự nói: Nếu ta, ở trong Tập chủng tánh, vào thời Phật Nhiên Đăng, đã chứng đắc Địa thứ nhất, với pháp Nhẫn vô sinh, được thọ ký đạo quả Bồ-đề, thì vào thời sau, vô lượng chư Phật, cho đến Bồ-tát nơi Địa thứ nhất đều thấy rõ nơi

Phật Nhiên Đăng v.v tức là lại không thọ ký cho ta về pháp Nhẫn vô sinh. Do thật sự là chưa được thọ ký đạo quả Bồ-đề với Nhẫn vô sinh. Vì thế về sau, Phật Nhiên Đăng lại thọ ký cho ta: “Này thiện nam! Vào đời vị lai, ông sẽ thành Phật, hiệu là Thích-ca Mâu Ni “. Đây là biện minh: Chính là do Như Lai, vào thời ấy thật sự chưa được Địa thứ nhất với pháp Nhẫn vô sinh, để được thọ ký đạo quả Bồ-đề. Làm rõ về thời sau, Phật Nhiên Đăng lại thọ ký cho Như Lai: Ông sẽ thành Phật. Lại nữa, lần thứ ba, nơi trụ xứ của Phật Nhiên Đăng, mới chứng pháp Nhẫn vô sinh đích thật, được thọ ký.

Vì sao thế? Ở đây có nghi vấn: Như trên đã nói: Nên có Bồ-đề. Nay vì sao nói: Thật sự không có pháp nào gọi là Như Lai đạt được Bồ-đề? Nếu thật sự không có pháp nào gọi là Như Lai đạt được Bồ-đề, tức là hủy báng cho là hoàn toàn không có Bồ-đề, cũng không có chư Phật chứng đắc Bồ-đề. Như thế là đã không có Bồ-đề để có thể chứng đắc, thì vì sao Bồ-tát trải qua ba đại A-tăng-kỳ kiếp, tu tập, hành Bồ-đề?

Tức đáp: “Như Lai, tức là là Chân như đích thực”. Ở trên, sử dĩ cho là không có một pháp nào gọi là đạt được Bồ-đề: Tức là nêu rõ, bấy giờ chỉ dùng ngôn ngữ để thọ ký, chưa có pháp chứng đắc là thật để được gọi là Bồ-đề, chẳng phải cho là trong lý, hoàn toàn không có Bồ-đề.

Nay nói tức là thật là Chân như: Nêu rõ thật có Bồ-đề của Pháp thân Vô Vi, xưa nay nhất định, Thể không đổi-không khác, không có tướng sinh trụ diệt nên gọi: “Tức là thật Chân như”, chỉ rõ Chân như ấy là Pháp thân Vô Vi, là thể của Bồ-đề.

Do có thật Bồ-đề, nên biết rõ là cũng có Bồ-tát, lại có tu hành đạt được Phật, sao có thể hủy báng cho là hoàn toàn không có Bồ-đề, cũng không có Bồ-tát tu hành chứng quả thành Phật?

Nhưng nay tuy đáp có Thể của Bồ-đề, cũng chưa là đáp chính. Trong phần dụ về Đại thân ở sau, sẽ đáp chính riêng. Nhân ấy nói: “Như Lai tức là là Chân như đích thật” nên lại có nghi vấn: Nếu nói Bồ-đề của Chân như là thật có, thì cái có ấy cũng đồng với cái có của muôn tướng hữu vi như sắc v.v ở thế gian. Tâm sinh nghi như thế, nên đáp: “Nếu có người nói: Như Lai đạt được Tam Bồ-đề thì người ấy nói không thật”. Đây là làm rõ thể của Bồ-đề Pháp thân dứt hẳn muôn tướng. Diệu hữu nên có, chẳng phải là cái có của hữu vi hư vọng. Đâu có thể nghe nói có liền cho là đồng với cái có của muôn tướng hư vọng như Sắc v.v. Đã là diệu hữu mà cho là đồng với cái có hư vọng, tức là là nói sai, nên viết là: “Nói không thật”.

Phần kinh sau, tức là xác nhận do đâu cho Bồ-đề ấy đồng với hữu vi: Tức là nói không thật kia, do từ đâu: Thật không có pháp nào gọi là Như Lai đạt được Tam Bồ-đề.

Ở đây nên dẫn phần Bồ-tát chứng đắc nêu trên để xác nhận cho nghĩa này.

Trên nói: Thật không có pháp nào gọi là Bồ-tát: Biện minh chúng sinh nơi năm Ấm chẳng phải là Bồ-tát thật.

Nhưng nói: Trong pháp năm Ấm của chúng sinh ấy thật không có pháp nào gọi là Bồ-tát, là nói không thật. Nay nói: Thật không có pháp nào gọi là Như Lai đạt được Tam Bồ-đề. Tức là nêu rõ Thể của Bồ-đề không có muôn hình tướng như Sắc v.v có thể thủ đắc. Nhưng nói có chứng đắc Bồ-đề cũng là hư vọng. Đây là biện minh về Bồ-tát. Phật cũng như vậy. Do Bồ-tát không thật, nên Bồ-đề cũng không thật. Hoặc giả nghe nói có Bồ-đề, liền cho Bồ-đề đồng với muôn hình tướng hữu vi như Sắc v.v có thể thủ đắc. Phần đáp lại là: “Do không chứng đắc Bồ-đề”, tức là nêu rõ: Không chứng đắc: Vì Thể của Bồ-đề không có muôn hình tướng hữu vi, nên không có một pháp nào có thể thủ đắc. Do vậy, nói: Không chứng đắc Bồ-đề. Chẳng phải cho là trong lý, không có chứng đắc. Đâu có thể đem Bồ-đề không có muôn hình tướng có thể thủ đắc của hữu vi, để vấn nạn về lý cũng khiến không chứng đắc.

Nhân nơi câu: “Thật không có một pháp nào gọi là Phật đạt được Tam Bồ-đề” lại sinh nghi, bài bác: Nếu nói thật không có pháp nào gọi là Phật đạt được Tam Bồ-đề, tức là hoàn toàn không có người chứng đắc Bồ-đề. Đã không có người chứng đắc Bồ-đề, nên biết là cũng không có Bồ-đề để có thể chứng đắc.

Đáp: “Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Như Lai đạt được đạo quả Bồ-đề Vô Thượng...”. Đây là Phật dẫn chỗ đạt được Bồ-đề của mình để làm sáng tỏ về nghĩa có chứng đắc.

Nói Như Lai chứng đắc: Là biện minh ta đích thân tự tu tập, trải qua ba đại A-tăng-kỳ kiếp, mười Địa hành trì đầy đủ, chứng đắc Bồ-đề. Sao có thể hủy báng nói toàn bộ là không có người chứng đắc Bồ-đề.

Ở trong ấy không thật: Là tóm kết, xác nhận điều nêu trên: “Thật không có pháp nào gọi là Phật đạt được Tam Bồ-đề”, làm rõ Thể của Bồ-đề không có muôn hình tướng như Sắc v.v, nhưng cho là đồng với muôn tướng hữu vi có thể thủ đắc, đây là không thật.

Không vọng ngữ: Là tóm kết, xác nhận điều nêu trước: Như Lai chứng đắc đạo quả Bồ-đề Vô Thượng, nêu rõ Thể của Bồ-đề, tuy không

có muôn hình tướng như Sắc v.v. có thể thủ đắc, nhưng không phải là không có thật Bồ-đề của Chân như với muôn đức gồm đủ, là đối tượng được chứng đắc của Như Lai. Nên viết: “Không vọng ngữ”. Đây là cùng tóm kết về hai phần kinh văn có chứng đắc, không chứng đắc ở trên.

Do đó Như Lai nói tất cả các pháp đều là pháp Phật: Là xác nhận riêng về điều nêu trên: Vì thế, trong lý của việc chứng đắc đạo quả Bồ-đề Vô Thượng, không có nghĩa nói đối chứng đắc. Như Lai giảng nói tất cả pháp của quả đầu gồm muôn đức, đều là pháp diệu hữu của Pháp thân chư Phật. Cũng nên nói: “Vì thế, Như Lai nói tất cả các pháp đều chẳng phải là pháp Phật”, biện minh tất cả các pháp hữu vi muôn hình tướng như Sắc v. v. đều chẳng phải là tất cả các pháp của quả đầu gồm đủ muôn đức.

Do không nêu bày như thế, nên đại chúng, dựa theo Như Lai nói “tất cả các pháp đều là pháp Phật”, lại sinh nghi: Nếu nói tất cả các pháp đều là pháp Phật, thì tất cả kia gọi là lẫn lộn: Có tất cả của hữu vi, có tất cả của Vô Vi, hai thứ tất cả ấy đều là pháp Phật chăng? Nếu đều là pháp Phật, thì sao có thể như trên nói: Bồ-đề của Pháp thân không có muôn hình tướng có thể thủ đắc, trong pháp Vô Vi của Chân như thật có Bồ-đề? Nên kinh đáp, nói: “Gọi là tất cả pháp, tất cả pháp ấy tức là chẳng phải là tất cả pháp”. Như vậy, tất cả pháp trước: Là tất cả pháp hữu vi. Tất cả pháp sau: Là tất cả pháp Vô Vi.

Tức là chẳng phải là tất cả pháp: Nêu rõ tất cả pháp hữu vi trước chẳng phải là tất cả pháp Vô Vi. Cũng có thể nói: Tất cả pháp Vô Vi tức là chẳng phải là tất cả pháp hữu vi.

Vì thế gọi là tất cả pháp: Câu này cùng tóm kết về hai thứ tất cả pháp: Vì thế gọi là tất cả pháp hữu vi. Vì thế gọi là tất cả pháp Vô Vi. Tuy tất cả, về tên gọi là đồng, nhưng tất cả pháp hữu vi, Thể là hư vọng, nên chẳng phải là Bồ-đề. Tất cả pháp Vô Vi, Thể là chân thật, nên là Bồ-đề. Không thể do tất cả, về tên gọi là đồng, liền cho tất cả hữu vi cũng là tất cả pháp Phật với quả đầu gồm đủ muôn đức.

Luận viết:

Ở đây có nghi vấn, tiếp xuống: Tức là Luận chủ trước phát khởi về ý nghi vấn, nêu dẫn kinh tiếp theo, tóm kết hai kệ để giải thích một đoạn kinh này.

Kệ thứ nhất giải thích phần trong kinh: “Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào?... cho đến Không thật không vọng ngữ”.

Do thời sau thọ ký: Đây là trở lại giải thích phần kinh nói về đoạn

trừ nghi ở trước. Nghi nêu không khác ở trên. Nếu là đáp chính, nên nói: Thật sự không có pháp nào gọi là chứng đắc Bồ-đề. Nêu rõ Như Lai, khi ở chỗ Phật Nhiên Đăng chưa có chứng đắc, nên viết là: Không có pháp nào gọi là chứng đắc Bồ-đề. Đã không có đối tượng được chứng đắc là Bồ-đề, nên xác nhận: Cũng không có Bồ-tát thật chứng đắc.

Nói là có Bồ-tát: Tức là nếu hiện đạt được pháp Nhẫn vô sinh, thông tỏ nẻo xuất thế gian, gọi là Bồ-tát chân thật. Nay kệ chỉ đáp, nói: “Do thời sau thọ ký” thì trong nghĩa đã biết là thật có Bồ-tát.

Nếu không có Bồ-tát, thì sao có thể nói: Thời sau thọ ký?

Sở dĩ ở đây không đáp chính: Là do cách diễn đạt của nghĩa ấy chưa hết, còn liên hệ nơi phần sau, nên trong kinh văn ở sau có sự giải thích chính. Ở đây, nhân “thời sau thọ ký” để làm rõ về chỗ có.

Nhiên Đăng hành phi thượng: Tức là Như Lai, vào thời gian trước Phật Nhiên Đăng, ở trong Tập chủng tánh, chưa đạt được pháp Nhẫn vô sinh của Địa thứ nhất, là hành bậc nhất trên hết, nên viết: “Nhiên Đăng hành phi thượng”. Câu trên nói: “Do thời sau thọ ký”: Tức là trong tánh địa ở sau, Phật Nhiên Đăng thứ hai bước đầu thọ ký về Nhẫn vô sinh nơi Địa thứ một đến Địa thứ tám. Sau khi gồm đủ ba mươi tâm, lại có Phật Nhiên Đăng thứ ba thọ ký Nhẫn vô sinh cho Như Lai, là “Thời sau thọ ký”. Đây tức là lúc ở Địa tiền thứ nhất, chưa đạt đạo chủng, Phật Nhiên Đăng ấy đã thọ ký cho Như Lai. Theo đấy mà xét, nên biết nơi Phật Nhiên Đăng trước, chưa chứng vô sinh nơi Tam Bồ-đề chỉ hiện nói là thọ ký.

Hai câu kệ trên đây giải thích phần kinh trước: Này thiện nam? ông vào đời vị lai, sẽ thành Phật hiệu là Thích-ca Mâu-ni.

Bồ-đề, kia hành cùng: Trong kinh, trước nói chứng sinh nơi nghĩa ấy chẳng phải là Bồ-đề. Sau nói: Các pháp hữu vi như Sắc v.v chẳng phải là Bồ-đề. Dựa vào đấy để tạo kệ, nên nói: “Kia hành cùng Bồ-đề”.

Mà nói: Bồ-đề kia hành cùng: Tức là nêu rõ, người chứng đắc Bồ-đề là Bồ-tát thật. Đã chưa chứng Bồ-đề, nên biết cũng không có Bồ-tát có thể chứng đắc. Nghĩa chẳng thật đồng hỗ trợ để cùng thành.

Lại có một cách giải thích: Nên nói: Kia hành tùy Bồ-đề. Song dựa vào Luận Xiển-đà nói về phương pháp tạo kệ, dùng từ nối kết hợp ý trên dưới. Đây là nêu rõ về Bồ-tát. Phật cũng như vậy.

Nên câu sau viết: “Tướng hữu vi không thật”. Đây là biện minh: Do chúng sinh nơi năm ấm là pháp hữu vi có muôn tướng mà chứng đắc Bồ-đề của Bồ-tát. Đấy là hư vọng, nên gọi là “không thật”. Vì sao không

thật? Là do cho hữu vi là Thật tướng.

Hai câu sau ấy giải thích phần nơi kinh: Từ câu vì sao thế? Tiếp xuống. Chỗ giải thích này đã nêu rõ trực tiếp về Bồ-đề của Bồ-tát là chẳng thể dùng tướng hữu vi để đạt được. Nhưng chưa làm rõ trong pháp Vô Vi có hạnh Bồ-tát thật, cùng Bồ-đề có thể chứng đắc. Nơi nghĩa ấy, nên tạo ra nghĩa chung thứ hai, nói: “Bồ-đề kia hành cùng”, là tướng Vô Vi chân thật. Do chánh kệ có giới hạn, nên lại tạo ra kệ thứ hai.

Tuy tạo kệ thứ hai, nhưng do tạo ra kinh chưa nêu rõ có Bồ-tát thật, chỉ nêu rõ là có Bồ-đề thật.

Nghĩa này như thế nào?... đến Không có một pháp nào để chứng đắc Bồ-đề: Đây là giải Thích-câu thứ hai trong kệ.

Nếu Như Lai ở chỗ Đức Phật kia, đã chứng đắc Bồ-đề, thì vào thời sau, chư Phật không thọ ký cho Như Lai: Đây là giải Thích-câu thứ nhất trong kệ.

Do đó, Như Lai vào lúc ấy, hành trì chưa thành Phật: Là trở lại dùng câu trên để tóm kết về câu thứ hai ở sau, trong đó nên giải Thích-câu trên, vì sao lại giải Thích-câu thứ hai trước? Song, chỗ giải Thích-câu sau thì kinh vẫn ở nơi trước. Phần văn xuôi nơi Luận ấy là dựa vào thứ lớp của kinh, nên giải Thích-câu thứ hai trước.

Kệ nói, tiếp xuống: Là giải thích xong, cùng dẫn nửa kệ trên để tóm kết.

Nếu không có Bồ-đề thì không có chư Phật Như Lai: Là trước nêu ra ý nghi vấn bài bác.

Như nơi kinh v.v: Tức là nêu chỗ kinh giải thích nghi để tóm kết, sau đấy dùng Luận để giải thích kinh.

Nếu có người nói, tiếp xuống: Là trước dẫn kinh tạo câu hỏi, rồi dùng câu thứ ba trong kệ, nêu ra để giải đáp.

Nghĩa này như thế nào? Do kệ này nói: “Bồ-đề kia hành cùng” thì nghĩa ấy là thế nào?

Bồ-đề kia hành cùng: Là nêu rõ trong phần kinh trước kia, Bồ-tát phát tâm Bồ-đề, hành trì, giải thích phần “kia hành” trong kệ.

Như vậy Như Lai, cho đến đây cũng là hư vọng: Là nêu rõ trong phần kinh này, nếu người nói Như Lai chứng đắc Bồ-đề là nói không thật, để giải thích từ Bồ-đề nơi kệ.

Nên nói Bồ-đề kia hành cùng: Là câu tóm kết.

Nếu có người cho chúng sinh nơi năm ấm là pháp hữu vi như Sắc v.v là Bồ-đề của Bồ-tát, thì đấy là không thật, nên viết là “cùng”.

Nếu có người như thế hủy báng nói: Như Lai không chứng đắc Bồ-đề. Đây là nêu ra ý của nghi vấn hủy báng.

Nhằm đoạn trừ nghi vấn ấy, như kinh tiếp xuống: Là giải thích dẫn phần kinh nói về nghi để tóm kết.

Nghĩa này như thế nào: Nghĩa là đặt ra câu hỏi. Trước nói: Thật không có pháp nào gọi là Như Lai đạt được Bồ-đề. Ở đây lại nói: Như Lai chứng đắc đạo quả Bồ-đề Vô Thượng. Lời ấy tương phản vậy về nghĩa như thế nào? Tức là giải thích: “Do Như Lai chứng đắc Bồ-đề kia”. Câu này giải thích phần kinh sau: Như Lai chứng đắc Tam Bồ-đề, nêu rõ theo lý mà nói. Như Lai thật sự tu hành chứng đắc Bồ-đề. Nếu Như Lai thật sự chứng đắc Bồ-đề, thì vì sao trước nói: Không chứng đắc? Nên nêu dẫn kệ để giải thích, nói: “Tướng hữu vi không thật”. Câu này giải thích phần kinh ở trước: Như Lai không chứng đắc Tam Bồ-đề”.

Tướng hữu vi: Là tướng của năm ấm. Tức là nêu ra tên gọi của tướng hữu vi trong kệ.

Pháp Bồ-đề kia không có tướng như Sắc v.v: Nêu rõ Thể của Bồ-đề không có tướng của năm Ấm như Sắc v.v có thể thủ đắc, nên viết là: “Tướng hữu vi không thật”.

Đây lại như thế nào? Là hai câu sau của kệ trước cùng giải thích phần trong kinh: Bồ-đề không có muôn hình tướng như Sắc v.v nên không thể thủ đắc.

Nếu cho Bồ-đề đồng với tướng như Sắc v.v, thì đấy tức là không thật. Nhưng cũng chưa giải thích là thật có Bồ-đề của Chân như, cũng chưa giải thích có người chứng đắc Bồ-đề nơi kinh văn. Nay sắp tạo kệ thứ hai để giải thích nghĩa ấy, nên trước đặt ra nghi vấn để chuyển tiếp, nói: Nếu bảo Bồ-đề không có hình tướng như Sắc v.v. Kinh viết: Nói Như Lai tức là là Chân như đích thật. Lại nói: Như Lai chứng đắc đạo quả Bồ-đề Vô Thượng, nghĩa ấy là thế nào? Nên dùng kệ để đáp: “Kia tức là tướng phi tướng”.

Kệ thứ hai này giải thích phần trong kinh: “Vì thế Như Lai nói tất cả các pháp đều là pháp Phật”.

Kia tức là tướng phi tướng: Kia, tức là Bồ-đề của Pháp thân kia, chẳng phải là tướng của muôn pháp hữu vi như Sắc v.v.

Như vậy không có tướng: Tức là là Pháp thân Vô Vi, là tướng gồm muôn đức quyết định.

Do không nói hư dối: Nêu rõ Bồ-đề của Pháp thân ở trên, tuy không có muôn tướng của hữu vi, nhưng chẳng phải là không có tướng của

muôn đức Vô Vi nơi Chân như.

Kinh viết: Như Lai chứng đắc quả Bồ-đề Vô Thượng, chẳng phải là nói dối. Nên kệ viết: “Do không nói hư dối”. Lại hỏi: Do đâu không nói dối? Nên câu thứ ba tiếp sau viết: “Pháp ấy, pháp chư Phật”.

Pháp ấy: Là tất cả pháp Vô Vi.

Pháp chư Phật: Tức là quả đầu của Phật chứng đắc, là tất cả pháp tướng của Pháp thân Vô Vi gồm đủ muôn đức.

Nên câu thứ tư viết: “Tất cả tướng tự thể”, nêu rõ muôn đức ấy là tướng tự Thể nơi Pháp thân của Chân như đích thật, chẳng phải là chỗ tạo thành của muôn tướng hữu vi.

Nghĩa này như thế nào, tiếp xuống đến do không nói hư dối: Là giải Thích-câu đầu nơi kệ xong, dùng chung nửa kệ trên dẫn ra để tóm kết.

Vì thế, Như Lai nói tất cả các pháp đều là Phật, như vậy v.v: Là nêu rõ chỗ tóm kết làm câu hỏi: Như Lai nói tất cả các pháp đều là pháp Phật, nghĩa ấy như thế nào?

Tức là đáp: Do Như Lai chứng đắc pháp như vậy. Biện minh, Như Lai đích thật tự mình tu tập, chứng đắc quả đầu như vậy gồm đủ muôn đức nơi tất cả pháp. Nên lại dùng nửa kệ sau, dẫn ra để tóm kết chỗ giải thích xong, sau đấy, trước giải Thích-câu thứ tư sau giải Thích-câu thứ ba.

Tướng như Sắc v.v của xứ kia, không trụ : Nêu rõ Bồ-đề gồm đủ muôn đức nơi tất cả các pháp.

Sở dĩ chỉ dùng Chân như làm Thể, không dùng Sắc v.v làm Thể: Là do Thể của Bồ-đề là Vô Vi của Chân như, nên chỉ giữ vững muôn đức nơi tất cả pháp, chẳng giữ lấy tất cả pháp như Sắc v.v, nên dùng Chân như làm Thể.

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Ví như có người thân tướng cao lớn v.v. Đây là đoạn kinh văn thứ ba trong phần đoạn trừ nghi. Dự trước nêu rõ về Báo thân Phật, nay biện minh về Pháp thân Phật. Trên đã giải thích rộng về Pháp thân không có muôn hình tướng mà là diệu hữu.

Lại nữa, hai câu trong phần kinh trước đã biện minh Bồ-đề của Pháp thân gồm đủ muôn đức viên mãn, nên có Bồ-đề có thể chứng đắc. Nhưng kẻ nghi vẫn còn cho là hoàn toàn không có Pháp thân. Vì sao như thế? Nếu Pháp thân gồm đủ muôn đức viên mãn, tức là có muôn tướng có thể thấy. Hoặc không có muôn tướng có thể thấy: Tức là nên cho hoàn toàn không có Pháp thân, do vậy có thể biết Pháp thân là không có. Nơi đoạn kinh trước, Như Lai hoặc nói có Bồ-đề có thể chứng đắc, hoặc nói:

Không có Bồ-đề có thể chứng đắc.

Nếu Pháp thân khẳng định là có, thì nên đáp: Như Lai có chứng đắc.

Nếu Pháp thân xác định là không có thì nên đáp là không có chứng đắc. Nay đáp: đã không xác định, lại không thể thấy, nên biết Pháp thân là không.

Có những nghi vấn như vậy, nên kinh đáp: Ví như có người thân tướng cao lớn v. v. Ý của sự giải đáp là nêu rõ theo lý mà nói. Thể của Bồ-đề tuy không có muôn hình tướng có thể thủ đắc, nhưng thật có Bồ-đề của Pháp thân nơi Chân như, có thể chứng đắc, song không thể đáp là cố định.

Sở dĩ như thế: Tức là nêu rõ Pháp thân này mới là: Chẳng phải là có, chẳng phải là không, là diệu hữu- diệu vô, lý của Trung đạo. Như Lai nếu đáp cố định thì các ông lại sinh tà kiến, nghe Bồ-đề là có, liền cho là đồng với cái có của hữu vi như Sắc v.v tức là thành Thường kiến. Nghe không thì cho toàn bộ đồng nơi hư không, là cái không của không Thể tánh như sừng thỏ, tức là thành Đoạn kiến, nên không thể đáp cố định.

Lại nữa, Pháp thân ấy gồm đủ công đức trí tuệ, hai thứ trang nghiêm, Thể là diệu hữu, nên có Pháp thân có thể chứng đắc. Xa lìa hai chướng. Thể chẳng phải là hữu vi, nên không có Pháp thân có thể chứng đắc. Có hai nghĩa ấy, nên ở trên đã không đáp cố định, đâu có thể nêu vấn nạn nói: Vì sao dùng lối đáp không cố định ấy?

Nhằm đoạn trừ nghi vấn ấy nên nêu dẫn dụ về thân cao lớn, nêu rõ có Thể của Pháp thân, không nên nói là không có Pháp thân.

Dụ ấy giải thích, xác nhận câu nói ở trước: Như Lai là Chân như đích thật.

Ví như có người: Tức là Như Lai nêu dẫn dụ về thân cao lớn, dụ cho người của Pháp thân.

Thân tướng lớn, diệu: Là Như Lai tự kết hợp về dụ. Tức là nói về thể tướng của Pháp thân viên mãn, xưa nay trong lặng, hoàn toàn xa lìa hai chướng đầy đủ hai thứ trang nghiêm.

Diệu: Là trí tuệ trang nghiêm.

Lớn: Là công đức trang nghiêm.

Thân lớn, diệu ấy xác nhận điều ở chương trên chưa nói về Như Lai chứng đắc quả Bồ-đề Vô Thượng, nêu rõ thật có Bồ-đề của Pháp thân Vô Vi, có thể chứng đắc.

Hai đoạn kinh trước là biện minh về chúng sinh nơi năm Ấm chẳng

phải là Bồ-tát đích thật, nên pháp hữu vi có muôn tướng cũng không phải là Bồ-đề đích thật.

Hai đoạn kinh văn đó làm rõ Bồ-đề của Pháp thân là diệu hữu, nên Bồ-tát hành Nhẫn vô sinh cũng là thật có.

Nơi đoạn thứ năm ở trên nói: Không thể dùng tướng thành tựu để thấy Như Lai, tức là nêu rõ Thể của Pháp thân Vô Vi không có ba tướng.

Trong đoạn thứ sáu nói: Như Lai không chứng đắc Bồ-đề, cũng không thuyết pháp. Đây gọi là Ứng hoá Phật không chứng đắc, không thuyết pháp. Nơi phần thứ bảy, dụ về núi chúa với thân tướng lớn, cho Thể của Báo thân Phật là không chấp giữ tướng phân biệt. Ở đây, dụ về thân lớn cũng biện minh về Pháp thân Phật. Ba Phật ấy đều có tướng riêng trong Luận.

Tôn giả Tu-bồ-đề thưa: Thế Tôn! Như Lai nói thân người diệu, lớn tức là chẳng phải là thân lớn. Tôn giả Tu-bồ-đề nếu không nói lời ấy thì có hai thứ lỗi: Một là không hiểu ý của Như Lai. Hai là không hiểu về Pháp thân Vô Vi. Do đó, phải thưa nói như vậy.

Hoặc giả nghe nói Pháp thân là có, thì nghi ngờ trở lại cho là đồng với cái có của hữu vi gồm muôn hình tướng. Nên giải thích: “Tức là chẳng phải là thân lớn”. Ở đây làm rõ Thể của Pháp thân xưa nay nhất định, hoàn toàn xa lìa hai chướng, không giống với thân lớn của hữu vi, hữu lậu có muôn hình tướng. Hai câu này xác nhận chỗ nêu trên: Thật không có pháp nào gọi là Như Lai chứng đắc đạo quả Bồ-đề Vô Thượng, làm rõ pháp hữu vi như Sắc v.v chẳng phải là Thể của Bồ-tát thật.

Vì thế, Như Lai nói là thân lớn: Tức là là thân lớn của Pháp thân Phật tột bậc chân thật, trong lặng của diệu hữu, với Thể tánh xưa nay nhất định, không có muôn hình tướng. Cũng có thể nói: Vì thế Như Lai nói chẳng phải là thân lớn. Một câu này cùng tóm kết hai câu kinh: Thân diệu lớn ấy tức là chẳng phải là diệu, lớn.

Một đoạn kinh này, Luận dùng hai kệ để giải thích.

Kệ thứ nhất tạo ý hỏi đáp để giải thích nghi vấn.

Dựa nơi Pháp thân Phật kia, nên nói dụ thân lớn: Đây là nêu ra ý của dụ, làm rõ chỗ hiện ra của dụ là hiển bày về Pháp thân.

Thân lìa hết thấy chướng: Là biện minh tự tánh của Pháp thân xưa nay trong lặng, hoàn toàn không có hai chướng, chẳng phải là do đoạn mới lìa.

Hiện khắp tất cả cảnh: Nêu rõ Thể của Pháp thân ấy là diệu hữu,

lại vĩnh viễn dứt tuyệt hai chương, không còn ngăn ngại, nên có thể hội nhập khắp tất cả cảnh giới của chúng sinh có tâm.

Trong phần văn xuôi nơi Luận ở sau, thì trước là giải thích về công đức cùng Thể lớn, sau mới giải thích về hội nhập khắp tất cả cảnh. Sở dĩ như thế, vì chính do trước có Thể của Pháp thân, sau đấy mới làm rõ việc hội nhập khắp mọi xứ, biện minh có Thể tánh nên hiện bày khắp, do đó giải thích ở sau.

Công đức cùng Thể lớn: Kệ thứ hai này chính thức giải thích phần trong kinh. Thân ấy diệu, lớn.

Công đức: Là chính thức giải thích chữ Lớn trong kinh.

Cùng thể lớn: Là giải thích chữ Diệu nơi kinh.

Đại là công đức trang nghiêm. Diệu là trí tuệ trang nghiêm. Phần kinh được dẫn ở trước thì trước là nêu về diệu, sau biện minh về lớn. Nơi kệ này thì trước giải thích về lớn sau mới biện giải về diệu. Kệ này do chỗ thuận tiện của từ, câu nên như vậy.

Nên nói là thân lớn: Do Pháp thân gồm đủ hai thứ trang nghiêm nên tóm kết làm nghĩa của thân lớn.

Phi thân tức là là thân: Là giải thích phần nơi kinh: Thân người diệu lớn, tức là chẳng phải là thân lớn.

Phi thân: Là nêu rõ về Thể của Pháp thân không có muôn tướng, không đồng với thân hữu vi, hữu lậu, nên viết là “Phi thân”.

Tức là là thân: Biện minh như “Là phi thân hữu vi”, tức là là Chân như, gồm đủ hai thứ trang nghiêm, là Pháp thân của diệu hữu. Trong phần văn xuôi nơi Luận tiếp sau đã dẫn câu “Phi thân tức là là thân” ấy để tóm kết, xác nhận về sự hiện bày khắp mọi cảnh, làm rõ thân hữu tướng, nên không hiện bày khắp thấy, Pháp thân Vô Vi, Thể chẳng phải là hình tướng, nên có thể hiện hữu khắp tất cả. Dùng “Phi thân tức là là thân” để xác nhận sự hiện hữu khắp mọi nơi chốn.

Do đó nói phi thân: Là giải thích phần trong kinh: Vì thế Như Lai nói là thân lớn. Do Pháp thân Vô Vi chẳng phải là thân hữu vi, nên viết là phi thân, chẳng phải cho là không có Pháp thân Vô Vi, nên viết: Do đó nói phi thân.

Hai kệ này nói về nghĩa gì? Luận chủ muốn tạo ra phần văn xuôi nơi Luận để giải thích kệ, nên trước đặt ra câu hỏi tạo sự chuyển tiếp, sau đấy mới giải thích.

Hoàn toàn xa lìa phiền não chương, trí chương, nên Pháp thân đầy đủ rốt ráo: Là giải Thích-câu thứ ba trong kệ: Thân lìa tất cả chương. Ở

đây lại như thế nào? Hoàn toàn xa lìa hai chướng ấy, là gồm đủ về nghĩa của Pháp thân, lại như thế nào? Nên giải thích có hai nghĩa: Một là hiện bày khắp tất cả nơi chốn: Nêu rõ Pháp thân lìa hai thứ chướng nên có thể hiện hữu khắp tất cả cảnh của tâm chúng sinh, tức là là câu thứ tư của kệ thứ nhất. Hai là công đức lớn, biện minh Pháp thân, chẳng phải chỉ là Thể lìa hai chướng, nên hiện bày khắp, lại do gồm đủ hai thứ trang nghiêm, muôn đức viên mãn, nên có thể hiện hữu khắp nơi tất cả cảnh giới của tâm chúng sinh.

Vì thế gọi thân lớn: Là tóm kết về nghĩa tạo thân lớn, tức là nêu dẫn câu trên nơi kệ thứ hai nói về công đức cùng thể lớn để xác nhận về hiện bày khắp mọi xứ.

Chân như nơi tất cả các pháp không sai biệt: Đây là giải thích về nghĩa “tất cả xứ”, nêu rõ là dựa theo hành giả mà nói, tức là có chư Phật, Bồ-tát và chúng sinh, nơi ba thời khác nhau, luận về Pháp thân của Chân như, Thể ấy viên mãn, xưa nay bình đẳng không có sai biệt.

Từ đây trở về trước, là giải thích về nửa kệ thứ nhất, giải thích phần nơi kinh: “Thân ấy diệu, lớn”.

Kệ nói: Phi thân tức là là thân, vì thế nói phi thân. Là nêu rõ nghĩa của nửa kệ này có sự liên hệ để giải thích nghĩa ở trên. Lại muốn nhân việc giải thích kinh- kệ, nên nêu dẫn nửa kệ này để xác nhận chỗ đã giải thích kinh, tóm kết nơi phần trên.

Đây là nói nghĩa gì? Là theo thứ lớp để giải thích.

Phật nói: Nay Tôn giả Tu-bồ-đề! Bồ-tát cũng như vậy v.v. Một đoạn kinh này là đoạn kinh văn thứ tư trong phần đoạn trừ nghi.

Sở dĩ được nêu dẫn, vì ở đây có nghi vấn. Trên nói: Thật không có pháp nào gọi là Bồ-tát. Nếu không có Bồ-tát thì cũng không có người tu hành chứng đắc Bồ-đề. Lại nếu không có người tu hành chứng đắc Bồ-đề thì cũng không có người giáo hóa chúng sinh, cũng không có chúng sinh nhập Niết-bàn.

Nếu nói “Ta làm trang nghiêm cõi Phật tức là chẳng phải là Bồ-tát”, thì cũng không có Tịnh độ của ý báo. Nếu bốn pháp ấy đều là không thì do đâu các Bồ-tát phát tâm hóa độ chúng sinh, tu hạnh Tịnh độ, cầu đạo quả Bồ-đề Vô Thượng?

Có nghi vấn như thế nên dựa theo như trên để giải thích. Nghi này đúng ra là đã được loại trừ, song hoặc giả do chấp thiên lệch để tạo nên vấn nạn. Nên kinh đáp: Bồ-tát cũng như vậy v.v. Ý đáp cho rằng: Trên nói không có Bồ-tát v.v là căn cứ theo chúng sinh nơi năm Ấm trong

pháp hữu vi nên là không, chẳng phải cho là trong lý cũng không. Rõ ràng chẳng phải là không thật có Bồ-tát lãnh hội lý vô sinh, tu hành chứng đắc quả Bồ-đề của Phật. Đã có chư Phật là người chứng đắc quả, nhưng chư Phật Bồ-tát vốn không hành thiện riêng lẻ, nên giáo hóa muôn loài cùng chứng đắc. Do đó phát tâm tu hành, độ chúng sinh khiến nhập Niết-bàn, tu hạnh Tịnh độ. Song cũng nhận biết chẳng lìa Chân như ngoài pháp giới, trong pháp hữu vi riêng có Bồ-tát thật là chủ thể hoặc có chúng sinh thật là đối tượng được hóa độ, có Tịnh độ thật sự có thể tu tập để đạt được. Nên phần sau của kinh nói: Người thông đạt về Vô ngã, pháp Vô ngã gọi là Bồ-tát đích thật.

Trên nói không là nói theo chúng sinh nơi năm Ấm trong pháp hữu vi không có Bồ-tát thật. Như thế, chẳng phải là hoàn toàn không có Bồ-tát. Đâu có thể nghe nói thật không có pháp nào gọi là Bồ-tát, liền cho là toàn bộ không có Bồ-tát. Vì nhằm đoạn trừ nghi ấy nên phần tiếp theo đã biện minh.

Phật nói: Bồ-tát cũng như vậy. Ở trên biện biệt như Bồ-tát, Phật lại cũng như vậy. Ở đây nêu rõ như Phật, Bồ-tát cũng như vậy. Thế nào là cũng như vậy? Tức là trong đoạn thứ nhất của phần đoạn trừ nghi ấy biện minh: “Thật không có pháp nào gọi là Bồ-tát”. Tiếp theo, nơi đoạn thứ hai nêu rõ: “Thật không có pháp nào gọi là Như Lai chứng đắc Bồ-đề”. Hai đoạn kinh ấy, trước làm rõ về chúng sinh nơi năm ấm hữu vi là pháp hư vọng, không phải là Bồ-tát thật. Thứ đến biện minh: Nếu cho Bồ-đề đồng với pháp hữu vi có muôn tướng, có thể thủ đắc, là nói không thật.

Kệ nơi Luận ở trên viết: “Bồ-đề kia hành cùng”. Đây tức là như Bồ-tát Phật cũng lại như vậy. Lại tiếp theo, ở đoạn kinh trước đã làm rõ pháp hữu vi muôn hình tướng chẳng phải là Bồ-đề, mà pháp Vô Vi của Chân như gồm đủ muôn đức mới là Bồ-đề chân thật.

Đoạn này biện biệt chúng sinh nơi năm ấm hữu vi là hư vọng, chẳng phải là Bồ-tát đích thật. Nhưng chẳng phải là không có người lãnh hội lý vô sinh của Chân như là Bồ-tát chân thật.

Hai đoạn kinh ấy nêu rõ trong lý thật có Bồ-đề là có thể chứng đắc, nên cũng có Bồ-tát là người thật sự chứng đắc. Đây là biện minh như Phật, Bồ-tát cũng lại như vậy.

Nay nói cũng như vậy: Tức là nêu rõ, pháp hữu vi hư vọng chẳng phải là Bồ-tát. Người lãnh hội Nhẫn vô sinh mới là Bồ-tát chân thật. Nghĩa đồng với pháp hữu vi muôn tướng, chẳng phải là Bồ-tát thật. Vô Vi của Chân như là tướng Bồ-đề đích thật, nên nói Bồ-tát cũng như vậy.

Hai đoạn kinh trước chỉ căn cứ theo Bồ-tát. Bồ-đề về nghĩa chẳng thật đồng nên nói cũng như vậy. Hai đoạn này cùng biện minh Bồ-tát Bồ-đề, về nghĩa thật đồng một bên cũng như vậy, về nghĩa không thật đồng cũng như vậy.

Nếu nói: Ta sẽ diệt độ cho vô lượng chúng sinh, tức là chẳng phải là Bồ-tát. Tức là nêu rõ: Nếu khởi tâm cho là lìa pháp giới của Chân như, ngoài ra riêng có hành giả phát tâm Bồ-đề, tu các pháp Ba-la-mật, dùng các pháp như Từ Bi nơi bốn Tâm vô lượng, bốn Nhiếp v.v để giáo hóa chúng sinh, khiến đạt đến Niết-bàn, là Bồ-tát chân thật, thì đấy là chưa lãnh hội về lý bình đẳng, chẳng phải là Bồ-tát từ Địa thứ nhất trở lên, thông tỏ về lý bình đẳng của Chân như.

Phật nói: Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Há có thật pháp gọi là Bồ-tát? Do nơi đoạn kinh trước, nhân đấy lại sinh nghi: Nếu phát tâm tu hành, giáo hóa chúng sinh, chẳng phải là Bồ-tát chân thật, thì trở lại đồng với nghi trước: Chính chúng sinh nơi năm Ấm là Bồ-tát thật? Có nghi vấn như thế, nên Phật nói với Tôn giả Tu-bồ-đề: Chúng sinh nơi năm Ấm trong pháp hữu vi, há có một pháp nào là thật gọi là Bồ-tát chẳng? Tôn giả Tu-bồ-đề đáp: “Thưa Thế Tôn! Không có. Thật không có pháp nào gọi là Bồ-tát”. Ý của lời đáp này làm rõ: Chúng sinh nơi năm Ấm là pháp hữu vi xưa nay vắng lặng, không có một pháp nào là thật để có thể gọi là Bồ-tát, chẳng nên cho chúng sinh nơi năm Ấm là Bồ-tát chân thật. Tất cả pháp là không chúng sinh, không người, không thọ giả v.v: Là dẫn lời Phật nói để làm sáng tỏ. Đây là căn cứ nơi không của pháp nhân duyên để lãnh hội về nghĩa không có Bồ-tát, biện minh trong pháp hữu vi xưa nay vắng lặng, không có một pháp nào là thật để có thể gọi là Bồ-tát, là chủ thể hóa độ, nên cũng nhận biết không thật có chúng sinh là đối tượng được hóa độ. Sở dĩ trong kinh chỉ nói ba thứ: Không có chúng sinh v.v. mà không nói Vô ngã, là do đoạn kinh này mới biện minh về ngã của Chân như. Nếu nói Vô ngã, sợ chúng sinh cho chân ngã của Phật tánh cũng không, nên không nói Vô ngã, có thể tạo sự lẫn lộn về tên gọi-hình tướng.

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát nói: Ta làm trang nghiêm quốc độ của Phật... đến. Đó gọi là làm trang nghiêm quốc độ Phật. Đây là biện minh, nếu khởi tâm phân biệt, cho là khác với chân pháp giới, ngoài ra riêng có Tịnh độ trang nghiêm xuất thế gian, do nhân thù thắng vô lậu tạo thành, là chân thật, thì không gọi là Bồ-tát thông tỏ về lý bình đẳng của Chân như.

Sở dĩ nói hai lần trang nghiêm là nhằm nêu rõ về nhân duyên tu hành, hiển bày pháp tánh của Chân như, có diệu dụng của Tịnh độ trang nghiêm đích thật. Chẳng phải cho là khác với pháp tánh, riêng có Tịnh độ trang nghiêm do hành Ba-la-mật tạo nên, vì thế đã lặp lại từ trang nghiêm.

Đó gọi là trang nghiêm: Tức là là trang nghiêm của Đệ nhất nghĩa đế.

Một đoạn kinh này nêu rõ có Bồ-tát thật, vì thế nên nói: Nếu cho ta hóa độ chúng sinh, ta làm trang nghiêm Tịnh độ thì chẳng phải là Bồ-tát chân thật. Vì nêu dẫn rõ ràng chẳng phải là do hình tướng, vì thế mà lặp lại. Lại có một ý: Biện minh chúng sinh, Bồ-tát, Phật, Tịnh độ, bốn thứ ấy, tuy tên gọi- diệu dụng có khác, nhưng đồng tên gọi trong một pháp giới. Nếu người không lãnh hội chân pháp giới tức là cho bốn pháp này, là nơi chân pháp giới, Thể riêng tướng khác, nên không gọi là Bồ-tát chân thật. Nếu lãnh hội, thông tỏ về Chân như bình đẳng, thì nhận biết pháp ấy tuy thời khác- dụng riêng, nhưng nói đến chỗ quy về thì không có tướng khác, để là nơi chân pháp giới rõ ràng là có. Nên kinh Thắng Man viết: “Dựa nơi Như Lai tạng để kiến lập tất cả pháp”. Lại như trong kinh Bát Tạng Bát Giải nêu rõ: “Theo thể của Phật tánh nơi Pháp thân, thì trước hết là có chúng sinh, Bồ-tát, Phật”. Nên biết phàm- Thánh tuy khác mà cùng dựa nơi Phật tánh. Nếu đồng một pháp giới, sở dĩ có bốn pháp sai biệt ấy, là nêu rõ, người chưa tu hành, không đoạn trừ Hoặc, gọi là chúng sinh. Trong sự tu hành phân biệt đoạn Hoặc, gọi là Bồ-tát. Tu hành toàn diện, đầy đủ, dứt trừ vĩnh viễn hai Hoặc, gọi là Phật. Đã đạt Pháp thân với chánh báo viên mãn, tất có cõi của y báo. Tức là pháp của chánh báo viên mãn ấy, có y báo thượng phẩm nơi thế gian với dụng khác, nên có Tịnh độ. Đây là biện minh, hai thứ Phật và Tịnh độ, Thể của pháp là một, nhưng theo dụng thì khác.

Có người sinh nghi: Nếu khởi tâm như thế, chẳng phải là Bồ-tát, vậy khởi những tâm gì, gọi là Bồ-tát chân thật? Nên đáp: “Tu-bồ-đề? Nếu Bồ-tát thông đạt về Vô ngã, về pháp Vô ngã, thì gọi là Bồ-tát chân thật”.

Trên đây nêu rõ, chưa đạt sự thông tỏ về Vô ngã, nên không gọi là Bồ-tát chân thật, tức là chỉ rõ từ xa, mà đáp chính là ở đây. Nay nói thông đạt về Vô ngã, về pháp Vô ngã, là chính thức nêu ra: Người thông tỏ về hai Vô ngã thì gọi là Bồ-tát chân thật.

Vô ngã, pháp Vô ngã. Có hai thứ Vô ngã: Một là người Vô ngã. Hai

là pháp Vô ngã. Người Vô ngã: Là hiểu rõ trong năm Ấm của chúng sinh từ xưa đến nay quyết định không thật có thần ngã gắn liền với chúng sinh, nên gọi là người Vô ngã.

Pháp Vô ngã có hai thứ: Một là pháp quán về nhân duyên, Thể xưa nay là vắng lặng. Hai là pháp quán về Phật tánh thì Thể không có muôn hình tướng nên Không. Nếu có thể thông đạt ba Không, hai Vô ngã, là Bồ-tát chân thật. Nên viết: Thông đạt về Vô ngã- pháp Vô ngã.

Sở dĩ lặp lại Bồ-tát, Bồ-tát: Là nêu rõ Bồ-tát có hai loại: Một là Bồ-tát Địa tiền, nghe và tin hai thứ Vô ngã. Hai là Bồ-tát Địa Thượng, hiện thấy hai thứ Vô ngã. Nếu chỉ nói về Bồ-tát chân thật thì e bỏ mất Bồ-tát Địa tiền, đã bước đầu quán xét về lý, chế ngự một cách sâu xa các thứ phiền não. Do đấy đã lặp lại Bồ-tát, Bồ-tát.

Luận viết:

Ở đây có nghi vấn v.v. Tức là Luận chủ muốn dùng kệ để giải thích phần kinh văn trước, nên tạo ra sự chuyển tiếp ấy.

Nếu không có Bồ-tát... đến. Làm thanh tịnh quốc độ Phật: Đây là nhắc lại về sự việc nghi.

Nếu như vậy, tiếp xuống: Là dẫn ra ý sinh nghi vấn, chỉ rõ chỗ giải thích của kinh, như chỗ chuyển tiếp trong kinh.

Luận đã dùng hai kệ để giải thích một đoạn kinh văn này.

Kệ thứ nhất tạo ý hỏi đáp, giải thích phần nơi kinh: “Bồ-tát cũng lại như vậy, đến Không gọi là Bồ-tát”. Kệ thứ hai giải thích phần trong kinh: Nếu Vì sao? Vì thông đạt về Vô ngã- pháp Vô ngã, đến hết kinh.

Chẳng đạt chân pháp giới:

Khởi ý độ chúng sinh,

Cùng quốc độ thanh tịnh.

Nêu rõ Bồ-tát sở dĩ khởi tâm hóa độ chúng sinh cùng làm trang nghiêm quốc độ Phật: Chính là do không thấu đạt về lý bình đẳng nơi pháp giới của Chân như, không biết phạm- Thánh là một Như, y báo- chánh báo là đồng Thể. Nghĩa là lia khỏi chân pháp giới ấy, ngoài nơi ba cõi trong pháp hữu vi, riêng có Bồ-tát là chủ thể hóa độ, có chúng sinh thật là đối tượng được hóa độ, có Tịnh độ chân thật có thể tu hành. Đấy gọi là Bồ-tát không thông tỏ về lý bình đẳng chân thật. Nên câu sau viết: “Sinh tâm tứcđiên đảo”. Do đó, trong kinh nêu rõ: “Bồ-tát Văn- thù- sử- lợi hướng về Phật sám hối: “Con từ xưa đến nay, do không thấu đạt về lý của chân pháp giới, nếu đem tâm chấp giữ tướng giáo hóa chúng sinh, tu hành mười Địa, làm thanh tịnh quốc độ Phật. Có tội như vậy, nên nay

hướng về Phật xin sám hối”. Do khởi tâm chấp giữ về điều không thật, nên gọi là điên đảo.

Nghĩa ấy là thế nào? Nếu khởi tâm như thế v.v: Tức là một đoạn văn xuôi nơi Luận, trước nêu kệ làm câu hỏi, sau dùng kinh để đáp. Đây là chỉ rõ về nghĩa gì? Tức là sắp tạo kệ để giải thích kinh nên hỏi: Đoạn kinh này nói Thông đạt về Vô ngã- pháp Vô ngã, chỉ rõ về những nghĩa gì? Do vậy, kệ đáp: “Chúng sinh cùng Bồ-tát” v.v. Kệ thứ hai này nói: Chúng sinh cùng Bồ-tát...

Chúng sinh: Tức là chỉ cho Bồ-tát phạm phu.

Cùng Bồ-tát: Tức là là Bồ-tát từ Địa thứ nhất trở lên.

Biết các pháp Vô ngã: Nêu rõ hai bậc Bồ-tát ấy, đạt sự thông tỏ về ba Không- hai Vô ngã. Đây là biện minh Bồ-tát Địa tiền đã bước đầu hiểu rõ về hai Vô ngã. Từ Địa thứ nhất trở lên là hiện thấy hai Vô ngã. Nên nửa kệ sau viết:

*“Phi Thánh tự trí tin
Cùng Thánh do có trí”.*

Phi Thánh: Là làm rõ về Bồ-tát Địa tiền, chưa hiện có thắng giải về Vô ngã của Chân như, nên gọi là “Phi Thánh”, chẳng phải là không có được sự thông tỏ tương tự. Trong chỗ nghe mà sinh ra quyết định tin, nên viết là: Tự trí tin.

Cùng Thánh do có trí: Biện minh Bồ-tát từ Địa thứ nhất trở lên, hiện lãnh hội diệu lý của ba Không, hai Vô ngã, nên gọi là Thánh. Do đâu gọi là Thánh? Là do có trí vô lậu của Chân như, nên viết là: “Cùng Thánh do có trí”.

Phần văn xuôi nơi Luận viết: Ở đây nêu rõ về những nghĩa gì, để nhận biết về Vô ngã- pháp Vô ngã? Tức là trước là giải Thích-câu thứ hai trong kệ, nêu ra việc Bồ-tát quán xét về cảnh giới của hai thứ ngã.

Nghĩa là chúng sinh cùng Bồ-tát: Là giải Thích-câu thứ nhất nơi kệ, nêu ra hai loại Bồ-tát, là người của chủ thể quán xét.

Những gì là chúng sinh, những gì là Bồ-tát? Tức là sắp giải thích nửa kệ sau, nên tạo câu hỏi để chuyển tiếp, hỏi hai loại Bồ-tát ấy đã cùng quán xét về lý của hai thứ Vô ngã có những hơn kém gì mà có chúng sinh, Bồ-tát với hai tên gọi chẳng đồng?

Tức là giải thích: Ở nơi pháp kia, nếu có thể tự trí tin, là nêu chung về hai loại Bồ-tát nơi diệu lý của ba Không kia, dùng trí để tin tưởng.

Trí thế gian: Là chính thức giải thích hai câu sau nơi kệ, nêu rõ hai loại Bồ-tát ấy, tuy cùng tin nơi ba Không, mà hơn kém có khác.

Đó là phàm phu-Thánh nhân, tiếp xuống: Là hai đối tượng tóm kết về chỗ tên gọi chẳng đồng nơi hai loại Bồ-tát.

Như kinh tiếp xuống: Là nêu dẫn kinh để tóm kết.



LUẬN KIM CANG TIÊN

QUYỂN 8

“Tu-bồ-đề: Ý của Tôn giả nghĩ sao? Như Lai có nhục nhãn chăng?
v.v...”

Đây là đoạn kinh văn thứ năm trong phần đoạn trừ nghi. Sở dĩ được nêu dẫn vì ở đây có nghi vấn. Nghi như thế nào? Đoạn kinh thứ ba ở trên nói: “Bồ-tát không thấy kia là chúng sinh, ta là Bồ-tát.” Tức là trong phần đoạn trừ nghi này, nơi đoạn kinh văn thứ tư kể trước nêu: “Bồ-tát không thấy có chúng sinh, cũng không thấy có quốc độ thanh tịnh.” Lại như trong phần đối chiếu cũng viết: “Do không thấy có chúng sinh, cùng pháp gọi là chư Phật Như Lai”. Mà ở đây, bốn thứ Bồ-tát, chúng sinh, Phật, Tịnh độ, phần trước đã giải thích rất rõ, biện minh bốn thứ ấy tên gọi tuy khác nhưng đều dựa nơi Chân như mà có. Nếu lìa pháp giới Chân như tức là ở trong pháp hữu vi hư vọng, nghĩa là lại có bốn pháp ấy. Như có thể nhận thấy, phân biệt thì chẳng phải là Bồ-tát. Nếu lãnh hội bốn pháp đó không khác với Chân như, mới gọi là Bồ-tát chân thật.

Dù đã giải thích rất rõ về nghĩa có không, tuy nhiên các chúng sinh lại nhân nơi đấy không sinh nghi, hoặc lại khởi nghi vấn khác. Nếu không thấy các pháp gọi là chư Phật, hoặc cho Pháp thân của chư Phật, do dựa nơi thân nên có năm thứ mắt. Nếu không có Pháp thân thì không có năm thứ mắt. Nếu không có năm thứ mắt, tức là không thấy các pháp. Chưa rõ nay nói “không thấy” là do có năm thứ mắt nên không thấy, hay là không có năm thứ mắt nên không thấy? Nếu có năm thứ mắt, thì vì đối với pháp trước mắt là không, do đấy không thấy, hay là đối với cảnh trước mắt thật có mà nói là không thấy?

Để đoạn trừ nghi vấn này về năm thứ mắt ấy nên kinh đáp. Ý của phần đáp nêu rõ: Như Lai có đủ năm thứ mắt, soi chiếu rõ về có-không, tùy pháp hư thật đều nhận biết đúng như thật. Nay nói “không thấy”

là có mắt nên gọi là không thấy, chẳng phải là không có mắt mà nói là không thấy. Nếu có mắt, vì sao nói là không thấy? Chỉ do cảnh trước mặt là hư vọng, không pháp để có thể thấy. Không thấy có hai thứ. Một là: Trong lý bình đẳng của Chân như, không thấy có bốn thứ như chúng sinh, tách rời, khác biệt, nên nói là không thấy. Hai là: Chúng sinh với năm ấm vốn hư vọng, nhưng Thể của pháp xưa nay là không sinh, là vắng lặng, nên không có pháp nào có thể thấy.

Hai thứ này nêu rõ trong lý dứt tuyệt hình tướng, nên Thánh nhân không có kiến chấp giữ lấy hình tướng phân biệt, vì thế gọi là không thấy. Sở dĩ được nói là thấy, vì Như Lai có đủ trí của hai Đế, như hư vọng mà biết, như chân thật mà thấy. Ở đây là theo lãnh vực nghĩa vắng lặng của các pháp nên nói là không thấy, chẳng phải cho là mắt và cảnh đều không, khiến cho chẳng thấy. Nếu như vậy, thì đâu có thể nghe nói “không thấy”, liền cho chư Phật, Bồ-tát hoàn toàn là không có mắt nên không thấy các pháp. Phần tiếp theo sẽ biện minh.

Như Lai có nhục nhãn(mắt thường): Thế nào là cảnh giới nơi đối tượng nhận biết của nhục nhãn, mà nói Như Lai có nhục nhãn? Đây là nêu rõ về nhục nhãn của người phàm phu, chỉ thấy cảnh giới hư vọng do nhân duyên hòa hợp, thấy trên mà không thấy dưới. Nhưng chúng sinh tạo nghiệp đã khác, nên quả báo đạt được về nhục nhãn cũng khác, phẩm loại không đồng. Hoặc chỉ thấy chướng ngại bên trong, không thấy chướng ngại bên ngoài. Hoặc trong ngoài đều thấy. Hoặc ngày thấy-đêm không thấy. Hoặc đêm thấy- ngày không thấy. Hoặc ngày-đêm đều thấy. Các mắt như thế đều là mắt do cha mẹ sinh ra. Như người nơi châu Phất-bà-đề, mắt do cha mẹ sinh ra, có thể thấy sắc nơi bên ngoài chướng ngại, trước sau cũng thấy. Như Lai đồng với phàm phu đều thấy sắc hư vọng ấy, nên nói Như Lai có nhục nhãn.

Như Lai có thiên nhãn: Thiên nhãn có hai loại: Một là thiên nhãn do tu mà đạt được. Hai là thiên nhãn do phước báo mà được.

Thế nào là cảnh giới nơi đối tượng nhận biết của thiên nhãn? Thiên nhãn cũng soi chiếu cảnh giới hư vọng do nhân duyên hòa hợp, đều thấy các sắc của bên ngoài chướng ngại. Cũng có loại thấy dưới-không thấy trên, thấy trước-không thấy sau. Nếu nhân nơi tha lực thì thấy trên-thấy dưới, thấy trước-thấy sau, cùng thấy cả bốn phương. Nên rõ chỗ thấy của Như Lai cũng giống với hàng phàm phu giữ lấy cảnh giới điên đảo. Như Lai luôn thích ứng với cảnh giới hư- thật trước mặt mà duyên hợp, do đấy là điều khác biệt, nên nói Như Lai có thiên nhãn.

Tuy nhiên, người thế gian có quả báo được nhục nhãn, có phước báo được thiên nhân, cũng có người do tu tập mà được thiên nhân, đầy đủ là pháp trong ba cõi. Nêu rõ chư Phật Bồ-tát chứng đạo, vượt hẳn mọi biểu hiện của thế gian, nên từ lâu đã không dùng hai thứ nhãn này. Vậy sao lại nói Như Lai có hai thứ nhãn ấy? Là do chỗ thấy đồng với hai nhãn kia, nên nói Như Lai có thiên nhãn.

Như Lai có tuệ nhãn: Thế nào là cảnh giới nơi đối tượng duyên của tuệ nhãn? Nêu rõ tuệ nhãn nhận biết về tất cả các pháp hữu vi- Vô Vi-hữu lậu- vô lậu- thiện- ác- vô ký, mà không đầy khởi niệm: Ta nhận biết các pháp ấy. Biện minh Như Lai đồng với hàng Nhị thừa nhận biết về pháp của đối tượng duyên, nên nói Như Lai có tuệ nhãn.

Như Lai có pháp nhãn: Thế nào là cảnh giới nơi đối tượng duyên của pháp nhãn? Là làm rõ pháp nhãn có thể nhận biết về Thánh nhân của ba Thừa lúc chứng đắc quả. Khi ấy thì nhân nơi những tâm nào để chứng đắc đạo quả? Như pháp nhãn này, nơi pháp chứng đắc của đối tượng duyên có sai biệt, Như Lai cũng nhận thấy, nên nói Như Lai có pháp nhãn.

Như Lai có Phật nhãn: Bốn thứ nhãn nêu trên, nhận thức về cảnh không cùng khắp, nhận biết về Pháp không cùng tận. Như thế về lãnh vực tri kiến không thể thấu triệt trọn vẹn. Làm rõ đối tượng nhận thức của Phật nhãn, cả chân- tục cùng soi chiếu, lớn-nhỏ đều thấu suốt, hết thấy vạn pháp đều thông đạt đầy đủ, không cảnh nào là không biết khắp, không pháp nào là không rõ tận cùng, nên gọi là Phật nhãn.

Với nhãn ấy, Như Lai có năm thứ nhãn, nên có nhận thức về cảnh, đã có mắt này, nên biết Phật có thân-có mắt. Nói không thấy, chẳng phải là không thân-không mắt nên nói không thấy.

Tiếp theo phần biện minh đoạn kinh văn nói về năm thứ mắt này, tức là nhân nơi kinh văn nói đến năm thứ mắt, lại có kẻ sinh nghi hoặc. Nghi nêu: Vô lượng vô biên thế giới nơi mười phương, chỉ riêng nơi đủ loại các pháp hiện có trong tam thiên thế giới, hãy còn không thể nhận biết hết, huống là trong vô biên thế giới cũng có vô số các pháp, vì sao chỉ nêu rõ năm thứ nhãn này? Nếu chính thức chỉ có năm thứ mắt ấy, vậy là Như Lai nhận biết về Pháp không cùng tận, thấy rõ cảnh không cùng khắp. Do đấy, đã nêu dẫn dụ về “Hằng hà sa” để giải nghi vấn ấy, nhằm biện minh Như Lai tuy chỉ có năm thứ mắt, nhưng cảnh giới của đối tượng nhận biết được soi chiếu, không có gì là không cùng tận. Tuy nhiên, nhận biết về cảnh, dù cùng tận nhưng không thể cùng gây chướng

ngại nơi văn. Lại như những thứ vi tế trong cảnh khó nhận biết, không vượt hơn các pháp của tâm, nên nêu dẫn chúng sinh trong Hằng sa thế giới, nơi thân của một chúng sinh có tâm thiện- tâm bất thiện, tâm vô ký-hữu lậu- vô lậu, số lượng các tâm của ba đời không thể hạn lượng. Một chúng sinh có từng ấy thứ tâm. Chúng sinh nơi Hằng sa thế giới đều có số lượng tâm như thế sai biệt chẳng đồng, Như Lai dùng ba đạt linh diệu để nhận biết, ở trong một niệm soi chiếu rõ. Như thế không nên nêu vấn nạn: Nếu Như Lai chỉ có năm thứ mắt thì nhận biết về cảnh không cùng tận. Ở đây là làm sáng tỏ, mắt tuy có năm thứ mà nhận biết về cảnh thì tận cùng.

Đức Phật bảo: Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Như số cát hiện có nơi sông Hằng, Như Lai nói là cát chẳng?

Trước là nêu dẫn năm thứ mắt, nêu rõ bên trong Phật gồm đủ trí có thể nhận biết. Nhưng trí không hề khởi một mình để nhận thức cảnh. Nay sắp biện minh về cảnh giới nơi đối tượng nhận biết của năm thứ mắt, nên Phật hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề, ý của Tôn giả tư duy, xét tính, cho Như Lai nhận biết về số lượng cát trong sông Hằng ấy là nhiều ít chẳng, nên hỏi như vậy.

Sở dĩ nêu Như Lai nói là cát chẳng? Là làm rõ về lý mà nói, chính là trước biết sau nói. Nay cho Như Lai nói, nên biết rõ Như Lai đã nhận biết rồi mới nói, vì thế viết: “Như Lai nói là cát chẳng?”

Tôn giả Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn! Đúng vậy! Như Lai nói là cát. Là làm rõ Tôn giả Tu-bồ-đề có được lực gia hộ ngầm để lãnh hội ý của Như Lai, nên cung kính thuật lại lời Như Lai đã nói: Đúng vậy, bạch Thế Tôn! Như Lai thật sự thấu tỏ về số lượng cát trong sông Hằng ấy là nhiều hay ít, nên nói không phải là không biết.

Ý của dụ này nêu rõ: Dùng một sông Hằng làm một chúng sinh. Một chúng sinh ấy có số lượng tâm thiện- bất thiện- vô ký, nhiều-ít như cát trong sông Hằng. Lại dùng số cát trong sông Hằng này làm một chúng sinh, một chúng sinh cũng có số lượng tâm pháp như vậy. Lại dùng số lượng cát ấy để nói về thế giới của Phật, trong số lượng thế giới như thế lại có vô lượng cát sông Hằng. Lại có một con sông là một chúng sinh, thì với số lượng tâm pháp của chúng sinh như vậy, Phật đều thấu tỏ trọn vẹn huống là các thứ khác không phải là tâm-tâm pháp.

Nhân đây lại sinh nghi vấn: Như hàng Bồ-tát Địa tiền do diệu lực của tín (tin) giải (hiểu) nên cũng nhận biết về số lượng tâm pháp của chúng sinh trong một tam thiên thế giới. Chưa rõ nay nói Như Lai nhận

biết về số lượng tâm pháp của Hằng sa chúng sinh là đồng với Bồ-tát Địa tiền chỉ nhận biết số lượng tâm pháp nơi Hằng sa chúng sinh trong tam thiên thế giới của một vị Phật, hay là nhận biết khắp về số lượng tâm pháp của chúng sinh trong vô lượng Hằng hà sa thế giới nơi mười phương?

Sắp giải thích nghi vấn này nên Phật lại hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề: Ý của Tôn giả thế nào? Như số lượng cát hiện có trong một sông Hằng là số thế giới của Phật tức là số lượng thế giới của Phật như thế là nhiều chăng? Đây là nhằm biện minh Như Lai không phải chỉ nhận biết về số lượng tâm- tâm pháp của Hằng sa chúng sinh trong một tam thiên thế giới, mà chính là nhận biết khắp về số lượng tâm pháp của vô lượng Hằng hà sa chúng sinh trong mười phương thế giới.

Tôn giả Tu-bồ-đề nói: “Bạch Thế Tôn! Số lượng thế giới ấy là hết sức nhiều” là làm rõ Tôn giả Tu-bồ-đề cung kính đáp lại lời Như Lai nói ở trên: Hằng sa thế giới trong mười phương thật là nhiều, là vô lượng.

Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Chúng sinh trong số lượng thế giới như thế, với từng ấy loại tâm hiện có, Như Lai thấy đều nhận biết. Từ trước giờ việc hỏi đáp tuy có nhiều lượt, nhưng chính ý của lời giải đáp là ở phần văn này: Biện minh Như Lai mới là bậc Nhất Thiết Trí, chỉ dùng năm thứ mắt mà nhận biết khắp, thấu tỏ trọn vẹn về các pháp tâm sắc của chúng sinh trong Hằng hà sa thế giới nơi mười phương, không đâu là không cùng tận. Nay lại nêu dẫn việc nhận biết về tâm pháp, tức là biện minh việc nhận biết về sắc cũng trọn vẹn.

Tuy nhiên, theo trong pháp của đối tượng được nhận biết ấy có vô số thứ sai biệt, hơn kém chẳng đồng. Như quả báo trong loài người so sánh với chư Thiên thì chỗ hơn kém trên dưới không thể ví dụ, huống chi là chư Phật, Bồ-tát, với phước báo thù thắng xuất thế gian, so với quả báo của hàng trời người, rõ ràng sự cách biệt là không thể tính toán.

Do Như Lai thấu đạt một cách trọn vẹn nên gọi là thấy đều nhận biết.

Vì sao thế? Tức là nhân vừa nêu từng ấy thứ tâm hiện có, Như Lai thấy đều nhận biết, lại sinh nghi vấn: Trên nói chúng sinh, với năm ấm-sáu trần- sáu thức, Thế là hư vọng. Nếu chấp giữ pháp hư vọng nơi năm ấm vv... của chúng sinh, tức là chẳng phải là Bồ-tát. Lại nói: Lìa tất cả các tướng tức là gọi là chư Phật. Nếu thế, vì sao nay lại nói: Từng ấy thứ tâm trụ, Như Lai thấy đều nhận biết? Nếu Như Lai thấy biết pháp ấy, thì nên là thật, không phải là hư vọng. Chưa rõ, ở đây nói “tâm trụ” là trụ

trong cảnh Chân như của bốn Niệm xứ, hay là trụ trong pháp khác? Nếu là chân thật, thì ở trên không nên nói là hư vọng, cho là Như Lai không thấy. Còn nếu là hư vọng, thì không thể lại nói: Với từng ấy thứ tâm trụ, Như Lai thấy đều nhận biết. Do vậy nên viết: “Vì sao thế?”.

Tức là đáp: Như Lai có các tâm trụ đều là không phải tâm trụ.

Ở đây nói các tâm trụ: Là nói về hàng phàm phu với 6 thức, ở trong pháp hư vọng, điên đảo mà trụ.

Đều là không phải tâm trụ: tức là không phải là ở trong bốn Niệm xứ không điên đảo, chân thật mà trụ. Ở đây nêu rõ phần trên nói lia, là hư vọng nên lia. Nay sở dĩ nói nhận biết vì Như Lai với năm thứ mắt soi chiếu cảnh, đều tận cùng, hư thật cùng rõ nên gọi là nhận biết chúng không phải là chân thật.

Đó gọi là tâm trụ: Là tóm kết trong duyên của hư vọng, điên đảo mà trụ, cũng có thể tóm kết phần trên: Đều là chẳng phải tâm trụ. Đó gọi là chẳng phải trụ chân thật trong cảnh của bốn Niệm xứ.

Vì sao thế? Vì tâm quá khứ không thể nắm bắt được: Là giải thích phần trên. Do đâu mà biết? Ở đây nói tâm trụ: Là nói sáu thức trụ trong duyên hư vọng điên đảo. Giải thích: Tâm quá khứ vv... không thể nắm bắt, là nêu rõ do tâm của ba đời vv... không trụ mà cho là trụ, nên gọi là hư vọng, pháp của tâm quá khứ đã lui về dĩ vãng, là không, nên chẳng thể nắm bắt được. Tâm vị lai chưa đến, cũng là không, nên không thể thủ đắc. Tâm hiện tại thì niệm niệm sinh diệt không dừng, tức Thế là không, nên chẳng thể thủ đắc.

Nhân nơi các tâm của ba đời đều hư vọng điên đảo, lại có nghi vấn: Nếu tâm trụ là hư vọng điên đảo, nên cho tâm của phàm phu, Thánh nhân đều là hư vọng điên đảo. Nếu thế thì tâm của các Bồ-tát từ Địa thứ nhất trở lên cũng là hư vọng điên đảo. Do tâm hư vọng điên đảo nên mọi hành của Liễu nhân như phước đức của bố thí vv... trí tuệ cũng đều là điên đảo, nên không phải là nhân của Bồ-đề, không thành tựu được công đức vô lậu giải thoát.

Nhằm đoạn trừ nghi vấn ấy, nên phần đáp có nói: Dùng bảy thứ báu trong ba ngàn thế giới để bố thí thì đạt được phước đức rất nhiều. Ở đây làm rõ Bồ-tát từ Địa thứ nhất trở lên, đạt được sự lãnh hội vô lậu chân thật, không chấp giữ tướng, không trụ tâm khi hành bố thí, nên phước đức không phải là điên đảo. Do không phải là điên đảo nên thành tựu được các hạnh Ba-la-mật, không giống với hàng phàm phu Địa tiền, sáu thức tâm là hư vọng, điên đảo chấp giữ tướng, nên phước đức cũng là

điên đảo. Rõ ràng là phước đức này, tuy không phải là điên đảo, nhưng chính là do hàng phàm phu Địa tiền điên đảo chấp giữ lấy tướng, làm nhân của phước đức, nên không hiển bày.

Được phước đức rất nhiều: Tức là nêu rõ đây là bố thí Vô tướng, nên chiêu cảm quả vị Phật thường trụ, với phước đức vô tận, nên viết là đạt được phước đức rất nhiều.

Lại sinh nghi hoặc: Nếu dùng bảy thứ báu trong ba ngàn thế giới để bố thí, là thật có phước đức, là vô lậu, chẳng phải là điên đảo. Vì sao ở trên nói, dùng bảy thứ báu trong ba ngàn thế giới để bố thí, không phải là nhóm phước đức?

Vì đoạn trừ nghi vấn này, nên phần đáp viết: “Tôn giả Tu-bồ-đề! Nếu tướng của nhóm phước đức là có thật, thì Như Lai không nói nhóm phước đức là nhóm phước đức. Nhưng ở trên đã nêu rõ hai thứ nhóm phước đức: Một là nhóm phước đức hữu lậu chấp giữ tướng, hai là nhóm phước đức vô lậu không chấp giữ tướng.

Như Lai nói chẳng phải là nhóm phước đức là nêu rõ nhóm phước đức hữu lậu không phải là con đường đi đến Bồ-đề, như nhóm phước đức vô lậu; không nói phước đức vô lậu cũng không phải là nhóm phước đức, đâu có thể đem phước đức do dùng bảy thứ báu trong tam thiên thế giới bố thí chấp giữ tướng là phước đức điên đảo để vấn nạn Như Lai, cho rằng ở đây hàng Bồ-tát từ Địa thứ nhất trở lên hành bố thí không chấp giữ tướng, với phước đức vô lậu cũng là điên đảo.

Luận viết:

Lại có nghi vấn v.v... Ở đây, trước hết là nhắc lại sự việc nơi chỗ nghi trước. Từ câu: “Nếu như vậy” trở xuống là nêu ra ý sinh nghi rồi chỉ rõ kinh nhằm giải thích. Tức là là một đoạn kinh này, luận dùng ba bài kệ để giải thích.

Kệ thứ nhất chính thức giải thích đoạn kinh văn nói về năm thứ mất, ý tạo ra hỏi-đáp để đoạn trừ nghi.

Kệ thứ hai giải thích một đoạn kinh văn trong thí dụ về Hằng sa thế giới.

Kệ thứ ba giải đoạn kinh văn nói về: Dùng bảy thứ báu trong tam thiên thế giới bố thí đạt phước đức rất nhiều.

Kệ thứ nhất viết: “Tuy không thấy các pháp” ở trên nghi cho là không thấy các pháp, chưa rõ là có mắt mà không thấy, hay là không mắt nên không thấy? Do đó kệ giải thích làm rõ chư Phật và Bồ-tát, tuy không đồng với hàng phàm phu, đối với năm ấm của chúng sinh là pháp

hữu vi như sắc v.v... do có kiến chấp giữ nơi tướng, không phải là không có năm thứ mắt. Đúng theo hư-thật mà thấy như pháp tướng, chẳng phải là do không có mắt nên không thấy. Vì thế, câu thứ hai viết: “Chẳng không rõ cảnh mắt” (phi vô liễu cảnh nhãn) ở đây biện minh, tuy nói chư Phật không thấy các pháp mà không phải là không có năm thứ mắt soi chiếu về dụng của cảnh. Do đâu có thể nhận biết? Câu kệ tiếp theo viết: “Chư Phật năm thứ thật”. Đây là làm sáng tỏ chư Phật có đầy đủ năm thứ mắt. Nếu thế tức là lại sinh nghi: Năm thứ mắt này trở lại giống với nhận thức điên đảo của hàng phàm phu. Tức là đáp: “Do thấy điên đảo kia” biện minh chư Phật, Bồ-tát thật có năm thứ mắt, ứng hợp với cảnh giới điên đảo mà thấy, nhưng thấy không điên đảo, nên không giống với hàng phàm phu. Nửa kệ này tuy giải thích ý của kinh, vẫn chưa giải thích kinh văn, nên liên kết để tạo ra kệ thứ hai.

+ Phần văn xuôi nơi kệ viết: “Vì sao nói sự thấy kia không phải là điên đảo?” Vì luận chủ sắp giải thích kệ này, nên nêu ra ý giải đáp, tức là giả đặt câu hỏi: Nếu chư Phật thật có năm thứ mắt, nhận thức cảnh giới đối trước, mà cảnh giới đối trước là hư vọng, nên trí duyên hợp tức là thành điên đảo? Vậy sao nói năm thứ mắt kia không phải là điên đảo? Tức là đáp: Là hiển bày thí dụ để đoạn trừ nghi. Do đấy nói “Ta nhận biết về vô số thứ tâm trụ như thế!”, nêu rõ để giải thích chỗ nghi, nếu chỉ có năm thứ mắt thì sự nhận biết về nhiều cảnh không cùng tận, nên dẫn thí dụ về cát sông Hằng. Vì thế nói rõ: Từng ấy thứ tâm trụ, Như Lai thấy đều nhận biết, không giống với sự nhận biết điên đảo của hàng phàm phu. Phần tiếp sau hỏi: Đây là chỉ rõ về nghĩa gì? Đáp: Sự nhận biết kia không phải là điên đảo, do đã thấy rõ sự điên đảo.

Thế nào là điên đảo: Là nêu câu hỏi: Nếu năm thứ mắt của Phật không phải là điên đảo, thì thế nào là mắt điên đảo? Tức là đáp bằng kệ:

*“Các thứ thức điên đảo,
Do lìa nơi niệm thật”.*

Làm sáng tỏ sáu thức không phải là một nên nói là “các thứ”, vọng chấp giữ sáu trần cho không thật là thật. Đây là tâm vướng chấp nơi cảnh nên gọi là nhận thức điên đảo. Do đâu có thể nhận biết sáu thức là điên đảo? Câu kệ tiếp theo viết: “Do lìa nơi niệm thật”. Niệm thật là quán về bốn Niệm xứ. Quán thân này của ngã là thường, thân này là vô thường, cho đến pháp cũng vậy. Do sáu thức không trụ trong bốn Niệm xứ, chấp giữ lấy sáu trần hư vọng, nên gọi là điên đảo.

Không trụ trí thật kia. Do vậy gọi điên đảo: Hai câu này xác nhận về hai câu trên, biện minh sáu thức không trụ trong cảnh nơi Trí thật của bốn Niệm xứ, vì thế “Ta nói là điên đảo”.

Nghĩa này là thế nào... đến-điên đảo sai biệt: Là giải Thích-câu đầu trong kệ.

Vì sao tâm trụ kia gọi là điên đảo? Là hỏi do đâu sáu thức tâm trụ ấy gọi là điên đảo? Tức là dùng ba câu kệ sau để đáp, nêu rõ sáu thức kia chỉ duyên nơi cảnh giới hư vọng của sáu trần, không thể trụ trong cảnh của bốn Niệm. Vì vậy gọi là điên đảo.

Như Lai nói các tâm trụ đều không phải là tâm trụ: Là nêu dẫn một kệ này để giải thích phần kinh nối tiếp.

Câu này chỉ rõ việc xa lìa bốn Niệm xứ: Giải thích điều vừa nêu: Sáu thức nơi tâm trụ lìa cảnh của bốn Niệm xứ, nên nói là “không phải tâm trụ”.

Ở đây là do nghĩa nào?: Tức là do ý nghĩa ấy, là sáu thức lìa bốn Niệm xứ, nên gọi là “chẳng phải tâm trụ”. Nên đáp: Tâm trụ là trụ nơi Niệm xứ kia, làm rõ nếu trụ trong cảnh của bốn Niệm xứ mới có thể gọi là trụ. Nhưng sáu thức này do lìa bốn Niệm xứ kia, chấp giữ lấy cảnh giới hư vọng nên gọi là “không trụ”.

Lại trụ nơi căn bản bất động, tên gọi khác mà nghĩa là một: Là giải thích điều nêu trên: Tâm trụ nơi Niệm xứ kia, nên có nghĩa là trụ. Dựa vào tạp luận của thế gian để giải thích, dùng sau để giải thích trước. Do đâu gọi là trụ? Là do tâm ấy không động. Vì sao không động? Là do đó là căn bản.

Lại giải thích: Vì sao gọi là trụ? Biện minh Bồ-tát, do đã hiểu rõ về bốn Niệm xứ, tâm an trụ trong lý Chân như, nên gọi là trụ. Vì tâm đã trụ nơi Chân như, không bị năm dục phá hoại, nên viết là “chẳng động”. Cũng có thể gọi là không rơi vào nhị thừa, nên gọi là “chẳng động”. Chân như giải thoát này đã không bị năm dục khuấy động, nên có thể cùng với Bồ-đề làm nền tảng, do đó gọi là căn bản.

Nếu không trụ như thế, vì vậy nói là tâm trụ: Tức là nếu không thể trụ trong cảnh của bốn Niệm xứ, do đấy nên viết là trụ trong cảnh hư vọng.

Đây là biện minh về nhân của hành chẳng trụ nơi tương tục chẳng đoạn. Là cùng giải thích về nghĩa trụ- chẳng trụ.

Ở đây chẳng trụ: Là giải Thích-câu trước.

Nếu chẳng trụ nơi nhân hành tương tục không đoạn như thế là giải

thích: do đó nói là không trụ.

Vì thế là chẳng trụ: Tức là tóm kết về trụ nơi hư vọng là trụ không chân thật. Chỉ rõ sự tương tục kia là điên đảo. Tóm kết để đáp câu hỏi trên: “Vì sao tâm trụ kia gọi là điên đảo”.

Từ câu “Như kinh nói Tâm quá khứ” tiếp xuống là nêu dẫn để giải thích đoạn kinh: Ba đời tâm trụ, có thể nhận biết.

Vì sao dựa nơi phước đức để lại nói về thí dụ: Là nêu câu hỏi tạo sự sinh khởi cho kệ thứ ba.

Kệ thứ ba nói: “Căn bản trí tuệ Phật”. Tức là ở trên vấn nạn: Do tâm điên đảo nên phước đức ấy cũng phải là điên đảo. Nay nói: Trí tuệ Phật căn bản, là làm rõ ở đây Bồ-tát từ bậc Địa thứ nhất trở lên, không chấp giữ tướng khi bố thí, là phước đức vô lậu nên dùng làm nhân thù thắng cho chủng trí của quả vị Phật, do vậy gọi là: Căn bản trí tuệ Phật.

Lại câu thứ hai viết “Công đức không điên đảo”: Tức là biết rõ Bồ-tát này về phước đức bố thí không phải là tâm điên đảo chấp giữ tướng.

Do gốc phước đức ấy: Tức là do gốc công đức nơi căn bản trí tuệ Phật.

Nên lại nói thí dụ: Là lại nói về phước đức của “bố thí tam thiên thế giới”, nêu rõ tuy cùng là bố thí, nhưng tâm bố thí chấp giữ tướng thì phước đức là điên đảo, còn tâm bố thí không chấp giữ tướng thì tên gọi tuy đồng nhưng phước đức không phải là điên đảo.

Tuy nhiên, tâm bố thí chấp giữ tướng, tuy là điên đảo mà không phải là không nhân nơi phước thí hữu lậu chấp giữ tướng của hàng Địa tiền ấy, do lấy điều đó làm nhân, sau đấy được nhập vào bậc Địa thứ nhất vô lậu, có nghĩa của sự thuận lý, nên phước đức chấp giữ tướng của hàng Địa tiền cũng được gắn liền, xem là phước đức không điên đảo.

Từ câu Đây nêu về nghĩa gì, đến... Thế nào là pháp thiện? Đây là nêu dẫn ý sinh nghi trong kinh. Nhằm đoạn trừ nghi vấn này tiếp xuống đến... phước đức không phải là điên đảo: là giải thích để giải đáp ý của nghi vấn.

Vì sao như thế? Là giải thích, ở đây dùng bảy báu bố thí thì phước đức do đâu được xem là không điên đảo? Tức là nêu dẫn câu trên của kệ để đáp: Do “căn bản trí tuệ Phật” nên không phải là điên đảo.

Làm sao để chỉ rõ về căn bản? Là hỏi: Thế nào là chỉ rõ phước thí của bảy báu ấy là “căn bản trí tuệ Phật”? Như kinh viết: “Tu-bồ-đề v.v...” là nêu dẫn kinh, dùng nhóm phước đức thứ hai để giải đáp nghĩa “căn bản trí tuệ Phật”.

Từ câu Nghĩa này như thế nào, tiếp xuống: Là giải thích phần nơi kinh nói về nhóm phước đức thứ hai là vô lậu nên không phải là điên đảo. Do vô lậu nên được xem là “căn bản của trí tuệ Phật”.

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả nghĩ sao, có thể dùng sắc thân để thấy Phật chăng?... Một đoạn kinh này là đoạn kinh văn thứ sáu trong phần đoạn trừ nghi. Sở dĩ có sự nối tiếp ở đây là do nghi. Trên đã nêu ba chỗ, làm rõ có thể dùng tướng thành tựu để thấy Như lai chăng? Ở đây, chỗ thứ bốn, do đâu lại nói: Có thể dùng sắc tướng đầy đủ nơi thân thành tựu để thấy Phật chăng? Về chỗ thứ nhất: Nêu rõ trên Pháp thân, không có ba tướng sinh, trụ, diệt của Ứng thân Phật. Về chỗ thứ hai: Nêu rõ trên Pháp thân, không có tướng đại trượng phu của Báo thân Phật. Nơi chốn thứ ba: Biện minh trên Pháp thân, không có muôn tướng của pháp hữu vi như Sắc vv... Ba nơi chốn này là căn cứ nơi biệt tướng để nêu rõ Pháp thân Phật xưa nay là trong lặng như thân hư không, chẳng phải do tu hành mà được, nên không thể dùng sắc tướng để thấy.

Trong thí dụ về núi chúa Tu-di, nêu rõ Báo thân Phật do sự hành trì, tức là do nhân duyên tu hành, muôn đức viên mãn, do Thể là sắc tướng trang nghiêm, không phải là hữu vi, hữu lậu, nên trong lặng, thường trụ. Đây là căn cứ nơi biệt tướng để biện minh về Báo thân Phật.

Trong đoạn thứ sáu, không có pháp cố định để đạt được Bồ-đề: Nêu rõ Ứng Phật theo cảm ứng nên có, không phải do tu hành có thể được, rốt ráo là không sắc-không tâm. Đây là căn cứ theo biệt tướng để nêu rõ về Ứng thân Phật. Ba Phật này rõ ràng là không đồng. Pháp thân Phật không phải là hai Phật Ứng, Báo. Báo thân Phật không phải là Pháp thân Phật, Ứng thân. Ứng thân Phật không phải là hai Pháp thân Phật, Báo thân. Đây là căn cứ theo nghĩa biệt tướng của ba thân Phật, nên không được xem là một.

