

THẮNG MAN BẢO QUẬT

Sa-môn Thích Cát Tạng ở đạo tràng Tuệ Nhật soạn

QUYỂN THƯỢNG (Phần Cuối)

Hai là môn giải thích tên gọi. Thể vốn từ Như mà đến (lai) nên gọi là Như lai. Lại như Chư Phật nên gọi là Như lai.

Hỏi: Thể từ Như mà đến, nên gọi là Như lai. Đây là đối với ứng thân mà có thể có nghĩa Lai, còn đối với chân như pháp thân thì làm sao có nghĩa Lai?

Đáp: Như xưa ẩn nay hiển cũng được gọi là Lai, đức không khen ngợi suông nên gọi là chân thật. Xưa chú thích rằng: “Bậc Thánh ứng hiện dứt bỏ vọng hoặc, công đức chân thật, lý cùng cực không gì hơn, nên gọi là bậc nhất; có lý do sâu xa nên gọi đó là nghĩa. Do công tu mà có sở đắc nên gọi là công đức. Lại ngay nơi công là đức, như đèn có công năng xua tan bóng tối, bày rõ mọi vật. Tức là dùng công này làm đức để soi sáng trong nhà, nên gọi là công đức. Gọi thật đức bằng tên gọi đẹp nên gọi là khen ngợi.”

Kế là môn giới hạn, phạm vi: Căn cứ vào một chương này chia rộng thành hai phần:

1. Khen ngợi công đức Phật.
2. Xin che chở giữ gìn.

Sở dĩ có hai phần này là vì Phật có đức tốt cho nên được khen ngợi. Muốn phát tâm nguyện cầu, cho nên xin che chở giữ gìn. Y theo phần khen Phật ở đầu lại chia làm hai: Một là khen riêng, hai là khen chung. Như lai có đức rộng lớn, chẳng phải riêng thì không hiển bày, cho nên trước là khen riêng; riêng thì chẳng thể cùng tận được, cho nên phải khen chung.

Lại, trước chính là nói về khen, còn sau là nói về khen ngợi những

điều không thể khen ngợi, là những lời đẹp đẽ cùng tận của sự khen ngợi. Y theo sự khen ngợi riêng có bốn nghĩa, ba nghĩa, hai nghĩa, một nghĩa, vô nghĩa.

Về bốn nghĩa thì:

1. Khen Ứng thân.
2. Khen Pháp thân.
3. Khen Giải thoát.
4. Khen Bát-nhã.

Vì tận mắt thấy kim dung, cho nên trước khen Ứng thân. Vì là gốc cho nên kế là khen Pháp thân. Pháp thân thanh tịnh, không có các thứ phi pháp, nên kế là khen Giải thoát. Giải thoát được thành thì công lao là do Bát-nhã, cho nên kế là khen Bát-nhã.

Về ba nghĩa thì Ứng thân, chân thân đều thuộc về Pháp thân, kế là khen ngợi Giải thoát, sau là khen Bát-nhã. Ba thứ lớp này, sinh tử có ba, đó là báo, nghiệp và phiền não, đó là thứ lớp. Pháp thân đối với báo, Giải thoát đối với nghiệp và Bát-nhã đối với phiền não, cũng thành thứ lớp.

Về hai nghĩa thì tuy có ba đức nhưng không ngoài hai nghĩa: Một đức giải thoát thì các ràng buộc đều hết; các đức Pháp thân, Bát-nhã đều đầy đủ.

Về một nghĩa thì vì các ràng buộc đều hết, nên không thể nói là có; vì các đức đầy đủ, nên chẳng thể nói là không, đó gọi là Trung đạo. Cho nên kinh chép: “Phật tánh gọi là hạt giống Trung đạo, pháp Trung đạo được gọi là Phật, vì nói Trung đạo nên gọi là Đại Pháp sư. Ba thứ Trung đạo này chắc chắn có thứ lớp, vì Phật tánh vốn là Trung đạo, Trung đạo chưa hiện gọi là hạt giống, Trung đạo hiển hiện gọi là Phật, lại vì chúng sinh nói pháp Trung đạo nên gọi là Đại Pháp sư.”

Về vô nghĩa, kinh chép: “Xa lìa hai bên, không chấp Trung đạo.” Như văn sau nói “Kính lễ Đấng Nan tư nghị” là vì tâm thực hành vắng lặng nên không thể suy nghĩ, vì ngôn ngữ dứt bật nên không thể nói năng. Vì thế, đức của Như lai rộng ra thì trùm khắp pháp giới, thu lại thì bật nghĩ quên lời. Nếu thể nhận được ý này thì mới hiểu được văn ở đây.