Có người sinh nghi: Nếu ba Phật ấy sai khác chẳng đồng tức là đều là không thật. Vì sao Ứng thân Phật không phải do tu hành đạt được? Không sắc không tâm tức là là hư vọng. Đã lìa Pháp thân, có Báo thân Phật. Báo thân Phật tức là là xưa không nay có, đã có rồi trở lại không nên cũng là không thật. Nếu Pháp thân Phật như hư không, chẳng thể thấy được, thì Thể cũng không thật. Đây là một thứ nghi.

Lại trong đoạn thứ sáu ở trên nói: Thánh nhân do pháp Vô Vi mà được mang tên. Lại nói, do hành giả với nhân duyên tu hành, thành tựu tướng hảo, nên gọi là Phật. Nếu thế là ngay trên Pháp thân đã có hai Phật Ứng, Báo, là thân sắc tướng ngầm kết hợp là một, hay rõ ràng là

khác, vì nơi Pháp thân có hai thân sắc tướng ấy? Nếu ngầm kết hợp là một thì không nên có ba Phật với diệu dụng sai biệt. Còn như rõ ràng khác, thì đều là hư vọng, không có một nghĩa.

Có nghi vấn như vậy, nên Đức Phật hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề: có thể dùng sắc thân đầy đủ để thấy Phật chăng? Ở đây, phần đáp ý nói: Ông không nên nêu vấn nạn ấy. Sở dĩ như thế, tức là ba Phật này, cũng có một nghĩa, cũng có khác nghĩa. Nên nói một, tức là đầu cuối là một pháp tánh không có hai tướng. Còn nói khác thì Thể và dụng của ba Phật có sai biệt, rõ ràng là chẳng đồng. Ba loại Phật này, theo lý mà nói thì luôn là một, luôn là ba. Luôn là ba, luôn là một.

Nói là ba không hại gì đến một Thể kia. Bàn về một cũng không bỏ quên ba Dụng ấy, do đó không nên nêu vấn nạn: Ba loại Phật này là kết hợp ngầm làm một hay rõ ràng là có khác? Nhằm để giải thích nghi vấn ấy, nên phần tiếp theo sẽ biện minh.

Ý của Tôn giả thế nào? Có thể dùng sắc thân đầy đủ để thấy Phật chăng? Đây là Đức Phật hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề, nêu rõ Pháp thân hư không, Thể tánh xưa nay vốn trong lặng không sắc tướng, có thể dùng sắc thân đầy đủ của hai Phật Báo Ứng để thấy chăng? Tôn giả Tu-bồ-đề đáp: Bạch Thế Tôn! Không. Như Lai không nên dùng sắc thân để thấy. Đây là làm rõ ba Phật tướng riêng mà nghĩa khác, biện minh Pháp thân Như Lai xưa nay trong lặng cũng như hư không, chẳng thể dùng sắc thân đầy đủ của hai Phật Báo Ứng. Một câu này là thuận với phần trong kinh nêu trên về nghĩa của Pháp thân nơi biệt tướng của ba Phật, không thể dùng sắc thân đầy đủ của hai Phật để thấy.

Vì sao thế? Tức là có người nhân đầy sinh nghi: Nếu Pháp thân Như Lai xưa nay không tướng, giống như hư không, chẳng thể dùng sắc thân đầy đủ của hai Phật Báo Ứng để thấy thì Pháp thân hoàn toàn là vô sắc. Nếu thế thì khác với Pháp thân riêng có hai Phật Ứng-Báo, đầy đủ sắc tướng. Tức là trở lại đồng với nghi vấn trước. Ba Phật rõ ràng là tướng riêng. Vì sao lại nói như vậy? Nên đáp: Như Lai nói sắc thân gồm đủ. Đây là nêu rõ về ba Phật là một nghĩa, tức là trên Pháp thân có hai thứ công đức, trí tuệ trang nghiêm, sắc của Chân như giải thoát là muôn đức tròn đầy, không thiếu sót-ít ỏi, do nhân duyên tu hành, hiển bày xưa có Pháp thân, dùng làm Báo thân Phật, thì trên Pháp thân có sắc thân đầy đủ ấy.

Nếu trong Pháp thân không có sắc đầy đủ, thì không thể có sắc thân đầy đủ của hai Phật Báo Ứng. Do ý nghĩa này nên có thể nói: Tức là trên

Pháp thân có sắc thân của hai Phật Báo Ứng. Đây là làm rõ về ba Phật, nghĩa không khác. Vì thế, ở trên nói: Tất cả các pháp đều là Phật pháp. Lại sinh nghi vấn: Nếu ngay nơi Pháp thân có hai thứ sắc thân của Báo Ứng thì trong Pháp thân có sắc ấy không thể có ba mươi hai tướng tượng phu của Báo Phật cùng tướng của Ứng Phật không phải là tướng Pháp thân. Lại cũng không thể nói Pháp thân xưa nay nhất định như hư không. Nên đáp: Tức là không phải là sắc thân đầy đủ. Nêu rõ trước đây là căn cứ nơi ba Phật cùng một nghĩa nên có thể nói: Tức là trên Pháp thân có sắc thân đầy đủ. Nếu dựa theo nghĩa khác là biện minh Pháp thân xưa nay nhất định không có diệu dụng nơi sắc thân của hai Phật Báo-Ứng.

Câu đầu ở trên nói: Không thể dùng sắc thân đầy đủ để thấy, nên cho rằng không phải là sắc thân đầy đủ. Ở đây xác nhận đoạn kinh trên nói ba mươi hai tướng của bậc Đại nhân tức là “chẳng phải tướng”.

Nếu trên Pháp thân không có sắc của Báo - Ứng thì trở lại giống với nghi trước. Hoặc Pháp thân Phật căn cứ nơi Thể Không của sắc thân để có thể thấy, thì sắc thân ấy rõ ràng là khác với Pháp thân, sao có thể cho rằng trên Pháp thân Phật có sắc thân đầy đủ? Do đấy đáp: “Vì thế Như Lai nói là sắc thân đầy đủ”, biện minh trong Pháp thân tuy không có sắc của hai thân Báo-Ứng, nhưng chính là hiển bày Pháp thân tạo nên diệu dụng nơi sắc thân của Báo Phật. Do có Báo-Ứng, nên không lìa Pháp thân mà có sắc của Báo-Ứng, nên viết: “Như Lai nói là sắc thân đầy đủ”. Đây là xác nhận về câu thứ hai, ở trên nói về một nghĩa tức là tất cả pháp đều là Phật pháp. Lại theo lý mà nói, cũng có thể cho: Vì vậy Như Lai mới là sắc thân không đầy đủ. Sở dĩ có thể nói về thân không đầy đủ: Là dựa theo phần nghĩa khác mà bàn, nêu rõ ngay trên Pháp thân Phật không có diệu dụng của sắc thân nơi hai Phật Báo-Ứng, nên cũng có thể nói là “sắc thân không đầy đủ”. Câu này cũng tóm kết về nghĩa có sắc đồng nhất, dị biệt nơi ba Phật. Song, để đáp lại chỗ vấn nạn, nên nêu thẳng: Do đó Như Lai nói là sắc thân đầy đủ, đây là xác nhận nghĩa dị biệt nêu trên.

Lại hỏi: Ở đây chỉ căn cứ nơi sắc thân để nêu rõ về nghĩa đầy đủ là đủ rồi, vì sao lại biện minh về các tướng đầy đủ? Có người nhân đấy lại sinh nghi: Nếu nơi Pháp thân Phật không có sắc thân đầy đủ thì Pháp thân Phật ấy là có ba mươi hai tướng hay là không có ba mươi hai tướng, là một hay là khác? Có nghi vấn như thế, nên kinh đã nêu các tướng để đáp, làm rõ nhân nơi sắc thân tức là có ba mươi hai tướng.

Ở trên đã giải thích rõ: Là nơi Pháp thân Phật có sắc thân đầy đủ,

tức là trên Pháp thân không có sắc thân đầy đủ, sao lại còn nêu vấn nạn. Nếu nơi Pháp thân không có sắc thì có các tướng hay là không có các tướng? Bốn câu kinh văn nói về các tướng không khác với nghĩa trong phần nói về sắc thân đầy đủ ở trước nên không giải thích riêng.

Luận viết: Lại có nghi vấn: Nếu chư Phật do pháp Vô Vi mà được mang tên là nhắc lại phần kinh đã nêu dẫn trong đoạn thứ sáu ở trên. Luận chủ lược quảng diễn về lý do sinh nghi: Vì sao chư Phật thành tựu ba mươi hai tướng tốt, tám mươi vẻ đẹp, mà gọi là Phật? Là nêu dẫn lời vấn nạn: Nếu Pháp thân Phật do pháp Vô Vi mà được gọi tên như hư không, thì cùng với thân sắc tướng của hai Phật Báo-Ứng, là một hay là khác v.v...? Bàn rộng về nghi vấn thì không khác với kinh. Nhằm đoạn trừ nghi vấn này, do đó nói: Không phải thành tựu sắc thân, không phải thành tựu các tướng. Là lược nêu hai chỗ nói về sắc tướng trong kinh và phần kinh văn nói về nghĩa dị biệt của ba Phật để đáp lại chỗ vấn nạn về nghĩa không khác.

Lại, sắc thân gồm thân ba mươi hai tướng tốt, tám mươi vẻ đẹp, nên lại nêu dẫn ý của kinh nơi hai chỗ trên nói về ba Phật cùng một nghĩa để đáp lại chỗ nghi về nghĩa khác biệt. Từ câu Như kinh tiếp xuống, là nêu dẫn hai chỗ nói về một-khác nơi phần kinh nói tiếp để tóm kết.

Một đoạn kinh văn này dùng hai kệ để giải thích.

Kệ thứ một giải thích phần trong kinh nói về Pháp thân Phật không thể dùng sắc thân đầy đủ để thấy, không thể dùng các tướng đầy đủ để thấy.

Kệ thứ hai, với ba câu trên là giải thích phần trong kinh nói: Như Lai nơi sắc thân đầy đủ, tướng thân đầy đủ. Một câu sau là giải thích phần trong kinh nói: Tức là chẳng phải là tướng thân đầy đủ. Do đấy, Như Lai nói sắc thân đầy đủ, tướng thân đầy đủ.

Vì sao nói như thế? Tức là sắp đem kệ để giải thích, nên trước hỏi vì sao nêu bày không nhất định? Đáp: Chính ở cách nói không nhất định như thế Hoặc nói Pháp thân có sắc tướng. Hoặc nói Pháp thân không có sắc tướng. Nên nơi kệ đáp:

*Pháp thân, Thể rốt ráo,
Không thân tướng tốt kia.*

Hai kệ này biện minh theo phần nghĩa dị biệt của ba Phật thì không thể nói có sắc tướng, còn dựa theo phần nghĩa đồng nhất thì có thể nói là có sắc tướng.

Pháp thân, Thể rốt ráo: Dùng hai kệ đầu để giải thích về hai chỗ

trong kinh. Phật hỏi, Tôn giả Tu-bồ-đề đáp, cho đến... Không nên dùng sắc thân để thấy Như Lai, không nên dùng tướng thân để thấy vv... là nêu rõ Pháp thân như hư không, rốt ráo không có diệu dụng của sắc tướng nơi Báo - Ứng để có thể thấy, nên nói: “Pháp thân, Thể rốt ráo”. Vì sao? Là do thân sắc tướng của Báo-Ứng tu tập mới đạt được, nên thân của sắc tướng hiển bày về dụng nơi Báo-Ứng. Pháp thân của Chân như tuy muôn đức tròn đủ, là chỉ căn cứ nơi Thể mà bàn, nên không có diệu dụng của sắc tướng. Như cây cối nơi mùa Đông không có quả do thời chưa đến, chẳng phải là hoàn toàn không có. Nếu là hoàn toàn không có thì thời đến, ứng hợp cũng không có. Theo thí dụ ấy mà xét thì Pháp thân không phải là không có sắc tướng, do thời chưa đến nên không thể thấy.

Không thân tướng tốt kia: Nêu rõ Pháp thân không phải là thân tướng tốt của Báo-Ứng.

Do không cùng thành tựu: Sở dĩ nói Pháp thân không phải là thân tướng tốt là do Pháp thân không phải được tạo thành từ tướng tốt của diệu dụng hiện có, vì thế Pháp thân không phải là chỗ tạo thành của hình tướng, nên câu tiếp sau viết: “Không phải Pháp thân kia”, biện minh thân của tướng tốt không phải là thể của Pháp thân xưa nay nhất định. Do vậy nói: “không phải Pháp thân kia”. Đây là làm sáng tỏ về nghĩa dị biệt nơi Pháp thân Phật.

Câu trên của kệ thứ hai: Giải thích hai phần kinh văn trong kinh. Vì sao Như Lai nói sắc thân đầy đủ, tướng thân đầy đủ? Biện minh trên Pháp thân tuy không có diệu dụng của sắc tướng có thể nhận thấy, nhưng không lìa nơi Pháp thân, do nhân duyên tu tập, tức là có diệu dụng của sắc tướng nơi Báo-Ứng, hoàn toàn không từ nơi chốn khác đến. Nên viết:

*“Không lìa nơi Pháp thân,
Hai kia đều là Phật”.*

Hai kia: Tức là sắc và tướng kia, chẳng phải chẳng là (đều là) Pháp thân Phật.

Nên câu thứ ba viết: “Nên lại nói thành tựu”.

Một câu sau: Cùng giải thích trong Pháp thân cũng có thể nói là có sắc tướng. Cũng không hai: Đây là nêu rõ trong Pháp thân hư không rốt ráo không có sắc tướng của Báo-Ứng, nên viết: “cũng không hai”. Là giải thích trong kinh: Tức không phải là sắc thân, tướng thân đầy đủ. Tuy trên Pháp thân là không, cũng có thể nói tức trong Pháp thân là có, nên nói: Cùng có hai. Đây là làm rõ: Không lìa Pháp thân mà có thân sắc

tướng của Báo-Ứng. Là giải thích phần trong kinh: do đó nói sắc thân đầy đủ, tướng thân đầy đủ.

Hai kệ này nêu bày nghĩa gì?... đến Do không phải là tướng của Pháp thân kia: Là giải thích kệ thứ nhất. Nêu rõ Pháp thân với phần nghĩa dị biệt nên không có sắc tướng.

Hai đây chẳng phải là không kia... cho đến kệ nói Hai kia chẳng phải là không Phật: Là giải thích hai câu trên của kệ thứ hai, nêu dẫn chỗ giải thích kinh để làm sáng tỏ. Nêu lên câu thứ hai của kệ để tóm kết, biện minh về phần nghĩa đồng nhất thì Pháp thân có sắc tướng. Do đó, hai thứ ấy, cho đến do không là Pháp thân, là giải thích câu sau trong kệ thứ hai, biện minh trong Pháp thân cũng có thể nói là không có sắc tướng của Báo-Ứng, nhưng cũng được nói là có sắc tướng nơi hai thân Báo-Ứng. Sở dĩ ở đây nhắc lại phần giải thích về nghĩa đồng nhất, dị biệt, là nhằm giải thích chỗ vấn nạn trong kinh. Có hai lớp vấn nạn nên luận chủ cũng giải thích hai lượt. Do đấy, hai thứ ấy cũng có thể nói là không, nên nói không phải là thân thành tựu, không phải là tướng thành tựu. Đây là giải thích về nghĩa Pháp thân không có sắc tướng. Kinh và luận cùng hệ thuộc.

Cũng có thể nói là có, nên nói sắc thân thành tựu, các tướng thành tựu. Đây là giải thích về nghĩa Pháp thân có sắc tướng, là kinh-luận cùng hệ thuộc.

Kệ nói: Cũng không hai, cùng có. Là giải thích xong, dùng kệ để tóm kết.

Do đâu nói như vậy? Là nêu ra câu hỏi.

Do trong Pháp thân kia không có nghĩa đã nói ấy. Là đáp về lý do trong Pháp thân không có sắc tướng. Nói Như Lai với sắc thân thành tựu, các tướng thành tựu, do không là thân kia. Là đáp, nêu lý do nơi Pháp thân có sắc tướng.

Nhưng Pháp thân không nên nói như thế. Là biện minh tuy không là Pháp thân mà có thân sắc tướng, nhưng phần nghĩa của Pháp thân thì xưa nay nhất định hoàn toàn không có sắc tướng ấy. Do sinh khởi nghi vấn sau nên tạo ra câu này nhằm khiến không còn dựa theo đấy sinh vấn nạn, nhân nói về lý sâu xa nên chương sau được hiển bày.

Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Ý của Tôn giả thế nào? Tôn giả cho Như Lai là có thuyết pháp chẳng?... Đây là đoạn kinh văn thứ bảy trong phần đoạn trừ nghi. Do ba lần nêu dẫn khắp, ở đây sở dĩ nêu dẫn là vì có nghi vấn. Trên đây đã biện biệt rộng về Thể của Pháp thân là rất ráo

không có muôn tướng hữu vi. Lại nữa, nơi đoạn kinh trước đã biện minh về phần nghĩa dị biệt của Pháp thân hư không, Thể không có sắc tướng của Báo Ứng. Nếu Pháp thân không có sắc tướng, thì cũng không có các căn như mắt vv..., đã không có các căn, cũng không có khẩu nghiệp. Vậy sao nói Như Lai thuyết giảng pháp ấy? Hỏi: Pháp thân Phật là thuyết pháp hay là không thuyết pháp? Nếu Pháp thân Phật không thuyết pháp, thì hai thân Báo Ứng cũng hoàn toàn không thuyết pháp.

Lại nghi: Nếu khiến Như Lai thuyết pháp, thì ở đây Pháp thân chứng đắc trí có ngôn giáo, có thể thuyết giảng, vì lìa Pháp thân chứng trí này thì riêng có ngôn giáo ấy có thể nêu giảng.

Nhằm đoạn trừ nghi vấn này, nên đáp: Ý của Tôn giả nghi sao? Tôn giả cho rằng Như Lai có thuyết pháp chăng? Ý đáp ở đây nêu rõ Thể của Pháp thân là không tên gọi, không hình tướng, hoàn toàn không có sắc tướng có thể thấy, không ngôn giáo có thể nêu bày.

Lại tuy không có sắc tướng, các căn, nhưng cần hiển bày Pháp thân là nguyên do của Báo thân Phật, vì khi Pháp thân hiện hữu thì đó là Báo thân, nên có thể nói là nhân nơi Pháp thân mà có sắc tướng các căn, có khẩu nghiệp, có ngôn giáo thuyết pháp. Nên ở trên luận viết: “Thánh nhân chứng đắc pháp Vô Vi, trở lại thuyết giảng pháp Vô Vi”.

Nếu dùng văn ấy để xét: Tuy tức là chứng đắc Pháp không có ngôn giáo để có thể thuyết giảng, nhưng cũng không thể lìa đối tượng được chứng đắc ấy là Pháp thân mà riêng có giáo pháp có thể thuyết giảng.

Ý của Tôn giả thế nào? Ở đây nên có hỏi đáp, nhưng không tạo hỏi đáp, do đó Như Lai hỏi thẳng Tôn giả Tu-bồ-đề: Ý của Tôn giả thế nào? Nhằm khiến có sự lãnh hội ngầm để đáp lại.

Tôn giả cho là Như Lai suy nghĩ như thế, Như Lai có thuyết pháp chăng? Là Phật hỏi Tu-bồ-đề: Tôn giả cho là Như Lai khởi niệm, nghĩa là ở trong pháp chứng đắc không danh-tướng, có danh (tên gọi)- tướng (hình tướng) có thể thuyết giảng chăng? Tôn giả cho là Như Lai đã tạo niệm như thế, lìa nơi pháp được chứng đắc lại có giáo pháp để có thể nêu giảng chăng?

Chớ nên nghĩ như vậy. Là ngăn chặn Tôn giả Tu-bồ-đề suy nghĩ như thế. Tôn giả nếu cho Như Lai, nơi lý của pháp chứng đắc không danh tướng đã giữ lấy, đồng với danh tướng có thể thuyết giảng, thì đây là không chánh niệm. Nếu cho Như Lai lìa nơi trí chứng đắc lại có giáo pháp có thể thuyết giảng, thì đây cũng là không chánh niệm. Do đó viết: “Chớ nên nghĩ như vậy!”.

Vì sao? Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Nếu người nào nói Như Lai có thuyết pháp, tức là là hủy báng Phật, không thể lãnh hội ý nghĩa nơi chỗ nêu giảng của Như Lai. Đây là giải thích ở câu trước: Vì sao chỗ ông vừa nói là nói không đúng? Nếu người nào nói Như Lai có thuyết pháp tức là là hủy báng Phật. Nêu rõ Phật thật sự không nói như thế, mà cho Như Lai nói lời ấy tức là là vu cáo Thánh ngôn, nên gọi là hủy báng Phật.

Người này sở dĩ sinh hủy báng, là do không hiểu được nghĩa đồng nhất, dị biệt nơi lý giáo được thuyết giảng của Như Lai. Vì sao không hiểu? Vì nghe nói chứng đắc Pháp không danh-tướng, liền cho là lìa nơi pháp chứng đắc thì rõ ràng lại có ngôn giáo có thể thuyết giảng, không biết là trí chứng đắc ấy không có tên gọi-hình tướng, không có pháp có thể nêu bày, nên nói là “không hiểu nghĩa”. Tức là không biết nhân tìm cầu giáo được lý, do chứng nên nói là có, vì thế không hiểu nghĩa.

Vì sao? Đây là theo thế gian biện biệt để giải thích tên gọi. Vì sao nói Như Lai có thuyết pháp tức là là hủy báng Phật? Nên phần tiếp sau viết: Như Lai thuyết pháp thì thuyết pháp là không có pháp nào để có thể thuyết. Biện minh về thuyết pháp có hai; Một là Nghĩa lý chứng đắc của đối tượng được giảng giải (sở thuyên). Hai là Ngôn giáo của chủ thể giảng giải (năng thuyên). Tuy nhiên, lý giáo ấy tuy khác, nhưng gốc ngọn cũng dựa vào nhau. Nên không lý nào là không rõ ràng.

Nếu cho pháp chứng đắc có danh-tướng có thể nêu giảng, thì đấy là không hiểu Thánh ý, gọi là hủy báng Phật. Nghe nói pháp chứng đắc không danh tướng, liền cho là lìa nơi pháp chứng đắc ấy, riêng có ngôn giáo có thể nêu giảng, cũng lại là không hiểu được Thánh ý, cũng là hủy báng Phật.

Không pháp có thể thuyết giảng: Nêu rõ pháp chứng đắc là không ngôn giáo có thể nêu giảng, mà lìa nơi pháp chứng đắc cũng không có ngôn giáo có thể thuyết giảng.

Đó gọi là thuyết pháp: Như thế là lãnh hội pháp chứng đắc không danh-tướng có thể thuyết giảng. Không lìa nơi pháp chứng đắc có giáo pháp có thể nêu giảng, mới gọi là hiểu đúng, mới gọi là nói đúng. Nên viết: Đó gọi là thuyết pháp.

Cũng nên nói đó gọi là “không phải là thuyết pháp”, làm rõ nếu không lãnh hội như thế, thì trong sự chứng đắc không có tên gọi-hình tướng nào có thể nêu giảng, nhưng nhân nơi chứng đắc mà có danh-tướng có thể thuyết giảng, nên gọi là “không phải là thuyết pháp”.

Luận viết: Lại có nghi vấn, cho đến Nếu cùng thành tựu không thể

thấy được. Là nhắc lại phần kinh trước đây nói về không sắc- không tướng.

Vì sao nói Như Lai thuyết pháp? Là nêu vấn nạn.

Phần kinh văn từ đây trở xuống: Là nêu dẫn kinh để giảng diễn ý đoạn trừ nghi.

Đoạn kinh này dùng một kệ để giải thích:

Như Phật, pháp cũng thế: Là giải thích phần trong kinh, cho đến không thể hiểu được chỗ nêu giảng của ta.

Như Phật: Như trong kinh ở trước đã nêu rõ, trên Pháp thân Phật có nghĩa tức-là, đồng nhất-dị biệt của ba Phật có sắc tướng- không sắc tướng.

Pháp cũng thế: Phật đã như thế, thì lý nơi giáo pháp với nghĩa một khác cũng đồng. Làm rõ ngôn giáo của chủ thể chứng đắc và nghĩa lý chứng đắc của đối tượng được giảng giải, dựa theo đây mà bàn, cũng có thể nói là có sai biệt. Nên câu thứ hai tiếp theo viết:

“Chỗ nói hai sai biệt”,

Đây là giải thích phần trong kinh nói về thuyết pháp, thuyết pháp có hai sai biệt. Là lý- giáo khác nhau. Ở đây nhằm biện minh phần nghĩa dị biệt của chủ thể giảng giải (năng thuyết) và đối tượng được giảng giải (sở thuyết) cũng vậy, tức là cũng có thể nói là không sai biệt. Nên hai câu sau viết:

*“Chẳng lìa nơi pháp giới,
Thuyết Pháp không tự tướng”.*

Đó là giải thích phần trong kinh nói: Không pháp nào có thể nêu giảng, đấy gọi là thuyết pháp.

Chẳng lìa nơi pháp giới: Là làm rõ Thánh nhân chứng đắc nơi pháp giới Chân như, trở lại nêu giảng về Chân như ấy. Nên biết, nghĩa lý chứng đắc của đối tượng được giảng giải và âm thanh-giáo pháp của chủ thể giảng giải là không thể lìa nhau. Đây là biện minh về phần nghĩa đồng nhất cũng thế.

Thuyết Pháp không tự tướng: Đã chứng đắc Như, nêu giảng về Như, nên lìa nơi pháp giới Chân như thì lại không có ngôn giáo với tự tướng có thể thuyết giảng. Tức Thể của trí chứng đắc không có tên gọi-hình tướng, nên cũng không có ngôn giáo với tự tướng có thể nêu giảng.

Phần văn xuôi với đầu Luận viết: Vì sao nói thuyết pháp, người thuyết pháp? Là nêu dẫn kinh làm câu hỏi, tức là dùng kệ để đáp về chỗ nêu giảng hai sai biệt. Thế nào là hai, cho đến nghĩa hiện có: Đây

là trích từ trong kinh ở chỗ lặp lại thuyết pháp- người thuyết pháp, nên trong kệ cũng có hai.

Vì sao nói không pháp nào có thể nêu giảng? Nếu có ngôn giáo nơi chủ thể nêu giảng thì lại có đối tượng được nêu giảng, nghĩa phải nêu là có thuyết giảng. Vậy sao nói là không pháp nào có thể thuyết giảng? Tức là dùng nửa kệ sau để đáp, nói không lia nơi pháp giới, nói Pháp không tự tướng.

Ở đây do nghĩa gì tiếp xuống, là có một đoạn hỏi-đáp để giải thích kệ.

Bấy giờ, Tuệ mạng Tu-bồ-đề bạch Phật: Thế Tôn! Như có chúng sinh nơi đời vị lai nghe giảng nói pháp của kinh này, sinh tâm tin tưởng chẳng v.v...? Một đoạn kinh này là đoạn kinh văn thứ tám trong phần đoạn trừ nghi.

Sở dĩ lại được nêu dẫn, vì ở đây cũng có nghi vấn.

Nơi đoạn kinh trước, hoặc biện minh Thể của Pháp thân không có sắc tướng của Báo-Ứng. Hoặc nói tức là trên Pháp thân có sắc tướng của Báo-Ứng. Nay nghi vấn là chấp riêng về một bên không để khởi vấn nạn. Nếu nơi phần nghĩa đồng nhất, thì trên Pháp thân có sắc tướng của Báo-Ứng, thì Pháp thân Phật Thể đã là như hư không, chẳng thể dùng sắc tướng mà thấy. Ở đây hai Phật Báo-Ứng cùng với Pháp thân là một, thì phải là không có.

Lại nữa, phần kinh tiếp theo trước đã biện minh về pháp giới Chân như, Thể dứt tuyệt danh tướng, cùng với ngôn giáo có khác. Lại nói: Không lia pháp giới Chân như mà có ngôn giáo có thể thuyết giảng. Nếu thế thì Thể của chân pháp giới ấy cũng như hư không, không có âm thanh-ngôn giáo. Âm thanh-ngôn giáo này đã cùng với Thể của trí chứng đắc là một, nên cũng là không, do pháp chứng đắc là không danh-tướng. Hai nơi chốn này, hoặc nêu rõ Pháp thân nơi pháp giới không có sắc tướng-ngôn giáo. Nhưng lại nói không lia nơi Pháp thân, pháp giới mà có sắc tướng, ngôn giáo ấy. Hai đoạn kinh này nói về nghĩa đồng nhất-dị biệt hết sức sâu xa khó lãnh hội, là chỉ có chư vị hiện đang ngồi nghe pháp là có thể tin tưởng, hay trong đời vị lai cũng có thể có người tin tưởng? Hay là hoàn toàn không người có thể tin tưởng?

Lại nữa nếu có người có thể tin tưởng, thì có những người nào có thể sinh tín tâm? Đó là hàng phàm phu hay là Thánh nhân?

Có nghi vấn như thế, nên Tôn giả Tu-bồ-đề hỏi: Như có chúng sinh nghe, nêu giảng pháp này, sinh tâm tin tưởng chẳng? Phật liền đáp: Đấy

chẳng phải là chúng sinh, chẳng phải là chẳng chúng sinh. Ý của phần đáp này nêu rõ, lý của kinh tuy rất thâm diệu khó tin, nhưng chẳng phải chỉ nói lợi ích cho đương thời, chư vị hiện đang nghe pháp sinh tin tưởng, mà còn làm rõ trong đời vị lai, cũng có người có thể tin tưởng. Những người nào có thể tin? Tức là biện minh hai hạng Bồ-tát Địa tiền và Địa Thượng, từ lâu đã cúng dường chư Phật, gieo trồng nhân sâu xa, hiểu biết đầy đủ hai thứ Vô ngã, nên có thể tin tưởng nơi kinh này.

Kinh nói: Đấy chẳng phải là chúng sinh, chẳng phải là chẳng chúng sinh. Đó là nêu ra người có thể tin tưởng, nên trực tiếp đáp: Bồ-tát là người có trí tuệ nên có thể tin tưởng nơi kinh này. Do đâu lại nói: Đấy chẳng phải là chúng sinh, chẳng phải là chẳng chúng sinh? Rõ ràng là ở đây, Thánh nhân cùng giải thích. Lời nói tuy ẩn giấu, nhưng có thể ở nơi lời nói ấy đạt được tỏ ngộ.

Đấy chẳng phải là chúng sinh. Nêu rõ người có thể tin tưởng kia, không phải là hàng chúng sinh không có trí tuệ, không tu tập, không từng cúng dường chư Phật, nghe kinh này chưa sinh tin tưởng.

Chẳng phải là chẳng chúng sinh. Tức là chẳng phải là chẳng chúng sinh có thể tin tưởng nơi Thánh nhân. Làm rõ người ấy đã từng cúng dường chư Phật thời quá khứ, tu hành từ lâu xa, nghe kinh thâm diệu này thì có thể sinh tin tưởng không nghi ngờ. Do vậy, kẻ ấy không phải là hàng chúng sinh không trí tuệ, không tin tưởng, mà là chúng sinh có trí tuệ, có khả năng tin tưởng. Nên phần tiếp theo là biện minh.

Vì sao thế? Đây là theo thế gian biện biệt, giải thích như trước. Nên hỏi: Vì sao gọi là người có thể tin tưởng điều ấy? Nêu đấy chẳng phải là chúng sinh, do đâu lại gọi chẳng phải là chẳng chúng sinh. Con chưa hiểu được nghĩa này, kinh xin Như Lai vì con mà giải nói.

Tức là đáp: Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Chúng sinh, chúng sinh! Ở đây đã lặp lại như trước, đấy chẳng phải là chúng sinh chẳng phải là chẳng chúng sinh, sau đấy mới giải thích.

Như Lai nói chẳng phải là chúng sinh, đó gọi là chúng sinh: Nêu rõ người có thể tin tưởng ấy chẳng phải là hạng chúng sinh thấp kém phàm phu ngu si không tin tưởng, mà đó là loại chúng sinh gọi là Đại Bồ-tát có thể tin tưởng nhanh chóng nơi Thánh nhân.

Luận viết: Lại có nghi vấn: Nếu nói chư Phật thuyết giảng là không chỗ thuyết pháp, không lìa nơi pháp giới, cũng lại là không, là nhắc lại phần trước nơi đoạn kinh nói về hai chốn sâu xa: Có sắc tướng, không sắc tướng, có nói pháp-không nói pháp.

Có những người nào có thể tin tưởng nơi pháp giới hết mực thâm diệu này? Là nêu ý của nghi vấn.

Phần kinh văn từ đây trở xuống, là nêu rõ kinh để giải thích.

Đối tượng được nêu giảng, người nêu giảng đều sâu xa, tức là dùng một kệ này để giải thích một đoạn kinh ấy. Dựa vào thứ lớp của kinh, nên nói: Người thuyết giảng, nơi đối tượng được nêu giảng là sâu xa. Song do pháp của luận Xiển-đà, thuận theo chỗ tiện lợi của ngôn ngữ, nên nói: Đối tượng nêu giảng, người thuyết giảng đều sâu xa, cũng do nhân nơi cách diễn đạt mà làm rõ nghĩa. Tức là chính thức giải thích phần trong kinh: Nghe nêu giảng kinh này.

Đối tượng nêu giảng. Là nhắc lại phần trong kinh ở trước: Như Lai nêu giảng về lý và giáo.

Người thuyết giảng. Là nhắc lại phần trước: Không thể dùng sắc tướng thành tựu để thấy Pháp thân Như Lai vv..., chỗ biện minh trong kinh về ba thân Phật là người có thể thuyết giảng.

Sâu xa: Là nêu rõ chỗ lập lại ở trước về hai đoạn kinh nói về lý đồng nhất-dị biệt sâu xa. Tức là nêu nghi vấn nơi hai đoạn kinh này: Phật thuyết giảng là hết mực sâu xa, nơi đời vị lai có người có khả năng tin tưởng, hay là sẽ không có người có thể tin tưởng? Nên câu tiếp sau viết: Không phải là không thể tin tưởng. Câu này làm rõ là có người có thể tin tưởng. Nên hỏi: Thế nào là người có thể tin tưởng? Do đó, câu sau liền chỉ ra người kia là chúng sinh, chẳng phải là chúng sinh, giải thích phần trong kinh nói: Đấy chẳng phải là chúng sinh, chẳng phải là chẳng chúng sinh.

Chẳng phải là chúng sinh: Nêu rõ không phải là chúng sinh không tin tưởng.

Chúng sinh: Là chúng sinh có tin tưởng.

Chẳng phải là Thánh. Đây là theo thế gian để biện biệt, giải thích tên gọi: Chẳng phải là chúng sinh, chẳng phải là chẳng Thánh, chính là Thánh, nên tức là nói: Chẳng phải là chẳng Thánh. Đây là nêu ra người có thể tin tưởng nơi kinh kia.

Do đâu nói: Tu-bồ-đề, chẳng phải là chúng sinh, chẳng phải là chẳng chúng sinh: Là nêu kinh làm câu hỏi.

Từ câu: kệ nói trở xuống, là chỉ rõ về nửa kệ sau để giải thích.

Ở đây do nơi nghĩa nào? Là nơi nửa kệ này, do nơi nghĩa nào, có thể giải thích: Đấy chẳng phải là chúng sinh, chẳng phải là chẳng chúng sinh nơi kinh, là người có khả năng tin tưởng. Tức là giải thích: Nếu có

người tin tưởng nơi kinh này... đến Chẳng phải là Thể của phàm phu, là lãnh hội trong kinh kệ: Đấy chẳng phải là chúng sinh.

Nếu có người tin tưởng nơi kinh này, thì người ấy chẳng phải là chúng sinh: Là chọn lấy nghĩa có thể tin tưởng trong hai câu trên của kệ.

Chẳng phải là chúng sinh: Là nêu dẫn “chẳng phải là chúng sinh” trong câu thứ ba của kệ.

Chẳng phải là không có Thánh Thể: Là dùng hai chữ “chẳng phải là Thánh” trong câu sau của kệ để giải thích “chẳng phải là chúng sinh” ở trước.

Chẳng phải là không có Thánh Thể, chẳng phải là Thể của phàm phu. Đây là luận chủ tóm kết về người có thể tin tưởng, đó là Thánh nhân, chẳng phải là Thể của phàm phu.

Chẳng phải là chẳng chúng sinh: Là nêu dẫn kinh.

Do có Thánh thể: Là dùng phần “chẳng phải là chẳng Thánh” trong câu thứ tư của kệ để giải thích.

Người kia chẳng phải là chúng sinh phàm phu, chẳng phải chẳng là chúng sinh Thánh thể: Là tóm kết về người có thể tin tưởng ấy là Thánh nhân, chẳng phải là phàm phu.

Như kinh nói Vì sao thế, đến Đó gọi là chúng sinh: Là dẫn chỗ giải thích Như Lai thành tựu để làm sáng tỏ.

Như Lai nói chẳng phải là chúng sinh: Là chẳng phải chúng sinh phàm phu. Tức là luận chủ giải thích kinh.

Do đó nói chúng sinh: Là tóm kết về người có thể tin tưởng, là chúng sinh của Thánh nhân.

Chúng sinh: Do chúng sinh của Thánh nhân, vì thế nói chẳng phải là chúng sinh. Là do người có thể tin tưởng là chúng sinh của Thánh nhân nên tóm kết chẳng phải chúng sinh của phàm phu.

Phật bảo: Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Như Lai chứng đắc Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng chăng? vv... Đấy là đoạn kinh văn thứ chín trong phần đoạn trừ nghi. Ở đây đã năm lần nêu dẫn khắp văn tuy tương tự mà nghĩa có khác, nên không phải là trùng lặp.

Sở dĩ nêu dẫn ra đây là để giải thích nghi vấn. Nghi vấn này từ nơi nào sinh? Trên đây đã biện minh rộng về Pháp thân xưa nay Thể là viên mãn, không phải là pháp do tu tập mà đạt được. Tức là đoạn thứ hai nơi phần đầu của phần đoạn trừ nghi này, trong kinh nói: Không có pháp nào thật là Như Lai chứng đắc Bồ-đề Vô Thượng. Biện minh Bồ-đề của

Pháp thân không phải là pháp hữu vi, nên không thể do tướng hữu vi mà được.

Tức là lại nói Như Lai chứng đắc đạo quả Bồ-đề vô thượng: Là nêu rõ về Thể của Bồ-đề là pháp Vô Vi nên có Bồ-đề có thể chứng đắc.

Lại dùng thí dụ về thân lớn để xác nhận chỗ giải thích, nêu rõ là Pháp thân xưa nay viên mãn, gồm đủ hai thứ trang nghiêm, lia nơi hai chướng, không phải do tu hành đạt được. Tức là sinh nghi vấn: Nếu nói Như Lai chứng đắc Tam Bồ-đề, là do tu hành nên đạt được, hay là không tu hành mà đạt được? Nếu Bồ-đề của Pháp thân xưa nay nhất định cũng như hư không, muôn đức tròn đủ, chẳng phải là do nhân duyên tu hành, sau đấy có thể đạt được. Vậy sao nói hành giả, trải qua một A-tăng-kỳ tu hành đầy đủ mới chứng đắc Địa thứ nhất? Chuyển đắc Địa thứ bảy nơi hai A-tăng-kỳ đầy đủ, cho đến càng lên bậc trên thì càng chuyển hơn. Sau ba A-tăng-kỳ, chứng đắc quả vị Bồ-đề của Phật. Theo đấy mà xét biết, Pháp thân chính là do nhân duyên tu hành có thể đạt được, sau mới tròn đủ, sao có thể cho Pháp thân Như Lai cũng như hư không, muôn đức viên mãn, không phải là pháp do tu tập đạt được?

Nếu do tu hành đạt được, thì vì sao lại lia bỏ chỗ chứng đắc Báo Phật nơi ngôi vị tối thượng mà nói có riêng Pháp thân Như Lai? Đây là dựa theo nghĩa đồng nhất để vấn nạn về chỗ dị biệt.

Lại nữa, đoạn kinh thứ sáu ở trước đã biện minh về Pháp thân cũng như hư không, Thể không có các tướng, chẳng phải là pháp do tu hành đạt được nên không thể dùng sắc tướng đầy đủ mà thấy. Nhân đấy sinh nghi vấn: Nếu Pháp thân không phải là pháp do tu hành đạt được, không có sắc tướng có thể thấy, thì vì sao Bồ-tát, với nhân duyên tu hành, dần dần chứng đắc đạo quả Bồ-đề Vô Thượng? Nghi vấn này đã khởi ở trước, sở dĩ nay mới đoạn trừ là do trong câu hỏi ấy lại nhân đó sinh ra nghi vấn khác, loại trừ chưa hết, nên nay mới giải thích.

Ở đây gọi là nghi, nên trong kinh đáp, ý nêu rõ Phật có hai loại: Một là Phật của Pháp thân, xưa nay trong lặng, Thể tánh viên mãn, không phải là pháp do tu hành đạt được. Đây tức là Niết-bàn tánh tịnh. Hai là Phật của Báo thân, trải qua mười Địa, với phương tiện nhân duyên tu hành, bản tánh vốn có lúc hiển bày diệu dụng gọi là Báo Phật, tức là Niết-bàn phương tiện.

Không thể dùng phương tiện của Báo thân để tu hành Niết-bàn mà có được, tức là khiến cho Niết-bàn tánh tịnh của Pháp thân Phật cũng do tu hành mà đạt được. Vì giải thích nghi vấn ấy nên phần tiếp theo đã

biện minh.

Nhưng căn cứ theo một đoạn kinh này gồm có bốn câu ngắn. Ba câu trước nêu rõ về Niết-bàn tánh tịnh của Pháp thân Phật, Thể tướng viên mãn, không phải là pháp do tu hành đạt được. Một câu sau biện minh về Niết-bàn phương tiện của Báo thân Phật, cũng muôn đức tròn đủ, mà có Đại Dụng mở rộng, là pháp có thể tu tập đạt được.

Không có một chút pháp nào gọi là chứng đắc Tam Bồ-đề. Đây là câu thứ nhất biện minh về Pháp thân Như Lai muôn đức viên mãn, không hề thiếu giảm. Tuy tại pháp phiền não cấu nhiễm, nhưng đối nơi muôn đức không thiếu một pháp, chẳng phải do nhân duyên tu hành, sau mới đầy đủ, nên được gọi là Bồ-đề Vô Thượng, vì thế viết: “Không một chút pháp nào gọi là đạt được Tam Bồ-đề”. Đây là dựa theo Thể của pháp tròn đủ để biện minh về Pháp thân chẳng phải là pháp do tu tập đạt được.

Lại nữa, này Tôn giả Tu-bồ-đề! Pháp ấy bình đẳng không có cao thấp, đó gọi là Tam Bồ-đề. Đây là câu thứ hai, giải Thích-câu đầu. Pháp thân sở dĩ muôn đức vốn tròn đủ không phải do tu hành mới viên mãn, mà do Pháp thân xưa nay là nhất định. Chẳng phải do nơi người, với nhân duyên tu hành, nên ở trong tâm của bậc Thánh, muôn đức tăng, gọi là cao. Không phải do nơi người không theo nhân duyên tu tập, nên ở trong tâm của hàng xiển đề, muôn đức giảm, gọi là thấp. Đây là căn cứ theo sự hành trì để biện minh về pháp Phật (Pháp thân Phật), Thể là không tăng giảm, chẳng phải do tu tập đạt được.

Do không có chúng sinh-không người-không thọ mạng để đạt được Tam Bồ-đề bình đẳng. Đây là câu thứ ba, giải Thích-câu thứ hai ở trước.

Pháp thân sở dĩ bình đẳng không có cao thấp: Là nêu rõ về Pháp thân của tất cả chúng sinh, Thể tướng muôn đức đều như nhau, không có ở đây công đức nhiều, kia công đức ít, xưa nay vốn vắng lặng, tự tánh là mọi chướng ngại, hết thảy đều bình đẳng, không có các hoặc về ta-người v.v... chẳng như Kim cang, do trở lại trong nhân để hành trì. Hành có sâu cạn, đoạn trừ hoặc có nhiều ít, nên thắng- bằng chẳng đồng, có chỗ khác biệt về hơn-kém, do đầy khởi tâm kiêu mạn, tự cho công đức của ta thì nhiều, loại trừ hoặc cũng nhiều, kẻ kia kém thua ta.

Sở dĩ có sự phân biệt, kiêu mạn ấy Là do trước có phiền não, dứt trừ chưa hết, nên có kiến chấp về ta-người v.v...

Nêu rõ về Pháp thân, Phật tánh của tất cả chúng sinh không có hơn

kém. Từ xưa đến nay, Thể vốn thanh tịnh, không có hoặc nhiễm, nên nói bình đẳng không có ta-người, đạt được Tam Bồ-đề. Kinh Thắng Man nói: “Sát-na tâm thiện, không phải là chỗ cấu nhiễm của phiền não. Sát-na tâm bất thiện, cũng không phải là chỗ cấu nhiễm của phiền não”.

Dựa theo các nước Tây Vực thì sát na có mười thứ tên gọi. Ở đây nói sát na được dịch là Không, nêu rõ tâm thiện là không, chẳng phải bị phiền não cấu nhiễm. Tâm thiện chẳng Không, cũng chẳng phải bị phiền não cấu nhiễm.

Tâm thiện Không: Nêu rõ Pháp thân Như Lai tạng xưa nay là nhất định, Thể là Không, không có hai mươi lăm hữu với muôn tướng sinh tử, nên gọi là Không.

Tâm thiện chẳng Không: Nêu rõ tự tánh của Pháp thân, Thể gồm đủ vạn đức diệu hữu, trong lặng, chẳng Không. Nên nơi đoạn kinh trên nói: Như Lai tạng Không.

Hai câu trước biện minh về Pháp thân diệu hữu, tức là Như Lai tạng chẳng Không. Một câu này biện minh về Pháp thân diệu vô, tức là Như Lai tạng Không.

Đây là căn cứ nơi không, làm rõ chỗ thanh tịnh, để hiển bày pháp Phật (Pháp thân Phật) bình đẳng, chẳng phải đạt được do tu tập. Ba câu trước ấy lần lượt giải thích về nghĩa Niết-bàn tánh tịnh của Pháp Phật xong.

Bấy giờ, đại chúng nghe nói Pháp thân xưa nay viên mãn, không phải là pháp do tu tập đạt được, nhân đầy sinh nghi: Nếu thế thì vì sao các vị Bồ-tát phát tâm Bồ-đề, trải qua ba Đại A-tăng-kỳ, tu tập hành trì mười Địa xong, là để làm gì? Nên đáp: Tất cả pháp thiện đạt được Tam Bồ-đề. Đây là câu thứ tư, nêu rõ về Niết-bàn phương tiện của Báo thân Phật là có tu hành, chứng đắc.

Do đấy, căn cứ nơi Báo Phật để làm rõ là có tu tập, chứng đắc. Nhưng Báo Phật cần phải dựa theo sự hành trì, tu đạt, lúc hiện bày diệu dụng mà nói. Đã dựa theo nẻo hành hóa mà bàn nên có nhân tu hành, duyên nơi muôn thiện đầy đủ, tức là có pháp có thể chứng đắc.

Trước chỉ căn cứ nơi Thể tánh vốn có để nói, mà không biện biệt về dụng. Nay dựa theo sự hành trì, hợp thời để bàn về Phật tánh có dụng. Do có dụng và chẳng có dụng khác nhau, nên có thể nói là có tăng có giảm.

Lại, dựa nơi sự hành trì để đoạn trừ hoặc, có nhiều ít-có hơn kém chẳng đồng, phạm-Thánh hai nẻo khác biệt. Căn cứ nơi sự hành trì hiển

bày Báo thân, có nơi tu tập-chứng đắc, nên nói: Hết thủy pháp thiện đạt được Tam Bồ-đề.

Nhân đấy tức là sinh nghi vấn: Nếu tất cả pháp thiện đạt được Tam Bồ-đề, thì chỗ nghi cho tất cả gọi là lẫn lộn. Pháp thiện hữu lậu- vô lậu- thế gian-xuất thế gian, đều là tất cả, đều có thể đạt được Bồ-đề?

Nếu đều đạt được, thì vì sao kệ của luận ở trên nói: “phước không đến Bồ-đề”.

Để đoạn trừ nghi vấn này, nên đáp: Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Gọi là pháp thiện, thì pháp thiện ấy Như Lai nói chẳng phải là pháp thiện, đó gọi là pháp thiện. Đây là làm rõ pháp thiện có hai thứ: Một là pháp thiện hữu lậu. Hai là pháp thiện vô lậu.

Như Lai nói chẳng phải là pháp thiện. Nêu rõ tất cả pháp thiện vừa nêu đều là pháp thiện vô lậu chứ chẳng phải là pháp thiện hữu lậu không đưa đến đạo quả Bồ-đề. Nên câu sau nói: Đó gọi là pháp thiện. Đây là làm sáng tỏ đó gọi là pháp thiện vô lậu, cũng được gọi chẳng phải là pháp thiện, nêu rõ vô lậu chẳng phải là hữu lậu.

Luận viết: Lại có nghi vấn: Nếu Như Lai không thủ đắc một pháp nào được gọi là Tam Bồ-đề: Là nêu dẫn chỗ nghi trong kinh.

Vì sao lia nơi quả vị chứng đắc tối thượng thì dần dần đạt được Tam Bồ-đề? Là nêu vấn nạn.

Phần kinh văn từ đây trở xuống là nhằm đoạn trừ nghi vấn này, chỉ rõ chẳng phải là pháp chứng đắc mới gọi là đạt được Tam Bồ-đề: Luận chủ lược dẫn ý đoạn trừ nghi trong kinh. Ở đây dùng hai kệ để giải thích một đoạn kinh ấy. Kệ thứ một giải thích ba câu trước, nêu rõ Pháp thân không tu mà đạt được. Một kệ sau giải thích một câu sau, biện minh Báo Phật có tu tập-chứng đắc.

Xứ kia không chút pháp, biết Bồ-đề Vô Thượng: Hai câu kệ này giải Thích-câu kinh thứ nhất kia. Biết Bồ-đề Vô Thượng: Do nhận biết về nơi chốn của Pháp thân kia có Thể tướng đầy đủ, không hề thiếu-ít, nên có thể gọi là Bồ-đề Vô Thượng tối thắng.

Pháp giới không tăng giảm: Là giải Thích-câu kinh thứ hai, nêu rõ Pháp thân ấy không phải do tu tập đạt được mới đầy đủ gọi là tăng. Cũng chẳng phải là không tu hành nên ít, gọi là giảm.

Sự tướng tịnh, bình đẳng: Là giải Thích-câu kinh thứ ba, làm sáng tỏ nơi Thể của pháp Phật (Pháp thân Phật) xưa nay thanh tịnh. Từ trước đến giờ không có các lầm chấp về ta-người, nên nói là thanh tịnh.

Câu kệ thứ hai: “Biết Bồ-đề Vô Thượng” là dựa nơi phần văn xuôi

tiếp sau của luận để giải thích một câu này, nghĩa chung cho cả ba câu trước, nên ba câu trên tiếp xuống đều nên nói: Biết Bồ-đề Vô Thượng.

Kệ thứ hai: Có phương tiện vô thượng. Là giải Thích-câu kinh thứ tư, làm rõ Báo Phật là do tu tập đạt được, dựa theo phần nghĩa hiện bày diệu dụng được gọi là tăng. Theo phần nghĩa diệu dụng chưa hiện bày, nên gọi là giảm.

Cùng lia nơi pháp lậu v.v... ba câu sau là giải Thích-câu kinh thứ tư tiếp xuống: Nay Tôn giả Tu-bồ-đề! Gọi là pháp thiện thì pháp thiện ấy v.v... là giải thích chỗ nghi nơi kinh văn.

Cùng lia nơi pháp lậu: Là nêu rõ về nhân của phương tiện nơi Báo Phật. Pháp thiện vô lậu, Thế lia các lậu, chẳng phải là pháp thiện hữu lậu.

Vì thế chẳng pháp tịnh: Là biện minh pháp thiện hữu lậu chẳng phải là pháp thiện vô lậu thanh tịnh.

Tức là là pháp thanh tịnh: Như vậy, chẳng phải là pháp thiện hữu lậu, nên tức là là nhân phương tiện của pháp thiện vô lậu thanh tịnh xuất thế gian. Sao có thể đem pháp thiện hữu lậu, đối với đạo quả Bồ-đề không có nhân phương tiện, để vấn nạn về pháp thiện vô lậu, cũng cho chẳng phải là nhân phương tiện?

Đây là nêu rõ về nghĩa gì tiếp xuống... cho đến Như kinh nói tất cả pháp thiện đạt được Tam Bồ-đề: Là giải thích năm câu trên trong hai kệ, cũng là giải thích bốn câu trong kinh. Trước là theo thứ lớp giải thích. Sau là dùng kinh để tóm kết.

Pháp thiện của Bồ-đề khác không đầy đủ: Tức là là Bồ-đề phương tiện trong nhân, cũng gọi là Bồ-đề của Nhị thừa, Thế chưa đầy đủ, cần phải tu tập.

Nói Bồ-đề khác: Là pháp thiện không đầy đủ.

Nay Tôn giả Tu-bồ-đề! Gọi là pháp thiện, Như Lai nói chẳng phải là pháp thiện v.v... Do đâu nói như vậy? Trước nêu lên, tiếp sau là giải đáp nghi vấn nơi kinh, là câu hỏi. Tức là nhắc lại ba câu sau của kệ thứ hai để giải thích.

Ở đây do ý nghĩa gì tiếp xuống: Là lại nêu ra câu hỏi.

Pháp kia không là pháp hữu lậu, nên gọi chẳng phải là pháp thiện: Đây là giải thích pháp thiện vô lậu, chẳng phải là pháp thiện hữu lậu. Nên Như Lai nói chẳng phải là pháp thiện. Do không có pháp hữu lậu, vì thế gọi là pháp thiện. Tức là giải thích pháp thiện vô lậu là pháp thiện.

Do quyết định pháp thiện: Là tóm kết về pháp thiện vô lậu

LUẬN KIM CANG TIÊN

QUYỂN 9

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Các núi chúa Tu di hiện có trong ba ngàn đại thiên thế giới vv...

Đây là đoạn kinh văn thứ mười trong phần đoạn trừ nghi. Ở đây, thí dụ về ba ngàn thế giới đã nêu dẫn bốn lần. Do đâu luôn nêu dẫn mà không trùng lặp? Là do câu văn ấy không giống nhau mà nghĩa có khác, nên không trùng lặp.

Sở dĩ lại nêu dẫn ở đây, là do có nghi vấn. Nghi như thế nào? Trong đoạn kinh trước có bốn câu giải đáp nghi.

Thứ nhất, có ba câu, nêu rõ về Niết-bàn tánh tịnh của Bồ-đề Pháp thân, bản thể tròn đủ, không phải là pháp tu tập đạt được.

Một câu sau biện minh về Niết-bàn phương tiện của Báo thân Phật, do tu tập tất cả pháp thiện làm nhân phương tiện viên mãn. Pháp thân có hoạt dụng, là pháp tu tập đạt được.

Ý vấn nạn: Nếu Pháp thân của pháp tánh không phải do tu tập đạt được, thì phương tiện nơi Báo Phật cũng không phải do tu hành đạt được. Vì sao? Trong phần đối chiếu ở trên, nêu rõ thọ trì đọc tụng kinh này, là ngôn giáo của chủ thể giảng giải, dựa vào đấy mà tu hành pháp thiện đầy đủ, nên đạt được Tam-bồ-đề. Nhưng kinh giáo này, tánh của âm thanh, trong pháp chứng đắc là không, niệm niệm sinh diệt, không có nghĩa tăng trưởng của tập nhân. Thể là vô ký, không phải là pháp thiện, nên thọ trì kinh giáo không thể phát sinh ba tuệ thiện. Do không sinh ba tuệ thiện, nên không có nghĩa của nhân, đã không có nghĩa của nhân, tức là không chứng đắc Bồ-đề. Đâu có thể nói tất cả pháp thiện đạt được Tam-bồ-đề Vô Thượng?

Vì thế, nêu dẫn thí dụ về phước đức thù thắng do bố thí bảy báu như núi chúa Tu-di trong ba ngàn đại thiên thế giới, để giải đáp nghi vấn ấy,

biện minh một kệ Bát-nhã này nơi kinh giáo, từ trong pháp chứng đặc hiện bày, không phải là vô ký, mà có thể giảng giải về Pháp thân. Nếu dựa nơi kinh làm nhân duyên tu hành, thì có thể hiển hiện tánh chứng đặc quả, đạt được Đại Bồ-đề, hơn hẳn phước đức của việc bố thí châu báu như núi chúa Tu di trong ba ngàn thế giới, phước đức như thế là không thể tính đếm. Tức là không nên vấn nạn cho kinh giáo là vô ký, nên thọ trì, tu hành không thể đạt được Đại Bồ-đề.

Nhằm trừ bỏ nghi vấn ấy, nên phần tiếp theo là nêu rõ về một đoạn kinh này.

Trăm phần không bằng một: Luận gọi là chỗ hơn của loại tính toán. Đây là biện minh về phước đức hữu lậu là pháp có cùng tận, nên số lượng cũng có giới hạn. Làm rõ pháp thiện vô lậu là Pháp không cùng tận, nên số lượng cũng vô hạn, do đó nên hơn hẳn.

Ca-la phần không bằng một: Luận gọi là chỗ hơn của lực dụng. Ca la, là phiên âm tiếng Tây Vực, tức là tách một sợi lông làm một trăm phần, lấy một phần ấy gọi là một Ca-la. Nghĩa này được dịch là lực thắng. Do công đức của pháp thiện vô lậu, uy lực hơn hẳn đối với pháp thiện hữu lậu, nên gọi là lực thắng (chỗ hơn của lực dụng).

Số phần không bằng một: Luận gọi là chỗ hơn không giống nhau.

Cũng là trong chỗ thường xuyên, luôn luôn, càng trở nên vi tế, cho đến một chút ít cũng không bằng một, nên gọi là chỗ hơn không giống nhau. Tức là làm rõ pháp thiện vô lậu này nếu có hình sắc, thì pháp giới hư không cũng không dung nạp hết. Là dùng pháp hữu vi có cùng tận để so sánh với pháp Vô Vi không cùng tận. Giả sử khiến cho đến chỉ một chút ít cũng không giống nhau. Như phân một hạt cải làm vạn phần, lấy một phần cho là núi Tu-di, là chuyện hoang đường chỉ thiệt thân, hoàn toàn không cùng loại.

Ưu-ba-ni-sa-đà phần: Trong luận, về nghĩa dịch là nhân thắng (chỗ hơn của nhân) nêu rõ về nhân quả không giống nhau. Châu báu là pháp thiện hữu lậu chỉ đạt được phước báo nơi ba cõi, là nhân quả cùng như thế, chẳng bằng pháp thiện vô lậu mới về lâu xa đạt được quả vị Phật, tức là nhân quả đều hơn, nên gọi là nhân quả không giống nhau.

Luận viết: Lại có nghi vấn tiếp xuống, đến Không thể đạt được Đại Bồ-đề, là dựa nơi kinh để nêu vấn nạn. Vì sao thế? Tức là cho pháp được nêu giảng là pháp vô ký để giải thích, xác nhận ý của vấn nạn.

Để đoạn trừ nghi vấn này tiếp xuống: Là lược nêu dẫn về ý giải đáp, phát sinh kệ sau, tức là dùng hai kệ để giải thích một đoạn kinh

này.

Một kệ đầu giải thích công đức của việc thọ trì kinh hơn hẳn phước đức của việc bố thí. Vì chỗ nghi vấn cho kinh giáo là vô ký, không phải là nhân.

Kệ thứ hai giải thích bốn thứ hơn hẳn. Từ trăm phần không bằng một cho đến chỗ không thể đạt tới.

Tuy nói pháp vô ký: Là nêu lên ý của nghi vấn. Nghi trước nói: Ngôn giáo là âm thanh, tánh là pháp vô ký, dựa nơi pháp vô ký ấy, thọ trì, tu hành thì không thiện, tức là không có nghĩa của nhân, sao có thể nói do tất cả pháp thiện nên đạt được Tam Bồ-đề? Vì vậy đáp: Tuy nói pháp vô ký.

Câu này là thuận theo ý của người nghi, nên nói tuy cho là vô ký, nhưng âm thanh ngôn giáo dù là pháp vô ký, nhưng có thể giảng giải về lý của Niết-bàn, Phật tánh, dựa nơi ấy để tu hành, phát sinh thắng giải của ba tuệ, có thể khiến cho hành giả rốt cuộc đạt được quả thường hằng, có sự giảng giải về lý, tạo lợi ích cho mọi vật, bao gồm công năng của quả. Đây là biện minh về ngôn giáo, tuy là vô ký nhưng có nghĩa của nhân. Nên câu sau tiếp theo viết: “Mà nói là nhân kia”. Như thế, đâu có thể vấn nạn, cho là vô ký nên không có nghĩa của nhân, tức là không tu hành để đạt được Bồ-đề. Đây là giải thích về nửa trên của kệ.

Lại có một cách giải thích khác: Kinh không phải là vô ký. Vì sao? Do kinh giáo này, từ trong pháp chứng đắc của Chân như mà ra, là một phần của Chân như ấy, được pháp chứng đắc nơi Chân như đó huân tập, nên ngôn giáo chẳng phải là vô ký, mà có nghĩa của nhân. Như đem hoa Tu-ma-na và hoa Chiêm-bặc trộn nấu với hạt Hồ-ma, sau đem ép thì được dầu, gọi là dầu Tu-ma-na và dầu chiêm bặc. Ngôn giáo ở đây cũng như thế. Vì được pháp chứng đắc huân tập, không phải là vô ký, nên thọ trì-đọc tụng ngôn giáo của chủ thể giảng giải đó, sẽ phát sinh văn tuệ. Từ văn sinh ra tư, từ tư sinh ra tu, thứ lớp tu tập, cho đến chứng đắc Bồ-đề Vô Thượng, hơn hẳn phước thí bằng bảy báu như núi chúa Tu-di trong ba ngàn đại thiên thế giới. Do phước thí ấy là hữu lậu, nên chẳng thể đạt được Đại Bồ-đề. Do đó không bằng phước đức kia. Nên nửa sau kệ viết:

Vì thế một pháp bảo,

Hơn vô lượng châu báu.

Một pháp bảo: Đây là một kệ của kinh Bát-nhã, gọi là pháp bảo.

Vì thế: Tức là vì thế nên kinh giáo chẳng phải là vô ký, mà có nghĩa

của nhân, nên hơn hẳn việc bố thí vô lượng châu báu là phước đức hữu tướng. Nghĩa này thế nào? Tuy nói pháp được thuyết giảng, cho đến Có thể làm nhân Bồ-đề: Là giải thích nửa trên của kệ.

Luận chủ lại thuận theo ý của người nghi, nêu rõ kinh giáo tuy là vô ký, nhưng có nghĩa của nhân.

Lại nói vô ký, thì nghĩa này không đúng, đến Hơn hẳn vô lượng châu báu. Đây là giải thích nửa sau của kệ. Tức là nêu dẫn kệ để tóm kết. Đó là trái với ý của kẻ nghi, chính là giải thích kinh giáo không phải là pháp vô ký.

Pháp của ông là vô ký, còn pháp của tôi là ký: Tức là trong pháp Tiểu thừa của ông cho âm thanh-ngôn giáo là vô ký. Nay, dựa nơi pháp Đại thừa của tôi nêu rõ, âm thanh-kinh giáo từ trong pháp ký của Pháp thân Phật mà ra nên là pháp ký, không phải là vô ký.

Lại nữa, hành giả với nghiệp thân-khẩu-ý có chỗ dấy khởi-tạo tác, đều có khả năng chiêu cảm, cũng có nghĩa thuận lý, tạo lợi ích cho muôn vật, nên kinh giáo do chư Phật thuyết giảng, tánh của âm thanh là khẩu nghiệp thiện, có thể thuận theo lý, tạo lợi ích cho muôn loài, không phải là vô ký.

Do đó, pháp được thuyết giảng ấy hơn hẳn việc bố thí A-tăng-kỳ Tu-dĩ châu báu, là tóm kết về phước đức của sự thọ trì kinh giáo, hơn hẳn phước thí châu báu.

Như kinh tiếp xuống: Là dùng kinh để tóm kết về luận.

Ở đây chỉ rõ về nghĩa gì? Một đoạn này, như kinh vừa nêu Là dẫn chung về phước đức của việc thọ trì kinh để tóm kết nghĩa hơn hẳn phước thí bằng châu báu. Nhưng chưa rõ việc giải thích chỗ hơn có bao nhiêu thứ. Nên nêu rõ câu hỏi: Trăm phần này không bằng một v.v..., thì ở đây là chỉ rõ về nghĩa gì? Nên tạo ra kệ thứ hai để đáp: Số-lực, không giống-hơn. Trong một câu ấy kết hợp giải thích ba thứ hơn: Là số lượng hơn, uy lực hơn và không giống nhau hơn.

Không giống nhân cũng thế. Đây là nêu rõ về chỗ hơn thứ tư: Nhân hơn, vì để thành câu nên nêu dẫn chung, chỗ hơn không giống nhau.

Hết thủy pháp thế gian, không thể ví dụ được: Tức là pháp thiện vô lậu có thể dùng với quả vị Phật tạo nên nhân vô tận. Vì trong tất cả pháp hữu lậu thế gian không thể so sánh được, nên viết là: Không thể thí dụ được.

Đây là nói về nghĩa gì? Tức là chỉ rõ phước đức ở trước, đối với phước đức này là hơn. Một đoạn hỏi-đáp này là giải thích chung về chỗ

làm rõ nghĩa hơn hẳn nơi một kệ. Thế nào là hơn hẳn? Một là số lượng hơn hẳn v.v... Số lượng nêu ra bốn thứ hơn hẳn, trong nửa trên của kệ. Do đó kệ viết v.v... là nêu nửa sau của kệ để tóm kết, tạo chỗ hơn.

Số lượng hơn tiếp xuống: Là mỗi mỗi nêu dẫn riêng về tên gọi của bốn thứ hơn hẳn, giải thích tóm lược về tên gọi, nêu kinh liên hệ, nên có thể nhận biết.

Lại nữa, pháp này là tối thắng, không có pháp thế gian nào có thể ví dụ.

Pháp này: Là giải thích nửa sau của kệ, tức là dẫn kệ để tóm kết.

Như vậy, trong phước đức này tiếp xuống: Là tóm kết về phước đức của việc thọ trì kinh là hơn hết.

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả như thế nào? Tôn giả cho là Như lai khởi niệm này: Như Lai đã hóa độ chúng sinh chẳng v.v...? Đây là đoạn kinh văn thứ mười một, trong phần đoạn trừ nghi.

Sở dĩ được nêu dẫn, vì ở đây có nghi vấn. Nghi vấn ra sao? Nơi đoạn kinh thứ chín ở trên, ba câu trước nêu rõ về Pháp thân bình đẳng, xưa nay đầy đủ, không hề thiếu-ít, không do tu hành mà được, lại không có cao thấp, cũng không có các tướng ngã-nhân-chúng sinh-thọ giả, bình đẳng chứng đắc tâm Bồ-đề. Đây là nêu rõ, căn cứ trong lý bình đẳng của Pháp thân, Phật tánh, xưa nay vốn trong lặng, không có hai nẻo dị biệt đây-kia, phàm-Thánh.

Vấn nạn nêu: Nếu Pháp thân bình đẳng không có phàm-Thánh sai biệt, thì cũng không có người tu đạo chứng đắc quả. Nếu không có tu đạo chứng đắc quả, thì vì sao trong kinh nói: Như lai hóa độ chúng sinh? Nếu Phật hoá độ chúng sinh, thì biết Như Lai tu hành, đoạn trừ Hoặc, có thể đạt được Pháp thân viên mãn. Chúng sinh do chưa tu tập đoạn trừ Hoặc nên không có được Pháp thân đầy đủ. Nếu thế thì do nhân duyên tu hành dứt bỏ Hoặc, chứng đắc Đại Bồ-đề, chẳng phải là có Pháp thân xưa nay tròn đủ, không do tu tập đạt được. Rõ ràng là vậy. Nơi phần trụ thứ ba ở trên cùng trong đoạn kinh thứ tư của đoạn trừ nghi ở đây đều nói: Bồ-tát nếu dấy khởi niệm: Ta hóa độ chúng sinh tức là chẳng phải là Bồ-tát. Hai nơi chốn ấy nêu rõ, Bồ-tát ở trong lý Chân như bình đẳng không thấy có chúng sinh, không thấy Pháp thân của Chân như khác với Pháp thân của Chân như nơi thân mình mà có thể hóa độ. Tuy nhiên, quả vị Bồ-tát ở nơi học địa, ứng xử với cảnh bất định, đoạn trừ Hoặc chưa hết, thấy lý chưa trọn, ở trong lý bình đẳng, hoặc thấy Pháp thân Chân như của chúng sinh không đầy đủ, khác với Pháp thân của Chân như nơi

thân mình, khởi tâm hóa độ, hãy còn chẳng phải là Bồ-tát, huống chi là Như Lai hành trì viên mãn, các hoặc dứt hết, quả vị ở bậc vô học, thì sao lại nói Phật hóa độ chúng sinh? Ở đây là biện minh, Phật cùng với chúng sinh có Pháp thân bình đẳng, không có tăng giảm, cũng không cao thấp. Do đó, lìa Pháp thân, Chân như không có riêng chúng sinh có thể hóa độ. Nếu nói Phật độ chúng sinh, thì Pháp thân là pháp do tu tập đạt được, không phải là gốc thanh tịnh bình đẳng, phàm Thánh cùng có. Do đây mà xét biết, chư Phật tu hành chứng đắc quả có thể có Pháp thân, chúng sinh chưa tu tập, tức là không có Pháp thân. Nếu chúng sinh không có Pháp thân, thì không thể nói Pháp thân bình đẳng, Thể không tăng giảm, không chỗ thiếu-ít. Cũng không thể nói Pháp thân vốn thanh tịnh, không có ta-người v.v...

Do có nghi vấn ấy, nên nơi kinh đáp, nói: “Tôn giả cho là Như Lai khởi niệm này: Như Lai hóa độ chúng sinh chăng?” Đây là Đức Phật hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề, Tôn giả cho là Như Lai khởi tâm phân biệt: Ta do nhân duyên tu hành, đoạn trừ hết phiền não, nên có Pháp thân viên mãn. Còn chúng sinh do chưa tu hành đoạn trừ Hoặc, nên không có Pháp thân đầy đủ. Tức là khác với Chân như, ngoài pháp giới riêng có chúng sinh để khởi tâm hóa độ, khiến được giải thoát.

Chớ nên có kiến chấp ấy! Là nhằm ngăn chặn kiến chấp nơi tâm. Vì sao phải giải thích? Tức là trước nêu rõ Như Lai vì sao ngăn chặn Tôn giả Tu-bồ-đề: Chớ nên có kiến chấp ấy..! Liền đáp: Thật sự không có chúng sinh để Như Lai hóa độ. Nhưng Phật cùng với chúng sinh tuy phàm-Thánh có khác, mà Pháp thân bình đẳng viên mãn không khác. Đây là nêu rõ, tức là nơi lý Chân như bình đẳng có danh tự chúng sinh, lại không định riêng là thật có chúng sinh khác với pháp giới Chân như được Như Lai hóa độ.

Như nơi kinh Văn Thù Bát-nhã nói: “Giả sử tất cả chư Phật trong mười phương, mỗi mỗi vị Phật trụ thế hoặc một kiếp, hoặc hơn một kiếp, ngày đêm thuyết pháp, tâm không dừng nghỉ, các vị Phật ấy cũng hóa độ vô lượng Hằng hà sa chúng sinh, đều nhập Niết-bàn, nhưng cảnh giới của chúng sinh cũng không tăng không giảm. Vì sao? Vì lìa ngoài pháp giới Chân như, tướng cố định của chúng sinh là không thể thủ đắc. Do đó, cảnh giới của chúng sinh không tăng không giảm”.

Lại như kinh Hoa Nghiêm viết:

*“Giới chúng sinh chẳng tăng,
Giới chúng sinh không giảm”.*

Đây là căn cứ theo Pháp thân bình đẳng trong lý của pháp giới chân thật, làm rõ chỗ không tăng giảm.

Lại nữa, trong kinh Tiểu Phẩm Bát-nhã nói: “Tất cả chúng sinh xưa nay vốn thanh tịnh. Giả sử khiến chư Phật nơi trăm ngàn vạn kiếp luôn gọi lớn: Chúng sinh! Chúng sinh! Mà không nhất định thật có chúng sinh để có thể đạt được”.

Nếu dùng những phần kinh văn ấy để xét, thì ở trong lý bình đẳng, không có chúng sinh khác với chư Phật để có thể hóa độ. Lại nữa, nếu Phật hóa độ chúng sinh tức là Phật tự độ Phật, pháp giới trở lại độ pháp giới. Do đấy nên biết, ngay nơi Pháp thân có tên gọi chúng sinh ấy, không lìa ngoài pháp giới riêng có chúng sinh có thể hóa độ. Nên kinh Bát Tăng Bất Giảm nói: “Hoặc che phủ Pháp thân gọi là chúng sinh”. Tức là lại có nghi vấn: Chính đáng là không nhất định thật có chúng sinh có thể hóa độ, nhưng không phải là không có chúng sinh hư giả do năm ấm tạo thành, Như Lai vì sao không độ? Do vậy, kinh đáp: “Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Nếu thật có chúng sinh, Như Lai hóa độ, thì Như Lai có kiến chấp về tướng ngã, nhân v.v... Đây là biện minh, không phải chỉ không có chúng sinh thật sự có thể hóa độ mà thậm chí cũng không có chúng sinh hư giả để có thể hóa độ. Vì sao? Vì chính nơi pháp năm ấm gọi là chúng sinh, nhưng năm ấm này Thể là không chúng sinh. Không phải chỉ Thể là không chúng sinh, lại không khác với Phật tánh có chúng sinh năm ấm là tên gọi, hư vọng nên cũng không thể hóa độ.

Nếu Như Lai khởi tâm cho là khác với pháp giới Chân như, có chúng sinh hư giả do năm ấm tạo thành, có thể hóa độ, thì cũng còn có các Hoặc về tướng ngã-nhân chưa hết.

Nhân đấy lại có nghi: Nếu Như Lai không có các hoặc về tướng ngã v.v... thì Như Lai do đâu tự nói: Ta nơi thời quá khứ từng làm Chuyển Luân Thánh Vương-Đế Thích-Phạm Vương? Theo đấy mà xét nên biết rõ Như Lai có tướng ngã chưa dứt hết. Không nên nói Như Lai không có tướng ngã.

Do vậy, đáp nói: Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Như Lai nói có ngã, tức là chẳng phải là có ngã. Làm rõ, Như Lai tùy theo thể tục mà nói nên có ngã, chẳng phải cho là có các tướng ngã- nhân chưa dứt hết.

Nhân đấy lại có nghi vấn: Nên có thân ngã? Nếu thật không có thân ngã thì vì sao hết thấy mọi người đều cho là có ngã. Quá khứ ngã từ trong thiên đạo hiện ra, từ trong nhân đạo hiện ra. Tức là đáp: Chính là nơi hàng phàm phu ngu tối đã phát sinh, cho là có ngã. Nên rõ nơi hàng

phàm phu ngu tối, tâm luôn chấp giữ nơi tướng, ở trong pháp Vô ngã mà cho là có thần ngã. Từ trong quá khứ hiện ra, không mất mà đến nơi hiện tại, nên vọng nói là có ngã chẳng phải bảo là trong lý thật sự có ngã.

Mao đạo: Nghĩa này được giải thích là ngu si, tối tăm, không có trí tuệ. Ở đây Tôn giả Tu-bồ-đề hỏi: Thế Tôn! Thế nào gọi là hàng phàm phu mao đạo? Con chưa hiểu về nghĩa này, xin Như Lai vì con mà giải thích. Nên Phật đáp: Nay Tôn giả Tu-bồ-đề! Phàm phu mao đạo phát sinh, Như Lai nói là chẳng phải sinh.

Đây gọi là sinh: Là sinh nơi ngôn ngữ, khởi phàm phu mao đạo, là dấy khởi về ngã kiến, nên nói là sinh. Sinh này Tây Vực gọi là Thiên na, là dựa vào thế tục để biện luận, không chính thức có tên gọi cùng phiên dịch, nên lại căn cứ nơi nghĩa mà hiểu, gọi là phàm phu mao đạo sinh khởi.

Nói là chẳng phải sinh: Biện minh phàm phu mao đạo chỉ có thể dấy khởi ngã kiến, hoặc không thể phát sinh thánh giải vô lậu xuất thế gian, nên nói chẳng phải là sinh.

Do đó nói phàm phu mao đạo sinh: Là chỉ có thể dấy khởi ngã kiến, không sinh pháp của Thánh nhân, nên tóm kết gọi là phàm phu mao đạo sinh.

Luận viết: Lại có nghi vấn: Nếu là pháp bình đẳng, tướng không cao thấp là nhắc lại ba câu kinh ở trước nơi chỗ sinh nghi thứ chín của đoạn này.

Vì sao Như Lai gọi là độ chúng sinh? Là nêu ra ý của vấn nạn.

Phần kinh văn từ đây trở xuống là nhằm đoạn trừ nghi vấn này, quảng diễn ý của kinh được nêu dẫn để dứt bỏ nghi đó. Dùng hai kệ để giải thích một đoạn kinh này.

Kệ thứ nhất, tạo ra ý giải đáp, giải thích hai nghi trước nơi kinh, ý nghĩa diễn đạt chưa hết, nên tạo sự liên kết vào ba câu trên của kệ thứ hai. Câu thứ tư giải thích hai nghi sau nơi kinh.

*“Chân pháp giới bình đẳng
Phật chẳng độ chúng sinh”*

Nêu rõ trong lý Chân như, Phật cùng với chúng sinh có Pháp thân bình đẳng, không có hai nẻo dị biệt phàm-Thánh. Sao có thể cho ở ngoài pháp giới của Chân như nhất định lại có chúng sinh thật, cùng với chư Phật có khác, mà có thể hóa độ? Cũng là giải thích phần trong kinh: Vì sao thật sự không có chúng sinh do Như Lai hóa độ, theo kinh văn nêu trước.

Tức là nêu vấn nạn: Nếu trong lý Chân như bình đẳng không có chúng sinh có thể hóa độ, thì không phải là không có chúng sinh hư giả, do đâu chẳng độ? Nên nửa sau của kệ viết:

*“Do tên cùng ấm kia,
Không lìa nơi pháp giới”.*

Đây là làm sáng tỏ, chúng sinh giả danh là do năm ấm tạo thành, mà Thể của năm ấm này cũng là hư vọng, dựa nơi Chân như mà có, nên không có riêng chúng sinh hư vọng có thể hóa độ.

Nghĩa này là thế nào tiếp xuống đến kệ nói: Chẳng lìa nơi pháp giới: Trước là giải thích nửa câu sau của kệ: Chúng sinh giả danh và năm ấm cùng có. Cũng là giải Thích-câu thứ ba của kệ.

Gọi là cùng với ấm không lìa pháp giới: Tức là giải thích chỗ tạo tên gọi ấm và nghĩa, nên dẫn câu thứ tư để chứng minh là không lìa.

Luận chủ do đâu mà trước là giải thích nửa sau kệ? Vì kẻ nghi cho là chúng sinh không có Pháp thân, mà nơi nửa sau kệ ấy nêu rõ, chúng sinh năm ấm tức là là tên gọi trong pháp giới, nên biết là cùng có Pháp thân. Do vậy, trước giải thích hai câu sau nơi kệ. Sau đấy mới giải thích hai câu trên: Trong lý bình đẳng, Phật không độ chúng sinh. Từ đây trở xuống là giải thích nửa trên của kệ.

Pháp giới kia không sai biệt: Là chính thức giải Thích-câu đầu. Tức là nêu dẫn chỗ giải thích kệ nói: Chân pháp giới bình đẳng.

Do đó Như Lai không độ một chúng sinh: Là do pháp giới bình đẳng, phàm-Thánh không khác, nên Phật hãy còn chẳng độ một chúng sinh, huống hồ là nhiều. Tức là dùng câu thứ hai của kệ để tóm kết phần Phật không độ chúng sinh.

Như kinh nói: Vì sao không có chúng sinh thật do Như Lai hóa độ? Là tóm kết về hai câu trên nơi kệ.

Phật bảo Tu-bồ-đề tiếp xuống: Là tóm kết về hai câu sau nơi kệ, lại tạo sự nối kết để sinh kệ thứ hai.

Kệ thứ hai:

*“Cho ta độ là lỗi,
Do chấp nơi pháp kia,
Nên chấp độ chúng sinh”.*

Ba câu này, cùng với hai câu sau của kệ trước là đồng giải thích phần trong kinh: Nếu thật có chúng sinh do Như Lai hóa độ, thì Như Lai vẫn có các tướng ngã- nhân-chúng sinh-thọ giả. Câu này là làm rõ Như Lai không có chấp giữ tướng chúng sinh để nhằm hóa độ.

Nay nói, nếu hóa độ tức là có lỗi chấp giữ tướng: Đây là nêu dẫn chỗ có lỗi để làm rõ nơi không lỗi. Nên biết, lìa ngoài pháp giới, không có riêng chúng sinh hư giả do năm ấm tạo thành được Như Lai hóa độ.

Cho ta độ là lỗi: Là biện minh, Như Lai nếu chuyên niệm thấy có chúng sinh hư giả do năm ấm tạo thành, khác với chân pháp giới, mà cho là có thể hóa độ, là có lỗi về chấp giữ tướng. Lỗi ấy như thế nào? Đáp: “Do chấp nơi pháp kia”. Do thấy các pháp hữu vi hư vọng là năm ấm, cho là chúng sinh, nhằm hóa độ khiến được giải thoát, là lỗi lầm.

Ở trên tuy nói: Do chấp nơi pháp kia, nhưng chưa rõ đã tạo những ý tưởng gì để chấp giữ. Vì thế câu thứ ba viết: Nên chấp độ chúng sinh.

Nếu Như Lai tự cho mình là Phật, là người không còn phiền não, thấy chúng sinh là phàm phu có đủ các thứ phiền não, không có Pháp thân, cần được cứu độ khiến lìa bỏ mọi mê lầm, thì đấy là mê lầm chấp giữ tướng.

Không chấp-chấp, nên biết! Là giải thích phần trong kinh: Như Lai nói có ngã, tức là chẳng phải là có ngã. Mà hàng phàm phu ngu tối sinh khởi, cho là có ngã Là đáp lại chỗ nghi vấn thứ ba: Do đâu nói ngã?

Không chấp: Tức là làm rõ Như Lai lý giải chúng sinh sinh ấm xưa nay là hư vọng-không thật, để có thể hóa độ. Nên viết là không thấy.

Chấp: Tức là chúng sinh ngu tối, không hiểu Thể của chúng sinh ấm là hư giả, cho là thật có ngã, nên gọi là chấp.

Nên biết: Ở đây là hai hạng phàm Thánh nói về nghĩa chấp-không chấp, khuyên người nên nhận biết. Nghĩa này như thế nào? ... đến Cho ta độ là lỗi: Là giải Thích-câu đầu của kệ, tức là cũng nên dẫn kệ để kết luận.

Do chấp nơi pháp kia... đến. Nên có tướng như thế: Hai câu trung gian này, trước tiên là nêu dẫn kệ ở trước, sau đấy là giải thích.

Kinh lại nói: Tu-bồ-đề: Như Lai nói có ngã v.v...; nghĩa này là thế nào? Đây là chỗ giải thích kinh của câu thứ tư làm câu hỏi.

Kệ viết: Không chấp chấp, nên biết! Là nêu dẫn chỗ hiện có liên hệ nơi kệ và kinh.

Đây là do nghĩa gì tiếp xuống là giải thích nghĩa chấp-không chấp trong kệ, biện minh Như Lai không chấp giữ, phàm phu thì chấp giữ.

Lại nữa, này Tôn giả Tu-bồ-đề! Phàm phu ngu tối sinh khởi, Như Lai nói chẳng phải là sinh khởi. Là do trong phần kinh, kệ ở đây chưa giải thích, nên nêu dẫn riêng.

Không sinh pháp Thánh nhân, nên gọi chẳng phải là sinh. Đây là

Đức Thế Tôn Di-lặc giải thích, làm rõ sở dĩ nói hàng phàm phu ngu tối sinh là chẳng sinh, là do không thể sinh khởi pháp Thánh nhân, nên gọi là chẳng phải sinh.