Nay lại y theo ba đức để giải thích: hai bài kệ đầu là khen ngợi pháp thân; một bài kệ tiếp theo là khen ngợi giải thoát; một bài kệ sau là khen ngợi Bát-nhã. Kinh Niết-bàn chép: trong ba pháp ấy lấy giải thoát làm đầu, pháp thân là kế và Bát-nhã là sau cùng. Ở đây pháp thân đứng đầu chính là do cung kính đối trước kim dung, y theo dấu vết mà

tìm gốc. Nhưng giải thích ba đức này có sự khác nhau, ở Giang Nam có ba cách giải thích: Thứ nhất là Pháp sư Vân nói: “Nêu pháp thân là đối với sắc của sinh tử; nêu Bát-nhã là đối với sắc tâm sinh tử. Sắc tâm sinh tử bị trói buộc, Phật địa pháp thân Bát-nhã không bị ràng buộc, cho nên nêu giải thoát đối với kia có sự ràng buộc.” Thứ hai là Pháp sư Tạng nói: “Pháp thân là đương thể, đó là nêu giải thoát đối với Niết-bàn Hữu dư, còn nêu Bát-nhã là đối với Niết-bàn Vô dư.” Thứ ba là Pháp sư Mân nói: “Đương thể của pháp thân và giải thoát vốn không khác, nhưng vì muôn đức vốn không ngoài trí đoạn, nên nêu giải thoát là để nói về đoạn, nêu Bát-nhã là để nói về trí.”

Các Luận sư ở đất Bắc nói: “Nêu Niết-bàn là đối với sinh tử. Sinh tử có ba: Một là thân quả báo, hai là nghiệp, ba là phiền não. Đối với báo thân sinh tử cho nên nói pháp thân; đối với nghiệp sinh tử cho nên nói giải thoát; đối với sinh tử phiền não cho nên nói Bát-nhã.”

Ở đây chủ trương có thể đầy đủ các nghĩa này. Đầu tiên là hai bài kệ khen ngợi Pháp thân, được giải thích bằng bốn môn:

1. Môn Quyển thư.
2. Môn Chánh giải.
3. Môn Đồng khác.
4. Môn được mất.

Môn Quyển thư có bốn nghĩa, ba nghĩa, hai nghĩa, một nghĩa, vô nghĩa, hữu nghĩa. Về bốn nghĩa thì bài kệ đầu là khen ngợi pháp thân; một câu “Sắc Như lai vô tận” là khen ngợi sắc báo thân; trí tuệ cũng giống như thế, là khen ngợi thân trí tuệ; tất cả pháp thường trụ, là khen ngợi thân Như như. Trong kinh Lăng-già có bốn thân này.

Về ba nghĩa thì bốn trường hợp đầu là khen ngợi sắc thân Phật; trí tuệ cũng giống như thế, là khen ngợi trí tuệ Phật; tất cả pháp thường trụ là khen ngợi các pháp công đức như giới, định... khác.

Về hai nghĩa thì trước là khen riêng về sắc trí, sau là khen chung các đức, đó là một cặp chung riêng.

Về một nghĩa thì tuy có chung riêng khác nhau, nhưng so với giải thoát và Bát-nhã ở sau thì cũng đều thuộc về khen ngợi pháp thân, cho nên là một nghĩa. Lại, về một nghĩa này như ngài Tăng Triệu nói: “Bản tích tuy khác nhưng bất tư nghì là một, cho nên là một nghĩa.” Lại có một nghĩa khác là, ngay nơi vắng lặng là động cho nên thân tức là ứng; ngay nơi động là vắng lặng, cho nên ứng tác là chân. Vì vậy ngài Tăng Triệu nói: “Chẳng lẽ gần xa thân tượng sáu, xa cầu pháp thân hay sao?”

Về vô nghĩa thì ngay nơi vắng lặng là động cho nên tuy chân mà ứng, ngay nơi vắng lặng là động cho nên tuy ứng mà chân. Tuy chân mà ứng nên chân chẳng chắc chắn là chân; tuy ứng mà chân nên ứng chẳng chắc chắn là ứng. Chẳng phải chân chẳng phải ứng, bất nghĩ, quên lời, nên gọi là vô nghĩa. Tuy chẳng phải chân ứng mà chân ứng rõ ràng, cho nên đây là vô nghĩa mà hữu nghĩa, vì thế gọi là hữu nghĩa.