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Có thể dùng tướng thành tựu để thấy Như Lai chăng?... Đây là đoạn kinh văn thứ mười hai trong phần đoạn trừ nghi. Đã sáu lần nêu dẫn, sở dĩ lại được nêu ra là vì có nghi vấn. Nghĩa là, tuy trên đây đã vì con giải thích rộng về Pháp thân Như Lai không có sắc tướng có thể thấy. Nếu không thể thấy thì phải là không có. Nhưng lại nói tuy không thể thấy mà là diệu hữu. Nếu là có tức là có thể thấy. Nay nói có nhưng không thể thấy, nên biết rõ, không có riêng Pháp thân Vô Vi, chẳng phải là pháp do tu tập đạt được. Chính là do theo phương tiện tu tập muôn pháp thiện, là nhân của ba mươi hai tướng nơi nghiệp phước đức thù thắng, quả vị Phật mới đạt được, khi vô lượng tướng tốt hiện bày nơi thân, tức là có Pháp thân, đâu có thể lìa ra ngoài sắc thân ấy mà có riêng Pháp thân. Nếu do nhân duyên tu hành thì khi đạt được thân tướng hảo, tức là có Pháp thân, nên là do nhân duyên tu tập mới đạt chân Pháp thân. Như trong kinh nêu rõ, lúc Phật tu nghiệp ba mươi hai tướng, dùng đầu đảnh lễ kính lạy Tam Bảo, sư trưởng, cha mẹ, nên có được tướng Vô kiến đảnh. Giúp kẻ khác làm điều thiện, nên trong bàn tay có được tướng màng lưới. Do các tướng phước báo ấy đã là nhân có được, nên theo chỗ tương tự mà biết Pháp thân cũng chính là có thể tu tập mà đạt được. Nếu có thể tu tập đạt được, thì trong kinh ở trước, không nên dùng ba câu đầu để biện minh Pháp thân không do tu tập chứng đắc. Một câu sau nói: Hết thủy pháp thiện đạt Tam Bồ-đề, nêu rõ Báo thân là có tu hành chứng đạt. Do đấy, đối chiếu nên biết, vì tu tập hành trì phước đức, nên thấy sắc tướng của Báo Phật tức là thấy Pháp thân. Vì thế biết Pháp thân là pháp có thể tu tập mà chứng đắc, chẳng phải riêng có Pháp thân xưa nay nhất định, chẳng phải là pháp tu đức.

Có nghi vấn như thế, nên đáp có ý làm rõ, không thể dùng sắc tướng của Báo Phật, là chỗ đạt được do nhân để thấy Pháp thân. Theo như đấy để đối chiếu, nên cũng cho Pháp thân là có thể thấy, cũng là chỗ đạt được của phước điền.

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Có thể dùng tướng thành tựu để thấy Như Lai chăng? Là Đức Phật hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề: Nơi ý thức của Tôn giả, dùng trí tuệ tư duy, lường xét, có thể dùng thân tướng trượng phu do nghiệp phước đức đạt được, để thấy Pháp thân Như Lai chăng?

Nên Tôn giả Tu-bồ-đề đáp: Theo như con hiểu về ý nghĩa Như Lai giảng nói, thì không thể dùng thân tướng thành tựu do nghiệp phước đức đạt được của Báo Phật để thấy Pháp thân Như Lai.

Phật nói: Đúng vậy! Là Như Lai chấp thuận lời đáp của Tôn giả Tu-bồ-đề là đúng lý. Tức là Phật dứt trừ tâm nghi của đại chúng, làm rõ, thật như Tôn giả Tu-bồ-đề đã đáp, không thể dùng thân thành tựu của tướng phước đức, đối chiếu nhận biết, để thấy Pháp thân Như Lai.

Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Nếu dùng tướng thành tựu để quán xét Như Lai, thì Chuyển Luân Thánh Vương nên là Như Lai Tức là làm rõ, nếu dùng thân có sắc tướng của Báo Phật, là nhân tu tập đạt được, cho là Pháp thân Phật cũng là nhân đạt được, do nhân duyên tu hành, sau mới có thì Luân Vương của thế gian cũng có ba mươi hai tướng, tám mươi vẻ đẹp, há có thể cũng là Pháp thân Phật?

Ở đây chính là vấn nạn về hai thân Pháp-Báo, vì sao lại nêu dẫn về Luân Vương? Là cùng đạt đến chỗ thật. Nhưng hai loại thân Phật này, về nghĩa có đồng nhất-dị biệt, tướng riêng khó phân. Nên dẫn Luân Vương không phải là để so sánh chỗ giống nhau, mà là giải thích khiến kẻ nghi hiểu, căn cứ nơi lý tuy là một(đồng nhất) nhưng dựa theo Thể-Dụng thì nghĩa khác (dị biệt), do vậy tướng khác của hai Phật hiện rõ có thể thấy.

Luận viết: Lại có nghi vấn. Tuy tướng thành tựu không thể thấy được Như Lai... đến Pháp thân là Thể: Ở đây kẻ mê lầm đối thuận theo Như Lai về chỗ giải thích nghĩa của Pháp thân, tuy giống như đã hiểu rõ, mà còn có tâm nghi chưa hết, ý lại muốn tạo nghi vấn, nên đã nhắc lại.

Pháp thân Như Lai, do thấy tướng thành tựu, trí đối chiếu mà biết, tức là biết Pháp thân Như Lai là phước tướng thành tựu: Đây là nêu bày lời vấn nạn.

Nhưng Pháp thân Như Lai. Tức là kẻ nghi nói: Như Lai khó lý giải điều này, mà ý của ta còn cho không có Pháp thân Vô Vi riêng, chẳng thể dùng tướng để thấy, chẳng do nhân đạt được.

Do thấy tướng thành tựu. Là kẻ nghi cho là do lúc thấy phước tướng thành tựu của Báo Phật thì có Pháp thân, chẳng phải là vốn có.

Trí đối chiếu tức là biết Pháp thân Như Lai là phước tướng thành tựu: Nêu rõ Báo Phật đã là chỗ đạt được của nhân phước đức, có thể dùng tướng để thấy. Trí đối chiếu về chỗ giống nhau để biết Pháp thân Như Lai cũng chính là chỗ đạt được của nhân, có thể dùng tướng để thấy, đâu có riêng Pháp thân Vô Vi, xưa nay nhất định, không phải do nhân

đạt được, chẳng thể dùng tướng để thấy.

Phần kinh văn từ đây trở xuống là đoạn trừ nghi vấn ấy: Bàn rộng về ý của kinh được nêu dẫn.

Một đoạn kinh này luận dùng hai kệ để giải thích:

Kệ thứ nhất giải thích phần kinh đáp lại nghi vấn:

*“Chẳng là tướng sắc thân,
Đối chiếu biết Như Lai”.*

Nêu rõ: Không phải dùng thân sắc tướng, đạt được do nhân phương tiện của nghiệp phước đức là có thể thấy Pháp thân Như Lai. Nghĩa là; do đối chiếu nhận biết Pháp thân Như Lai đồng với sắc tướng, cũng là có thể thấy, lại không có riêng Pháp thân Vô tướng. Nên nửa sau kệ viết:

*“Chư Phật chỉ Pháp thân
Luân Vương chẳng phải Phật”.*

Chư Phật chỉ Pháp thân: Nêu rõ, Pháp thân Phật tuy chẳng đồng với sắc tướng của Báo Phật, có thể thấy, là pháp tu tập chứng đắc, nhưng có hai thứ trang nghiêm là Chân như, giải thoát đầy đủ sắc tướng.

Nếu đem Báo Phật có sắc tướng, tức là cho là Pháp thân thì Chuyển Luân Vương có ba mươi hai tướng nên là Pháp thân.

Nhưng Luân Vương có tướng, chẳng phải là Pháp thân thì Báo Phật có tướng, cũng không phải là Pháp thân. Nghĩa này là thế nào? Có người nói: Phước đức có thể thành tựu tướng ấy, đạt đến quả vị Bồ-đề Vô Thượng. Đây là luận chủ nêu dẫn lần nữa về lời của kẻ nghi.

Vì để ngăn chặn điều ấy tiếp xuống. Là trở lại nêu dẫn kinh để giải thích nghi khiến thông tỏ.

Do đó, không phải là dùng tướng thành tựu để thấy Như Lai. Là nói về nghĩa Luân Vương có tướng nhưng không phải là Pháp thân, nên không phải do Báo Phật có thể dùng tướng để thấy, cũng không cho là Pháp thân Vô Vi xưa nay nhất định, cũng khiến làm nhân đạt được, có thể dùng tướng để thấy.

Nhưng phần văn xuôi nơi luận ở đây đã nêu dẫn trực tiếp ý của nghi vấn. Do chỉ rõ chỗ kinh để giải đáp nghi, với nghĩa đã hết nên không giải thích kệ. Tuy nhiên, dùng một kệ trên giải thích kinh, đáp lại chỗ nghi, đều hết, vì sao lại tạo ra kệ thứ hai? Kệ trên là dựa theo phần nghĩa của tướng riêng, toàn bộ nêu rõ sắc tướng chẳng phải là Pháp thân Phật. Lại sợ chúng sinh cho sắc tướng của Báo thân hoàn toàn khác với Pháp thân, thì lìa bỏ nghĩa của Báo Phật, nên tạo ra kệ sau, làm rõ, tuy Pháp thân không thể dùng sắc tướng của Báo Phật, đối chiếu chỗ cùng loại để chấp

giữ theo một bên nghĩa; nhưng ngay nơi Pháp thân này hiển bày hoạt dụng gọi là Báo Phật, nên chẳng phải là lìa bỏ.

Ba câu trên của kệ này cũng giải thích thể của Pháp thân chẳng phải là sắc tướng, không do nhân đạt được, không khác với trên. Sở dĩ lại dẫn ra, chỉ là để lấy câu sau nói về phương tiện nơi dị tướng, vì nhằm hình thành kệ, do vậy nên nêu rõ lần nữa.

Phương tiện nơi dị tướng. Nêu rõ Như Lai có hai thứ thân:

1. Là thân trí tướng.
2. Là thân dị tướng.

Trí tướng: Là tướng giải thoát của Chân như nơi Pháp thân Như Lai. Thân phương tiện dị tướng: Là thân phước đức tướng tốt trang nghiêm của Báo Phật. Là phương tiện đồng với chỗ đạt được, cùng với Pháp thân khác nghĩa, nên gọi là thân dị tướng.

Nhưng Báo thân tướng tốt này chính là Pháp thân hiển bày diệu dụng, nên gọi là Báo tướng. Là nói về Thể, vốn không có hình tướng sai khác, sao có thể nghe nói, căn cứ theo phần nghĩa dị biệt, liền biện luận Pháp thân không có tướng tốt, nên cho là lìa ngoài Pháp thân, rõ ràng là có Báo Phật với sắc tướng có thể chứng đắc, do vậy lại lìa bỏ nghĩa đồng nhất.

Bấy giờ Đức Thế Tôn nói hai kệ: Đây là đoạn kinh văn thứ mười ba trong phần đoạn trừ nghi. Sở dĩ nêu dẫn: Là tiếp theo đoạn kinh trước giải thích Pháp thân xưa nay trong lặng cũng như hư không, chẳng thể dùng tướng đại tượng phu của Báo Phật đạt được do nghiệp phước đức để thấy. Ở đây, sắp giải thích để xác nhận nghĩa ấy, nên nói hai kệ.

Hai câu trên của kệ thứ nhất: Biện minh về Pháp thân, Thể tánh dứt tuyệt mọi Sắc-Thanh, chẳng thể dùng sự thấy nghe mà chấp giữ.

Hai câu sau nêu rõ, nếu do nhân nơi thấy nghe mà chấp giữ nơi Pháp thân, thì người ấy đi theo nẻo tà, không thể thấy Pháp thân Như Lai.

Hai câu trên của kệ thứ hai: Chính thức nêu ra Thể của Pháp thân, có Sắc-Thanh của chân giải thoát, xưa nay trong lặng, chẳng phải hoàn toàn là không Sắc-Thanh.

Hai câu sau, làm rõ Pháp thân ấy, tuy Thể có Sắc-Thanh chân thật, mà không phải là cảnh giới của tướng thức, do vậy nên không biết.

Nếu dùng sắc thấy ta.

Dùng âm thanh cầu ta. Nếu cho rằng chính vào lúc phát ra âm thanh nói kệ, là khẩu nghiệp của Ứng Phật, cũng có thể nói là khẩu ng-

hiệp của Báo Phật. Nếu theo lý mà nói, là Pháp thân Phật thuyết, làm sáng rõ không thể dùng Sắc-Thanh đạt được Ứng- Báo của hai Phật để thấy nghe nơi Như Lai. Ở đây biện minh là can cứ nơi Pháp thân của Đức Thích-ca, không thể dùng Sắc-Thanh để thấy nghe. Giống như Pháp thân của tất cả chúng sinh, Như Lai cũng không thể dùng Sắc-Thanh để thấy nghe.

Nếu cho Pháp thân đồng với Sắc-Thanh ấy, có thể thấy nghe: Là không chánh kiến. Nên câu kệ thứ ba viết: Người ấy hành nẻo tà.

Không thể thấy Như Lai. Như thế là cho Pháp thân đồng nơi Sắc-Thanh, nên không thể thấy Pháp thân Như Lai.

Có kẻ nhân đây sinh nghi. Nếu Pháp thân Như Lai không thể dùng Sắc-Thanh để thấy-nghe, thì hoàn toàn là không Pháp thân. Lại nữa, Pháp thân hoàn toàn là không Sắc-Thanh, thì Sắc-Thanh này tức là rõ ràng là khác với Pháp thân. Do nghi vấn như thế, nên kệ thứ hai đáp:

“Diệu Thể Như Lai kia”.

Nêu rõ Pháp thân kia tuy không thể dùng Sắc-Thanh để thấy nghe, nhưng như kẻ hướng tới Sắc-Thanh, thì Thể của Pháp thân ấy là diệu hữu, nên có Sắc-Thanh kia phần kinh ở trên nói: Không lìa nơi Pháp thân để có sắc tướng có thể thấy. Không lìa trí chứng đắc để có âm thanh-ngôn giáo có thể nêu giảng. Lại như trong Địa thứ bảy của kinh Thập Địa viết: “Biết Pháp thân của chư Phật tự tánh là không thân, mà khởi sắc thân với các tướng hảo trang nghiêm. Biết âm thanh của chư Phật là vô thanh, xưa nay vắng lặng, không thể nói tướng, mà tùy theo chỗ sai biệt của tất cả chúng sinh, hành âm thanh trang nghiêm. Theo các văn ấy mà xét, nên biết Pháp thân tuy không có Sắc-Thanh nhưng không lìa nơi Pháp thân mà có Sắc-Thanh ấy. Câu thứ hai của kệ viết:

“Tức là Pháp thân chư Phật”.

Biện minh Thể của Pháp thân gồm đủ muôn đức, nên có tánh của Sắc-Thanh. Hoặc giả người nghe, tức là nơi Pháp thân có tánh của Sắc-Thanh, liền cho Pháp thân có Sắc-Thanh, có thể dùng tâm ý và ý thức phân biệt hư vọng của phàm phu để thấy nghe, nên câu thứ ba viết:

“Thể Pháp không thể thấy” Làm sáng tỏ Pháp thân tuy có tánh của Sắc-Thanh, nhưng không thể dùng chỗ nghe-thấy của hàng phàm phu để thấy nghe Pháp thân kia.

Tuy cho Pháp thân là không thể thấy, nhưng chưa rõ kẻ không thể thấy ấy là ai? Nên câu thứ tư viết “Thức kia không thể biết”. Hiển bày Pháp thân kia tuy Thể có Sắc-Thanh mà không có Dụng của Sắc-Thanh.

Lại không giống với Sắc-Thanh nơi Địa hạ, nên sáu thức của hàng phàm phu không thể thấy nghe, chẳng phải chỉ hàng phàm phu không thể thấy nghe, mà Thánh trí của hàng Nhị thừa cũng không nghe-thấy được.

Hai kệ nơi kinh này, luận chủ chỉ dùng một kệ để giải thích. Hai câu đầu giải thích một kệ trước, làm rõ nếu cho Pháp thân đồng nơi Sắc-Thanh của hai Phật mà có thể thấy-nghe thì người ấy không biết Pháp thân Phật. Hai câu sau của kệ giải thích một kệ sau nơi kinh. Biện minh, Pháp thân chân thật tuy có tánh của Sắc-Thanh, nhưng không phải là cảnh giới của sáu thức, nên không thể thấy-nghe.

Đây là chỉ rõ về nghĩa gì? Pháp thân Như Lai... đến Không thể thấy nghe như thế: Là luận chủ giải Thích-câu thứ nhất của kệ nơi luận, cũng là giải thích hai câu trên của kệ trước trong kinh.

Do những người nào không thể thấy? Tức là là hàng phàm phu không thể thấy: Là giải Thích-câu thứ hai của kệ nơi luận, cũng là giải thích hai câu sau nơi kệ trước trong kinh. Giải thích xong, nêu dẫn hai câu trên nơi kệ trong luận, giải thích hai câu sau nơi kệ trước trong kinh để tóm kết.

Người ấy: Là hàng phàm phu. Tức là nhắc lại chỗ dẫn ở trước về người ấy không thể thấy Pháp thân Như Lai. Tức là tạo sự liên kết để giải thích hai câu sau nơi kệ trong luận, cũng là giải thích kệ thứ hai trong kinh, nên dẫn đủ chỗ giải thích kinh để kết luận.

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Như Lai có thể dùng tướng thành tựu để chứng đắc Tam Bồ-đề chăng?... Một đoạn kinh này là đoạn kinh văn thứ mười bốn trong phần đoạn trừ nghi. Đã được nêu dẫn bảy lần. Sở dĩ lại nêu dẫn: Vì ở trên đã giải thích rộng về Pháp thân Vô Vi, xưa nay nhất định, Thể là diệu hữu trong lặng, không có các tướng, không do tu tập đạt được. Lại nữa, nơi hai đoạn kinh trước, đã nêu rõ về Pháp thân, Thể tự đầy đủ, không phải là chỗ đạt được do tu nghiệp phước đức, với tướng tốt-Sắc-Thanh có thể thấy-nghe. Hoặc giả có kẻ chấp cho chính là do Bồ-tát, khởi đầu từ phát tâm Bồ-đề, tu tập trải qua ba đại A-tăng-kỳ-kiếp, hành mười Địa viên mãn, vượt khỏi tâm Kim cang, lúc chứng đắc chủng trí, gọi là Báo Phật, có vô lượng tướng tốt, tức là là Pháp thân. Nên cho Pháp thân là do tu tập đạt được, nên cũng có thể thấy nghe.

Nay nghe nói riêng có Pháp thân Vô Vi, không phải là nhân chứng đắc, lại không thể dùng Sắc-Thanh để thấy nghe, nhân đầy sinh nghi vấn: Nếu Pháp thân là Thể không có các tướng, không thể thấy nghe,

chẳng phải do tu tập nghiệp phước đức đạt được, thì các Bậc Đại Bồ-tát, trải qua ba Đại A-tăng-kỳ kiếp tu tập về công đức trí tuệ, là nhân thù thắng của mười Địa được định rõ là có sở đắc hay là không sở đắc? Nếu định rõ là không sở đắc tức là nhân quả đều mất, đồng với kiến chấp Đoạn diệt của hàng Tiểu thừa, không có Bồ-đề có thể chứng đắc. Trước nói tất cả pháp thiện đạt được Tam Bồ-đề. Đây nói tức là mất hết. Nếu thế, đã không có Bồ-đề có thể chứng đắc, các vị Bồ-tát, vì sao nơi ba A-tăng-kỳ kiếp, luống tự khổ nhọc mà không đạt được kết quả gì? Chỗ tu trì phước đức là nhân thù thắng đã không mất, nhưng quả hã còn ở chốn nào?

Có nghi vấn như thế, nên sắp giải thích nghi này, Phật hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề: Ý Tôn giả thế nào? Như Lai có thể dùng tướng thành tựu, chứng đắc Tam Bồ-đề chẳng? Đây là Phật trở lại dùng chỗ nghi của người trước để hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề.

Chớ nên khởi niệm ấy! Là nhằm ngăn chặn kiến chấp kia. Tôn giả chớ nên dấy khởi niệm ấy, cho Pháp thân Phật đồng nơi sắc tướng của Báo Phật, do tu tập phước đức có thể chứng đắc. Ở đây chưa là lời đáp chính thức. Nếu Tôn giả khởi niệm này: Bồ-tát phát tâm Tam Bồ-đề, nói tướng Đoạn diệt của các pháp. Nêu rõ Tôn giả Tu-bồ-đề nghi: Nếu không thể dùng tướng thành tựu chứng đắc Tam Bồ-đề, thì Bồ-tát với chỗ tu trì công đức trí tuệ làm nhân, rốt cuộc không có quả Bồ-đề có thể chứng đắc, như vậy thì nhân không có chỗ chiêu cảm, nên mất nhân phước, cũng mất quả báo. Nên gọi là: Nói tướng Đoạn diệt. Do vậy, ở đây chính là nói Bồ-tát phát tâm Tam Bồ-đề, lại nói tướng Đoạn diệt của các pháp.

Nhưng người của Tiểu thừa, do tự thân chứng đắc Niết-bàn thiêu thân diệt trí hoàn toàn tịch diệt, tức là do sở đắc của mình, đối chiếu nơi Bồ-tát, cho là cũng đồng sở đắc nên khởi tướng Đoạn diệt. Người Tiểu thừa này đến nơi pháp Bồ-tát, theo nơi chốn nào đến đều tạo nên ý Đoạn diệt. Có người của Đàm-vô-đức, Di-sa-tắc, hai nhà Tiểu thừa này, cho là khi lý giải được Nhẫn vô sinh của bậc Sơ Địa, xả bỏ tất cả chỗ tu tập công đức Địa tiền, cũng không thọ quả báo. Do đâu nói như thế? Người Tiểu thừa đoạn trừ phiền não nơi ba cõi, chấm dứt sinh tử phần đoạn thiêu thân diệt trí, nhập Niết-bàn vô dư. Thiệt ác nhân quả, tất cả đều bỏ, đã thấy Bồ-tát Địa thứ nhất đoạn bỏ bốn trụ phiền não, ra khỏi sinh tử phần đoạn, ý cho là đồng với chỗ đã diệt thân, trí, cũng bỏ muôn hành trong nhân, cùng mất quả báo, nên nói là: Thuyết tướng Đoạn diệt của

các pháp. Lại có một nhà, người của Đàm Vô Đức Tiểu thừa, chấp cho là đạt đến Địa thứ năm Địa thứ sáu, tạo mười bốn đế quán, khéo học Năm minh cùng mười thứ quán thuận nghịch về mười hai nhân duyên, mới chứng đắc Nhẫn vô sinh, đoạn trừ phiền não nơi ba cõi, ra khỏi sinh tử phần đoạn, thiêu thân diệt trí, nhập Niết-bàn vô dư. Bấy giờ, đồng với Tiểu thừa Đoạn diệt, nhân quả cùng mất.

Sau có một nhà thuộc trong phái Tát-bà-đa (Nhất thiết hữu bộ) từ ngày ra hành đạo, cho là nơi Địa thứ bảy mới đạt được Nhẫn vô sinh, mới dứt hết phiền não nơi ba cõi, ra khỏi sinh tử phần đoạn, đồng với Tiểu thừa xả bỏ thân trí, cũng không có cõi Tịnh của y báo.

Lại có một nhà Tiểu thừa, chấp cho là đến trong Địa thứ tám mới đạt được Nhẫn vô sinh, hiểu rõ chỗ không dụng công. Bấy giờ, mới ra khỏi ba cõi, xả bỏ thân trí, tất cả đều mất.

Sau cùng là một nhà, người của phái Tát-bà-đa, cho là trong Địa thứ mười mới chứng đắc A-na-hàm, đoạn trừ hết phiền não nơi ba cõi, sau tâm kim cang ra khỏi sinh tử phần đoạn, đạt A-la-hán, tức là gọi là Phật, nhập Niết-bàn vô dư, bỏ các công đức, diệt nơi thân-trí, nên nói là tướng Đoạn diệt.

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Chớ khởi niệm ấy!... cho đến Nói tướng Đoạn diệt của các pháp: Đây chỉ là nhằm ngăn chặn chỗ cảm nhận, nêu rõ không phải là Đoạn diệt, chưa chính thức giải đáp. Dựa trong phần luận tiếp sau thì nên có một hàng rưỡi.

Kinh nói: Vì sao Bồ-tát phát tâm cầu đạt đạo quả Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, đối với Pháp không nói tướng Đoạn diệt? Đây là chính thức đáp, giải thích vì sao ở trên, ta đã ngăn ông không nên nghĩ như vậy: Làm rõ Pháp thân Vô Vi xưa nay trong lặng, tuy lại không thể dùng tướng thành tựu do tu tập phước đức đạt được, nhưng Bồ-tát chứng đắc Nhẫn vô sinh của Địa thứ nhất, phát tâm cầu đạt đạo quả Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, cho đến phát tâm cầu đạt đạo quả Bồ-đề nơi quả vị Phật Vô Thượng, không phải là Đoạn diệt.

Nhẫn vô sinh này nơi tâm Bồ-đề Vô Thượng, sở dĩ gọi là không Đoạn diệt: Vì nêu rõ Bồ-tát, do nhân duyên trải qua một Đại A-tăng-kỳ kiếp, tu tập công đức trí tuệ với tám vạn bốn ngàn hành Ba-la-mật, đạt được Nhẫn vô sinh của bậc Sơ Địa, hiện ra rõ Pháp thân Vô Vi của Phật tánh. Do một Đại A-tăng-kỳ kiếp này, với công đức trí tuệ, tức là cùng với lý Pháp thân khế hợp sâu xa, hòa nhập nơi một quán, không thể phân biệt, nên nhân không mất.

Để được pháp Nhẫn vô sinh, nên có phần Thật báo xuất thế gian, trên Pháp thân Chân như với hai thứ Niết-bàn không còn lực dụng vuông tròn nữa, nên quả cũng không mất. Cho đến A-tăng-kỳ kiếp thứ hai-thứ ba, nhân quả đều như thế không mất. Do đấy, nói nơi các Pháp không thuyết tướng Đoạn diệt. Nay, Như Lai vừa nêu rõ Bồ-tát ở trong Địa thứ nhất chứng đắc pháp Nhẫn vô sinh, cho đến Địa thứ mười, với công đức vô lậu cùng quả báo tròn đủ, thấy đều không mất, không đồng với Tiểu thừa xả bỏ thân trí, mất quả báo vô lậu. Như thế, đạt được công đức vô lậu, có thể dung nạp công đức hữu lậu của hàng Địa tiền không mất. Pháp thế gian ấy, khi đạt được thắng giải xuất thế gian, nên bỏ công đức ấy, chưa rõ nhân hành Địa tiền là mất hay không mất? Nên đáp: Công đức thế gian cũng không mất. Vì sao thế? Vì chính do thiện thế gian đầy đủ mà đạt được thiện xuất thế gian rộng lớn. Công đức hữu lậu của hàng Địa tiền tạo nên công đức vô lậu của bậc Địa thượng, chuyển đổi thêm hơn. Bồ-tát, bấy giờ cảnh trí cùng hiện bày khắp, hòa nhập một quán, không thấy có thế gian-xuất thế gian, chủ thể soi chiếu, đối tượng được soi chiếu khác nhau. Chỉ có một vị Chân như; như muôn sông đổ về biển cả đồng một vị mặn, không có vị riêng của các sông, cũng không mất công đức của hàng Địa tiền, Địa thứ nhất đã thế, công đức chẳng mất. Cho đến Địa thứ mười, công đức vô lậu cùng với quả báo đều không mất. Ở đây là căn cứ nơi ba Đại A-tăng-kỳ kiếp, nơi ba thời đã biện biệt về nhân quả. Nếu lấy Địa tiền làm nhân, kiến đạo của pháp Nhẫn vô sinh nơi Địa thứ nhất là quả. Hoặc đạt được Địa thứ bảy rồi, trở lại tu đạo thắng hạnh làm nhân, trong Địa thứ tám, với pháp Nhẫn đại vô sinh, đạo không dụng công là quả. Hoặc tâm kim cang do trở lại hành không dụng công làm nhân, công đức của Phật địa là quả. Như nay giải thích rộng thì Địa-Địa cùng đối chiếu đều có nhân quả.

Nhân đây sinh nghi vấn: Nếu chứng đắc pháp Nhẫn vô sinh nơi Sơ Địa, cho đến Địa thứ mười công đức không mất, đều không phải là Đoạn diệt, thế thì có thể đạt được bao nhiêu công đức, là nhiều là ít?

Do có nghi vấn này, dẫn phước thí Hằng sa bảy báu để so sánh, làm rõ là phước đức đạt được hết sức nhiều, dùng để đối chiếu với công đức vô lậu của pháp Nhẫn vô sinh nơi bậc Sơ Địa, dù chỉ một niệm, thì trăm ngàn vạn ức không bằng một phần, nêu rõ công đức hữu lậu này hết sức là nhiều. Giả sử phước thí bảy báu là vô lậu, tức là rất nhiều, tuy nhiều, nhưng so với công đức của pháp Nhẫn vô sinh, dù chỉ một niệm thì cũng gấp trăm ngàn vạn ức hằng hà sa không thể ví dụ.

Nếu Bồ-tát nhận biết tất cả pháp Vô ngã: Tức là ở nơi pháp hữu vi như năm ấm của tất cả chúng sinh, hiểu rõ từ xưa đến nay, không có thần ngã, nhân cùng thọ giả, nên gọi là nhận biết tất cả pháp Vô ngã.

Đạt được Nhẫn vô sinh: Là hai thứ pháp nhân duyên, Chân như đều Vô ngã. Nêu rõ, Thể của pháp nhân duyên xưa nay không sinh, gọi là vô sinh. Thể của các Chân như xưa nay vắng lặng, dứt tuyệt tướng ngã, Vô ngã, gọi là vô sinh, cũng có thể gọi là không nơi ba tướng. Căn cứ nơi Địa thứ nhất mà nói nên gọi là pháp Nhẫn vô sinh. Do Bồ-tát này lý giải Nhẫn vô sinh nơi Chân như Vô ngã, không đầy khởi hai thứ tướng Vô ngã.

Lại có nghi vấn: Nếu hai thứ phước đức hữu lậu, vô lậu thủy đều không mất, thì Bồ-tát này chính là chấp giữ phước đức hữu lậu. Nếu chấp giữ phước đức hữu lậu làm nhân, thì nhận lấy quả báo của ba cõi. Nên Như Lai đáp: Do các Bồ-tát không chấp giữ phước đức. Ở đây, lại căn cứ vào phần nổi bật mà đáp, nêu rõ Bồ-tát ở trong Địa thứ nhất không chấp giữ phước đức hữu lậu của thế gian. Tôn giả Tu-bồ-đề cũng dựa theo chỗ nổi bật để lãnh hội, nói do các Bồ-tát không chấp giữ phước đức như Phật đã chỉ rõ.

Phật bảo Tôn giả Tu-bồ-đề: Bồ-tát thọ nhận phước đức nhưng không chấp giữ phước đức. Ở trên Tôn giả Tu-bồ-đề hầu như hiểu lầm ý Phật. Nghe nói Bồ-tát không chấp giữ phước đức, liền nghi cho là phước đức hữu lậu vô lậu thủy đều không chấp giữ. Nên Phật đáp: Nay Tôn giả Tu-bồ-đề! Bồ-tát thọ nhận phước đức nhưng không chấp giữ phước đức.

Không chấp giữ phước đức: Nêu rõ chẳng phải là hoàn toàn không lấy, không nhận hết thủy phước đức hữu lậu-vô lậu mà chỉ là không chấp giữ phước đức hữu lậu, không phải là không thọ nhận phước đức vô lậu.

Nhưng Bồ-tát nếu được gọi là thọ nhận phước đức thì cũng có thể nói là giữ lấy phước đức. Nếu khiến có thể nói không giữ lấy phước đức thì cũng được nói là không thọ nhận phước đức. Vì sao nói Bồ-tát thọ nhận phước đức? Đây là biện minh cùng nương tựa trực tiếp để làm rõ tên gọi. Lại giải thích: Vì sao chỉ nói thọ nhận, không nói giữ lấy phước đức? Là sợ có sự lẫn lộn với giữ lấy của chấp giữ tướng, nên chỉ nói mỗi việc thọ nhận phước đức, không nói giữ lấy.

Do đó Bồ-tát giữ lấy phước đức. Là nêu rõ giữ lấy phước đức vô lậu xuất thế gian. Cũng có thể nói: Do đó Bồ-tát không giữ lấy phước đức.

Nhưng ở đây được nói giữ lấy phước đức: Nên biết rõ Tôn giả Tu-bồ-đề nói không giữ lấy, là theo chỗ nổi bật mà nói. Do đó biết cũng có

thể nói giữ lấy-thọ nhận, không giữ lấy-không thọ nhận.

Luận viết: Có người khởi tâm như thế v.v... Tức là nêu chỗ sinh nghi, ý của phần đáp lại không khác trong kinh.

Một đoạn này luận dùng hai kệ để giải thích:

Một kệ đầu nêu ý hỏi đáp để giải thích nghi, nêu rõ, Bồ-tát lúc đạt được Nhẫn vô sinh, không mất nhân quả, không phải là Đoạn diệt.

Kệ thứ hai, giải thích nêu dẫn dụ để so sánh không bằng phước đức vô lậu. Trong đoạn kinh trên có nghi. Nay hỏi làm sao đoạn trừ nghi, tức là nêu kệ đáp:

*“Không mất nhân công đức,
Cùng quả báo thù thắng”.*

Hai câu này giải thích: Chớ nên nghĩ như thế, nói tướng Đoạn diệt của các pháp nơi đoạn kinh trước, làm rõ Bồ-tát chứng đắc Nhẫn vô sinh nơi bậc Sơ Địa, không mất chỗ tu tập muôn hạnh trong một A-tăng-kỳ kiếp. Ở đây biện biệt, chính nhờ nơi công đức của hàng Địa tiền làm nhân mới đạt được thắng giải vô lậu đích thực của Địa thứ nhất, nên không mất nhân. Tuy nhiên, từ Địa thứ nhất trở lên, là pháp Nhẫn vô sinh xuất thế gian, phước đức thù thắng vô lậu, không giống với hàng Nhị thừa thiêu thân tận diệt, nên cũng không mất quả báo. Tuy nói không mất nhân, chẳng mất quả, mà chưa rõ không mất vào lúc nào, nên câu thứ ba đáp: Đạt thắng nhẫn, không mất.

Từ đây trở xuống, nửa kệ giải thích vượt phần trong kinh: Nếu có Bồ-tát đạt được Nhẫn vô sinh thì hơn hẳn phước đức nêu trước v.v... tức là hiện rõ Bồ-tát chứng đắc Nhẫn vô sinh thù thắng của Địa thứ nhất, cho đến lúc hành trì mười Địa viên mãn, đạt được quả vị Phật, cũng không mất nhân quả.

Lúc chứng đắc Nhẫn thù thắng, vì sao không mất? Câu thứ tư nói:

Do được quả vô cấu.

Là nêu rõ, Địa thứ nhất đoạn trừ hai chướng, khi đạt được pháp tánh vô lậu xuất thế gian nơi Báo thân, với cõi Tịnh chân thật, quả vô cấu, thì càng vượt hơn thêm sáng, nên không mất.

Cũng tướng phước đức thắng.

Nên lại nói thắng dụ.

Hai câu này giải thích phần kinh nói về phước đức bảy báu nơi Hằng sa thế giới ở trước, nêu rõ sở dĩ nêu dẫn dụ này là nhằm so sánh để hiển bày phước đức vô lậu thù thắng, tức là là chứng nhận phước đức vô lậu không mất.

Phước đức ấy không báo. Là nửa sau của kệ, giải thích: Do các Bồ-tát không chấp giữ phước đức, tiếp xuống nơi kinh.

Phước đức ấy: Là phước đức vô lậu thù thắng.

Không báo: Nêu rõ phước đức vô lậu thù thắng này không có quả báo hữu lậu của thế gian.

Như vậy, nhận không giữ: Như vậy là thọ nhận phước đức vô lậu thù thắng. Như vậy là không giữ lấy phước đức hữu lậu, thọ nhận-giữ lấy, không thọ nhận-không giữ lấy, về nghĩa giống như trước.

Nghĩa này như thế nào? Tuy không dựa vào phước đức... đến Công đức trang nghiêm; là giải thích hai câu trên của kệ trước, làm lời đáp cho ý nghi, nêu rõ là không Đoạn diệt.

Vì sao dựa vào phước đức kia để nói lần nữa về thí dụ? Là dùng hai câu trên của kệ sau để hỏi về ý của dụ được dẫn. Tức là dùng hai câu sau của kệ đầu đáp lại. Kệ nói: Được thắng hẳn không mất. Do được quả vô cấu: Làm rõ chỗ so sánh của thí dụ khi đạt được Nhẫn vô sinh, nhân quả không mất, không phải là nghĩa Đoạn diệt.

Nghĩa này như thế nào? Là hỏi dẫn phước thí châu báu ấy để đối chiếu, nói Bồ-tát lúc đắc Nhẫn vô sinh, đạt được nhiều phước đức, chẳng phải là nghĩa Đoạn diệt.

Vì sao có người khởi tâm như thế, tiếp xuống...đến Do đó không mất. Là nêu người nghi nghĩ về chỗ mất nhân quả. Vì nhằm ngăn chặn, dứt bỏ nghi này, nên dẫn thí dụ để đối chiếu, làm sáng tỏ lúc chứng đắc Nhẫn vô sinh không Đoạn diệt, không mất nhân quả.

Như kinh nói: vì sao?...đến Không nói tướng Đoạn diệt: Là nêu dẫn kinh để tóm kết. Nhưng đoạn kinh văn này, người dịch kinh trước đã bỏ sót, dựa vào chỗ dẫn của luận ở đây, nên biết rõ là có.

Nếu lại có Bồ-tát, biết tất cả pháp Vô ngã, chứng đắc pháp Nhẫn vô sinh. Tức là sắp giải thích đoạn kinh này nên nêu ra.

Có hai thứ Vô ngã, không sinh hai tướng Vô ngã: Tức là giải thích: Biết hết thủy pháp Vô ngã nơi kinh ở trước.

Vì thế nhận không giữ: Là Bồ-tát, lúc đạt được Nhẫn vô sinh, có sự hiểu biết về hai thứ Vô ngã, nhưng không sinh hai thứ tướng Vô ngã, chỉ thọ nhận công đức của Nhẫn vô sinh nơi Địa thượng, không giữ lấy công đức hữu lậu của hàng Địa tiền. Câu này xác nhận có ở trên sinh nghĩa dưới.

Như kinh tiếp xuống: Là nêu dẫn kinh để tóm kết.

Vì sao Bồ-tát thọ nhận phước đức, không giữ lấy phước đức? Là

luận chủ hỏi về chỗ kinh vừa tóm kết.

Nếu Bồ-tát thọ nhận phước đức: Tức là giữ lấy phước đức kia. Vì sao nói thọ nhận, mà lại nói không giữ lấy? Nên nêu kệ:

*Phước đức ấy không báo,
Như vậy nhận không giữ.
Lấy đó để giải thích.*

Nghĩa này là thế nào? Tiếp xuống: Là luận chủ giải thích nửa kệ vừa nêu.

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Nếu có người nói: Như Lai hoặc đến hoặc lại, hoặc đi-đứng-ngồi-nằm, người ấy không hiểu nơi nghĩa ta đã giảng nói... Đây là đoạn kinh văn thứ 15 trong phần đoạn trừ nghi. Sở dĩ được nêu dẫn, vì trước đã giải thích rộng về Pháp thân Như Lai, xưa nay nhất định, Thể dứt tuyệt muôn tướng, trong lặng, thường trụ, không phải do tu tập mà đạt được. Tiếp theo đoạn trước, nêu rõ Bồ-tát đạt được thắng giải xuất thế gian, thọ nhận phước đức vô lậu, không giữ lấy phước đức hữu lậu thế gian. Có người nhân đây sinh nghi. Bồ-tát lúc từ gốc nhân nơi Địa, phát tâm hứa độ tất cả chúng sinh, chỗ tu tập thiện căn của mình, cùng với hết thảy chúng sinh là chung. Nghi nêu: Nếu các Bồ-tát đạt được Pháp thân chân thật, ra khỏi thế gian, thọ nhận quả báo vô lậu, không nhận quả báo hữu lậu của ba cõi. Chúng sinh ở thế gian thọ nhận quả báo hữu lậu, không thọ nhận quả báo vô lậu. Nhưng quả báo của trời-người cũng là pháp trong ba cõi. Người hãy còn không được thọ nhận quả báo của hàng trời, hưởng chi là phước đức vô lậu nơi quả báo xuất thế gian, được chúng sinh thọ dụng. Như vậy, thế gian, xuất thế gian rõ ràng có khác. Vì sao các Bồ-tát, tu tập thiện căn, khiến chúng sinh thọ dụng được lợi ích ấy? Theo đây mà xét, Bồ-tát tuy ra khỏi ba cõi, đạt được Pháp thân chân thật, cũng còn có đi-đến, hóa độ muôn vật, thọ quả báo nơi ba cõi, rõ ràng không phải là ở ngoài thế gian đi-đến. Nếu không đi-không đến, phước đức của Bồ-tát, chúng sinh không thể thọ dụng, thì Bồ-tát đối với sự phát nguyện ấy, không có lợi ích.

Vì đoạn trừ nghi vấn này, nên đáp để nêu rõ chư Phật, Bồ-tát với Pháp thân chân thật, tuy không đến, không đi, mà Ứng thân theo cảm, đến-đi để hóa độ muôn vật, chúng sinh đạt được lợi ích chân thật không đối. Như thế, tức là thiện căn của Bồ-tát, chúng sinh thọ dụng, bản nguyện là không đối. Không phải cho là Pháp thân có đến-đi-ngồi-nằm, đủ bốn thứ oai nghi để giáo hóa chúng sinh, do đây phần tiếp theo là biện minh.

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Nếu có người nói Như Lai hoặc đến hoặc đi v.v...Người ấy không hiểu được nghĩa ta đã giảng nói: Tức là có người thấy Ứng Phật đến-đi, theo chỗ cảm mà thuyết pháp, tạo lợi ích cho muôn vật, cho tức là là Chân Phật, có đủ bốn oai nghi đi-đến v.v...theo chỗ cảm thọ nhận báo nơi ba cõi, ở đời hóa độ muôn loài. Nên nói: Người ấy không hiểu được nghĩa Như Lai đã giảng nói. Làm rõ, người ấy không lãnh hội được chỗ Như Lai nói về nghĩa đồng nhất dị biệt của ba Phật.

Nhân đây sinh hai thứ nghi. Kệ nơi phần sau luận sinh khởi ý nghi đó, trong dụ về vi trần đã giải thích.

Vì sao, Như Lai là không nơi đi-đến, không từ đâu đến? Đây là giải thích phần kinh ở trước. Vì sao cho là Như Lai có đi-đến, ngồi-nằm?

Không hiểu được nghĩa Như Lai đã nêu giảng. Do thấy Ứng thân có đi-đến theo chỗ cảm mà hóa độ các loài, cho là Pháp thân cũng thế, nên nói là không hiểu. Tức là nêu rõ Ứng thân Như Lai có đến có đi, còn Pháp thân thì không đi không đến. Nếu căn cứ nơi hai Phật Ứng-Báo thì có thể nói là Như Lai. Còn dựa theo Pháp thân Phật mà bàn thì không nên nói Như lai, chính phải nói là Như trụ. Sở dĩ như thế là vì, nói về Báo Phật là có thể nói khởi đầu từ tâm Bồ-đề, tu tập, hành trì mười Địa, nhờ nơi nhân hưởng tới quả, dùng quả đối chiếu nhân, được gọi là Như Lai, đã có Chân báo tất có ảnh tượng, nên Ứng Phật theo chân, cũng được gọi là nhờ nơi nhân hưởng tới quả, gọi là Như Lai. Nhưng Pháp thân Phật xưa nay trong lặng, Thể tánh viên mãn, không phải là phải do tu tập mà chứng đắc, không thể nói là nhờ nơi nhân hưởng tới quả, nên chính có thể gọi là Như trụ, không được gọi là Như Lai.

Vì sao Như Lai là không chỗ đi đến, không nơi từ đâu lại? Pháp thân Như Lai không từ đây đến kia để nhập Niết-bàn, nên nói là không chỗ đi đến. Không từ kia đến đây, tới nơi thế gian để giáo hóa chúng sinh, nên gọi là không nơi từ đâu lại.

Nên gọi là Như Lai: Dựa theo bản tiếng Phạm, gọi là Đa-đà-a-già-độ, Hán dịch là Như trụ. Ở đây nên nói là Như trụ, song do y theo chỗ dịch của Thập Công ngày trước, nên trở lại giữ lấy hiệu Như Lai.

Một đoạn kinh này, luận dùng hai kệ để giải thích:

Kệ thứ nhất giải thích nghi, tức là giải thích phần trong kinh: Hoặc đi-đến-ngồi-nằm v.v...đến. Không hiểu được nghĩa ta đã giảng nói.

Kệ thứ hai giải thích phần trong kinh: Vì sao thế? Tiếp xuống, nêu ra hai nghi trong kinh, sinh dụ về vi trần tiếp sau nơi kinh.

Câu đầu nói: Là phước đức Ứng-Báo.

Ở trên nghi nêu: Bồ-tát đạt được Chân Pháp thân, lìa nơi thế gian, không thọ báo nơi ba cõi, không đến-đi, vậy chúng sinh làm sao thọ dụng được phước đức của Bồ-tát? Nên dùng kệ đáp:

*Là phước đức ứng, báo
Vì hóa độ chúng sinh*

Phước đức là do Bồ-tát tu tập thiện căn

Ứng-Báo: Vì hóa độ chúng sinh, nên hiện thân nhập nơi ba cõi, giáo hóa theo ba nghiệp, khiến chúng sinh đạt được lợi ích. Như thế, tức là là phước đức của Bồ-tát cùng với chúng sinh cùng thọ, không phải cho là Pháp thân có đến-đi.

Người vấn nạn nói, trên đây đã giải thích rộng về Pháp, Báo hai Phật trong lạng thường trụ không đến-không đi, đã không tâm đến-đi thì do đâu có Ứng Phật này, đến-đi để hóa độ muôn loài? Nếu thế, như câu chư Phật là có tâm đến-đi, hay là không có tâm đến-đi? Nên nửa sau kệ đáp:

*Nghiệp tự nhiên như thế,
Chư Phật hiện mười phương.*

Biện minh: Chư Phật đã thành đạo rồi, do diệu lực của bản nguyện, nên tùy chỗ cảm của chúng sinh, tự nhiên Ứng thân hiện hữu khắp mười phương cõi, giáo hóa chúng sinh, không đợi tác ý mới có đến-đi.

Nghĩa này như thế nào? Tức là nêu rõ chư Phật hóa thân có dụng, giải thích hai câu trên nơi kệ, tạo lời đáp cho ý của nghi vấn, làm sáng tỏ tuy Pháp thân không đến-đi, nhưng diệu dụng thì hóa thân có đến-đi, tạo lợi ích cho mọi loài.

Kệ nói tiếp xuống: Là dùng nửa sau của kệ để giải thích, xác nhận nửa kệ trên.

Hai câu đầu của kệ thứ hai viết:

*Hóa thân Phật đến-đi,
Như Lai thường bất động.*

Hóa thân Phật đến-đi: Là nhắc lại kệ trước, làm rõ Ứng Phật có đến-đi.

Như Lai thường bất động. Chính là giải thích phần trong kinh: Vì sao Như Lai là không nơi đi-đến, không chốn từ đâu tới? Lại muốn nhân đó tạo ra ý nghi, sinh dụ về vi trần tiếp sau, đối chiếu về vô lượng bảy báu chưa bằng, nơi văn kinh nêu rõ, cúng dường Ứng Phật cùng thọ trì giáo pháp thuyết giảng, so với Chân Phật không khác. Nửa kệ sau chính

là phát sinh dụ về vi trần, biện minh về ba Phật không đồng nhất-di biệt.

Do đâu tạo ra nửa kệ trên ấy? Do kinh văn nơi phần tiếp sau so sánh về phước thí bảy báu. Có người nhận nơi đoạn kinh trước, sinh nghi thứ nhất. Nếu Pháp thân Phật không đến-không đi, còn Ứng Phật thì có đến-có đi, tùy chỗ cảm nơi thế gian, vì chúng sinh cúng dường được phước, tức là là Bồ-tát nhân nơi phước đức của Địa mình, chúng sinh thọ dụng, thì nghĩa này không đúng. Vì sao không đúng? Do Ứng Phật ấy hóa thân đến-đi không có Thể thật.

Lại nữa, trong đoạn kinh thứ năm ở trên, nêu rõ Ứng Phật có ba tướng sinh-trụ-diệt, nên không phải là Phật. Tiếp theo, nơi đoạn kinh thứ sáu, nêu rõ Ứng Phật không phát tâm, tu hành, chứng quả, thuyết pháp. Ở đây, nên là hoàn toàn không phải Phật, do ba nơi kinh ấy mà thuyết, thì Như Lai với thân một tướng sáu đúng chẳng phải là Phật. Nếu chẳng phải là Phật thì vì sao cúng dường Ứng Phật thì chúng sinh thọ dụng phước đức của Bồ-tát?

Lại nếu cúng dường Ứng Phật đạt được phước đức, thì so với cúng dường Chân Phật có khác biệt gì?

Có nghi vấn như thế, nên luận chủ đặt ra nửa kệ này, phát khởi ý của nghi. Đây là nêu rõ Ứng thân có đến-đi, còn Pháp Báo thì trong lặng, không đi-đến v.v... nên viết là: Thường bất động.

Nhân đấy nên sinh nghi thứ hai: Nếu Ứng hóa Phật có đến-đi, hai Phật Pháp-Báo thì không đi đến, vì ba Phật ấy là một xứ trụ, như chúng tăng tại tăng đường, là khế hợp ngầm nên nghi, làm là một, không thể phân biệt, hay là hiển nhiên với trụ xứ khác biệt, như phương Đông với Phật A-súc, phương Tây có Phật Vô Lương Thọ. Nếu kết hợp làm một, thì không nên có đến-đi, không đến-không đi khác nhau. Nếu rõ ràng dị biệt, tức là ba Phật có thể riêng. Điều ấy là thế nào? Do đó, nửa kệ sau đáp:

*Nơi chốn pháp giới ấy,
Chẳng một cũng chẳng khác.*

Đây là nêu rõ, ba Phật ở trong pháp giới Chân như, không thể nói nhất định là dung hợp là một, một xứ tụ tập, an trụ; cũng không thể nói là rõ ràng có khác biệt. Lại lúc lãnh hội một thì đối với pháp giới chẳng phải là một, cũng chẳng phải là khác. Đây là luận chủ giả nêu ra hỏi. Pháp: là nhằm sinh khởi thí dụ về vi trần ở sau. Vì sao sinh khởi phần sau? Ở trên đã giải thích rộng về hai Phật Pháp Báo chẳng đồng nhất

chẳng dị biệt, cũng chung cho Ứng Phật, chẳng một-chẳng khác. Lại nữa, trong đoạn kinh này đã nêu rõ hai Phật pháp báo không đến không đi, còn Ứng Phật thì có đến-có đi. Nhân đấy sinh nghi: Nếu hai Phật Pháp, Báo không có đến-đi, tức là là thường trụ, Ứng Phật có đến-đi nên là vô thường. Như thế thì ba Phật này là một hay là khác? Lại nhân đấy sinh nghi: Mười phương chư Phật, lúc đoạn trừ Hoặc, chứng đắc quả, ở trong chân pháp giới, là một xứ tụ tập, an trụ, là dung hợp làm một, hay là rõ ràng có trụ xứ dị biệt, cùng với hết thấy chúng sinh hiện có Phật tánh Chân như, là một là khác, là nhiều là ít?

Có nghi vấn như vậy, nên nơi hai câu kệ này đã dẫn đủ chỗ nghi về nghĩa một-khác vừa nêu. Giả nêu hỏi-đáp là nối kết hướng đến sau. Câu: “Nơi chốn pháp giới ấy” là hỏi về ý của nghi vấn: Ba Phật này, lúc đoạn trừ hết phiền não, ở trong pháp giới Chân như, là một trụ xứ hay là khác trụ xứ? Nên câu kệ thứ tư đáp:

Chẳng một cũng chẳng khác.

Ý của người đáp nêu rõ, chư Phật tuy thành đạo, đoạn trừ phiền não, thì ba Phật này, ở trong pháp giới Chân như, không thể nói là một trụ xứ-khác trụ xứ. Đây là biện minh về không đến-không đi, đến không chỗ đi đến, không chốn từ đâu tới. Giải Thích-câu thứ hai của kệ là dùng kinh tóm kết.

Nghĩa này như thế nào? Tiếp xuống: Là nêu hỏi đáp để giải thích kinh về nghĩa Như Lai là Như trụ.



LUẬN KIM CANG TIÊN

QUYỂN 10

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Nếu thiện nam thiện nữ đem số lượng... như số vi trần trong ba ngàn đại thiên thế giới v.v... Một đoạn kinh này là đoạn kinh văn thứ mười sáu trong phần đoạn trừ nghi. Sở dĩ được nêu dẫn là để đáp lại nghi vấn ở trên. Nghi vấn nêu: Nếu Ứng Phật có đến-đi, hai Phật Pháp, Báo không đến-đi, thì ba Phật này cùng với chư Phật khắp mười phương, lúc đoạn trừ phiền não hết, thành đạo, ở trong pháp giới Chân như, là một trụ xứ, là khác trụ xứ, là dung hợp làm một với tánh Chân như của hết thủy chúng sinh, là một là khác, là nhiều là ít? Đây cũng là chỗ nghi vấn trong phần kinh ở trước. Nơi kệ thuộc luận ở trước đã tạo chỗ khởi đầu cho kinh này lược bày rõ hỏi-đáp:

Nơi chốn pháp giới ấy,

Chẳng một cũng chẳng khác.

Nhưng phần kinh này sắp giải thích đầy đủ về nghĩa nhiều ít, một khác của nghi kia, nên dẫn thí dụ về số vi trần trong tam thiên đại thiên thế giới nơi kinh để đáp. Đây là nêu rõ: Nghiền nát số vi trần cực nhỏ nơi tam thiên đại thiên thế giới làm vi trần không sắc-hương-vị-xúc. Như nay, nhân ánh sáng mặt trời chiếu qua cửa sổ thấy được các hạt bụi li ti kia, thì đấy là hạt bụi thô. Tách chúng làm ba trăm phần mới gọi là vi trần. Vi trần này chẳng phải là hàng phàm phu-Nhị thừa thấy được, nhưng đấy lại chưa phải là tế trần, phải tạo khiến vi trần không còn sắc-vị. Vi trần đó không hình trạng, sắc-vị, cũng không có bốn phương trên dưới, số lượng tuy nhiều, nhưng không thể nói là một trụ xứ-khác trụ xứ, dung hợp làm một, để so sánh với ba Phật cùng mười phương chư Phật cũng nhiều vô lượng. Nhưng chư Phật này tuy nhiều, lúc đoạn trừ phiền não hết, ở trong pháp giới Chân như, không thể nói là một, khác, cũng không thể nói là một trụ xứ-khác trụ xứ. Phật tánh của chúng sinh tánh

tịnh, giải thoát, căn cứ nơi chúng sinh tuy nhiều, mà trong lý Chân như thì xưa nay bình đẳng, nên cũng không thể nói là một-khác, nhiều-ít. Để giải thích nghi vấn ấy, nên phần tiếp theo đã biện minh.

Dùng số vi trần trong ba ngàn thế giới. Đây là nêu lên vi trần cực nhỏ trong tam thiên đại thiên thế giới.

Lại dùng bấy nhiêu vi trần thế giới. Ở đây gọi vi trần cực nhỏ là thế giới, gọi là tánh của thế giới. Một hạt bụi này, dựa nơi thế gian để biện luận, cũng gọi là thế giới, cũng gọi là vi trần.

Nghiền nát làm vi trần: Tức là lại nghiền nát vi trần cực nhỏ này làm vi trần không có sắc-hương-vị-xúc.

A-tăng-kỳ: Là nêu rõ, không phải chỉ nghiền nát ba ngàn thế giới làm vi trần, mà cũng nghiền nát A-tăng-kỳ thế giới dùng làm vi trần, cũng được gọi là vi trần không sắc-vị, không thể tính đếm, nên gọi là A-tăng-kỳ.

Này Tôn giả Tu-bồ-đề! Ý của Tôn giả thế nào? Số lượng vi trần ấy nên cho là nhiều chăng? Nêu rõ, đối tượng được nghiền nát là các thế giới đã rộng, nên Phật hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề: Nơi ý thức của Tôn giả, tư duy lường xét cho số vi trần này là nhiều chăng?

Tôn giả Tu-bồ-đề hiểu ý Như Lai nên đáp: Thế Tôn! Số vi trần kia là rất nhiều. Đây là biện minh Như Lai vừa nói về số vi trần kia là nhiều. Tuy nhiều, nhưng do không sắc-hương-vị-xúc, không hình trạng phương sở, không ngăn ngại, nên không thể nói là một trụ xứ, là khác trụ xứ, dung hợp làm một, để dụ cho mười phương chư Phật cũng rất nhiều, vô lượng. Mười phương chư Phật này, nếu căn cứ theo hành giả mà nói, một hành giả tự làm một Phật, hành giả đã nhiều, nên Phật cũng nhiều. Chư Phật này, căn cứ nơi hành giả đã nhiều, nên không thể nói là một. Hai chướng hoàn toàn dứt hết, Pháp thân bình đẳng không có sai biệt, nên không thể nói là khác.

Nhưng vi trần này, nghiền nát làm vi trần không sắc-vị, tuy nhiều mà do không có hình trạng, không có sắc-vị, cũng không có sáu phương nên không thể nói là một xứ, dụ cho mười phương chư Phật, lúc đoạn trừ hai bộ phiền não, dung hợp pháp giới Chân như, không có hình tướng, cũng không nơi chốn, nên không thể nói là một trụ xứ, là khác trụ xứ.

Tôn giả Tu-bồ-đề hiểu ý của Phật, nên cung kính đáp như trên. Trong đại chúng có người, nhân đấy sinh nghi: Trước đã nói nghiền nát vi trần làm hư không, không có hình trạng sáu phương. Lại nói số vi trần rất nhiều. Hai lời nói này do đâu mà trái nhau, nên viết là: Vì sao thế?

Tức là đáp: Nếu số vi trần ấy là thật có thì Phật không nói là số vi trần. Ở đây biện minh, nếu khiến số vi trần thật có hình trạng, sáu phương, sắc-hương-vị-xúc chẳng không, thì Phật không giả thiết nói ng-hideen nát vi trần để làm vi trần không sắc-vị.

Lại có nghi: Nếu vi trần này, Thế là không, không có sắc vị, là chẳng thật. Vì sao Như Lai nói là vi trần? Do Như Lai nói là vi trần, nên biết rõ vi trần là thật, chẳng không. Nên viết: Vì sao thế?

Tức là đáp: Phật nói số vi trần, tức là chẳng phải là số vi trần. Đây là biện minh Như Lai dựa trong đạo thế đế, nói về vi trần hư vọng, nên nói Phật nói là số vi trần. Số vi trần này là hư vọng không thật, xưa nay vắng lặng nên nói tức là chẳng phải là số vi trần. Vi trần ấy, đã là hư vọng thì đâu có thật vi trần mà có thể nói.

Do đó Phật nói là số vi trần: Là do đấy, Như Lai ở trên nói vi trần không có sắc-hương-vị-xúc, không hình trạng, nên nói ở nơi không vi trần là vi trần, cũng có thể nói: Do đó, Phật nói chẳng phải là các vi trần. Đây là nhân nơi sự không có để biện minh nhân duyên nơi Thế của pháp là Không.

Thế Tôn! Như Lai nói tam thiên đại thiên thế giới, tức là chẳng phải là thế giới. Vừa nêu rõ dụ về vi trần, là căn cứ vào chỗ cực nhỏ mà nói: Đây nói ba ngàn thế giới là theo cảnh giới mà nói. Nhưng lại có nghi: Ở trên Phật nói vi trần vi tế, Thế của nó không thật, do vậy là không. Nhưng chính do vi trần vi tế tạo thành thế giới thô. Nếu vi trần vi tế không thật thì do đâu có các vật thô nơi ba ngàn thế giới ấy? Rõ ràng là thế giới thô ấy đã do tế trần tạo thành. Nếu tế trần là không, thì vì sao mắt thấy các vật thô nơi ba ngàn thế giới là có? Do vật thô có nên biết rõ là tế trần cũng có.

Nên đáp: Như Lai nói ba ngàn đại thiên thế giới tức là chẳng phải là thế giới. Nêu rõ, Như Lai nói giả sử ba ngàn thành một thế giới. Nếu có một thế giới không do cái khác tạo thành, thì có thể nói thế giới là thật. Nhưng không có một thế giới nào không do cái khác tạo thành, vì thế mà không thật. Do chúng không thật, nên nói Như Lai nói ba ngàn thế giới tức là chẳng phải là thế giới. Tuy nhiên, tế trần này đã là không, nên biết rõ ba ngàn thế giới thô cũng hư giả không thật.

Do đó Phật nói là ba ngàn thế giới: Tức là nhằm biện minh nếu có một thế giới là thật, chẳng phải là hư vọng, Phật sẽ không giả nói là ba ngàn thế giới. Phật đã nói hợp ba ngàn làm một thế giới, nên biết là hư giả, không thật.

Vì sao thế? Tức là có người nhân đầy sinh nghi: Nếu vi trần, thế giới, cả hai đều không thật. Vì sao Như Lai nói vi trần tích tập nên thế giới thành, vi trần tan rã nên thế giới hoại? Do Thánh ngôn này mà xét, nên biết vi trần là thật, sao lại nói là không, nên viết: Vì sao thế?

Tức là đáp: Nếu thế giới là thật có, tức là là tướng hợp nhất. Ở đây nói thế giới, gọi vi trần là thế giới, nêu rõ vì sao ba ngàn thế giới là không thật? Nếu vi trần thế giới là thật, thì bốn phương vi trần hiện bày sẽ dung hợp làm một, tạo ra một thế giới không thể phân biệt, không nên có tên gọi ba ngàn. Đã có tên gọi ba ngàn, nên biết chủ thể tạo thành vi trần thế giới là hư vọng chẳng thật, do vi trần ấy hư vọng chẳng thật, tức là Thế là Không, Không nên không có hình trạng, lui tới không chướng ngại, cho đến núi Thiết Vi cũng không cùng ngăn ngại, nên theo lý mà nói, vi trần từ phương Đông đến, không chướng không ngại gì, phương Tây, cho đến Nam, Bắc, trên dưới sáu phương, vi trần hiện hữu đều không chướng không ngại. Vi trần này đã không cùng ngăn ngại, cũng không có tướng tụ tập, hòa nhập là không, chẳng có hình trạng, cho đến núi Tu-di cũng không thể thấy. Do đầy mà xét biết, thế giới hữu vi, chớ nên hỏi về thô tế, đều là hư vọng không thật, xưa nay vắng lặng, dựa nơi vọng tình của người đời, nói là có thế giới. Đây là biện minh về nhân duyên nơi Thế của pháp xưa nay là Không.

Nhân đầy lại có nghi vấn: Nếu tướng hợp nhất là tướng thật thì vì sao Như Lai nói hợp ba ngàn thế giới làm tướng hợp nhất? Nên đáp: Như Lai nói tướng hợp nhất là dựa theo tên gọi của Thế đế, dùng nơi pháp hư vọng để nói tướng hợp nhất.

Tức là chẳng phải là tướng hợp nhất: Là xét theo lý mà nói, không có một thế giới khế hợp ngầm làm một, không nhờ nơi ba ngàn thế giới tạo thành. Nên nói: Tức là chẳng phải là tướng hợp nhất.

Phật nói: Nay Tôn giả Tu-bồ-đề! Tướng hợp nhất tức là không thể nêu bày. Là nêu rõ hữu vi hư vọng chẳng thật, nên không có một thế giới nào khế hợp hoàn toàn làm một là thật để có thể nói, nên viết: Tức là là không thể nêu bày. Nhân đầy lại sinh nghi: Nếu khiến tướng hợp nhất của thế giới là không thật, nhưng chúng sinh không nên thấy, lại không nên thọ dụng. Nhưng nay hiện thấy có thế giới ấy như nhà cửa, y phục, các dụng của khí thế gian. Đã có dụng ấy nên biết rõ thế giới thô là thật. Thế giới ấy đã là thật thì vi trần vi tế cũng thật, sao có thể nói vi trần, thế giới thô tế đều hư vọng chẳng thật? Nên kinh đáp: Chỉ do hàng phàm phu tham chấp sự việc. Tức là biện minh phàm phu do nhân duyên chấp

giữ tướng điên đảo, ở trong sự việc hư vọng, chấp cho là thật, chẳng phải là cho thế giới thô là tánh thật. Nhưng chỗ tạo thành của thế giới thô đã là chẳng thật, nên biết rõ tế trần cũng là hư giả.

Vì sao thế? Tức là nhân ở trước nói hàng phàm phu tham chấp nơi sự việc, nhân đấy lại sinh nghi: Nếu hàng phàm phu nơi tâm điên đảo, chấp giữ vi trần, thế giới thô tế, các sự việc hữu vi hư giả, vọng cho là thật, còn Như Lai không có tâm điên đảo chấp giữ tướng, sao nói có vi trần, thế giới? Như Lai do đâu lại nói: Ta thấy vi trần cùng thế giới v.v...? Nếu Như Lai nói ta thấy thì chỗ thấy có ngã-ngã sở, trong ngoài dị biệt. Lại, Như Lai vì sao lại nói: Vốn có các kiến chấp ngã-nhân-chúng sinh v.v... Sau quán về ngã-pháp, Thế là Không, nên đạt được thắng giải về hai thứ Vô ngã, mới đoạn trừ các Hoặc về ngã-nhân v.v..., gọi là đắc đạo. Như Lai đã nói như thế, theo đấy mà xét, nên biết rõ, vi trần thế giới, với các pháp thô-tế, là có thật, chẳng phải là hư vọng nên không. Do đó nghi vấn ấy, nên viết là: Vì sao thế?

Phật nay sắp đáp về nghĩa này, nên hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề. Nếu người nói như thế: Phật nói về kiến chấp ngã-nhân-chúng sinh-thọ giả, thì ý của Tôn giả thế nào, chỗ nói của người ấy là chánh ngữ chẳng? Đây là nêu rõ, Phật hỏi Tôn giả Tu-bồ-đề: Nếu có người, do chỗ nghi như trước, nghi cho là Phật đã nói: Vốn thật có ngã-pháp, sau quán về ngã-pháp ấy đạt được thắng giải về không có ngã pháp, loại trừ hai kiến chấp ngã-pháp, đạt đến Vô ngã, Vô pháp, gọi là đắc đạo, thì chỗ nói của người ấy nơi lý là chánh ngữ chẳng? Tôn giả Tu-bồ-đề đáp: Thế Tôn! Không phải. Nêu rõ, chỗ người nghi vừa nêu là không đúng lý, không hợp với ý Phật, do vậy đáp là không.

Thế Tôn! Vì sao Như Lai nói: Kiến chấp về ngã-nhân-chúng sinh-thọ giả, tức là chẳng phải là kiến chấp về ngã-nhân-chúng sinh-thọ giả. Tức là giải thích vì sao chỗ nói của người ấy là không đúng lý, là không chánh ngữ. Biện minh người Nhị thừa cho là vốn thật có ngã-nhân-chúng sinh-thọ giả, là các kiến chấp về ngã và ngã sở. Về sau quán ngã-ngã sở ấy, hai thứ đều Không, nên có thể đoạn trừ kiến chấp về ngã-nhân v.v... ấy, nói là ta đạt được thắng giải về Vô ngã, cho đấy là sự hiểu biết chân thật. Nếu cho Như Lai cũng nói như vậy, cho đó là chân thật, thì lời nói ấy chẳng phải là nói đúng.

Nhưng chư Phật Như Lai, hiểu rõ các pháp xưa nay là vắng lặng, hãy còn Vô ngã nên dứt trừ, hướng chi là pháp có ngã, kiến chấp của hai Không mà vẫn còn giữ lấy? Nên viết là: Tức là chẳng phải là kiến chấp

về ngã-nhân v.v...

Nhận thức về Vô ngã này, nơi Thanh văn là giải, nơi Bồ-tát là chứng. Nay nêu rõ Phật nói nên quán ngã-pháp từ xưa nay là Không, hoàn toàn vắng lặng, không có ngã-pháp để có thể cho là không. Cho đến phiền não xưa nay cũng là tịch tĩnh, nên không có phiền não để có thể đoạn trừ, chẳng giống với Nhị thừa, thấy vốn có ngã-có pháp, nay hiểu rõ cả hai đều Không mới dứt trừ Hoặc ấy, gọi là đắc đạo.

Đó gọi là, chẳng phải là ngã kiến-nhân kiến: Là cùng tóm kết về ngã- pháp, hai Không. Người của hai thừa thấy Ngã không, đạt được thắng giải về Vô ngã-nhân v.v... cho là chân thật, nên nói: Đó gọi là chẳng phải là kiến chấp về ngã, nhân v.v...

Cũng được gọi: Đó gọi là kiến giải về ngã-nhân-chúng sinh-thọ giả là làm rõ, như trên đã nói. Nhưng hiểu rõ về ngã và pháp xưa nay trong lặng, bản lai chẳng sinh, hiện thấy Chân như bình đẳng, chứng đắc Bồ-đề Nhẫn vô sinh nơi Địa thứ nhất, cho đến Bồ-đề Vô Thượng nơi quả vị Phật, chẳng đồng với Tiểu thừa, giữ lấy kiến giải về Vô ngã-vô pháp, cho là đạo chân thật, là Phật nói như thế. Nên viết: Đó gọi là Phật nói các kiến giải về ngã-nhân-chúng sinh v.v... là hư vọng không thật, nêu rõ đó gọi là kiến giải về Vô ngã-nhân v.v... là hư vọng.

Nhân đây lại sinh nghi vấn: Nếu giữ lấy kiến giải có vô ngã-vô pháp, chẳng phải là đắc đạo, thì quán những pháp nào, khởi những tâm gì, chứng những pháp gì, gọi là đắc đạo? Nên đáp: Nay Tôn giả Tu-bồ-đề! Bồ-tát phát tâm Bồ-đề, nơi tất cả các pháp, nên nhận biết như vậy v.v...

Đây là dùng trí chứng đắc của Địa thứ nhất làm tâm Bồ-đề, nêu rõ ở nơi nghĩa nào để khuyên người, nếu muốn đạt được đạo chân thật từ Địa thứ nhất trở lên, thì đối với pháp hữu vi thô-tế-có ngã-pháp-không ngã-không pháp, các vật hư vọng, nên sinh khởi tri kiến, tin tưởng như thế.

Tri như thế: Là nêu rõ hàng Địa tiền, do văn tuệ của thế gian, năm minh, luận trí mà bước đầu nhận biết.

Kiến như thế: Nêu rõ hàng Địa thượng, do trí Đệ nhất nghĩa xuất thế gian mà nhận thức.

Tin như thế: Nêu rõ, hai hạng nêu ở trước, cùng dựa nơi Tam-muội, có vô lượng công đức để tin tưởng.

Đây là biện minh, người của Bồ-tát, do dùng hai trí ấy nơi Tam-muội, nên thấy Phật tánh, Chân như, dứt trừ tất cả các pháp còn có tai họa của có-không.

Như thế là chẳng trụ nơi pháp tướng: Tức là đã ở trong pháp hữu vi hư vọng không Ngã-không pháp, sinh tri kiến, tin hiểu, nên không chấp trước.

Vì sao thế? Tức là hoặc có người nghe nói Bồ-tát không trụ nơi pháp tướng thì khởi nghi cho là Bồ-tát ở trong pháp thế gian, xuất thế gian thấy đều không trụ. Nên viết: Vì sao thế?

Phật đáp: Nay Tôn giả Tu-bồ-đề! Chỗ nói về pháp tướng thì pháp tướng Như Lai nói tức là chẳng phải là pháp tướng.

Ở trên nói pháp tướng: Là pháp hữu vi nơi thế gian như Sắc v.v... vốn có tướng có-không. Sau nói pháp tướng: Là pháp tướng Vô Vi nơi Chân như xuất thế gian.

Như Lai nói tức là chẳng phải là pháp tướng: Nêu rõ Như Lai nói pháp tướng có-không của thế gian, chẳng phải là pháp tướng Chân như Vô Vi xuất thế gian. Pháp tướng Chân như xuất thế gian tức là chẳng phải là pháp tướng có-không hư vọng của thế gian.

Đó gọi là pháp tướng: Như vậy, chẳng phải là pháp tướng hữu lậu hữu vi nơi thế gian, tức là là pháp tướng Chân như Vô Vi xuất thế gian. Cũng có thể gọi: Đó là pháp tướng có-không của thế gian.

Ở trên nói chẳng trụ nơi pháp tướng: Tức là chỉ không trụ nơi tướng có-không của pháp hữu vi thế gian, chẳng phải là không trụ nơi pháp tướng Vô Vi xuất thế gian. Đâu thể nghe nói không trụ nơi pháp tướng, liền cho là trong pháp tướng hữu vi-Vô Vi thế gian-xuất thế gian đều không trụ.

Từ đây trở lên, kinh giải thích phần trong kệ trước, nghi về: Nơi chốn pháp giới ấy, chẳng một cũng chẳng khác.

Nay Tôn giả Tu-bồ-đề! Nếu có Bồ-tát, đem bảy thứ báu đầy khắp vô lượng A-tăng-kỳ thế giới để bố thí. Trên đây có nghi: Ở trước, nơi thí dụ về vi trần, nêu rõ về ba Phật chẳng một-chẳng khác, tuy làm rõ về ba Phật, nhưng dựa theo kinh văn nêu trên thì chỉ nên có hai, không nên có ba. Vì sao trong đoạn thứ sáu ở trước, nói: Thích-ca Mâu-ni không phải là Phật, cũng không thuyết pháp? Lại nữa, tiếp theo phần kinh trước, lại nói: Hóa Phật có đến-đi, giáo hóa chúng sinh, cúng dường được phước. Ở đây trước sau là trái nhau. Nay nghi: Chưa rõ Ứng thân được định rõ là Phật hay chẳng phải là Phật? Nếu là Phật, thì cúng dường Ứng Phật này, có được phước đức, so với hai Phật là đồng, hay có sai khác? Kinh pháp do Hóa Phật thuyết giảng được xem là chánh pháp, hay chẳng phải là chánh pháp? Nếu thọ trì giáo pháp do Ứng Phật giảng nói, thì lợi ích

đạt được, so với việc thọ trì giáo pháp do Báo Phật thuyết giảng, công đức là đồng hay có sai biệt? Kẻ tâm xấu ác hủy báng, gây tổn hại cho giáo pháp kia, tội lại như thế nào? Nên nhằm đáp: Ứng Phật là Phật, kinh pháp được nêu giảng là chánh pháp, thọ trì, cúng dường đạt được phước đức, đồng với hai Phật trước. Kẻ tâm xấu ác hủy báng, bị tội cũng thế. Nêu dẫn dụ này, đem bảy báu trong A-tăng-kỳ thế giới dùng để bố thí, so sánh không bằng có người, đối với Ứng Phật phát tâm Bồ-đề, thọ trì một bài kệ bốn câu của kinh Bát-nhã do Ứng Phật thuyết giảng, cho đến vì người khác giảng nói rộng, thì phước đức này hơn hẳn phước đức do bố thí vô lượng A-tăng-kỳ kia.

Nghi trên chung nơi nghi về Ứng Phật. Nay trong kinh vì sao chỉ nói thọ trì kinh pháp do Ứng Phật thuyết giảng đạt được phước đức nhiều mà không nói cúng dường Ứng Phật được phước đức nhiều? Thọ trì kinh pháp do Ứng Phật giảng nói, thì pháp ấy, chủ thể là Ứng Phật nêu giảng. Song nói thọ trì kinh pháp do Ứng Phật giảng nói được phước vô lượng, tức là biết cúng dường Ứng Phật đạt được phước cũng nhiều, nên không nêu ra riêng việc cúng dường Ứng Phật.

Người nghi nói: Nếu cúng dường Ứng Phật thuyết giảng kinh pháp so với Chân Phật không khác, thì vì sao Ứng Phật này ở nơi thế gian giáo hóa, thuyết pháp, mà không được gọi là Ứng Phật thuyết pháp? Nên nơi kinh nêu câu hỏi: Thế nào là vì người diễn nói mà không gọi là thuyết giảng? Biện minh lúc Ứng Phật thuyết pháp tự nói: Ta từ vô lượng A-tăng-kỳ kiếp tới nay, tu khắp muôn hạnh, nay mới thành tựu quả vị Phật, đầy đủ tướng tốt cùng các công đức. Mà không nói ta là Hóa Phật. Nếu tự nói ta là Hóa Phật, thì chúng sinh liền cho là người huyễn hóa. Đây là những quỷ thần nào, bèn không sinh tin, kính, không thọ nhận điều giảng nói. Tâm đã không tin, không thọ nhận giáo pháp, thì không có lợi ích. Do vậy không tự nói là Hóa Phật có nhiều lợi ích.

Đó gọi là người thuyết giảng: Tức là Ứng Phật từ nơi xứ chân thật hiện bày, mà không cho là ứng hóa, nên thọ trì, cúng dường, lợi ích đạt được, so với Chân Phật không khác, nên gọi là chỗ thuyết giảng của Ứng Phật là chánh thuyết.

Một đoạn kinh này, luận dùng sáu kệ để giải thích.

Một kệ đầu, nêu thí dụ về vi trần, tạo ý hỏi đáp, giải thích chỗ nghi trong kinh ở trước.

Kệ thứ hai: Biện minh về vi trần không có sắc-vị-hình trạng, nên không một-không khác. Chư Phật cũng thế, phiền não dứt hết nên không

một không khác.

Kệ thứ ba, hai câu trên nêu rõ hàng phàm phu chẳng hiểu pháp hữu vi là Không, theo tên gọi mà chấp giữ. Hai câu sau tạo sự nối kết với kệ thứ tư có một kệ rưỡi, biện minh chung về chư Phật, Bồ-tát, không chỉ đạt được thắng giải về không ngã-không pháp, nên gọi là đặc đạo.

Kệ thứ năm, hai câu trên nêu hai thứ trí có thể thông tỏ của Bồ-tát. Hai câu sau nêu rõ việc cúng dường Hóa Phật, so với Chân Phật không khác.

Kệ thứ sáu, biện minh pháp được thuyết giảng do Ứng Phật là chánh thuyết.

Kệ thứ nhất viết: Thế giới làm vi trần v.v... là giải thích phần trong kinh: Thiện nam-thiện nữ tiếp xuống cho đến A-tăng-kỳ thế giới. Nếu dựa theo sự biện luận của thế gian, gọi vi trần này là thế giới, chẳng phải cho là thế giới như ba ngàn đại thiên v.v... Ở đây nêu rõ, nghiền nát vi trần có sắc-vị làm vi trần không có sắc-vị. Vi trần này không có sắc-hương-vị-xúc, cũng không có nơi chốn, nên gọi là vi trần.

Dụ ấy chỉ nghĩa kia: Nêu rõ sự việc mượn dụ về vi trần này để giải thích nghi vấn trên về nghĩa:

Nơi chốn pháp giới ấy,

Chẳng một cũng chẳng khác.

Do vậy nói: Chỉ rõ về nghĩa kia.

Vi trần vụn là cuối: Là nêu dẫn lần nữa về dụ trên. Nghiền nát vi trần làm vi trần không có sắc-vị, để dụ cho chư Phật Như Lai, khi thành đạo, vĩnh viễn không còn hai chướng. Nên câu sau viết: “Thị hiện phiền não hết”. Đây là nêu rõ về nghĩa gì? Là hỏi nơi một kệ này, ý nêu dẫn dụ là biện minh về nghĩa gì. Kệ viết:

Nơi chốn pháp giới ấy,

Chẳng một cũng chẳng khác.

Tức là luận chủ dẫn kệ trước nơi luận để lược đáp nơi chỗ đối chiếu của dụ về vi trần. Chư Phật Như Lai kia, trong pháp giới Chân như: Là trở lại giải thích chỗ kệ đã dẫn, nêu rõ chư Phật tuy nhiều, nhưng ở trong pháp giới Chân như, chẳng phải là một trụ xứ, cũng chẳng phải là khác trụ xứ, là chỉ rõ về nghĩa này. Nói dụ về thế giới nghiền nát làm vi trần: Là giải thích chư Phật không trụ nơi một xứ, không trụ nơi khác xứ xong, lại nêu dụ ra để so sánh, dụ này chỉ rõ về nghĩa gì? Là hỏi nơi dụ về vi trần ấy, so sánh với chư Phật ở trong pháp giới Chân như, chẳng phải là một trụ xứ, khác trụ xứ, nhưng chưa rõ dụ này có cho tương tự nào, được

dùng dụ này để so sánh, chỉ rõ. Tức là dùng nửa kệ sau để đáp:

*Vi trần vụn là cuối,
Thị hiện phiền não hết.*

Nêu rõ, nếu không nghiền nát thế giới, tức là có sự khác biệt của đây, kia. Đã nghiền nát làm vi trần, khiến không còn ngăn cách đây kia, dụ cho chư Phật Như Lai khi đoạn trừ hai chương hết, ở trong pháp giới Chân như, không còn chương ngại đây-kia, một xứ-khác xứ. Có chỗ tương tự như thế, nên dùng để so sánh.

Dụ này chẳng phải là tụ tập các vi trần: Tức là sắp tạo kệ để giải thích kinh nêu trước là nêu chỗ đã biện minh trong kinh.

Ý dụ nói các vi trần: Là không thật có vi trần tụ tập gọi là nhiều, các (chúng).

Thị hiện chẳng phải một dụ: Là thị hiện chư Phật rất nhiều nên giả thiết dùng cảnh giới không có sắc-vị làm các vi trần.

Kệ thứ hai giải thích phần trong kinh, tức là một đoạn từ Ý của Tôn giả thế nào? Các vi trần này, nên cho là nhiều chăng? Đến Do đó Phật nói tương hợp nhất.

Chẳng phải là tụ tập (phi tụ tập). Kinh ở trên nói: Các vi trần là rất nhiều, giống như thật có vi trần. Ở đây nêu rõ, dùng trần không có sắc vị làm vi trần, chẳng phải là thật có vi trần tụ tập mà nói là các vi trần rất nhiều, nên viết: Chẳng phải là tụ tập.

Nên gọi là tụ tập (cố tập giả) Nghi nêu: Nếu không thật có vi trần tụ tập, thì vì sao nói các vi trần rất nhiều? Nên đáp: Nói là tụ tập là dựa nơi tên chữ của Thế đế để giả lập, trong chỗ không tụ tập nói tụ tập, chẳng phải cho là thật có các vi trần tụ tập mà nói là nhiều, nên viết: Là tụ tập.

Chẳng phải chỉ một dụ: Nếu thật sự không có vi trần tụ tập, vì sao giả thiết nói rất nhiều? Nêu rõ, do vi trần đã nhiều, so sánh với mười phương chư Phật cũng là rất nhiều, không thể nói là một. Vi trần đã là không có Thế, chẳng thể nói nhất định có vi trần tụ tập, để dụ cho Như Lai đoạn trừ phiền não hết, Thế không chương ngại. Không thể nói một xứ tụ tập, nên viết: Chẳng phải chỉ một dụ.

Xứ tụ tập chẳng kia: Nêu rõ vi trần tuy nhiều, do Thế là không nên xứ tụ tập không thật có vi trần để có thể đạt được. Một xứ là không, cũng không từ xứ khác mà đến. Do xứ khác cũng không thật có vi trần có thể đạt được, nên viết: Xứ tụ tập chẳng phải là kia.

Chẳng phải dụ sai biệt: Biện minh như vi trần, không ngăn ngại nơi

tướng của một xứ tụ tập không thể đạt được, nên tướng của một xứ khác biệt nào đến, cũng không thể đạt được. So sánh với chư Phật cũng thế, Pháp thân thanh tịnh, Thể đã không chướng ngại, chẳng phải là một trụ xứ, nên cũng chẳng phải rõ ràng là khác xứ sai biệt, như phương Đông với Phật A súc v.v... cũng không thể đạt được, nên viết: Chẳng phải dụ sai biệt.

Nghĩa này như thế nào? Như vi trần cho đến Không vật tụ tập: Là giải thích nửa trên của kệ. Cũng chẳng phải là xứ khác sai biệt đến: Do chẳng trụ sai biệt: Là giải thích nửa sau nơi kệ. Như thế là chư Phật Như Lai... đến Cũng chẳng phải là xứ khác trụ. Là giải thích ý của dụ trong kệ trên. Nghĩa này là giải thích về ý của hợp dụ. Như vậy, tướng hợp của ba ngàn thế giới dụ cho chẳng phải là tụ tập: Trước giải thích nghĩa của vi trần chẳng một, khác. Nay ở đây biện biệt về vật trong thế giới, vi trần, nghĩa chẳng một-khác. Cũng vậy, nên viết: Như thế, cho đến chẳng phải là tụ tập.

Đây là dùng nghĩa gì? Là hỏi dụ về trường hợp của ba ngàn thế giới, lại nói chẳng phải là tụ tập. Ở đây dùng nghĩa gì, nên nói như thế.

Như kinh tiếp xuống: Là nêu dẫn Như Lai thật sự nói để đáp. Nếu thật có một vật tụ tập, thì Như Lai không nói một vật tụ tập. Trên đã giải thích hai dụ về vi trần-thế giới cùng dụ kết hợp xong. Ở đây, vấn do đâu lại dẫn ra: Trên tuy nêu rõ vi trần-thế giới là hư vọng không thật, chẳng phải một xứ tụ tập, chẳng phải khác xứ sai biệt, để so sánh với chư Phật, nhưng chưa giải thích vi trần thế giới vì sao là Không? Nay chính thức giải thích về nghĩa Không của hai pháp, làm rõ nếu thật có một vật vi trần chẳng Không mà tụ tập thì Như Lai tức là chẳng giả nói không trần là trần, là các tụ tập.

Nếu thật có một thế giới v.v... Đây là giải thích về thế giới Không, như vi trần chẳng khác.

Như kinh tiếp xuống: Là nêu dẫn kinh để tóm kết.

Song hàng phạm phu tham chấp nơi sự việc: Văn này trong kệ trước không có. Do đâu lại nêu dẫn riêng? Nêu rõ phạm phu vọng chấp cảnh trước mắt, đối nơi sự việc hư giả sinh tham, cho không thật là thật, xác nhận Thể của hai pháp vi trần-thế giới trên là Không, nên dẫn văn ấy để giải thích.

Như kinh tiếp xuống: Là nêu chung phần kinh trước để tóm kết.

Kệ thứ ba: “Chỉ tùy nơi âm thanh”. Hai câu trên giải thích phần trong kinh: Song hàng phạm phu tham chấp nơi sự việc. Nêu rõ hàng

phàm phu đã không hiểu đúng như thật, chỉ có phân biệt hư vọng, theo âm thanh chấp giữ, nghe nói Sắc là có thể thấy, có thể tiếp xúc, liền cho là nghĩa thật cũng như vậy, có thể thấy-có thể tiếp xúc. Nên viết: Chỉ tùy nơi âm thanh.

Phàm phu chấp điên đảo: Nghe nói Sắc v.v... có thể thấy-có thể tiếp xúc, phàm phu liền cho Sắc v.v... là thật có, có thể thấy, có thể tiếp xúc, cho chẳng thật là thật, nên viết: “Phàm phu chấp điên đảo”.

Chẳng không hai đặc đạo: Hai câu sau nơi kệ này thông hợp với ba câu trên của kệ thứ tư, cùng giải thích phần trong kinh: Vì sao, nếu người nói như thế... cho đến. Đó gọi là ngã kiến.

Chẳng không hai đặc đạo: Nêu rõ chư Phật Như Lai, chẳng phải chỉ là chứng đắc thắng giải về hai Không nơi không Ngã-không pháp, gọi là đặc đạo. Biện minh hàng nhị thừa tuy đạt được thắng giải về hai Không ấy nhưng vẫn còn bị tập khí nơi Hoặc che lấp tâm, vô minh gây chướng ngại, nên không gọi là đặc đạo. Nên hỏi, nếu giữ lấy hai Không ấy, không gọi là đặc đạo, thì thấy những pháp gì, hành những gì để có thể đặc đạo? Nên kệ thứ tư viết:

“Xa lìa nơi ngã-pháp”.

Nêu rõ, cần thấy rõ lý sâu xa rốt ráo của Chân như bình đẳng, hiểu ngã và pháp xưa nay vắng lặng, lìa nơi hai Không, Không Ngã không pháp, khi nhận thức rõ phân biệt hư vọng, mới gọi là đặc đạo. Nên nói: Xa lìa nhận thức không Ngã-không pháp. Do số chữ nơi kệ có giới hạn, nên chỉ viết: Xa lìa nơi ngã-pháp. Tức là làm rõ, nếu cho có ngã-pháp có thể là Không, lại tự nói: Ta có thể đạt được thắng giải về hai không này, tức là có tâm chấp vướng nơi không ấy, tạo chướng ngại nơi Bồ-đề Chân như, không gọi là đặc đạo. Làm sáng tỏ Bồ-tát, Đại sĩ, lý giải về Thể của pháp sinh ấm từ xưa đến nay tánh-tướng đều vắng lặng, chẳng phải nhờ quán mới là không. Đã không có ngã-pháp có thể Không, cũng không có kiến giải của hai Không có thể giữ lấy thì gọi là đặc đạo.

Ở đây, kệ thứ ba tiếp xuống phần văn xuôi nơi luận chỉ giải thích nửa kệ sau mà không giải thích hai câu trên. Sở dĩ như thế là vì phần văn xuôi nơi luận ở trên đã giải thích về nghĩa ấy rồi, nên ở đây không giải thích nữa. Như kinh: Vì sao thế v.v... là nêu dẫn chỗ giải thích kinh của nửa kệ sau để tóm kết ý giải thích trong kệ.

Ở đây lại có nghĩa gì? Là sắp giải thích kệ nên hỏi về lý do trong phần kinh này nêu rõ về nghĩa gì, mới dùng nửa kệ sau để giải thích. Tức là dùng kệ đáp:

*Chẳng không hai đắc đạo,
Xa lìa nơi ngã-pháp.*

Nghĩa này là thế nào? Tức là kệ này giải thích về nghĩa của kinh như thế nào? Phần tiếp sau giải thích có thể nhận biết.

Ở đây lại có nghĩa gì? Tức là hai thứ kiến giải và không Ngã không pháp này, trên tuy nói lìa hai kiến giải mà được Bồ-đề, nhưng hỏi hai kiến giải đó phải là chánh giải? Lại do nghĩa nào để xa lìa kiến giải ấy? Nên dùng kệ thứ tư để đáp.

Kệ thứ tư này giải thích, xác nhận nửa kệ trước. Ở trên tuy nói:

*Chẳng không hai đắc đạo,
Xa lìa nơi ngã-pháp.*

Nhưng chưa giải thích lý do, về nghĩa ấy còn ẩn giấu, nên tạo ra ba câu trên của kệ này để giải thích.

Thấy ngã tức là chẳng thấy. Nêu rõ, thấy có ngã mà có thể cho là Không, lại “Nói ta thấy không ngã” thì đấy chẳng phải là thắng giải sâu xa, rốt ráo của chánh kiến, nên viết: Thấy ngã tức là chẳng thấy. Cũng nên nói thấy pháp tức là chẳng thấy, nhưng do kệ hẹp, nên chỉ nói một thứ thấy ngã, không nói thấy pháp.

Vì sao thấy ngã gọi là chẳng thấy? Nêu câu thứ hai nói là không thật. Nếu không thật thì do đâu nói có? Biện minh là do kiến giải hư vọng, nên viết: Thấy hư vọng không thật.

Hai câu trên ấy giải thích phần kệ trước: Chẳng không hai, đắc đạo.

Đây là chương vi tế. Nêu rõ, tâm chấp nơi có gọi là trần hoặc. Tâm giữ lấy không thì gọi là tế.

Ở đây, giữ lấy kiến giải về hai Không nơi ngã-pháp, là Thế nơi Hoặc của vô minh, không phải là bốn trụ Hoặc thô; do chương ngại nơi thắng giải Chân như, nên gọi là chương vi tế.

Thấy Chân như xa lìa. Một câu này giải thích phần trong kinh: Bồ-tát phát tâm Tam Bồ-đề, nêu rõ Hoặc vi tế này, chính là lúc chứng đắc Địa thứ nhất thì loại bỏ, hiện thấy lý sâu xa rốt ráo của nhân như, dứt trừ phân biệt hư vọng ấy, bấy giờ mới hết, nên viết: Thấy Chân như xa lìa.

Hai câu này giải thích xa lìa nơi ngã-pháp. Do đó thấy tức là chẳng thấy, cho đến thấy pháp cũng là chẳng thấy. Đây là giải thích nửa trên của kệ. Do đó thấy tức là chẳng thấy: Là giải Thích-câu đầu. Không có nghĩa thật, là do phân biệt hư vọng: Là giải Thích-câu thứ hai.

Do đấy là Vô ngã: Là câu tóm kết.

Vì thế Như Lai nói ngã kiến kia tức là là chẳng thấy: Là dẫn lời Phật để làm chứng cho lời đã nêu.

Do điều ấy không thật... đến Ta thấy là chẳng thấy: Là luận chủ giải thích lời Phật.

Thấy pháp cũng là chẳng thấy. Nơi kệ không có văn này, nên nêu riêng chỗ giống để giải thích.

Như kinh nói Bồ-tát phát tâm Tam Bồ-đề tiếp xuống: Đây là câu thứ tư nơi kệ trước giải thích kinh, nêu rõ Bồ-tát đạt được thắng giải về Chân như, không giữ lấy không Ngã-không pháp, do đây là chánh kiến. Lại khiến hiện rõ chỗ giữ lấy hai thứ không Ngã-không pháp ở trước, là không chánh kiến, nên nêu dẫn.

Ở đây lại nói về nghĩa gì? Tức là ở đây do đâu dẫn phần kinh nói Bồ-tát thấy pháp tướng, làm rõ hai kiến giải ở trước gọi là chẳng thấy? Tức là đáp: Do thấy pháp tướng tức là chẳng thấy tướng. Nêu rõ do giữ lại kiến giải về pháp tướng là không tức là không thấy pháp tướng.

Như ngã kiến kia, tức là chẳng phải là thấy: Tức là giữ lấy không có ngã kiến làm chánh kiến, cũng chẳng phải là kiến giải.

Do đâu hai kiến giải này gọi là chẳng thấy? Là sắp giải thích nửa kệ sau, nên nêu câu hỏi, tạo sinh khởi, hỏi hai kiến giải về không Ngã không-pháp ấy, phải là chánh giải, vì sao nói là chẳng thấy? Tức là dùng nửa sau kệ để đáp:

Đây là chướng vi tế

Thấy Chân như xa lìa.

Đây lại như thế nào? Là hỏi trong kệ này, cho rằng hai kiến giải ấy là chướng vi tế, nói thấy Chân như mới xa lìa, đây lại là thế nào? Tức là giải thích chỗ thấy ngã thấy pháp kia.

Đây là chướng vi tế: Là tóm kết về hai kiến giải là tên gọi của chướng, vì không thấy hai kia: Là giải thích về nghĩa tạo chướng ngại.

Là do thấy pháp, cho là được xa lìa: Tức là hai kiến giải này, đối với Thanh văn không ngăn ngại, nhưng đối với Bồ-tát là mối lo, nên thấy Chân như thì xa lìa.

Lại, nhận biết như vậy v.v... Trên đã dẫn để tóm kết về kệ trước, do đâu ở đây lại dẫn lần nữa? Tức là trong kệ trước chỉ giải thích tri kiến, tin tưởng ấy, đều lìa chướng vi tế không Ngã-không pháp, nhưng chưa giải thích về nghĩa của tri kiến, tin tưởng. Nay sắp tạo kệ để giải thích, nên lại nêu dẫn.

Kệ thứ năm:

*Hai trí cùng Tam-muội**Đạt như vậy xa lìa.*

Hai câu trên ấy giải thích phần trong kinh: Bồ-tát phát tâm Bồ-đề cầu đạt đạo quả Chánh Giác Vô Thượng, nên trí kiến, tin tưởng như vậy. Sở dĩ ở đây nêu rõ, vì phần trên nói: Người giữ lấy hai Không, có chướng vi tế nơi tâm, nên không gọi là đắc đạo.

Nêu rõ thấy Chân như: Là đều xa lìa chướng vi tế, gọi là đắc đạo mà chưa biết là những người nào có thể thấy Chân như, xa lìa chướng ngại vi tế. Nay biện biệt, nêu ra hai loại Bồ-tát đầy đủ công đức, trí tuệ, thấy rõ lý sâu xa của Chân như, có thể lìa chướng vi tế, được làm sáng tỏ.

Hai trí: Là trí thế tục của hàng Địa tiên và trí Đệ nhất nghĩa của bậc Địa thượng.

Trí thế tục. Giải thích phần trong kinh: Nhận biết như vậy.

Trí Đệ nhất nghĩa. Giải thích phần trong kinh: Kiến giải như thế.

Cùng Tam-muội: Là vô lượng Tam-muội lìa cấu uế, giải thích trong kinh: Tin tưởng như vậy. Nên viết: Hai trí cùng Tam-muội.

Đạt như vậy xa lìa: Nêu rõ về người có đủ hai thứ công đức trí tuệ, Tam-muội, đạt lý rốt ráo, có thể lìa chướng vi tế.

Hóa thân thị hiện phước. Nơi phần kinh trước, có người sinh nghi: Hóa Phật đã không tu hành đoạn trừ hoặc, chẳng chứng Bồ-đề, cũng không thuyết pháp, có đến-đi, sinh diệt, chẳng phải là Phật thật, người cúng dường Phật ấy là có phước đức, hay là không có phước đức? Nếu được phước đức thì so với việc cúng dường Chân Phật là có sai biệt hay không sai biệt? Kẻ tâm xấu ác hủy hoại, tội ấy như thế nào? Nên đáp: “Hóa thân thị hiện phước, đều là phước vô tận”. Nêu rõ, hóa Phật tuy không tu hành chứng quả, nhưng do chân thân làm gốc, mà chúng sinh có cảm, Thánh liên hưởng tới cảm ứng hiển hiện. Do Ứng Phật ấy từ xứ chân thật xuất hiện, cùng với hai Phật kia có chung một nghĩa, lại không nói ta là Hóa Phật, nên cúng dường Hóa Phật đạt được công đức, so với Chân Phật không khác, thị hiện có phước, chẳng phải là không có phước vô tận. Có vô lượng vô biên công đức, nên kinh dẫn phước thí bằng bảy báu, phước tuy nhiều, nhưng không như cúng dường Hóa Phật, cũng không bằng thọ nhận kinh giáo do Hóa Phật nêu giảng, đạt được phước đức rất nhiều.

Nhưng trong kinh chỉ biện biệt về sự thọ trì kinh giáo do Hóa Phật thuyết giảng, hãy còn hơn hẳn phước do bố thí bảy báu, nên biết rõ cúng

dường Hóa Phật cũng hơn hẳn phước thí bảy báu.

Hai câu kệ ấy giải thích phần trong kinh: Nếu có người phát tâm Bồ-đề... đến Vô lượng A-tăng-kỳ.

Nghĩa này là thế nào? Thị hiện trí thế tục... đến: Xa lìa chướng kia: Là giải thích hai câu trên của kệ.

Do đó lại nói thí dụ về phước hơn hẳn: Là giải thích nửa sau kệ.

Do đó tức là trên đây có người nghi: Cúng dường Ứng Phật và thọ trì kinh giáo do Ứng Phật thuyết giảng, là có phước đức, hay là không có phước đức? Nên nêu dẫn thí dụ về phước đức hơn hẳn, để giải đáp nghi vấn kia.

Thế nào là vì người khác diễn nói mà không gọi là thuyết giảng.

Do đâu nói như thế? Là sắp nêu kệ để giải thích phần kinh văn này, nên nêu lên làm câu hỏi, hỏi về phần kinh này: Nếu vì người khác diễn nói, nên gọi là thuyết giảng, vì sao lại nói không gọi là thuyết giảng? Nên viết: Do đâu nói như thế?

Kệ thứ sáu: Chư Phật lúc thuyết pháp. Là giải thích phần văn trong kinh: Thế nào là vì người khác diễn nói mà không gọi là thuyết giảng. Nơi kinh nghi nêu: Do Hóa Phật không thật, nên kinh giáo được Phật ấy giảng nói cũng là không chánh thuyết. Do có nghi ấy nên kệ giải thích:

*Chư Phật lúc thuyết pháp,
Không nói là Hóa thân.*

Lúc thuyết pháp: Chúng sinh có cảm, không có tám nạn khi thọ nhận đạo pháp. Nêu rõ, Ứng Phật hưởng tới chỗ cảm của chúng sinh, lúc thuyết pháp tuy Hóa Phật là không thật nhưng ngôn giáo nêu giảng là chánh thuyết. Vì sao thế? Câu sau viết: Không nói là Hóa thân.

Nêu rõ, Hóa thân Phật, lúc vì chúng sinh thuyết pháp, không nói Ta là hóa Phật, nếu nói Ta là hóa Phật có thể biến hóa, chúng sinh không sinh tâm tôn kính, đã không kính tin, thì tuy giáo hóa mà không lợi ích, nên không nói ta là Hóa Phật, do không nói là Hóa Phật nên kinh giáo được thuyết giảng thì chúng sinh tin, thọ có nhiều lợi ích, tức là chánh thuyết. Nên hai câu sau nơi kệ viết:

*Do chẳng nói như thế,
Vì thế kia chánh thuyết.
Tất cả pháp hữu vi,
Như sao-màng-đèn-ảo v.v...*

Một kệ này là đoạn kinh thứ mười một, gọi là phần chẳng trụ đạo. Vì sao gọi đoạn kinh này gọi là chẳng trụ đạo? Nêu rõ chư Phật Như

Lai, do diệu trí xuất thế gian quán xét chín thứ hữu vi tức là Niết-bàn, không giống với hàng phàm phu tham chấp nơi thế gian. Lại chẳng giống với hàng Nhị thừa chỉ thích trụ nơi Niết-bàn. Do không trụ nơi hai đạo ấy, nên gọi là chẳng trụ đạo.

Ở đây, sớ dĩ nêu dẫn: Vì nhằm giải thích nghi. Nơi đoạn kinh trước nêu dụ về vi trần, biện minh chư Phật Như Lai lúc thành Chánh giác, đoạn dứt hết hai chướng, ở trong pháp giới Chân như, chẳng phải một trụ xứ-chẳng khác trụ xứ, nhân đầy liền sinh nghi: Chư Phật Như Lai, là như vi trần kia, Thế là không nên rốt ráo không có thân, hay là thật có thân? Nếu có thân thì thân phải có trụ xứ, vì sao nói chẳng phải một trụ xứ, chẳng phải khác trụ xứ? Nếu có trụ xứ, là trụ trong thế gian hay là trụ nơi Niết-bàn? Nếu trụ nơi Niết-bàn thì lại do đâu nói: Như Lai đến nơi thế gian, luôn vì chúng sinh thuyết pháp? Để giải thích nghi vấn ấy, nên kinh dẫn thí dụ về chín thứ pháp hữu vi để đáp, nêu rõ chư Phật Như Lai có mười lực-vô úy, vô lượng công đức chân thật nơi thân vi diệu. Thân ấy lấy chẳng trụ đạo làm Thế. Thế nào là chẳng trụ đạo? Tức là không trụ nơi thế gian, chẳng trụ nơi Niết-bàn. Biện minh chư Phật Như Lai, lý giải chín thứ pháp hữu vi, Thế của chúng là hư giả, xưa nay vắng lặng, tỏ ngộ về Chân như bình đẳng, biết thật tánh của thế gian tức là Niết-bàn, đoạn trừ nhân sinh tử hết, do đó không trụ nơi thế gian, chẳng đồng với hàng phàm phu, không hiểu các pháp hữu vi thế gian xưa nay là vắng lặng, nên khởi chấp giữ nơi hành, trụ nơi thế gian. Do đã thấy Chân như bình đẳng. Nên hiểu rõ thật tánh của thế gian tức là Niết-bàn, thế gian và Niết-bàn không hai không khác. Lại đầy đủ Từ Bi, Đại Nguyện, nên thường ở nơi sinh tử, giáo hóa chúng sinh, do đó không trụ nơi Niết-bàn. Không giống với Nhị thừa, chẳng biết tất cả chúng sinh đều có Phật tánh của Chân như bình đẳng không hai, nên thấy Niết-bàn khác thế gian, chán bỏ thế gian, ham thích Niết-bàn, nửa đường thủ chứng, nên trụ nơi Niết-bàn. Chư Phật Như Lai dùng “không trụ đạo” ấy làm trụ xứ, nên phần tiếp theo là biện minh.

*Tất cả pháp hữu vi,
như sao-màng-đèn-ảo v.v...*

Một kệ này nơi kinh là Như Lai thuyết giảng, không phải là luận chủ tạo ra.

Tất cả pháp hữu vi: Sắp nêu dẫn chín thứ dụ, dụ cho chín thứ pháp hữu vi, nêu tổng quát về tất cả pháp hữu vi.

Như sao-màng-đèn: Ba dụ này nơi kệ, luận kết hợp gọi là thấy

tướng thức.

Áo-sương (lộ) bọt (bào): Ba dụ giữa nơi kệ, luận hợp gọi là vật nơi thân thọ dụng. Mộng-chớp-mây: Ba dụ sau nơi kệ, luận hợp gọi là quá khứ- hiện tại-vị lai, biện minh sáu thứ hữu vi trên luôn chuyển biến trong ba đời. Dụ về vi trần ở trước nêu trực tiếp về sáu trần cảnh để biện minh Thể của pháp hữu vi là Không. Ở đây, chín thứ thí dụ, căn cứ nơi nội tâm là chủ thể duyên để nêu rõ Thể của pháp là Không.

Hỏi: Chín thứ này, nếu biện minh nội tâm Thể là Không, vì sao cũng có thể giới v.v... ngoài thân với pháp vô ký?

Đáp: Ý nói tuy biện minh chung về các pháp như ngoại sắc v.v..., nhưng ý chính là nêu cảnh để làm rõ tâm Không.

Như sao (tinh): Dụ cho bên trong có thể thấy tâm. Sở dĩ bên trong có thể thấy tâm, dùng sao để dụ, vì ngoại đạo-phàm phu, phần nhiều cho mặt trời-mặt trăng-các sao là thường cho nên là thật, cũng cho nội tâm là thường là thật. Vì thế, dựa theo chỗ chấp ấy để phá trừ, nêu rõ mặt trời-mặt trăng-các sao là lần lượt cùng hiện bày, xâm đoạt, chuyển đổi không định, do đó không thật. Tâm pháp cũng thế, có phần ít tương tựa, nên dụ cho đầy, như tinh tú trên bầu trời, khi mặt trời chưa mọc thì ở nơi hư không mà hiển hiện, có công dụng soi chiếu các vật. Mặt trời đã xuất hiện, mọi ánh sáng của tinh tú thấy đều mất, tuy có mà không hiện, do lớn nhỏ cùng xâm đoạt. Chủ thể thấy là tâm pháp cũng lại như thế. Lúc chưa có trí chứng đắc xuất thế gian nơi thắng giải vô lậu của bậc Thánh phát khởi, thì tâm pháp vọng tưởng có chấp giữ về dụng của cảnh, thắng giải bậc Thánh đã khởi, thì tâm pháp vọng tưởng liền diệt hết, không còn sót, do chúng là chẳng thật. Khi quán như thế, hiểu rõ chủ thể thấy là sáu thức xưa nay vắng lặng, đều là pháp bình đẳng.

Hai là như màng (che mắt bị nhặm = Ế): Cũng dụ cho chủ thể thấy là tâm. Ý thứ hai này khác gì với ý đầu? Có người Tiểu thừa cho rằng: Do đâu biết được tâm-tâm pháp là thật? Là do chủ thể thấy kia, nơi cảnh trước mắt, có thể giữ lấy sáu trần, nên là như thật. Dụ đầy như màng che mắt nhặm (Ế). Do người Tiểu thừa chấp giữ như màng che nơi mắt, đối với thành Càn-thát-bà v.v... vốn là hư vọng không thật, cho chủ thể thấy là sáu thức cùng đối tượng được thấy là sáu trần, đều là thật. Nên Như Lai, theo chỗ thắng giải đã nêu dẫn các thứ ấy để dụ, phá trừ chỗ chấp kia. Như người nơi mắt có màng che, ở trong hư không vọng thấy các sắc li ti xoay vòng, cho đó là thật. Quán các pháp hữu vi, tâm cũng lại như thế, ở trong pháp hữu vi hư vọng như Sắc v.v..., cho chẳng thật là thật, do

tâm điên đảo chấp giữ nơi cảnh.

Ba là như đèn: Cũng dụ cho chủ thể thấy là tâm. Dụ thứ ba này có khác gì với hai thứ trước? Giải thích: Hàng Nhị thừa-ngoại đạo, đều thấy đều biết. Nước chảy, đèn sáng luôn chuyển đổi không dừng, nên dựa theo chỗ nhận thức ấy, nhằm khiến cho họ hiểu rõ. Do đấy, dùng đèn để dụ cho nội thức. Như người đời đốt đèn, nên dùng dầu trong, tìm đèn sạch và lư đèn, ba pháp cùng dựa vào nhau, sau đấy đèn mới cháy. Pháp thức cũng thế, chính là nhờ căn-trần hòa hợp, nhân nơi các Hoặc như tham ái v.v... mà pháp thức được khởi, có chấp giữ dụng của cảnh, khi trí chứng đặc hiện khởi thì thức ấy vắng lặng, không còn chấp giữ dụng của cảnh. Do đấy, tức là Thể hư vọng không thực. Ở đây, chủ thể thấy là tâm, đã là không thật. Như vậy loại bỏ những pháp nào, hướng đến những pháp nào?

Bốn là như ảo: Như là ảo thuật ở thế gian, huyền tạo ra bốn thứ quân binh và nam nữ đủ các loại, tùy ý thấy đều thấy, tự tại mà không chân thật. Khí thế gian cũng lại như thế, do các chúng sinh tạo nghiệp thiện ác, vô số chẳng đồng. Theo chỗ tạo nghiệp thiện ác của các chúng sinh kia, nên chiêu cảm các cõi tịnh-úế v.v..., cũng có muôn thứ sai biệt. Đấy là do nghiệp mà thấy có khác chứ chẳng phải là thật có. Giống như có người, cho hư không là đất, cho đất là hư không. Có kẻ cho nước là lửa dùng, lửa là nước dùng. Biết cái gì là thật? Như Bà-la-môn Bà-la-đọa, dùng lửa để ăn, ngủ trong hư không. Đây tức là là sự việc vừa nêu.

Năm là như sương (Lộ): Như trên ngọn cỏ, vào sáng sớm có sương đọng, thấy ánh sáng mặt trời, tức là tan. Âm thân cũng thế, sinh rồi tức là diệt, niệm niệm đổi dời, tạm thời chẳng trụ, do Thể hư giả không thật, là vô thường.

Sáu là như bọt nước (Bào): Như nhân từ bầu trời mưa xuống, hạt mưa rơi nhiều nên trên đất đã có nhiều nước, tạo thành những đám bọt nước. Trẻ nhỏ không biết cho là ngọc lưu ly, tâm sinh đắm chấp, chỉ trong chốc lát liền tan, không thể đứng lâu. Ba Thọ cũng thế từ căn trần thức ba thứ hòa hợp, sau đó khởi các Thọ khổ vui chẳng thật. Như thế thì loại bỏ những pháp nào, hướng đến những pháp nào?

Bảy là như mộng: Sáu thứ hữu vi trước là pháp hư vọng, đã lia bỏ nơi trụ, như người mộng thấy thọ năm dục, cùng thấy đủ các thứ sắc vật, tỉnh dậy thì không có gì, chỉ có thể nghĩ-biết, chứ không thể thấy lại lần nữa. Quá khứ đời-diệt, như mộng, tỉnh không khác.

Tám là như chớp (điện): Như ánh chớp vụt hiện, lý không dừng lâu.

Sáu thứ hữu vi, hiện hữu trong nháy mắt, chuyển nhanh như ánh chớp, nên dùng làm dụ.

Chín là như mây: Như nơi hư không thanh tịnh không có mây, do nghiệp không thể nghĩ bàn của chúng sinh, có rồng làm gốc, nên trong hư không mây chưa hiện thì hiện ra, hiện rồi trở lại tan mất. Sáu pháp hữu vi chưa khởi cũng lại như thế. Do có chủng tử căn bản của thức A-lê-da, được vô minh trụ địa huân tập, nên có thể khiến cho pháp chưa hiện hiện ra, hiện rồi liền diệt. Do chúng chẳng thật nên dụ như mây.

Nhưng sáu thứ pháp hữu vi ấy, đã luôn lưu chuyển trong ba đời, vọng tình cho là có, Thể chúng không thật, như chín dụ không khác. Như vậy, nên loại bỏ những pháp nào, hướng đến những pháp nào?

Nên quán xét như thế: Chín thứ hữu vi, như chín thứ dụ, tạo tác chẳng thật mà quán. Nên nói: Tất cả pháp hữu vi, như sao, nên thực hiện quán sát như thế. Cho đến như mây, đều nói như thế. Pháp hữu vi ấy đã không thật như vậy, tức là xưa nay vắng lặng. Xưa nay vắng lặng, tức là chỉ có một Chân như, Chân như vắng lặng tức là là Niết-bàn. Do đó, chư Phật Như Lai, thấy thế gian tức là là Niết-bàn, chẳng giống với hàng Nhị thừa, chán bỏ sinh tử, ưa trụ Niết-bàn. Luôn hóa độ chúng sinh, nên thấy Niết-bàn tức là thế gian không đồng với chúng sinh phàm phu, sinh tử chẳng chán, không cầu quả giải thoát của Niết-bàn thế gian.

Luận viết: Lại có nghi vấn v.v... Một đoạn văn xuôi nơi luận này, luận chủ lược tạo ra ý đáp lại mỗi nghi. Nếu chư Phật Như Lai luôn vì chúng sinh thuyết pháp: Ở đây, nên là trụ nơi thế gian lại nói Như Lai nhập Niết-bàn, tức là trụ nơi Niết-bàn. Vì sao trong phần luận ở trên nói: Không một trụ xứ, không khác trụ xứ?

Nhằm dứt bỏ nghi này, nên Như Lai nói kệ dụ: Đây là lược đáp về nghi, quảng diễn ý của chín dụ được dẫn.

Một kệ nơi kinh này, luận chủ dùng ba kệ để giải thích.

Kệ thứ nhất, tạo hỏi đáp để giải thích nghi, nêu rõ về không trụ đạo.

Kệ thứ hai, nêu ra đối tượng quán là cảnh giới của chín thứ hữu vi.

Kệ thứ ba, nêu lần nữa về chín thứ pháp hữu vi, đáp lại vấn nạn, làm rõ chỗ đạt được của quán.

Chẳng hữu vi-chẳng lìa. Nói chẳng hữu vi: Tức là nêu rõ chư Phật đạt được Thể của pháp Niết-bàn thường trụ xuất thế gian, dứt tuyệt sinh diệt khởi động, không có tướng đầu cuối, nên chẳng phải là hữu vi. Nếu chẳng phải là hữu vi thì đúng là rõ ràng khác xứ, chẳng trụ trong

pháp hữu vi nên gọi là “chẳng phải là lia” (chẳng lia). Biện minh thật tánh của hữu vi tức là là Niết-bàn. Không lia, ngoài hữu vi lại có Niết-bàn nên câu sau viết: Chư Như Lai Niết-bàn, làm rõ lúc chứng đắc Đại Niết-bàn, không trụ trong pháp hữu vi, cũng không lia pháp hữu vi. Nếu chẳng lia hữu vi tức là là trụ nơi thế gian. Nếu chẳng phải là hữu vi, tức là là trụ nơi Niết-bàn, vì sao nói Phật không trụ Niết-bàn, không trụ thế gian? Nửa sau của kệ đáp:

*Chín thứ pháp hữu vi,
Diệu trí quán xét đúng.*

Nêu rõ: Chư Phật Như Lai đạt được chánh quán xuất thế gian, thấy rõ pháp hữu vi xưa nay vắng lặng, tức là là tánh Niết-bàn. Chẳng đồng với hàng Thanh văn thấy thế gian khác với Niết-bàn, nên chán bỏ hữu vi, thủ chứng Niết-bàn.

Nay nói hữu vi tức là Niết-bàn: Là Niết-bàn thường trụ, diệu hữu của Phật tánh. Biện minh chư Phật Như Lai quán xét pháp hữu vi tức là là Niết-bàn tánh tịnh, đã thấy Niết-bàn tánh tịnh, đoạn trừ hai chướng hoàn toàn dứt hết, lúc chứng đắc diệu trí chánh quán ấy, tức là có thể đạt được hiện quả nơi Niết-bàn phương tiện, nên không bỏ hữu vi mà trụ Niết-bàn. Nghĩa này như thế nào?

Chư Phật Niết-bàn: Đây là nêu dẫn câu thứ hai trong kệ.

Chẳng phải pháp hữu vi, cũng chẳng lia pháp hữu vi: Là giải Thích-câu thứ nhất nơi kệ.

Vì sao thế? Ở đây giải thích phần trước: Chư Phật Niết-bàn, vì sao chẳng phải là pháp hữu vi, nhưng lại nói: Không lia pháp hữu vi? Tức là giải thích: Do chư Phật đạt được Niết-bàn, lìa khỏi sinh tử, nên chẳng phải là hữu vi.

Hóa thân thuyết pháp, đến. Vì đem lại lợi ích cho chúng sinh: Nêu rõ chư Phật, do Ứng thân thường ở đời hóa độ muôn loài, nên không lia hữu vi.

Đây là biện minh, chư Phật do chẳng trụ nơi Niết-bàn: Là tóm kết về câu thứ nhất.

Do chẳng trụ nơi thế gian: Là tóm kết về câu thứ hai.

Vì sao chư Phật thị hiện nơi thế gian mà không trụ trong pháp hữu vi? Là sắp giải thích hai câu sau nơi kệ, nên hỏi về phần trước: Thị hiện nơi thế gian, vì sao Ứng thân chư Phật hóa độ muôn loài, hiện rõ có sinh lão bệnh tử mà không gọi là trụ trong pháp hữu vi? Tức là dùng nửa sau kệ để đáp:

*Chín thứ pháp hữu vi,
Diệu trí quán xét đúng.*

Tuy đồng với thế gian có lão-bệnh-tử, mà không phải là pháp hữu vi.

Đây là do nghĩa gì? Là hỏi về chỗ nêu rõ chánh quán của kệ này, tạo pháp gì dùng để quán, gọi là chánh quán? Tuy thị hiện có các hành thế gian như sinh tử v.v... mà không gọi là trụ nơi pháp hữu vi?

Tức là giải thích: Như tinh tú v.v..., cùng đối với 9 thứ chánh quán. Nêu rõ chư Phật quán chín thứ pháp hữu vi là hư vọng chẳng thật, nên có thể ở trong pháp hữu vi, do diệu lực chánh quán, nên dù trọn ngày thị hiện hành khắp thế gian, mà có thể không trụ nơi pháp hữu vi.

Chín thứ chánh quán ấy, đối với chín thứ cảnh giới nên biết! Là nêu ra cảnh của chánh quán, khuyên người nhận biết.

Kệ thứ hai: Câu đầu nói: Thấy tướng. Nêu trực tiếp là tâm thấy tướng, thấu tóm hết ba thứ chủ thể thấy v.v..., song vì thành kệ, nên nói: Cùng nơi thức (Thấy tướng cùng nơi thức). Câu này có ba ý: Nêu rõ chủ thể thấy là tâm, giải thích ba dụ trong kinh: Sao-màng che-đèn.

Khí-thân-sự thọ dụng: Ba thứ này biện minh cho sự việc của chỗ thọ dụng, giải thích ba dụ trong kinh: Áo-sương-bọt nước.

Pháp quá khứ-hiện tại

Cũng quán đời vị lai. Nêu rõ sáu thứ pháp hữu vi trước, chuyển biến trong ba đời, giải thích ba dụ: Mộng, chớp, mây trong kinh. Ở đây biện minh sáu thứ hữu vi đã từ bỏ nơi trụ, gọi là quá khứ. Sáu thứ hữu vi mầm mống chưa khởi, gọi là vị lai. Sáu thứ hữu vi khởi nơi ngày nay, niệm niệm sinh diệt, gọi là hiện tại. Nên nói: Lưu chuyển trong ba đời.

Kệ thứ ba:

Quán tướng cùng thọ dụng. Nói quán tướng là nhắc lại câu đầu nơi kệ trước: Thấy tướng thức. Cùng thọ dụng là nhắc lại ba thứ: Khí-thân-sự thọ dụng nơi kệ trước.

Quán nơi việc ba đời. Là nhắc lại pháp của ba đời quá khứ, hiện tại-vị lai nơi kệ trước.

Sở dĩ nêu lần nữa về chín thứ pháp này là vì có vấn nạn: Quán chín thứ pháp hữu vi ấy, đạt được những công đức gì, thành tựu được trí gì? Nên dùng nửa sau kệ để đáp:

*Ở trong pháp hữu vi,
Đạt tự tại không nhiễm.*

Nêu rõ, lúc quán chín thứ pháp hữu vi ấy, có thể đạt được quả vô lậu

không cấu nhiễm của Địa thứ nhất trở lên, với công đức của trí vô sinh không trụ đạo và thắng giải tự tại.

Phật thuyết giảng kinh này xong..., đến Tín, thọ phụng hành.

Đây là đoạn kinh thứ mười hai, gọi là phần Lưu thông.

Sở dĩ phần tiếp theo nêu rõ về phần Lưu thông. Vì trên đây là thuyết pháp, chính là biện biệt về Thể của kinh, người tin tưởng tỏ ngộ đồng. Nay sắp làm rõ Như Lai thuyết Pháp không phải chỉ tạo lợi ích chung trực tiếp cho đương thời, mà cũng nhằm tạo sự thấm nhuần khắp đến kiếp lâu xa, nên khiến giáo pháp lưu thông đến đời vị lai, các thế gian khác cũng được thấm nhuần, nên phần tiếp sau là biện minh.

Do ở đây đã nêu đủ bốn chúng, tám bộ cùng các Đại Bồ-tát, nên biết rõ trong phần tự dẫn ra lúc đồng nghe cũng phải có đủ, do kinh lược bớt, nên thiếu.

Nghe Phật thuyết giảng, đại chúng nơi pháp hội do đó đều rất hoan hỷ, tin thọ phụng hành, lưu thông kinh này. Ở đây gồm có ba nghĩa.

Một là, người thuyết giảng thanh tịnh: Nêu rõ chư Phật Như Lai chính là bậc Nhất Thiết Trí, hai chương vĩnh viễn dứt sạch, đầy đủ mười lực, bốn vô úy, mười tám pháp bất cộng, vô lượng công đức, như chỗ chứng đắc mà nêu giảng thấy đều hợp lý, nên viết: Người thuyết pháp thanh tịnh.

Hai là, giáo pháp được thuyết giảng thanh tịnh: Ở đây nêu rõ, đối tượng được nêu giảng là âm thanh-chương câu-kinh giáo A-hàm, từ nơi bậc không còn phiền não, hiện bày mà thuyết giảng đồng với chư Phật, không nhiều không ít, chẳng tăng chẳng giảm, cùng với lý tương ưng, nên viết: Giáo pháp được thuyết giảng thanh tịnh.

Ba là, người thọ nhận thanh tịnh: Đại chúng nơi pháp hội đều nhất tâm chuyên nghe, không có lỗi kiến giải tranh chấp, không nói pháp ta là đúng, pháp kia là sai, tâm không nghi-đục, nên gọi là thanh tịnh.

Tất cả đại chúng vui thấy bậc Thiên tôn, được pháp vị sâu xa, trừ dứt nghi-chướng, đạt đạo độ đời, nên rất hoan hỷ, tin thọ phụng hành.

Chư Phật hi hữu, pháp tổng trì v.v... Một kệ này là luận chủ tạo ra, là kệ thứ tám mươi, để tán thán, hồi hướng.

Chư Phật: Là nói ba đời chư Phật trong mười phương. Nêu rõ kinh Kim cang Bát-nhã Ba-la-mật này là mẹ trí của ba đời chư Phật trong mười phương. Ba đời chư Phật cùng thuyết giảng kinh này, không phải riêng Như Lai Thích-ca, nên viết là chư Phật.

Hi hữu: Đây không phải là nhiều đời không có, nhưng là thời thời

mà có, nên gọi là hi hữu. Lại, chư Phật Như Lai luôn vì chúng sinh thuyết giảng giáo pháp. Vì sao gọi là hi hữu? Tức là nêu rõ kinh Bát-nhã này, lý sâu-diệu chỉ xa, chính là cảnh giới của chư Phật, chẳng phải là đối tượng nhận biết của người khác. Hàng phàm phu, Nhị thừa hạnh nhỏ, căn nhỏ đều không thể thọ nhận, do người tin khó được, nên gọi là hi hữu.

Pháp tổng trì: Nêu rõ văn của kinh này tuy giản lược, nhưng nghĩa sáng lại rộng, diệu chỉ nêu rõ về lý của trí-cảnh, nhân quả thường trụ, thâm tóm-mở bày đều trọn vẹn, nên viết là pháp tổng trì. Lại còn một nghĩa. Tất cả các kinh Đại thừa, về văn tuy rộng, mà tột cùng của chỗ biện minh thì không ra ngoài cõi Tịnh, Phật, Bồ-tát, chúng sinh. Nhưng ở đây tuy tóm lược, mà tột cùng của chỗ biện minh cũng đủ trọn bốn thứ kia, nên nói là pháp tổng trì.

Không thể nêu lường: Biện minh kinh này lý sâu xa, không phải là chỗ có thể suy xét của hàng Nhị thừa trí nhỏ.

Câu nghĩa sâu: Tức là câu văn của kinh này cùng với thứ lớp ý nghĩa thật là sâu xa. Nhân đấy lại khởi nghi vấn: Nếu kinh Kim cang Bát-nhã này, câu nghĩa thứ lớp khó lãnh hội, chẳng phải là cảnh giới suy xét-lượng tính, thì luận chủ do đâu hiểu được, để tạo luận giải thích? Nên nói: Theo Tôn giả nghe. Nêu rõ luận chủ tự nói: Kinh Kim cang Bát-nhã này là pháp môn hết sức thâm diệu, nên giải thích nghĩa không phải trí lực của chính mình hiểu nổi, mà chính là nhờ thân cận, theo Tôn giả. Ấn Độ gọi là A-tăng-khư, Hán dịch là Vô Chướng Ngại, tức là ở bên Tỳ-kheo Vô Chướng Ngại được nghe. Lại từ xa, là ở bên Đức Thế Tôn Di-lặc được nghe. Nêu rõ về công sức cung kính suy tìm mới có được, chẳng phải là lưu truyền lầm lạc.

Theo Tôn giả nghe, cùng nói rộng: Biện minh Tỳ-kheo Vô Chướng Ngại chính là Bồ-tát Thánh Địa, nghe nhiều-nhớ giỏi, có thể truyền bá giáo pháp Đại thừa, hàng phục các ngoại đạo. Thế Tôn Di-lặc, vì thương xót người nơi cõi Diêm phù đề này, nên giải thích nghĩa kinh Kim cang Bát-nhã cùng tạo luận Địa Trì, trao cho Tỳ-kheo Vô Chướng Ngại, khiến cho kinh giáo kia được lưu thông. Nhưng Thế Tôn Di-lặc chỉ dùng văn xuôi để giải thích. Luận chủ Thiên Thân đã từng theo Tỳ-kheo Vô Chướng Ngại học hỏi, dùng ý của kinh luận ấy, lại tạo ra kệ luận, nêu rộng về nghi vấn để giải thích kinh này, gồm có tám mươi bài kệ, cùng viết văn xuôi để bàn luận, giải thích. Rồi đem luận này chuyển dạy cho luận sư Kim Cang Tiên v.v... Luận sư Kim Cang Tiên chuyển dạy cho Vô Tận Ý. Vô Tận Ý lại chuyển dạy cho Thánh Tế. Thánh Tế chuyển dạy

cho Bồ-đề-lưu-chi, lần lượt cùng truyền trao, gần hai trăm năm chưa từng đoạn tuyệt, nên nói là cùng nói rộng.

Hồi phước đức này thí quần sinh: Nhưng Bồ-tát Đại sĩ luôn nhân nơi sự việc để hưng khởi nguyện, nên luận chủ tự đem công đức hiện có của mình do tạo luận và truyền dạy, không giữ riêng phần thiện cho mình, mà hồi hướng cùng pháp giới chúng sinh, đồng hướng đến tâm Bồ-đề Vô Thượng.



LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 86

NĂNG ĐOẠN KIM CANG
BÁT NHÃ BA LA MẬT ĐA
KINH THÍCH

SỐ 1513
(QUYỂN THƯỢNG-TRUNG-HẠ)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ: 1513

LUẬN THÍCH KINH NĂNG ĐOẠN KIM CANG-BÁT-NHÃ BA-LA-MẬT-ĐA

Bồ-tát Vô Trước viết kệ tụng.

Bồ-tát Thế Thân viết lời bình luận giải thích.

Hán dịch: Đời Đường - Tam Tạng Pháp sư Nghĩa Tịnh.

QUYỂN THƯỢNG

*Văn nghĩa thứ lớp của Kinh này,
Không trí tuệ sáng không hiểu nổi,
Chúng con cúi đầu trước giáo pháp,
Vô biên công đức thân này được.
Đầy đủ phước đức nên kính lạy,
Tôn thờ giáo pháp trên đỉnh đầu,
Cửa giác khó vào Ngài đến được,
Hết lòng giúp ích khắp chúng sinh.*

Kinh nói: Có khả năng làm lợi ích tối thắng, đây là căn cứ vào hàng Bồ-tát đã thành thực; có thể đem phước chúc những điều tối thắng, đây là căn cứ vào hàng Bồ-tát chưa thành thực. Vì sao đối với các Bồ-tát thì nói là lợi ích tối thắng? Lại vì sao mà nói phước chúc tối thắng? Để giải thích câu hỏi này, nên có lời tụng:

*Lợi ích hơn nên biết
Cho mình và người thân,*

*Được-chưa được không thoái
Là phó chúc tối thắng.*

Vì có lợi ích cho chính bản thân Bồ-tát và cũng có khả năng làm cho những người thân thuộc cùng loại với Bồ-tát đó, cũng được lợi ích nên gọi là lợi ích tối thắng. Và chính thân người ấy, giúp cho Phật pháp được thành thực và thâm phục chúng Sinh. Tức là bản thân họ được lợi ích mà còn dạy bảo, hóa độ các người khác, cũng đủ sức thực hiện để mọi việc được thành công. Ấy là làm cho những kẻ thân thuộc có được lợi ích. Nên biết như thế.

Còn đối với những người chưa đạt đạo, thì giúp họ có nhiều công đức để làm nhân cho quả vị bất thoái. Do đó, mà gần gũi để gửi gắm, khuyên bảo bạn lành. Thế nên dùng phó chúc cao quý mà căn dặn cho nhau.

Trong đây có nói: “Được bất thoái”, là muốn làm cho người ấy, đừng bỏ pháp Đại Thừa. “Những ai chưa được thì chẳng thoái lui”; tức là làm cho họ ở trong pháp Đại thừa càng đặc biệt tiến phát cao hơn.

Còn những người phát tâm hướng đến quả vị Bồ-tát thì phải trụ như thế nào? Để giải đáp câu hỏi này, có lời tụng:

*Nơi tâm rộng tối thắng,
Tột cùng không điên đảo,
Nơi ý vui lợi ích,
Thừa này công đức đủ.*

Ở đây nói rõ nghĩa gì? - Là nếu Bồ-tát thực hiện bốn thứ lợi ích ý vui thì trước hết là phát tâm trụ, với đầy đủ niềm vui Đại thừa, mới gọi là công đức vẹn toàn

Bốn thứ vui lợi ích là gì? Đó là:

1. Rộng lớn.
2. Tối thắng.
3. Tột cùng.
4. Không điên đảo.

Kinh nói: Các cõi phát tâm, hướng về quả vị Bồ-tát, nên sinh tâm như thế, từ: “rộng nói...” đến “tất cả như thế”, đấy là nói Ý vui lợi ích rộng lớn.

“Ta đều làm cho họ được chứng nhập Niết-bàn Vô dư mà diệt độ”, đấy là nói Ý vui lợi ích tối thắng.

“Tuy độ vô lượng chúng sinh như thế...” đến “chẳng gọi là Bồ-tát”, đấy là nói Ý vui lợi ích tột cùng. Ý này là thế nào?

Là nói, có bao nhiêu chúng sinh đều giúp họ (xem họ) đồng với Bồ-tát. Khi mình được vắng lặng tịch diệt rồi, thì mình và chúng sinh (hữu tình) không khác chi nhau. Nếu còn ý tưởng cho chúng sinh có chỗ khác với mình, thì không được gọi là Bồ-tát. Còn như coi chúng sinh, chính là thể tánh của mình, tức là triệt để rốt ráo, cứ thế mà chẳng bỏ, thì gọi là Ý vui lợi ích tột cùng.

Nếu Bồ-tát còn có tưởng về ta, tưởng chúng sinh, tưởng thọ giả và càng mong muốn hưởng về các tướng đó thì không gọi là Bồ-tát. Đây là nói Ý vui Lợi ích không điên đảo. Đây là do thấy có thân mình, nên sinh ra tưởng có ta v.v... Nếu đã đoạn dứt hết các tướng đó rồi, thì không còn điên đảo nữa.

Sau đây, sẽ trình bày rõ ràng về các cõi phát tâm hướng về quả vị Bồ-tát, nên tu hành như thế. Kinh nói: Bồ-tát chẳng trụ vào sự việc khi Bồ-thí. Rộng nói như thế, trong đây có ý gì? Chỉ dùng một tiếng “Thí” mà gồm hết cả sáu pháp Đáo Bỉ Ngạn (Ba-la-mật) kia vậy? Đáp:

Sáu độ đều gọi là Thí

Là tài-vô úy-pháp thí

Khi thí ba thứ đó

Nên tu hạnh không bám trụ.

Ở đây nói cả sáu pháp Ba-la-mật đều gồm tướng Bồ-thí. Tánh chất của Bồ-thí này là gồm tài thí, vô úy thí và pháp thí.

1- Tài thí đứng đầu.

2- Vô úy thí, cũng gọi là giới-nhẫn. Đối với chỗ không thù oán thì là giới Ba-la-mật. Đối với nơi có thù oán thì là Nhẫn Ba-la-mật, vì chẳng làm cho họ sợ, tức là vô úy thí.

3- Pháp thí tức là tinh tấn-định-tuệ v.v.. Nói pháp để người quên mệt mỏi biếng lười là tinh tấn Ba-la-mật. Với kẻ đã hiểu rõ giáo lý để tu, là định Ba-la-mật; và giảng nói Pháp Như thật là tuệ Ba-la-mật. Chính đây là chỗ tu hành của bậc Đại Bồ-tát, tức là dùng một chữ Thí mà bao gồm cả sáu hạnh.

Kinh nói: Bồ-tát chẳng trụ nơi sự mà Bồ-thí như thế v.v.. Trong đó, nói về tính không bám trụ là gì? – Tụng đáp:

Phải tự mình báo ân,

Quả báo không vướng mắc.

“Nói không trụ vào sự”, đây là muốn chỉ rõ rằng không tham đắm vào thân mình; không trụ vào chỗ nào cả để Bồ-thí, đây là chỉ rõ sự không tham đắm về đền ân bằng lợi dưỡng và cung kính v.v.. Chỉ mong

cầu vào các ân và lợi ích đó thì sinh ra nhiều việc không tốt. Nên mới nói: Không nên tham đắm vào chỗ nào cả, khi Bồ thí. - “Không trụ vào sắc v.v...” tức là chẳng tham đắm quả báo. Hỏi: Vì sao cần phải không trụ vào đâu khi Bồ thí? Tụng đáp:

Để lìa tâm chẳng khởi,

Và lìa các hạnh khác. Ở đây chỉ rõ, chính mình không Bồ thí, mà muốn xa lìa, để không khởi tâm. Chớ nên tham đắm thân mình, mà phải Bồ thí nhanh chóng. Tâm mong ước sự báo ân và quả báo, nên từ bỏ quả vị Chánh giác Bồ-đề, là cũng vì tham đắm vào các việc khác khi Bồ thí. Thế nên cần phải từ bỏ việc mong cầu các việc khác khi Bồ thí.

Sau đây, sẽ nói việc hàng phục (làm chủ) tâm mình, việc đó như thế nào? Tụng nói:

*Thâu phục cả ba thứ,
Với tướng-tâm dứt bỏ,
Các nghi hoặc sau này,
Tùy Sinh đều trừ hết.*

Kinh nói: Bồ-tát nên như thế mà thực hành Bồ thí.. cho đến ...cũng chẳng chấp trước vào các tướng tướng. Đây là nói rõ vật được xả bỏ, kẻ nhận và người Bồ thí. Đối với ba thứ đó, tâm không có ý tưởng tham đắm. Sau đây, nói về lợi ích của việc Bồ thí. Có kẻ nghi vấn: Đã nói khi Bồ thí phải lìa bỏ các tướng, tại sao lại còn nói Bồ thí được nhiều phước đức, lợi ích? Đáp: Ở đây nên nói: Sinh phước đức rất nhiều.

Hỏi: Vì sao nói đối với sự tu hành phần phước lợi về sau không gây chướng ngại, còn đối với sự thâu phục, thì ở chỗ thấp mới nói? Đáp: Vì muốn làm sáng tỏ việc, nếu người nào không còn ý tưởng chấp tướng, thì mới có thể làm việc Bồ thí mà không tham đắm vào nó.

Từ đây trở đi, những điều trong kinh nói đều là để dẹp trừ các nghi hoặc sau này. Nhân đó có điều nghi, hỏi: Nếu đã không chấp trước vào pháp khi Bồ thí, thì tại sao, làm việc Bồ thí mà còn mong cầu quả vị Chánh giác cao quý? Để đáp điều nghi ngờ này, kinh nói: Ông nghĩ sao? Có thể lấy thân tướng đẹp để để nhìn thấy Như Lai không? Nói rộng là như thế.

Có bài Tụng đáp:

*Nếu cùng tập hợp tạo,
Diệu tướng chẳng thắng tướng,
Ba tướng luôn đổi khác,
Không chúng là Như Lai.*

Nếu cho: Như Lai là do Bồ thí v.v.. các nhân duyên lành tạo nên thì đối với tướng Hữu Vi, sẽ được tánh tối thắng, liền có thể nhìn thấy Như Lai với hình tướng đẹp đẽ. Nếu trông mong chứng được tánh Chân như của Như Lai thì không còn tướng đẹp đó nữa. Do vậy, không nên lấy tướng đẹp cao quý mà nhìn thấy Như Lai, vì pháp thân đó không làm sáng tỏ chỗ nghiệp tập tạo nên.

Lại nói: “Vì sao, Như Lai nói tướng đẹp ấy là ba tướng luôn đổi khác? Do tướng đẹp đó tức chẳng phải tướng đẹp”. Ở đây ý muốn nói là thể của ba tướng luôn chuyển dời khác nhau.

Nầy Diệu Sinh! Những tướng đẹp có được đều là giả dối, nên coi tướng đẹp là chẳng phải tướng mà nhìn thấy Như Lai. Ý ấy muốn nói, từ nhân sinh ra các pháp đều là hư giả, cho nên tất cả là không. Gọi là Như Lai, vì Ngài hoàn toàn không có ba thứ tướng đó. Vì là tướng này, nên lấy vô tướng làm tướng. Ở trong chỗ không, có tính sinh-trụ-diệt-đối-khác, cần phải hiểu rõ. Ý này chỉ bày Như Lai không phải là tánh tạo tác của hữu vi, do nhân duyên hội hợp mà thành. Như thế, là đã hiểu rõ thật tánh của Như Lai.

Do vậy, nên cầu quả Phật mà Bồ thí, thì không phải là Bồ thí có chấp pháp, vậy là đã trừ bỏ các điều nghi. Kế sau đây, Diệu Sinh lại có những điều nghi: Nếu như thế mà thực hành hạnh Bồ thí không trụ tướng thì nhân ấy rất là sâu thẳm. Vả lại, nói Như Lai là tánh vô vi thì quả đó lại càng sâu thẳm. Như thế, người đời sau này làm sao tin được? Khiến quả báo kia không luống uổng? Để dẹp nghi này, có bài tụng:

*Nhân và quả sâu thẳm,
Nêu bày không đúng lúc,
Chẳng phải không lợi ích,
Do ba Bồ-tát khác.*

Giả sử ở đời sau, có Bồ-tát đầy đủ cả Giới-Đức và Tuệ nói pháp, thì sự nói pháp đó rất có kết quả, lợi ích không hề luống uổng. Có bài tụng:

*Do trước ở chỗ Phật,
Thọ trì những giới học,
Và gieo trồng căn lành,
Nên gọi đủ giới, đức.*

Kinh nói: Nhưng vị Bồ-tát đó không phải chỉ tu hành, cung kính, phụng thờ một đức Phật; không phải chỉ gieo trồng căn lành từ một đức Phật. Đây là chỉ rõ đời trước, được ở bên Phật, đã trì giới, đã tu hành, đã

cung kính hầu hạ và gieo trồng căn lành. Thứ lớp như vậy, người đó sẽ có đủ giới, đủ đức, tiếp đến là đủ tuệ. Tụng nói:

*Đoạn dứt hẳn ngã tướng,
Và với cả pháp tướng,
Đấy gọi là đủ tuệ,
Hai bốn khác thành tám.*

Ý đây nói là ngã tướng có bốn, pháp tướng cũng có bốn nên thành tám tướng. Lời tụng nói:

*Thể riêng liên tục khởi,
Trụ đến hết tuổi thọ,
Lại cầu sinh cõi khác,
Ngã tướng có bốn thứ.*

“Ngã tướng có bốn thứ”: Tức là ý tưởng về ta, về hữu tình, về thọ giả, về cầu xin cõi khác. Bốn thứ đó chẳng đồng nhau. Riêng đối với năm uẩn có khác, khi họp lại thì tạo nên loài hữu tình, rồi tự phân chia ra mà có ý tưởng về ta, và nó liên tục hoạt động tạo nên ý tưởng về hữu tình. Đối với loài hữu tình thì đó là nghĩa liên tục. Cho đến lúc già, vẫn còn ý tưởng sống mãi trong khi ý tưởng về một đời sống đã chuyển thành sự mong cầu một đời sống khác ở kiếp sau, từ đó sinh khởi ý tưởng cầu tìm cõi khác. Về pháp tướng thì có bốn. Tụng nói:

*Đều không nên chẳng có,
Có nên không thể nói,
Đó là nhân nói năng,
Pháp tướng có bốn thứ.*

Bốn thứ “Pháp tướng” gồm:

1. Ý tưởng về pháp.
2. Ý tưởng về không pháp.
3. Ý tưởng.
4. Không có ý tưởng.

Đây gọi là chủ thể chấp, đối tượng bị chấp, các pháp đều là không. Ý tưởng về pháp là không sinh tức là không có ý tưởng về pháp. Đó chẳng phải là có pháp không tự tánh. Tánh không có rồi, nên chẳng có ý tưởng về không pháp, tức là nó chẳng phải có và có tánh chẳng phải có. Không nói pháp đã diễn giải (sở thuyên) nên chẳng phải là ý tưởng đó. Ấy là do nhân tố nói năng, cho nên chẳng phải là không có ý tưởng. Do sức hoạt động của ý tưởng, dù không nói rõ ra, nhưng vì có lời nói, cho nên có tám nghĩa khác nhau. Vì tám thứ ý tưởng của Ngã và Pháp đã

dứt hết cho nên gọi đó là người có đủ Tuệ. Sao ý nghĩa này, chỉ nói đến người đầy đủ tuệ mà không nói tới những người đầy đủ giới hạnh, đầy đủ công đức? Đáp: Vì muốn làm sáng tỏ thật tưởng, vì nó có những điều sai khác. Đó là những điều gì? Lời tụng nói:

*Do sức tin hiểu đó,
Tin nên sinh thật tưởng,
Không chấp lấy lời nói,
Theo nghĩa nhận lấy lời.*

Do nghĩa này cho nên nói: Người có đầy đủ trí tuệ, sau này được gọi là người, khi nghe kinh này, có khả năng phát sinh lòng tin. Do có đầy đủ trí tuệ nên chẳng chấp chặt vào lời nói và cũng do có trí tuệ tùy thuận với nghĩa cao tột giữ lấy lời nói đúng chánh pháp, gọi đó là thật tưởng. Vì vậy nên sau đó nói: Không nên chấp là pháp, cũng không nên chấp là chẳng phải pháp, không nên coi nói năng là pháp, lại cũng không chấp là phi pháp. Nhưng do có trí tuệ tùy thuận với nghĩa cao tột ấy, nên cho đó là lời nói đúng chánh pháp. Tức là kinh đã nói: Khi nghe nói kinh này, có sinh lòng tin thật hay không? Kinh nói: Nầy Diệu Sinh! Như Lai đều biết và thấy người ấy v.v.. điều này có ý nghĩa gì? Tụng nói:

*Phật rõ quả không so,
Do nguyện trí mà biết.*

Những kẻ đã đầy đủ giới ấy, nếu được quả báo nào, Phật đều biết rõ, không cần so sánh mới biết, chính do hiện lượng của Trí mà rõ, nên không nói là thấy; hoặc nói là so sánh mà biết, nên không nói là biết vì e bảo rằng Phật đã dùng nhục nhãn mà thấy. Thế nên, nói chung là biết và thấy. Tại sao Thế Tôn nói lời như thế? Lời tụng nói:

*Vì cầu lợi-cung kính,
Ngăn việc đó tự nói.*

Những kẻ có đầy đủ giới kia, vì mong cầu lợi dưỡng và cung kính, mà tự khen công đức của mình, liền nghĩ: Như Lai đã nhìn thấy biết ta từ xa, do đó mà không tự khen nữa.

Kinh nói: Nầy Diệu Sinh! Các loài hữu tình có đời sống mầu nhiệm ấy, sẽ phát sinh và sẽ được vô lượng phước đức. Chính phần này, có nghĩa gì? Đây ý nói làm cho phước đức ấy sẽ phát sinh, và chính phước đức đó sẽ được liên tục huân tập, phát triển-thêm mãi-không dứt.

Nói có ngã chấp v.v.. là ý nói có tánh tùy miên, chứ chẳng phải là chấp hiện hành.

Kinh nói: Thế nên Như Lai có ý nói kín đáo, pháp môn như chiếc

bè. Các người có trí tuệ, đối với pháp còn phải bỏ, huống là phi pháp. Trong đó ý kín là gì?

Tụng nói:

*Không trụ vào pháp: Chứng,
Ấy tức là tùy thuận,
Cũng như bỏ chiếc bè,
Mật ý đó! Nên biết.*

Nghĩa là, đối với các giáo pháp kinh điển, không có quả vị được chứng, khi đã chứng thì phải lìa bỏ pháp môn, như đã đến bờ thì phải bỏ lại chiếc bè kia. Chứng càng cao, chính là tùy thuận, cần phải nắm giữ, giống như chưa đến bờ thì phải nương nhờ chiếc bè, nên nói là ý kín đáo. Cũng một chiếc bè đó, mà lúc nương-lúc bỏ, nên gọi đó là kín đáo. Còn đối với các pháp không hợp lý, không đúng pháp chứng thì phải bỏ. Sau đó, là diệt trừ các điều nghi.

Vì sao như ở trên, kinh văn đã nói: Không nên lấy tướng đẹp để nhìn thấy Như Lai, vì Như Lai từ Vô Vi mà hiện bày tánh chất đó. Nếu như thế tại sao lại nói: Thích-ca Mâu-ni Như Lai đã chứng Chánh đẳng Bồ-đề Vô Thượng và có cả việc tuyên dương giảng nói giáo pháp. Nếu cứ theo lý trên vừa nói, thì Như Lai đâu đã chứng Chánh Giác, cũng không có nói pháp. Đáp nghi này, nên có lời tụng nói:

*Hóa thể chẳng Chân Phật,
Cũng không người nói pháp.*

Có ba loại Phật:

1. Là Phật pháp thân
2. Là Phật thọ dụng thân (Báo thân Phật)
3. Là Phật hoá thân (ứng Phật)

Nói về Phật Thích-ca Mâu-ni, đó là Hóa thân, thì đúng là không có chứng Chánh giác, cũng không có nói pháp độ sinh. Văn kinh lại nói: Vì sao? Vì Phật có nói pháp v.v.. Là vì muốn ngăn trừ sự bác bỏ hết thảy các việc thuyết pháp. Cho nên nói Hóa thể chẳng phải là chân Phật, cũng chẳng có nói pháp. Nhưng chẳng phải là không tất cả (tổng). Lời tụng nói:

*Thuyết pháp chẳng hai chấp,
Điều được nói, lìa lời.*

Hai chấp đó là pháp tánh và phi pháp tánh. Đây là ý nói chẳng có tai có thể nghe, chẳng phải lời có thể nói. Thế nên cần biết. Phi pháp, chẳng phải là phi pháp. Đây là căn cứ vào đạo lý Chân như mà nói.

“Đó chẳng phải là pháp”, vì pháp đó thuộc tánh Vô Vi, “cũng chẳng phải phi pháp”, là vì nó không có tự tánh, nên thể là có vậy. Tại sao chỉ nói đến pháp đã nói, mà không nói đến người chứng quả? Đáp: Chỉ nói các pháp có thể chứng, thì nghĩa sáng ra, chứ chẳng phải là không biết được điều đã nói. Kinh nói: Các Thánh giả đều từ chỗ vô vi mà hiển hiện; nói như vậy là để làm sáng tỏ cái nguyên nhân của Pháp.

Vì các bậc Thánh nhân đều do pháp thanh tịnh Chân như mà được hiện bày, nên nói do vô vi hiện ra, rồi trở lại nói đó là pháp Vô Vi.

Phàm là có những sự việc không thể nói ra được, thì làm sao có thể chấp lấy; do tự tánh của nó không phải chỗ hoạt động của lời nói. Điều đó chỉ rõ, không phải là tánh của ngôn thuyết. Tại sao trong đây, lại không có những tách biệt rõ ràng, mà chỉ chung là Thánh nhân chứ không chỉ nói riêng Phật? Đáp: Đây là chỉ rõ Thánh nhân đều từ Chân như thanh tịnh mà hiển bày, là vì cũng có được một phần nào, trong toàn phần thanh tịnh và chính do nó tự ứng hiện ra, nên không có lỗi gì. Còn nói phước đức kia có sai khác nhau, là muốn trình bày điều gì? Đáp: Pháp tuy thật mà không thể chấp lấy tánh và chẳng thể nói, nhưng nó có lợi ích. Lời tụng nói:

*Tự thọ vì người nói,
Không tích phước vô ích!*

Vì sao kinh nói: Thế Tôn nói này, tức chẳng phải là phước đức thế nên Như Lai mới nói là phước đức, phước đức tích tụ? Tụng nói:

*Phước không giữ Bồ-đề
Hai thứ, giữ được cả.*

Nói phước đối với Bồ-đề, không thể giữ gìn gánh vác được. Hai cái đó, đối với Bồ-đề là có thể giữ được. Ý của lời tụng gọi hai thứ đó là gì? Hai thứ đó là: Tự mình thọ trì và vì người khác giảng nói. Kinh nói: Chính tự mình thọ trì và nói cho kẻ khác nghe hiểu. Chưa biết lời nói đó, nêu ra ý nghĩa gì, vì chính do tiếng tích tụ ấy.

(Lời chú: Tiếng Phạm gọi là Tắc-kiến-đà, chữ này có rất nhiều nghĩa, gồm chứa nhóm-đống-gánh vác-chia ra nhiều phần. Nếu y theo, thì Trung Quốc dịch chữ Tụ, chỉ có nghĩa là chứa nhóm-khối mà thôi, không có nghĩa nào khác. Ở đây căn cứ vào hai cái này: Là vì người xưa chưa biết rõ tiếng Phạm nên dịch là tiến sâu vào, thành nơi xa xôi. Lại cần biết Tụ có nghĩa là chứa nhóm hay gánh vác, lúc đó rất khó hiểu.)

Chữ Tụ có hai nghĩa:

1. Là chứa nhóm

2. Là gánh vác, đảm trách.

Cũng như lấy vai mà gánh vật nặng. Do lý đó, ở đây gọi gánh vác là Tụ (nhóm). Chứa nhóm phước đức nên gọi là khối phước đức. Bởi vì không thể gánh vác đạo Bồ-đề, nên nói là không phải khối (Tụ). Tức chẳng phải là nghĩa gánh vác mà là nghĩa chứa nhóm.

Hai việc này, có thể làm nhân cho quả Bồ-đề, thì phước đức mới rất nhiều được.

Hỏi: Vì sao nói hai việc này, có thể gìn giữ, gánh vác quả Bồ-đề? Để trình bày nghĩa này, nên kinh nói: Vì sao Diệu Sinh! Vì chư Phật, Như Lai, Vô thượng Bồ-đề, đều từ Kinh này mà ra v.v.. Vì sao với Bồ-đề thì nói là xuất (ra), mà với chư Phật, thì nói là sinh? Lời tụng nói:

Được cái nhân tự tánh

Khác đấy, gọi là sinh.

Nói Bồ-đề, tức là pháp nhân, đó là tánh Vô Vi, cho nên gọi là tự tánh. Vì thế hai việc này, được làm nhân cho quả Bồ-đề, chứ không phải là sinh nhân. Nếu còn mong mỏi những gì khác hơn Hóa thân thọ dụng, thì đó là sinh nhân. Do đích thân có thể gánh vác, gìn giữ đạo Bồ-đề, nên phát sinh ra phước đức rất nhiều.

Vì muốn nói rõ nghĩa đó, nên kinh nói: “Vì sao? Vì sao phải là điều này, mới lập nên nhân?” Tụng nói:

Chỉ là Phật pháp đó,

Mới được phước tối thắng.

Nói: “Như Lai nói là chẳng phải Phật pháp”. Ở đây ý nói, pháp giác ngộ chỉ có Phật mới chứng được, vì tánh bất cộng, nên gọi là tối thắng (tột bậc). Đó chính là tính nhân của phước đức tối thắng, cho nên có được phước đức rất nhiều. Ý chỉ rõ đây là cái nhân gần gũi, có thể tạo nên số phước đức cao cả. Đoạn kinh trên có nói: Thánh nhân đều không phải là sự biểu hiện, không phải tạo nên do nghiệp, vì quả vị chứng được của các thánh nhân, đều không thể chấp, không thể nói. Những hàng Thánh nhân Dự Lưu đều luôn chấp chặt cái quả vị của mình. Như thế, thì làm sao việc đó không biến thành tánh chấp chặt được! Đối với sự chấp trước đó, mà nói ra, thì đó chẳng phải là tánh không thể nói. Nhưng vì để xua tan điều nghi này, nên phải nói ở đoạn văn sau. Tức là làm sáng tỏ, tánh không chấp trước vào quả vị mình chứng, để khéo thành tựu lý. Tụng nói:

Không chấp quả vị mình,

Chẳng thể chấp và nói.

Vì nó do pháp Vô Vi mà hiển bày tánh chất, cho nên đối với sáu cảnh giới, không có một chút pháp nào mà có thể đạt được. Nhưng kẻ đã không được dự vào quả vị, gọi là Dự lưu, cho đến bậc A-la-hán, cũng không có một pháp lý nào, được đồng với cái pháp thể Vô Vi này. Không thể chấp là bậc Thánh nhân này; đối với quả vị của mình lại không thể chấp, cũng không thể nói.

Nếu bậc Thánh nhân nào nghĩ: “Ta đã được chứng quả”, tức là người ấy còn chấp ngã v.v.. Ý nói, đây là còn các hoặc-tùy miên, chứ không phải hiện hành. Do chưa chứng quả, nên khi quán tưởng, thì còn chấp ngã và cho là ta đã chứng. Diệu Sinh tự cho mình được quả A-la-hán Ý đó là gì? Là làm cho một phần hữu tình biết, mình đã được chứng quả. Rồi lại tự bảo là ta đã trụ được vào quả vị Vô tránh.

Là muốn chỉ rõ chính mình, cùng với phước đức đi đôi ứng hợp với nhau; là muốn cho người khác sinh lòng cung kính và tin tưởng. Với ý hướng nào mà bảo: Trưởng lão Diệu Sinh không trụ vào đây, mà nói là ta đã trụ được Vô tránh, được an trụ Vô tránh? Tụng nói:

*Giải thoát khỏi hai chướng,
Nói Diệu Sinh Vô tránh.*

Hai thứ chướng đó là:

1. Phiền não chướng.
2. Định chướng.

Ở đây đã thoát khỏi, không còn trụ vào hai chướng ấy nữa, đó là lời nhắc lại. Hai lần nói Vô Tránh, tức là không có sự tranh dành.

Nhân đây có điều nghi: Thuở xưa, khi Thế Tôn ở chỗ Phật Nhiên Đăng, có pháp nào có thể chấp lấy chăng? Thế Tôn cũng vì người khác mà nói các pháp yếu? Vậy thì tại sao lại nói là đã được chứng mà không chấp, không nói? Để trả lời thắc mắc đó, nên mới nói: Thật ra không có pháp nào mà Như Lai chấp lấy cả. Đây có ý gì? Tụng nói:

*Ở chỗ Phật Nhiên Đăng,
Nói không pháp thủ chứng.*

Đây là nói đức Thế Tôn khi ở chỗ Phật Nhiên Đăng, cũng chẳng hề có lời nào nói về chứng pháp cả. Tụng nói:

*Do đấy thành chứng pháp,
Chẳng có chỗ chấp-nói.*

Nếu nói các Thánh nhân đều do pháp Vô Vi hiện bày ra, thì pháp đó chẳng phải là chỗ chấp, cũng chẳng phải là chỗ nói. Tại sao các Bồ-tát lại chấp là có trang nghiêm cõi nước Phật? Vả lại thân thọ dụng như

vậy, làm sao lại tự cho mình là Pháp Vương, hay chúng sinh đối với mình cho là Pháp Vương? Vì để dẹp bỏ nghi này nên mới có ý trong văn sau đây. Tụng nói:

*Trí lưu tánh Duy thức,
Cõi nước chẳng chỗ chấp.*

Do không thật có cõi Phật để mình trang nghiêm và chấp lấy, trừ trường hợp từ Tịnh Trí của chư Phật soi chiếu hiện ra trong thức. Đây tức là chẳng thể có chỗ để chấp lấy. Nếu bảo là thật có hình tướng vật chất, có thể chấp lấy được tánh và cho, ta sẽ thành tựu được cõi nước trang nghiêm, thì đó là nói dối. Như Lai nói, đó chẳng phải là trang nghiêm. Do đấy mà nói là cõi nước trang nghiêm hơn cả. Điều này có nghĩa gì? Tụng nói:

*Không hình tướng nên hơn,
Chẳng nghiêm thuận trang nghiêm.*

Nói trang nghiêm, có hai nghĩa:

1. Là hình tướng.
2. Là thắng tướng.

“Tối thắng này” là đệ nhất nghĩa. Đây là do không có hình chất; cho nên trang nghiêm cõi Phật, chẳng phải là trang nghiêm. Vì đó chẳng phải là trang nghiêm chân thật, nên nói đó là tối thắng. Sự tập hợp các pháp thì thắng đó cũng gọi là tối thắng. Nếu chấp có cõi Phật, có hình tướng đẹp đẽ, trang nghiêm, và cho là ta sẽ thành tựu nó... tức là đối với cảnh giới của sắc v.v.. tâm đã vướng mắc; để ngăn ngừa cái thấy đó, nên mới có từ ngữ “chẳng trụ”. Hỏi: Vì sao Báo thân thọ dụng Phật lại tự cho mình là Pháp vương, người cũng bảo thế?

Để giải đáp câu hỏi khó này, nên lấy thân thọ dụng mà dụ đồng với núi Diệu Cao. Lời văn đó, muốn nói rõ nghĩa gì?

Tụng nói:

*Ví như núi Diệu Cao,
Không chấp thân thọ dụng.*

Như núi chúa Diệu Cao, được coi là to lớn, đẹp nhất trong các núi, nên gọi là Diệu Cao, nhưng chẳng tự chấp cho mình là núi Chúa, vì núi không có tính phân biệt. Báo thân thọ dụng Phật cũng như thế, vì đầy đủ tánh chất của Pháp Vương, do có được tính chất tôn quý hơn hết, nên gọi là Đại thắng; nhưng không tự chấp lấy tánh Pháp Vương của mình, không có phân biệt ta là Pháp Vương.

Như thế nào mới được gọi là không phân biệt? Để chỉ rõ ý nghĩ đó,

nên văn kinh có nói: Như Lai nói là chẳng phải thân, do đó chẳng phải có, mới nói là có thân. Điều này có ý gì? Tụng nói:

*Chẳng phải tánh hữu lậu,
Cũng không do nhân tạo.*

Nhưng Báo thân thọ dụng, chẳng phải là tánh hữu lậu, do đó chẳng phải là có thân, mới nói là có thân. Nó do tự thể trong sáng tinh khiết, thuần tịnh, mà có cũng không phải là do nhân tạo ra, thân này không phải là nhờ vào các nhân duyên khác Sinh ra. Tại sao trước đây, khi hiển bày tánh chất phước đức, đã nói đến thí dụ đó. Nay sao lại còn nói? Tụng nói:

*Hiển bày nhiều sai khác,
Và dễ thành thù thắng,
Phước trước sau khác nhau,
Lại cần thêm thí dụ.*

Trước đã ví dụ ba ngàn thế giới là để chỉ rõ phước đức rất nhiều. Nay nói vô số ba ngàn, là để chỉ số đó càng rộng lớn. Vì sao trước đây chẳng nói thí dụ này?

Vì kẻ thọ nhận sự giáo hóa, nghe pháp ưa thích có khác nhau, nên có ý nói trước ít, sau nhiều dần. Phước trước có nhiều sai khác, nên không nói đến nhân tố thành lập. Vì phước đức đối với đạo Bồ-đề, không có ý sử dụng để gánh vác giữ gìn. Nay muốn nói rõ nhân tướng mà nó có thể lập nên, do vậy phải lấy ví dụ riêng để tùy việc mà nói.



LUẬN THÍCH KINH NĂNG ĐOẠN KIM CANG BÁT NHÃ BA LA MẬT ĐA

Bồ-tát Vô Trước viết kệ tụng.

Bồ-tát Thế Thân bình luận giải thích.

Hán dịch: Đời Đường – Tam Tạng Pháp Sư Nghĩa Tịnh.

QUYỂN TRUNG

Vì sao nói là cho có thể lập tướng Nhân?

*Hai thứ thành tôn trọng,
Do đẳng lưu thù thắng,
Nhân tánh của phiền não,
Dù kém cũng là hơn.*

Nói hai thứ thành tôn trọng là tự chỗ xác định để xây nên tháp Phật, gọi đó là vùng đất nói pháp. Ở chỗ nương thân đó, sau này trở thành như một bậc đại sư đáng được quý trọng, đó là người thọ trì kinh này, đó là nơi bố thí châu báu. Còn với người bố thí thì sự việc không như thế. Văn kinh sau đây sẽ nói rõ về pháp môn ấy. Chỉ có Chư Phật được chứng quả mới hiểu được tính bằng nhau. Lại có pháp nào, để Như Lai nói không?

Đây là có ý gì? Không có pháp nào để cho riêng Như Lai nói, mà tất cả Chư Phật cũng đều giảng nói pháp đó.

Vả lại, phước đức bố thí châu báu đấy, chính là nhân gây ra mọi sự khổ não. Còn công đức của pháp môn này, cần thiết chỉ để đoạn trừ các mê hoặc-phiền não, hơn kém đã cách nhau như trời đất. Thế nên, ở văn sau-sẽ lấy bụi đất ra làm thí dụ. Như Lai nói: Chẳng phải là bụi đất, do đó mới gọi là bụi đất- Nói về thế giới, Như Lai nói chẳng phải là thế giới, do đó mới gọi là thế giới. Đây có ý gì?

Nói thứ bụi đất này, không phải là bụi đất có tính nhiễm ô như bản vì thế nên gọi là bụi đất. Còn các thế giới kia, không phải là nhân tạo ra các phiền não, nên gọi là giới (cõi). Vì đây nói là thế giới, thì giới ở đây

có nghĩa là nhân, tức là nhân của cõi đời này.

Lời nói đó có ý chỉ bày rõ về các phước đức, là nhân của các bụi bặm phiền não, mê lầm. Ngoài ra các bụi đất khác, thì là vô ký. Phước đức đối với đạo lý pháp lành hãy còn nhỏ bé, thấp kém; huống chi so với nhân phước đức để được thành Phật thì chẳng phải là nhỏ bé kém khuyết lắm sao? Vả lại, nó còn tạo nên phước nghiệp của tướng đẹp đại trượng phu, nếu đem nhân đó, so sánh với nhân tiến đến quả Bồ-đề là phước đức thọ trì và giảng nói pháp môn Bát-nhã Kim Cang này, thì cũng còn thấp kém nhiều. Vì các tướng đẹp đẽ kia, không phải là thể tánh của Bồ-đề, nên ở đây gọi tướng đẹp đại trượng phu kia chỉ là tướng tiêu biểu. Còn phước đức thọ trì và giảng nói kinh, mới được gọi là tánh Đại Giác. Và cái phước này, cho dù có kém sút thế nào, cũng còn hơn nhiều, so với phước bố thí châu báu. Huống chi là nhân của pháp thân, thì phước đức lại chẳng siêu việt hơn nhiều sao? Thế nên nói: “Dù kém vẫn còn hơn nhiều” là vậy. Tức là dùng phước báu kém nhất để làm nhân. Ở đây đã nói, phước bố thí các châu báu, cùng với phước nhân này có nhiều chỗ sai khác, như vậy là đã xong. Còn đoạn văn sau đây, sẽ nói về điều gì? Tụng nói:

*Quả đó vượt các khổ,
Khó gặp việc tốt đẹp,
Chân như thật khó biết,
Vì kẻ khác chẳng cùng.
Tánh ấy rất sâu kín,
Hơn các pháp gọn khác,
Như vua cao hơn cả,
Mong phước-phước thù thắng.*

Đây nói nghĩa gì?

Đáp: Phước đức của Bố thí châu báu sẽ cho ta quả báo là có đầy đủ các thứ thọ dụng cho thân, thân đó tức là sự tốt đẹp. Nhưng nếu có thể Bố thí vô số thân đó, thì phước này sẽ hơn phước bố thí châu báu nhiều. Mà cái thân xác này là gốc của khổ não, thì đại chi vì nó mà Bố thí?

Bấy giờ, Cự-thọ Diệu Sinh (Tu Bồ-đề), biết rõ thân là gốc khổ và thấy uy lực của pháp môn ấy, liền buồn rầu rơi lệ. Vì pháp môn Kim Cang này rất khó gặp. Cự-thọ Diệu Sinh, kể từ lúc chứng được trí tuệ lớn đến nay, chưa từng nghe được pháp này, đây là việc tốt đẹp hơn hết. Lời nói đó là để chỉ rõ tên gọi Bát-nhã. Ý sau đây là muốn trình bày sự thành lập việc tốt đẹp đó.

Kinh đã nói: “Như Lai nói Bát-nhã Ba-la-mật đa, tức chẳng phải là Ba-la-mật đa”

Với chủ ý nào mà nói như thế?

Đáp: Cảnh giới Giác Ngộ (Chân như) kia là chẳng thể nào biết được. Chỉ có chư Phật mới biết được cảnh giới đó mà thôi, những kẻ khác không thể biết được, vì đối với kẻ khác là không cùng chung.

Hết thấy thật tướng của pháp môn này là thật tướng. Trừ Phật dạy, chỗ khác không có.

Nói thật tướng, chỉ ở đây mới có. Còn nói chẳng phải thật tướng, thì có nghĩa là ở chỗ khác, nó không phát sinh. Thế nên, kinh văn nói: Nếu ai sinh được tướng như thế thì người đó là hiếm có bậc nhất. Hơn nữa, pháp môn này cũng rất sâu kín cao xa, do đó, mà kinh này nếu ai thọ trì một ít, hoặc thọ trì hết cả (biến), thì không còn sinh các ngã tướng nữa.

- “Không còn sinh các ngã tướng”, là chỉ rõ nghĩa mà mình đã hiểu không có điên đảo lầm lạc.

- Đối với các ý tưởng về ngã v.v.. tức chẳng phải là tướng, ý nói người có khả năng hiểu nghĩa không có điên đảo lầm lạc.

Hai thứ này, theo thứ tự làm rõ tính chất trí tuệ về Pháp và Ngã, cả hai thứ đều không có. Với nghĩa này, Phật đã ấn định lời nói của Cù-thọ Diệu Sinh là đúng.

Nói không kinh-không sợ-không hãi hùng, cả ba thứ này đều là sợ, tức là kinh sợ-sợ sợ-sợ hãi hùng, song tùy theo từng việc, không giống nhau, nên có ba thứ riêng khác-Nói kinh tức là không đáng sợ mà sinh ra sợ. (Nếu chính thức dịch từ tiếng Phạm, thì nên gọi là: Sợ quá chừng! Nay nói là kinh v.v., vì đây chẳng dám đổi thay lời xưa. Nhưng nếu y theo tiêu chuẩn (chuẩn độ) của luận giải thích, thì nghĩa của kinh chưa đủ lắm, cái sợ của nó chỉ ở mức thứ hai. Nên suy xét thử xem).

Vì vượt, và trái với chánh lý, tức như là vượt khỏi Chánh đạo (con đường đúng) nên có thể chán ghét vậy.

- Nói sợ (nên nói tiếp tục sợ) là tiếp tục sợ hoài khi cái sợ đã sinh ra rồi mà không thể dứt được.

- Nói là sợ hãi hùng: tức là lòng đã nhất định luôn luôn sợ. Những cái đó là nói sự không quyết tâm lia bỏ các mê lầm, nghi ngờ, sợ hãi. (nếu chẳng thấy được bản kinh gốc và ý gốc thì đối với lời văn ấy chưa giải thích xong. Vì lời chú thích ấy rút từ bản gốc thì đây có nghĩa là “có thể quên và nghi ngờ” Trừ các người giải thích nghĩa khác không như ở bộ luận này).

Lại nữa pháp môn này vượt hơn các pháp tóm tắt khác, do đó kinh nói: Đây là pháp Ba-la-mật đa tối thắng, do Như Lai nói. (Kinh là các lời giảng dạy). Vả lại pháp môn này là chứa cao quý nhất.

“Nói cao quý nhất”, là vì do chư Phật cùng nói kinh này.

Việc Bồ thí châu báu, không bằng phước đức đầy đủ tốt đẹp này. Tức là nói phước ấy, so với phước trước, có lý cao thấp khác nhau rõ ràng.

Nói rằng “thân là gốc (tánh) khổ”, thì người Bồ thí thân kia sẽ nhận được quả, cũng có tánh chất khổ, nên phước đức đó phải thấp kém. Còn pháp môn này ai có thọ trì và giảng nói cho người khác nghe, thì đó là bậc Đại Sĩ (Bồ-tát) tu khổ hạnh, chứ không phải là chịu quả khổ. Vậy như thế nào là chịu quả báo khổ? Để giải đáp câu hỏi khó ấy nên có văn nói ở sau và muốn trình bày rõ những nghĩa gì? Tụng nói:

*Khi người ấy nhẫn nhục,
Tuy khổ nhưng làm lành,
Phước ấy nhiều khó lường,
Gọi đó việc tốt nhất.
Do không tâm giận dữ,
Nên không có tính khổ,
Có Đại Bi an vui,
Khi làm chẳng quả khổ.*

Đây nói nghĩa gì?

Đáp: Giả sử, người ấy tu khổ hạnh nhẫn nhục thì chịu quả khổ nào. Nhưng lúc đó do có hạnh nhẫn nhục, nên chịu đựng được, vì vậy gọi đó là việc tốt nhất. Có hai nguyên do:

1. Là tánh lành, vì các Ba-la-mật đa đều lấy điều lành làm thể tánh.

2. Là phước đức ấy, nhiều thật khó lường.

Như kinh đã nói: Đó tức chẳng phải là pháp Ba-la-mật đa, do các công đức giác ngộ kia chưa từng biết được, nên gọi đó là không biết bến bờ, vì nó với thắng pháp tương ứng nhau.