Thứ hai là môn Chính thức giải thích: Xưa giải thích là thứ lớp sinh nhau. “Thân diệu sắc của Như lai, đã tận mặt thấy kim dung cho nên trước khen diệu sắc”: một là từ diệu nhân sinh ra, hai là từ diệu bản sinh ra, cho nên gọi là Diệu. “Ở thế gian không ai sánh bằng” tức là không có chúng sinh nào ngang bằng nên nói là không ai sánh bằng. Vì không có chúng sinh nào sánh được nên nói là vô tỷ, vượt ngoài tình thức nên nói là bất tư, siêu việt cảnh giới nói năng nên gọi là bất nghị. Đây đều là từ xa của gần mà có năm việc khen ngợi. Nói từ xa của gần là lời nhiệm mầu vượt hơn thế gian, cũng là những lời hữu, vô... có công năng vượt ngoài xuất thế gian. Tuy vượt qua thế gian nhưng đối với xuất thế có Bồ-tát Nhị thừa có thể so sánh được. Cho nên ở đây nói đối với xuất thế cũng không so sánh được, giống như nói khả tư, khả nghị, vì thế ở đây nói tâm không thể nghĩ, miệng không thể bàn, có diệu thân này cho nên nay kính lễ. Lại, ba câu trên nói về khen ngợi, một câu dưới nói về cung kính, có khi cung kính mà không khen ngợi, có khi khen ngợi mà không cung kính, ở đây thì đầy đủ. Lại, ba câu trên nói về khẩu nghiệp, câu dưới nói về thân nghiệp, tâm chung có hai chỗ. Sắc Như lai vô tận, ở trên tuy có năm việc khen ngợi, sợ chúng sinh có cùng cực, chưa hẳn bất cứ lúc nào, bất cứ ở đâu đều thường ứng cho nên ở đây nói có khả năng ứng theo chúng sanh vô tận. Sở dĩ vô tận là do vốn vô tận, cho nên thường ứng bất tận. Do chúng sinh vô tận nên hiện thân cũng vô cùng, nên có vô tận khen ngợi. Trí tuệ cũng như thế, ở trên khen hình sắc, ở đây khen trí tuệ. Khen ngợi sắc có sáu: Nhiệm mầu, không ai bằng, không ai sánh, không thể suy nghĩ, không thể bàn luận, không cùng tận. Ở đây khen trí tuệ, ý nghĩa cũng giống như thế. Nhưng lược bày trí đồng với sắc, sắc ở vô tận thì trí cũng vô tận. Vô tận là trí tuệ vô lượng, vô biên. Sở dĩ chỉ khen ngợi sắc trí là vì thân thì không ai sánh bằng, trí thì vô tận, bởi sự ưa thích của chúng sinh này là quan trọng cho nên riêng nói.

Hỏi: Ở trên là vì đã thấy kim dung nên mới có thể khen ngợi diệu sắc, nhưng chưa nói trí tuệ thì làm sao khen ngợi trí tuệ được?

Đáp: So sánh một sắc với trí, đã có thân tuyệt diệu thì sẽ có trí

siêu quần. Lại trong phần phó cảm ở trước có nói về sắc trí, trí cảm thì liền ứng, cho nên trí này trùm khắp mọi nơi, phát ra ánh sáng thanh tịnh cùng khắp, cho nên hình sắc không ai sánh bằng. Ở trên đã thấy cả hai nên ở đây đều khen. “Tất cả pháp thường trụ” tức là ở trên tuy khen sắc trí nhưng sợ chưa hẳn đầy đủ các đức khác cho nên ở đây nói có đủ tất cả đức. Vì thế văn dưới nói: “Thành tựu tất cả Phật pháp, gọi là Như lai pháp thân.”

Hỏi: Nếu thế thì pháp thân đã gồm nhiếp tất cả đức, vì sao lại còn có Bát-nhã?

Đáp: Nếu thực hành pháp thân thì gọi là nói, đều là pháp thân, hai thứ còn lại cũng giống như thế. Cho nên văn dưới nói thân trí tuệ tự tại thì trong Bát-nhã có pháp thân. Nay trong pháp thân cũng có Bát-nhã, cho nên nói trí tuệ cũng giống như thế; trong giải thoát cũng có pháp thân, cho nên nói “Vì thế lễ Pháp vương”. Nếu y theo nghĩa riêng, Nhiếp Luận chép: “Pháp thân là chỗ nương của các căn, cho nên pháp thân đầy đủ tất cả công đức. Tuy đủ các công đức nhưng chưa hẳn là thường, cho nên nói thường trụ. Sở dĩ thường là vì trong Như lai tạng có Hằng sa Phật pháp hiển thành đức này cho nên thuộc về thường. Nếu là vô thường thì không xứng đáng để quy y, cho nên thường trụ mới đáng quy y. Phật nay khác với Phật xưa cho nên nói Phật thường trụ. Quy y nay khác với quy y xưa cho nên quy y thường trụ.” Theo sự giải thích của người xưa đối với chân ứng thì một hàng rưỡi đầu là khen ứng thân, còn từ “Thường trụ” v.v... trở xuống là khen pháp thân. Ở đây là theo ý này.

Thứ ba là môn Đồng khác: Từ đầu bài kệ trước trở xuống đến nửa bài kệ thứ hai là giải thích về người không khác. Có người nói sắc Như lai vô tận, đây là khen ngợi báo thân. Báo thân có thường sắc, vì thường cho nên vô tận. Trí tuệ cũng giống như thế, đây là khen ngợi trí tuệ, đối với báo thân không ngoài công đức trí tuệ, vì trí tuệ đồng với sắc thường trụ, cho nên nói cũng giống như thế.