Đó tức là những khổ hạnh khó làm: So với khổ nào trước, tự nó có khác nhau xa, huống chi các ý tưởng về ngã, về sân giận, đều không còn thì đâu có chi là khổ nào! Chẳng những không khổ nào, mà còn có niềm an vui của lòng từ bi. Cho nên kinh nói: “Khi đó, ta không có ý tưởng về ngã, cũng chẳng phải là không có ý tưởng”

Nói “Chẳng phải không có ý tưởng”, là chỉ rõ ý tưởng tương ứng với

lòng từ bi. Dựa vào lý chuẩn đó thì các chúng sinh (hữu tình), chưa diệt trừ được ý tưởng về ngã v.v.. nên khi tu khổ hạnh, còn thấy khổ não, liền muốn lìa bỏ tâm Bồ-đề! “Thế nên, cần phải lìa bỏ các ý tưởng, cho đến rộng nói”; thì ở đây, muốn trình bày điều gì?

Tức là: Nếu người chẳng phát tâm Bồ-đề cao tột thì khi chịu khổ hạnh, sẽ có lỗi, là nổi tâm giận dữ. Lời tụng nói:

*Nhân sinh tâm không bỏ,
Phải bền bỉ khẩn cầu.*

Hỏi: Tâm trụ vào đâu mà gọi là nhân sinh tâm? Mà phải bền bỉ khẩn cầu. Lại ở nơi đâu là không bỏ nhân của tâm Bồ-đề để cầu tiến bộ? Tụng nói:

*Nghĩa là được pháp nhãn,
Và phương tiện tâm này.*

Đây gọi là tâm thắng nghĩa, khi vào bậc sơ địa đã được hạnh nhãn biên vực, tức là “tâm không trụ”. Kinh nói: “Nên lìa bỏ các ý tưởng mà phát tâm Chánh Đẳng Giác Vô Thượng”

Vì sao thế?

Đây là chỉ rõ nhân tố phát sinh tâm không trụ vào vương mắc. Nếu tâm còn vương mắc vào sắc v.v... và các chỗ, tất không thể tiến cầu quả Phật được.

Các Bồ-tát không để tâm trụ vào đâu khi làm việc Bồ thí? Ý văn là muốn trình bày, chỉ rõ Bồ thí gồm sáu pháp Ba-la-mật, tức là phát sinh phương tiện để tâm không vương mắc. Khi đã đủ sức nhẫn nhục rồi thì dù có gặp khổ cách mấy, cũng không hề lìa bỏ tâm Đại Bồ-đề.

Hỏi: Thế nào là không mắc vào các thứ lợi lộc của chúng sinh, mà khởi hạnh làm lại lợi ích cho chúng sinh?

Đây là thủ, xả đồng nhau, từ đó sinh ra điều nghi ngờ.

Đáp: “Bồ-tát nên như thế, mà bồ thí và làm lợi ích cho tất cả chúng sinh”.

Đây là muốn nói rõ ý gì?

Tụng nói:

*Nên biết chánh hạnh đó,
Là nhân giúp ích người,
Với sự tương hữu tình,
Phải biết dẹp bỏ hết.*

Đây nói đến nghĩa gì? Là nói về chánh hạnh, nó là nhân tố làm lợi

ích cho tất cả chúng sinh. Nên biết, khi làm lợi ích cho chúng sinh, nhưng không chấp vào hình dạng của hết thủy hữu tình. Sao gọi là sự việc về hình dạng chúng sinh?

Tụng nói:

Việc đó gọi là khởi.

Chúng sinh tức là tên gọi được đặt ra để gọi các chúng sinh và những thứ thuộc về chúng sinh.

Chánh hạnh là gì? Tức là diệt trừ hết sự tướng của chúng sinh. Khi nghĩ về tên gọi đó, liền không nghĩ đến nữa (tức chẳng phải tướng), do tự thể nó vốn không có. Tức là chúng sinh đó, chẳng phải là chúng sinh mà chỉ đối với năm ấm, gọi là chúng sinh. Do chúng sinh không có tự thể Ngã và pháp đều là tánh không. Vì sao thế? – Vì chư Phật Thế Tôn đã cùng trừ bỏ hết các ý tướng. Đây là nói đến hai tướng về ngã và pháp đều không. Làm sao có thể thành tựu sự vi diệu tối thắng? Tụng nói:

*Tối thắng là trừ các tướng,
Chư Phật không có các tướng.
Do tương ứng với chơn kiến.*

Đây nói đến nghĩa gì?

Do chẳng phải ngã và pháp là có thật tánh, mà vì các bậc Đại sư quyết trừ diệt các ý tướng, các Như Lai cùng với Chân kiến lại tương ứng nhau. Quả không trụ vào nhân, thì làm sao thấy được Nhân của quả ấy? Đã có nghi, nên đáp: Kinh nói: Nay Diêu Sinh (Tu Bồ-đề)! Lời Như Lai là thật. Nó có bốn câu. Tụng nói:

*Quả chẳng trụ vào nhân,
Là được nhân quả ấy!
Thế Tôn nói lời thật,
Nên biết có bốn thứ.*

Tánh của lời thật này có bốn thứ. Đó là gì? Tụng nói:

*Lập yếu nói Tiểu thừa,
Giảng lý cho Đại thừa,
Do các việc thọ ký,
Đều không có sai lầm.*

Vì Phật tự lập cho mình kỳ hạn thiết yếu, để trước hết cầu được Phật quả, không có dối trá nhằm lẫn. Đối với hàng người thấp kém hay bậc Đại thừa đều cùng thọ ký cho họ, và không hề sai lầm. Cho nên ở đây, tùy theo thứ lớp có bốn thứ là: Lời nói thật – Lời nói đúng – Lời nói không dối gạt – Lời nói chẳng đối khác, cùng phối hợp vào nhau.

Nói Như Lai: “Tức là nói khổ trong pháp Tứ đế v.v.. cho hàng Thanh văn; đó là thật không dối”. Nói pháp “Vô tính” cho hàng Đại Thừa là để chỉ rõ xứng Chân như là thật tri. Như Lai là biết các nghĩa, cho nên hết thấy những việc thọ ký, trong mọi thời quá khứ, hiện tại, vị lai; đều không lầm lẫn, nên gọi là Như Lai. –Kinh nói: “Pháp Như Lai đã chứng và pháp Như Lai đã nói, tức chẳng phải thực, cũng chẳng phải dối”. Câu đó có nghĩa là gì? Đáp:

*Chẳng được chỉ tùy thuận,
Là chẳng thực-chẳng dối,
Cứ theo lời mà chấp,
Đối với đấy nói rõ.*

Nói: Các Như Lai có nói pháp, thì lời nói này chẳng được pháp đó, chỉ là tùy thuận mà nói thôi. Do đó, khi nói pháp thì chính mình không được chứng pháp, vì sau lời nói thì không có thể nào cả, nên chẳng phải là thật. Do tùy thuận theo nó, cho nên cũng chẳng phải là dối. Nói: “Ta hiện đã chứng Vô thượng giác”. Đây là căn cứ vào câu văn và đạo lý mà có lời nói đó. Hỏi: Vì sao Thế Tôn lại nói tóm tắt: “Ta là lời chơn thật”, mà pháp được nói thì chẳng phải là thật, cũng chẳng phải dối? Một lời nói gồm cả hai lý, nên thật khó tin.

Do đó có lời đáp: Nếu theo lời nói mà chấp thì trong trường hợp này đó là nói rõ.

Nói: Thánh nhân do pháp Vô Vi mà được hiện bày, song tánh Chân như thì xưa nay lúc nào cũng có. Như thế thì tại sao phải dùng tâm không trụ vào đâu cả mới chứng được Phật quả, chứ chẳng phải có tâm trụ? Còn thật thể Chân như lúc nào cũng có trong mọi thời gian thì tại sao lại có người được Chân như và có người không được? Để dẹp trừ điều nghi này, nên nói thí dụ vào chỗ tối. Nó làm sáng tỏ nghĩa gì? Tụng nói:

*Có mọi lúc mọi nơi,
Mà chẳng được Chơn tánh,
Do không biết có trụ,
Trí không trụ Chân như.*

Trong đây ý dạy: Tánh Chân như tuy là luôn có ở mọi lúc mọi nơi, nhưng do người ấy không có trí và không có tâm trụ, nên không thể được Chân như, không được nghĩa thanh tịnh vắng lặng. Còn người có trí và tâm không trụ thì liền thấy được nghĩa thanh tịnh vắng lặng. Song, chư Phật Thế Tôn là do Chân như hiển bày. Chính lý do này nên dùng tâm có trụ thì không thể chứng được.

Do đó có lời tụng nói:

*Không trí dụ là tối,
Đương tối-trí sẽ sáng,
Năng đối và sở trị,
Được mất hiện ngay đây.*

Giống như tối, tức là cùng với tối có nghĩa tương tự. Do đó dùng tối để dụ cho kẻ vô trí, không biết lấy ánh mặt trời dụ cho kẻ có trí, có mắt. Như ý văn đã đủ, cho nên mới nói: Chủ thể đối (Năng đối) và đối tượng được đối trị (Sở trị), được-mất có ngay tại đây. Gặp đúng hoàn cảnh-trường hợp, thì người có mắt sẽ thể hiện cách đối trị của mình. Phần đêm đã chấm dứt, là nói về cái sở trị đêm tối bị phá tan. Ánh mặt trời xuất hiện, là chỉ cho năng đối trị lúc đó. Khi ánh dương đã chiếu sáng thì thấy đủ màu sắc, hình ảnh. Văn kinh sau đây muốn nêu bày điều gì? Tụng nói:

*Do chánh hạnh như thế,
Được lượng phước như thế,
Đối với pháp chánh hạnh,
Nay sẽ nói nghiệp dụng.*

Do chánh hạnh như thế, là ý nói văn kinh chánh hạnh. Lời tụng nói: Với người có ba thứ là Thọ trì-đọc-diễn nói. Ý nói: Đối với pháp, người thực hành thường có ba thứ là: Thọ trì-đọc tụng và diễn nói.

Nói “Thọ trì”, là gọi người trì pháp. “Đọc tụng” là người nương theo sự học rộng và nghe pháp nhiều mà nói, tuy chẳng Thọ trì, nhưng có đọc tụng, cho nên cũng gồm cả đa văn. Còn nghĩa của chánh hạnh, tức nghĩa được hiện bày khắp nơi. Tụng nói:

*Được nghĩa từ người khác,
Mình nghe rồi suy nghĩ.*

Hiểu được nghĩa là do từ người khác và chính mình. Vì sao lại từ người khác và vì sao lại do mình? Nghĩa là khi phải nghe người khác nói, rồi mình suy nghĩ mới hiểu được nghĩa. Như thế là lần lượt từ người khác, đến chính mình rồi mới được. Căn cứ vào sự biến khắp mà được nghĩa, thì đây có ý nói đến văn nghĩa chánh hạnh. Tụng nói:

*Đấy gọi thành thực nội,
Thành tựu Hữu tình khác,
Việc lớn thời gian nhiều,
Mong phước-phước thù thắng.*

Đây là thọ trì v.v.. tức là khi thọ trì kinh, chính mình được thành

thực. Ngoài ra, còn thành tựu cho người khác, là vì người khác mà rộng nói chánh pháp. “Được lượng phước như thế”, tức là chỉ rõ số lượng phước đức ấy có khác nhau. “Việc lớn thời gian nhiều. Mong phước, phước thù thắng”, đây là phước xả bỏ thân mạng để bố thí, so với phước xả bỏ thân mạng ở trước, vì sự việc lớn hơn nên cũng có sự sai khác về phước đức, cũng do thời gian nhiều và dài. Tức là trong một ngày mà đem rất nhiều thân mạng để bố thí, lại trải qua rất nhiều thời gian để thực hành chánh pháp. Nghiệp dụng nay sẽ nói. Vì sao gọi đó là hành nghiệp dụng? Tụng nói:

*Chẳng phải cảnh-tánh riêng,
Thường nương cậy Đại nhân,
Và rất khó được nghe,
Nhân vô thượng thêm lớn,
Nếu chỉ trì chánh pháp,
Nơi chỗ dựa thành khí,
Trừ sạch các nghiệp chướng,
Mau được trí tuệ sáng,
Đời việc đẹp đầy đủ,
Dị thực rất tôn quý,
Với pháp tu hành này,
Nên biết được nghiệp đó.*

Kinh nói: “Không thể nghĩ”, chỉ rõ đó không phải là kẻ phàm phu thường tình, có thể thấu hiểu suy lường đến những hoạt động trong cảnh giới ấy. Nói: Không thể tính kể, là chỉ rõ tánh riêng của phước thu được, đối với hàng Thanh văn... đó là tính bất cộng.

Nói: Vì lợi ích cho những chúng sinh nào, phát tâm hướng đến quả vị tối thượng thừa, mà nói, thì đây là sự hiển bày về pháp môn ấy, chỉ dành riêng cho các bậc đại nhân, nương vào giáo pháp Đại thừa, gọi là hạnh Cực Thượng thừa, Đại thừa gọi là Tối Thắng thừa (bậc cao tột nhất). Những kẻ chỉ ưa thích những việc thấp kém, thì không muốn nghe. Đây là hiển bày tánh khó được nghe, tức là người nghe pháp khó được. Do có thể thành tựu những khối phước đức không thể nghĩ lường, nên càng làm rõ sự tăng trưởng nhân tố của quả vô thượng, thì sự gieo trồng gây tạo phước đức càng thêm nhiều. Trong đó văn kinh đã nói: Không thể nghĩ suy, không thể tính kể; nghĩa là chẳng thể lường, chẳng thể tính đếm được. Như sau đây, nên biết.

“Nên biết, người đó sẽ dùng vai mà gánh vác v.v...” Đây là chỉ

cho người thọ trì kinh pháp Kim Cang này. Vì người đó thọ trì pháp, tức là thọ trì Bồ-đề, nên người đó sẽ là chỗ để cúng dường hương hoa; nên người đó sẽ là nơi nương dựa làm sáng tỏ sự thành tựu pháp khí thắng diệu.

“Do bị khinh khi làm nhục” tức là có bao nhiêu nghiệp ác, đáng bị đọa vào đường dữ, đều được tiêu trừ hết, điều đó chỉ rõ sự thanh tịnh vì đã diệt trừ nghiệp chướng.

Nói: “Đó là việc lành, nghĩa là khi bị khinh chê, làm nhục, thì rõ ràng là người bị làm nhục đã có tánh phước đức, nên nói đấy là việc lành.

Chú: (Từ xưa các bản dịch đều không có lời này, do trong bản kinh chữ Phạm có chữ còn ẩn kín)

Ở chỗ Phật Nhiên Đăng trước đây đã cúng dường thờ phụng chư Phật, thì phước đức có được so với đời sau, nếu đối với pháp môn này mà thọ trì v.v.. thì được phước nhiều hơn. Điều này chỉ rõ việc thành tựu được trí tuệ thấu suốt. Có nhiều phước đức, tất hành trang sẽ được đầy đủ... nên phải biết: Kinh này là không thể nghĩ bàn, điều ấy cũng chỉ rõ quả báo là không thể nghĩ suy; tất nhiên là cõi đời sẽ đẹp đẽ nhiệm mầu và sự việc tròn đủ, quả báo rất đáng tôn quý. Nghĩa là đối với Hộ thế, Đệ Thích, Bà-la-môn, mọi sự tròn đầy có được đều phải giữ lấy.

Nói “điên loạn”, nên biết đấy là do tâm bị cuồng loạn-Nói quả báo chẳng thể nghĩ suy, đấy là nói về hai tính chất về nhiều và trội hơn tất cả đều chẳng phải là trình độ của kẻ phàm phu thường tình thấu hiểu đo lường được!

Đối với pháp chánh hạnh, có thể an trụ vào các phước đức như thế. Thế nên, gọi đấy là công dụng quả báo của nghiệp chánh hạnh.

Còn ba lời hỏi đáp ở trước, ở đây hỏi lại, thì nghĩa có gì khác chẳng? Đáp: Có bài Tụng:

*Do khi tự thân làm,
Cho mình là Bồ-tát,
Gọi đó là tâm chướng,
Trái với tâm vô trụ.*

Này Diệu Sinh! Thật sự không có pháp nào có thể gọi là Bồ-tát. Nếu không có Bồ-tát, thì tại sao Như Lai ở chỗ Phật Nhiên Đăng, lại tu hạnh Bồ-tát? Đáp: Điều nghi này nói: Thật sự không có pháp nào để Như Lai ở chỗ Phật Nhiên Đăng v.v.. điều này nói rõ nghĩa gì? Lời Tụng nói:

*Thọ ký cho sau này,
 Nhiên Đãng hạnh chẳng hơn,
 Hạnh Bồ-đề đồng nhau,
 Chẳng thật do nhân tạo.*

Ý ở đây nói: Thuở xưa, ta ở chỗ Phật Nhiên Đãng, chẳng phải là người tu hạnh Bồ-tát cao tột nhất. Nhưng khi xưa, lúc ta tu hành, ở bên đức Phật đó, thật không có pháp nào để ta chứng được Chánh Giác cả. Nếu đã chứng được Chánh Giác thì Phật ấy đã không thọ ký cho ta, sau này sẽ thành Phật. Ý trong đây nghĩa là:

Khi người ấy tu hành mà tự cho là ta sẽ thành Phật. Nếu nói quả Bồ-đề chẳng có, thì Phật cũng là không, tức gọi tất cả đều không. Vì dẹp trừ nghi này, nên trong kinh, Phật bảo: “Này Diệu Sinh! Nói Như Lai, tức là tên gọi khác của thật tánh Chân như, tức là không có nghĩa điên đảo, nên gọi là Thật tánh, Cũng không có nghĩa là biến đổi, gọi là Chân như. Này Diệu Sinh! Nếu có người nào nói: Như Lai đã chứng được đạo Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, thì đó là nói dối”. Nghĩa này là thế nào?

Đáp: “Hạnh Bồ-đề ấy đồng-chẳng thật, vì có nguyên nhân tạo ra. Do thuở xưa, khi Bồ-tát tu hành, thật ra là chẳng tu hành. Chư Phật cũng như thế. Không có pháp nào để chứng được Chánh Đẳng Chánh Giác. Nói tóm lại là không có một chứng cứ nào gọi là đạo Chánh Đẳng Bồ-đề Vô Thượng. Này Diệu Sinh! Pháp để Như Lai có được Chánh Giác, thì đó chẳng phải là thật, cũng chẳng phải dối”. Điều này có ý gì? Theo lý Chân như thì nếu Phật có chứng quả, thì đó chẳng phải là thật, vì nó từ nhân mà sinh ra. Vì các tướng Hữu Vi đều là nghĩa của tướng nhóm họp tụ tập, nên không có tướng về Sắc, Thanh v.v...

Tụng nói:

*Tướng kia không là tướng,
 Sáng tỏ cái không đối,
 Do Pháp là Pháp Phật,
 Đều chẳng tướng hữu vi.*

Nghĩa là ở đây, không có các tướng về sắc, thanh v.v... Tướng của sắc v.v... không phải là tự tướng của nó, do đó nên mới nói: Các tướng kia không phải là tướng, tức là làm sáng cái không đối. Thế nên, Như Lai nói: “Tất cả pháp tức là Phật pháp”. Điều này làm rõ nghĩa gì? Vì Như Lai đã chứng pháp ấy, vì pháp là Phật pháp, đều chẳng phải là tướng Hữu Vi. Điều đó đã chỉ rõ thể nó là Vô Vi.

Ở đây muốn trình bày điều chi? Do tất cả pháp đều lấy Chân như làm tự tánh. Điều đó chỉ có sự giác ngộ của Phật mới biết, cho nên nói: Tất cả pháp đều gọi là Phật pháp.

Các thứ sắc, thanh v.v.. không thể giữ được tướng tự thể của nó; hết thấy các pháp sắc, thanh v.v.. đều không phải là pháp. Do không phải là pháp, nên Vô Vi mới trở thành pháp, tức là nó hoàn toàn giữ thân cái tướng không có tướng. Còn dụ về bậc tượng phu, thì định chỉ bày gì đây? Tụng nói:

*Muốn hiểu pháp thân Phật,
Nên biết dụ tượng phu
Không chướng thân tròn đủ,
Là tánh trùm đầy khắp,
Và được thể to lớn,
Cũng được gọi thân to,
Chẳng có thân là có,
Nói nó không phải thân.*

Phiền não và sở tri, cả hai chướng đó đều đã diệt trừ hết, không còn gì, nên gọi là thân tròn đủ.

Nói trùm đầy khắp, có nghĩa là biến hành, là trùm khắp mọi nơi, nên gọi là thân đầy đủ. Và được thể to lớn, cũng gọi là thân to. Biến hành đó nên biết, nó là tánh của Chân như, nó ở khắp trong các pháp, không có tánh nào khác, nên gọi là chẳng có thân. Thế nên có ý nói: “Nó chẳng phải thân, thì Như Lai bảo là chẳng phải thân”. Do đó, gọi là thân đầy đủ.

Nói: “Thân to lớn”, là muốn trình bày điều gì? Vì chẳng phải là thân Hữu Vi, nên gọi đó chẳng phải là thân, tức là tính Chân như. Do vì nó không có thân, nên gọi đó là thân đầy đủ, thân to lớn.

Nếu nói không có Bồ-tát, tức là quả Phật Chánh Giác cũng không, sự giác ngộ cũng không và cũng không có chúng sinh, để khiến cho họ nhập Niết-bàn, cũng không có việc trang nghiêm cõi nước chư Phật... thì còn có gì nữa? Các Bồ-tát sẽ khiến cho tất cả chúng sinh, đều được vào chốn tịch tĩnh, lại còn nghĩ là ta trang nghiêm cõi Phật sao? Để đáp nghi vấn đó, nên có đoạn văn sau đây muốn làm rõ nghĩa? Tụng nói:

*Không hiểu rõ pháp giới,
Đem tâm độ chúng sinh,
Và thanh tịnh cõi nước,
Đó chính là lừa dối.*

Nói: “Nếu tâm này” thì đó là đối trá, vì thế cho nên chẳng gọi là Bồ-tát. Nếu như thế, thì do đâu mà được tên? Đáp: “Nếu có người tin hiểu, tất cả pháp, đều là tánh không...”. Tức là tất cả pháp đều không có tánh v.v..., thì lời văn này, định nêu lên ý gì? Tụng nói:

*Với Bồ-tát chúng sinh,
Các pháp không tự tánh,
Nếu hiểu dù chẳng Thánh,
Gọi Thánh tuệ, nên biết.*

Đây ý nói nghĩa gì? Là nói pháp không có tánh. Pháp không tánh đó tức là căn cứ vào các pháp có được của chúng Sinh và Bồ-tát. Nếu tin hiểu là không có tánh, thì ở trong thế gian hoặc xuất thế gian gọi Di Sinh và Thánh, đều gọi Bồ-tát cả. Do đó, liền có ý quyết định là có hai hạng Bồ-tát: Bồ-tát bị thế tục ngăn che, và Bồ-tát thông suốt nghĩa lý. Điều này chỉ rõ sự tùy thuận theo nó. Lập lại hai tiếng Bồ-tát, Bồ-tát. Lời kinh trước đã nói: “Như Lai không có cái gì hiện bày ra”, nghĩa này trở nên sáng tỏ. Nếu như thế, thì đâu có thánh nhân nào hoàn toàn không được thấy. Để đáp lời hỏi này, nên mới nói là có năm thứ mắt. Vì muốn nêu bày nghĩa ấy, nên tụng nói:

*Tuy không thấy các pháp,
Nhưng chẳng phải không mắt,
Phật có đủ năm mắt,
Do cảnh vốn đối rỗng.*

Phải như thế nào mới là không đối? Để đáp lời hỏi này, ở trước đã nói thí dụ.

“Tất cả chúng sinh đó, với đủ mọi thứ tánh, mà tâm thay đổi, biến chuyển thế nào, ta đều biết rõ cả.” Như thế mà nói rộng, thì đây chỉ rõ nghĩa gì? Nói đó chẳng phải là thấy lầm, mà chính là do cảnh rỗng đối. Cái gì là cảnh rỗng đối? Đó tức là mọi thứ hiểu biết lầm lẫn. Tụng nói:

*Các thứ tâm lưu chuyển,
Vì lìa khỏi niệm xứ,
Nó không yên luôn động,
Nên nói là hư vọng.*

Trong tất cả các thứ hiểu biết, có sáu hiểu biết khác nhau, mà nó lại là đối cả! Dựa vào đâu mà gọi thức là tâm luôn biến đổi? Kinh nói: Như Lai nói không có Đà-la, đó là hiển bày tánh lìa bỏ niệm xứ. Vì niệm xứ ấy là chỗ nắm giữ Đà-la, nếu không nắm giữ tức là không yên. Đà-la-nhằm, A-la, A-đà-la, đây là ba cái tên cùng có nghĩa, đều gọi là trì (nắm

giữ), cũng có nghĩa là rớt chầy. Do không nắm giữ-kìm hãm, nên tâm luôn luôn biến đổi phân tán. Nói không nắm giữ, là hiển bày đối tượng luôn biến đổi chuyển dời. Đã không nắm giữ, nên nói là nó luôn biến đổi. Đó là tánh lầm lẫn giả dối.

Hỏi: Vì sao có bản kinh xưa còn lưu lại, thì tiếng Phạm gọi là: “Đà-la” mà không dịch thành chữ Hán. Vậy là có ý gì? Đáp: Bản tiếng Phạm có ba chỗ đều dùng chữ Đà-la, nhưng nghĩa có khác nhau. Nay người dịch đã dùng nguyên tiếng Phạm, là vì đã bị tắt nghẽn ở đất Tàu! Vì tất cả các bản dịch đều toàn dùng tiếng nói ở đời nhà Đường, xét lý thì trái nhau với bên Tây Vực. Cho nên bản dịch xưa, dùng nguyên tiếng Phạm. Có thể dùng nghĩa là chuyển dời, biến đổi. Đặc biệt ở trong đạo, thì dùng chính thức nghĩa là sự cầm nắm giữ gìn. Để dịch chữ đó, mới xem ý trong bản tụng của Bồ-tát Vô Trước có phù hợp với hoàn cảnh của người chú thích, là Bồ-tát Thế Thân chăng? Như trong bản xưa, chẳng có chữ đó, thì chẳng lẽ “tặng” lại đời sau chữ viết sai! Nếu dịch chung là lưu chuyển-đổi dời, thì nghĩa nắm giữ biến mất. Mà nếu theo nghĩa của trì, thì nghĩa không còn. Nếu dùng cả hai nghĩa, mới thật là thỏa đáng. Nếu dịch là thay đổi biến dời, thì lý cũng đúng, nhưng gồm có nhiều nghĩa, chẳng bằng dùng hai chữ Đà-la, một chữ đã vậy, các chữ khác thì suy mà biết. Những ai còn giữ bản tiếng Phạm xưa, mà gồm có ý khác, vì kinh Bát Nhã này đã trải qua bốn- năm lần (bản) dịch; thì nên tìm xem cho kỹ, chẳng nên ham mới lạ, mà nên dịch lại ý xưa, để lý nghĩa được sống còn. Tiếng nói ở Tây Vực có bản danh mục ghi nhiều việc, một việc lại có nhiều tên. Như một chữ Đa-la đây, gồm có nhiều nghĩa vừa (lưu), vừa (trì), lý tùy theo văn thể và phong tục xứ sở mà khác xa. Chẳng nên cậy xưa mà lầm tiếng. Nếu xét thấy bản dịch cũ toàn là sơ sót thô lậu, mà chẳng rảnh rỗi, nói hết chỗ còn khuyết lấp hay sao?]

“Vì sao thế”? Là vì có các tâm quá khứ chẳng thể nói được. Gọi là tâm quá khứ, vị lai; là do tánh của quá khứ-vị lai không thể nắm bắt được. Còn đối với hiện tại, thì chỉ là “biến kế sở chấp”, tự tánh của nó không có. Đây là chỉ rõ tâm luôn dời đổi, đó là tánh của thức mê lầm đối tượng, không có tánh chất của ba đời. Lại nói về dụ khối phước đức, là có ý gì đây? Tụng đáp:

*Nên biết là trì Trì,
Sức phước-chẳng giả dối,
Nên rõ nhân phước này,
Nhắc lại cùng nói dụ.*

Đây nói nghĩa gì? Tâm đã luôn biến đổi thì đó là tánh đối trá lầm lẫn, phước tụ có bao nhiêu cũng chỉ là không. Việc đó đã là hư dối, thì làm sao trở thành tốt đẹp được? Vì có nghi sâu xa này, nên cần lý giải thật rõ ràng.

Đáp: Tâm luôn chuyển dời thì đúng là giả dối, nhưng thể của khối phước đức, thì không giả dối-trống rỗng, vì nó luôn được nắm giữ do Trí Chánh Giác. Làm sao hiểu rõ tánh nắm bắt này? Như kinh nói: “Này Diệu Sinh! Nếu đó là khối phước đức, Như Lai tất sẽ không nói là khối phước đức”. Đây có ý nghĩa thế nào? Ấy là do chấp cái thể giả dối của năm uẩn, nếu khối phước đức này là chấp uẩn, thì Như Lai đã không nói khối phước đức đó, là tánh khối phước đức, không nói chỗ nắm giữ của trí tuệ là nghĩa. Nếu nói Như Lai là chẳng phải do sự tập hợp tạo nên, thì tại sao lại cho Như Lai có những vẻ đẹp và các tướng?

Để giải đáp lời hỏi này, kinh có nói: Chẳng nên lấy sắc thân vẹn toàn và tướng hoàn hảo đầy đủ mà nhìn Như Lai. Nói sắc thân, thì đã rơi vào nghĩa vẻ đẹp rồi.



LUẬN THÍCH KINH NĂNG ĐOẠN KIM CANG BÁT NHÃ BA LA MẬT ĐA

Bồ-tát Vô Trước viết kệ tụng.

Bồ-tát Thế Thân bình luận giải thích.

Hán dịch: Đời Đường-Tam Tạng Pháp Sư Nghĩa Tịnh.

QUYỂN HẠ

Như Lai nói tướng đầy đủ đó, chẳng phải là tướng đầy đủ, do đó mới nói là tướng đầy đủ. Điều này có ý nghĩa gì?

Tụng nói:

*Gọi là chân pháp thân,
Không tùy đẹp tròn đầy,
Cũng chẳng phải tướng đủ,
Chẳng tánh thân nên biết,
Với pháp thân không khác,
Như Lai chẳng không hai,
Nói lại tướng đầy đủ,
Do hai thể đều không.*

Nói pháp thân, thật không phải là thể tròn đầy, nó còn tùy theo các sắc đẹp của thân. Nên biết, nó cũng không phải là các tướng đầy đủ, vì tánh của pháp thân là không có thân. Pháp thân không có nghĩa là tướng cụ túc, cũng không phải Như Lai không có hai thứ đó. Sở dĩ nói là sắc thân tròn đầy và các tướng đầy đủ, là vì hai cái này không bao giờ rời pháp thân. Thế nên Như Lai mới có thân tướng đẹp đẽ ấy, vì đó mà phải nhắc lại.

Sắc thân tròn đầy và các tướng đầy đủ, do cả hai đều là không, thế nên cũng nói chúng là không. Nói nó chẳng phải là tròn đầy, cũng chẳng phải là tướng đầy đủ, thì cũng nói là có. Nói sắc thân tròn đầy và tướng cụ túc bằng lời, thì điều đó có ý gì? Do sắc thân đó không là tướng tốt này, cho nên gọi đó là sắc thân tròn đầy và tướng đầy đủ của Như Lai.

Sắc thân tròn đầy và các tướng đầy đủ cùng với thân kia không thể rời nhau. Tánh của pháp thân tất không phải như vậy. Nhưng pháp thân không phải là tánh của thân kia.

Nếu nói: Chẳng nên lấy sắc thân tròn đầy và thân tướng đầy đủ để thấy Như Lai, thì Như Lai làm sao nói pháp? Để đáp lời hỏi này: “Đây tức là có tâm ác, muốn chê bai, chống báng ta, do không hiểu được nghĩa lý của ta nói”. Tụng nói:

*Như Lai nói cũng không,
Nói hai là còn chấp.*

Với ý nghĩa gì mà nói lập lại: Thuyết pháp, thuyết pháp đó. Bài tụng nói: Nói hai là còn chấp. Thế nào là hai?

1. Mới là văn.
2. Cho là nghĩa.

Với lý do nào mà văn kinh bảo: Không có pháp có thể nói, ấy gọi là nói pháp? Đáp:

Do không lìa pháp giới, nói cũng không tự tánh. Do không lìa xa ngoài pháp giới, nên nói pháp mà tự tánh có thể được. Nếu nói không có Thế Tôn là người nói, và pháp được nói cũng không lìa pháp thân, nên trở thành chẳng có. Như thế là pháp rất sâu kín cao xa, làm thế nào mà người ta có thể tin hiểu quý kính được? Để dẹp trừ thắc mắc này, Tụng đáp:

*Người nói-pháp được nói dù sâu,
Nhưng chẳng phải không có tin kính.*

Kinh nói: Nay Diệu Sinh! Đó chẳng phải chúng sinh, cũng chẳng phải phi chúng sinh. Là nói ý gì? Tụng nói:

*Chẳng phải chúng sinh chẳng phi chúng sinh,
Chẳng phải Thánh tánh Thánh vẫn tương ứng.*

Có những người, có thể sinh lòng tin kính, người đó chẳng phải là chúng sinh. Do các chúng sinh khác không cùng với Thánh tánh tương ứng, mà tương ứng với tánh phàm phu. Chẳng phải phi chúng sinh, là do cùng bậc Thánh tánh tương ứng.

Ở trong nghĩa này là do kẻ ấy trông mong tánh phàm phu, nên không phải là chúng sinh do kẻ ấy mong cầu tánh Thánh nhân, nên chẳng phải là chúng sinh. Vì sao? Chúng sinh chúng sinh ấy, Như Lai nói đó chẳng phải là chúng sinh. Đấy là căn cứ vào tính chất của hàng đệ tử ngu si thấp bé. Do đó mới nói là chúng sinh, thì đấy là căn cứ vào tánh của Thánh nhân.

Nếu nói: Như Lai chưa từng có pháp nào để được giác ngộ thì tại sao lại bảo là phải lìa sự hiểu biết đúng thứ lớp sau cùng, để được gọi là bậc Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng? Để đáp lại câu hỏi này, phải hiểu: Không phải là có pháp để có thể giác ngộ, mới gọi là Chánh Giác Vô Thượng. Nhưng do tụng nói:

*Chút pháp cũng không có,
Vô Thượng Giác nên biết,
Do pháp giới không thêm,
Tánh thanh tịnh bình đẳng,
Và phương tiện vô thượng.*

Ở đây, dù là một chút pháp cũng không có để vượt hơn, cho nên gọi là vô thượng. Hơn nữa, pháp giới không có thêm, vì pháp ấy bình đẳng, nên gọi là “Vô Thượng Thượng”. Tánh chất của “thượng” là không có. Vả lại, pháp thân Như Lai là thanh tịnh bình đẳng, nên pháp ấy không có chỗ nào là không bằng nhau. Không có một chút nào tăng thêm nữa, nên gọi là vô thượng.

Hơn nữa, tự tướng của pháp ấy là vô ngã, đấy tức là cao. Mà tánh cao thì không có, nên gọi là Vô thượng. Hơn nữa, đối với các phương tiện, thì cũng là Vô thượng. Hết thấy pháp lành đều tròn đầy, nên gọi là Vô thượng. Các Bồ-đề khác, đối với pháp lành thì không viên mãn. Do vậy, phương tiện này thật có trên hết. Chính vì điều đó, mà Như Lai nói chẳng phải là pháp lành, nên gọi đó là pháp lành. Đây là ý gì? Tụng nói:

*Do tánh lậu chẳng pháp,
Nên chẳng phải pháp lành,
Do đó gọi là lành.*

Do có tánh hữu lậu, nhưng không nắm giữ tướng hữu lậu, vì không nắm giữ, do vậy mà gọi là pháp lành. Nắm giữ tánh vô lậu, thì nhất định đó là tánh lành.

Nếu phải nhờ pháp lành để được Đại Bồ-đề, thì đâu có thuyết pháp cũng không thể chứng được Bồ-đề, vì nó thuộc tánh chất vô ký. –Để ngăn lời hỏi này, nên nói phước đức có khác nhau là để giải đáp cho việc thuyết pháp. Giả sử, việc thuyết pháp là vô ký, thì cuối cùng vẫn được phước chứng quả. Tụng nói:

*Nói pháp tuy vô ký,
Chẳng phải không kết quả.*

Vì chẳng lìa nó nên được Bồ-đề, tức là phải biết chỗ nương dựa, thì

Đạo Bồ-đề mới khế hợp được. Tụng nói:

*Do một pháp báu này,
Hơn vô lượng báu khác.*

Cho nên ở đây, nói về sự quý báu của sự thuyết pháp, tức là so sánh với việc Bồ thí vô số châu báu, nhiều như số núi Diệu Cao ở trước, để chỉ rõ là phước đức có được khác nhau. Giả sử có một trăm phần, thì phước đức Bồ thí ở trước, không bằng một phần của phước đức trì kinh và giảng nói rộng rãi này. Ở đây định làm rõ nghĩa gì? Tụng nói:

*Với mọi cách tính đếm,
Nhân cũng có khác nhau,
Suy tìm khắp thế gian,
Dụ không có chỗ đạt.*

Nghĩa là lấy phước đức này, so với khối phước đức trước, dùng đủ mọi cách tính-toán-suy-lường để biết, thì nhân có bốn thứ sai khác. Và dù có tìm kiếm mọi hình ảnh, sự kiện ở khắp thế gian, cũng không lấy gì để so sánh, thí dụ cho trường hợp này được!

Nói do tính đếm có sai khác, trước hết là giả sử có một trăm phần, rồi từ phần thứ một trăm, tính đếm mãi lên, đến mức không còn sai khác nữa thì đó là bằng nhau.

Chỉ nói việc tính đếm, tức là phải biết sự gồm thâu tổng quát, ngoài ra có bao nhiêu, thì tính đếm suy lường sẽ liệu và phân loại. –Hoặc về phần sức mạnh: Là do uy thế nơi sức mạnh ấy có khác nhau. Như sự việc của người thì có mạnh yếu không giống nhau. Hoặc là so sánh số liệu: Do phẩm chất và chủng loại có sai khác. Thí dụ như nói phước đức của việc làm đầu tiên đem so sánh, thì không bằng số lượng và chủng loại của phước đức vừa nêu trước đây. Như việc so sánh người sang kẻ hèn, với số liệu so sánh cũng không giống nhau.

Nhân đó, tức là nói rõ về nhân tố kia, thì quả của phước đức này, chẳng thể không can thiệp để ảnh hưởng nhau. Nói cách đó, cũng không thể nào cùng với cái này làm nhân Ổ-ba-ni-sát-đàm dịch là Nhân, như trồng hạt cải, đem sánh với cây tùng bách. Ở thế gian này, rốt cuộc là, không có cái gì để đem ra làm thí dụ cho hình ảnh của phước đức ấy. Do đó, nếu lấy phước trước (là Bồ thí) đem so sánh với phước này (trì kinh, giảng nói) thì quá ít, đến nỗi chẳng có lời nào diễn tả thật chính xác, đầy đủ được! Cho nên nói dù có thí dụ cũng không thể bì kịp.

Nếu nói tánh và tướng của pháp ấy bình đẳng, cho nên không có chỗ nào hay việc gì chẳng bằng nhau, tức là không có người độ thoát và

kẻ được độ thoát. Tại sao Như Lai lại nói có độ thoát cho loài hữu tình? Để giải đáp câu hỏi khó này, lời văn sau là để trình bày nghĩa đấy. Tụng nói:

*Vì pháp giới bình đẳng,
Phật không độ chúng sinh,
Với các thứ cùng tុ,
Không ở ngoài pháp giới.*

Hữu tình là chỗ các uẩn tụ hợp, nên gọi là cộng uẩn. Các uẩn và chúng hữu tình đó, đều không nằm ngoài pháp giới. Pháp giới này, tánh nó bình đẳng. Thế cho nên chưa từng có một chúng sinh nào có thể được Như Lai độ thoát cả. Thế thì tại sao ở đây lại nói có chấp Ngã? Việc đó có ý gì? Nếu nói chỉ có độ thoát cho năm uẩn đó mà thôi, tức là đã xem như có chúng sinh rồi. Vì thế nên có tụng nói:

*Nếu khởi việc chấp pháp,
Thì lỗi như chấp ngã,
Chấp có độ chúng sinh,
Là không mà vọng chấp.*

Như kinh nói: Nay Diệu Sinh! Nói chấp ngã đó thì Như Lai nói là chẳng phải chấp. Vì vọng chấp nên Như Lai nói là chẳng phải sinh, tức là chẳng thể sinh ra các nghĩa pháp Thánh. Nếu nói chẳng nên lấy tướng đầy đủ mà nhìn xem Như Lai, vì cái tướng đầy đủ ấy chẳng phải là tự tánh, mà tự tánh của Như Lai tức là Pháp thân. Song, tự tánh Pháp thân của Như Lai, thì có thể dùng cái tướng đầy đủ để so sánh mà biết được. Vì có câu hỏi này, để dẹp bỏ nghi ấy nên có lời văn sau sẽ nói rõ nghĩa gì đây? Có tụng nói:

*Chẳng nên lấy sắc thể,
Coi là Pháp thân Phật,
Chớ xem vua Chuyển luân,
Cùng Như Lai đồng nhau.*

Đó là phước của tướng báo thân, cũng gọi là tướng đầy đủ. Do cái đó mà thành cái này, cho nên phải nhờ sức của phước, mới chứng được Bồ-đề.

Có kẻ nói: Như Lai lấy tướng đầy đủ kia hiện ra để chứng quả Chánh Giác Vô Thượng. Vì dẹp bỏ ý nghĩ đó, nên nói: “Chẳng nên lấy tướng đầy đủ v.v..” Sắp trình bày nghĩa gì đây? Lời tụng nói:

*Quả báo tướng đầy đủ,
Viên mãn phước không thuận,*

*Cảm chứng được pháp thân,
Do dị tánh phước thiện.*

Vì chơn pháp thân là tự tánh của trí tuệ, cho nên so với phước kia thì thể tánh không giống nhau. Hai bài kệ đây cần trình bày điều chi? Tụng nói:

*Nếu lấy sắc thấy ta,
Lấy âm thanh cầu ta,
Người ấy siêng làm tà,
Chẳng thể thấy được ta!
Nên quán tánh Phật pháp,
Tức pháp thân Đạo sư,
Thức khó biết pháp tánh,
Nên không thể hiểu rõ.*

Hai bài tụng này, nghĩa đã nói rồi. Tụng lại nói:

*Chỉ thấy sắc nghe tiếng,
Người ấy không biết Phật,
Pháp thân Chân như này,
Chẳng phải cảnh của thức.*

Ý của lời văn này nói: Không nên lấy hai thứ sắc và thanh mà nhìn thấy Như Lai. Vì là Dị sinh nên không thể thấy được. Ấy là sao? Vì người đó khởi sự chuyên cần làm việc tà quấy. Nói Dị sinh đó, vọng khởi chuyên cần làm việc tà. Không nương theo chánh đạo, mà cầu thấy được ta. Ở đây nói pháp tánh là Chân như. Nếu nói phước thì không thể chứng được Bồ-đề. Đây tức là phước nghiệp của Bồ-tát, quả báo của nó phải đoạn trừ. Để giải đáp điều nghi này, nên có đoạn văn sau đây, nói tánh của phước ấy, tuy chẳng thể chính mình cảm chứng được Bồ-đề...Lời tụng nói:

*Phước ấy chẳng quên mất,
Quả báo chẳng dứt hết,
Được Nhẫn cũng chẳng dứt,
Vì đã được vô cấu,
Lại luận về nhân phước,
Vì đây nói dụ ấy,
Phước đó không quả báo,
Theo chánh không theo tà.*

Do đây là tánh tư lương của trí ấy. Còn làm thế nào mà trình bày thí dụ cho phước được? Nên kinh nói: Được nhẫn cũng chẳng dứt, vì đã

được vô cấu. Lại luận về nhân của phước kia, vì nó mà trình bày bằng dụ. Lại có nghi: Đã được trí vô sinh pháp nhẫn nên không Sinh, các phước đức của Bồ-tát đều cần phải đoạn dứt; nói vậy là để chỉ rõ, phước không đoạn dứt, và khi hoàn toàn thanh tịnh thì phước càng nhiều, quả báo cũng hơn nhiều.

“Đối với pháp không sinh thì đã được vô tánh”. Có hai thứ vô tánh. Do hai tánh ấy mà thể không sinh.

Kinh nói: Nay, Diệu Sinh! Hãy nên giữ lấy chánh, không đi theo nẻo tà. Thế nào là giữ lấy chánh, không theo tà? Là khi phước kia không có quả báo nữa, lấy cái chánh không theo cái tà, tức là: Hễ có phước đức nào chiêu cảm quả báo thì phải nên chán sợ. Phải biết, nếu chấp lấy quả báo đó tức là lấy cái tà. Cũng giống như vượt bỏ con đường chánh, đi vào những ngõ ngách hiểm nguy. Nhưng nếu phước đó không gây nên quả báo, thì đó là lấy cái chánh, chứ không phải theo cái tà.

Hỏi: Bên bờ phước đức, Bồ-tát đã chẳng gây tạo nên các quả báo, thì khi nhận được quả, làm sao biết được? Tụng đáp:

*Phước ấy gây tạo quả,
Làm lợi ích chúng sinh,
Việc ấy thật mặc tình,
Thành Phật hiện các phương.
Tới lui là Hóa hiện,
Chánh giác luôn bất động,
Ở nơi pháp giới ấy,
Không một và không khác.*

Chư Phật Thế Tôn hiện ra đủ những biến hóa chứ không phải là Như Lai có đi lại, tới lui.

Nói: Việc ấy thì mặc tình, thành Phật hiện các phương có nghĩa là sự tới lui tức là hóa hiện, còn chánh giác thì luôn bất động. Chỉ bày rõ nghĩa này, sẽ nói ở đoạn văn sau. Chưa từng có đi, chẳng hề có lại, do đó gọi là Như Lai. Điều đó có ý nghĩa gì? Nếu Như Lai có đi-có lại, khác nhau v.v.. thì đó chẳng phải là Như Lai. Vì tánh của Như luôn luôn vậy, không hề thay đổi, biến dời. Còn thí dụ bụi li ti nghiền làm mực, là dụ cho ai, nói rõ về việc gì? Đáp: Nó ở trong pháp giới, không phải là một-không phải khác, nên biết. Nói Như Lai ở trong pháp giới đó thì tánh chẳng phải một cũng chẳng phải khác. Vì ý muốn trình bày về việc này, nên phải nêu ra dụ ấy. Tụng nói: Bụi nhỏ nghiền làm mực là dụ cho pháp giới. Lại nữa, thế giới là mực! Ví dụ này chỉ rõ nghĩa gì? Tụng nói:

*Đây luận việc tạo mực,
Là nói phiền não hết,
Tánh chẳng tụ chẳng tập,
Là tánh không phải một,
Với tánh tổng tập đó,
Làm rõ tánh chẳng khác.*

Thí như việc làm mực. Có nhiều bụi bặm rất nhỏ, nhưng không phải ở chung một chỗ, vật tụ tập đó cũng chẳng phải là một chất, một khối, nhưng cũng chẳng khác (tánh) nhau, mà do chúng họp chung nhau lại, ở đây là không có sự riêng rẽ nhau, theo nghĩa cắt nát ra nhiều mảnh nhỏ. Nên biết như thế.

Chư Phật Thế Tôn ở trong pháp giới, tất cả các chương phiền não đều dứt hết, tánh chẳng phải ở một chỗ, tánh cũng chẳng phải khác, đây là nói gồm chung cả ba ngàn đại thiên thế giới, không phải là tụ tánh, và nếu là tụ tánh, thì dụ ấy cũng giống nhau. Như Lai nói đó chẳng phải là tụ tánh. Thế nên mới nói là nhóm rất li ti. Đây muốn nói nghĩa gì? Nếu vật tụ tập ấy là một, thì không nên nói đó là nhóm những chất rất nhỏ. Vả lại, nếu đó là một cõi, thì cũng không nên nói là cả ba ngàn đại thiên thế giới. Do đó, nên nói: Đây tức là chấp có tích tụ. Đây là Như Lai nói chẳng phải chấp, không vì tích tụ mà chấp. Do vọng chấp ấy, nên mới nói là chấp có tích tụ (chấp tụ). Ý muốn nói, là nó khác với những cái không phải là chánh trí Vô thượng. Lại do nhân gì, những kẻ phàm phu ngu kia, đối với cái thật sự không có tụ họp mà lại chấp? Để trả lời câu hỏi này, nên nói: Đó là chấp tụ! Chỉ theo lối suy luận thông thường, thì nói như thế là có. Đây muốn nói rõ điều gì? Tụng nói:

*Chẳng hiểu lời tục nói,
Kẻ phàm phu vọng chấp.*

Này Diệu Sinh! Có nhiều kẻ nói: Như Lai tuyên nói ngã kiến v.v.. Đây là nghĩa gì? Tụng nói:

*Đoạn trừ ngã và pháp,
Chẳng chứng giác là không.*

Đã nói, thể hai thứ ngã và pháp là không. Tuy nói đã đoạn hết hai thứ này nhưng cũng chưa chứng được Bồ-đề. Thế thì phải đoạn dứt cái gì mới chứng được? Đáp: Phải đoạn hết hai thấy, tức là phải đoạn dứt hai cái thấy có ngã và có pháp. Tụng nói:

*Cho nên thấy không thấy,
Không chấp cảnh hư vọng.*

Do đó, phải biết thể của ngã là không. Những ai nói có ngã kiến, Như Lai nói là chẳng phải kiến (thấy), vì không có cảnh để thấy. Ý dạy: Cảnh của ngã xưa nay vốn là không.

Văn nói: Gọi là ngã kiến (thấy có ta), là do phân biệt, giả dối mà có. Như thế đối với lý vô ngã, hiện rõ tánh thấy cái không thấy. Đối với pháp cũng hiện rõ tánh thấy là cái không thấy. Thế nên văn kinh có nói: Đối với tất cả các pháp nên biết như thế v.v.. Nhưng tưởng về pháp kia, cũng chẳng phải là tánh tướng, nó như ngã kiến. Lại có ý gì?

Khi đã cho là có hai cái thấy ngã và pháp, còn nói là chẳng phải tánh thấy? Đáp:

*Đó là chướng vi tế,
Biết thế nên phải đoạn.*

Nghĩa muốn trình bày ở đây là hai sự thấy ngã và pháp, đó đều là chấp lấy cái thấy, đó nghĩa là chướng vi tế. Do hai cái đó, mà biết đúng được, đó chẳng phải tánh thấy như vậy, nên mới có thể đoạn trừ được. Kinh nói: Nên biết như thế, nên thấy như thế, nên hiểu như thế đó. Văn này là nói. Có bài Tụng:

*Do được hai thứ trí,
Và định mới trừ nó.*

Nghĩa là dùng lại trí thắng nghĩa của thế tục và định nương nhờ vào hai chỗ đó, mới có thể trừ được chướng vi tế ấy. Luận về chỗ sai khác của phước, là muốn nói điều gì? Tụng đáp:

*Bày phước nói hoá thân,
Chẳng không-phước vô tận.*

Dù mặc tình biến hóa, ứng dụng rộng khắp, nhưng Như Lai khi hóa thân tuyên nói chánh pháp, thì đó là phước vô lậu không có hạn kỳ chấm dứt. Thế nào là nói chánh pháp? Ý này chỉ rõ, Như Lai không tự nói: Ta là hóa thân. Tụng nói:

*Khi chư Phật nói pháp,
Không nói là hoá thân,
Do vì chẳng tự nói,
Nên nói pháp chơn thật.*

Ở đây muốn trình bày điều gì? Là nói: Tuy thuyết pháp hóa độ chúng sinh, nhưng Như Lai không tự bảo ta là Phật hóa thân. Do không chánh thức nói như thế, nên đó mới gọi là nói chân chánh. Ý dạy: Nếu làm khác điều này thì đám chúng Sinh được hóa độ sẽ không Sinh lòng tôn kính. Có vậy mới làm ích lợi cho chúng sinh. Thật sự không có pháp

nào có thể nói. Nếu nói: Như Lai có rất nhiều hóa thân và nói pháp mãi mãi vô tận, thì tại sao Như Lai lại nói là có Niết-bàn? Để giải đáp điều nghi này, nên có kệ nói:

*Như Lai chứng Niết-bàn,
Chẳng tạo cũng chẳng hết.*

Chẳng phải các Như Lai chứng được sự hoàn toàn vắng lặng là có tạo tác, vì tự tánh của Hữu Vi so với sự tạo tác ấy không khác. Tuy là hiện có Niết-bàn, nhưng đó chỉ là biến hoá, thị hiện với sinh tử, để làm ích lợi cho chúng sinh. Ở đây là muốn hiển bày việc Như Lai không trụ ở Niết-bàn. Sinh Tử cùng Niết-bàn, cả hai đều không trụ. Lại có lý do gì mà thị hiện cùng với Sinh tử, nhưng không trụ vào nhân duyên của Sinh Tử? Tụng đáp:

*Hết thủy pháp Hữu Vi
Như sao-màng-đèn-huyễn
Sương-bọt-mộng-chớp-mây,
Nên quán xét như thế.
Tập tạo này có chín,
Lấy chánh trí mà quán.*

Đó là chín thứ như sao v.v. . . , cùng làm pháp dụ, lấy chín dụ làm cảnh, dùng chánh trí mà quán cảnh đó. Sao gọi là chín thứ quán sát cần nên biết? Tức là phải nên quán sát chín thứ đó. Quán là thế nào? Tụng nói:

*Thấy tướng cùng với thức,
Thân thọ dụng-cut xử,
Quá khứ và hiện tại,
Vị lai đều quán rõ.*

Ở đây, nên quán thấy tâm pháp như là các vì sao, còn ánh sáng mặt trời là chánh trí, khi ánh mặt trời xuất hiện, thì ánh sáng của các vì sao đều biến mất. Nên quán các cảnh tướng của đối tượng đó. Như có người bị bệnh đau màng mắt, khi nhìn lên khoảng không, thấy có nhiều vầng tròn và nhiều sợi nhỏ tung tăng. Đó là ảo ảnh thấy lầm. Nên quán cái thức kia giống như ngọn đèn. Sở dĩ có thể nương vào đó để thấy, là do dầu mỡ ái dục sinh ra.

Nên quán cuộc đời chỉ là huyễn ảo, cũng như cõi thế gian đây, có nhiều chất kỳ lạ, nhưng tánh nó không thật. Hãy quán thân này như giọt sương mai, chỉ hiện diện tạm thời trong thoáng chốc. Hãy quán sự thọ dụng cũng như bọt nước, tính chất của thọ dụng là do ba việc họp lại mà

sinh ra.

Hãy quán những cái được tập hợp, tạo nên trong quá khứ, như là cảnh trong mơ, chỉ có trong trí nhớ, chứ không thực có. Hãy quán các việc trong hiện tại, giống như điện chớp, loé ra đó thì mất ngay. Hãy quán thể của vị lai chưa đến, như đám mây mù. Thức A-lại-da tồn tại nhờ tạo lập do các hạt giống đối với thể của nó gồm thân và chứa giữ các hạt giống.

Khi quán sát chín thứ này thì lợi ích gì? Chứng được trí tuệ cao quý nào? Tụng nói:

*Do quán sát các tướng,
Thọ dụng và đời đổi,
Ở trong pháp hữu vi,
Được tự tại, vô cấu.*

Nghĩa này thế nào? Quán các pháp Hữu Vi có ba thứ:

1. Là do quán thấy thức cảnh, tức là quán sát các tướng, do tập hợp tạo nên Hữu vi.

2. Là do quán thân tướng và sự thọ dụng ở cõi đời này, tức là quán sát các thọ dụng ấy, chính những thứ đó cho nó thọ dụng.

3. Là do quán ba đời luôn thay đổi khác nhau, tức là quán cái luôn luôn thay đổi, chẳng ngừng nghỉ.

Do các quán sát này mà đối với các pháp Hữu Vi, không có chướng ngại, luôn được tự tại tùy ý. Khi đó, dù lăn xả vào chốn sinh tử mà vẫn không hề bị phiền não vấy bẩn, vì trí tuệ kia đã chứng được sự viên tịch như lò than xông ngát mùi vị Từ bi. Tụng nói:

*Là pháp hiếm có của chư Phật,
Đà-la-ni cú nghĩa sâu dày,
Được nghe Từ Tôn bày nghĩa lớn,
Được phước nhiều khiến mau thanh tịnh.*



LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 86

NĂNG ĐOẠN KIM CANG
BÁT NHÃ BA LA MẬT ĐA
KINH LUẬN

SỐ 1514

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ: 1514

LUẬN TỤNG
NĂNG ĐOẠN KIM CANG BÁT-NHÃ
BA-LA-MẬT ĐA KINH

Tác giả: Bồ-tát Vô Trước.

Hán dịch: Đời Đường, Tam Tạng Pháp sư Nghĩa Tịnh.

*Lợi ích thắng nên biết,
Đạt chưa đạt không thoái,
Nơi tâm rộng hơn hết,
Lợi ích chốn ý lạc,
Sáu độ đều gọi Thí,
Trong đó-một-hai-ba,
Vì tự thân báo ân,
Là lìa nơi chẳng khởi,
Thâu phục nơi ba Luân,
Các nghi hoặc về sau,
Hoặc dùng để hợp tạo,
Ba tướng đời đời khác,
Nhân cùng quả sâu xa,
Đây chính là lợi ích,
Từ nơi chốn Phật trước,
Và gieo trồng thiện căn,*

Hay đoạn trừ tướng ngã,
 Đây gọi là đủ tuệ,
 Thể riêng nối tiếp khởi,
 Lại cầu tìm cõi khác,
 Điều không nên chẳng có,
 Là nêu bày về nhân,
 Do tin hiểu về lực,
 Chẳng như lời chấp giữ,
 Phật rõ quả không đổi,
 Nơi thân cùng quyến thuộc,
 Là phó chúc tối thắng.
 Hoàn toàn không điên đảo,
 Thừa này công đức đủ.
 Do tài-pháp-vô úy,
 Gọi tu hành chẳng trụ.
 Quả báo đều không chấp,
 Cũng lìa các hành khác.
 Nơi tướng, tâm trừ dứt,
 Theo đời thấy đều diệt.
 Tướng diệu không thắng tướng,
 Không đấy tức Như Lai.
 Nơi ác kia khi nói,
 Do ba Bồ-tát khác.
 Phụng trì về giới học,
 Gọi đủ giới đủ đức.
 Cùng do nơi tướng pháp,
 Hai-bốn khác thành tám.
 Đến thọ mạng hết-trụ,
 Tướng ngã có bốn thứ.
 Có nên chẳng thể nói,
 Tướng pháp có bốn thứ.
 Tin nên sinh tướng thật,
 Chấp giữ cho chánh thuyết.
 Do nguyện trí nên biết,
 Vì cầu sự lợi-kính
 Chứng chẳng trụ nơi pháp,
 Cũng như bỏ bè kia,

Hóa, thể không Phật thật,
 Thuyết pháp không hai thủ,
 Tự thọ nhận lời khác,
 Phước không giữ Bồ-đề,
 Đạt nhân của tự tánh,
 Nên chính là pháp Phật,
 Không chấp giữ tự quả,
 Giải thoát nơi hai chướng,
 Tại nơi Phật Nhiên Đăng,
 Do chứng ấy-pháp thành,
 Trí động, tánh duy thức,
 Vô hình nên hợp hẩn,
 Ví như núi Diệu Cao,
 Không phải tánh Hữu lậu,
 Vì hiển nhiều sai biệt,
 Trước sau phước chẳng đồng,
 Hai thành nên tôn trọng,
 Do tánh nhân phiền não,
 Quả kia hơn hẳn khổ,
 Cảnh-cõi không phải biết,
 Tánh ấy rất sâu xa,
 Tộc họ vốn cao, hơn,
 Hành ấy khi gắng nhẩn,
 Đức kia khó lường xét,
 Do tình không giận dữ,
 Có an lạc-đại bi,
 Sinh tâm nhân không bỏ,
 Tức là đạt nhẩn biên,
 Nên biết kẻ chánh hành,
 Nơi sự tướng hữu tình,
 Sự kia là tên tự,
 Các Thế Tôn không sánh,
 Ngăn chỗ tự nêu ấy.
 Đó chính là tùy thuận,
 Là ý mật nên biết.
 Cũng không người nói pháp,
 Chỗ nói lìa giảng nêu.

Hợp phước không vô ích,
 Hai ấy đều nêu giữ.
 Phần khác ấy là sinh,
 Trở thành phước tối thắng.
 Chẳng thể chấp để nêu,
 Nói Diệu Sinh không tranh.
 Không chấp lời chứng pháp,
 Không nơi chấp chốn nói.
 Quốc độ không chỗ giữ,
 Không nghiêm cho tánh nghiêm.
 Nơi thọ dụng không lấy,
 Cũng không là tạo nhân.
 Cũng do thành thù thắng,
 Lại nêu ra dụ nói.
 Do đẳng lưu trội bật,
 Nên kém cũng thành hơn.
 Khó gặp được việc thắng,
 Nơi phần khác chẳng cùng.
 Hơn khác lược giảng giải,
 So phước-phước hơn hẳn.
 Tuy khổ nhưng hành thiện,
 Do đấy gọi thắng sự.
 Không gọi là tánh khổ,
 Lúc hành không quả khổ.
 Vì thế nên vững cầu,
 Cùng phương tiện tâm ấy.
 Là nhân của lợi sinh,
 Nên biết dứt trừ khắp.
 Hơn hết trừ bỏ tưởng,
 Do tương ứng thấy đúng.
 Quả chẳng trụ bậc nhân,
 Thế Tôn nói lời thật,
 Lập nên nói Thừa dưới,
 Do các việc thọ ký,
 Không đạt chỗ thuận kia,
 Như nói mà giữ lấy,
 Thường lúc các xứ có,

Do không tỏ-có trụ,
Không trí cũng như tối,
Chủ đối cùng chỗ trị,
Do chánh hành như thế,
Nơi pháp-kẻ chánh hành,
Đối người có ba thứ,
Nghĩa đạt do kẻ khác,
Đây gọi là thành thực,
Do sự khi tánh lớn,
Không cảnh-tánh-riêng tánh,
Cùng khó có thể nghe,
Nếu chỉ giữ chánh pháp,
Dứt trừ các nghiệp chướng,
Sự diệu đời viên mãn,
Nơi pháp này tu hành,
Do lúc tự thân hành,
Gọi tên là Chướng Tâm,
Thọ ký nơi thời sau,
Bồ-tát hành kia đồng,
Tướng không dựa là tướng,
Do pháp là pháp Phật,
Là dùng pháp thân Phật,
Thân không chướng-tròn đủ,
Cùng thể của đức lớn,
Không có thân là có,
Chẳng rõ nơi Pháp giới,
Cùng đất ruộng thanh tịnh,
Nơi Bồ-tát-chúng sinh,
Là đạt nhân quả kia,
Nên biết có bốn thứ.
Cùng nêu nghĩa Đại thừa,
Đều không có sai biệt.
Trái phải thật không vọng,
Đối ứng nên tuyên thuyết.
Nên chân tánh không đạt,
Trí vô trụ đạt thật.
Nên trí tối hoặc sáng,

Được mất đều hiện tiền.
 Đạt lượng phước như vậy,
 Nghiệp dụng nay sẽ nói.
 Thọ trì-nghe-nói rộng,
 Cùng chỗ đã nghe-nghĩ.
 Còn thành hữu tình khác,
 So phước-phước hơn hẳn.
 Chủ dựa là đại nhân,
 Nhân vô thượng tăng trưởng.
 Chốn sở y thành vật,
 Mau đạt trí thông tánh.
 Dị thực rất tôn quý,
 Nên biết đạt nghiệp ấy.
 Là Bồ-tát sắp hết,
 Trái với tâm không trụ.
 Nhiên Đăng hành không hơn,
 Không thật do nhân tạo.
 Nên hiểu chẳng là vọng,
 Điều không có là tướng.
 Nên biết dụ trượng phu,
 Là tánh hiện đủ khắp.
 Cũng gọi là Thân lớn,
 Nói chỗ tạo không thân.
 Tâm tạo độ chúng sinh,
 Đây gọi là cuồng vọng.
 Các pháp không tự tánh,
 Nếu hiểu tuy không Thánh,
 Tuy không thấy các pháp,
 Phật gồm đủ năm thứ,
 Các thứ Tâm lưu chuyển,
 Tâm không giữ luôn chuyển,
 Nên biết Trí ấy giữ,
 Hiển bày nhân phước ấy,
 Tức nơi chân pháp thân,
 Cũng không là đủ tướng,
 Nơi pháp thân không riêng,
 Lại nói đủ tướng kia,

Như Phật nói cũng không,
 Do không lia pháp giới,
 Năng thuyết-sở thuyết tuy thâm diệu,
 Do phi chúng sinh-phi phi sinh,
 Ít pháp nên không có,
 Do pháp giới không tăng,
 Cùng phương tiện vô thượng,
 Vì thế chẳng pháp thiện,
 Nói pháp tuy vô ký,
 Do một pháp bảo này,
 Nơi các loại toán-thế,
 Tâm tư nơi thế gian,
 Pháp giới là bình đẳng,
 Nơi các tên cùng tụ,
 Nếu khởi nơi pháp chấp,
 Định chấp thoát hữu tình,
 Chẳng nên dùng thể sắc,
 Chớ Chuyển luân vương kia,
 Tức đủ tướng quả báo,
 Có thể tạo Pháp thân,
 Chỉ thấy sắc-nghe tiếng,
 Pháp thân chân như vậy,
 Phước kia không hề mất,
 Đạt nhân cũng không đoạn,
 Gọi Thánh tuệ nên biết.
 Đây chẳng không có mất,
 Do nơi cảnh hư vọng.
 Là nơi các niệm xứ,
 Nên gọi là hư vọng.
 Phước nên không hư vọng,
 Lại nêu cùng nói dụ.
 Không tướng hảo viên mãn,
 Chẳng thân tánh nên biết.
 Không Như Lai-không hai,
 Do hai Thể đều không.
 Nói hai là chỗ chấp,
 Nói cũng không lự tánh.

Nhưng cũng chẳng phải không kính tin,
 Phi Thánh nên tánh Thánh tương ưng.
 Vô thượng giác, nên biết,
 Tánh bình đẳng, thanh tịnh.
 Do tánh lậu, phi pháp,
 Do đấy gọi là thiện.
 Không chẳng được nên biết,
 Hơn vô lượng báu kia.
 Nhân cũng có sai khác,
 Dụ chỗ không thể kịp.
 Phật không độ chúng sinh,
 Chẳng ở ngoài pháp giới.
 Cùng ngã chấp hơn-đồng,
 Là không chấp vọng chấp.
 Chỉ Pháp thân Như Lai,
 Cùng Như Lai ngang nhau.
 Phước viên mãn không tính,
 Do phương tiện tánh khác.
 Người ấy chẳng biết Phật,
 Chẳng phải cảnh giới Thức.
 Quả báo không đoạn tuyệt,
 Do đạt không cầu nhiễm.
 Lại luận về nhân phước,
 Phước ấy không có báo,
 Phước kia tạo quả hóa,
 Sự kia do tự nhiên,
 Khử-lai cũng là hóa,
 Đối nơi chốn pháp giới,
 Vì trần đem làm mực,
 Luận ấy tạo việc tối,
 Tánh không tụ không hợp,
 Nơi tánh hợp chung kia,
 Chẳng rõ chỉ lời tục,
 Đoạn hai thứ ngã-pháp,
 Vì thế thấy-không thấy,
 Do đấy là chướng tế,
 Do đạt hai thứ trí,

Nêu phước sáng hóa thân,
Lúc chut Phật thuyết pháp,
Chính do không tự nói,
Như Lai chứng Niết-bàn,
Hợp tạo ấy có chín,
Thấy tướng cùng với Thức,
Quá khứ cùng hiện còn,
Do quán xét về tướng,
Ở trong sự hữu vi,
Vì đây nêu dụ kia
Chính giữ không vượt giữ.
Tạo lợi ích hữu tình
Thành Phật hiện các phương.
Chánh giác luôn chẳng động,
Chẳng một-khác nên biết.
Dụ hiển bày pháp giới,
Làm rõ phiền não tận.
Hiển một tánh thị-phi,
Rõ chẳng phải tánh khác.
Các phàm phu vọng chấp,
Đó gọi là chứng giác.
Không cảnh chấp hư vọng,
Biết như vậy nên đoạn.
Cùng định mới dứt trừ,
Phước vô tận chẳng không.
Không nói thân hóa ấy,
Là nêu giảng chân thật.
Không tạo cũng chẳng khác,
Do chánh trí quán xét.
Nơi ở thân thọ dụng,
Chưa đến quan sát rõ.
Thọ dụng cũng đối đời,
Đạt tự tại vô cấu.



LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 86

LUẬN KIM CANG BÁT
NHÃ BA LA MẬT
KINH PHÁ THỦ TRƯỚC
HOẠI GIẢ DANH

SỐ 1515
(QUYỂN THƯỢNG & HẠ)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ: 1515

LUẬN KINH
KIM CANG BÁT-NHÃ BA-LA-MẬT
PHÁ THỦ TRƯỚC
BẤT HOẠI GIẢ DANH

Tác giả: -Bồ-tát Công Đức Thí.

Hán dịch: -Đời Đường Sa-môn Địa Bà Ha La.

QUYỂN THƯỢNG

*Cúi lạy bậc Ngô pháp chân thật,
Đã lìa phân biệt và hí luận,
Nhằm khiến thế gian vượt bùn lầy,
Từ chỗ không lời Ngài giảng nói.
Mọi tà luận ngoại đạo tạo tác,
Với mọi chấp sai lầm của họ,
Dù khó phá Kim Cang cũng đoạn,
Con hết lòng hướng pháp môn này.
Bao lời văn nghĩa lý sâu dày,
Trí thế tục không thể nào hiểu,
Nêu dụ dạy con và chúng sinh,
Chúng Bồ-tát chân thành kính lạy.*

Tất cả giáo pháp Phật nói ra đều quy về hai đế. Ấy là Tục Đế và

Chân Đế. Tục Đế, là gọi cho tất cả các phàm phu Thanh văn, Độc giác, Bồ-tát Như Lai... cho đến các danh nghĩa, nghiệp quả của cảnh trí và các thứ liên hệ với nó.

Chân Đế, tức là mọi thứ đều không nắm bắt được. Như nói Đệ Nhất Nghĩa, thì đó không phải là chỗ của trí hoạt động, hướng là lời lẽ-chữ nghĩa, cho đến quả không nghiệp; quả không nghiệp, đó là chủng tánh của Thánh nhân (chư Phật). Thế nên, trong Bát-nhã Ba-la-mật này nói bố thí không trụ tâm. Tất cả pháp đều không tướng, không thể chấp, cũng không thể nói. Pháp sinh ra vô ngã, cũng không nắm bắt được, không có người chứng quả, không có việc được thành tựu, không từ đâu lại, cũng không đi về đâu v.v... Đó là giải thích về Chân đế.

Lại nói bên trong, bên ngoài, thế gian và xuất thế gian; tất cả các pháp tướng và mọi công đức..., tất cả những thứ đó là lập nên từ Tục Đế. Nên biết như thế.

“Tôi nghe như vậy...” Là chỉ rõ kinh này, do chính Thế Tôn hiện đã giác ngộ nói ra, chẳng phải là tự đặt.

“Một thuở nọ”, tức là lúc nói kinh này. Còn các kinh khác, thì cũng nói như vậy với vô số kinh khác. Tại thành Xá-vệ v.v... là nói về nơi chốn, biên chép những nghĩa lý nào, có lợi ích cho chúng sinh.

Lợi ích thế nào? Là khiến ai nấy đều biết chỗ Phật đã dừng nghỉ ở đó, để phát sinh lòng tôn kính thanh tịnh, gieo trồng các nhân lành phước đức.

Ở đầu của tất cả kinh, đều nêu rõ số chúng nghe pháp, là nói điều gì? Tức là nói đến đại oai đức của Như Lai “Lại kết tập” (hội họp), là để chứng minh, những điều truyền lại ở đây không khác với lời Phật đã nói. Trong các Kinh Đại thừa, thường nói rộng về công đức của Bồ-tát và Thế Tôn. Tu-bồ-đề đã sinh lòng tin thanh tịnh đối với kinh pháp này, thế nên nói là rất hiếm có v.v... Trong đó, đức Thế Tôn đã nói, làm thế nào để trừ sạch vĩnh viễn bốn thứ ma sợ hãi.

“Thiện Thệ”, tức là đối với Đệ nhất Nghĩa, tất cả các pháp đều không nắm bắt được, chỉ khi nào tự chứng thì sẽ biết rõ.

“Như Lai”, là phải trải qua ba lần vô số kiếp, phước đức và trí tuệ được vẹn toàn đầy đủ, mãi như thế mà lại thành Chánh Giác. “Ứng”, là tất cả phiền não, oán hờn, đã dứt hẳn. “Chánh”, nghĩa là chẳng điên đảo. “Đẳng” (bậc), có nghĩa là trùm khắp và đầy đủ. Thế nên gọi là Chánh Đẳng Chánh Giác.

Hộ Niệm có hai thứ:

1. Là được Như Lai thân nhận khiến ngộ được lý chân thật về Hộ niệm.

2. Là giáo hóa-cứu độ vô lượng chúng sinh, đó là Hộ Niệm bậc nhất.

Đã biết Hộ niệm rồi, còn Phó chúc là thế nào? Vì có nhiều người chưa thấy được Lý chân thật. Ở đây cũng có hai: Là Bồ-tát ở khắp thế gian, sẽ được thành Như Lai, có Thể tướng được tôn quý nhất. Như thế mà khen ngợi, dặn dò, các Thiện tri thức, khiến họ coi sóc hộ trì cùng khiến cho những ai đối với Phật pháp đã phát sinh, thì được trụ-chứng và có thêm nhiều sự dạy bảo khuyến khích. Còn những ai chưa phát sinh được pháp thù thắng, thì khích lệ-dạy dỗ cho họ được sinh. Đó là Phó chúc bậc nhất.

Lại vì lý do gì mà xả bỏ để thấy chân thực, khen ngợi điều chưa thấy? Vì thương xót đám người chưa được trí tuệ thù thắng và các pháp lành, để khuyên răn-dạy bảo khiến cho họ hăng hái mạnh tiến.

Các thiện nam thiện nữ, phát tâm hướng về quả vị Bồ-tát v.v., tức là khéo hộ niệm và phó chúc cho các Bồ-tát hướng về quả vị Phật.

Nên trụ như thế nào v.v...? Trụ như thế nào? Tức là đối với các hình tướng của quả báo, tâm trụ vào đó để mong ước. Tu hành như thế nào?

Nên tu những hạnh nào, để được quả ấy. Hàng phục tâm như thế nào? Tức là phải hàng phục, phải làm chủ những tâm nào, khiến cho nhân được thanh tịnh? Thường thì các pháp trước là nói nhân, sau mới nói quả. Tại sao ở đây lại nói quả trước? Vì khen ngợi công đức của quả trước, sẽ khiến mọi người vui mừng, hăng hái tiến tu nhân ấy.

- “Lắng nghe”, là chú tâm vào một chỗ. “Thiện” là đối với thật lý của chánh pháp, tin tưởng không chút nghi ngờ. “Nghĩ nhớ”, là kính cẩn giữ mãi không quên. “Nên trụ như thế” v.v... là tuân tữ thứ lớp, đối với quả như thế, mà trụ tâm vào đấy. Tu những hạnh như thế, thì tức khắc sẽ chứng được quả vị đó, sẽ đạt được kết quả đó. Phải hàng phục, tâm mình như thế tức là đã tạo nhân thanh tịnh.

Ở đây, chỉ rõ quả vị Bồ-tát có bốn thứ tâm tương ứng lợi ích, đó là:

1. Vô biên
2. Tối thượng
3. Ái nhiếp
4. Chánh trí.

Thế nào là tâm Vô biên? Kinh nói: Hết thấy các loài chúng sinh, v.v... Nói loại chúng sinh, nghĩa là có hơi thở-gió-có tình thức-có tri

giác. Là sao? Tức là các loài đẽ trứng như chim v.v..., loài thai sinh như người v.v..., loài thấp sinh như các loại côn trùng v.v..., loài hóa sinh như các Trời v.v.. Bốn loài chúng sinh đó, ở chỗ nào và lấy cái gì làm thể? Kinh nói: “Hoặc có sắc, hoặc không sắc.” Có sắc nghĩa là có hình dạng, Vô sắc nghĩa là không có hình dạng. Chúng sinh đều được gồm thâu hết trong ba cõi. Hữu hình (có hình dạng) nghĩa là hai mươi chỗ y chỉ (nương tựa dừng trụ) của cõi Dục. Mười bảy chỗ y chỉ của cõi Sắc. Vô hình (không có hình dạng) đó là cõi vô sắc, ở đó lại có biết bao nhiêu thứ. Kinh nói: Hoặc có tưởng, hoặc không có tưởng, hoặc chẳng phải có tưởng, chẳng phải không có tưởng...

“Có tưởng”, tức là Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, là nơi khởi lên tưởng Không và tưởng Thức (biết).

“Không tưởng”, tức là Vô sở hữu xứ, là chút ít các tưởng, nên gọi là Không tưởng.

Chẳng phải có tưởng, chẳng phải không tưởng, tức là thuộc về Hữu đẳng, hết thấy khối chúng sinh đó, ta đều nhiếp thọ (thâu nhận dạy dỗ) như vậy.

Thế nào là tâm cao tột? Kinh nói: “Ta đều khiến cho nhập vào Niết-bàn Vô Dư, mà diệt độ”.

Niết-bàn Vô Dư là nghĩa thế nào? Tức là hiểu rõ các pháp không sinh, tánh nó là không, dứt hẳn tất cả các hoạn nạn, khổ não về các uẩn. Có vô số vật dụng hiếm có, công đức thanh tịnh, sắc tướng toàn vẹn trang nghiêm, luôn làm lợi ích rộng khắp quần sinh, để có được các nghiệp quả nhiệm mầu vô tận.

Thế nào là tâm Ái nhiếp? Kinh nói: “Như thế là đã diệt độ vô lượng chúng sinh, nhưng thật ra không có chúng sinh nào được diệt độ cả.” Nghĩa này là thế nào? Tức là Bồ-tát từ bi, thương yêu tất cả chúng sinh như chính thân mình. Chúng sinh đã diệt độ, tức là chính ta diệt độ chứ chẳng phải ai khác, thế nên gọi là ái nhiếp.

“Nếu nhập vào sơ địa đệ nhất nghĩa v.v...” thì các Bồ-tát không còn ý tưởng chúng sinh, vì tất cả chúng sinh không thể nắm bắt được, như người tu hành đến quả Dự lưu không khởi thân kiến, chứ không phải Bồ-tát kia thấy có một chúng sinh nào để ta cứu độ cả!

Thế nào là tâm Chánh trí? Kinh nói: “Nếu có ý tưởng về chúng sinh, thì không được gọi là Bồ-tát v.v..”

Nếu không gọi là Bồ-tát thì gọi là gì? Gọi là phạm phu. Tại sao? Vì Bồ-tát đó hãy còn mê muội ở Đệ Nhất Nghĩa, mà khởi lên các tưởng về

Ngã, tưởng về chúng sinh, tưởng về mạng, tưởng về kẻ thọ giữ.

“Nếu chứng chân thật đệ nhất nghĩa”, tức là nhất quyết không hề sinh ra các tướng chúng sinh, tướng ngã v.v.. Vì chính ở đây, đã nhờ sức Bát-nhã mà chứng được Đệ Nhất Nghĩa. Như thế thì tất cả chúng sinh đều không thể nắm bắt được. Chỉ vì tâm đại từ bi, mà Bồ-tát luôn theo đuổi chúng sinh, sống trong sinh tử, tùy theo hoàn cảnh, trình độ, cơ duyên, mà giảng nói pháp mầu, cứu độ họ. Đó là bốn kết quả lợi ích chúng sinh, nên theo Tục đế mà trụ tâm mình vào đó. Đây là bốn thứ tâm, nhân quả đều đã đầy đủ, lần lượt nên chỉ bày.

Thế cho nên kinh nói: Lại nữa, nầy Tu-bồ-đề! Bồ-tát không nên trụ vào sự việc mà làm Bồ thí v.v... Trong thí là bao gồm cả sáu pháp Ba-la-mật. Thí gồm có ba thứ gồm thâu cả sáu pháp. Những gì là ba? Một là Bồ thí của cải, tiền bạc. Hai là Bồ thí sự không sợ hãi. Ba là Bồ thí pháp.

Của tiền gồm trong Đàn-na Ba-la-mật. Còn Bồ thí về sự không sợ hãi thì gồm trong hai thứ: Thi-la (giới) và Sắng-đề (nhẫn) Ba-la-mật, tức là đối với việc ác, chưa hay đã sinh thì sẽ không còn sợ hãi nữa.

Về Bồ thí Pháp, thì gồm cả ba pháp Ba-la-mật khác. Như siêng năng, chẳng lười nhác sẽ giúp ta có được các thần thông, hoặc như việc giảng nói cho người không nắm bắt được pháp hoặc là diễn giải cho mọi người khác hiểu biết tất cả các pháp Ba-la-mật... đó đều là Pháp thí cả.

Các việc đó là gì? Tại sao không trụ vào các việc đó? Là vì chính nơi thân mình, luôn luôn xảy ra biết chừng nào các việc vui buồn khổ. Không trụ vào, tức là tâm không mê đắm, vướng víu vào đó. Không chỗ trụ, tức là chẳng mong cầu sự đền ân.

Chẳng trụ vào sắc, thanh v.v... là tâm không mong cầu có được cảnh-vật đúng với ý mình. Bởi nghĩa gì, mà chẳng nên trụ? Là vì, khi lòng dạ chỉ toàn nghĩ về mình, thì không thể Bồ thí được. Nếu Bồ thí mà còn mong cầu, thì làm hư mất tâm Bồ-đề. Còn như “chẳng trụ vào sự việc”, nghĩa là nếu căn cứ vào việc Bồ thí vật chất, tiền của, mà nói, thì khi gọi là Bồ thí, tức là đối với các vật đem cho sẽ không còn ham thích mê đắm nữa, vì nếu yêu mến nó mà đem cho đi, thì lòng dạ sẽ khổ sở, hoặc khi cho rồi sẽ rất hối tiếc; cho nên không cần phải trụ vào đâu là vậy. Còn nói về việc Bồ thí sự không sợ hãi, tức là các Bồ-tát, khi tu hạnh Nhẫn nhục và Trì giới, không nên sinh tâm cầu mong quả báo, chẳng nên trụ nơi Sắc v.v.... Nói về Pháp thí, nó có hai loại quả báo, tức là quả báo ở hiện đời và quả báo ở đời khác; trong cả hai thứ đó, đều không hề ham thích, mê đắm. Quả báo hiện đời là thọ hưởng đầy đủ những sắc

v.v... năm cảnh. Ý ở đây là thế nào? Tức là người thuyết pháp, sẽ được mọi người tôn kính-quí mến, rồi đem tất cả mọi thứ đẹp đẽ về sắc chất vv... như ca múa âm nhạc-hương hoa-thức ăn uống-y phục... đến cúng dường. Còn quả báo ở đời khác, căn cứ vào pháp cảnh mà nói. Thế nào là ở trong đó mà không trụ? Là khi các Bồ-tát chứng pháp chân thật, thì ngay cả pháp thân, cũng không nắm bắt được.

Thế nào là tu sáu hạnh Ba-la-mật, để được nhân thanh tịnh? Kinh nói: “Này Tu-bồ-đề! Bồ-tát nên như thế mà Bố thí, tức là chẳng trụ vào tưởng của các tướng v.v...” Đấy có nghĩa gì? Tức là Bồ-tát, khi ở trong Đệ Nhất Nghĩa, thì người cho-người nhận-vật đem cho, các tên gọi-hình ảnh những thứ đó ở trong trí hoạt động, không sinh ra các ý tưởng nào cả. Ấy là làm chủ tâm mình, để có nhân thanh tịnh.

Hoặc có kẻ bảo: Việc Bố thí sẽ được phước đức; vậy khi làm những việc Bố thí mà không mong phước, sẽ có tai họa sao? Vì lời nói đó thuộc về Đệ Nhất Nghĩa, tức là chẳng trụ nơi tưởng, cứ theo Tục đế mà làm việc Bố thí, thì được phước rất nhiều, khó có thể tính lường được, như khoảng không gian khắp mười phương mênh mông vô tận vậy, nhân trước kia đã gây tạo được phước đức, thật đáng ca tụng khen ngợi!

Ở đây nói là làm sao hàng phục tâm mình để các tướng dừng sinh ra. Khi các tướng ấy không sinh, thì việc Bố thí mới thật là thanh tịnh. Do nhân thanh tịnh, nên có phước vô biên.

Tất cả các đoạn kinh văn vừa xem qua, đều có hỏi đáp, để dẹp bỏ các thắc mắc, nghi ngờ và nói về uy lực của phước đức khi thọ trì chánh pháp. Vì uy lực phước đức ấy, giúp thành tựu tất cả các pháp tu hành. Người tu hành tha hồ tự tại, vì nhân quả ấy luôn luôn là tướng thanh tịnh. Tất cả chúng sinh và Như Lai, đều nằm trong cảnh giới Phật tánh, đều thấy được tướng của pháp giới, pháp thân Phật. Không trụ ở Niết-bàn mà quán sát các pháp Hữu vi, như Thế Tôn đã nói.

Tôn Giả Tu-bồ-đề có nghi hỏi: Bạch Thế Tôn! Nếu Bồ-tát khi Bố thí, pháp cũng chẳng trụ thì làm sao thấy được thân tướng đẹp kia mà làm việc Bố thí? Với thân tướng trăm phước và vô số công đức pháp tụ họp lại, mới gọi là Thế Tôn. Nếu không trụ ở pháp, thì làm thế nào, mà thành được thể tướng của chư Phật? Để giải trừ điều nghi này, nên kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có nên lấy tướng thành tựu mà nhìn thấy Như Lai chẳng? Thưa không, Bạch Thế Tôn! v.v... Vì tướng thành tựu là vô thường. Như kinh nói: Phạm những vật nào có hình tướng đều là hư vọng cả. Các tướng chẳng phải tướng, mới chẳng phải hư vọng.

Chẳng phải hư vọng là chân thật. Vì chân thật nên gọi là Như Lai. Nếu còn các tướng thì đó là lừa dối và không thật. Như kinh nói: Hãy nên lấy cái tướng chẳng phải tướng mà nhìn thấy Như Lai. Tức là cái tướng tìm cầu, ước muốn về cái không nắm bắt được. Phải nên xa lìa sự mong cầu về quả báo; cả đến pháp thân cũng không có chỗ nắm bắt; cứ mãi mãi như vậy, chẳng trụ vào đâu mà Bồ thí, thì đối với Phật thân chắc chắn sẽ nhanh chóng được hoàn thành.

Tu-bồ-đề lại còn nghi ngờ hỏi: Nếu như xem ba thứ Bồ thí đều không có chỗ đạt được, mới là nhân thanh tịnh, hiểu rõ các tướng tánh của nó là không, là quả chân thật, thì đối với đời sau, có ai sẽ tin tưởng-ưa thích, đem không không mà nói như cô gái đá chăng? Thế nên hỏi: Lại có chúng sinh nào ở đời vị lai, sau năm mươi năm, lúc pháp sắp diệt mất, nghe kinh này có sinh thật tưởng không? Để xua tan ngờ vực đó, nên kinh nói: Nay Tu-bồ-đề! Chớ nên nói thế! Sau năm mươi năm, là người sống khoảng trăm năm, đem chia làm hai phần, năm mươi năm đầu, sức giáo hóa còn mạnh mẽ, càng về sau sẽ suy yếu dần. Sau khi Phật nhập Niết-bàn, thì gọi là đời vị lai. Khi đó, là lúc chánh pháp sắp hết, sức giáo hóa yếu dần, nên mới nói là sau năm mươi năm.

Bồ-tát Ma-ha-tát nghĩa đó là gì? Là Bồ-tát có quyết tâm, hướng đến quả Bồ-đề và Ma-ha-tát là nguyện làm lợi ích cho tất cả chúng sinh.

Vì sao có tên Thi-la? Là ở đời quá khứ, thấy vô lượng chư Phật thì đều đến cúng dường. Cúng dường có ba thứ: Một là hầu hạ ở bên cạnh; Hai là cung phụng các thứ cần thiết luôn sẵn sàng và đầy đủ; Ba là hỏi han, thừa hành các pháp yếu để có thể giữ gìn, bảo hộ lời răn dạy nên gọi là Thi-la. Cũng gọi là luôn luôn giữ gìn, kìm hãm tốt sáu căn. Có ba thứ Thi-la:

Một là Thi-la lìa bỏ, tức là lìa bỏ mười nghiệp ác.

Hai là Thi-la hay làm, tức là vui thích, tu các hạnh nghiệp của đạo Bồ-đề.

Ba là Thi-la tiến lên chứng Đệ Nhất Nghĩa.

Thế nào là người có công đức? Tức là người gieo trồng ba căn lành: Không tham sân si vv ..., thực thà, ngay thẳng dịu dàng và trí tuệ, từ bi vv..., đó gọi là công đức.

Thế nào là người có trí tuệ? Tức là hiểu rõ ngã và pháp, hai thứ đều không. Nên hiểu biết như thế để lìa bỏ tám tướng của ngã và pháp. Mỗi loại có bốn thứ tướng.

Lìa ngã tướng. Kinh nói: Thế cho nên các Bồ-tát không có ngã

tưởng, không có tưởng chúng sinh, không có tưởng thọ mạng, không có tưởng chấp giữ. Đây có nghĩa gì? Khi có dụng ý gì về chủ thể, thì gọi là Ngã. Chú ý quan sát kỹ lưỡng, sẽ thấy rõ các uẩn không có thể tưởng riêng, không có Ngã tưởng an trú ở thường tánh nên gọi là chúng sinh. Các uẩn là vô thường, liên tục biến đổi-chuyển dời, không có một pháp nào có tánh nằm yên mãi, cho nên không có tưởng chúng sinh. Như kinh nói: Các ông thấy rõ trong từng sát-na, đều có đủ sinh-già và chết, nên không có tưởng mạng. Các uẩn luôn tuần hoàn, nhận chịu cảnh sống trong các cõi khác nhau nên gọi là thủ uẩn, trong đó không có người nào có thể giữ lấy các cõi, mà phải bỏ các uẩn của đời hiện tại, để nhận lấy các uẩn ở đời sau, cũng như bỏ áo cũ và mặc áo mới vào, song phải nương vào Tục Đế. Ví như do tính chất của nhân, mà có hình thù kiếp sống hiện ra, tính chất không đến với hình tượng; nhưng vẫn có hình tượng hiện ra. Do có uẩn đời trước mới có các uẩn ở đời sau, nối tiếp sinh ra mãi. Cái trước chẳng trực tiếp đến với cái sau, nhưng cái sau vẫn có sự tiếp tục. Thế nên các Bồ-tát không có tưởng chấp giữ. Đây gọi là hiểu rõ Ngã là tánh vô ngã.

Lìa các pháp tưởng (tưởng về pháp), kinh nói: “Không có pháp tưởng, cũng không phi pháp tưởng, không tưởng cũng không phi tưởng”. Đây là sao? Vì pháp Đệ Nhất Nghĩa xưa nay vốn không sinh, cho nên không có pháp tưởng. Vì chẳng có sinh cho nên cũng chẳng có diệt, do vậy cũng không có tưởng phi pháp. Khi đã phân biệt mà lìa pháp và phi pháp rồi, nên gọi là không có tưởng. Các không tưởng nói ở đây, là để chỉ rõ cái không có tưởng, chứ chẳng phải có pháp mà gọi là phi tưởng (chẳng phải tưởng). Lại nữa, Đệ Nhất Nghĩa là lìa tất cả các tưởng, nhưng tùy thuận cách nói năng ở thế gian, nên nói là có tưởng. Thế nên các Bồ-tát cũng chẳng phải là không có tưởng. Đây gọi là hiểu rõ tính chất của pháp vô ngã. Vì sao chỉ nói có Thi-la trì giới, gieo trồng các căn lành, mà có thể khởi lòng tin sâu xa vào trí tuệ, thấy rõ pháp chân thực và phát sinh thật tưởng?

Vì Thi-la (giới) gồm thâm hết thảy tất cả các công đức.

Lại do nghĩa nào mà nói: Với tri kiến khiến cho các Bồ-tát có lòng hăng hái mạnh mẽ? Kẻ ấy bảo: “Tôi nay đã tin hiểu được Tri kiến của Như Lai, nên có thể chuyên cần tu hành các pháp lành”.

Tại sao lại nói cả hai thứ Biết và Thấy (tri kiến)?

Là vì muốn nói rõ về Nhất Thiết Trí. Nghĩa là sao? Vì với Nhất Thiết Trí, thì đối với mọi cảnh giới tự nhiên hiện ra rõ ràng trước mắt

và biết liền, không như cái trí biết thường là phải so sánh, thấy khói mới biết là có lửa, nên không thể thấu suốt được sự khác nhau của các tướng. Nó cũng không phải như mắt thịt, chỉ thấy được những vật to lớn gần gũi, còn những chướng ngại vi tế hoặc việc ở xa xôi thì không thể nào biết được, chỉ có cách nói theo việc hoặc nói như vậy.

Nếu các Bồ-tát khởi lên các Ngã tướng và các pháp tướng, thì có lỗi lầm gì? Vì nó sẽ là nguyên nhân sinh ra các ngã chấp.

Vì sao các ngã tướng sinh ra các ngã chấp? Vì nếu sinh ra các chấp này thì tức là có các tướng ấy.

Thế nào là các pháp tướng sinh ra các ngã chấp? Vì ngã và ngã sở trong uẩn khởi lên các tướng pháp và tướng phi pháp, chẳng phải là cái vô ngã của cây đá vv....

Kinh nói: “Chẳng nên chấp pháp, chẳng nên chấp phi pháp” Đó là nghĩa gì? Tức là phải lìa bỏ cả hai bên, pháp và phi pháp. Vì pháp có đủ tánh tướng còn không nên chấp, huống là phi pháp, vốn không có tánh tướng.

Còn về “không phân biệt” là lành, như pháp mà còn chẳng chấp, huống là chẳng lành và phi pháp? Hoặc nghĩ: Chẳng lành thì không nên chấp, tại sao lại chẳng chấp pháp lành? Nếu pháp lành cũng chẳng chấp, thì tại sao Phật phải trải qua ba vô số kiếp, chứa nhóm các tư lương? Thế nên kinh nói: Vì nghĩa đó, nên Như Lai thường nói: Thí dụ như chiếc bè. Nói pháp còn phải bỏ, huống là phi pháp, là nghĩa thế nào? Tức là muốn sang sông trước hết là phải nhờ thuyền bè, khi đã đến bờ kia rồi thì phải bỏ bè mà đi. Thế Tôn cũng thế, muốn độ các ngu khổ kia thì phải mượn nhờ thuyền bè là tư lương phước đức, để vượt qua tất cả quả khổ, lên bờ Niết-bàn, cái nhân vui còn phải lìa bỏ, huống là nhân khổ, như kinh Tượng Hiếp nói: Nếu ra khỏi sinh tử, chứng vào cảnh giới Niết-bàn, thì Ái chẳng phải là quả của Ái và pháp cũng chẳng phải là nhân của pháp, vì tất cả đều phải bỏ.

Lại có nghi: Nếu khi chứng quả mà pháp và phi pháp đều xả bỏ, thì vì sao Như Lai, lại dùng một niệm tương ứng với Chánh trí, để hiện biết các pháp, mà nói là có pháp? Để giải nghi ngờ này, nên kinh nói: “Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có chứng được Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng không? Như Lai có nói pháp không v.v... Là có ý nói về nghĩa gì?

Đây là chỉ rõ Thế Tôn đã chứng cái chân thật là không có pháp nào có thể chấp lấy. Nói các pháp, đấy là tùy thuận theo thế tục mà nói, chứ

không phải là Đệ Nhất Nghĩa. Nếu pháp và phi pháp đều không có chỗ chấp lấy, tức là dựa vào Tục đế mà nói, tên Bồ-đề cũng chẳng phải là vật thật. Như đã nói ở Đại Phạm thiên, chư Phật Như Lai chứng Bồ-đề, gọi đó là không có chỗ chứng đắc. Nếu không có chỗ chứng đắc, tại sao Như Lai có các việc đã làm?

Ấy là vì bản nguyện của Như Lai. Mọi lúc mọi nơi đều làm lợi ích cho quần sinh. Khi ta đã thành Chánh Giác thì lìa các phân biệt, không còn khởi niệm nữa, cho đến các chúng sinh vẫn còn trong Sinh Tử thì tùy theo chủng loại, sự ưa thích chẳng giống nhau, hình dạng-tiếng nói mà ứng hiện khác nhau. Nhưng đối với các pháp tánh, đều không nắm bắt được. Đó là chứng được Bồ-đề, cũng gọi là pháp thân. Pháp thân Bồ-đề là không nắm bắt được. Tuy không khởi niệm, nhưng vì các nguyện lực vẫn như xưa, nên có vô biên sắc màu-dáng vẻ trang nghiêm cho thân Như Lai và biến hiện đi khắp mười phương cõi nước, vẫn không chướng ngại. Hễ ai có thấy- nghe, đều được lợi ích lớn.

Tôn giả Tu-bồ-đề, vì nhờ pháp Bồ-đề vô sinh, nên đã ngầm ý đáp: Không có một chút pháp nào mà Như Lai được cả, chẳng phải vì vô sinh mà không chứng quả hiện tiền, như kinh đã nói: Pháp của Như Lai nói đều không thể chấp lấy, cũng không thể nói là chẳng phải pháp cũng chẳng phải phi pháp. Nghĩa là sao?

“Vô sinh” là chẳng phải pháp, cũng chẳng phải phi pháp. Pháp và phi pháp đều là đối tượng của phân biệt cả.

“Chẳng thể chấp lấy, chẳng thể nói”, là không thể lấy và nói được, vì đã chứng cái không nắm bắt được. Như kinh nói: Nhờ tướng Vô vi mà gọi tên là Thánh nhân. Vô Vi có nghĩa là không nắm bắt được. “Tướng vô vi” có nghĩa là tự tánh không nắm bắt được “Thánh nhân”, là người thấy nghĩa chân thật.

Tu-bồ-đề lại nghĩ: Nhờ có Thi-la (trì giới), mà sinh lòng tin sâu sắc vào kinh này, thì phước ấy được bao nhiêu? Thế cho nên sẽ rộng nói về oai lực của sự thọ trì pháp. Kinh nói: “Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Nếu lấy bảy báu đầy khắp trong ba ngàn đại thiên thế giới đem bố thí ... cho đến vì người khác mà diễn nói v.v...!” “Vì người khác giảng nói”, là đối với hai đế, có chỗ nắm bắt được và chỗ không nắm bắt được. Đem chánh lý và pháp lành, mà giảng nói không điên đảo, sai lầm, thì phước này hơn phước Bố thí trước.

Còn vô lượng A-tăng-kỳ, tức là sự suy lường của tâm trí, khi không thể tính lường được. Cả sáu mươi đơn vị tính, cũng không thể nào bằng

được một A-tăng-kỳ vậy.

“Khối phước đức, tức chẳng phải là khối phước đức”, nghĩa là số của cải châu báu đem cho tuy nhiều, nhưng so với phước trì kinh thì quá ít. Phước trì kinh mà có được nhiều, là do hai thứ (môn) tạo nên, đó là giáo và lý.

Giáo là gì? Như kinh có nói: Trong các pháp Bồ thí, Pháp thí là cao quý nhất. Nay Bồ thí châu báu, thì chỉ thuộc Tài thí. Còn Lý là sao?

Nghĩa là: Tài thí thì có được quả báo giàu sang, những vẫn còn ở trong Sinh Tử, bị vô thường phá hoại. Còn pháp thí, có thể tạo nên các công đức tốt ráo, dứt tất cả nhân khổ của sinh tử. Như Kinh nói: “Đạo Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng từ kinh này mà ra, chư Phật Như Lai cũng từ kinh này mà sinh”. Thế nào là xuất và sinh? Tức là y theo pháp môn này, mà tâm không có chỗ nắm bắt để chứng diệu lý Bồ-đề Vô sinh.

Còn nói nghĩa các pháp không sinh, tức là nói về luật nghi (giới luật), vì từ đó mà sinh ra vô số thân phước đức. Do có thân tướng luật nghi, các hạnh nghiệp vẹn toàn, sẽ sinh ra Hóa thân Phật. Vả lại, do nghĩa nào mà Bồ thí chỉ được quả vị có nhiều tiền của? Vì đó chẳng phải là nhân của chư Phật.

Kinh nói: “Phật pháp đó, tức chẳng phải Phật pháp, ấy mới gọi là Phật pháp”. Nghĩa ấy là sao? Thế tánh các pháp là không, không có gì. Đây là làm sáng tỏ pháp thân Phật.

Tánh mà thấy có tức là chưa ngộ pháp.

Nương theo mật ý này mà nói, chẳng phải Phật pháp là vậy. Nếu biết được giác tánh của không pháp, thì gọi là Phật. Pháp này thì Phật có dư, nhưng người thì không, đó là Phật pháp. Do thọ trì chánh pháp, hiểu được tánh của không pháp, mà làm việc Tài thí, nếu cũng như thế mà làm việc Pháp Thí thì phước sẽ rất nhiều. Đó là nghĩa này vậy.

Lại có nghi: Nếu cái pháp chứng được mà thuộc tánh không có, thì bốn thánh quả làm sao mà thành? Chẳng thấy trong thế gian này lại có việc, không có vật mà có quả bao giờ! Để dẹp nghi này, nên kinh nói: “Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Quả Tu-đà-hoàn có nghĩ là ta được quả Tu-đà-hoàn không? Tu-bồ-đề thưa không, Bạch Thế Tôn! v.v...

Vì sao gọi là Tu-đà-hoàn? Vì được dự ở nơi không đắc mà vào dòng Thánh. Thế nào là không đắc? Tức là đối với Sắc v.v.. cho đến các cảnh, đều không thủ đắc. Trong mười mà có được năm niệm, là đã thấy được Đạo. Đây là hướng lên các quả cao hơn, nên gọi là hướng quả. Đến niệm

thứ mười sáu thì nói là trụ quả. Người và Trời, hai loại khác nhau, tới kiếp chót sau bảy lần sinh trở lại. Vì sao nói bảy đời? Vì còn dư ra bảy kết. Bảy Kết là gì? Là tham dục, sân giận, ái sắc, ái vô sắc, trạo cử, mạn và vô minh. Từ đây thì vượt khỏi Dục giới, tu hành đoạn trừ các hoặc, cho đến phẩm thứ năm, thì gọi là Tư-đà-hàm hưởng quả. Trong đấy có nói hai thứ gia gia, tức là Trời và Người. Trời gia gia, tức là ở cõi trời, hoặc một cõi, hoặc hai, ba cõi. Sau đó, lưu chuyển đổi đời mà nhập Niết-bàn. Còn nhân gia gia, tức là ở cõi Người, hoặc ở châu này hay các châu khác. Các cảnh sống này, lưu chuyển nhập Niết-bàn. Hết phẩm thứ sáu gọi là trụ ở quả này, và còn một lần sinh trở lại ở cõi thế gian. Như thế, lần lượt dứt hết phẩm thứ hai, còn một kiếp nữa, sẽ được nhập Niết-bàn. Đây gọi là A-na-hàm hưởng quả. Khi lìa hẳn chín phẩm, gọi là trụ ở quả này và không còn sinh lại cõi Dục nữa. Như thế, lại dứt hết cái dục ở bậc sơ thiền, cho đến phẩm thứ chín Hữu Đảnh, không lúc nào gián đoạn việc hành đạo, khi đó tất cả đều gọi là A-la-hán hưởng quả. Đạo Vô gián ở đây, cũng gọi là Định Kim Cang Dụ. Vì có thể dứt hẳn các hoặc, tùy miên và đạt đến đạo giải thoát, nên gọi là tận trí, cùng với quả lậu tận được sinh ra ngay lúc ấy. Như thế gọi là trụ quả A-la-hán. Ở quả vị này thuận theo làm lợi ích cho mình và người khác, do đó được tất cả những kẻ còn tham lam mê đắm quả báo đến cúng dường. Như thế, là cả bốn bậc này, đều không nghĩ ta đã được chứng quả. Vì sao? Vì khi chứng, thì không nắm bắt được..

Như kinh nói: Thật không có pháp nào gọi là Tu-đà-hoàn, cho đến thật không có pháp nào gọi là A-la-hán.

Vì sao lại có ý nghĩ, không muốn được chứng quả vậy? Vì nếu ý niệm ấy sinh ra là có ngã chấp, thì phải lìa bỏ cái thấy có thân và không nên có chấp ấy. Thế cho nên, trước đã nói nhờ tướng Vô vi mà gọi tên là Thánh nhân.

Tướng vô vi có nghĩa là tướng của tánh không?

Trưởng lão Tu-bồ-đề nói mình đã chứng được niệm không. Trưởng lão nói: “Như Lai nói con đã được hạnh Vô tránh đệ nhất, và con là A-la-hán ly dục, nhưng con chẳng nghĩ như thế bao giờ vv...” Nói vậy nghĩa là gì? Nếu Tôn giả Tu-bồ-đề tu hạnh Vô tránh, chẳng ngộ được lý tức không, vì sao Như Lai lại khen là đệ nhất? Nói đệ nhất, ý nói là đã ngộ Lý tức không vậy. Như kinh nói: Vì Tu-bồ-đề chẳng có làm chi cả...

Tránh là sao? Đó tức là phiền não, nếu đã lìa được phiền não, thì gọi là Định Vô tránh. Tu-bồ-đề trụ ở định này nên các chướng và tránh

đều không có. Theo thế tục mà nói, thì hạnh Vô tránh là hạnh không tranh giành, tranh cãi cùng ai.

Lại có nghi: Nếu hành Dự lưu, chẳng chứng được quả của mình, thì tại sao lại nói: Thế Tôn gặp Phật Nhiên Đăng nên được Vô sinh nhẫn? Để dẹp nghi này, nên kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai thuở xưa, ở chỗ Phật Nhiên Đăng, đối với pháp có chỗ nào chấp lấy không? Tu-bồ-đề đáp: Thưa không, Bạch Thế Tôn! Đây chỉ rõ nghĩa gì? Tức là muốn nói, ngày xưa khi gặp Phật Nhiên Đăng, thì Phật đã chứng ngộ vô sinh, nên không có pháp nào có thể chấp lấy. Nói đã được Nhẫn vô sinh, tức là vì Tục đế. Như nói chứng được quả Bồ-đề, tức là không nắm bắt được. Lại có kinh nói: Này Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi! Ta ngồi ở đạo tràng đây, từ không thủ đắc mà khởi lên đạo tràng Kim Cang này. Kinh còn nói: Các pháp ta có đều không nắm bắt được, kể cả Thanh văn, Độc giác cho đến Như Lai.

Hoặc nói: “Ngôn ngữ không thể giữ lấy làm chứng pháp, chẳng phải bậc trí tuệ, thì không nên chấp lấy”. Câu này nói trái ý kinh? Vì kinh nói: Cả Đệ Nhất Nghĩa, cũng không phải là việc làm của bậc trí, huống là văn tự chữ nghĩa. Lại nữa, cảnh biết được (sở tri) của bậc trí, gọi là những điều được giảng dạy, tức giáo pháp. Đây là hai cái khác nhau về sự chứng được của bậc trí, gọi là từ xưa-nay chẳng có thủ đắc. Nói: “Chẳng nên chấp lấy”, có nghĩa gì? Đây hoặc là nói quá giản lược, nên cần phải nói cho đầy đủ, tức là cả các phần của thân thể v.v... cũng không thể chấp lấy.

Lại trong các kinh khác, Thế Tôn tự giải thích: “Ở chỗ Phật Nhiên Đăng, ta được Trí Vô sinh, nên đối với pháp, chẳng có chấp lấy”.

Như kinh ấy có nói: Này Hải Tuệ! Nên biết: Có bốn thứ Bồ-tát; đó là Bồ-tát mới phát tâm, Bồ-tát tu hành, Bồ-tát chẳng thoái chuyển và Bồ-tát Nhất sinh bồ xứ. Trong đó, Bồ-tát mới phát tâm còn thấy sắc tướng của Như Lai. Bồ-tát tu hành còn thấy công đức thành tựu của Như Lai. Bồ-tát bất thoái chuyển còn thấy được pháp thân của Như Lai. Này Hải Tuệ! Còn Bồ-tát Nhất sinh bồ xứ thì chẳng thấy sắc tướng, không thấy công đức thành tựu, không thấy pháp thân. Vì sao? Vì Bồ-tát đó đã dùng Tuệ nhãn thanh tịnh mà quán sát. Phải nương vào trí tuệ thanh tịnh mà trụ, nương vào Trí tuệ thanh tịnh mà tu các hạnh. Tịnh tuệ là không chỗ để hoạt động, cũng không bàn suông, lại không còn là thấy. Vì sao thế? Vì thấy và chẳng thấy là hai phía. Nếu lìa cả hai bên này thì là thấy Phật. Nếu thấy được Phật, tức là thấy được tự thân của mình. Thấy thân

thanh tịnh thì thấy Phật thanh tịnh.

Thấy Phật thanh tịnh, là thấy tất cả pháp thấy đều thanh tịnh. Trong đó, trí thấy thanh tịnh, cũng phải thanh tịnh nữa, thì đó mới gọi là thấy Phật. Nay Hải Tuệ! Ở chỗ Phật Nhiên Đăng. Ta thấy như thế, nên được Nhãn Vô Sinh, chứng lý không được của cái không nắm bắt được. Ngay lúc ấy, ta bay vút lên khoảng không, cao đến bảy cây Đa-la, Trí Nhất Thiết Trí đều sáng rõ, hiểu biết khắp tất cả. Khi đó, mọi loại thấy đều dứt hết, vượt lên trên mọi phân biệt, như phân biệt về khác nhau, phân biệt về biến khắp, nhưng chẳng trụ vào cảnh giới của tất cả thức, đạt được sáu vạn pháp Tam-muội. Đức Phật Nhiên Đăng liền thọ ký cho Ta: “Ở đời vị lai, ông sẽ được thành Phật hiệu là Thích – ca – mâu – ni.” Tiếng (lời) thọ ký ấy chẳng đến tai ta, cũng chẳng phải đó là sự hiểu biết của các trí khác, lại cũng không phải lúc ấy ta mê mờ hồ đồ chẳng biết chi... Song, rõ ràng lúc này là không có gì nắm bắt, mà cũng không có ý tưởng gì về Phật, không có tưởng về ta, không có tưởng về sự thọ ký và lời thọ ký, cho đến nói rộng... Nói “không tưởng”, đó là chỉ bày sự chứng trí, không có chỗ chấp lấy. “Tưởng”, tức là các tâm pháp, chứ chẳng phải lời nói. Nên biết đây là nói các cảnh của trí. Thế nên nói dùng Tuệ nhãn thanh tịnh mà quán sát là vậy.

Còn về “vô sinh nhãn”, tức là tâm pháp, chẳng phải là pháp về lời nói. Lại nữa, chứng cái không được của không chỗ nắm bắt được”, là vì với các pháp, tánh là không, nên không thể chấp lấy được, cái lý không được ở đây lại còn có thể được sao? Vả lại, đã đoạn dứt các loại thấy, vượt lên trên mọi phân biệt và mọi phân biệt về kiến phẩm, vì pháp trí không phải là lời nói. Lại nữa, chẳng trụ vào cảnh giới của tất cả thức, cũng không nói không trụ vào cảnh của tất cả lời nói. Lúc đó, không có chỗ chấp nào là cảnh giới của trí. Vậy tại sao các sư khác lại nhất định bảo, đó là lời khuyên ngăn?

Lại có nghi: -Nếu trí cũng không thể chấp lấy các pháp của chư Phật, thì làm thế nào, các Bồ-tát dùng được trí để giữ lấy các công đức của cõi Phật, để phát khởi thệ nguyện? Để trừ nghi này, nên kinh nói: “Này Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát nói là ta có thành tựu trang nghiêm cõi Phật, thì người ấy chẳng nói thực v.v...” Các thứ vật dụng-châu báu đẹp đẽ-kỳ lạ, làm vui lòng người, gọi là trang nghiêm, nó có thể tướng màu sắc; tính chất, v.v.. Đối với Đệ Nhất Nghĩa thì không nắm bắt được, nên nói chẳng phải là trang nghiêm. Còn theo Tục Đế, dùng trí thành tựu gọi đó là trang nghiêm. “Bồ-tát nên như thế mà không sinh”, tức là đã có

tâm trụ vào đó, cho là ta đã làm, ta đã thành tựu... các trụ tâm như thế, không nên khởi lên.

“Chẳng nên trụ vào sắc, thanh v.v... mà sinh tâm”; tức là đối với Sắc, Thanh v.v...thì đừng nên mong cầu quả báo của nó.

“Nên không trụ vào đâu mà sinh tâm”, là vì trí thành tựu mà chẳng trụ, hãy nên sinh tâm như thế.

Lại có nghi: Nếu chẳng chấp lấy tất cả các pháp, thì làm sao chư Phật lại chấp lấy thân tự tại mà biến đầy khắp nơi? Để dẹp nghi này, nên kinh nói: “Này Tu-bồ-đề! Nếu như có người, thân lớn như núi chúa Tu-di v.v...” Dụ này, trình bày sự giống nhau về thân tự tại. Nghĩa nó là thế nào? Tức là núi Tu-di kia, là do các lực cộng nghiệp tạo nên, tuy không có phân biệt, nhưng vẫn có hình thể rất to lớn. Như Lai cũng vậy, trải qua vô lượng kiếp, tu các hạnh nghiệp phước đức, dẫu có được thân to lớn, nhưng không phải do phân biệt mà có.

Lại hỏi: Tại sao Như Lai lại đồng với sự không phân biệt của núi Tu-di? Theo Đệ Nhất Nghĩa thì núi và sắc thân không thể tách, và hình tướng ấy đều là Hữu vi cả. Như kinh nói: “Vì sao, Phật nói chẳng phải thân, ấy tức là thân”, tức chẳng phải gọi cái có thân đó, bảo là thân to lớn.

Nay chỉ rõ việc thọ trì chánh pháp sẽ được nhiều phước. Thế nên ở đây nói lại thí dụ. Kinh nói: “Như trong sông Hằng, có bao nhiêu cát, và có bao nhiêu sông Hằng, bằng số cát ấy. Ông nghĩ sao? Số cát trong tất cả các sông Hằng ấy có nhiều không? v.v...”

Dụ về cái lớn hơn này, tại sao không nêu ra trước?

Là vì, các chúng phàm phu, chưa thấy được pháp chân thực, cho nên phải nói nhiều, nói rộng, cho những kẻ sinh lòng tin hiểu, dần dần nghe biết và hiểu, rồi mới sinh lòng tin tưởng. Còn về do thọ trì kinh mà có nhiều phước, là do mười ba thứ nhân duyên mà được thành tựu. Đó là:

1. Nơi chốn trì kinh được tôn quý
2. Người trì kinh được tôn kính
3. Nhân là quý hơn tất cả
4. Nghĩa của nó cao tột nhất
5. Là vượt hơn nhiều việc bố thí trong ngoài
6. Là hơn nhân về sắc tướng của Phật
7. Là hơn phước việc bố thí thân mạng
8. Giống như Phật ra đời

9. Là hiếm được tin hiểu
10. Là khó có người tu hành
11. Là Tín tu thì được quả lớn
12. Là sự tin hiểu thành tựu
13. Là oai lực cao tốt...

Vì sao đức Thế Tôn ân cần nói đến các tướng nhân đó?

Là vì các chúng sinh, thường ham bố thí tiền của để mong được quả báo giàu sang mà chẳng thọ trì chánh pháp, để đoạn dứt các nhân khổ. “Về nơi chỗ được tôn quý”, kinh có nói: Này Tu-bồ-đề! Ở những nơi chốn nào, có nói giảng pháp môn này, dù chỉ là một bài tụng có bốn câu, nên biết chỗ đó tức là tháp miếu Phật.

Người được tôn sùng quý kính, kinh nói: “Phải biết người ấy, đã thành tựu pháp hiếm có cao quý nhất.”

“Nhân quý hơn tất cả”, kinh nói: “Pháp môn này, sẽ gọi tên gì ... đến... gọi là Bát-nhã Ba-la-mật vv...”

Nghĩa này thế nào? Vì chư Phật, Bồ-tát nhờ pháp môn Bát-nhã Ba-la-mật ấy mà được hiểu biết sự cao tốt hơn hết cả thế gian và xuất thế gian. Nay pháp môn này, cũng dạy như thế. Làm sao biết được? Như kinh nói: “Tức chẳng phải là Ba-la-mật”. Vậy là sao? Vì công đức của trí tuệ Ba-la-mật thì không thể suy lường được.

Lại còn, “Chẳng phải là Bỉ Ngạn (Ba-la-mật)”, nghĩa là pháp trí của ba cõi có thể suy lường mà biết nhưng không bền chắc, còn bản tánh của Đệ nhất nghĩa là vô sinh, nên mới nói chẳng phải là Ba-la-mật.

Nghĩa ấy là cao tốt. Tức là nghĩa lý như thế, không còn nghĩa nào cao hơn nữa. Như kinh nói: “Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có nói pháp không?” Nghĩa này thế nào? Vì trong Bát-nhã Ba-la-mật không có pháp nào nắm bắt được. Thế nên Như Lai cũng chẳng thể dùng văn tự mà nói, chỉ có phân lượng, gọi là Bồ-đề. Như có kinh nói: Vết chim bay qua bầu trời, làm sao nắm bắt được? Tánh Bồ-đề cũng như thế.

Nói “Bồ-tát” là hiểu biết rõ ràng về vô đắc. Vượt hơn tài thí nhiều”, kinh nói: Có bao nhiêu bụi li ti trong cả ba ngàn đại thiên thế giới, số bụi li ti ấy có nhiều không? v.v... Đấy là nêu số bụi li ti trong đại thiên thế giới là rất nhiều, ý muốn đối chiếu để chỉ rõ phước thọ trì kinh, thì số bụi li ti ấy, Như Lai nói chẳng phải là bụi li ti.

Chẳng phải bụi li ti, tức là chỉ rõ nghĩa chẳng nhiều. Nếu vì chẳng nhiều, mà gọi chẳng phải là bụi, thì tại sao lại còn gọi là bụi li ti? Ấy là tự hạn định một phần số bụi li ti của một đại thiên.

Vượt hơn nhiều việc bố thí nội tài, Kinh nói: “Có hết thủy thế giới, Như Lai nói chẳng phải là Thế giới vv...”

Trong đấy, thế giới là chúng sinh giới, mỗi mỗi chúng sinh trong đại thiên thế giới, trong từng sát-na, thở ra hít vào số bụi li ti cũng là nhiều lắm ... tức chẳng phải thế giới v.v...là như số bụi li ti.

Hơn nhân về sắc tướng của Phật, Kinh nói: Có thể lấy ba mươi hai tướng đẹp đẽ để thấy Như Lai không? Điều này muốn nói những gì? Đấy là chỉ rõ pháp thân vô tướng làm thế. Như kinh nói: “Ba mươi hai tướng, tức là chẳng phải tướng”. Chẳng phải là tướng. Vì chẳng phải là tướng của pháp thân, nên mới gọi là tướng. Ấy là tướng trượng phu của sắc thân Phật. Các phước thọ trì, là nhân của pháp thân, chẳng phải là nhân của các tướng. Thế cho nên, phước này rất cao cả và đặc biệt.

“Phước vượt hơn cả nội thí (bố thí nhân mạng)”, kinh nói: “Nếu có kẻ thiện nam tín nữ nào, lấy Hằng sa số thân mạng, đem ra bố thí ... đến ... phước đó hơn phước kia vô lượng A-tăng-kỳ”. Tức là cái nhân của tài thí này, được đánh giá như thế nào đây! Đã bỏ thân mạng mà còn như thế, huống là chỉ Bố thí ngoại tài, đồ vật, tiền bạc!

Thế nào gọi là giống như Phật ra đời, là những kẻ phước mỏng, khó gặp Phật ra đời. Kinh này cũng vậy, người được tham dự nghe kinh này rất ít. Như kinh nói: Bấy giờ, Tu-bồ-đề, được nghe pháp môn này, nên sinh lòng tin hiểu sâu xa, liền buồn khóc-rơi lệ, Tôn giả gạt lệ, bạch Phật: Thật hiếm có! Thưa Thế Tôn! v.v...” Tu-bồ-đề là bậc A-la-hán, theo Phật mà được giác ngộ, với chánh pháp này mà xưa nay còn chưa được nghe, thế cho nên gọi là hiếm có, giống như Phật ra đời.

“Hiếm có người tin hiểu”. Kinh nói: “Nếu có người được nghe kinh này, mà sinh lòng thật tưởng, phải biết là người đó đã có sự thành tựu rất cao tột và hiếm có”.

“Thật tưởng”, nghĩa là khi được nghe pháp môn này, đó mới là nhân cho phước đức rộng lớn vô biên, lại cho đó là thật. Vả lại, việc được nghe kinh này là rất khó, giống như gặp Phật ra đời, cho đó là thật. Lại nữa, được nghe nói: Tất cả pháp vô sinh là không nắm bắt được vv... mà cho đó là thật... Nếu tất cả pháp là vô sinh, thì tại sao lại nói, sẽ sinh thật tưởng? Tuy là sinh thật tưởng, nhưng không hề mất vô sinh. Vì như kinh nói: “Thật tưởng đó, tức là chẳng phải tưởng”.

Thế nên cần biết sinh thật tưởng, tức là nương vào Tục Đế mà nói Đệ Nhất Nghĩa, tức chẳng phải là thật tưởng.

Lại nữa, Tục Đế gọi là thật thật tưởng, tức cái tưởng của Tục Đế.

Người ấy, tuy tin các pháp là vô sinh, nhưng chẳng bỏ pháp Tục Đế, vì thế nên được gọi là hiếm có cao tốt nhất.

Rất khó có người tu hành. Kinh nói: “Con nay được nghe pháp môn như thế, mà tin hiểu thọ trì, thì chẳng có khó khăn chi”.

Tin tu thì được quả lớn. Kinh nói: “Các chúng sinh ấy, không có tướng ngã, tướng chúng sinh, tướng mạng, tướng chủ thể chấp lấy v.v...” Nghĩa này thế nào? Vì đối với kinh này, tin tướng và hành trì, nên rõ biết thân mạng này là tánh vô ngã, nên không sinh tướng ngã. Vì sao thế? Vì có ngã để chấp, thì từ đó sẽ sinh ra tướng hay chấp lấy. Tướng hay chấp lấy đó, nếu theo cách nói thông thường của Đệ Nhất Nghĩa, thì tức là chẳng phải tướng. Vì sao? Vì chư Phật Như Lai đã chứng pháp vô ngã, đã xa lìa tất cả các tướng phân biệt, nên thể tướng của chư Phật, được gọi là quả lớn.

Tin hiểu thành tựu, như kinh nói: “Nếu có người nghe kinh này, mà không kinh, không sợ, không hãi v.v...” “Không kinh”: tức là đối với lý vô sinh của các pháp, tâm không kinh ngạc, khi hướng về đời sống đạo “Không sợ”, tức là đối với các pháp, không có tướng hòa hợp, thì tâm không sợ hãi. Nhưng đối với các tướng hòa hợp của thế tục, thì liên tục phân biệt và chấp cho là thật.

Còn chẳng hãi, tức là tâm không bao giờ nhất định như thế mãi.

Lại nữa, “không kinh” là lần lượt theo thứ tự, lúc nghe pháp, lúc suy nghĩ tìm hiểu và lúc tu tập thực hành, tâm luôn yên định, không hề lay động dời đổi, các tướng chúng sinh v.v.. cũng đều đã lìa bỏ.

Oai lực cao tốt – Kinh nói: Nay Tu-bồ-đề! Như Lai nói Đệ Nhất Ba-la-mật. Nay Tu-bồ-đề! Pháp Đệ Nhất Ba-la-mật mà Như Lai nói đây, có vô lượng chư Phật, cũng nói như thế v.v...

Vì sao nói là Đệ Nhất? – Vì không có ai ngang bằng. Tại sao không ngang bằng? – Vì trong tất cả Phật pháp, thì pháp này là có oai lực cao tốt hơn hết, vì tất cả chư Phật đều cùng diễn nói. Do có mười ba nhân duyên đó, nên phước trì kinh, phải nhiều hơn việc Bố thí châu báu.

Lại có nghi: Nếu trong tất cả Phật pháp, pháp Bát-nhã Ba-la-mật là cao quý hơn hết, thì cần chi phải khổ tâm siêng tu các hạnh khác?

Để dẹp trừ nghi này, nên phải chỉ ra pháp Bát-nhã đây đã gồm thâu các hạnh độ khác. Kinh nói: “Nay Tu-bồ-đề! Như Lai nói nhẫn nhục Ba-la-mật, tức chẳng phải Ba-la-mật v.v...”

“Chẳng phải Ba-la-mật”, tức là đã lìa bỏ cái tâm có phân biệt này. Thế nào là không phân biệt? Kinh nói: Như ta thuở xưa, bị vua Ca-lợi cắt

ời thân thể. Ngay lúc đó, ta không có tướng ngã, không có tướng chúng sinh, không có tướng mệnh, không có tướng người chấp lấy v.v...”. Nghĩa này thế nào? Tức là nếu có ngã v.v... và các tướng, tức là thấy có mình, có người khác. Khi kẻ khác đến xâm phạm mình, tất sẽ sinh giận dữ. Nếu cái tướng không còn phân biệt là tâm ngu si. Khi tâm ngu si làm nhân, tất nhiên niệm giận dữ nổi lên. Còn đối với vua ấy, là ai đi nữa, cũng không cần tìm hiểu, biết tới. Vì không cần biết đến, nên chứng biết là không tướng, cũng chẳng phải không tướng.

Không tướng, tức là không có ngã v.v.. và các tướng, không có cái tướng về mình, về người khác, và về giận hờn... Còn chẳng phải không tướng, tức là chẳng phải ngu si. Vì sao ngu si mà gọi là không tướng? Vì chẳng thể quán sát, xét biết, là nên làm hay không nên làm.

Lại nữa, không tướng cũng chẳng phải không tướng, tức là lìa bỏ cái tướng phân biệt, mê đắm vào không tướng. Đây đã nói khi bị ngược đãi hành hạ mà vẫn giữ gìn pháp nhãn nhục. Lại muốn trình bày thêm về sự giữ gìn của mình trong những lúc khác nữa. Kinh nói: “ Ta lại nhớ thời quá khứ, cách nay năm trăm đời, ta làm vị Tiên nhân tu hạnh nhẫn nhục v.v... Đây là nói về việc xưa, khi chưa gặp vua ác Ca Lợi, đã trải qua nhiều đời, đoạn dứt ngã v.v.. và các tướng. Ấy là do sức gom giữ của Bát-nhã. Lại muốn chỉ bày sự thâm gom gìn giữ quả Bồ-đề, kinh nói: Bồ-tát nên lìa tất cả tướng, mà phát tâm Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng. Do lìa các tướng, nên được đạo Bồ-đề. Như nói ngôi tòa Bồ-đề mà dứt hẳn tất cả các tướng.

Thế nào là lìa các tướng? Kinh nói: Chẳng nên trụ vào Sắc mà sinh tâm, chẳng nên trụ vào Thanh-Hương-Vị-Xúc-Pháp mà sinh tâm. Nên sinh tâm không trụ vào đâu cả. Nếu sinh tâm không trụ vào đâu cả, thì làm sao trụ vào Bồ-đề mà phát tâm? Vì trụ vào Bồ-đề, tức là không chỗ trụ-Như kinh nói: “Vì sao, cứ như thế mà trụ, tức là chẳng phải trụ” Đây có nghĩa gì? “Cứ như thế mà trụ”, tức là Tục Đế. “Chẳng phải trụ”, tức là Đệ Nhất Nghĩa.

Lại nói: “Trụ ở Bồ-đề, tức là chẳng phải trụ” Như kinh có nói: Bồ-đề không có chỗ trụ, thế nên chẳng phải trụ, tức là trụ vào cái tên khác của Bồ-đề.

Đã nói về Bát-nhã nhiếp trì Nhẫn Nhục, còn nhiếp trì các Ba-la-mật khác, thì tướng của nó như thế nào?

Kinh nói: Thế nên Phật nói: Bồ-tát, tâm không trụ vào Sắc mà Bồ thí, chẳng trụ vào Thanh-Hương-Vị-Xúc-Pháp mà Bồ thí. Ba pháp Bồ thí

gồm thân cả sáu Ba-la-mật như trước đã nói... Năm pháp Ba-la-mật phải liả bỏ vật được thí, người thí và người nhận, đó là ba thứ phân biệt, cũng tức là tướng của Bát-nhã Ba-la-mật.

Còn gìn giữ các Ba-la-mật khác, thì nghĩa đã rõ. Như nói về năm Ba-la-mật, nếu liả Bát-nhã thì không khác chi kẻ mù mắt, chẳng có người dẫn đường!

Vì để chỉ bày các phương tiện kia, nên kinh nói: Bồ-tát vì lợi ích cho tất cả chúng sinh, nên như thế mà Bồ thí. Hoặc có kẻ nghĩ: Nếu chẳng trụ vào pháp, mà làm việc Bồ thí, thì làm sao mà giúp ích cho chúng sinh được?

Thế nên kinh nói: “Tất cả tưởng về chúng sinh, tức chẳng phải tưởng, đó là làm lợi ích vậy”. Theo Tục Đế: Nói đến Đệ Nhất Nghĩa thì đó chẳng phải tưởng. Vì sao?

-Vì tưởng về chúng sinh, thì chấp giữ các chúng sinh, rồi lại kết hợp cùng các uẩn khác hoặc chẳng khác v.v... còn đối với Đệ Nhất Nghĩa đều chẳng thể nắm bắt được. Như kinh nói: “Các chúng sinh ấy, chẳng phải là chúng sinh”. Ở đây ý nói, phải liả bỏ hai thứ phân biệt là trí và sở tri (đối tượng nhận thức). Còn nói: “Chẳng phải tưởng”, tức là chỉ rõ cái tánh không của trí. “Chẳng phải chúng sinh”, tức là cái tánh không của sở tri. Như Lai đã biết rõ hai cái tánh không đó, nên các tưởng đã dứt hẳn và chứng được tánh không.



LUẬN KINH KIM CANG BÁT NHÃ BA LA MẬT PHÁ THỦ TRƯỚC BẤT HOẠI GIẢ DANH

Tác giả: - Bồ-tát Công Đức Thí.

Hán dịch: - Đời Đường Sa-môn Địa-ba- ha-la.

QUYỂN HẠ

Tôn giả Tu-bồ-đề nghĩ: Chư Phật đã lia tất cả các tướng, chứng được tánh của Pháp không, vậy thế gian này nương vào tướng nào mà tin mà biết? Thế nên kinh nói: “Như Lai là lời chân chánh, là lời nói thực, là lời đúng đắn, là lời không sai khác”.

Vì sao chỉ có bốn điều như thế, để chỉ bày là chư Phật đã chứng được chân thật và lia các tướng?

Vì ở thế gian, nhiều kẻ chỉ mong cầu danh lợi, nên đối với pháp của bậc thượng nhân chưa chứng mà họ nói đã chứng. Phật thì khác với kẻ đó, nên chỉ nói lời chân chánh.

Lại có kẻ tham lam hèn kém, nhiều kiêu căng dối trá, đã từng đã được thần thông, nhưng tự biết mình đã mất từ lâu, khi có người đến hỏi, thì chỉ ậm ừ bảo là: “Trước đây có lia bỏ tâm ấy, nay xin nói thật.”

Lại có kẻ tu hành, được định thế gian, tâm tạm thời chẳng hoạt động, đồng với sự vắng lặng Niết-bàn, nhưng hướng về mọi người, nói là ta đã chứng Niết-bàn...”. Để dẹp hẳn các lầm lỗi đó, nên Như Lai nói lời đúng đắn. Lời nói này đúng như cái đang có, đúng nghĩa đó, và theo lời nói, từng chữ nghĩa so sánh thì biết ngay, đó tức là đồng hành vậy. Như lúc giảng giải nghĩa lý, tất có cái giống nhau hoặc trái nhau.

Đồng hành mà rộng nói, tức là như bò mẹ lúc nào cũng tìm đến với nghe con mình, đúng là như thế. Nên biết! Điều này chỉ rõ Như Lai đã dứt hết tất cả các chướng và đúng như quả đã chứng ra sao, thì nói như

thế. Không như những kẻ học được thiên định thế gian, nói đã chứng Niết-bàn nhưng thật ra thì chẳng còn gì!

Thế nào là nói lời không sai khác? Vì các phàm phu đối với thành Kiền-thất-bà, theo như chỗ họ thấy, chỉ là những hình ảnh hư ảo, ánh sáng trời hoặc vòng lửa xoay, họ mê chấp cho là lạ, khác thật. Chư Phật thì không thế, nên nói Phật là lời không sai khác. Đây là thế nào? Vì các kẻ phàm phu chấp cho là thành quách... chứ chẳng phải là thành quách gì cả, chỉ có tên gọi sai khác mà thôi. Các thứ mà Như Lai đã chứng chẳng hề giả dối, nó có tánh không lừa dối nên gọi là chẳng sai khác. Thế cho nên, những điều nói ra chưa bao giờ là giả dối. Làm sao biết được? Vì Phật đã trừ sạch tất cả các chướng, có chứng, cùng những lời chỉ dạy theo đó xét luận ra mà biết rõ.

Thế nào là chứng? Thí dụ nói sắc là vô thường vv... thì sắc pháp hiện có thật, là vô thường.

Thế nào là giáo? Như kinh có nói: “Này Đồng Tử! Ta biết tất cả, thấy tất cả”. Nghĩa là vậy.

Lại nữa, các thứ rất chắc chắn đúng thì gọi là tứ đế. Như Lai đã chứng biết bốn nghĩa lý sâu xa này, nên mới trình bày ra. Những điều không biết mà vẫn nói thì không có chuyện đó!

Ở đây nói chân chánh là khi nói về Khổ Đế: Các uẩn như Sắc v.v.... thì đúng là khổ. Còn lời nói thực, là nói về Tập Đế, ở đây ái đúng là nhân gây ra khổ, không được tự tại là do nhân đó. Còn lời nói đúng, là nói về Diệt Đế là Niết-bàn Vô vi. Các pháp Hữu vi là giả dối, còn Vô vi thì trái lại. Như nói các pháp Vô vi tánh chẳng bao giờ giả dối, nên gọi là lời đúng đắn. Về lời chẳng sai khác, là nói về Đạo Đế. Nếu ai nói lìa xa Bát chánh đạo mà chứng được Niết-bàn, thì đó là nói dối, không đúng thực. Vì Đạo này là đúng thực, không dối.

Có kẻ ngờ hỏi: Nếu chư Phật, đã lìa bỏ tất cả các tướng thì làm sao đối với các pháp hiện tại mà chứng biết, để rồi nói Bát chánh đạo là thực, còn nhìn vào nước lửa vv... bảo là hư dối? Nói thật, dối như vậy là đã có các phân biệt?... Do đó mà kinh nói: “Này Tu-bồ-đề! Pháp của Như Lai đã được và pháp của Như Lai đã giảng nói, đều không thực mà cũng chẳng dối.” Nghĩa này là thế nào? Vì Như Lai đã chứng Đệ Nhất Nghĩa, thấy rõ tất cả pháp vốn là tánh vô sinh (không sinh). Vì không sinh, nên chẳng từng có. -Thế nào gọi là thực? Đã không sinh ra thì làm gì có diệt. Thế nên nói chẳng phải dối. Thực và dối, cả hai cảnh đều không nắm bắt được, thế thì làm sao sinh ra các tướng phân biệt? Các

pháp được nói đều có tính chất văn tự chữ nghĩa, mà văn tự là Hữu vi, cho nên chẳng phải là thực. Nhưng nương vào đó mà tu hành, để chứng đạo chân thực, nên chẳng phải là đối.

Lại có nghi: Nếu các pháp đã chứng là không sinh, không tính chất-không phải thực-chẳng phải đối, là thân chư Phật Đệ Nhất Nghĩa. Nếu lấy đó làm nhân, cả ba thân đều được thành tựu viên mãn, làm gì Bồ-Tát lại bỏ pháp đã chứng để trụ vào sự việc mà bố thí sao?

Để dẹp trừ nghi này, nên kinh nói: “Này Tu-bồ-đề! Ví như có người đi vào chỗ tối, thì không còn thấy gì. Nếu Bồ-Tát có tâm trụ vào sự việc mà bố thí v.v...” Đây là hai dụ tối và sáng, để chỉ rõ lỗi lầm của công đức có trụ và công đức không trụ. Nghĩa đó thế nào? Tức là như người ở trong đêm tối, bỏ con đường bằng phẳng đi vào lối nhỏ quanh co-hiểm trở, để chịu lấy biết bao khổ nạn. Với chỗ vui sướng gần gũi đó mà chẳng thấy biết. Như thế, nếu các Bồ-Tát trụ vào việc để Bố Thí, thì khác nào bỏ con đường đất bằng phẳng mà đi vào ngõ hẹp vòng vèo đầy hiểm trở. Khác nào ở chốn sinh tử, chịu nhiều khốn khổ thì biết đến bao giờ mới đến được chốn Niết-bàn?

“Như người có mắt”, là chỉ cho người đã được Nhãn Vô sinh.

“Phần đêm đã hết”, ý nói là lìa bỏ quả báo, ái dục.

“Ánh mặt trời chiếu sáng”, là thấu hiểu chắc chắn các pháp đều tánh không. Thấy đủ mọi thứ hình ảnh màu sắc, tức đã ngộ: Là tất cả các pháp đều chẳng giảm bớt, chẳng sinh thêm, chẳng dứt mất, chẳng là một, cũng chẳng là khác, chẳng hề đến, cũng chẳng ra đi, tất cả đều không nắm bắt được v.v... Bồ-Tát nên trụ như thế mà bố thí, thì sẽ nhanh chóng được quả Chánh Giác, chứng Đại Niết-bàn.

Trong tất cả các pháp tu hành này, đều có lợi mình và lợi người. Tự lợi lại có giáo tu hành và nghĩa tu hành. Giáo tu hành, tức là thọ trì đọc tụng -Nghĩa tu hành, tức là lắng nghe và suy nghĩ kỹ lưỡng. Lợi tha, tức là vì người mà giảng nói. Như kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Nếu thiện nam, thiện nữ nào, đối với kinh này mà thọ trì-đọc tụng-tu tập-diễn nói... Thì Như Lai đều thấy người ấy và đều biết người ấy, sẽ tạo ra được vô lượng khối phước đức như thế và cũng được thọ nhận vô lượng phước đức như thế.

Trong đây, “Thọ” tức là chỉ cho người có tâm lãnh nhận. “Trì”, tức là ôn nhớ mãi không quên. “Đọc tụng” tức là ngâm đọc lời văn. “Tu tập” tức là lắng nghe và suy tư tìm hiểu. Còn cái tướng của vô lượng khối phước đức thì như thế nào? Kinh nói: Nếu có thiện nam-thiện nữ

nào, buổi sáng đem Hằng sa thân bố thí... cho đến... đối với pháp môn này, tâm tin tưởng, không chê bai v.v... Thì phước Bố thí này, sẽ hơn hẳn phước trước, vì sự việc và thời gian của cả hai thứ đều lớn và nhiều. Sự việc lớn, là như kinh đã nói, lấy Hằng hà sa thân mà Bố thí. Còn thời gian lớn là như kinh nói: Trãi quả trăm ngàn ức Na-do-tha kiếp.

Tu hành được quả mặc tình. Nay hỏi quả tự nhiên là thế nào? Tức là người tu hành, từ đầu cho đến lúc chưa thành Chánh Giác, từ kiếp này sang đời khác, có được bao nhiêu công đức, thủy đều ước hẹn cho quả vị Phật cả. Công đức là gì? Tức là không bị các thứ ma và ngoại đạo ngăn trở rối loạn. Công đức lớn, là Phước quả bền chắc, đặc biệt cao tốt không ai bằng, là thứ pháp khí cao quý nhất, là hành trang của cải vẹn toàn đầy đủ nhất. Như thế mới có thể đảm trách thực hiện được nhân phước đức, sự tin hiểu sâu xa khó vượt hơn. Từ đó có thể diệt hết mọi tội lỗi và mau chứng quả vị.

Ở đây, nói Ma và bọn ngoại đạo không thể ngăn trở, rối loạn; thì kinh có nói: “Pháp môn này, chẳng thể nghĩ bàn” Nghĩa này là thế nào? Vì oai lực của pháp này là chẳng thể nghĩ bàn vậy. Người này, có phước Tuệ, vượt hơn các trí cảnh, nên các thứ tà quấy chẳng thể ngăn cản, phá rối được, đó là vì có công đức lớn. Còn “đặc biệt thù thắng không gì bằng”, kinh nói: Chẳng thể xưng kể suy lường, vì người này có thể thọ trì pháp môn; chẳng thể suy lường, vì oai lực các công đức khác, không thể sánh bằng. Thế nên mới nói, người này rất là tuyệt diệu và cao tốt. “Phước quả bền chắc”, kinh nói: Có vô lượng quả báo ác xấu, cũng không làm trở ngại được, vì có công đức rộng lớn. Khi kể này, ở trong cõi Trời và Người, sẽ nhận được các phước báo đặc biệt tốt đẹp mà không ai có thể bức bách, cướp đoạt của họ được. “Loại pháp khí cao quý nhất”, kinh nói: Pháp môn này Như Lai nói cho người phát tâm Đại thừa, cho người phát tâm tối thượng thừa, Pháp như vậy, đâu dám lấy sự hư dối mà trao cho để dùng làm pháp khí?!

“Tài sản riêng tư vẹn toàn nhất”, thì kinh nói: Nếu có người nào thọ trì-đọc tụng, vì người khác mà giảng nói, thì phước đức tăng trưởng thêm nhiều, còn lắng nghe và suy nghĩ, thì trí tuệ tăng trưởng thêm nhiều.

Sự tăng trưởng như thế nào? Như kinh nói: Mọi thành tựu có được đều không thể nghĩ, không thể xưng kể, chẳng có ranh giới, đạt được vô lượng khối công đức.

Nói “Vô lượng” Là ý muốn chỉ rõ công đức này, không phải là lãnh vực suy lường của tất cả tâm. Cho nên nói suy nghĩ là chẳng thể biết

được, chẳng thể chấp lấy được, chỉ có thể xưng kể là vô biên không ngăn mé mà thôi!

“Có thể gánh vác việc rất khó”, thì kinh nói: Những người như thế, tức là có thể đảm trách, gánh vác đạo Chánh Đẳng Chánh Giác vô thượng của Như Lai. Nghĩa này thế nào? Ví như Phật đã thành tựu được pháp mầu khó nghĩ bàn, dạy dỗ cứu độ quần mê-khổ não, không sót một người nào. Người trì kinh này, cũng phải như thế.

“Tin hiểu sâu sắc rộng lớn”; kinh nói: Nếu những kẻ nào chỉ ưa thích những pháp nhỏ nhặt-thấp bé thì đối với kinh này không thể thọ trì đọc tụng vv... “Tin hiểu rộng lớn”, tức là không có tính ưa thích chi li. “Tin hiểu sâu xa”, tức là không có các thứ ngã kiến v.v... “Chỗ nhân của phước”, kinh này nói: Ở mọi chỗ nào, mọi nơi nào có nói kinh này v.v..., đó là nơi tập hợp phước đức, bỏ các tội lỗi, gọi đó là linh tháp.

Người hay diễn nói pháp này, thì có công đức ngang bằng với nơi chốn có sự thuyết pháp. Tuy ở đó, không có việc suy nghĩ-thọ trì-diễn nói... nhưng mà trừ được tất cả tội ác. Như kinh nói: “Nếu có thiện nam-thiện nữ nào, thọ trì-đọc tụng kinh này, bị người khác chê v.v...”

Thọ trì kinh này tất sẽ được thành Phật, nhưng trái lại bị người khác khinh chê, là vì cố gì? Kinh nói: Người ấy đời trước có tội ác, nghiệp báo, đáng lẽ phải bị đọa vào cõi ác, nhưng đời này chỉ bị người khinh khi, là vì các tội nghiệp đời trước đã được tiêu diệt.

Trong Phẩm Như Lai có nói: Nếu lại có người thọ trì kinh này, cho đến chỉ diễn nói thì khi người ấy sống ở đời hiện tại, nếu có nhiều ác mộng khi ngủ, hoặc bị trọng bệnh, hoặc khi bị rượt bắt, cưỡng ép, bức bách đuổi đi xa, hay bị mắng nhiếc làm nhục, đánh đập... cho đến làm tổn hại mạng sống, với bao nhiêu nghiệp ác như vậy, thì cũng đều được tiêu trừ. Cho nên có lời tụng:

*Nếu người tạo nghiệp ác,
Đã làm sinh sợ hãi,
Nếu trước người tự hối,
Sẽ nhỏ cả gốc tội.*

Có lòng sợ hãi, biết ăn năn hối lỗi, dứt được cả gốc rễ của tội ác, hướng chi đối với người biết thọ trì chánh pháp! Điều này đâu trái với lời dạy khác? Như nói:

*Nghiệp dầu trải trăm kiếp,
Nhưng vẫn không mất mát,
Có điều kiện gặp nhau,*

Thì quả ác liền sinh.

Đây chẳng có gì trái nhau cả. Nghĩa là thế nào? Lại như nghiệp quả phải đọa vào cõi ác của mười nghiệp chẳng lành, nhưng do thọ trì chánh pháp và biết ăn năn các tội đã làm trước, nên tuy phải chịu đọa cõi ác mà vĩnh viễn không sinh, nhưng thân hiện đang chịu các khổ quả, nào có mất mát gì! Chẳng đọa vào đường dữ, đâu phải là đã dứt gốc nghiệp ác? Như có người bị tội, nhất định phải đọa vào ngục vô gián, thì sau khi chết, nhất định là phải sinh vào địa ngục đó thôi! Nhưng đáng lẽ, phải ở đó trọn kiếp, thì chỉ ở phút chốc rồi lại ra ngay, như việc vua A-xà-thế vv... Vì vậy cho nên, không trái nhau.

“Mau chứng được quả vị”, kinh nói: Ta nhớ thời quá khứ, cách nay vô lượng A-tăng-kỳ kiếp, cho đến... nếu lại có người ở đời sau, có thể thọ trì, đọc tụng kinh này và diễn- giảng rộng rãi cho mọi người được nghe hiểu... thì bao nhiêu công đức của ta, đã cúng dường vô số chư Phật, trong suốt vô lượng A-tăng-kỳ kiếp đó, so với công đức này, cả trăm phần không bằng được một.

Như thế là nghĩa gì? Là vì phước đức cúng dường vô biên chư Phật kia, không thể chứng được pháp chân thật. Còn thọ trì pháp môn này thì nhanh chóng được chứng. Thế nên mới nói đó là oai lực của công đức thọ trì kinh. Giả sử, phước thọ trì kinh là một trăm phần, thì phước cúng dường Phật kia không bằng một, cho đến cũng không bằng một phần của ngàn phần, trăm ngàn phần và số phần... suy ra mà biết.

“Số phần”, thì gồm có sáu mươi mức, quá đầy là số rất bé, không bằng một Ca-la, tính đếm chẳng tới được, “Chẳng tới”, đây là nói số Ca-la bé nhất, không số nào bé hơn được nữa, nghĩa là phước thọ trì kinh, dù lấy phần bé nhất, nhưng phước ấy hãy còn là quá nhiều so với phước trước, tính toán đến cùng cực, cũng không bằng... Phần bé nhất mà còn thế, huống là tất cả. “Ưu-ba-ni-sa”, tức là nhân. Nghĩa nó thế nào? Tức là phần nhỏ của phước này, liền có thể làm nhân tố cho quả cao tốt kia, còn nếu gom chung cả mấy khối phước trước kia, cũng không làm nhân được, vì nó không thể chứng được quả chân thực.

“Thí dụ như chẳng bằng”, là như có bé gái được khen là mặt đẹp như trăng rằm, nhưng mặt của bé ấy, đâu thể hoàn toàn như mặt trăng, vì chỉ có một vẻ tươi tắn-sáng sủa, giống nhau đó thôi. Còn khối phước đức trước kia, lại không bằng như thế, vì không có một tí nào giống nhau để thí dụ cả. Còn đây thì sao? Nghĩa là, chỉ cái phước thọ trì, đọc tụng lời văn, mà phước trước đối với đây, chẳng hề giống nhau. Còn người có

tánh tình ngang ngược, phước mỏng mà hay lắng lòng nghe nhận văn tự kinh này. Như kinh nói: “Nếu ta nói đầy đủ, có người nghe được, thì tâm thần si đại-mê mờ, trở lại chê bai khinh rẻ; tức là khi nghe nói oai lực của công đức này, vừa suy nghĩ liền chẳng tin. Cho nên như kinh nói: Pháp môn này chẳng thể nghĩ bàn, quả báo cũng chẳng thể nghĩ bàn, cả hai đều cùng khó nghĩ bàn về sự hơn hẳn của oai lực công đức ấy.

Tu-bồ-đề! Tại sao lại nói về phát tâm Bồ-đề, nên trụ như thế nào v.v...? Ý ở đây là muốn hiển bày đầy đủ tướng của nhân thanh tịnh. Thế nào là hiển bày đầy đủ và chẳng đủ? Nghĩa là khi tu nhân, chẳng phải chỉ lìa bỏ ba sự, các tướng tướng, thì liền được gọi là thanh tịnh; mà cần phải lìa bỏ cái ta trụ, ta tu, ta hàng phục tâm... và tất cả các tướng như thế, mới được là thanh tịnh. Như kinh nói: Nên sinh tâm như thế.. đến... đến... thật không có một pháp nào, gọi là phát tâm của hàng Bồ-tát cả. Đây là sao? Theo Đệ Nhất Nghĩa thì không có chúng sinh nào được nhập Niết-bàn cả, cũng không có pháp nào gọi là Bồ-tát-Phát tâm, trụ quả-tu hành-hàng phục..., là đối với chỗ không có gì, mà lại nổi lên có tướng, đó là cái hành điên đảo, chứ nào phải là cái nhân thanh tịnh!

Lại có nghi: Nếu không có Bồ-tát phát tâm hướng về Đại Thừa, thì không có cái nhân để chứng quả vị Phật, để hoàn thành trọn vẹn bốn thứ hạnh nghiệp lợi ích chúng sinh.. Vậy tạo sao, Thế Tôn ở chỗ Phật Nhiên Đăng, mà được thọ ký là: Ở đời vị lai ông sẽ được thành Phật, hiệu là Thích-ca-Mâu-ni, có thể hoàn thành bốn sự nghiệp lợi ích chúng sinh?

Để dẹp trừ nghi này, nên kinh có nói: Nay Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Thuở xưa Như Lai ở chỗ Phật Nhiên Đăng, có pháp nào để được đạo Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng không?

Ở đây ý nói: Thuở xưa, Phật đã chứng nghĩa chân thật, nên khi được thọ ký thì chẳng thấy có một chút pháp nào gọi là Vô thượng Bồ-đề cả. Thế của nhân, vì không có chỗ nắm bắt, cho nên được trao lời thọ ký tôn quý. Đấy tức là đã chứng biết, tất cả các pháp đều không nắm bắt được. Như kinh nói: “Này Tu-bồ-đề! Như Lai là Chân như vậy”. Chân như, nghĩa là không nắm bắt được. Thầy Tu-bồ-đề nghĩ: Đối với lời nói này, ta không nghi ngờ chi cả, nhưng có người nói: Ở chỗ Phật Nhiên Đăng, không thấy có một pháp nào, mà lại được Bồ-đề và an tọa nơi tòa Giác Ngộ, đâu lại có chuyện như thế được? Thế nên kinh nói: Nay Tu-bồ-đề! Nếu có người nói: Như Lai có chứng được quả Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Thượng, thì người ấy chẳng nói thực... cho đến... pháp của Như Lai chứng được, thì nó không phải thực, cũng chẳng phải dối. Nghĩa này thế

nào? Phàm đã có thực-có đối, thì nó sinh ra từ chỗ nắm bắt được. Có khi nói là thực, nhưng đến lúc hư mất, mới biết là đối. Còn đối với không nắm bắt được, “thì cả thực lẫn đối đều sai”.

Lại có kẻ nghĩ: Nếu Như Lai chỉ chứng cái không nắm bắt được, thì Phật pháp tức là một, chứ không phải là vô biên. Thế nên kinh có nói: Như Lai nói tất cả các pháp đều là Phật pháp. Phật pháp là gì? Tức là không nắm bắt được. Vì chưa từng có một pháp nào, có tánh nắm bắt được cả, thế nên nói tất cả đều không, chẳng phải là Phật pháp. Vì sao tất cả pháp, đều không nắm bắt được? Kinh nói: “Tất cả pháp tức chẳng phải tất cả pháp”. Vì sao chẳng phải? Là vì tánh vô sinh. Nếu không sinh tức là vô tánh, thế tại sao lại gọi là tất cả các pháp? Đây là ở trong vô tánh, giả đặt để nói thế thôi. Tất cả các pháp, đều không có tánh, tức là tánh chứa cất chúng sinh của Như Lai. Thế nên Thế Tôn sắp hiển bày cho sáng tỏ. Kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Thí như có người, thân đẹp đẽ, to lớn v.v... Thân đẹp đẽ to lớn, tức là thân tánh không. Thế nào là đẹp lớn? Tức là tùy theo chỗ ở mà không đổi khác, vì tất cả chúng sinh đều cùng có. Như nói tánh không của một chúng sinh này và tánh không của tất cả chúng sinh kia, thì Như Lai có và chúng sinh cũng có.

Tại sao chỉ nói Như Lai chứa cất tất cả những cái chúng sinh có, mà không nói chúng sinh chứa cất những cái Như Lai có? Ấy là vì, các chúng sinh chưa chứng được lý không, còn Như Lai thì đã chứng. Như kinh có nói: Trong nội thân của chúng sinh đều có chứa cất, đầy đủ các tướng đẹp đẽ trang nghiêm của Như Lai. Như thế đâu có khác gì việc vọng chấp có thân ngã. Tuy nói như thế, nhưng hiểu rõ tánh không, thì gọi là pháp thân. Pháp thân là nhân tố sinh ra sắc tướng, chứ không phải giống như cách nói của ngoại đạo về ngã đồng.

Như kinh Lăng Già nói: Bồ-tát Đại Tuệ bạch Phật: Bạch Thế Tôn! Trong các Tu-đa-la (kinh điển) có nói: Như Lai tạng, bản tánh thanh tịnh, đầy đủ ba mươi hai tướng, chúng luôn luôn hiện diện thường còn và không bao giờ thay đổi trong thân của tất cả chúng sinh. Nhưng vì tham-sân-si và các tướng phân biệt, cùng các uẩn-giới luôn luôn ràng buộc che kín, không khác gì một viên ngọc báu vô giá, bị gói bọc trong cái áo nhơ bẩn. Bạch Thế Tôn! Lời nói này là thế nào? “Khác với tà thuyết, tà luận của ngoại đạo, cho ngã là cái thường còn. Không cần tìm kiếm nó ở đâu cả, thể của nó biến khắp mọi nơi”. Phật bảo: Này Đại Tuệ! Những điều ta nói về nghĩa của Như Lai tạng, không giống như ngoại đạo nói, về các ngã của họ. Như Lai Tạng, tức là cái không tánh, thực tế Niết-bàn,

không sinh-không diệt-không tướng-không nguyện... có các nghĩa như thế. Vì muốn ngăn ngừa kẻ phàm phu sợ hãi khi thấy không có ngã, nên Như Lai nói: môn Như Lai tạng, là cảnh giới không giả dối, không có các phân biệt đó thôi. Nay Đại Tuệ! Ở đời hiện tại và vị lai, các Bồ-tát, Đại Bồ-tát chẳng nên căn cứ vào Như Lai tạng đã nói đó mà sinh ra ngã kiến, hoặc rộng nói cho các người khác nghe biết như thế!

- Tu-bồ-đề muốn trình bày rõ ràng về thân đẹp đẽ to lớn. Cái thân đẹp đẽ to lớn ấy, có nghĩa là tánh không vậy. Kinh nói: Như Lai nói: Người có thân đẹp đẽ, to lớn ấy, tức chẳng phải thân”. Chẳng phải thân, nghĩa là lấy sắc thân nương vào thật nghĩa mà nói, nó là tánh không sinh. Cho nên nói tính không sinh là thân đẹp đẽ to lớn, nó không phải là sắc thân. Ở trên, đã nói về tướng của nhân thanh tịnh, nhưng nghĩa chưa được đầy đủ. Vì muốn cho thật rõ ràng, đầy đủ hơn, nên kinh nói: Nay Tu-bồ-đề! Bồ-tát cũng như thế, nếu nói ta có diệt độ vô lượng chúng sinh, thì chẳng phải là Bồ-tát v.v...

Vì cần phải trừ bỏ tất cả mọi cái thấy phân biệt, về có kẻ độ và người được độ đi, thì nhân tu hành của Bồ-tát, mới được thanh tịnh.

Lại nữa vì muốn thành tựu tâm không phân biệt đó, nên kinh nói: Lại có pháp nào gọi là Bồ-tát chẳng? Tu-bồ-đề thưa: Không có, Bạch Thế Tôn!... cho đến... Phật nói: Tất cả pháp đều không có ngã, không có chúng sinh v.v... Vì theo Đệ Nhất Nghĩa thì không có Bồ-tát, không có phàm phu... Còn nói:, “Ta phải trang nghiêm cõi nước Phật, thì không gọi là Bồ-tát.” Đó là nhân quả của sự vướng mắc. Đối với Sắc, v.v... gom tụ để thành cõi nước Phật, thì như vậy là còn chấp lấy “tức chẳng phải trang nghiêm”, đó là nói về thật nghĩa vô sinh. “Ấy gọi là trang nghiêm”, tức là theo Tục Đế mà nói. Khi đã thông suốt được pháp vô ngã, gọi là Bồ-tát. Lìa hết thấy tướng, thì nhân mới được thanh tịnh.

Lại có nghi: Nếu nhân thanh tịnh là phải lìa hết các tướng, như thế thì còn có cảnh để có thể nắm bắt hay không có cảnh? Thế nên ở đây lại nói về cảnh giới Phật.

Kinh nói: Nay Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có mắt thịt không? Thấy Tu-bồ-đề thưa: Đúng thế, Bạch Thế Tôn! Như Lai có mắt thịt... cho đến... Như Lai có mắt Phật không? Tu-bồ-đề thưa: Đúng thế, Bạch Thế Tôn! Như Lai có Phật nhãn v.v... Vì sao lại nói Như Lai có đủ năm thứ mắt? Đây là chỉ rõ, Như Lai đều biết rõ tất cả mọi cảnh giới. Trong đó có những cảnh của chúng sinh, có những cảnh không phải chúng sinh... như kinh nói: Hết thấy chúng sinh, có bao nhiêu loại tâm trụ v.v... Là chỉ

rõ Phật hiểu rất rõ các cảnh quả chúng sinh – Còn “có Hằng hà sa số thế giới v.v...” là nói, Phật hiểu rõ những cảnh chẳng phải chúng sinh.

“Có bao nhiêu loại tâm trụ”, tức là nói về các sự ưa thích không giống nhau. “Trụ”, có nghĩa là liên tục chuyển đổi mãi.

Có kẻ nghĩ: “Tâm phải trụ vào đó, vì vậy mới có cái thể của nó”. Vì vậy kinh nói: “Như Lai nói: Các tâm trụ đều chẳng phải là tâm trụ”. “Chẳng phải tâm trụ”, đó là theo Đệ Nhất Nghĩa, tức là không liên tục.

Như kinh nói: “Vì sao? Nay Tu-bồ-đề! Tâm quá khứ chẳng nắm bắt được, tâm hiện đại chẳng nắm bắt được, tâm vị lai cũng chẳng nắm bắt được”. Đây là nghĩa thế nào? Vì tâm quá khứ đã mất rồi, tâm vị lai thì chưa sinh, còn tâm hiện tại thì không dừng trụ. Nó không có hình dáng gì cả!

Kinh Bảo Tích nói: Nay Ca-diếp! Tất cả Phật, chẳng thấy tâm quá khứ, chẳng thấy có tâm vị lai, chẳng thấy có tâm hiện tại... cho đến rộng nói. Kinh nói: “Nếu khối phước đức là thật có, thì Như Lai chẳng nói là khối phước đức” Đây là ý gì? Khối là chỉ cho nghĩa các “uẩn”, nó chỉ là giả danh, chứ không có thật, vì thật tức là chẳng phải uẩn. Còn nói gì về khối? Vì sao mà biết nó giả danh, chẳng thực? Vì theo Đệ Nhất Nghĩa, thì không có chứa nhóm tích tụ. Chỉ theo Tục Đế mà nói có như thế thôi. Như thế cả năm thứ mắt đều không thể nắm bắt được, thì đó là cảnh giới Phật. Vì thế, nên biết: Phải lia các tướng, mới có nhân thanh tịnh và không có cảnh nào là có thể nắm bắt được cả. Thế nên trong Đại Bát Nhã-ba-la-mật có nói: Nay Tu-bồ-đề! Như Lai có năm thứ mắt, nhưng đối với Đệ Nhất Nghĩa, thì đều không nắm bắt được. Nếu nói nắm bắt được thì đó là kẻ ngu si, chê bai ta đó.

Lại có nghĩ: Nếu theo Đệ Nhất Nghĩa, cảnh giới Phật, là không nắm bắt được, nhưng sắc tướng của Như Lai há cũng chẳng có sao?

Để dẹp cái nghĩ này, nên kinh nói: Nay Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có thể dùng Sắc thân đầy đủ mà nhìn thấy Như Lai không? Tu-bồ-đề thưa: Không nên, Bạch Thế Tôn! v.v... Đây là chỉ rõ về việc thấy pháp thân Phật. Thế nào là thấy? Như kinh nói: “Như Lai nói: Sắc Thân đầy đủ, tức chẳng phải là Sắc Thân đầy đủ v.v...” Đây là nương vào thật nghĩa, tức là đối với sắc tướng, mà thấy pháp thân. “Chẳng phải là đầy đủ” thì đó là pháp thân... Như đã nói: “Tính vô sinh, chính là Như Lai thường trú”. Cho đến rộng nói...

Lại có nghĩ: Nếu theo Đệ Nhất Nghĩa thì cảnh giới Phật, và Thân Sắc Tướng, đều không có Thể của nó. Như thế thì các phước đức đầy đủ,

tạo nên thân tướng Phật cũng lại chẳng có sao?

Để trừ cái nghi này, nên kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có nghi: Ta có nói pháp không? v.v..

Ở đây có ý muốn, nhất định trừ chấp “có nói”. Kinh nói: Nếu người nào nói Như Lai có nói pháp, tức là chê bai Phật... đến... không có pháp nào có thể nói, ấy mới gọi là nói pháp.

Đây là nghĩa thế nào? Tức là: Lời nói không có cái thể của nó. Chẳng thấy nó có trong có ngoài, có lậu-không lậu, cũng không thấy có một chút pháp nào là chân thực có thể nói được cả!

Tu-bồ-đề muốn trình bày: Là lời nói đó, rất khó tin hiểu. Thế nên kinh nói: Lại có chúng sinh nào, ở đời vị lai, khi nghe nói pháp, mà sinh lòng tin chẳng? ... cho đến... Đó chẳng phải là chúng sinh, cũng chẳng phải là không chúng sinh v.v...

Thế nào là chẳng phải chúng sinh? Theo Đệ Nhất Nghĩa, thì từ uẩn này đến uẩn khác, cứ mãi tìm kiếm cái Thể của nó, thì chẳng nắm bắt được. Như kinh nói: Chẳng phải là chúng sinh, rồi lại nói chẳng phải không là chúng sinh. Đấy là vì Tục Đế, nương vào nghiệp quả tương ứng của năm uẩn mà đặt ra thế. Vì như kinh nói: Ấy gọi là chúng sinh.

Lại nữa, có nghi: Nếu theo Đệ Nhất Nghĩa, thì cảnh giới Phật và sắc thân Phật, đều nói là chẳng nắm bắt được, như thế Thể tánh pháp thân chẳng lẽ cũng vậy sao?

Để dẹp nghi này, nên kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Lại có pháp nào mà Như Lai chứng được Đạo Chánh Đẳng Chánh Giác Vô thượng chẳng? Tu-bồ-đề thưa: Không có, Bạch Thế Tôn! v.v.. Đây là nghĩa gì? Tức là ý nói: Phật đã chứng pháp chân thật, nên không còn thấy có một chút pháp nào có thể nắm bắt. Vì không chỗ nắm bắt được, nên mới gọi đó là Chánh Đẳng Chánh Giác Vô thượng. Tại sao lại nói: “Không chỗ nắm bắt được?” Kinh nói: Vì là pháp bình đẳng, không có cao thấp. Thế nào là bình đẳng? Như kinh nói: Vì không có ngã, không có chúng sinh, không có mạng, không có chấp giữ. Như thân mạng này, không có vô ngã, nên bình đẳng! Không nắm bắt được, thì pháp vô ngã cũng như thế. Lý không được này, do nhân nào mà chứng được?

Kinh nói: Là tất cả pháp lành.

Vì sao Thể của pháp lành có thể nắm bắt được? Mà lại có thể chứng được lý không có chỗ nắm bắt? Pháp đã không giống nhau, tại sao nhân lại thành? Kinh nói: “Pháp lành đó, Như Lai nói là chẳng phải pháp” Vì sao là chẳng phải pháp? Vì tánh không sinh là Đệ Nhất Nghĩa. Phải nên

biết, chính cái nhân này là không chỗ nắm bắt được. Còn pháp lành đó, là theo Tục Đế mà nói, chứ nó không phải là nghĩa chân thật.

Vì sao, lại lấy số lượng bụi li ti và núi Tu-di để đo lường phước Bồ Thí các báu vật? Đó là vì muốn làm cho các kẻ tu hành, trì kinh, phát tâm mạnh mẽ hơn lên.

Lại có nghi: Nếu Như Lai nói: Chẳng phải chúng sinh; tại sao, đối với những lời dạy khác lại không trái nhau? Thí dụ như kinh có nói: “Có vô lượng chúng sinh, vì được ta làm bạn lành, cho nên thân mạng, cùng các khổ não, đều được giải thoát”.

Để dẹp trừ nghi này, nên kinh nói: “Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có nghĩ là Ta độ chúng sinh chăng?...” đến “Thật ra không có chúng sinh nào, được Như Lai độ cả! v.v...” “Không chúng sinh”, đó tức là Đệ Nhất Nghĩa vậy. Lại vì tâm đại từ bi, coi tất cả chúng sinh, tất cả cũng như chính mình” Nếu thật có chúng sinh nào khác, để Như Lai cứu độ, lập tức Như Lai sẽ có bốn thứ: Chấp ngã, chấp chúng sinh v.v... Vì sao? Vì khi thấy có ta, tức là có độ chúng sinh, đó là chấp có ta (chấp ngã) rồi!

Vì sao chẳng muốn chấp ngã v.v...? Vì kinh nói: “Chấp ngã đó, Như Lai nói là chẳng phải chấp”. “Chẳng phải” nghĩa là gì? Đó có nghĩa là không lành. Thế nào là không lành? Đó là chúng sinh bị trói buộc mãi trong sinh tử. Lại nữa, “chẳng phải” có nghĩa là không có thể tánh. Là sao? Nghĩa là không có ngã để chấp, và cũng không có người chấp ngã.

Nếu ngã v.v.. và các thứ chấp, là vô Thể và nắm bắt được, thì dùng cái gì mà trách ta nói là chẳng phải chấp? Vì các phàm phu ngu mê, vọng chấp, điên đảo. Nói chẳng phải chấp, là muốn cho chúng hiểu mà bỏ chấp đi. Như kinh nói: “Chỉ có những kẻ phàm phu vô trí, sinh những vọng chấp như thế v.v...» Những kẻ chưa được chứng thánh, mỗi người tự phong cho cái ngã của mình. Có khác nhau đó, mà sinh ra tên phàm phu sinh, nhưng nó chẳng phải sinh, mà do chẳng lành sinh ra. Cũng như người chẳng lành, bảo là chẳng phải người. Vả lại, các pháp, do các điều kiện họp lại mà thành, không phải do ngã tạo ra, cho nên gọi là chẳng sinh. Thế cho nên nói: Phàm phu sinh, đó là theo thế tục mà nói vậy. Vì chúng sinh, phần đông là ham chấp trước vào Sắc Thân Phật, do vậy mới nói Sắc thân là vô tánh. Kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Có thể thấy Như Lai bằng tướng thành tựu không? Cho đến ... Chuyển Luân Thánh Vương... phải là Như Lai... như thế v.v.. Muốn từ sắc thân, mà

thấy ý nghĩa pháp thân, để dễ thọ trì, nên Phật nói bài tụng:

*Nếu dùng sắc thấy ta,
Lấy âm thanh cầu ta,
Người ấy hành tà đạo,
Chẳng thấy được Như Lai.
Như Lai pháp là thân,
Chỉ nên quán pháp tánh,
Pháp tánh chẳng chỗ thấy,
Cũng lại không thể biết.*

Lấy sắc mà thấy ta v.v.. là nghĩa gì? Nghĩa là: Có thấy tướng đẹp đẽ và hào quang, nên nói là thấy Phật, có nghe các văn tự lời lẽ của kinh giáo, rồi nói là ta đã theo đó mà được Như Lai. Người đó nói như thế, là vì đối với thân tướng đẹp đẽ và lời giảng pháp của thân ấy, rồi nương theo những điều kiện đó suy nghĩ tu tập mà đoạn trừ được phiền não.

Để dẹp bỏ cái thấy đó, nên kinh nói: Người ấy hành tà đạo, chẳng thể thấy được Như Lai. Nghĩa này là gì? Vì sắc và văn tự, tánh nó không chân thật, nhưng nó cứ chấp lấy vào những cái đó, tức là đạo tà, hành đạo như thế làm sao thấy được Phật!

Thế nào là thấy? Kinh nói: “Pháp Như Lai là thân, chỉ nên quán pháp tánh”. Pháp tánh, còn gọi là không tánh, không tự tánh, không sinh tánh v.v... Đó là thân Đệ Nhất Nghĩa của chư Phật. Cho nên nếu thấy được như vậy thì gọi là thấy Phật. Như kinh có nói: “Không sinh, không diệt là Như Lai”.