Thứ tư là nói về môn được mất: Nương trước mà hỏi sau, nếu nói vô tận là nghĩa thường trụ, câu dưới lại nói tất cả pháp thường trụ, lời văn có hơi rắc rối. Lại trong chương quy y ở dưới có nói về vô tận quy y, quy y thường trụ. Nếu vô tận tức là thường trụ thì lẽ ra văn không nêu cả hai, lại là lời không khéo léo. Thế gian nói đáng mạo tuyệt luân, tài đức vô tận. Nếu dùng thường để giải thích vô tận thì khen ngợi không khéo léo, cho nên ứng dụng nói của các Đại sư ở đầu.

Kế là nói về pháp thân có sắc và vô sắc: Xưa nay tranh luận,

có người nói pháp thân có sắc. Kinh Nê-hoàn chép: “Sắc màu vắng lặng thường an ổn, không thường dời đổi theo thời gian”. Kinh Niết-bàn chép: “Bỏ sắc vô thường, đạt được sắc thường.” Địa Luận chép: “Như lai tướng tốt trang nghiêm là báo thân chân thật.” Lại như Bồ-tát nhiều kiếp tu tập nhân tướng tốt, nhưng sao không có quả? Điều này dùng văn nghĩa để suy đoán thì phải biết pháp thân có sắc. Người phá vô sắc nói: “Nếu nói sắc là nghĩa ngăn ngại cho nên quả Phật là vô sắc thì lẽ ra tâm cũng là nghĩa duyên, lẽ ra nói quả Phật là vô tâm, thì Phật có tâm vô duyên, lẽ ra có sắc vô ngại.”

Hỏi: Vô ngại làm sao gọi là sắc?

Đáp: Nếu thế thì Phật vô duyên làm sao có biết? Kế đến là các vị Vân, Mân, Tạng... ở Giang Nam cũng đều nói quả Phật là vô sắc. Cho nên kinh Niết-bàn chép: “Nguyện được thân vô sắc của Như lai.” Kinh Văn-thù Thập Lẽ chép: “Vô sắc vô hình tướng, vô căn vô chỗ ở, bất sinh bất diệt nên kính lễ Vô sở quán.” Người phá hữu sắc nói: “Nếu nói quả Phật là hữu sắc thì lẽ ra ở nhà Xuyên Khung, mặc y áo nước Sở.” Ý bắt bẻ rằng, pháp thân đã có sắc vô ngại thì lẽ ra ở nhà vô ngại, lẽ ra mặc y vô ngại. Ngài Tăng Triệu chú thích kinh Tịnh Danh chép: “Bậc trí nhân rộng suốt vô tướng thì đâu có cõi nước thường hằng.” Ngài Trúc Đạo Sinh soạn Luận Pháp Thân Vô Tịnh độ nói về pháp thân không có Tịnh độ. Đây đều là dùng nghĩa vô sắc, chung cho các nhà giải thích ở đâu bắt bẻ rằng, sắc và tâm là hai thứ chẳng giống nhau. Thô tâm có thể tu tập thành diệu tâm, thô sắc có thể tu tập thành diệu sắc, cho nên quả Phật là vô sắc hữu tâm.

Hỏi: Nếu thế thì vì sao kinh nói xả bỏ sắc vô thường?

Đáp: Vì diệu hữu rõ ràng cho nên nói là sắc. Vì hai bên đều chấp nên mới trở thành tranh luận. Nay nương vào lời dạy của ngài Long Thọ để xác quyết. Phẩm Pháp trong Trung Luận chép: “Chư Phật hoặc nói ngã, hoặc nói vô ngã. Đối với thật tướng các pháp thì vô ngã cũng chẳng phải vô ngã.” Và cũng nói: “Chư Phật hoặc nói sắc, hoặc nói chẳng phải sắc. Đối với thật tướng các pháp thì chẳng phải sắc, chẳng phải vô sắc.” Lại vì chẳng phải sắc, chẳng phải vô sắc, chẳng biết gọi đó là gì nên khen gọi là sắc; cũng chẳng phải tâm, chẳng phải vô tâm, không biết gọi đó là gì nên khen gọi là Tâm. Cho nên sắc và vô sắc, nghĩa chẳng trái nhau. Lại, nếu nói có sắc khác với tâm, có tâm khác hẳn với sắc thì thành hai kiến chấp. Kinh chép: “Nếu có hai thì không đạo không quả.” Lại, nếu nói có sắc có tâm thì gọi là có sở đắc; nếu có sở đắc thì không có bốn vô ngại. Có sắc vô sắc, đây tuy là một câu kinh

nhưng là việc lớn của Phật pháp, đều phải dùng ý của ngài Long Thọ để dung thông mới không có sự vướng mắc, hàng phục lỗi ác của tâm.

Thứ hai là khen ngợi sự giải thoát: Trước đã nói pháp thân thì đều là pháp, cho nên kể là nói về giải thoát. Lại như ở trước đã đối với báo thân sinh tử mà nói về pháp thân, ở đây vì đối với nghiệp sinh tử nên kể là nói về giải thoát, hàng phục lỗi ác của tâm, dứt bỏ ý địa phiền não, trừ diệt nhân hoạn nạn, nên gọi là tâm giải thoát. Và bốn thứ thân, khen ngợi sự lìa quả hoạn nạn, thân bị bốn sự trói buộc là sinh già bệnh chết, Phật đều dứt hết, cho nên nói là bốn thứ thân. Vấn nạn về sắc đã hết, tâm dính mắc cũng hết, liền đến quả Phật. Lại nói về địa vị khó hàng phục tức là Như lai sinh không thể làm cho sinh, già không thể làm cho già, bệnh không thể làm cho bệnh, chết không thể làm cho chết, cho nên nói là địa vị khó hàng phục. Phật có khả năng hàng phục các ràng buộc, mà không bị các ràng buộc hàng phục. Vì có khả năng hàng phục các ràng buộc, mà không bị các ràng buộc hàng phục, cho nên Ngài là bậc Pháp vương tự tại, cho nên rất được tôn kính. Có người nói bốn thứ thân là thân phần đoạn, do bốn đại hợp thành, để làm bốn thứ. Như sáu thứ thành người là nghĩa nghiệp quả. Nói địa vị khó hàng phục đó là tâm Kim cương, Kim cương có công năng diệt trừ các hoặc, không bị các hoặc xâm hại, nên nói là đã đến. Pháp sư Phức cho trụ địa vô minh là Nan phục địa. Vô minh từ vô thỉ rất có sức mạnh, chỉ có Phật mới dứt trừ được, còn người Nhị thừa chưa thể dứt bỏ nên chưa thể nói vượt qua, mà lại cho rằng đã vượt qua ràng buộc này. Ở đây thật ra là dứt bỏ mà nói là hàng phục, như hàng phục bốn ma. Khó hàng phục mà đã hàng phục được, cho nên thoát khỏi các ràng buộc, đối với pháp được tự tại, nên gọi là Pháp vương. Có người nói: Hàng phục lỗi ác của tâm cho nên xa lìa ba thứ tà của ý và thân. Thân có ba thứ sát, đạo, dâm, và bốn thứ nữa là lìa bốn lỗi của miệng. Chỉ nêu thân thì gồm cả miệng, nói bốn thì gồm ba thứ của ý.

Thứ ba là khen ngợi Bát-nhã, vì chướng lụy đã dứt thì công lao vốn do Bát-nhã, cho nên kể là khen ngợi Bát-nhã. Lại khen pháp thân không cảm thì không ứng. Khen giải thoát thì các ràng buộc đều dứt hết. Khen ngợi Bát-nhã thì cảnh nào cũng soi chiếu.

Hỏi: Ở trên nói trí tuệ cũng giống như thế, đã khen trí tuệ rồi, ở đây vì sao lại khen nữa?

Đáp: Ở trên chỉ khen lược còn ở đây khen rộng; lại, ở trên khen là thành pháp thân, ở đây chỉ khen Bát-nhã. Giải thích điều này khác nhau. Có người nói: “Người trí thì nói về trí năng chiếu, tất cả cảnh giới

là cảnh sở chiếu.” Dùng trí tuệ để thành thân, nhậm vận đạt quán, cho nên nói thân trí tuệ tự tại. Tất cả muôn cảnh vật đều ở trong tâm Phật, đều được nhận biết, nên nói là nhiếp giữ tất cả pháp.