Trong Kinh Thập Vạn Tụng có nói: “Đức Từ Thị vì nhờ thấy không tánh, nên gọi là thấy Như Lai». Trong Kinh Tát Già cũng nói: “Không chấp trước mà thấy, thì gọi là thấy Phật”. Không chấp trước gọi là thấy Phật, tức là nương vào pháp tánh và không chấp trước, dùng tâm trí thanh tịnh mà thấu rõ pháp tánh. Nhưng pháp tánh nào phải là cái có thể hiểu biết được đâu? Thế nên kinh nói: Pháp tánh chẳng có chỗ để thấy, nó cũng không thể biết được. Vì chỗ của pháp tánh, thì không có một vật nào, có tên gọi để được biết. Do đó mà trí kia cũng không thể biết được.

Như kinh có nói: Đây Đại Vương! Tất cả các pháp, tánh của nó đều giống như hư không, đồng nhau với các vật, làm chỗ nương thân. Nhưng Thể tánh của nó, thì chẳng phải là có vật, cũng chẳng phải là không vật. Nếu có thể, ở chỗ vắng lặng này mà không thấy biết, thì gọi đó là thấu suốt. Gọi “biết”, là theo thế tục mà nói thôi!

Lại có nghi: Nếu trí tuệ, cũng chẳng thể biết được pháp tánh, thì tại sao chư Phật, lại thấy tướng tượng phu đầy đủ, mà chứng quả Bồ-đề? Như thế, là nhờ thấy tướng tượng phu đầy đủ, mà được chứng đạo Bồ-đề?

Để dẹp trừ nghi này, nên kinh nói: *Này Tu-bồ-đề! Ông nghĩ sao? Như Lai có lấy các tướng thành tựu mà chứng được quả Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác Chẳng? v.v.. Ở đây là chỉ rõ tướng của pháp giới. Nghĩa nó là gì? Nếu tướng thành tựu là do chân thật mà có, thì khi tướng này mất, tức là có đoạn diệt. Nhưng không có Bồ-tát nào, thấy pháp đoạn diệt cả. Vì sao? Là vì có sinh, tức phải có diệt; mà tất cả các pháp đều có tính không sinh, do đó nó lia bỏ cả hai bên thường và đoạn. Lia bỏ hai thứ đó, là tướng pháp giới. Thế nên, đối với lời này, mà tin hiểu, thì đó là phước vô sinh, nên phải nhiều hơn phước Bồ thí châu báu. Như kinh nói: *Này Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam-tín nữ nào lấy bảy báu, của Hằng hà số thế giới đem ra bố thí. Nếu Bồ-tát nào được Vô Ngã, Pháp Nhẫn Vô sinh v.v.. nhưng chỉ ham thích tu tập với pháp vô sinh thì phước sẽ nhiều hơn phước Bồ Thí kia vậy. Như tụng nói:**

*Nếu người trì chánh pháp,
Và phát tâm Bồ-đề,
Không bằng hiểu tánh không,
Một trong mười sáu phần.*

Lại có kẻ nghi: Nếu tất cả các pháp, đều là vô sinh thì tại sao có phước đức sinh ra? Thế nên kinh nói: “*Này Tu-bồ-đề! Bồ-tát chẳng nên chấp lấy phước đức v.v..*» Nói “*Chẳng nên chấp lấy phước đức*”, tức là theo Đệ Nhất Nghĩa, thì không có phước nào có thể chấp lấy cả. Tôn giả Tu-bồ-đề bạch Phật: Bạch Thế Tôn! Bồ-tát chẳng chấp lấy phước đức đó, tức là Bồ-tát đối với phước đức đó đã được đầy đủ toàn vẹn. Phật bảo: *Này Tu-bồ-đề! Bồ-tát nên chấp lấy đó, là vì Tục Đế. Còn chẳng nên tham đắm, đó là Đệ Nhất Nghĩa Đế.*

Lại có nghi: Nếu vì Đệ Nhất Nghĩa Đế mà không có phước nào, có thể chấp lấy, thì tại sao các kinh khác, lại nói như thế này: Như Lai có phước đức, trí tuệ, tư lương, đều đầy đủ vẹn toàn, ngồi tòa Bồ-đề mà chứng Niết-bàn...? Để dẹp nghi này, nên kinh nói: *Này Tu-bồ-đề! Nếu có người nói: Như Lai hoặc đi-hoặc lại-hoặc đứng-hoặc ngồi-hoặc nằm... thì người ấy không hiểu được nghĩa của Như Lai nói v.v..*

Vì Niết-bàn không có nơi chốn chân thật để đến với nó, nên gọi là đi. Còn Sinh tử cũng không có nơi chốn chân thật, để từ đó ra khỏi, nên

gọi là lại. Chẳng đi chẳng lại, đó là nghĩa của Như Lai. Đây là đã trình bày việc không trụ ở Niết-bàn. Tuy rằng Sinh tử và Niết-bàn không phải là một mà cũng không phải là khác, nhưng đối với ba cõi lao ngục, thì đó là những dẫn dụ phải luôn luôn làm lợi ích cho tất cả chúng sinh, mãi tận các đời vị lai, không có bờ mé-giới hạn nào.

Lại có nghi: Nếu Sinh tử và Niết-bàn đều chẳng nắm bắt được, cho nên không có sự đi lại, thì Như Lai đâu cần phải chứa nhóm, tích tụ, hay hợp làm một, như núi Tu-di kia, mà an trụ được sao?

Để dẹp bỏ cái nghi ấy, cho nên ở đây, nói về cái thấy nó là một, và thường còn, là không có phân chia, là không phân chia, là hợp làm một. Nên kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Nếu có thiện nam-thiện nữ nào, lấy ba ngàn đại thiên thế giới, nghiền ra làm bụi nhỏ (vi trần), thì số đám vi trần ấy có nhiều không? v.v... Ở đây nói, đám vi trần ấy là rất nhiều, là để khiển trách cái thấy về tướng nhất hợp không phân chia. Còn nói chẳng phải là đám vi trần, là khiển trách cái thấy về tướng nhất hợp có phân chia.

Ấy gọi là đám vi trần, tức là chẳng phải vì vật có phân chia, mà gọi là đám. Lại để khiển trách cái thấy và có chứa nhóm tích tụ, nên kinh nói: Như Lai nói ba ngàn đại thiên thế giới, tức chẳng phải thế giới v.v...

Vì sao lại nói chẳng phải thế giới? Kinh nói: Nếu thế giới thật có tức là thấy có nhất hợp. Vì sao chẳng muốn có cái thấy nhất hợp? Kinh nói: Tức là chẳng phải thấy. Vì sao chẳng phải thấy? Vì đối với cái chẳng có mà cứ vọng thấy. Như kinh nói: “Cái nhất hợp tức là chẳng thể nói. Chỉ vì có ngã kiến phàm phu, chấp cái đó thôi”. Nghĩa là sao? Nói nhất hợp, đây là tướng Tục Đế, chẳng có thật. Vì sao? Vì theo Đệ Nhất Nghĩa, tất cả các pháp, vốn là tánh không sinh. Vì không sinh, nên chẳng nắm bắt được. Vì chẳng nắm bắt được, nên lìa bỏ các lời lẽ nói năng, nhưng ngã chấp phàm phu tức là ở trong vọng chấp đó. Vì chẳng muốn có ngã kiến, cùng với lời dạy (giáo) trái nhau, nên có bài tụng nói:

*Ngã lấy mình mà nương,
Há lấy khác mà nương,
Bậc trí điều khiển ngã,
Sinh lên Trời hưởng vui.*

Để dẹp cái nghi trên, nên kinh nói: Này Tu-bồ-đề! Nếu có người nói: Như Lai thuyết ngã kiến, chúng sinh kiến, mạng kiến, thủ kiến... thì đây là lời nói có đúng không? v.v... Vì sao Phật lại nói, có thấy ta ư? Là

vì muốn dẫn dụ nhiếp thọ những kẻ tin ưa.

Đây là đối với năm uẩn, tùy tâm tục mà gọi tên, chứ chẳng phải là nói thật. Thế nên, cái thấy có ta của chư Phật, là tánh xa lìa. Như kinh nói: “Tức chẳng phải ngã kiến vv...” Thế Tôn, vì đã xa lìa các cái thấy hợp nhau về Sinh tử, về Niết-bàn, về ngã vv... mà được Bồ-đề. Lại vì thương xót tất cả các loài, muốn làm cho chúng đồng chứng như mình, nên nói: Này Tu-bồ-đề! Kẻ phát tâm Bồ-tát Thừa, đối với tất cả các pháp, nên biến như thế, thấy như thế và tin hiểu như thế.

“Chẳng sinh pháp tướng tri kiến”, tức là lúc chứng quả.

“Tin hiểu” là lúc tu tập. Người tin hiểu thì pháp tướng còn chẳng sinh, huống chi là chẳng phải pháp tướng.

Pháp tướng và chẳng phải pháp tướng, ở đây nói, tức là các pháp tướng về phân biệt đúng pháp và phân biệt không đúng pháp.

Vì sao đúng pháp lại chẳng sinh? Kinh nói: Pháp tướng đó, Như Lai nói là chẳng phải tướng. Đây là thế nào? Nghĩa là tất cả pháp, đều là tính vô sinh. Nếu vô sinh tức là chẳng có, thì làm sao mà thấy biết (tri kiến), đây là vì Tục Đế vậy. Như kinh nói: Đó gọi là pháp tướng.

Vì sao lại còn nói về phước thọ trì kinh?

Vì muốn cho tất cả chúng sinh hoàn toàn tin hiểu vậy. Kinh nói: “Như không có diễn nói, ấy gọi là nói”. Đây muốn nói điều gì? Theo Đệ Nhất Nghĩa, thì không có thể gian và xuất thế gian, không có một chút pháp một chút vật nào có thể nói, thì có thể là nghĩa như thật.

Nói như thế đó, mới gọi là nói. Đây là không trụ vào Niết-bàn mà quán sát pháp Hữu Vi, rồi sau đó mới chứng. Quán sát như thế nào? Khi đó, Đức Thế Tôn nói kệ:

*Tất cả pháp Hữu Vi,
Như Sao-Màng-Đèn-Huyền
Sương Bọt-Mộng-Chớp-Mây
Nên quán xét như vậy.*

Trong tụng này, là quán sát chín thứ Thế tướng Hữu vi. Chín pháp đó là gì? Đó là quán sát tự tại, quán sát cảnh vật, quán sát sự dời đổi, quán sát thể tánh, quán sát sự trẻ già, quán sát kiếp sống (thọ), quán sát kẻ tạo tác, quán sát tâm, quán sát sự có-không.

Về quán sát sự tự tại, ví như các ngôi sao. Vì các ngôi sao ở trên khoảng cao xanh, vận chuyển theo phương hướng của mình, ánh sáng rực rỡ chói lòa trong một thời gian, rồi cũng lặn biến mất. Cũng như hàng Người-Trời, thọ nhận các phước báu giàu có sang trọng, được bao người

tôn quý, kính phục, tuy được tự tại trong khoảng thời gian lâu nhưng rồi cũng trở về không!

Quán sát cảnh vật ví như màng mắt. Vì người bị đau mắt có màng, khi nhìn lên khoảng không trong vất, thì lại thấy vô số những sợi lông nhỏ nhảy múa, hoặc có hai mặt trăng... các thức bị màng che u tối cũng như thế, đối với lý chân thật, là chỗ không có vật nào, nhưng lại thấy trong ngoài thế gian, xuất thế gian với vô số đủ các pháp....

Quán sát sự dời đổi ví như đèn. Như ngọn lửa của tim đèn, cháy sáng lên, hoặc tắt đi, cũng ở chỗ đầu tim đèn, chứ không phải chỗ khác. Nhưng cái nhân làm ngọn lửa đèn này cháy sáng lại ở chỗ khác. Từng niệm, từng niệm liên tục nhau mà dời đổi, chúng sinh cũng như thế, thân các uẩn ở cõi đời trước, thì cũng sinh và mất ở cõi đời trước, không chạy sang các cõi khác. Nhưng nhân của thân uẩn đời trước, thì các uẩn đời sau vẫn phải nhận quả. Cứ liên tục sinh mãi như thế, giống như luôn có sự biến chuyển dời đổi. Đây là nói chúng phàm phu, nhiều lần qua lại các cõi.

Quán sát thể tánh ví như ảo thuật như nhà ảo thuật biến hóa làm hiện ra hình dạng trai gái, có thể quán xét và biết rõ thể tánh nó là không có, nhưng vẫn có kẻ không hiểu, cứ chấp cho là thật có. Tất cả các pháp trên đời này cũng thế. Từ vọng duyên mà sinh ra, chứ từ xưa đã không hề có thật Thể. Kẻ chưa hiểu sự thật đó, nên cái thấy đó cho là Thể.

Quán sát trẻ già ví như sương sớm, như hạt sương buổi sớm, khi gặp mặt trời lên thì liền tan ngay, hình dung đẹp đẽ của thời xuân sắc cũng như thế, tất cả đều là vô thường, gặp đó rồi rời xa đó.

Quán sát kiếp sống ví như bọt nước, vì như bọt nước, có cái mới sinh chưa đủ hình thể, có cái vừa sinh ra, có cái tạm nằm đó... nhưng rồi thì tất cả vỡ tan hết. Kiếp sống con người cũng thế. Hoặc mới thác sinh vào bào thai, đang là thai nhi nằm trong tử cung, rồi thì đang chui ra, sinh ra rồi, đang là một cô cậu bé con, thiếu niên, trung niên rồi thì suy tàn về chỗ hoại diệt.

Quán sát kẻ tạo tác ví như một giấc mơ. Vì trong giấc mơ, các việc thấy nghe hoạt động trước đó, chỉ còn trong trí nhớ, rồi phân biệt ôn nhớ để dành đó. Tuy không có ai tạo nên, nhưng mọi hình ảnh-cảnh vật đó, hiện ra rõ ràng trước mắt. Cũng như thế, tất cả chúng sinh từ vô thủy đến nay, có vô số phiền não, đủ các thứ nghiệp lành dữ, huân tập-gom góp-chứa nhóm ở đó. Tuy không có cái ngã, là người tạo tác, nhưng hiện ra biết cơ man nào về những chuyện Sinh tử.

Quán sát tâm ví như ánh chớp. Vì như ánh chớp vừa lóe lên, liền tắt ngấm. Tâm cũng thế, từng sát na một hiện ra rồi vụt mất.

Quán sát có và không ví như đám mây trời. Đám mây trên trời, mới có đó thoáng chốc đã mất. Các pháp Hữu vi cũng thế, Thể tánh nó vốn không, chỉ do các vọng duyên mà có. Các điều kiện, còn hội hợp, thì còn đó, khi các điều kiện tan rã, thì trở về không. Lại nữa, trước đây nương dựa vào Tục Đế lấy Sao-Màng v.v... chín dụ để chỉ các pháp Hữu vi. Sau đó dựa vào trung luận Đệ Nhất Nghĩa, thì tất cả pháp chẳng sinh-chẳng diệt-chẳng đoạn dứt-chẳng còn hoài-chẳng một, cũng chẳng khác, chẳng lại cũng chẳng đi. Và trong Bát Nhã ba-la-mật thì tất cả các pháp không có tính chứa nhóm, tích tụ trụ yên.

Giải thích bài tụng này, có nghĩa như thế nào?

Ví như ánh sáng sao, tự thể của nó là thường mất. Pháp Hữu Vi cũng như thế, tánh luôn đổi dời biến mất. Như người đau mắt, tuy không có ai làm, chỉ do bệnh mà có. Pháp hữu vi cũng vậy, chỉ từ duyên mà khởi lên. Ví như ánh lửa ngọn đèn, từng niệm từng niệm luôn dứt mất. Pháp hữu vi cũng thế, từng sát na chẳng dừng, những thứ do người ảo thuật đã làm, kẻ không hiểu thì chấp cho là thật, là còn hoài. Kẻ ngu si mê muội, chấp pháp Hữu Vi cho là thật, cũng y như thế.

Ví như hạt sương mai tươi mát, ở trên các vật với nhiều hình dạng, nhưng Thể chỉ là một. Đó là các nội uẩn Hữu Vi thấm đượm, cứ mãi sinh sôi, dù mỗi thứ có riêng bản chất, nhưng đồng chung một gốc ái dục. Như vũng nước, đón giọt mưa rào mà nên. Có biết bao bong bóng nước, óng ánh tự nổi lên, nhưng thoáng chốc tự tan vỡ... Các hạnh nghiệp chúng sinh cũng thế. Tám vạn bốn ngàn thứ riêng sinh, riêng diệt. Như cảnh trong mơ, không biết từ đâu mà đến, nhưng tâm mê vẫn vọng thấy rõ ràng. Pháp Hữu Vi cũng như thế. Nó không hề có vậy, vì mộng thức vô minh mà vẫn thấy rõ từ xa. Ví như ánh chớp sáng lóe, tánh chẳng hề dời đổi, chỗ trước diệt trước, ở sau sinh sau. Vì tướng nó giống nhau, nên bảo là đi. Các pháp Hữu Vi ra đi cũng y như thế. Ví như đám mây giữa khoảng cao xanh, vẫn mãi bồng bềnh trôi nổi, có khi nào tụ họp đứng yên. Các tướng Hữu Vi so đấy ắt biết. Như thế gọi là nương vào Tục Đế, mà an lập pháp Hữu Vi.

Còn ở Trung Luận, thì lập nghĩa chân thật chẳng sinh. Đối với pháp Hữu Vi cũng nên biết như thế. Đây lại thế nào? Trong luận ấy, mình và người đều không có nhân; quán sát các pháp, thấy chúng vốn là nghĩa vô sinh. Như thế khác nào vì đau mắt mà thấy pháp Hữu Vi hiện ra khắp

chốn. Nhưng nên biết, nó là chẳng sinh. Vì chẳng sinh, nên ánh sáng sao trời luôn mất, trái với lý đạo nhiệm mầu. Pháp Hữu Vi cũng thế, nên biết nó là chẳng diệt.

Lại nữa, vì chẳng sinh nên tự Thể ngọn đèn kia còn chẳng nắm bắt được, huống là có sát-na nào mà bảo là đoạn dứt. Hữu vi là không đoạn. Hãy so đây nên biết.

Lại vì chẳng sinh, nên giống kẻ ảo thuật làm trò. Pháp Hữu Vi cũng không có nghĩa là thường còn, nên biết là chẳng thường.

Lại còn vì chẳng sinh, nên giống như sương sớm. Các pháp Hữu Vi, nghĩa “một” không thành, còn bị ái dục nó thấm đầy, cho nên chẳng thể nào khế hợp đạo lý, nên biết là chẳng phải một.

Lại còn vì chẳng sinh, cho nên giống bọt nước. Pháp Hữu Vi có sai khác, nhưng không thành tánh khác, nên biết là chẳng phải khác.

Lại còn vì chẳng sinh, nên giống cảnh trong mơ. Pháp Hữu Vi vốn không có nghĩa là lại, nên biết là chẳng lại.

Lại còn vì chẳng sinh, nên giống với ánh điện chớp. Pháp sinh diệt vì có sự giống nhau, cho nên nói đó là đi. Lý đầu chẳng tương ứng, nên biết nó là chẳng đi.

Lại còn vì chẳng sinh, pháp ấy như mây trời, Thể còn chẳng có, lấy đâu mà hợp nhau, mà đứng yên (trụ). Như thế cần nên biết. Tụng nói:

*Con nay, Công Đức Thí,
 Vì phá các mê chấp,
 Mở lớn cửa trung quán,
 Lược thuật nghĩa kinh này,
 Nguyên tất cả quần sinh,
 Thấy nghe và thọ trì,
 Rõ chân không hư tục,
 Tâm hiểu rõ không ngại.*



LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 86

THÁNH PHẬT MẪU BÁT
NHÃ BA LA MẬT ĐA
CỬU TỤNG
NGHĨA LUẬN

SỐ 1516
(QUYỂN THƯỢNG & HẠ)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ: 1516

LUẬN
THÁNH PHẬT MẪU
BÁT-NHÃ BA-LA-MẬT ĐA CỬU
TỤNG TÌNH NGHĨA

Tác giả: Bồ-tát Thắng Đức Xích Y
Hán dịch: Đại sư Pháp Hộ Đời Triệu Tống

QUYỂN THƯỢNG

*Trí Bát-nhã Ba-la-mật-đa,
Thể chứa nhóm công đức báu lành,
Có tất cả pháp Ba-la-mật,
Pháp ấy xưa nay tính thường trú
Lìa các hý luận không đối ngại,
Lìa các phân biệt được an ổn,
Vô tự tánh cao quý vi diệu,
Lìa hết thấy danh tướng đã có
Phương tiện giảng nói pháp ba thừa,
Mà ba thừa kia tướng có được,
Đều là nhân, trí Nhất Thiết Trí,
Kính lạy Bát-nhã Ba-la-mật.
Bao nhiêu Thắng Tuệ đến bờ giác,*

*Nếu ai ưa thích luôn chánh quán,
 Đối với nghĩa lý chín Tụng này,
 Tóm tắt như lý mà suy nghiệm.*

Chín bài tụng dạy gồm:

Bài 1:

*Do nghiệp tăng thượng sinh,
 Gọi là tướng sáu xứ,
 Tức đây nói lại sinh,
 Nhân ấy như bóng hiện.*

Bài 2:

*Như thành quách ảo hóa,
 Người xem cũng là ảo,
 Như sắc kẻ ấy thấy,
 Nghiệp cõi ảo cũng thế.*

Bài 3:

*Các âm thanh nói pháp,
 Là cảnh giới của nghe,
 Tất cả như âm vang,
 Duyên hợp, nên nghe được.*

Bài 4:

*Ngửi hương và biết vị,
 Xúc các cảnh tham đắm,
 Tất cả đều như mộng,
 Tuy thấy nhưng chẳng có.*

Bài 5:

*Như vòng ảo thành người,
 Các hành đều không thực,
 Nó phát sinh như vậy,
 Vòng thân cũng vô ngã.*

Bài 6:

*Như các thứ có được,
 Chỉ sinh ra thoáng chốc,
 Như ngọn nắng phản chiếu,
 Mới đó đã mất rồi.*

Bài 7:

*Các chấp như hình bóng,
 Từ vô thủy tâm sinh,*

*Mà Tướng và Thức ấy,
Như hình bóng nương nhau.*

Bài 8:

*Quán tự tịnh trong loại,
Như trăng Trí sáng soi,
Nhìn ánh trăng trong nước,
Sáng rõ mà không có.*

Bài 9:

*Nếu trí đã tương ứng,
Đó là tướng hư không,
Mọi hiểu biết của trí,
Đều như tướng hư không.*

Như bài Tụng trước đã nói:

*Bao nhiêu thẳng Tuệ đến bờ giác,
Nếu ai ưa thích luôn chánh quán,
Đối với nghĩa lý chín Tụng này,
Tóm tắt như lý mà suy nghiệm.*

Nói thẳng Tuệ, là lắng nghe, suy nghĩ và tu hành (văn-tư-tu). Bể cạn, tức là bến bờ. “Đáo”, tức là đến nơi, qua đến đó, nghĩa là đến được bến bờ rốt ráo, là lìa bỏ các lãnh vực phân biệt. Như thế là đạt đến nghĩa lý rốt ráo này.

“Chánh quán”, nghĩa là tướng không điên đảo lầm lẫn.

“Ưa thích” (dục lạc), tức là khởi ý rất mong muốn ham thích làm tánh.

“Nghĩa ấy”, tức là các nghĩa khi nói chín bài Tụng này. Nghĩa tức là nghĩa lý của pháp môn.

“Suy nghiệm”, nghĩa là suy nghĩ rồi quyết định lựa chọn, thấy rõ các ý tưởng sai trái tà quấy.

Tụng nói: “Tóm lược”, Tóm lược nghĩa là bao quát, gồm chung, tóm tắt lại.

Ở đây lại hỏi, vì sao phải tóm lược mà nói?

Đáp: Vì muốn khiến cho những kẻ có trình độ thấp kém, căn cơ chậm lụt, có thể hiểu được các nghĩa lý.

Trước đã nêu các bài Tụng, nay sẽ lần lượt giải thích:

Tụng thứ nhất nói:

*Do nghiệp tăng thượng sinh,
Gọi là tướng sáu xứ,*

*Tức đây nói lại sinh,
Nhân ấy như bóng hiện.*

Nghiệp tức là các nghiệp lành, dữ.

Tăng thượng, tức là các nghiệp càng thêm lên lớn. Do sức càng thêm lớn của các nghiệp ấy, nên nó liền sinh.

Sinh ra cái gì? Tụng nói là tướng sáu xứ “Xứ” là chỉ nơi mà Thức nường vào đó sinh ra; nên gọi là xứ. Đây nói đến sáu xứ, là nhãn vv... là thế nào? Tụng nói: Đó là “Tướng” tức là nghĩa tiêu biểu. Nếu tướng sáu xứ này được sinh ra như thế, tức là nó lại sinh ra các pháp. Ở đây nói như vậy tức là nghĩa rốt ráo nhất định đã được thành tựu.

- Hỏi: Đối với Thắng Nghĩa Đế, thì tự tánh là thế nào? Tụng đã tự giải thích, nói đó là nhân như bóng hiện. Do đó lấy bóng hiện làm dụ. Đối với bóng hiện, có nhiều kẻ gây tạo các nghiệp và những việc đã làm, đều lìa bỏ tánh không. Đây là nghĩa rốt ráo.

Lại còn đối với sắc chất bên ngoài vv... sáu xứ đều do tự tánh sinh ra, nay sẽ lần lượt trình bày từng thứ một.

Tụng thứ hai nói:

*Như thành quách ảo hóa,
Người xem cũng là ảo,
Như sắc kẻ ấy thấy,
Nghiệp cõi ảo cũng thế.*

Cũng như thành quách-xóm làng do ảo thuật biến hóa ra, sau này kể cả người xem cũng là ảo hóa. Cả hai cái đó đều không có gì cả. Vì sao? Vì nó, do tính không thực sinh ra. Song cả hai sắc tướng, về người thấy và vật được thấy, nếu phải chống lại các chướng ngại, từ bên ngoài đến (do người vật cảnh gây ra) đều là do nghiệp biến hiện. Những cái thấy nghe được ở trong ba cõi thế gian, cũng do nó cả. Nghĩa đó cũng vậy. Các việc biến hóa như thế, cùng với sự biến hóa của nó, tánh không có sai khác. Cho nên ở bài tụng sau, nói như tiếng đối với âm vang, là để chứng tỏ nghĩa này đúng.

Tụng thứ ba nói:

*Các âm thanh nói pháp,
Là cảnh giới của nghe,
Tất cả như âm vang,
Duyên hợp, nên nghe được.*

Nói thuyết pháp, tức là người nói do tăng thêm mà sinh ra. Nó đối với tiếng là cảnh giới của nghe. Nếu cảnh giới của nghe ở đây là như thế

(nghe thuyết pháp), thì đối với các pháp khác, đều được sinh ra như thế. Vậy nên lấy thí dụ như tiếng đối với âm vang. Tiếng đối với âm vang ở đây cùng với các pháp khác giống nhau. Ở đây, như thế là không có nói sai khác, mới gọi là tất cả. Do các duyên mà thành, nghĩa là sự nghe ấy do các duyên hợp lại mà thành. Cho nên việc nghe thấy các thứ đều có tánh tạo tác. Vì vậy người nghe và điều được nghe mà có được đều là do duyên mà thành. Sở dĩ có tiếng đều như đối với tiếng vang. Như thế là đã nói xong nghĩa này. Cho nên bài tụng sau nói: Tất cả đều như giấc mộng, là để chứng tỏ nghĩa này đã rõ.

Tụng thứ tư nói:

*Ngửi hương và biết vị,
Xúc các cảnh tham đắm,
Tất cả đều như mộng,
Tuy thấy nhưng chẳng có.*

Nói ngửi hương, tức là nói đến các thứ tạo ra có mùi thơm-hơi thối vv... là cảnh giới của tỷ thức. Biết mùi vị, nghĩa là cảnh giới của thiệt thức, hiểu biết rõ các mùi vị vv... Xúc, tức là cảnh giới của thân thức, hiểu biết các sự xúc chạm, sờ mó... Đối với cảnh giới như thế, mà tìm cầu ham thích, rồi sinh ra mê đắm. Đối với từng cảnh giới này, mỗi thứ đều có những tùy thuộc riêng của nó. Như Hương-Vị-Xúc vv... mỗi thứ đều được thọ nhận riêng rẽ khác nhau. Nếu đối với các cảnh đó, khởi lên tướng có nắm bắt, thì chẳng thể nào nắm bắt. Thế cho nên tụng nói: Tất cả đều như mộng. Tất cả, nghĩa là ý không có sai khác riêng rẽ. Nhưng nhãn vv... ở trong và sắc vv... ở ngoài, đều chẳng phải chẳng có. Nếu không phải như vậy, thì tại sao phát khởi được người tạo tác và các việc làm? Để dẹp trừ điều nghi này, nên bài tụng thứ năm có nói:

Tụng thứ năm nói:

*Như vòng ảo thành người,
Các hành đều không thực,
Nó phát sinh như vậy,
Vòng thân cũng vô ngã.*

Ví như dùng vòng ảo thuật, biến ra hình tướng con người. Người ảo thuật kia biến hóa tạo ra hình người, biết đi đứng-làm việc đủ cả. Và người giả ấy, cũng biết tạo ra những thứ cần dùng và tới lui đi đứng, làm tất cả mọi việc. Tụng nói: “Các thứ” đó, đều từ mọi thứ phần loại mà làm ra. Làm ra những gì? Tức là dùng huyền hóa tạo ra cái thân xác đó. Nó đúng là thân do phép ảo thuật biến thành, tức là thân huyền hóa, thật

sự không có ngã (vô ngã) Không có, tức là lìa bỏ; còn ngã là chủ thể. Ở đây nói không ngã, tức là lìa bỏ cái ngã, cái ý làm chủ thể.

Sở dĩ ở đây không nói đến người tạo tác, là vì đối với Thắng Nghĩa Đế đều hoàn toàn không có gì. Thế nên lời tụng nói: “Các hành đều không thực”. Cái không thực đó tức là không có sức làm việc. Nay vì cái không có sức làm việc, nên gọi kẻ tạo tác này, là không có chủ thể. Như vậy, người do duyên hóa tạo nên, không có chủ thể. Do đó, thấy có nó nhưng mà nó không thật. Các pháp cũng vậy, rốt ráo không thật! Nên biết ở đây, không có ý nói riêng biệt. Cho nên bài tụng sau mới nói đến độn năng để chứng tỏ nghĩa này là đúng.

Tụng thứ sáu nói:

*Như các thứ có được,
Chỉ sinh ra thoáng chốc,
Như độn năng phản chiếu,
Mới đó đã mất rồi.*

“Các thứ”, tức là có nhiều chủng loại “Có được”, tức là các cảnh tượng khác nhau của “Biến kế sở chấp”. Cái chấp vào các cảnh là do cực sát-na (chỉ thoáng chốc nhanh nhất) sinh ra. Thoáng chốc của thoáng chốc (Sát-na của Sát-na) thì gọi là Cực sát-na. Có sự “sinh ra” tức là khởi lên. Tất cả các pháp đều từ Cực sát-na mà có sự sinh ra, cho nên đều là vô thường. Nghĩa này đã xong.



THÁNH PHẬT MẪU BÁT-NHẢ BA LA MẬT ĐA CỬU TỤNG TINH NGHĨA

Tác giả: -Bồ-tát Thắng Đức Xích Y

Hán dịch: - Đại sư Pháp Hộ Đời Triệu Tống

QUYỂN HẠ

Có lời hỏi: Với Thắng Nghĩa Đế thì thế nào là Tự tánh?

Đáp: Lời bài tụng đã có dụ: Đó là dợn nắng (dương diệm).

“Dợn nắng”: tức là do bụi đất, mặt trời và tia sáng cả ba thứ giả hợp với nhau. Do dợn nắng tạo hình rất nhanh, nên vừa mới trông thấy ở trước thì sau đã mất ngay. Thế nên bài tụng nói: “Mới thấy đó đã mất rồi”.

Tất cả cảnh giới và mọi thứ khác nhau hiện có ở đây, ý nghĩa cũng như thế. Tuy mỗi thứ có hình hài lộ lộ riêng biệt, nhưng đều không có tự tánh đích thực. Vì sao? Vì các tự tánh của chúng trước và sau không hòa hợp nhau, nghĩa là tự tánh của nó không có tướng nhất định. Kẻ ngu giữ lấy và vướng mắc vào cái tánh luôn chuyển đổi đó, thế nên tất cả đều bị đọa đày, sống trong cõi thế tục của loài người này. Lại nữa, ở đây người chấp và đối tượng chấp mà có cản trở nhau, đó là do tự tánh nó vốn trống không. Nó luôn trong trẻo-sáng rõ, xưa nay vốn chẳng hề sinh, nhưng khi tâm khởi lên mà thấy nó, thì chúng như hình và bóng. Để giải thích ý nghĩa này, cho nên:

Bài tụng thứ bảy nói:

Các chấp như hình bóng,

Từ vô thủy Tâm sinh,

Mà Tướng và Thức ấy,

Như hình bóng nương nhau.

Đây có ý nói, biết các đối tượng chấp như hình bóng, tức là đây và

kia rất giống nhau, dường như thiệt. Giống nhau như thế nào? Như là hình dáng mặt mày trong gương. Nghĩa là thế nào? Nghĩa là từ nơi tâm sinh ra, nhưng chỉ riêng tâm của kẻ đó sinh ra mà thôi. Khi đó trong tâm có đủ mọi thứ hình ảnh, cảnh tượng ở ngoài đã chấp lấy, và giữ mãi chẳng chịu rời bỏ. Nghĩa này đã xong.

Còn tất cả các vật ở bên ngoài, mà ta đã chấp lấy đó thì không khác gì hình ảnh ở trong gương. Tức là các hình ảnh đó, theo thói quen lâu đời, nó là những hạt giống được đưa vào, tâm thu nhận và cất chứa tại đó. Ở trong hai cái không về người chấp và đối tượng chấp, tạo nên hai tướng cản trở nhau.

Do từ vô thủy đến nay, các hình bóng đó đều từ tâm sinh ra, hoặc đồng thời, hoặc trong những thời gian khác nhau rồi các thứ đó cùng kết chặt bên nhau; nhưng nếu ta để ý, quán sát kỹ càng, thì thấy tất cả đều là không. Chẳng phải chỉ có tâm không thôi, mà còn do các tướng của sở duyên dẫn đến việc sinh ra tâm thức của năng duyên, thế nên mới có tướng của các pháp.

Khi nói “Tướng”, tức là nói đến tính tụ tập, gồm thâu mà thành. Chẳng phải chỉ có một pháp cho đối tượng chấp giữ là như thế, mà cả tướng chủ thể bám lấy cũng có như thế... Ở đây có nghĩa là, đối tượng chấp lấy thì không có tự tánh, còn chủ thể (người) chấp thì lại chẳng thật! Tụng nói nương nhau (hỗ tương) Nương nhau có nghĩa là hòa hợp. Sự hòa hợp nương nhau đó, như hình và bóng. Vì như hình bóng, nên người chấp và vật bị chấp (năng thủ, sở thủ), hai cái đó phải nương vào nhau chặt chẽ, tánh không bao giờ lìa xa nhau được. Tức là hai cái đó ở trong chỗ không nắm bắt được mà nương nhau rồi thì tâm pháp xuất hiện, tức là tâm khởi ý niệm và hoạt động, thế là có các tướng nắm bắt được.

Tổng ý ở đây là: Tự tánh của tâm xưa nay luôn trong trẻo-sáng suốt, không có hai tướng sở thủ và năng thủ, tức người chấp và vật bị chấp. Tâm đó xưa nay đã lìa bỏ những tham-sân-si vv... và các vô minh như chớp; nó luôn luôn thanh tịnh, trắng trong, sáng sủa vì đã lìa mọi mê đắm và dính mắc. Cho nên bài tụng sau nói: “Nhìn ánh trăng trong nước” là để giải thích nghĩa này.

Bài tụng thứ tám nói:

*Quán tự tịnh trong loại,
Như trăng trí sáng soi,
Nhìn ánh trăng trong nước,
Sáng rõ nhưng không có.*

Quán có nghĩa là định. Định có nghĩa là để tâm chuyên chú vào một chỗ, một cảnh duy nhất. Trong cái định đó, có sự quán tưởng, suy nghĩ nhưng tâm rất tự tại. Tụng nói “Tự”, tức là các chủng tử tịnh, các hạt giống lành và sạch, tức là sự thanh tịnh trong sạch. Thanh tịnh có nghĩa là lìa các dơ bẩn, các chủng tử miệng-thân-ý của chính mình, tạo ra các duyên liên tục và sinh ra các ý tưởng.

Hãy quán tưởng các chữ sau đây:

Chữ Ngật Lý: Chữ này sẽ biến thành ánh sáng rực rỡ, chói lòa khắp nơi. Trong ánh sáng đó, từ các chủng tử của tâm, chảy ra một dòng cam lộ rực sáng, rộng lớn, chói lọi khắp nơi. Ánh sáng đó, lại có một vầng lửa thật to. Và từ vầng lửa sáng đó, sinh ra cái trí tuệ và phương tiện, lại cũng từ đó nó tiếp tục sinh ra.

Chữ Ha: Chữ này gầm rú, phát ra một tiếng rất to. Trong đó hiện ra tám cánh Hoa sen, chữ Ha nằm ở giữa, tướng trong ngoài khắp cả mười sáu phần vị.

Lại tưởng chữ “Ca” thành vô số các vì sao, chạy khắp chung quanh. Và ở các vị trí thích hợp, nên tưởng tượng có vị Phật ngồi trên hoa sen, và cả mười sáu chỗ kia đều có vầng trăng thật sáng. Cứ quán tưởng như thế, rồi để mãi trong trí nhớ, lúc nào cũng thấy chúng hiện rõ ràng.

Chữ Hồng có ánh sáng rực rỡ. Ở trong ánh sáng đó, lại xuất hiện một ánh lửa rất lớn, chói lòa. Nên quán tự thân từ trong vầng trăng trí tuệ, mà phát sinh tâm Bồ-đề. Lại từ đó phát sinh vầng trăng trí Kim Cang. Nên biết, vầng trăng đó chính là Trí Kim Cang chiếu khắp thế gian. Ánh sáng trí tuệ chiếu sáng tất cả mọi sắc tướng. Thế nên bài tụng nói, như trăng trí tuệ sáng soi là vậy.

Trí Kim Cang ấy, thành tựu mà, sinh ra Tuệ và các phương tiện. Tướng Niết-bàn không có gì dụ được, cũng lại từ Tuệ này mà sinh ra. Trong Kim Cang giới, có hình tướng Bồ-tát Ma-ma-chỉ ngồi quán tưởng pháp Tam-ma-bát-đề là pháp sâu kín, mầu nhiệm, tuyệt diệu, quý báu nhất. Vầng mây sâu kín, dần trải, bỗng bành khắp nơi, tỏa ánh sáng rực rỡ. Vị Bồ-tát đó, có thân hình chiếu tỏa ánh sáng xanh, có ba đầu và tám cánh tay. Đầu mặt ở giữa có màu xanh, mặt bên phải màu vàng và mặt bên trái màu trắng. Bên phải, cánh tay thứ nhất cầm kiếm, tay thứ hai cầm mũi tên, tay thứ ba cầm câu móc, tay thứ tư cầm chày kim Cang. Ở bên trái, cánh tay thứ nhất cầm cái vòng, tay thứ hai cầm cung, tay thứ ba cầm sợi dây lụa, tay thứ tư cầm chuông. Mà Bồ-tát đó, lý và trí hợp nhau, nên các việc làm Bồ thí đều ứng hợp các phương tiện. Vị Bồ-tát

ấy, tướng tốt trang nghiêm, đầu đội mũ Phật A-súc-bệ, trên mặt có dáng vẻ vui tươi, ôn hòa, hiền lành, rất đáng mến. Bồ-tát cùng ngồi kiết già, đẹp như cánh hoa A-đa-tây tinh khiết trong sạch, chung quanh có vòng hào quang sáng ngời rực rỡ, với ánh sáng thật tuyệt diệu tròn đầy. Lại như hình tướng của Kim Cang Tát-đỏa, có tự tánh đầy vẻ hoan lạc, tươi tắn, đang vẩy nước Cam lồ, khắp tất cả mọi nơi. Thân Bồ-tát đấy, tức là thân của Như Lai, từ phương tiện Tuệ hiện ra. Thế nên bài Tụng mới nói như trăng trong nước.

Bài Tụng nói “Nhược”, có nghĩa là như, như trăng trong nước, đấy tức là trống không. Từ trong pháp không, mà sinh ra các pháp, nơi sinh ra nó, thì xưa nay thuộc tính chất không sinh, do đó mà dụ là trăng trong nước.

Ở đây là như thế. Ở trong tự tánh của pháp giới, chấp lấy là có tánh nhưng thật ra là không có tánh. Vì sao? Tụng nói: “Hiện đó, nhưng không chỗ có”.

Do các việc như thế, nên tất cả các pháp là không có chỗ nắm bắt. Trong Chân như mà còn có làm, có chứng, thật là không thích hợp. Có làm-có chứng, đều chỉ là phương tiện để lập ra các pháp, cùng là hư không bình đẳng, mà chứng thực cho nghĩa này:

Bài tụng thứ chín nói:

*Nếu trí đã tương ứng,
Đó là tướng hư không,
Mọi hiểu biết của trí,
Đều như tướng hư không.*

Nói về tương ứng, thì nên biết đó là Trí cùng với Định, hai pháp ấy tương ứng ứng hợp với nhau. Sự tương ứng đó, tức là Kim Cang. Vì có pháp tương ứng đó, nên mới gọi là tương ứng. Do sự tương ứng ấy, trí có được đó, đối với các pháp, không có đối tượng để chấp. Trong tương không hai đó, nhờ trí tuệ làm phương tiện, sinh ra thân Như Lai, đây chẳng phải là tự tánh hí luận của các Uẩn-Xứ-Giới như đã nói trước đây. Đây là nghĩa sau cùng.

Nhưng thân Như Lai là bất động, chỗ thành tựu các tự tánh pháp giới vốn xưa nay là không sinh. Vì sao thế? Vì tự tánh của Như Lai là lìa bỏ, đó tức là tánh không, nên thôi không thể nói được!

“Không tánh”, nghĩa là xưa nay chẳng sinh, nên gọi là không tánh. Thế nên Tụng nói là “Như Tướng hư không”.

Đây lại vì sao? Có nghĩa là lìa tất cả tánh hí luận, cho nên giống như

hư không, vì hư không đó, là tướng như thế. Mà tướng hư không thì nên biết như thế, cứ đúng lý mà tìm tòi suy xét kỹ lưỡng.

“Tướng”, có nghĩa là lộ ra ngoài. Lại nữa, cần nên biết đối với tất cả pháp, không có chướng ngại; trong tự tánh mà có các tác dụng, là do trí nhập vào ba cõi, tướng của tâm và tâm sở thì như tướng hư không. Chỉ bày cái biết được về vô minh, để tùy nghi hiện ở loài hữu tình và xem tướng của hai cõi thế gian là vật dụng cho các Uẩn-Xứ-Giới tự tánh là hí luận.

Ấy là đối tượng, là lãnh vực của hiểu biết, nó có tính tạo tác. Đối tượng của hiểu biết đó, hoàn toàn tùy thuộc vào nhận thức sai lầm về các cảnh, nên gọi là đối tượng. Do đó Nhất Thiết Trí, Trí Nhất Thiết Trí, cả hai thứ trí này, đều như hư không?

Nên quán như thế, là gồm thấu chung cả nghĩa này vậy.

Cho nên Tụng nói Đề. “Đề”, nghĩa là không khác, không khác một chút nào cả.

Ở đây, trừ các hàng Thanh văn, ưa thích chứng lấy Niết-bàn Hữu Dư Y. Họ tuy là người, đã chứng được Lý vô ngã, mà đối với các việc của uẩn, còn chấp cho là có. Còn những kẻ khác, chứng Niết-bàn Vô Dư Y tức là tướng giải thoát, nay ở đây đều được nhiếp thọ chấp nhận. Như Phật đã nói: Tất cả các thứ, tất cả những cái có ở đây, đều là rỗng không. Trong đó, lại trừ đi một phần “cái không” của ngoại đạo đã nói. Do nghĩa đó ở đây, nên biết rằng trong thế gian không hề có một chút pháp nào có thể có, tất cả đều như tướng của hư không kia.

Nói “Như tướng hư không”, nên biết đó là tự tánh của hư không, nó chơn thật như thế.

Đây là đã luận xong về chín bài Tụng như đã nói. Lại muốn chỉ bày các quả chủng trí của các Bồ-tát, nên nói một Tụng tổng kết:

*Đúng lý suy tư thật tánh ấy,
Tất cả tánh ấy chẳng nương nhờ,
Có tâm thắng nguyện quả Bồ-đề,
Đại trí trang nghiêm phải đạt được.*



LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 86

PHẬT MẪU BÁT NHÃ BA
LÀ MẬT ĐA VIÊN TẬP
YẾU NGHI LUẬN

SỐ 1517
(QUYỂN 1 → 4)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ: 1517

LUẬN THÍCH PHẬT MÃU
BÁT-NHÃ BA-LA-MẬT-ĐA VIÊN
TẬP YẾU NGHĨA

Tác giả: Bồ-tát Tam Bảo Tôn.

Tạo bản Luận: Bồ-tát Đại Vực Long

Hán dịch: Đời Triệu Tống Sa Môn Thi Hộ.

QUYỂN 1

*Kính lễ Bát-nhã Ba-la-mật,
Mẹ sinh ra tất cả chư Phật,
Nương nhờ pháp Bát-nhã cao quý,
Rốt ráo không đăm mê trần cấu,
Tự tánh là vì cội chư Phật,
Khiến chúng sinh vui được tương ưng,
Năng thủ sở thủ đều mất hết,
Trong đó tánh thường không thể lập,
Do đã giải thoát hai thứ chấp,
Đoạn kiến-thường kiến-thả dứt trừ,
Từ Nhất Thiết Trí mà sinh ra,
Kính lễ Bạc Trí đến bờ giác.*

Bộ Phật Mẫu Bát-nhã Ba-la-mật-đa Viên Tập Yếu Nghĩa do Bồ-tát Đại Vực Long soạn ra bản luận, nay tôi giải thích tóm tắt các hành tướng

với mục đích, giúp các người trí còn thấp kém, hạn hẹp, muốn suy nghĩ ghi nhớ các nghĩa lý kinh này, nhờ tóm tắt ấy mà biết được. Như lời tụng đã nói:

*Thắng Tuệ được thành tựu,
Trí Như Lai không hai,
Trong đó nghĩa tương ứng,
Hai thứ tiếng và pháp.*

Ở đây nói Thắng Tuệ v.v... tức là Tuệ Đáo Bỉ Ngạn (trí tuệ Ba-la-mật) Tuệ tức: Văn, Tư v.v... các Tuệ “Ngạn” (bờ) tức là bến bờ. “Đáo” tức là qua sông mà đến được bờ. Nghĩa là do trí tuệ mẫu nhiệm, thanh tịnh, nên có thể đến được bờ giác ngộ kia.

- Hỏi: Người nào có thể đến được? Đáp: Đó là các Bồ-tát.

- Người ấy đã thành tựu được những gì? Tức là thành tựu được pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa “Thành tựu” có nghĩa là làm nên. Như thế là đã hoàn thành tánh quả, làm tăng thêm ý lạc. Như diễn giảng, chỉ bày về những nghĩa lý giáo huấn của tám ngàn bài Tụng Bát-nhã, gọi là đã thành tựu Bát-nhã Ba-la-mật-đa, chẳng phải là từ âm thanh thuyết giảng về Bát-nhã Ba-la-mật-đa làm nên. Nếu như thế thì căn cứ vào nghĩa nào mà bảo là đã thành tựu được pháp ấy? Do đó, Tụng nói: “Trí không hai” “Không hai”, nghĩa là không có hai tướng, nên gọi là không hai, tức trí không có hai thứ ấy nên gọi là trí không hai. Như thế là đã nói rõ, ở đây là Bát-nhã Ba-la-mật-đa đã lia hẳn năng thủ và sở thủ (người chấp và vật bị chấp), chính đó là trí không hai. Bồ-tát đã thành tựu được trí như thế, nên đối với các cảnh của Sắc v.v... còn chấp lấy và vướng mắc vào tướng của vật bị chấp và tâm của người chấp thì trí không hai tất sẽ có trở ngại.

- Hỏi: Nếu các Bồ-tát đã thành tựu pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa như thế tại sao không nói ngay đó là Như Lai?

- Như Lai đối với mọi việc đều siêng năng tu hành các hạnh và được thành Phật.

Luận tự đáp: -Như Lai, là Như Lai ấy “Ấy” tức là Bát-nhã Ba-la-mật-đa. Còn Như Lai, là như thật mà nói, nên gọi là Như Lai. Vì Như Lai đã lia hết tất cả các màng lưới buộc ràng của sự phân biệt. Vậy Bát-nhã Ba-la-mật-đa tức là Như Lai, trong đó không hai, cũng không có phân biệt.

“Không hai” vì Như Lai không lia Bát-nhã Ba-la-mật-đa, nhưng cũng không là Bát-nhã Ba-la-mật-đa. Vì sao gọi là không phân biệt? Vì

nó như ánh sáng của ngọn đèn, nghĩa đó là như thế. Tức cần phải hiểu biết đúng như thật, như các bậc trí. Cho nên có lời Tụng nói:

*Chẳng trí lia nơi không,
Chút pháp nào mà được,
Ý này nói về lia,
Tánh lia-chẳng xa lia.
Hai không ấy khác thức,
Không chút pháp để chấp,
Hai không thật nên đối,
Hai ngã tánh chẳng lập.*

Do đây mà chứng biết. Đối với tướng như thật, đức Thế Tôn đã nói như vậy. Thế nên, chủ thể nhận thức và đối tượng được nhận thức, nếu có tự tánh thì các phân biệt v....v...sẽ có chỗ để nương nhờ.

Ở đây có ý: Nếu Bát-nhã Ba-la-mật-đa thành tựu được trí không hai, tại sao lời Tụng lại nói giáo đạo là hai? Tụng đã tự đáp: Về nghĩa tương ứng và tiếng thuyết giảng đạo giáo nơi hai cái đó thì trong tiếng nói thuyết giảng đã bao gồm đạo giáo.

Hai nghĩa tương ứng, nay sẽ lần lượt nói rõ.

Khi nói có hai thứ đạo giáo cùng với nghĩa của Bát-nhã Ba-la-mật-đa hòa hợp tương ứng nhau, tức “Tiếng nói về đạo giáo, có hai” là nói về tiếng ấy, như trước đã giải thích.

Đạo giáo có hai là Bát-nhã Ba-la-mật-đa phương tiện, ở trong tiếng thuyết giảng đã bao hàm sự cất chứa, giống như các loại chủng tử do Thức cất chứa. Nên biết là như vậy.

Tiếng Bát-nhã Ba-la-mật-đa, giảng nói gồm có hai nghĩa:

1. Là cao tốt hơn hết.
2. Là chủng loại

Về “sự cao tốt hơn cả”, là chỉ cho tướng của trí hai không. Còn “Chủng loại”, là có hai loại, một là đạo giáo và hai là tự tánh. Vì hai thứ đó hòa hợp, mà hiện bày ra mới có việc diễn giảng, chỉ bày và nương nhờ vào pháp v.v... như thế. Vì Bát-nhã Ba-la-mật-đa ấy, có những lời lẽ, nghĩa lý, diễn nói đầy đủ cả ba mươi hai phẩm, không thêm không bớt, trong đó nói về việc xua tan mười thứ phân biệt tán loạn, lại cũng làm sáng tỏ mười sáu thứ không. Tiếp đến Tụng nói

*Nương dựa và tác dụng,
Sự nghiệp đồng tu hành,
Phân biệt tướng và tội,*

Khen ngợi sẽ nói tiếp.

Ở trong bài tụng này, có nêu ra sáu thứ, đó là nương dựa-tác dụng-sự nghiệp-tướng-tội và khen ngợi. Sau đây sẽ trình bày rõ:

Nói "nương dựa", nghĩa là đức Thế Tôn trước hết nói về trí. Vì trí là chỗ phải nương nhờ. Có những pháp môn sâu kín-cao xa, nhưng khi diễn giảng, giải thích thì liên tục và lưu loát. Chẳng phải Tôn giả Tu-bồ-đề, tự có khả năng nói được như thế, mà chính là đã nương nhờ, hòa hợp vào trí đó.

Hỏi: Phật nói về trí, vậy tướng của trí như thế nào?

Đáp: Như ở đầu tám ngàn bài Tụng của Kinh Bát-Nhã này, Đức Phật bảo: Này Tu Bồ-Đề! Tùy theo sự ưa thích, ông được phép nói về pháp Bát-Nhã Ba-la-mật-đa của các Đại Bồ-Tát - Nên biết, sở dĩ pháp Bát-Nhã Ba-la-mật-đa của các Đại Bồ-Tát được nói là do thần lực của Phật giúp đỡ, nên Tôn giả Tu Bồ-Đề mới trình bày, diễn nói pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa một cách lưu loát, không chướng ngại. Các nghĩa nói ở đây, thuộc phẩm thứ nhất của Kinh này.

Nói "Tác dụng" tức là có tác dụng làm cho tiến bộ thêm lên. Nghĩa là Phật nói về trí, để khiến tiến lên bậc cao hơn. Vì nói pháp môn này, tức là nói lên tác dụng, khiến cho chúng Bồ-tát lần lượt tiến triển hơn. Do đó mà nói ra pháp môn ấy.

Nói "Sự nghiệp", là sự nghiệp đã được làm nên, cứ như thế mà phát khởi, tức nương vào lời dạy của pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa, an trú như thế, nên phải siêng năng, mạnh mẽ, hăng hái mà tu hành, quyết chí trừ bỏ mười thứ phân biệt tán loạn, rồi lần lượt phân biệt đến mười sáu thứ không. Nên biết như thế.

Nói "Tướng", là sự tiêu biểu, vả lại tướng còn là hình tướng. Ở đây là sao? Tức là nếu Bồ-tát đối với pháp môn Bát-nhã Ba-la-mật-đa này, trong lúc chép, viết, hoặc đọc tụng mà có người nổi lên tâm nghi ngờ, thì đó là tướng của ma sự (việc làm sai chính pháp), nếu không có nghi ngờ thoái lui, là tướng của Bồ-tát.

Nói "Tội", nghĩa là gây trở ngại, khó khăn đối với pháp, cũng như chê bai chánh pháp hoặc sinh ý tưởng xấu, độc ác đối với pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa... đây là những việc gây tạo ra tội báo.

Nói "Khen ngợi", tức là ca tụng các kết quả phước đức; như kinh nói: Nếu có người lấy bảy báu đầy ấp trong ba ngàn Đại thiên thế giới đem bố thí, và nếu có người thọ trì, đọc tụng v.v... pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa này, thì phước này sẽ hơn phước bố thí kia rất nhiều. Trong đây

lại nói do nghĩa gì phải nương dựa vào đó. Cho nên Tụng nói:

*Đủ tin dùng làm Thế,
Thầy giúp riêng, thuyết chứng,
Khi nói, những nơi nói,
Tự lượng được thành tựu.*

Ý ở đây thế nào?

Nói “Đủ tin” v.v... tin là lòng tin thanh tịnh, các Bồ-tát nhờ tin ấy, đối với những lời dạy sâu xa, có thể phát sinh hiểu biết thấu đáo. Có sự tin thế đó nên gọi là tin đủ. Đủ tin ấy để có thể làm “Thế”. Thế là thân thế, ví như do đầu mà có thân, rồi cứ mãi liên tục tu tập. Nghĩa của các hành tín cũng vậy.

Nói: Thầy giúp riêng cho sự thuyết chứng, nghĩa là đức Thế Tôn là bậc Đại Sư, tuyên nói pháp môn này riêng cho các chúng Bồ-tát, để từng người cũng tự tuyên nói được. Nói như vậy rồi, từng người tùy theo đó mà biểu thị.

Nói: “Khi nói-những nơi nói”. Thì “thời” nghĩa là: Nơi chốn hòa hợp được biểu thị khi nói, mỗi một khác biệt, nhất định là nghĩa có được nên khắc ghi và giữ lấy. Nên biết hỏi người thuyết pháp phải được nghĩa gì? Bài Tụng đã tự đáp: Tự lượng được thành tựu. Nghĩa này thế nào? Tự, nghĩa là chính mình, lượng là tự lượng, là lượng tự mình đạt được không có mâu thuẫn. Còn thành tựu nghĩa là thành thực mọi việc đầy đủ, tức là người thuyết pháp, các việc đã nói ra thấy đều tự lo liệu chu toàn. Như bài tụng này nói:

*Người thuyết pháp nên biết,
Thời thế gian hai nơi,
Người nói có cùng chứng,
Về sau được như lượng.*

Trong đó ý nói gì?

Nói “Người thuyết pháp” là người nói pháp khi còn ở thế gian.

Nói “Hai”, nghĩa là ở trong tướng thế gian, trước tiên phải hiểu rõ khi nào thì nói, nói ở những nơi nào, sau đó trí mới nương dựa vào như lý mà nói.

Hỏi: Nói đó, là nói cái gì? Lời tụng đã tự đáp: Nói tức là có sự đồng chứng, nghĩa là có sự hòa hợp giữa đồng chứng và nói.

Hỏi: Làm sao để được như lượng?

Đáp: Sở dĩ lượng có được là nhờ những lời nói chân thật kia, chẳng phải đến bây giờ ở đây mới nói nghĩa đó.

Ở đây lại dùng nghĩa gì để có thể chứng minh và khen ngợi về ba mươi hai phẩm cao quý? Cho nên tụng nói:

*Tập hết thấy như vậy,
Ta nghe điều ta nói,
Nghĩa hòa hợp là vậy,
Ba hai pháp cao tốt.*

Ở đây nói hết thấy đều cùng giống như nhau.

Nói hết thấy nghĩa là khắp tận nơi nơi. Những gì là tận khắp nơi nơi? Đó là sự tu tập, tu tập những cái ta nghe. Như thế nghĩa là khẳng định việc làm như vậy, pháp đó là như vậy.

Nói về những gì ta nghe v.v... thì ta là tự tướng được nghe mà thành, là nghe tiếng tức là nghe được tiếng của pháp đó. Tổng ý ở đây: Hoặc là như vậy, hoặc là ta, hoặc là nghe, tất cả hợp lại mà thành, nên ở đây mới nói: Ta nghe v.v..

Gọi “vân vân”; những cái cho là vân vân ấy là nghĩa gì? -Đáp: Vân Vân là gồm cả nơi chốn và thời gian lúc nói pháp.

Gọi “nói”, là giảng nói và chỉ bày. Thế nên ở đây nói: Ta nghe như thế v.v..., nghĩa là các điều được nói ra đều hòa hợp với nghĩa lý như thế.

Nói, tức là điều dù có tạo tác hoặc không tạo tác, thì nó cũng đã hòa hợp từ xưa, bây giờ cứ tuần tự giảng nói, đó là nghĩa cao tốt nhất.

Cao tốt tức là cao quý hơn hết. Nói thế ấy, tức là những giáo pháp, những điều giảng nói đã rõ ràng.

Hỏi: Ở đây nói những gì? -Lời tụng đã tự đáp: “Là ba mươi hai pháp cao quý”.

Ba mươi hai, đó là số lượng nhất định, tức số lượng các nghĩa lý được nói như thế. Vì thế nên biết, các điều được nói ở đây cũng không giảm bớt.

Hỏi: Có mười vạn bài tụng, trong kinh Bát-Nhã Ba-la-mật-đa này nói đến nhiều thứ Không. Còn tám ngàn bài tụng, trong kinh Bát-Nhã Ba-la-mật-đa, thì nói có mười sáu pháp Không. Như thế, đối với các điều kiện nói kia làm sao bằng được? Vì có nghi này, nên có lời tụng ngăn lại, tụng nói:

*Phân biệt mười sáu tướng,
Các Không theo thứ tự,
Trong tám ngàn tụng nói,
Hiểu phương tiện khác-nói.*

Ở đây nói về phân biệt v.v..., tức là phân loại vô số thứ tự rồi sắp xếp riêng ra từng loại, nên gọi là phân biệt. Vả lại, phân biệt còn có nghĩa là chủng loại, giống loài. Các chủng loại đó, là nghĩa của đủ các thứ tính chất.

Trong ấy phân biệt cái gì? - Đó là phân biệt những pháp Không. Phân biệt những pháp không nào?

- Là mười sáu pháp Không.

- Mười sáu, đó là số hạn định. Mười sáu pháp Không nói ở đây, cùng với các nghĩa lý đã nói của mười vạn bài tụng trong kinh Bát Nhã kia, đều là như nhau. Lời tụng nói: Trong tám ngàn bài tụng nói, tức là những điều đã nói trong tám ngàn bài tụng của kinh Bát Nhã này, là nói những gì? Theo như tụng nói, là nói đến các thứ lớp của nó. -Nói “thứ lớp”, nghĩa là không vượt qua. Chẳng vượt qua pháp nào? Tức là tiếng nói về Không. Cho nên, lời tụng sau đã nói: “Hiểu rõ phương tiện khác, mà nói”.

Có nghĩa như thế nào? Khác, nghĩa là pháp riêng khác. Đối với pháp riêng khác đó, giữ lấy phương tiện. Thế nên, điều nói ấy là khác phương tiện nói “Hiểu”, tức là hiểu, phải nên phân biệt như thế mà hiểu biết. Nói “Hiểu rõ phương tiện khác” tức là phân biệt để nói rõ pháp Không. Lời tụng lại nói:

*Nay tám ngàn tụng này,
Nói đủ nghĩa không thiếu,
Tùy ý tóm tắt tụng,
Nghĩa sao thì nói vậy.*

- Nói: “Nay tám ngàn tụng này”, là chỉ pháp cần biết.

- Nói: “Không thiếu”, tức là không giảm bớt hay thiếu sót.

- Không thiếu sót những gì? Tức là nói đúng nghĩa. Tức là những điều nói ra thì nghĩa của nó cũng rất đầy đủ. Có kẻ hỏi: Những điều nói đó vì sao các tụng lại tóm tắt? Tụng đã tự đáp: Tùy ý thích mà tóm lược tụng. Nay chỉ nói có tám ngàn tụng, vì tùy theo ý vui rất cao cả của người nghe pháp mà giảng giải chỉ bày. Thế nên có tóm lược tụng. Tóm lược, tức là nói ngắn gọn lại.

- Nói: “Nghĩa sao thì nói vậy”, là nói nghĩa của nó là như thế. Lại hỏi: Tụng bảo rằng nói đúng như lời nói, tức là như lời nói ấy thì đó là lời nói đúng với lý đã thành tựu. Không phải là nghĩa lý của pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa đây có sai khác nhau mà vì tùy vào trình độ căn cơ có thấp-vừa và cao để tùy ý thâm nhận, hiểu biết. Thế nên, do nguyên nhân

đó mà đức Thế Tôn nói tóm tắt ngắn gọn thành pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa này. Và đúng như thứ lớp, dùng phương tiện khác biệt mà nói mười sáu pháp Không. Cứ như thế mà giảng nói, chỉ bày, hiện rõ cho chúng sinh. Lại có tụng nói:

*Bồ-tát chẳng thấy ngã,
 Đây thật nói lặng yên, +
 Bên trong nhận các thứ,
 Nói đó tức là Không.*

Ở đây nói về “Bồ-đề tát-đỏa” v.v. Bồ-đề và Tát-đỏa tức là Bồ-đề tát-đỏa- Bồ-đề là trí không hai. Tát-đỏa tức là người cầu Bồ-đề, mà Tát-đỏa ở đây gọi là Bồ-đề Tát-đỏa, tức là Bồ-đề Tát-đỏa ấy có cái ngã chẳng thể thấy cũng chẳng nắm bắt được.

“Ngã” nghĩa là mình, ta.

Đây là thật nói về sự lặng yên, tức là nghĩa của nó như thế. Nói tức là nói. Còn thật, là chân thật, tức là Thắng Nghĩa Đế.

Lặng yên tức là đức Thế Tôn, nghĩa là đức Thế Tôn với thân-ngữ-ý và các nghiệp, đều tương ứng với sự lặng yên đó. -Nói như thế đấy (v.v..) là do nhờ oai thần của Phật hộ trì giúp đỡ, khiến Tôn giả Tu Bồ-đề, ở đó nói những lời đúng nghĩa lý.

Nói “Nói vậy đó là Không”; vậy đó tức là đức Thế Tôn. Nói là giảng nói chỉ bày, nghĩa là Phật Thế Tôn nói đấy là Không. Nói Pháp nào là Không? Tụng nói “ Bên trong nhận các thứ v.v. ”

“Các thứ bên trong”, đó là sáu căn ở trong như nhãn, nhĩ v.v... nên gọi là các thứ bên trong. Do vì người ngu chấp đó là thật. Hãy nhận hiểu lời Thế Tôn nói, các vật trong đó đều là Không.

Vả lại, với các Bồ-tát mới phát tâm, trong sự phân biệt, thấy nó thật có tự tánh. Như thế, nói các cảnh ở trong là Không đã xong. Lại nữa, có lời tụng nói:

*Sắc và tự tánh Sắc,
 Đây nói cũng là Không,
 Đây các xứ bên ngoài,
 Phần thọ nhận đều dứt.*

Nói: “Sắc và tự tánh của sắc” v.v..., tức là sắc, thính v.v... sáu trần cảnh bên ngoài. Còn sắc tức là lãnh vực sắc. Còn nói tự tánh của sắc thì Sắc đó chính là sắc của thân mình. Như có các tướng, nhưng các tướng ấy chẳng sinh. Vì chẳng sinh nên tự tánh của nó là Không, song tự tánh cũng chẳng thể hư mất. Ví như sừng và người, thì nghĩa đó nên biết. Nói:

”Đây nói”, tức là đây phải nói như thế, nói những điều như thế v.v... Và lại, ở trong đây Thế Tôn nói đều dứt (thôi).

Thôi (dứt) có nghĩa là chẳng làm.

Hỏi: Pháp nào thôi dứt (chẳng làm)? Lời tụng đã tự đáp: Đây là ở các xứ bên ngoài. Là thế nào? Các xứ ở bên ngoài, là các cảnh của sắc thính v.v., các phần ở ngoài đó cũng đều là không thật. Những kẻ phàm phu kia chấp là có thật, đúng như sự nhận biết. Thế nên ở đây là thôi dứt lời nói có nghĩa chấp là thật có. Như thế, mới nói cảnh ở ngoài là Không. Sau đây, lại nói về Không, như tụng kia nói:

*Sắc, các tướng thân ấy,
An trú và lia nhau,
Câu nghĩa nếu thấy đó,
Trong ấy tức không thực.*

Đây là ý nói về Sắc v.v... các tướng thân. Ở đây, thân là gì? Là hai chỗ sắc trong và ngoài, tức là thân. Còn nói “ở yên”, tức là cõi thế gian đây, mỗi người, mỗi vật, đều nương nhờ ở yên trên đó, nên gọi là ở yên. Nói tướng, tức là ba mươi hai tướng tiêu biểu của bậc Đại tướng phu. Nói “lia nhau”, như trước đã nói, tất cả đều là lia. “Lia” có nghĩa là “Không”.

Nói “Hương nghĩa”, “Hương” tức là đã qua, nghĩa đã qua gọi là Hương nghĩa. Pháp nào là Hương nghĩa? Như tụng trước đã nói: Sắc v.v..các tướng. Vậy là sao? Nếu như thế thì sắc ở trong, sắc ở ngoài, tất cả đều là Không tướng. Nó là như thế, nên hiểu biết nghĩa ấy là không, nghĩa của thính, hương v.v... cũng nên biết như thế.

Trong bài tụng trước đây có nói ba thứ Không, đó là: Trong ngoài là Không, đại là Không, và tướng là Không. Kế đây sẽ nói Không Không.

Như tụng nói: Nếu nó thấy trong nó, tức là không thực. “Nếu”: nghĩa là nếu có được, tức là có được Không trí. “Nó” tức là thân ấy. “Thấy” nghĩa là biết “Còn biết” là thấu suốt. Ý ở đây là thấu suốt về trí Không, hiểu biết về các cảnh là không. Tức cái trí Không ở đây, tự chính (trong) nó là không thực, cũng chẳng chỗ có, hướng là các pháp khác, có tánh chất nương nhờ vào một cái khác: Câu này như thế là nói về cảnh Không Không (không cả cái Không). Trong đây lại nói không cả tự tánh, như lời tụng:

*Các thứ trong tánh Không,
Tự tánh cũng lại Không,
Có các thứ tướng-thức,*

Bi trí Ngã liền khởi.

Ý ở đây, nói đến các thứ bên trong, tánh là Không, nghĩa là những cái có ở trong đều là tánh Không, nó luôn là không như thế.

Nói: “Tự tánh cũng là Không”, thì tự tánh có nghĩa là chủng tánh. Do tự tánh đó mà hiện rõ tướng của Thức v.v.. Nói về sự có được tướng gốc của Thức thì sự có được đó nghĩa là “nếu như có”, ở đây hoặc là tướng của Thức, hoặc là tánh của thức, thì các chủng tánh ấy, là do bi trí của ngã sinh ra “Bi” là muốn các khổ của người khác đều lìa tan, dứt mất. “Trí” là sự xét đoán chọn lựa các pháp tướng, hoặc là bi, hoặc là trí, nên gọi chung là bi trí. Còn ngã có nghĩa là tướng của mình, tức là chính mình có hai thứ bi và trí đó.

Tóm lại, ý chính ở đây muốn nói là tự tánh của các Thức ở bên trong vốn là Không. Sau đây lại nói về nghĩa của hai thứ Không. Như lời tụng nói:

*Chẳng sinh cũng chẳng diệt,
Hữu tình đây đều rõ,
Hữu tình sinh tử-dục,
Nói đó tức là Không.*

Bài tụng đây ý nói: Chẳng sinh cũng chẳng diệt, ở đây nhằm giải thích hai nghĩa Không. Nói chẳng sinh là tám ngàn bài tụng của kinh Bát Nhã ấy đều nói là chẳng sinh. Ý muốn nói, là nó đã dừng lại việc sinh sôi, tức xưa nay nó vốn là tánh chẳng sinh. Tánh sinh cũng không mà tánh diệt cũng không. Vì tánh trước chẳng sinh, thì tánh sau cũng chẳng diệt.

Đây nói Các cái đó v.v.. là sao? Lời tụng đáp: Hữu tình. Hữu tình đó tức là thân mạng năm uẩn. “Hữu” nghĩa là vật đó có tánh. Tình, tức là tánh được tạo ra của chính mình được hòa hợp mà nói. Nên gọi là Hữu Tình. “Minh” nghĩa là làm cho sáng rõ. Ý đây nói là cả Hữu tình và Sinh tử, hai thứ đó đều là Không, đó là nghĩa rất rõ. Nhưng các loài Hữu tình thì không có biên vực, vừa chết đây thì sinh ở kia, chạy vòng mãi trong sáu đường, luân chuyển trong Sinh tử, không bao giờ dứt. Sinh tử ở đây, tức là sự luân hồi, hành tướng cứ như thế, nên Hữu tình tức là Sinh tử, nghĩa đã giải thích. Nên biết.

Hỏi: Người nào nói? Lời tụng đáp: Người ấy chính là Như Lai chân thật nói. Như Lai nói điều chi? Đó là nói về không, tức là Hữu tình và Sinh tử, hai thứ đều Không. Tuy nhiên cái không đó không có tánh, thì cái này cũng như lìa nắm giữ. Đó vô tánh, đây cũng không ứng cho. Nếu

như vậy tại sao tụng lại nói là “Dục”? Dục có nghĩa là ưa thích, ham muốn. Nên gọi Hữu tình và Sinh tử là hai thứ dục. Nếu hai thứ dục ấy đã hết thì đó là chân thật. Như vậy là đã nói về hai thứ nghĩa Không, gọi là Không rốt ráo, Không không có bến bờ, giới hạn.

Hỏi: Thế nào là không biên vực? Không biên vực là đầu tiên không có đường biên, và không có sự phân chia ban đầu. Không biên vực ở đây nói, cũng là Không, nên gọi là Không, không có biên vực. Như Phật nói: Biên vực đầu tiên của sinh tử không thể chỉ ra. Cho nên sau đây lại nói về Không. Như lời tụng nói:

*Phật pháp chẳng thể thấy,
Pháp Bồ-tát cũng vậy,
Các điều như đã nói,
Cả mười lực cũng Không.*

Nói: “Phật pháp chẳng thể thấy” Phật pháp, tức là pháp của chư Phật, như là mười tám bất cộng, và mười lực v.v... các pháp như thế, dầu dùng diệu Tuệ thanh tịnh mà quán cũng chẳng thấy, cũng chẳng thể nắm bắt. Vì nó như thế, cho nên nếu có phân biệt thì sẽ bị trở ngại. Nói: “Pháp Bồ-tát cũng vậy”, tức là các pháp của Bồ-tát như Bồ thí Ba-la-mật-đa và đủ các thứ hành tướng khác, dầu có nhập vào trí chân thật, đúng lý mà quán sát thì cũng chẳng có chỗ để thấy.

- Nói: “Các điều như đã nói đây, cả mười lực cũng không”. “Các điều đó v.v.” tức là các giáo pháp, lời dạy như thế. “Các điều đã nói tức là đã nói các điều ấy ra.

Hỏi: Nói ra những pháp nào? Lời tụng đã tự đáp: Đó là mười lực v.v. là chỉ rõ pháp mười lực trên đó. Nói v.v. (đẳng) tức là gồm cả mười tám pháp bất cộng. Lại hỏi: Đây là nói về những pháp nào? Đáp: Đó là nói về cái Không. Không, tức là đã lìa tự tướng. Như vậy ở đây đã nói tất cả các pháp đều Không. Sau đây lại nói cái Không khác, như bài tụng này nói:

*Có các pháp riêng rẽ,
Nói đó tánh biến kế,
Thắng nghĩa đó chẳng có,
Các pháp-nói như thế.*

Nói “Riêng rẽ có các pháp, nói đó là tánh biến kế v.v.” là phá tánh chất của biến kế. “Riêng rẽ” nghĩa là mỗi mỗi các thứ. Gọi có được tánh biến kế là có sự chấp lấy vướng mắc. Chấp trước vào pháp nào? Tức là các pháp sắc, thanh v.v... đúng nghĩa là như thế. Nói “thuyết” gọi là lời

giảng nói. Tổng ý ở đây là tất cả các pháp riêng rẽ khác nhau đó, đối với Thắng nghĩa đế cũng chẳng có gì cả. Thế nên tụng mới nói: Thắng nghĩa đế đó cũng chẳng có các pháp. Như thế nên nói Thắng nghĩa đế đó cũng chẳng có, tức là Thắng nghĩa đế không có tự tánh

Hỏi: Pháp nào không có tự tánh? -Đáp: Đó là các pháp về sắc v.v... Nói như thế tức là ở đây nói.

Hỏi: Ai nói như thế? Đáp: Phật đã nói. Vì xét xem, thấy nó có tướng thắng nghĩa, là Không; “tướng ấy”, tức là tánh biến kế. Không ở đây chẳng phải chỉ có tướng năng thủ (người chấp) mà đối với Thắng nghĩa đế cũng nói nó là Không. Như thế là đã nói: Thắng nghĩa đế là Không. Ở đây nêu nghĩa như vậy là tự làm sáng tỏ. Người tạo luận thích nói riêng Tụng:

*Ai ai tánh biến kế,
Nơi nơi đều vương mắc,
“Biến kế” như vậy đó,
Tự tánh không chỗ có.*



LUẬN THÍCH PHẬT MẪU BÁT-NHÃ BA-LA-MẬT-ĐA VIÊN TẬP YẾU NGHĨA

Tác giả: Bồ-tát Tam Bảo Tôn.

Tạo bản luận: Bồ-tát Đại Vực Long

Hán dịch: Đồi Triệu Tống Sa Môn Thi Hộ dịch.

QUYỂN 2

Lại nói cái Không sau. Như lời tụng nói:

*Cắt đứt hết ngã kiến,
Đại Sĩ làm rốt ráo,
Nói nhân vô ngã ấy,
Phật nói khắp mọi nơi.*

Ở đây nói “Ngã kiến” v.v., tức là nói đến các ngã kiến phải bị cắt đứt. Ngã tức là biến kế sở chấp vào các uẩn đã có v.v.”. “Vân vân (đẳng), tức là bao gồm cả kiếp sống của người và chúng sinh, trong đó các hành tướng gọi sở đẳng, là sở hữu của ngã... đã giải thích rồi. Nên biết. “Kiến” (thấy), nghĩa là chấp trước vào cái thấy. Tổng ý ở đây là nói: Đối với cảnh giới của ngã thì các ngã kiến phải nên dứt mất. “Đoạn” nghĩa là phá tan. “Làm” nghĩa là làm rốt ráo.

- Hỏi: Người nào làm? Đáp: Ấy là Bồ-tát.

- Lại hỏi: Là Bồ-tát sao lại nói là Đại Sĩ? Đáp: Nói Đại Sĩ tức là Đại Hữu tình, Đại Hữu tình này luân hồi khắp nơi, liên tục làm việc tu hành, tức là Bồ-tát. Ở đây như vậy thì có gì để nói? Do đó tụng nói: “Nói nhân vô ngã ấy. Phật nói khắp mọi nơi”. Nghĩa là Phật nói: Dù ở nơi nào, nhất định đều nói người là không có ngã. Như thế là đã nói về Không của không có tánh xong! Nay lại nói về cái Không khác. Như tụng nói:

*Tất cả pháp không sinh,
Điều nói đây cũng thế,*

*Tuyên nói pháp vô ngã,
Là nói cả sự thật.*

Nói “Tất cả pháp không sinh” v.v... “Tất cả” nghĩa là khắp hết. Còn “pháp” tức là các pháp của sắc v.v... Tất cả tức là pháp, nghĩa đã giải thích. Nên biết, tất cả pháp ấy đều không sinh. Nói “không sinh”, tức là sự sinh ngưng nghỉ. Ý ở đây nói tánh xưa nay chẳng sinh. Chẳng phải như tướng tụ tập kia cái có được ấy là thật tánh. Lời tụng nói: “Những điều nói ở đây cũng vậy”, điều đó gọi là nói như thế, tức biểu thị nghĩa cũng như thế, nên lại cũng nói như thế.

Tụng nói: “Tuyên nói pháp vô ngã” Pháp được gọi là các pháp của sắc v.v... “Vô ngã” tức là không có tự tánh.

Hỏi: Nếu thế thì lấy gì để biểu thị? Lời tụng tự đáp: Nói thật tất cả mọi nơi “tức là trùm khắp mọi thứ”. Thật, gọi là chân thật.

Tức là nói pháp chân như vô ngã. Gọi biết rõ, thì biết rõ có nghĩa là ngăn ngừa. Đây ý nói: Chân như ngăn ngừa các pháp khác.

Lại hỏi: Người nào thật nói? Đáp: Đó là Phật Thế Tôn. Các điều đã nói như thế thì không giống với cái Không của ngoại đạo thường nói.

Như thế là đã nói Không tánh, không có tự tánh. Sau đây sẽ nói nghĩa của hai thứ Không nữa. Như lời tụng nói:

*Có tội và không tội,
Chẳng thêm cũng chẳng bớt,
Pháp Hữu vi-Vô vi,
Dừng ở các pháp lành.*

Nói có tội và không tội thì tội tức là lỗi lầm, lỗi tùy theo tội mà thay đổi, nên gọi đó là có tội. Là tội và lỗi lầm, gọi là không có tội. Nếu đã có các pháp, thì dù có tội hay không có tội các pháp ấy cũng không tăng thêm, cũng chẳng bớt đi. Nói chẳng tăng thêm đó, tức là có đó nhưng không tăng trưởng thêm. Cũng chẳng giảm bớt, nghĩa là được pháp vô tận sinh ra, nên không giảm bớt. Thế nên, Bồ-tát phải biết như thật đó là pháp vô tận. Hữu Vi, nghĩa là các pháp có tạo tác, nên gọi là Hữu Vi. Hành tướng của nó như thế nào? Tức là do nhân duyên tạo ra các hành nghiệp. Còn Vô vi, thì nói đơn giản là chẳng có hành tướng như Hữu vi.

- Thế nào gọi là Trạch diệt v.v..? Tụng có nói: Là hết thấy pháp lành có được.

- Hỏi: Đây là pháp lành Hữu Vi hay pháp lành Vô Vi, sao lại nói như thế? Đáp: Trong đây, nên biết các pháp lành Hữu Vi, pháp lành Vô Vi..., nếu như theo thứ lớp mà tu hành, hoặc dù không theo thứ lớp đi

nữa, đều đạt được sự không tăng thêm hay giảm bớt. Theo ý ở đây, đối với Thắng Nghĩa Đế thật không có được một pháp nào cả. Nói ngăn trừ, là ngăn trừ xua đi. Ngăn trừ cái mình nói có vô tướng. Như thế, là đã nói xong pháp Hữu vi không và Vô vi cũng Không. Sau đây lại sẽ nói các Không. Lời tụng nói:

*Các thiện tánh là Không,
Nó sinh ra vô tận,
Biến kế phân biệt này,
Nó gồm khắp đều Không.*

Nói tánh các thiện đều Không. Các thiện ở đây là các pháp lành. Nói trong tánh Không, thì có các pháp lành, nhưng chẳng phải là vô tánh. Vì sao thế? Vì Tụng đã nói: “Nó sinh ra vô tận”. “Nó” tức là cái tiếng bao hàm các pháp lành. “Xuất” tức là sinh ra. “Cũng” nghĩa là nói liên tục. Tổng ý ở đây là do các pháp lành đúng lý, nên sinh ra tánh không dứt, do không dứt nên nó không giảm bớt, và các việc của Bồ-tát nhờ vậy cũng không gián đoạn.

Tụng nói: “Biến kế phân biệt này”, được gọi là bậc trí, nên phải đúng như thật mà hiểu thấu đáo như thế mới nói là xua tan tánh chất biến kế.

Tụng nói: “Nó gồm khắp đều Không” Khắp là khắp hết “Nhiếp” là bao gồm. Nghĩa là tám ngàn bài tụng trong kinh Bát Nhã đây, đã phân biệt, nói rộng với nhiều thứ pháp Không; trong đó cứ thế mà liên tục nói mãi, tràn khắp mọi nơi, rồi tập hợp đầy đủ để gồm thâu lại nên gọi là gồm thâu khắp cả. Như thế ở đây là gồm thâu các pháp Không.

Hỏi: Thế thì hành tướng của pháp Không được hòa hợp ra sao? Đáp: Những cái Không, được nói ở đây chỉ để phá bỏ cái pháp tướng dẫn đến biến kế. Nói như thế đấy là nói về nghĩa rất ráo. Cho nên, các lý trong lời nói đó tự hòa hợp, gồm chung lại. Như thế là đã nói xong cái Không. Sau đây không còn lời lẽ nghĩa lý gì để nói về Không nữa.

Lại cần nên biết: Các pháp Không được nói ở đây, chỉ là để phá bỏ, ngăn chặn các chấp trước của chúng sinh, nên phân biệt riêng ra mà không nói về thật tánh. Vì sao? Trong thật tánh ấy, chỉ nói hai thứ Không: ấy là Nhân Không và tất cả pháp đều Không. Như thế là đã nói xong về cái Không chẳng tan hoại.

- Hỏi: Sao gọi là chẳng tan hoại? Đáp: Tan nghĩa là ly tán. Tan này chẳng tan, nên gọi là không tan. Thể của không tan, là các Bồ-tát có được những pháp lành, cho đến trong cõi Niết-bàn Vô Dư Y, nó cũng

Không tan và cũng không tận, nên gọi Không tan.

Như thế là đã nói tổng cộng về mười sáu pháp Không. Như xét trong phần biện luận, Bồ-tát Từ Thị đã nói các nghĩa như vậy. Nay xin mở bày cho sáng tỏ. Tụng nói:

*Trong ngoài nhận thân ấy,
An trú vật đều Không,
Trí thấy đúng là nó,
Có nghĩa nó là Không,
Nhận được hai thứ thiện,
Luôn lợi ích hữu tình,
Ở Sinh tử làm lợi,
Pháp lành ấy vô tận.
Các chủng tánh thanh tịnh,
Được các tướng đẹp đẽ,
Pháp chư Phật thanh tịnh,
Bồ-tát cũng thành tựu.
Người và tất cả pháp,
Trong đấy Không tánh, Không,
Trong Không tánh có tánh,
Tánh đó cũng lại Không.*

Ý ở đây là nói đến việc trừ bỏ mười pháp phân biệt tán loạn. Nên biết, đó là sự phát khởi hành tướng để tu hành. Hỏi: Những gì là mười thứ phân biệt tán loạn? Vì sao lại phải dừng nghỉ? Do đó tụng nói:

*Mười thứ tâm tán loạn,
Tâm tán loạn chỗ khác,
Ngu chẳng được tương ứng,
Trí không hai chẳng thành.*

Đây nói về mười thứ tâm tán loạn. Bồ-tát mới phát tâm có mười thứ phân biệt tán loạn này. Đó là:

- 1) Phân biệt tán loạn Không tướng.
- 2) Phân biệt tán loạn Có tướng.
- 3) Phân biệt tán loạn Đủ các tướng.
- 4) Phân biệt tán loạn Chê bai.
- 5) Phân biệt tán loạn Một tánh.
- 6) Phân biệt tán loạn Đủ các thứ tánh.
- 7) Phân biệt tán loạn Tự tánh. 8) Phân biệt tán loạn Sai khác.
- 9) Phân biệt tán loạn Đúng tên với nghĩa.

10) Phân biệt tán loạn Đúng nghĩa với tên.

Đây là mười thứ phân biệt, khiến cho tâm tán loạn, là tâm và tâm sở bị tán loạn.

Tán loạn Khác chỗ, là phân tán ra nhiều chỗ khác nhau, mà bị loạn động, nên gọi là tán loạn.

Nói “chỗ khác nhau”, nghĩa là có nơi có chỗ riêng rẽ khác nhau, bị loạn động tràn ngập đến làm cho tâm ấy không được tương ứng.