Đức mẫu nhiệm hơn người, xứng đáng được tôn kính, nên nói là “Cho nên nay kính lễ”. Ở đây không chia trí tuệ để giải thích. Câu đầu là một cặp cảnh trí, câu kế là một cặp thể dụng, câu dưới là một cặp năng trì và sở trì. Có người nói, câu đầu khen ngợi trí năng chiếu cùng tận hữu vô, cho nên nói biết tất cả phiền não, tất cả tức là hai đế hữu vô. Câu kế là khen trí dụng tùy tâm, cho nên nói là tự tại. Câu thứ ba là nhiếp lý ở trong tâm, ghi nhớ không quên. Như gương ở trên đài cao, muôn hình ảnh đều hiện trong đó, cho nên nói trì tất cả pháp. Câu đầu nói về trí thể, câu kế nói về trí dụng, hai câu này nói về biết khắp, ở đây phân biệt về thường biết. Xưa chú thích rằng: “Chiếu có được ở hội, lý tuyên bày giải, gọi là nhiếp trì.” Có người nói, ban đầu có hai câu khen ngợi không tuệ, nhiếp giữ tất cả pháp. Khen ngợi hữu tuệ tức là quyền trí và thật trí, cũng là trí Nhất thiết, trí Nhất thiết chủng. Có người nói, biết tất cả phiền não, đây là khen trí Nhất thiết. Phiền não là mẹ của trí, vì có khả năng sinh trí nên cũng gọi là trí cảnh, vì các pháp năm minh... có công năng sinh ra trí giải nên gọi là mẹ của trí, cái được trí soi chiếu gọi là trí cảnh. “Thân trí tuệ tự tại” tức là khen ngợi trí vô ngại, vì đối với các pháp không nhờ phương tiện, nhậm vận mà biết được nên nói là tự tại. Nhiếp giữ tất cả pháp, khen ngợi trí thanh tịnh. Pháp tánh như thật đó là tất cả pháp, minh chứng ở tâm nên gọi là nhiếp giữ. Ba trí này xuất xứ từ kinh Địa Trì, phẩm Chúc Lụy trong kinh Pháp Hoa cũng nói về ba trí, đó là trí Như lai, trí Phật và trí tự nhiên, chính là ba trí của kinh Địa Trì. Trí Nhất thiết là trí biết các pháp thế đế, dùng trí vô ngại đối với các pháp thế đế biết được tự tại. Ba trí thanh tịnh chứng được nghĩa đệ nhất, cũng tức là ba trí của kinh Pháp Hoa, đó là trí Phật, trí tự nhiên và trí Như lai. Từ câu “Kính lễ Quá Xứng Lượng” v.v... trở xuống, có người nói: Trên đây là khen riêng, bây giờ khen để kết thúc, cũng gọi là khen chung. Chính khen là khen bốn đức: Ứng thân, Pháp thân, Bát-nhã và Giải thoát. Ở đây nói khen để kết thúc bốn thứ ở trước, tức là thành bốn thứ riêng. “Kính lễ Quá xứng lượng” là kết thúc khen ngợi ứng thân ở trước, vượt qua cảnh giới Xứng Lượng. “Kính lễ Vô Thí Loại” là kết thúc khen ngợi chân thân ở trước, không thể nào ví dụ so sánh cho bằng. “Kính lễ Vô Biên Pháp” là kết thúc khen ngợi giải thoát tự tại ở trước, xa lìa sự trói buộc vô biên. “Kính lễ Nan Tư Nghị” là kết thúc khen ngợi Bát-nhã ở trước, bên trong trí tuệ sâu xa, người hạ địa

không thể so lường. Ở đây nói không phải như thế, trước đã khen ngợi bốn việc, ở đây lại kết thúc, chính là phiền não thô nặng. Lại gồm nhiếp các đức không cùng tận, ở đây nói lý do tại sao có văn ấy, còn ở trên chỉ khen lược ba đức. Mọi người cho rằng, chân lý cùng cực của Như lai chỉ ngang đây, cho nên ở đây nói thể của Như lai lượng đồng với hư không, không thể cùng tận. Điều ở trên khen là khen lược một phần ít, lại trên đây khen ngợi đức của Như lai. Mọi người cho rằng, đức của Phật có thể khen, ở đây nói khen ấy là điều không thể khen được, là cùng tận của sự khen ngợi, cho nên có văn này. Lại ở trên khen bốn đức, mỗi đức này có đủ bốn nghĩa như Quá Xứng Lượng... Vật ở thế gian có thể nói nặng nhẹ, dài ngắn, còn đức của Phật thì vượt ngoài các phạm vi ấy, nên nói là “Quá xứng lượng”. Vật ở thế gian có thể ví dụ tình huống, có thể so sánh chọn lấy, còn đức của Phật không phải như thế, cho nên nói “Vô thí loại”. Vật ở thế gian có bờ mé có giới hạn, còn đức của Phật không phải như thế, nên gọi là “Vô Biên Pháp”. Pháp ở thế gian có thể dùng tâm để suy nghĩ, có thể dùng miệng để nói bàn, còn đức của Phật không phải như thế, cho nên nói “Kính lễ Nan Tư Nghị”.

Hỏi rằng: Vì sao gọi là Nan Tư Nghị?

Đáp: Hễ muốn lễ Phật thì phải tỉnh thức Phật. Trung Luận của ngài Long Thọ chép: “Khi Như lai còn tại thế, chẳng nói hữu và vô, vừa hữu vừa vô, chẳng phải hữu chẳng phải vô. Sau khi Ngài diệt độ cũng như thế. Phật đã dứt hẳn bốn trường hợp, không thể dựa vào bốn trường hợp mà lễ.” Nếu dựa vào hữu mà lễ thì Phật chẳng phải là hữu, đó là chê bai Phật. Lại, lễ này là hữu, không gọi là lễ Phật. Ba trường hợp dưới cũng thế.

Hỏi: Dứt bật bốn trường hợp mà lễ có gọi là lễ Phật hay không?

Đáp: Cũng chẳng phải lễ Phật, sở dĩ như thế vì Đại Phẩm chép: “Hành cũng không thọ, vừa hành vừa bất hành cũng không thọ, không thọ cũng không thọ, cho nên biết năm câu đều xả, Bát-nhã chính là Phật.” Ngài Long Thọ nói: “Nếu đúng như pháp quán Phật, Bát-nhã và Niết-bàn, ba thứ này là một tướng, thật ra không có khác.” Cho nên biết Bát-nhã dứt bật năm trường hợp, Phật cũng như thế.

Hỏi: Phật sở dĩ đã dứt bật năm trường hợp, người năng lễ nghĩa ấy thế nào?

Đáp: Phải biết nghĩa không hai mà hai, nghĩa hai mà không hai. Nếu không hai mà hai thì thầy trò rõ ràng; hai mà không hai thì tôn ti vắng lặng. Cho nên kinh Duy-ma chép: “Khắp tất cả các nước, cúng dường các Như lai, Chư Phật cùng với thân, không có ý tưởng phân

biệt.” Ý này nói nửa trên chính là nghĩa không hai mà hai, nửa dưới chính là nghĩa hai mà không hai. Lễ Phật đã như thế, niệm và quy y nghĩa cũng như thế. Ở đây tuy chỉ một câu kinh nhưng là việc lớn của Phật pháp, chẳng thể không để tâm.

Từ “Thương xót, che chở con” v.v... trở xuống là phần thứ hai nói về xin che chở. Ở trên là khen Như lai phiền não ràng buộc đã hết, các đức tròn đầy, có khả năng che chở chúng sinh, cho nên ở đây xin Phật che chở. Lại, trên đây là khen đức của Phật, còn ở đây là phát tâm Bồ-đề. Vì Phật đã có đức tốt, cho nên phát tâm cầu Phật. Lại, ở trên là khen chung đức của Phật, còn ở đây muốn thỉnh Phật làm thầy, mình là đệ tử, kết làm thầy trò. Lại, Thắng-man muốn thỉnh Phật làm thầy, thọ giới với Đức Phật, cho nên xin Phật che chở. Lập bốn ý này, giúp cho muôn loài học theo. Y cứ vào văn chia làm bốn đoạn:

1. Xin che chở.
2. Hứa che chở.
3. Nói về việc xin che chở.
4. Việc che chở.

Bốn việc này tức là thứ lớp nên sinh khởi.

Xin che chở có bốn: Câu đầu chính là xin che chở, kế là nói về việc che chở, thứ ba nói về thời gian che chở, bốn là xin nhiếp thọ. “Ai” là Bi, “Mẫn” là Từ. Cúi mong Phật trong thì vận tâm từ bi, ngoài thì xin đến che chở cho con. Lòng Từ là bóng mát giúp con điều lành tăng thêm là che; tâm đại Bi làm cho con lìa bỏ điều ác là chở. “Giúp cho hạt giống pháp thêm lớn” tức là việc ra đời che chở. Điều lành khen Phật trên đây của Thắng-man có công năng làm hạt giống pháp thân cho vị lai, nên gọi là hạt giống pháp. Cúi xin Phật che chở, giúp cho được thêm lớn. “Thêm lớn” tức rộng theo chiều ngang thì gọi là thêm, cao theo chiều dọc thì gọi là lớn.

Hỏi: Nhưng nhân của pháp thân là thêm lớn chân như, còn pháp thân có thêm lớn hay không ?

Đáp: Vốn được dần dần hiển bày thì cũng có nghĩa thêm lớn. Hạt giống có hai nghĩa: Một là rộng lớn, hai là sâu xa. Làm cho hạt giống rộng lớn là thêm, làm cho hạt giống sâu xa là lớn. Pháp thân cũng có hai nghĩa: Giúp cho sự rộng lớn dần dần hiển bày là thêm, giúp cho sự sâu xa dần dần hiển bày là lớn.

Từ câu “Đời này và đời sau” v.v... trở xuống là nêu ra thời gian xin che chở. Đây tức là đời này, đời sau là vị lai. Chẳng những xin Như lai từ bi che chở ở hiện tại mà còn che chở ở đời sau; chẳng phải chỉ đời

này đời sau tạm xin Như lai mà bất cứ ở đâu, bất cứ lúc nào nào cũng mong Phật thường nhiếp thọ.

Hỏi: Nhiếp thọ và xin che chở có gì khác nhau không?

Đáp: Từ ngữ che chở bao gồm nhiếp thọ, nhưng ý nói riêng thường nhiếp thọ, cho nên là khác. Lại xin che chở là nói sinh điều lành, dứt điều ác. Nhiếp thọ là phân biệt về người và pháp, nghĩa là dùng pháp nhiếp ngã tức là nhiếp, ngã là đệ tử tức là thọ.

Hỏi: Vì sao không nói nhiếp thọ quá khứ?

Đáp: Việc quá khứ đã qua nên không cầu xin. Từ câu “Ta từ lâu đã đặt phu nhân” v.v... trở xuống là phẩm thứ hai Như lai chấp nhận lời xin sẽ che chở. Phật nói: “Đời trước ta đã làm thầy của phu nhân, an lập phu nhân trong chánh pháp.”

Hỏi: Lời xin của Thắng-man và nay chấp nhận lời xin có gì khác nhau không?