Hỏi: Người nào chẳng được tương ứng? Tụng tự đáp: Kẻ ngu chẳng được tương ứng. Ngu tức là kẻ phạm phu ngu mê, là các Di sinh, đối với các việc tổn hại, hoặc các việc ích lợi, hoặc là pháp chân thật đều không biết gì! Hỏi: Pháp nào không được tương ứng?

Tụng tự đáp là: “Trí không hai” “Không hai” tức là không có hai tướng, nên gọi là không hai. Trí chẳng chấp trước vào hai thứ đó, nên gọi là trí không hai. “Thành tựu”, tức là sự làm nên thì nhất định được hoàn thành. Ở đây, như thế tất phải có nghĩa lý gì. Như tụng đã nói: “Chẳng thành”, nghĩa là các kẻ phạm phu ngu mê, tâm luôn tán loạn, nên đối với các cảnh của sắc, thanh, hương, vị, xúc v.v... tâm sinh chấp trước. Thế nên, Diệu Trí thanh tịnh không thể nào thành tựu, tức là nó không tương ứng. Hỏi: Nếu trí không hai chẳng tương ứng thì đó có nghĩa thế nào? Tụng nói:

*Nó ngăn-trở lẫn nhau,
Vì Năng-sở đối trị,
Với pháp Bát-nhã này,
Nơi viên tập đã nói.*

Nói nó ngăn trở v.v... “Nó”, tức là mười thứ phân biệt tán loạn. Ngăn trở nghĩa là ngăn cản, đả phá.

Hỏi: Chỗ nào ngăn cản. Tụng tự đáp: Trong pháp Bát-nhã, tức là lời dạy của mười vạn bài Tụng, trong pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa tất cả đều nói lời ngăn ngừa.

Hỏi: Nó ngăn pháp nào? Tụng tự đáp: Giúp nhau để năng và sở đối trị. Hỗ tương nghĩa là hai bên đây đó giúp nhau. Năng (chủ thể) sở (đối tượng) đối trị là sự giúp nhau giữa có tướng và không tướng, là hành tướng của Năng-Sở đối trị. Vì sao như chỗ có hữu tướng là năng đối trị, thì vô tướng là sở đối trị? Nếu vô tướng là năng đối trị thì hữu tướng là sở đối trị như vậy, những điều đó đều là hành tướng.

Hỏi: Trong pháp Bát-nhã kia, sẽ phải nói như thế nào? Tụng tự đáp: “Nơi viên tập đã nói”, gọi là lời dạy trong Phật Mẫu Bát-nhã Ba-la-mật-

đa. Như thế là đã tổng hợp đầy đủ những ý chánh cơ bản, gồm thâu cả mười thứ phân biệt tán loạn. “Nói” là nói năng, đầy tức là nói Như Lai đúng là bậc hiểu biết thấu đáo, chân thật và cao tột nhất, đã gồm thâu đầy đủ khắp tất cả. Đối với pháp Phật Mẫu Bát-nhã Ba-la-mật-đa cứ như thế mà giảng nói.

Hỏi: Đã giảng nói những gì? Lời tụng nói:

*Nếu như Bồ-tát có,
Phân biệt Vô tướng này,
Thầy ngăn ngừa tán loạn,
Nói nó uẩn thế tục.*

Ý ở đây nói: Bồ-tát có phân biệt vô tướng này. Bồ-đề và Tát đỏa tức là Bồ-đề-tát-đỏa. “Có”, nghĩa là chẳng không, ở đây nói như vậy, tức là có thứ phân biệt vô tướng. “phân biệt Vô tướng”, tức là phân biệt vô tướng về sắc. Vì nó tán loạn như thế, là do tánh ngu si gây ra.

Hỏi: Nếu có thứ tán loạn này thì phải làm sao? Tụng đáp: Bảo ngăn ngừa cho dứt. Hỏi: Ai có thể ngăn ngừa cho dứt? Tụng đáp: Là Thầy. Thầy ở đây chính là Đại Sư Như Lai. Như Lai rất khéo chế ngự, hàng phục đám giặc thù phiền não, lại hay cứu độ những nỗi lo sợ nơi các nẻo ác nên gọi là Thầy, là Sư.

Tụng nói: “Các uẩn thế tục ấy” Thế tục, tức là cõi thế gian. Các uẩn thế tục tức là sắc, thọ v.v... Nói đến các uẩn ấy, có ý là khiến phải hiểu biết rõ. Có các uẩn ấy, nên cần phải trừ khử phân biệt vô tướng tán loạn đó. Nói vậy là có ý như thế.

Thương xót các Bồ-tát mới phát tâm, nên đức Thế Tôn nói các uẩn thế tục, khiến họ hiểu biết mà trừ khử đoạn kiến, vì ngăn cái phân biệt vô tướng đó, nên chẳng thể nói thật tướng. Tám ngàn bài tụng của pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa này được trình bày đúng như nghĩa, là sự giảng giải các nghĩa lý tương ứng của Mẹ vốn là gốc của pháp môn Bát-nhã Ba-la-mật-đa này. Lại có lời tụng nói:

*Tám ngàn bài tụng này,
Thứ lớp từ nghĩa đầu,
Nay hiểu rõ đều dứt,
Nói: phân biệt Vô tướng.*

Ý ở đây nói về tám ngàn bài tụng v.v..., nghĩa là như thế này: Tám ngàn bài tụng ấy là mẹ gốc đã nói như thế. Đẳng là nhiều, tức là gồm thâu cả mười vạn bài tụng. Nói “Thứ lớp từ nghĩa đầu”, là lời nói đầu có được, là từ đầu kinh đã khởi lên lời nói đó. Hành tướng nó như thế nào?

Như kinh nói: Nay Tu-bồ-đề! Tùy theo ý ông ưa thích mà nói về Bát-nhã Ba-la-mật-đa của các Đại Bồ-tát; ông nên bắt đầu làm như Bát-nhã Ba-la-mật-đa sinh ra các Đại Bồ-tát v.v... Tụng nói: “Nay hiểu rõ đều dứt”, nghĩa là, từ đầu kinh, đến cuối kinh, những điều nói trong đó đều rất đầy đủ rớt ráo. Tụng nói: “Đều dứt”. Dứt tức là ngăn ngừa thôi dứt, xua đi, tức là ở đó, ngăn dứt cái phân biệt Vô tướng về lời nói chê bai.

Tụng nói: phân biệt Vô tướng, tức là phân biệt sắc vô tướng. Phân biệt sắc Vô tướng phải gắn với không để đoạn dứt sự có sắc. Các điều nói đó nghĩa nó ra sao? Nói, tức là nương vào pháp mà nói, nương vào pháp nói ở đây là nói về sự tướng. Hành tướng nó như thế nào? Tức là do lời nói đầu tiên phát khởi, cho đến khi đã hiểu biết rất rõ những điều đã nói, với nhiều thứ ngôn ngữ, tiếng nói khác nhau. Đối với những lời nói đó, thành lập nên các hành tướng phát khởi sự riêng khác. Gọi các Bồ-tát và các chủ trời Đế Thích, là các bậc thượng thủ, những điều đó nên biết, đều là sự ngăn ngừa để từ đó mà đoạn trừ kiến chấp.

Hỏi: Nếu những lời lẽ được nói ở đây, trong phạm vi để phát khởi thì có được những đạo lý gì?

Nương theo pháp mà nói, là để xua đi, dứt bỏ phân biệt vô tướng về nói lời chê bai. Cho nên tụng nói:

*Nhân nói chẳng như thế,
Đấy chỉ nói sự tướng,
Ở trong kinh Phạm Võng v.v.,
Biết tất cả đúng lý.*

Nói: “Nhân nói chẳng như thế” Nhon ở đây nghĩa là đạo lý “Chẳng như thế”, tức là những lời nói đạo lý, chẳng phải là những lời nói thành tựu. Vì sao thế? Tụng tự giải thích: Đấy chỉ nói sự tướng. Sự, là việc đã làm, có sự tu hành. Nói, tức là nói năng. Các nghĩa trong đấy thì như thế, nhưng chỉ nói về sự tướng. Nếu như thế, bây giờ nghĩa đạo lý hòa hợp chẳng thành tựu làm sao có thể khiến những người trí trong việc quán sát có được vui mừng? Cho nên tụng cũng nói: “Trong kinh Phạm Võng v.v..” biết tất cả đúng lý. Đây là thế nào? Tức là có các kinh, như Phạm Võng v.v. “Vả lại nói Đẳng (v.v)”. Đẳng (v.v) tức là gồm cả các kinh Vân Luân, trong ấy đều nói đúng lý cả. Người nào nói? Là Phật Thế Tôn. Đối với tất cả mọi nơi cứ nương theo lý như thật, tự nói như thế. “Nói như thế” tức nghĩa của nó đã được thành tựu.

Nói: “Biết”, tức là hiểu biết, hiểu biết ở đây là đã nói đúng lý và

đúng lượng (không dư thiếu, đúng trình độ). Nếu như thế khi nói về nghĩa chân thật tất nhiên nghĩa đó nhất định là đúng.

Còn đây là sao? Như trước đã nói, với lời lẽ nói về đạo lý, tuy có thể xua đi hoặc chấm dứt được phân biệt Vô tướng, nhưng phân biệt Hữu tướng lại nảy sinh. Thế nên nay cần phải chỉ bày các cách, các pháp môn, để lia bỏ nó. Như lời tụng này nói:

*Bồ-tát chẳng thấy ngã,
Nhưng đầy luôn rộng lớn,
Thế Tôn ngăn điều này,
Phân biệt Hữu tướng loạn.*

Ý ở đây nói: Bồ-tát chẳng thấy ngã, ở đó lại luôn là rộng lớn. Là do trước hết nổi lên tánh biến kế, nên sinh tâm chấp trước vào tướng của Bồ-tát (cho ta là Bồ-tát), sự chấp tướng ấy, đối với thật tánh, thì ngã chẳng thể thấy, cũng chẳng thể nắm bắt được. “Ngã” nghĩa là chính mình. “Ở đó luôn rộng lớn”, thì rộng lớn tức là bao la rộng rãi, Bồ-tát có nghĩa là rộng lớn, cho nên Ngã của Bồ-tát là không thể thấy, cũng chẳng thể nắm bắt được. Pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa cũng chẳng thấy và cũng chẳng thể nắm bắt được. Như thế, những điều nói ở đây, là cốt để ngăn trừ phá bỏ cái “phân biệt Hữu tướng tán loạn!”

Tụng nói: “Hữu tướng phân biệt tán loạn”; thì “tướng” là tướng của sắc v.v..., còn “loạn” là loạn động không yên. Và “Phân biệt” tức là phân biệt các tướng của sắc, thanh v.v... đối với các nghĩa chẳng đúng, chấp trước cho là đúng nghĩa, đúng tánh. Các thứ nghi hoặc, mê mờ, loạn động như thế, đối với Thắng nghĩa đế, chúng không có thật tánh.

Hỏi: Người nào ngăn ngừa xua đi? Tụng đã tự đáp: Thế Tôn đã ngăn và xua đi. Ngăn ngừa, xua đi cái gì? Tụng nói:

*Nếu chẳng thấy tên ấy,
Cảnh giới Hành cũng thế,
Uẩn ấy tất cả chỗ,
Đều chẳng thấy Bồ-tát.*

Nói: “Nếu chẳng thấy tên ấy “Nếu”, tức là nếu có. “Chẳng thấy” tức chẳng thể nắm bắt được. Hỏi: Chẳng thấy pháp nào? Đáp: Đấy là tên Bồ-tát chẳng thể thấy! Nếu nói như thế thì tên ấy cũng nói là chẳng thể nắm bắt được. Và lại, đã ngăn lời nói này rồi.

Tụng nói: “Cảnh giới”, nếu đúng như thật mà biết, thì chẳng phải chỉ có tên Bồ-tát là chẳng thể nắm bắt mà đối với các cảnh giới khác cũng chẳng thể nắm bắt. “Cảnh giới”, tức là các cảnh giới có sự làm

việc, tu hành... Là các Bồ-tát hành trì pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa. Như thế, thì “đạo tương hành” (tức là các sự làm việc, tu hành) cũng chẳng thể nắm bắt. Hành tức là phổ biến. Nói các hành tức là nói đến sự tu hành và sự làm việc, nhưng các hành đó cũng chẳng thủ đắc.

Nói: Uẩn ấy tất cả chỗ. Uẩn tức là sắc thọ v.v... “Tất cả chỗ”, nghĩa là biến khắp ở mọi chỗ, và tất cả mọi thứ. Theo ý ở đây, thì phải biết như thật, dùng diệu Tuệ thanh tịnh tìm cầu tướng của Bồ-tát, khắp tất cả chỗ để cuối cùng là chẳng thể nắm bắt được. Vì lý do đó, nên Bồ-tát chẳng thể thấy. Thế nên tụng nói: Đều chẳng thấy Bồ-tát. Như thế là đã nói xong ý nghĩa đó. “Chỉ khiển trách kẻ ngu”, tức là đối với chư Phật Thế Tôn đã có trí vô nhiễm mà lại chấp là có thật danh (tên thật) và các cảnh giới v.v... vì tên và cảnh giới v.v... là chẳng thể nào nắm bắt được. Vì chẳng hiểu biết đúng đắn, nên cả tướng của Bồ-tát, đối với viên thành thật tánh (tánh chân thật vẹn toàn) lại chẳng thể lìa bỏ. Vì nếu còn chấp tướng lìa bỏ, thì Vô tướng phân biệt tán loạn kia vẫn còn và nảy sinh. Đây là nghĩa đã tóm tắt mà nói, nên có lời hỏi: Nếu bây giờ, đối với thật tánh là không có Bồ-tát, thì có trái với lời nói trước? Tụng tự nói:

*Đây chỉ ngăn biến kế,
Thâu gồm khắp mà nói,
Nhờ nhân Nhất Thiết Trí,
Tuệ phân biệt các tướng.*

Nói: Chỉ để ngăn ngừa, xua đi biến kế. Biến kế là những vọng tình mà các loài hữu tình khởi lên, toàn là điên đảo sai lầm. Hành tướng đó như thế nào? Tức là, đối với các lãnh vực của uẩn mà chấp là có thật nên nay phải ngăn trừ nó. Chứ không phải để ngăn trừ diệu trí thanh tịnh. Tụng nói: “Thâu gồm khắp mà nói”, tức là nghĩa như thế. Gồm thâu khắp hết mà nói ra, tức là tác giả phải thâu gồm tất cả để có mà nói. Việc gồm thâu khắp cả mà nói đây là niềm vui quý nhất. Nên biết, đây là nghĩa Bát-nhã Ba-la-mật-đa, như vậy gồm thâu khắp cả mà trình bày, là quyết định giúp mọi người đạt quả vị rốt ráo.

Hỏi: Ở đây, dựa vào nghĩa nào mà nói? Tụng tự đáp: Nương vào Nhất Thiết Trí. Nhân đó mà chỉ rõ các nghĩa đúng lý. Nương tức là nương vào đó. “Tất cả”, nghĩa là khắp hết. “Trí nhân”, tức là lấy trí phân biệt rõ làm nhân.

Hỏi: Người nào nương? Tụng đáp là Tuệ. Tuệ đó là Đại Tuệ, tức là Phật. Hỏi: Nói những gì? Tụng tự đáp: “Phân biệt các tướng” Tướng tức là có tác dụng nhóm họp, tụ tập tất cả, nên gọi là tướng, là tướng không

có trở ngại.

Hỏi: Đó là những tướng gì? Tụng nói Phân biệt. Phân biệt là chỉ ra các hành tướng, chứ chẳng nói thật tánh, tức là đối với các nghĩa lý đã nói đó, cứ như thật mà quán cho đúng đắn, kỹ lưỡng, cho đến dù có một chút xíu như hạt bụi bé nhất cũng không ngoài nghĩa ấy, thì tự tánh tất có thể được thành. Thế nên, do nhóm trí tuệ đó mà đức Thế Tôn phân biệt chỉ bày tất cả những tác dụng của hành tướng. Hỏi: Như thế thì được nghĩa gì? Đến khi nào mới được như thế? Do đó, tụng nói:

*Bát-nhã Ba-la-mật,
Nói ba thứ nương tựa,
Gọi biến kế nương người,
Và tánh viên thành thật.*

Nói “Bát-nhã Ba-la-mật v.v...” Nên biết, Bát-nhã Ba-la-mật-đa có hai thứ pháp: một là cao tột (thắng thượng) hai là việc mình làm.

“Cao tột” tức là trí đã lia hẳn phiền não chướng và sở tri chướng.

“Việc mình làm” (sở hành), tức là các tướng của lời văn câu nói (của kinh) Nó cao tột là vì nói về tự tánh của Bát-nhã Ba-la-mật-đa.

Còn việc mình phải làm đó, tức là việc nói kinh giảng nghĩa, là tác dụng của tự tánh.

Hỏi: Tác dụng của nó, ở đây là sao? Tụng tự đáp: Nói ba thứ nương tựa. Ba thứ nương tựa đó là gì?

Như tụng đã nói: Đó gọi là biến kế nương người và tánh chân thật vẹn toàn. Biến kế, nghĩa là các kẻ phàm ngu đối với trí không hai (đệ nhất trí) thanh tịnh, vọng tình phát khởi ra các tướng mà chấp trước và ngăn trở. Đây là nói về biến kế. Còn “tánh y tha” (nương vào người khác) là từ tự tánh an trú của trí không hai, vô minh và chủng tử, hai thứ này ngăn trở làm cho các vô minh y tha (nương vào người khác) nổi lên, nên nói đây là tánh “y tha khởi”. Còn “viên thành thật tánh”, tức là trí không hai, nó là tánh chân thật vẹn toàn.

Hỏi: Vì sao nói đó là ba thứ nương tựa? Là do tụng có nói:

*Đây thấy không câu lời,
Tất cả biến kế ngừng,
Huyễn dụ thấy thấy bờ,
Đây nói tánh y tha.*

Ý ở đây nói: Không nói câu lời vì tất cả biến kế đã hết.

“Không”, tức là không có. Câu lời ở đây tức là các câu, các lời đã nói. Đẳng v.v..., tức là hết thấy các pháp đã nói đó..., đều ngăn cấm nó

nói là không.

Hỏi: Hành tướng nó như thế nào? Tụng đáp: “Tất cả biến kế ngừng.” “Tất cả” nghĩa là khắp hết. “Biến kế” là đối các việc hư dối, giả trá, mà tạo chấp trước. Chỉ, tức là ngăn cấm ... Đây là ý đã được trình bày. Bảo: Nếu có nghe được tất cả những lời nói thì đó là lời ngăn cấm. Bậc trí cần nên hiểu biết cặn kẽ là tất cả đều ngăn cấm, vì biến kế có tướng chấp trước.

Tụng nói: Huyền dụ thấy thấy bờ. Đây là nói về “tánh y tha”. Huyền tức là màng lưới chắc thật (lưới nghi) “Đẳng (v.v.)” tức là bao gồm cả thành quách của Càn-thát-bà và các pháp ảo thuật. “Huyền” là do người khác nhờ pháp thuật, khéo léo biến thành. Nay lấy các ảo thuật đó, dụ cho pháp này nên gọi là huyền dụ. “Thấy bờ”, nghĩa là do dụ đó mà hiểu các pháp như thế, nên gọi là thấy bờ. Ý ở đây là: Nếu có nghe nói nhờ huyền dụ này mà thấy được nghĩa, thì Bậc trí nên biết, đây là nói “tánh y tha khởi”, ở đây nên biết đó là do các thứ huyền hoá mà thấy được bến bờ. Thế cho nên, Thế Tôn mới có điều để dạy bảo khuyên nói.

Hỏi: Tự tánh y tha đó, làm sao hiểu cho thấu đáo? Còn “tự tánh viên thành” là nói đến việc gì? Do vậy nên lời tụng nói:

*Có bốn thứ thanh tịnh,
Nói tánh viên thành thật,
Bát-nhã Ba-la-mật,
Phật không nói khác biệt.*

Nói : Có bốn thứ thanh tịnh. Nói tánh viên thành thật thì ở đây: Nói tức là chỉ bày rõ, nghĩa là chỉ ra bốn thứ thanh tịnh ấy, nhờ nó mới có “tự tánh viên thành”, “Bốn thứ”, tức là bốn chủng loại. Thanh tịnh, tức là không nhớ, không nhiễm vương. Vì do được bốn thứ sạch này, cho nên mới gọi là thanh tịnh.



LUẬN THÍCH PHẬT MÃU BÁT-NHÃ BA-LA-MẬT-ĐA VIÊN TẬP YẾU NGHĨA

Tác giả: Bồ-tát Tam Bảo Tôn.

Tạo bản luận: Bồ-tát Đại Vực Long

Hán dịch: Đồi Triệu Tống Sa Môn Thi Hộ.

QUYỂN BA

Nói bốn thứ thanh tịnh là:

1. Tự tánh thanh tịnh
2. Ly cấu thanh tịnh
3. Sở duyên thanh tịnh
4. Bình đẳng thanh tịnh.

1. Tự tánh thanh tịnh, là trí không hai, không có sai khác. Hành tướng của tự tánh ra sao? Nghĩa là bản tánh không có giả dối, tức là tánh chân ngã. Ở trong tự tánh nó có tướng như thế, nó như viên ngọc quý Ma-ni sáng ngời hòa hợp. Như Phật đã nói: Tất cả chúng sinh, tức là Như Lai tạng. Tất cả pháp ấy cùng với Thiện Thệ là không tự tánh. Nói như vậy tức là tự tánh thanh tịnh.

2. Ly cấu thanh tịnh. “Ly cấu” tức là lia mọi cái vướng mắc như bụi của phiền não, nghĩa là trong sạch, như trước đã giải thích. Hành tướng nó như thế nào? Nó đối trị với các cái có, khả năng quan sát tùy đó mà sinh và tương ứng với trí không hai. Những việc làm đó được Thế Tôn giúp đỡ, tiến triển thêm lớn và thoả lòng vừa ý. Như vậy, pháp giới chân như thật tế đó, theo như đây nói, thì nó là thanh tịnh ly cấu.

3. Sở duyên thanh tịnh. “Sở duyên” (đối tượng duyên), nghĩa là có bao nhiêu nghĩa lý của pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa ở khắp cả mọi nơi, thì hết thấy đó đều là tác dụng của cảnh giới thuộc đối tượng duyên cả. Và lại, các tánh có được do ở đây làm nên thì cũng là đối tượng duyên.

Do đó, ở trong đối tượng duyên mà được thanh tịnh. Nghĩa thanh tịnh như đã giải thích ở trước. Như thế, nên gọi đó là đối tượng duyên thanh tịnh.

4. Bình đẳng thanh tịnh. “Bình đẳng” nghĩa là ngang nhau, không sai khác. Tức là pháp giới vi diệu thanh tịnh. Bình đẳng là đại pháp vô cùng sáng suốt, tánh bình đẳng đó mới thật là rất nhiều bình đẳng. Do vậy, mà trong bình đẳng được thanh tịnh. Nghĩa thanh tịnh, thì trước đã giải thích. Như vậy, nên mới gọi nó là bình đẳng thanh tịnh.

Thế là đã nói đủ bốn thứ thanh tịnh, tức là tự tánh viên thành, nên nói nó là các hành tướng có được của pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa. Tức là các nghĩa đã nói đó, đã được hòa hợp và đã lia tất cả pháp hư giả. Do vậy tụng nói là: Bát-nhã Ba-la-mật. Nghĩa là sao? Nghĩa là tất cả những lời lẽ, nghĩa lý được nói từ Bát-nhã Ba-la-mật-đa, gọi là tự tánh, tất cả là chỉ cho Phật Thế Tôn, nên biết tất cả đều nương vào ba thứ tướng mà nói, chẳng lia “y tha” v.v..., riêng tự tánh có nghĩa là được thành tựu. Ở đây các hành tướng ấy được nói ra sao? Tức là, nếu huyền dụ v.v... nói là đã thấy bến bờ, tức là nói về tánh của y tha khởi, không có khác biệt. Nếu theo y tha khởi tánh mà nói, tức là huyền dụ v.v... thì đã thấy được bến bờ.. Vì sao thế? Vì không còn có pháp nào nữa cả. Như thế thì các chỗ khác cũng thế. Nên biết như vậy.

Còn ở đây, nếu nói môn chỉ (cách ngăn cấm) các hành tướng, tức là nói tánh biến kế, chẳng có sai khác. Như vậy, nếu theo tánh biến kế mà nói, tức là nói về chỉ môn. Vì sao? Vì pháp ấy không có.

Hỏi: Trong tánh Viên thành thật, vì sao lại có nói về môn ấy? Là vì ở trong pháp ấy không có tánh. Như thế, là tùy theo chỗ đã sinh ra các lãnh vực mà theo đó nói, nhưng cũng không thật. Do vậy, tụng mới nói:

*Mười phân biệt tán loạn,
Đối trị như sẽ nói,
Ba thứ này biết rồi,
Nói: hoặc tức, hoặc lia.*

Nói “Mười phân biệt tán loạn-Đối trị như sẽ nói”. Tức là có mười thứ phân biệt tán loạn, nay ở đây sẽ theo thứ lớp mà nói các đối trị ấy, tức là đối trị trái nhau và năng-sở đối trị.

“Nói ba thứ”, tức là tánh biến kế, y tha và viên thành thật. Ba thứ đó lần lượt đã biết rồi, tức là hiểu biết điều đã nói.

“Hoặc tức, hoặc lia mà nói”, tức là trong kinh Bát-Nhã Ba-la-mật-đa, có tức và có lia. Tổng ý ở đây là: Nếu đã hiểu biết như thế rồi thì các

biến kế, y tha mà có những sự tướng, hoặc là tức, hoặc là lia, thì mỗi mỗi tướng ấy, như đã nói sẽ được chỉ bày rõ ràng, đầy đủ. Hỏi: Ở đây nói biến kế, hoặc tức, hoặc lia, là thế nào? Do đó tụng nói:

*Như lời đầu viên thành,
Y tha và biến kế,
Phân biệt vô tướng sắc,
Ngăn trừ tán loạn đó.*

Nói: “Như lời nói đầu tiên”... “Như” là chỉ cho pháp. Ở đây, gọi đó là lời nói đầu tiên, trong tám ngàn bài tụng của pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa này. Như kinh ấy nói: Nay Tu-bồ-đề! Tùy theo sự ưa nói của ông về các Bồ-tát Ma-ha-tát nơi pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa. Vậy ông nên phát khởi, làm việc như các Bồ-tát Ma-ha-tát từ Bát-nhã Ba-la-mật-đa sinh ra v.v... , như thế là nói đầu tiên. Lời nói đó, nương vào ba tánh là viên thành, y tha, biến kế ... mà nói. Như đã nói, tướng là tánh viên thành v.v... các tự tướng của sắc chẳng phải là Không. Nếu đối với chính sắc tướng mà nổi lên sắc Vô tướng phân biệt tán loạn thì đức Thế Tôn phải ngăn cấm việc ấy. Hỏi: Làm sao biết thấu đáo nghĩa đó? –Đáp: Như lời nói đầu tiên, nương theo ba nghĩa mà nói. Đối với các lời lẽ nói năng, ở đây tóm lược, chỉ rõ nghĩa của nó: Như kinh nói: Hãy như Bồ-tát Ma-ha-tát từ Bát-nhã Ba-la-mật-đa sinh ra! v.v... “Ra” nghĩa là lia ra, hoặc là sinh ra, cũng có nghĩa là được đạo Vô thượng. Nói tóm lại, dù với những nghĩa nào, mà đã nói như vậy thì tất cả nghĩa đó, đều do đấy sinh ra. Trong đó, lại có thể sinh ra những sự khen ngợi. Tức là Phật và Bồ-tát, có những lời khen ngợi, như khen ngợi về tướng ở trước đã nói. Lại như kinh nói: Nay Tu-bồ-đề! Tùy theo ý thích của ông, muốn nói về các Bồ-tát Ma-ha-tát với Bát-nhã Ba-la-mật-đa, ông nên phát khởi, làm các cảnh giới, sự việc ấy...

- Nói: “Ưa thích nói”, tức là được cái Tuệ ưa nói và vui thích, nói rõ-sáng, nên gọi là ưa thích nói. Có một đoạn kinh như vậy, tức là tánh y tha khởi đã nói lên các sự tướng. Theo như kinh ấy, thì từ “Tu-bồ-đề ...” đến “sinh ra v.v...” cả đoạn văn kinh ấy, trong đó nếu có nói thật nghĩa, tức là nói về tánh y tha, biến kế. Lại như kinh nói: Như Bồ-tát Ma-ha-tát từ Bát-nhã Ba-la-mật-đa sinh ra v.v... cả một đoạn kinh văn này, là tánh viên thành thật nói về các sự tướng. Tổng ý ở đây là do nhân này, nên phải nương theo ba thứ nghĩa để nói pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa. Thế nên, nói có tức là có lia. Tụng lại nói:

Phật ấy cũng Bồ-đề,

*Chẳng thấy có kẻ nói,
Đến rốt cùng biết đó,
Ngăn trừ tánh biến kế.*

Đây nói “ấy”, tức là “cái nhân ấy”. Đó là thế nào? Nghĩa là những kẻ phàm ngu, đối với pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa đây, vì chấp vào các câu nói, văn tự, nghĩa lý, chấp cho là thật, chấp vào năng tri (chủ thể nhận biết) và sở tri (đối tượng được nhận biết) mà khởi lên các biến kế, nên ở đây phải cấm ngăn.

- Hỏi: Pháp nào có thể ngăn được? Pháp ngăn trừ ấy, nên biết.

- Hỏi: Người nào nói? Tụng tự đáp: “Phật ấy cũng Bồ đề, chẳng thấy có kẻ nói” Đây nghĩa là sao? Nghĩa là, đúng chỗ an lập câu văn, nghĩa lý, thì người có thể thấu suốt đó chính là Phật! Bồ đề, tức là trí đã lìa dứt hai chướng là phiền não và sở tri. “Đẳng” tức là gồm cả Bồ-tát và Thinh văn. Người nói đó tức là Phật v.v... Bảo: Nếu có người, đối với tự tánh của các uẩn, mà điên đảo, mê lầm, biến kế, chấp chặt; thì Phật sẽ vì người đó, mà nói các pháp để ngăn trừ. Như thế tức là trong đó có người ấy nói. Tụng nói: “chẳng thấy”, là vậy. Đó là lý đúng đắn nên biết. Hỏi: Nhưng các điều mà người ấy nói có phân hạn nào? Tụng tự đáp: “Đến rốt cùng”, nghĩa là trong kinh Bát-Nhã Ba-la-mật-đa đây, từ đầu đến cuối đều bao gồm tất cả, đó là phân hạn.

Tụng nói: Ngăn trừ tánh biến kế. Tức là những điều đã nói của Phật và Bồ-tát, về các nghĩa chẳng thấy, đều là để ngăn trừ tánh có tướng phân biệt biến kế.

Hỏi: Vì sao ở đây, chỉ nói ngăn trừ tánh biến kế, mà chẳng ngăn trừ tánh viên thành? Tụng tự giải thích:

*Sắc ấy không tự tánh,
Tướng chung làm sao có,
Trong lời khác biệt này,
Hiểu biết đã ngăn nó.*

Ở đây nói tự tánh v.v... Thì tự tánh nghĩa là bản tánh; “không sắc ấy”, tức là bản tánh của sắc là Không. Nếu tướng trí ấy, thấy có sắc tức liền có chấp. Như thế là tất cả chấp sắc là có thật, nên nó bị trở ngại (đối ngại). Ở trong tướng chung mà có tướng tăng thêm, nên lại trở thành phân biệt. Sự phân biệt tướng ấy làm sao có được? Do đó tụng nói: Tướng chung làm sao có? Tướng chung là hai tướng chung nhau. Nghĩa là bản tánh của sắc đối với Thắng Nghĩa Đế không có lãnh vực chấp lấy. Ví như sừng người (là việc không bao giờ có như lông rùa, sừng thỏ),

nghĩa đó nên biết. Thế nên, chỉ ngăn trừ biến kế mà không ngăn trừ viên thành. Vì sao thế? Vì trong Thắng Nghĩa Đế chẳng có tánh. Tụng nói: “Trong lời khác biệt này”. Hiểu biết đã trừ nó. “Đây, này” nghĩa là cái nhân “Hiểu, biết”, nghĩa là hiểu rõ, là vì lời khác biệt kia, mà hiểu biết rõ ràng, kỹ lưỡng, tức có thể xa lìa.

- Nói “ngăn trừ” “Ngăn” tức là ngăn trừ cấm đoán, tức là ngăn có biến kế. Ở đây nên biết như thế, hết thấy đều là để ngăn trừ cái tướng chung phân biệt tán loạn. Sau đó, là ngăn trừ việc chê bai phân biệt tán loạn. Như tụng nói:

*Đây chẳng Không nên Không,
Lời như thế đã nói,
Các phân biệt chê bai,
Tất cả nói đều ngăn.*

Nói: “Đây chẳng không nên không” Tức là Phật Thế Tôn, đối với Bản mẫu Bát-nhã Ba-la-mật-đa, nói là chẳng phải Không, nên chính là Không.

Lại nói: “Như thế lời đã nói”, tức ở đây đã nói những lời như thế. Nói những gì? Ấy là chẳng phải Không, nên chính là Không; vì đã lìa tánh Không.

Nói: “Các chê bai phân biệt”, là nếu có kẻ đối với chỗ chẳng phải Không nên chính là Không, mà chấp lấy bản tánh của Không, thì đó là hủy báng phân biệt, nay đều phải ngăn trừ.

Nói: “Tất cả nói đều ngăn” Tất cả, nghĩa là tất cả chỗ, tất cả các giống loài. “Nói”, tức là nói năng, nghĩa là Phật Thế Tôn không chỉ ngăn trừ ở đây về biến kế phân biệt, mà đối với tất cả mọi chỗ, nơi nào nói là có chấp Không thì đều phải ngăn trừ cấm đoán. Lại lời tụng nói:

*Như huyễn Phật cũng vậy,
Đó như mộng cũng vậy,
Như thế như sẽ biết,
Bằng lời trí quyết định.*

Nói: “Như huyễn Phật cũng thế. Đó như mộng cũng vậy”; là phải nên biết, lời nói này cũng là ngăn ngừa sự hủy báng phân biệt.

“Như huyễn”, tức là lấy huyễn mà dụ cho pháp, nên gọi là như huyễn. Như huyễn là sao? Tức là Phật đó. “Cũng như thế”, là nói liên tục. “Như mộng cũng vậy”, nghĩa là Phật ấy cũng như mộng. Ở đây, nếu có lời Phật nói, phải biết đó đều là trí không hai, mà tự tánh đó cùng với các Di sinh kia, lúc nào cũng có: chỉ vì vô minh và ảo huyễn che lấp nên

các kẻ phàm ngu, mãi ở trong tự tướng ẩn kín, chẳng hiện ra. Tụng nói: “Như thế như sẽ biết, Bằng lời, trí quyết định nghĩa là những điều nói đó, cứ theo thứ lớp, đúng lý mà biết. Biết tức là hiểu rõ.

Hỏi: Người nào có thể biết? Tụng đáp: Đó là trí. Trí, tức là người trí.

Hỏi: Thế nào là bằng lời, trí quyết định? Đáp: Đó là vì tất cả pháp đều như huyễn. Hỏi: Ở đây là ngăn trừ sự huỷ báng phân biệt, như đã biết, tại sao sau đó lại có sự chỉ bày? Do vậy mà tụng nói:

*Kẻ giống đều đã làm,
Đấy nói Phật như huyễn,
Huuyễn dụ cùng nói đấng,
Đấy nói tánh y tha.*

Nói: Các kẻ giống nhau đều đã làm. Đấy là nói Phật như huyễn. “Giống nhau đã làm”, tức là giống như huyễn. Ý ở đây là: Nếu tất cả chỗ của trí không hai là không có sinh thì những kẻ giống như huyễn kia đã làm sẽ nói là chẳng tương ứng. Vì lý do nào? Do vì các huyễn hoặc đều có tánh. Trong đó như Phật kia cũng có tánh. Thế nên, tụng nói: Phật như huyễn là vậy!

Tụng nói: “Huuyễn dụ cùng nói đấng (v.v), đấy là nói tánh y tha”. Tiếng cùng nói (v.v) ở trước, tức là gồm cả mộng, còn “đấng” sau, tức là nghĩa của nhân. Nói, là nói năng. Nếu nói “huuyễn dụ cùng nói”, tức là nói về tánh y tha khởi. Tánh Y tha này, chính Phật đã nói. Y tha, tức là nương thuộc vào cái khác, kẻ khác, nên gọi là y tha. Y tha đấy tức là tự Thể của vô minh. Phần vị này có chỗ để nương nhờ, tức là nói nó như huyễn, Phật thì cũng thế, tức là như huyễn. Thế nên biết, chẳng có tất cả mọi thứ, tất cả là tánh Không, vì tự tánh thanh tịnh. Các huyễn dụ kia, như Phật đã nói, tất cả đều như thế. Như vậy, nếu nói có kẻ huỷ báng phân biệt thì chẳng phải là Như Lai tạng, tất cả chúng sinh đều chẳng phải là trí không hai. Vì sao thế? Vì đối với tất cả cái có ở đây đều là phân biệt huỷ báng cả. Do đó, đối với việc làm đáng hoàn thành thì chẳng thành, cũng chẳng hòa hợp.

Hỏi: Nếu trí không hai trong Thắng Nghĩa Đế, tức là Như Lai thì tại sao ở đây lại nói trí Dị sinh? Để phá nghi này, do đó tụng nói:

*Nếu các trí Dị sinh,
Tự tánh nó thanh tịnh,
Nên nói Phật ấy nói,
Bồ-tát cũng như Phật.*

Nói: “Nếu các trí của dị sinh, tự tánh nó thanh tịnh” Tức là các Dị

sinh ấy, có bản tánh là Thể thanh tịnh, tức tự tánh là trí thanh tịnh.

“Nói Phật ấy nói”, nghĩa là nói Phật ấy là Trí không hai như thật. Đây là nói trí của đám dị sinh cũng giống như thế. Hỏi: Nếu do hành tướng, mà nói như thế, thì có nghĩa gì? Tụng tự đáp: “Bồ-tát cũng như Phật”, vì trí không hai sinh ra nghĩa đó, cho nên Bồ-tát tức là cũng như Phật. Do nhân đó nên Phật và Bồ-tát không khác nhau.

Hỏi: Nếu Dị Sinh hoặc chư Phật, đều từ trí như thật sinh ra, tại sao trước đây nói không nắm bắt được? Tụng tự giải thông:

*Tự tánh tự sắc che,
Vô minh ấy làm nhân,
Như huyễn riêng hiện khác,
Quả như mộng nên bỏ.*

Nói: Tự tánh chính tự sắc che lấp, và vô minh kia là nhân tạo ra mọi thứ. Nghĩa là, đám phàm phu kia, có tự thức cùng tự tánh hòa hợp lại, không tách rời thành hai, nhưng lại bị các vô minh kia làm nhân nên phát khởi ngã và ngã sở. Ngã tức tự tánh, còn ngã sở chính là tự sắc. Vì bị tự sắc che lấp nên mới hiện ra, các thứ riêng rẽ khác nhau. Rồi khởi lên hai tướng (hai thứ đối đãi), trong khi tướng không hai lại không thật có. Như vậy là sao? Tụng đáp: Ấy là như huyễn. Các vật như huyễn, không có tự tánh mà chấp là có thật. Đem cái đối tượng bị chấp đó, cùng với trí không hai tạo thành sự trở ngại nhau.

Hỏi: Nếu tự tánh của trí không hai cùng với trí Dị sinh là bình đẳng, thì tại sao trong thức Dị sinh lại không có chỗ xuất hiện? Đáp: Chính vì tánh của Năng thủ (chủ thể chấp giữ) và Sở thủ (đối tượng bị chấp giữ) mê lầm điên đảo che lấp. Nhưng trong Thức của Như Lai, thì tự tánh kia bao giờ cũng xuất hiện rõ ràng, vì nó là tánh luôn thanh tịnh.

Hỏi: Nếu chúng phàm phu, vì nhờ có tánh thanh tịnh, nên không có quả báo, do đó Chân thật xuất hiện; nhưng nếu trong mọi thời gian, họ vẫn bị gắn chặt với vô minh thì thế nào? Để phá nghi đó, nên tụng nói: “Quả như mộng nên bỏ đi” “Bỏ đi”, là không nên chấp trước. Ý ở đây là: Nếu tự tánh của mình là trí đã thanh tịnh, thì chẳng phải là tánh không có quả báo, chỉ vì bị vô minh che lấp đó thôi. Nếu các Tuệ về Văn và Tư (nghe pháp và suy nghĩ) mà hòa hợp tạo nên thì quả đạt được không thật. Ở đây cũng thế. Như trong giấc mơ, các công việc, sự thấy biết, nghe nói v.v... đều là không thật, vì nó không có các tướng tiêu biểu hiện ra. Dầu có sự hòa hợp tạo tác, giống như có thể nắm bắt được, dù được rồi cũng nên bỏ đi, vì nó không thật. Những điều nói ở đây, nhất định là đúng

chánh lý. Tụng lại nói:

*Không hai nói riêng khác,
Quả đều đáng chê bai,
Chê bai các phân biệt,
Đây nói là hủy báng.*

Nói: “Không hai nói riêng khác” v.v... nghĩa là các kẻ phàm ngu, đối với trí không hai khởi lên những cái thấy điên đảo với đủ các thứ khác biệt hiện ra, rồi chấp vào tướng của hai thứ cảnh giới. Tụng nói: “Quả đều đáng chê bai” “Quả đẳng v.v..” có nghĩa là cảnh giới của các quả báo đối với tướng Chân Như nhất định là có chê bai, vậy nay cần phải ngăn trừ.

Tụng nói: “Chê bai các phân biệt v.v..” có nghĩa là vì có chê bai nên mới khởi lên các phân biệt. Nhưng sự chê bai và các phân biệt ấy, nay ở đây đều phải ngăn trừ.

Tụng nói: “Đây nói”, tức là nói ngăn trừ. Nay nói: “Chẳng phải Không nên Không” là khiến cho lìa bỏ các lời nói giả dối không thật. Nên biết ở đây, Sắc tức là Không. Lại còn trong đó có một tánh phân biệt khởi hiện lên. Như thế là sao? Trong Bản Mẫu Bát-nhã Ba-la-mật-đa có nói: “Nếu sắc Không, tức là chẳng phải Sắc”, nói có hòa hiệp, là vì muốn ngăn trừ nghĩa của lời nói về một tánh phân biệt nhất định. Do đó tụng nói:

*Sắc-Không chẳng hòa hợp,
Nó trái ngại lẫn nhau,
Không tên Sắc, tên Không,
Sắc tướng tự hòa hợp.*

Nói: “Sắc Không chẳng hòa hợp”, nghĩa là Sắc cùng với Không chẳng có thể hòa hợp. Chẳng hòa hợp, tức là không tương ưng. Hỏi: Vì sao chẳng hòa hợp? Tụng tự đáp: “Nó trái ngại lẫn nhau”. Nghĩa là sắc và không, hai thứ ấy hại lẫn nhau. Tướng trái nhau ấy, hành tướng thế nào? Tụng nói: “Không tên Sắc, tên Không”. Nghĩa là nếu không có Sắc thì chẳng có Không, vì nó không có tự tánh. Ví như hoa sen trên không trung. Nghĩa đó nên biết.

Tụng nói: “Tên gọi” có nghĩa là nhận giữ. Nhận giữ ở đây nói là không có tự tánh.

Tụng nói: “Sắc tướng tự hòa hợp”, nghĩa là tướng của các màu sắc Xanh Vàng Đỏ Trắng v.v... tự nó hòa hợp. Tổng ý ở đây, là nó có tự tánh và không có tự tánh, nên biết hai thứ đó nhất định là trái nhau. Tụng lại

nói:

*Một tánh phân biệt đó,
Đối trị các thứ tánh,
Không chẳng khác nơi Sắc,
Không ấy làm sao có.*

Nói: “Đây một tánh phân biệt” v.v... thì “Đây” có nghĩa là nhân. Là từ nhân này, chỉ ra cách đối trị, ngăn trừ một tánh phân biệt. Thế nên trong Bát-nhã Ba-la-mật-đa đã có dạy: “Nếu Sắc ấy là Không, tức chẳng phải là Sắc”. Ở đây như thế là khiến phải ngăn trừ một tánh phân biệt. Do đó tụng nói: “Không chẳng khác nơi Sắc, Không ấy làm sao có”. Như lời tụng trên nói: Đối trị các thứ tánh, nghĩa là phải ngăn trừ các thứ tánh có sự phân biệt. Thế nên, trong Bản Mẫu Bát-nhã Ba-la-mật-đa đây, đã nói là “Không chẳng khác Sắc”.

Nếu nói như thế, thì phải làm sao? Vì Không luôn đối nghịch với Sắc. Hỏi: Vậy phải ngăn trừ cái gì? Đáp: Nên ngăn trừ các thứ tánh phân biệt. Đây là nhân gì? Đó là không có, chẳng khác tướng của Sắc uẩn. Sắc làm sao có? Thế nên ở đây nói: Sắc tức là Không. Nếu lìa không thì không có một chút Sắc nào có thể nắm bắt được cả, vì không chỗ có. Như vậy, các điều đã nói đây đều là để ngăn trừ mọi thứ tánh phân biệt tán loạn.

Hỏi: Do nhân gì, mà lìa Không thì chẳng có Sắc? Do đó tụng nói:

*Đây không thật hiện bày,
Đó Vô minh nổi lên,
Đây không thật giải bày,
Đó nói là Vô minh.*

Nói: “Đây không thật hiện bày” v.v... Không thật, nghĩa là không có, tức là đây có hiện bày ra nhưng bị đối nghịch trở ngại. Tụng nói: “Đó vô minh nổi lên” nghĩa là: Có các Sắc, tự tánh của các Sắc đó bị chấp chặt, nên vô minh khởi lên. “Chấp trước”, tức là bao trùm che chắn. Nghĩa là đối với những vật không thật, hiện bày đầy dẫy đó, mà chấp chặt, cho là có thật tánh, thì là bị chướng ngại ngăn che. Thế cho nên ở đây ý được nhấn mạnh là: “Không chẳng khác Sắc.”

Hỏi: Có những kẻ Di sinh mà tự tánh là trí thanh tịnh, vì sao lại nói, trong đó có Vô minh? Muốn phá nghi đó, nên tụng nói: Đây không thật giải bày, đó nói là Vô minh. Không thật là nghĩa câu không thật. “Biểu” tức là bày ra rõ ràng. “Năng” (có thể) là năng lực. Vì nó không thực, nên không thể bày ra rõ ràng. Tổng ý ở đây nói: Đó là Vô minh, chẳng phải

là Thắng Nghĩa Đế. Tụng lại nói:

*Đây nói Sắc như thế,
Bát-nhã Ba-la-mật,
Không hai-hai như thế,
Hai phân biệt đối trị.*

Nói: “Đây nói Sắc như thế, Bát-nhã Ba-la-mật”, tức là Sắc mà pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa nói, tự tánh nó là trí thanh tịnh, cho nên nó có thể ngăn trừ được tánh che lấp của năng thủ và sở thủ. Những điều nói trong Bát-nhã là sức mạnh của trí tuệ vậy.

Hỏi: Có lúc, các tướng vô minh phân biệt khởi lên, thì lấy cái gì để đối trị? Tụng tự đáp: “Không hai-hai như thế, hai phân biệt đối trị” Ý ở đây là: Nếu như có hai tướng hiện ra, thì nên lấy tướng Thắng Nghĩa, có tự tánh không hai và trí tuệ thanh tịnh để đối trị. Tức là đối trị hai tướng phân biệt có tánh và không có tánh. Lại nhờ cả Văn-Tu-Tư-Tuệ, hòa hợp nhau mà đối trị. Như thế, là đối trị hai tướng ấy đã xong. Đây là đối trị bằng nghĩa chân thật, đúng lý. Như ở giữa đồng hoang, dưới ánh nắng chói chang, ta thấy như có nước. Nghĩa đó, nên biết. Ở đây, Như Lai là bậc chân thật, hiểu biết thấu suốt tất cả, nên trong Bản Mẫu Bát-nhã Ba-la-mật-đa như thật mà giảng nói. Vả lại, cũng nên biết ở trong Bát-nhã Ba-la-mật-đa đó, cũng có nói đến mười thứ phân biệt tán loạn, đều lấy trí không phân biệt để đối trị.

Hỏi: Nếu như thế, tại sao lại gộp chung để chỉ nói có hai thứ phân biệt đối trị? Điều ấy chẳng lỗi lầm hay sao? Đáp: Cũng không có lỗi vì trong hai thứ đó có thể ngầm gồm thấu tất cả, thì cũng có thể ngăn trừ được các thứ phân biệt khác. Thế nên tổng ý ở đây là bao gồm hai thứ.

Lại hỏi: Nếu trong hai thứ này, đã có thể ngầm bao gồm tất cả các thứ phân biệt khác thì vì sao đức Thế Tôn, lại nói có nhiều thứ phân biệt tán loạn? Đáp: Ý ở đây nói, là vì chúng sinh có nhiều ý nghĩ ham thích khác nhau nên nghĩa tự hòa hợp không cần phải bàn nữa.



LUẬN THÍCH PHẬT MÃU BÁT-NHÃ BA-LA-MẬT-ĐA VIÊN TẬP YẾU NGHĨA

Tác giả: Bồ-tát Tam Bảo Tôn.

Tạo bản luận: Bồ-tát Đại Vực Long

Hán dịch: Đồi Triệu Tống Sa Môn Thi Hộ

QUYỂN 4

Lại nữa, trong đó đức Thế Tôn còn chỉ bày chánh lý. Như bài tụng sau đây nói:

*Như lý nói tánh tịnh,
Cũng không nắm bắt được,
Tánh-không tánh trái nhau,
Các thứ tánh “định kiến”.*

Nói “Như lý” là tùy theo các phân biệt nhiễm ô, dùng trí để đối trị các thứ tán loạn. Thế nên đúng chính lý mà nói, tức là đức Thế Tôn chính thức nói pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa này.

Tụng nói: “Tánh tịnh”, tức là tự tánh đúng như lý, nó thanh tịnh sáng suốt, nên có thể đối trị với những cái không trong sạch và các thứ phân biệt tán loạn.

Tụng nói: “Cũng vậy”, tức là các nghĩa tụ tập nhóm họp. Đó là một tánh hay nhiều tánh, hễ có tụ tập nhóm họp thì chẳng thể nắm bắt. Nói như lý tức là nghĩa như suy lường. Thế nó là trí không hai, quyết định được dùng để đối trị.

Hỏi: Đây là suy lường gì mà chẳng thể nắm bắt được? Đáp: Đây là nói đến “tỷ lường” chẳng thể nắm bắt được, nó chẳng phải tăng lên do tướng khác, mà có được như là sự tự nhận các niềm vui v.v... Nếu dùng để luận bàn nêu đặt ra thì tự tánh có được sẽ trái nghịch với trí như thật. Vì tướng khác đã có tăng thêm, cùng với việc tự thọ nhận không thành

lượng đối trị. Do ở đây chẳng phải sự nhận biết các tướng xanh, vàng v.v... là một hay nhiều tánh khác có phân biệt! Thế nên quyết định phải quán sát. Khi tự thọ nhận sự thành tựu của lòng từ bi mình đã làm, lúc đó không phải là từ ngoài cửa, mà tánh chiếu hiện ra, không còn bị tướng khác đâu có tăng thêm quấy loạn! Vì sao thế? Vì đối với Thắng Nghĩa Đế thì hết thấy các tướng xanh, vàng v.v... đều là tánh không thật. Chỉ có trí như thật mới hiểu biết được đây là không có lỗi lầm. Nếu đối với các việc bên ngoài người ấy đã thọ nhận rồi, đem nghĩa đó nêu đặt ra thì không đúng lý. Vậy là có lỗi nên chắc chắn không thấy bến bờ thành tựu. Vì sao thế? Vì các sự vui buồn nhận được từ bên ngoài vào thì nó không có bản tánh, cũng chẳng phải có chỗ nào khác, có thể theo dõi để tìm biết tự tánh đó. Những niềm vui nhận lấy được ở đây là nhận được tự tánh của niềm vui ấy, chứ chẳng phải là nhận tướng của chúng. Những điều nói ở đây là lia bỏ trí của hai tướng nơi năng thủ (chủ thể chấp giữ) và sở thủ (đối tượng được chấp giữ), chứ chẳng có gì khác.

Hỏi: Nếu hôm nay chẳng có Thức của năng thủ, sở thủ thì làm sao sau này lại có được Thức tánh ấy?

Đáp: Ở đây, chỉ là lia bỏ tướng của năng thủ-sở thủ, còn cái tướng của Thức sau này, tuy có nhưng chẳng thể nói năng, biểu thị thì cái có đó biểu thị cho tánh chân thật, cứ đúng lý mà hòa hợp. Thế nên ở đây nói: Tất cả Thức ấy đều lấy trí tỷ lượng mới biết trong đó không thể nào hòa hợp mà thành bản tánh được. Vì sao thế? Vì nó là tướng của không hai, chẳng phải có hai tướng thì sự lãnh nhận mới hoạt động. Nếu có hai tướng thì sự suy lường đó chẳng thành, vì hai tướng ấy bị “đối ngại”. Cũng như việc cho là rùa có lông, thỏ có sừng, lẽ nào chẳng phải là lỗi lầm ư? Vì sao thế? Vì chẳng phải với một tiếng mà chủ thể chấp lấy là có ngay tướng trí. Vì nó quyết định là không có tánh. Nhưng Thức đó thì có trở ngại, đối với tướng của các sắc xanh, vàng v.v... từ ngoài đến, Thức có thể đảm nhận công việc quán sát tánh một và nhiều, đó không phải là tâm chân thật, cũng chẳng phải là thức, vì đã lia Thắng Nghĩa Đế mà còn chấp! Các niềm vui buồn ấy, là vô tánh mà lại chấp giữ vào tướng trí, thể tánh đã có và cho đấy là năng thủ, đấy là sở thủ. Do vậy, nói điều đó là không có tướng của năng thủ. Vì Thể và nghiệp hỗ tương cho nhau để quyết định tánh của cái vui, nên chẳng phải là tướng của trí. Ngay trong tự thọ mà nói là năng thủ, thì cũng không có tướng của trí để có thể quyết định giữ lấy niềm vui đúng lý. Như thế, tánh như chỗ sinh, tướng của trí ấy là từ trong tự thọ chính thức an lập như vậy.

Như những gì đã nói, là phải lìa tánh nơi năng thủ, sở thủ. Ở đây nói không hai tức là tướng của trí, là tự thọ hiện lượng được thành tự, chẳng phải chỉ ra tất cả chân thật và hòa hợp. Nếu lại chấp nó, thì nhất định là không có tánh phần vị, tức làm cho tướng trí không hai bị loạn động, các chủng tử sẽ tùy theo đó mà sinh, chứ không tùy theo tướng của trí, vì không có hai đối tượng hiện tại được sinh. Còn nếu nhất định chấp đó là tướng không hai, thì ở trong ấy lại trở thành chấp trước phân biệt, chẳng phải là trí tướng ấy cùng ở trong pháp mà được thành tự. Thế nên, hết thấy nghĩa có được ở đây đều thành chệch lạc. Nên biết, thế tục đi với tánh thắng nghĩa, chắc chắn là không có nghĩa. Ở đây, làm sáng tỏ nghĩa đó, như Phật đã nói: Trí tức là sáng suốt, còn thế tục tức là vô minh, đen tối. Nếu xét trên bình diện biết như thật, thì trí minh hay trí vô minh, không khác nhau về chủng loại và cũng không có chỗ sinh. Thế nên, các trí đều là như thật, không có tướng điên đảo. Tức là tướng của trí sáng dùng để đối trị, nhất định phải biết. Nếu trong Thắng Nghĩa Đế đó, nhất định không có tự tánh, thì như mây bay nơi hư không, chẳng phải là đối trị, vì nó có được sự đối trị như lý, nhưng hoạt động chân thật sẽ được tương ứng.

Ví như tự tánh nóng thì dùng vật lạnh đối trị, đây chẳng phải là thật nghĩa. Việc chỉ ra vô minh cũng như thế.

Lấy nghĩa như thật mà nói, trong cái nhân của tự tánh nơi trí không hai sẽ có rất nhiều thứ. Nếu ở đây nhất định cho tướng thế tục là có tánh, thì điều đó không thể nói, vì ở trong mọi việc làm, đều có hai tướng, mà thật trí thì không hai.

Hỏi: Như trước đã nói: Trí tức là minh, thế tục tức là vô minh, nói như vậy lẽ nào chẳng phải tự lời nói đã có trái nhau? Vì tự tánh của mình, khác xa với tánh có của thế tục, nên đáp: Sự sáng của tướng không hai tức là tánh của Thắng Nghĩa Đế. Nói như thế tức là chánh Lý được thành tự, đó là cái muốn lãnh thọ của thế tục. Tiên nhân của thầy xưa trong từng lời nói, cũng có nghĩa khác nhau, như các chỗ khác đã nói, ở đây không kể lại, trong đó sau này xem như là chánh lý.

Tụng nói: “Tánh-không tánh trái hết thấy” Nói đẳng (v.v.) tức là nghĩa bao gồm tụ hợp, chẳng phải chỉ cho như trước đã nói. Chánh lý phải lìa trí phân biệt và đối trị các tán loạn. Ở đây, không có tánh và có tánh trái nhau. Nên biết, nó cũng được quyết định để đối trị. Nghĩa là có biết bao nhiêu thứ tánh, nhưng đều không có tánh, còn tự tánh thì lìa trí phân biệt, đó tức là đối trị. Phải biết ở đây, dù tánh hay tướng, cũng đều

do trí lực làm cho chính nghĩa sáng tỏ. Nghĩa là thế nào? Tức là trong Thắng Nghĩa Đế, không hề có các Sắc cùng một tánh sinh ra, nhưng lại chẳng có được các thứ tánh định kiến. Nói: “Định” nghĩa là quyết định. Tức là một tánh quyết định, nhờ sức sáng suốt, nên mới nói như thế. Vì sao ở đây lại nói như vậy? Là do tụng có nói:

*Nói sắc chỉ là tên,
Chân thật không tự tánh,
Tự tánh phân biệt ấy,
Ngăn trừ không cho nhận.*

Nói: “Chỉ là tên gọi” v.v... tức là trong Bát-nhã Ba-la-mật-đa ấy, đức Thế Tôn nói Sắc này chỉ là tên gọi. Chỉ là tên gọi, tức chỉ có ý tưởng, thế nên trong Thắng Nghĩa Đế chân thật, có chỗ cho sự an lập. Tướng của Sắc uẩn là không có tự tánh, là Không, nhưng do nhân tố như thế, tức là tự tánh phân biệt, nên đối với nó là chấp nhận được. Gọi phân biệt, là tự tánh, quả cảnh của những tánh kiên cường, thế nên sự phân biệt đó có hiện tượng gia tăng mới khởi lên tự tánh phân biệt như thế. Có tự tánh phân biệt, mới chấp nhận lãnh thọ được nhiều thứ như vậy “Đây là điều phải ngăn trừ” “Ngăn”, tức là ngăn trừ, dẹp bỏ. Như thế là ý nói: Điều phải ngăn trừ dẹp bỏ tự tánh phân biệt tán loạn. Như vậy, là trong pháp Bản Mẫu Bát-nhã Ba-la-mật-đa đó vì các nghĩa trước xưa đi các lỗi lầm nên có tụng nói:

*Sắc và tự tánh Sắc,
Không như trước đã nói,
Tự tánh kia cùng tướng,
Phân biệt nên trừ bỏ.*

Nói: “Như trước đã nói” v.v... “Nói” nghĩa là nói năng, gọi nghĩa là Như trước đã có, vậy những điều đã nói đó là gì? Lời tụng đầu có nói: Sắc và tự tánh của Sắc là Không. Nói như vậy là để cách ngăn trừ diệt cùng một tướng nhận biết với tự tánh kia. Chữ Sắc nói trước, đó là Sắc thêm hai tướng tự-cộng. Tự tướng cộng tướng này và tự tánh của Sắc, tất cả đều là Không. Còn đối với phần lớn trong cùng một tướng là do khởi tướng phân biệt tăng thêm, nên sự phân biệt tự tánh và cùng tướng cần phải được đối trị.

Hỏi: Ở đây, cùng với sự ngăn trừ thứ ba về cùng chung tướng phân biệt thì hành tướng nó ra sao? Đáp: Nếu trước đây đã có nói về cùng chung tướng phân biệt tán loạn, trong đó Sắc và tự tánh của Sắc, cả hai thứ đều cùng có.

Trong ấy “ngăn trừ cùng tướng đó”, chỉ là ngừng và xua đi cái tự tánh cùng cộng tướng kia. Vậy hành tướng đó ra sao? Đó là do tướng khác nhau của tánh kiên cường mà có, đó là cùng một tướng cần phải xua tan. Nhưng không phải chỉ xua tan sự phân biệt đó thôi, mà các phân biệt tán loạn khác cũng phải xua đi hết. Lại nữa, lời tụng nói:

*Chẳng sinh và chẳng diệt,
Có được quán các pháp,
Phật nói nếu tán khác,
Do phân biệt sai khác.*

Nói: “Không sinh” v.v... là trong pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa, Đức Thế Tôn nói: Quán các pháp chẳng sinh, cũng chẳng diệt; ý của lời này là nếu như có chỗ an ổn mà bị tán loạn khác biệt, thì đó là do có sự phân biệt sai khác. Còn nếu thấy Sắc v.v... có các tướng sinh diệt sai khác, thì đó là sự phân biệt sai khác về tự tánh của các sắc, ở đây, việc đó cần phải xa lìa. Tức là cần phải xua tan sự phân biệt sai khác tán loạn. Nói như vậy là cả sau này cũng cần phải xua tan tán loạn. Nên tụng nói:

*Tên gọi đều giả dối,
Pháp ấy nếu phân biệt,
Tiếng và nghĩa chẳng hợp,
Nó chẳng ý tự tánh.*

Nói giả dối v.v... tức là trong lời dạy của Bản Mẫu Bát-nhã Ba-la-mật-đa, đã biểu thị sự hòa hợp, gọi tên là giả dối, tức là nói về các tướng phân biệt. Còn như ở phần sau của pháp Bản Mẫu Bát-nhã Ba-la-mật-đa, đã từng hòa hợp phân biệt ra từng thứ từng thứ rõ ràng.

Như thế, pháp đó là tiếng phân biệt. Nếu có những lời văn, câu chữ, nói năng của pháp, đó là tướng cùng phân biệt. Thế nên, tiếng và nghĩa hai thứ chẳng có tự tánh hòa hợp, và cũng chẳng phải là ý vui cao tột của Thế Tôn, cũng không phải là ý vui của kẻ khác. Nếu có phân biệt khéo léo tạo ra, thì nó lại ở ngoài nghĩa (không phải) chấp trước. Tức là những kẻ phàm ngu đã lập ra các loạn động. Như thế, trong các việc đã làm, ở đó chẳng có một chút nghĩa lý nào nắm bắt được. Vì ở ngoài nghĩa chấp trước, nên chẳng phải là nghĩa của lời nói đặt ra, để chỉ bày cho các kẻ phàm ngu cái cửa của loạn động, ở đây là xua tan tướng đó, mọi việc làm được tùy lúc mà chuyển đổi, tức là nghĩa của tiếng nói, không một chút gì nắm bắt được. Vì thế nó có tên là phân biệt chẳng thật có. Còn đối với việc nói về sự tướng của tên gọi phân biệt, thì không phải là ý vui. Vì lẽ đó nên ở đây tất cả những cái như tên gọi, như tướng

phân biệt thì sự hòa hợp chẳng thật, còn như nói về sự tướng của nó thì chẳng phải là ý vui cao tốt của Thế Tôn. Vì sao thế? Nếu đúng như tên gọi mà phân biệt nghĩa, tức là nơi tên gọi đó nghĩa thêm rộng ra. Đối với các việc ở bên ngoài, không thật có tánh của chủ thể thuyết và đối tượng được thuyết giảng. Thế nên phải xua đi các tên gọi đối với nghĩa phân biệt tán loạn.

Hỏi: Những gì là phân biệt? Đáp: Tức là phân biệt tên gọi thì tên gọi đó cũng lại chẳng thể nêu dẫn, thế nên tụng nói:

*Bát-nhã Ba-la-mật,
Phật Bồ-tát cũng thế,
Đó chỉ là tên gọi,
Phân biệt lia thật nghĩa.*

Nói : Bát-nhã Ba-la-mật-đa v.v... thì khi gọi tên đã lia xa nghĩa. Như thế, thật nghĩa của tên gọi là có tự tánh phân biệt, cho nên đức Thế Tôn nói là phải xua đi. Nói những gì? Tụng nói: “Bát-nhã Ba-la-mật Phật Bồ-tát cũng thế” Đây chỉ có cái tên Bát-nhã Ba-la-mật-đa thôi, có chỗ nào nói tự tánh có thật? Ấy là do Như Lai nói thế, ngay như trong tiếng gọi tên, cũng không có tự tánh. Như vậy thì ở đây, có những biểu thị riêng biệt về tên của Phật hay Bồ-tát. Nên biết, việc đó đối với trí không hai thì không cần phải ngăn trừ. Đây là do nhân gì? Thế nên tụng nói:

*Nghĩa tiếng hiện có-dứt
Đây chẳng ngăn trừ sự,
Các cái khác cũng biết,
Nghĩa quyết định trong lời.*

Nói: “Hết thủy” v.v..., là có bao nhiêu tiếng và nghĩa, hai thứ khác nhau ấy ở đây bảo phải xua tan.

Tụng nói: “Đây chẳng phải ngăn trừ sự”; nghĩa là đối với trí không hai, chẳng nên ngăn trừ sự tướng tác dụng. Nhưng vì tánh không lời của nó nên chẳng thể nói được. Hỏi: Nay đã nói nghĩa này là đúng chánh lý, còn các chỗ khác thì sao? Tụng đã tự đáp: “Các điều khác cũng biết như thế”. Nghĩa là, tất cả các điều đã nói từ xưa, nghĩa đã quyết định như thế. Còn những cái khác, dù chủng loại nào thì theo lời nói, cũng như thế thôi.

“Hiểu biết”, tức là hiểu biết nghĩa đã quyết định ấy. Ý ở đây là trong pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa này, đều đã như thật mà nói, các nghĩa thành tựu, không hề điên đảo, lỗi lầm. Chân thật mà hiểu biết tất cả các

danh tánh, đúng lý nhưng chẳng nắm bắt được. Nghĩa của lời nói này là để bày đặt, biểu thị. Tụng lại nói:

*Đúng là không nắm bắt,
Thật biết tất cả tên,
Tánh như nghĩa là thế,
Chẳng ngăn trừ tiếng ấy.*

Nói: “Không nắm bắt được” v.v... là tánh như nghĩa, (nghĩa như thật) không chiếm vị trí nào, nên không nắm bắt được. Đây nói đúng là có nghĩa gì? Tụng tự chỉ: Tất cả tên. Hỏi: Người nào có thể thật biết? Đáp: Nhất Thiết Trí. “Thật”, là nghĩa chẳng điên đảo. Biết, tức là hiểu biết. Nghĩa là biết được pháp chân thật.

Tụng nói: “Chẳng ngăn trừ tiếng ấy”. Nghĩa là hai thứ: Tiếng và nghĩa, nếu nói đó là tánh thật nghĩa thì không nắm bắt được.

Vì lý do đó, nên chẳng ngăn trừ được tiếng nói ấy. Gọi đó là cách dùng trí để nghe các tiếng nói chấp nhận được, chẳng cần ngăn trừ. Như thế, nên biết ý vui cao tốt, lòng từ xót thương, sẽ quyết định các việc làm, để không còn chướng ngại ngăn trở. Như thế, là chỉ ngăn trừ đối với tên gọi (danh), có phân biệt tán loạn, đúng nghĩa mà thôi. Tóm lại là các nghĩa về chân thực, ý lạc... đã được trình bày một cách đúng đắn và thuận lý.

Có bài tụng luận:

*Có được bao nhiêu tất cả tên,
Đó đây các pháp nói các điều,
Nhưng điều đã nói chẳng thật có,
Vì tất cả pháp đồng pháp tánh.
Hết thấy tên gọi danh tánh Không,
Tên có thể gọi không chỗ có,
Và tất cả pháp vốn không tên,
Áp đặt cương danh để biểu thị.
Tất cả chỉ có tên nên biết,
Hết thấy tướng cũng lập từ giả,
Tụ họp thành tên-tánh khác nhau,
Nên biết tên gọi, chẳng hề có.*

Như Tôn giả Tu-bồ-đề đã hỏi: Trong pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa, có quyết định ngăn trừ hai thứ: Tiếng nói và nghĩa lý hay không? Có tụng giải thích:

Tu-bồ-đề hai là,

*Tiếng và nghĩa như thế,
Bồ-tát chẳng có tên,
Đây nói có “ngã kiến”.*

Nói: “Tu-bồ-đề v.v... Là nói Tu-bồ-đề, đã hiểu biết hai thứ: Tiếng và nghĩa, nên lia bỏ sự tạo lập ra nó. Ý ở đây là: “Tiếng” là tiếng của người nói, còn “nghĩa” là ý nghĩa của lời được nói ra. Vì sao gọi là Bồ-tát chẳng có tên? Là vì tên của Bồ-tát không chỗ có và chẳng thấy được.

Tu-bồ-đề đã ở trong pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa, mới nói lên được các điều ấy. Ý ở đây là: Phải quyết định phân biệt hai thứ: Tiếng và nghĩa; còn đối với ý vui cao tột, phải lia bỏ tánh sai khác của các tiếng nói giả dối, để nói lời quyết định, biểu thị rõ ý nghĩa. Nên Tụng có nói:

*Bát-nhã Ba-la-mật,
Lời không quyết định sinh,
Chỉ bậc trí tìm xét,
Được nghĩa Tuệ vi diệu.*

Nói: “Bát-nhã Ba-la-mật v.v...” là “không”, tức là không chỗ có. Tức là trong pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa, thì lời nói hòa hợp ấy nhất định là không chỗ có. Không có chỗ nói năng, cũng không có hí luận... nên biết như thế. Tất cả lời lẽ trong các điều đã nói, nhất định là có ý nghĩa.

Sao gọi là có ý nghĩa? Là như các nghĩa đã nói ở trước, nó dùng để giải thích các pháp môn.

Tụng nói: “Chỉ bậc trí tìm xét. Được nghĩa Tuệ vi diệu” “Tìm xét”, tức là suy tìm, xem xét một cách tinh tế, kỹ lưỡng các nghĩa đó. Tức là cả ba mươi hai phẩm, trong đó có những tiếng nào, đều gồm những lời nói nhất định chắc chắn.

Tụng nói: Trí đó tức là trí của những người có trí sáng suốt, có thể hiểu biết ý nghĩa các lời nói. “Tuệ Vi diệu”, tức là các trí thanh tịnh mầu nhiệm rất ráo tột cùng.

Hành tướng của nó thế nào? Tức là với trí này trước mọi hoàn cảnh sẽ không chấp trước và không bị hư hoại. Và nếu trong pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa, có những âm vang nào thì cũng đều nghe thấy tất cả. Để biểu thị nghĩa này, tụng nói:

*Nếu phân biệt nghĩa riêng,
Nghĩa nối nhau nên trừ,
Bát-nhã Ba-la-mật,
Lời đó như tiếng vang.*

Nói về nghĩa nối tiếp nhau, tức là nói đến các nghĩa lý của sự tạo tác trong quá khứ hay ở hiện tại. “Trừ khiển”, nghĩa là lia bỏ, là đối với các nghĩa như thế, phải lia bỏ đừng nên chấp trước. Vì sao thế? Vì trong pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa, có những điều hoặc thấy, hoặc nghe, đều nói đó chỉ như là tiếng vang. Hoặc giả cũng như ánh sáng của vàng đối với các vật chung quanh, chiếu ra nhiều màu sắc. Vì ý nghĩa đó, nên có những sự việc được tạo ra nối tiếp nhau, từ quá khứ hay hiện nay, mà đã có sự phân biệt, có sự chấp trước thì đều phải từ bỏ. Do đó đối với pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa, tất cả những điều đã nói đều như là tiếng vang cả. Đây là nghĩa tóm lược.

Và cũng vì muốn trình bày cho sáng tỏ nghĩa này, nên có tụng:

*Hết thấy giáo pháp chớ chán bỏ,
Cũng chẳng nên sinh tâm chê bai,
Thấy như thật trụ mới chân thật,
Vì chân thật đó mà nói rõ.*

Nay đã tóm tắt các nghĩa ấy và đã trình bày rõ ràng. Nên tụng nói:

*Tóm lược nghĩa như thế,
Nương vào pháp Bát-nhã,
Như thế nghĩa xoay vòng,
Lại nương vào nghĩa riêng.*

Nói: “Tóm lược như thế v.v...” nghĩa là có cả mười vạn bài tụng Bát-nhã Ba-la-mật-đa, nay tóm lược tất cả nghĩa lý như thế, đều nương dựa vào pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa này mà liên tục tóm lược, bao gồm cả ba mươi hai phẩm. Nên biết như thế, sau này không còn chỗ nào để tăng thêm cho rộng được nữa.

Tụng nói: “Như thế nghĩa xoay vòng”. Nghĩa là đối với nghĩa lý như thế, cứ một mực, nhiều lần suy đi xét lại, thật là kỹ lưỡng.

Hỏi: Nghiên cứu kỹ lưỡng những nghĩa gì?

Tụng đã tự đáp: “Nương vào nghĩa riêng”, tức là những điều đã nói, trong đó có những lời lẽ gì có ý nghĩa riêng biệt thì phải hỏi han, tìm hiểu nghĩa riêng ấy. “Hỏi”, tức là phân biệt tìm hiểu những chỗ khác nhau. Còn hỏi vặn để tìm chỗ y cứ nghĩa là đối với quả Bồ-đề, đối với các giáo pháp Phật, với các công đức v.v... ở trong các pháp, cứ như thế mà nhiều lần xoay vòng nghiên cứu, tìm hiểu thật cẩn thận. Tóm lược như vậy là nói lên những lý nghĩa đặc biệt của nó. Và để có chỗ y cứ, thì trong ba mươi hai phẩm, có những tự tánh riêng biệt nào, thì nhặt nhạnh thâu gom xoay tròn mãi cái nghĩa đó.

Nay, việc giải thích tám ngàn bài tụng của pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa, thì tất cả mọi lời văn-câu chữ, mọi nghĩa lý đều đã giải thích đầy đủ-trọn vẹn, nếu sinh ra được các phước đức rất ráo rộng lớn, thì tất cả đều xin hồi hướng. Cho nên tụng nói:

*Bát-nhã Ba-la-mật,
Gồm đúng tám ngàn tụng,
Nếu được khối phước đức,
Đều do Bát-nhã sinh.*

Ý ở đây nói, Bát-nhã Ba-la-mật-đa chân chính, gồm thâu cả tám ngàn bài tụng. Nghĩa là tám ngàn bài tụng này, ở trong pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa đã nói về tự tánh. Tám ngàn, đây là số lượng bao gồm hết, như thế là các nghĩa lý tóm tắt trong số lượng trên, đã được giải thích đầy đủ, xong xuôi. Tụng nói: “chính”, tức là không có điên đảo. Vậy giáo pháp chân chánh ấy, sinh ra những gì?

Tụng tự đáp: “Cái có được đó là khối phước đức” “Được” là nhận được, có được. Tức là khối phước đức thanh tịnh được tạo nên, đều do pháp Bát-nhã Ba-la-mật-đa này sinh ra. Vì do Bát-nhã Ba-la-mật-đa sinh ra, nên khối phước ấy vô cùng sâu xa rộng lớn. Nay đem phước đức sâu rộng đã có được, hồi hướng cho tất cả thế gian, mong cho tất cả đều chứng được Trí Tuệ Bát-nhã Ba-la-mật-đa thanh tịnh-mầu nhiệm-rất ráo nhất. Và đối với các câu văn, nghĩa lý, thuộc Đệ Nhất Nghĩa Đế không giả dối ấy, cứ đúng theo chánh lý mà suy tư tìm xét.

Tôi viết lời văn giải thích này, nay xin bày tỏ ý riêng: Nếu có được phước đức gì, nguyện xin hồi hướng mong khắp cả thế gian đều được thanh tịnh. Có bài tụng:

*Các Bí-sô con Phật Thích-ca,
Có được bao nhiêu phước nhiệm mầu,
Nay xin tâm nguyện lợi nhân gian,
Nhờ phước này an trụ chân thật.*



LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH
TẬP 86

PHẬT MẪU BÁT NHÃ BA
LA MẬT ĐA VIÊN TẬP
YẾU NGHĨA

SỐ 1518

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ: 1518

LUẬN PHẬT MÃU
BÁT NHÃ BA LA MẬT ĐA VIÊN
TẬP YẾU NGHĨA

Tác giả: - Bồ Tát Đại Việt Long (gồm 224 câu 5 chữ)

Hán dịch: - Đời Triệu Tống Đại sư - Sa môn THI HỘ.

Kính lễ Đại Bồ-tát Đồng Chân Diệu Cát Tường:

*Bát-nhã được thành tựu,
Như Lai trí không hai,
Trong đó nghĩa tương ứng,
Tiếng giáo đạo, hai thứ.
Nương dựa và tác dụng
Sự nghiệp đồng tu hành,
Phân biệt tướng và tội,
Khen ngợi sẽ nói sau.
Đủ tin lấy làm Thế,
Thầy riêng giúp chúng nói,
Lúc nói và nơi nói,
Tự lượng sức mình được.
Người nói pháp nên biết,
Thời và chỗ thế gian,
Nói và chứng giống nhau,*

Sau mới thành như lượng.
 Tất cả đều tụ họp,
 Ta nghe điều đã nói,
 Hoà hợp nghĩa như thế,
 Ba hai phẩm cao quý,
 Phân biệt mười sáu tướng,
 Không theo như thứ tự,
 Như tám ngàn tụng nói,
 Dùng phương tiện lạ nói,
 Nay tám ngàn tụng này,
 Nói đủ nghĩa không thiếu,
 Tùy ý vui lược tụng,
 Nghĩa sao thì nói vậy,
 Bồ-tát chẳng thấy ngã,
 Đây thật nói lặng lẽ,
 Trong hay nhận các việc,
 Đã nói đó là không.
 Sắc và tự tánh sắc,
 Đây cũng nói là không,
 Đây là các chỗ ngoài,
 Các thọ nhận đều dứt.
 Sắc các tướng thân ấy,
 An trú và lìa nhau,
 Hướng nghĩa nếu thấy đó,
 Trong ấy tức không thực.
 Các thứ nơi tánh không,
 Tự tánh nó cũng không,
 Hết thấy tướng các thức,
 Liền khởi ngã bi trí.
 Chẳng sinh cũng chẳng diệt,
 Hữu tình đây đều rõ,
 Hữu tình, sinh tử dục,
 Nói đó cũng là không.
 Phật pháp chẳng thể thấy,
 Pháp Bồ-tát cũng vậy,
 Những điều đã nói đây,
 Cả mười lực cũng không.

Có các pháp riêng rẽ,
Đây nói là Biến Kế,
Thắng nghĩa để cũng không,
Các pháp nói như thế.
Các ngã ấy đoạn kiến,
Đại sĩ hành rốt ráo,
Nhưng kẻ ấy không ngã,
Phật nói khắp mọi nơi.
Tất cả pháp chẳng sinh,
Điều đây nói cũng thế,
Tuyên nói pháp vô ngã,
Thật nói mọi lĩnh vực.
Có tội và không tội,
Chẳng thêm cũng chẳng bớt,
Pháp Hữu vi, Vô vi,
Các pháp lành cũng ngưng.
Các thiện đều tánh không,
Nó sinh ra vô tận,
Biến kế phân biệt này,
Nó gồm khắp đều không.
Mười thứ tâm tán loạn,
Tâm tán loạn chỗ khác,
Ngu chẳng được tương ứng,
Trí không hai chẳng thành.
Nó ngăn trở lẫn nhau,
Vì Năng, Sở đối trị,
Với pháp Bát-nhã này,
Gồm đủ mà nói ra.
Nếu như Bồ-tát có,
Vô tướng phân biệt này,
Thầy ngăn ngừa tán loạn,
Nói các Uẩn thế tục.
Gồm tám ngàn bài tụng,
Thứ lớp từ lời đầu,
Nay hiểu rõ đều dứt,
Nói vô tướng phân biệt.
Nhân nói chẳng như thế,

Đây chỉ nói sự tướng,
 Đây trong kinh Phạm Võng,
 Biết tất cả đúng lý.
 Bồ-tát chẳng thấy ngã,
 Nhưng đây luôn rộng lớn,
 Thế Tôn ngăn điều này,
 Có tướng phân biệt loạn.
 Nếu chẳng thấy tên gọi,
 Cảnh giới hành cũng vậy,
 Uẩn ấy tất cả nơi,
 Đều chẳng thấy Bồ-tát.
 Đây chỉ ngăn Biến Kế,
 Gồm thâu khắp để nói,
 Nhờ nhân Nhất Thiết Trí,
 Tuệ phân biệt các tướng.
 Bát-nhã Ba-la-mật,
 Nói ba thứ nương dựa,
 Gọi Biến Kế, Y Tha,
 Trí tánh Viên Thành Thật.
 Đây thầy không cầu lời,
 Tất cả Biến Kế ngừng,
 Các Huyền dụ thấy bờ,
 Đấy nói tánh Y Tha.
 Có bốn thứ thanh tịnh,
 Nói tánh Viên Thành Thật,
 Bát-nhã Ba-la-mật,
 Phật nói không riêng khác.
 Mười phân biệt tán loạn,
 Đối trị nói như sau,
 Ba thứ này biết rồi,
 Nói hoặc tức-hoặc là.
 Như lời đầu trọn nên,
 Y Tha và Biến Kế,
 Vô tướng phân biệt sắc,
 Ngăn trừ tán loạn đó.
 Phật ấy cũng Bồ-đề,
 Chẳng thấy có kẻ nói,

Đến rốt cùng biết đó,
Ngăn trừ tánh Biến Kế.
Sắc ấy không tự tánh,
Câu tướng làm sao có?
Trong lời khác biệt này,
Hiểu biết đã ngăn nó.
Đây chẳng không, nên không,
Lời như thế đã nói,
Các phân biệt chê bai,
Tất cả nói đều bỏ.
Như huyễn, Phật cũng vậy,
Đó như mộng cũng vậy,
Như sẽ biết như vậy,
Lời-trí quyết định biên.
Các đồng cùng tạo ra,
Đây nói Phật như huyễn,
Huyễn dụ đẳng ngôn đẳng,
Đây nói Tánh Y Tha.
Nếu các trí Di sinh,
Tự tánh nó thanh tịnh,
Nên nói lời Phật đó,
Bồ-tát cũng như thế.
Tự tánh tự sắc che,
Vô minh ấy làm nhân,
Như huyễn hiện riêng khác,
Quả như mộng nên bỏ.
Không hai nói riêng khác,
Quả đẳng định chê bai,
Chê bai các phân biệt,
Đây, nói chê bai ấy.
Sắc-Không, chẳng hoà hợp,
Nó trái ngại lẫn nhau,
Chẳng sắc chẳng tên không,
Sắc tướng tự hoà hợp.
Đây một tánh phân biệt,
Đối trị các thứ tánh,
Không chẳng khác sắc ấy,

Không ấy làm sao có?
 Đây “không thực” hiện bày,
 Đó vô minh nổi lên,
 Đây “không thực” năng biểu,
 Đó nói là vô minh.
 Đây nói sắc như thế,
 Bát-nhã Ba-la-mật,
 Không hai, hai như thế,
 Đối trị-hai phân biệt.
 Như lý nói tánh tịnh,
 Cũng vậy chẳng thể được,
 Tánh-không tánh trái nhau,
 Các thứ tánh định thấy.
 Nói sắc này chỉ tên,
 Chân thực không tự tánh,
 Tự tánh ấy phân biệt,
 Chấp nhận phải ngăn trừ.
 Sắc và tự tánh Sắc,
 Không như trước đã nói,
 Tự tánh ấy cùng tướng,
 Phân biệt này nên trừ.
 Chẳng sinh cũng chẳng diệt,
 Nếu có quán các pháp,
 Phật nói nếu tán khác,
 Là phân biệt sai khác.
 Tên gọi đều giả dối,
 Nếu phân biệt pháp ấy,
 Tiếng và nghĩa, chẳng hợp,
 Chẳng phải ý tự tánh.
 Bát-nhã Ba-la-mật,
 Phật, Bồ-tát cũng thế,
 Đây nói chỉ là tên,
 Là phân biệt thật nghĩa.
 Tiếng và nghĩa nên trừ,
 Đây chẳng ngăn trừ sự,
 Các cái khác cũng biết,
 Nghĩa trong lời quyết định.

Đây đúng không nắm bắt,
Thật biết tất cả tên,
Tánh như nghĩa là vậy,
Chẳng ngăn trừ tiếng ấy.
Tu Bồ-đề lia hai,
Tiếng và nghĩa như vậy,
Bồ-tát chẳng có tên,
Đây nói có “ngã kiến”.
Bát-nhã Ba-la-mật,
Lời không quyết định sinh,
Chỉ bậc Trí tìm xét,
Được nghĩa Huệ vi diệu.
Nếu phân biệt nghĩa riêng,
Nghĩa nối nhau nên trừ,
Bát-nhã Ba-la-mật,
Nói đó như tiếng vang.
Tóm lược nghĩa như vậy,
Nương dựa pháp Bát-nhã,
Như thế nghĩa xoay vòng,
Lại nương dựa nghĩa riêng.
Bát-nhã Ba-la-mật,
Gồm đúng tám ngàn tụng,
Nếu được khối phước đức,
Đều do Bát-nhã sinh.