Đáp: Thắng-man chỉ xin hai đời, nay hứa che chở ba đời, nghĩa là quá khứ từng che chở, hiện tại đang che chở, vị lai sẽ che chở. Nói “Ta ở quá khứ nhiều kiếp đến nay đặt để phu nhân đã lâu”, cho nên đời nay gặp lại phu nhân thì biết ngày nay gặp nhau, đời vị lai cũng thế. Ở đây nêu quá khứ để chứng thành cho hiện tại và vị lai, đây là nghĩa một mà tên khác. Mới bắt đầu tạo dựng là an, tạo dựng xong là lập.

Hỏi: An lập và khai giác có gì khác nhau?

Đáp: Giúp cho nương vào phước đức mà xả bỏ tội lỗi thì gọi là an lập; giúp cho tội lỗi, phước đức đều xả thì gọi là khai giác. Lại làm cho phát tâm Bồ-đề tức là an lập; tu hạnh Bồ-tát tức là khai giác. Lại lìa bỏ khổ ách sinh tử tức là an lập; dần dần đi vào cửa Niết-bàn tức là khai giác. Lại an lập đã lâu là an lập công đức, khai giác tức là khai giác trí tuệ. “Nay lại nhiếp thọ phu nhân” tức là dùng pháp nhiếp thọ phu nhân giúp cho an trụ trong chánh pháp, nhận phu nhân làm đệ tử, nên nói “Ta làm thầy phu nhân, đời vị lai cũng thế”. Từ câu “Ta đã làm công đức” v.v... trở xuống, đây là phần thứ ba nói về việc xin che chở. Văn chia làm hai: Một là miệng xin, hai là thân xin. Theo phần đầu có hai: Ba câu đầu là nhiếp điều lành ba đời, câu thứ tư là xin Phật nhiếp thọ. Y theo phần đầu lại có hai: Hai câu nói riêng về điều lành ba đời, một câu kết là nêu chung về điều lành ba đời. “Ta đã là công đức”, là lời được Phật khai giác ở đời trước. Sở dĩ đời trước Phật khai giác con là do đời quá khứ con đã từng gieo trồng công đức. Hiện tại tức là đời này, đời khác tức là vị lai. “Như lai có các điều lành là gốc”, là nói chung điều lành ba đời, cho nên nói các điều lành. Điều lành trong ba đời về lý thì

ngâm đồng nhau, cho nên nói chung rằng Như lai có các điều lành là gốc, gốc cũng là nhân. Vì muốn dùng điều lành này làm gốc Bồ-đề, cho nên gọi là gốc. “Cúi mong được nhiếp thọ” tức là nói ta ở quá khứ đã sinh điều lành, hiện tại sinh điều lành, và vị lai sẽ sinh điều lành. Nhiếp ba điều lành này: một là giúp cho đừng hưởng về ba cõi, hai là giúp cho đừng hưởng về Nhị thừa, ba là giúp cho đừng chấp tướng. Kế là đem các điều lành này cũng có ba việc: Một là giúp cho điều lành này đi chung với chúng sinh, hai là giúp cho ta và chúng sinh cùng thành Phật, ba là do điều lành này mà cùng nhập vào thật tướng. Nay xin Phật nhiếp thọ những điều lành ấy, cho nên nói cúi mong được nhiếp thọ. Từ câu “Lúc bấy giờ, Thắng-man” v.v... trở xuống: Khi đã dùng kệ khen xong thì pháp và lý đã chân viên, ở đây nói lên lòng quy y thành kính, muốn hóa độ thân thuộc. Ý này nói về lễ Phật, Phật đã thọ ký, cho nên hưởng dẫn thân thuộc tu nhân Tịnh độ. Ở đây nói trên đây là miệng xin, bây giờ là thân xin. Các Đại sư giải thích rằng: “Trên là miệng xin, nay là thân xin.” Ở đây cho là không đúng, vì đây là xin Phật nhiếp thọ, trên là miệng xin nhiếp thọ các điều lành ba đời làm nền tảng Bồ-đề, nay là thân xin các điều lành ba đời làm nền tảng cho Bồ-đề. Các điều lành hưởng về Bồ-đề, đó là cùng cực đối với lý, hễ tu tâm thì thân đều đến. Cho nên ở trên nói là miệng xin, còn ở đây nói thân xin, còn tâm thì có cả hai.

Hỏi: Thế nào là miệng lễ? Thế nào là thân lễ?

Đáp: Vì khen nên miệng lễ, vì kính nên thân lễ. Lại ở chỗ tối thì phải miệng lễ, chỗ sáng thì mới thân lễ. Lại, vì là người mù cho nên phải miệng lễ, vì là người điếc cho nên phải thân lễ. Lại, vì làm phát sinh nghiệp lành ở thân cho mình và người nên nói thân lễ; vì làm phát sinh nghiệp lành ở miệng cho mình và người nên nói miệng lễ. Lại, vì thầy trò cách nhau xa cho nên thân lễ; cách nhau gần cho nên miệng lễ.

Hỏi: Kính và lễ có gì khác nhau?

Đáp: Gồm có bốn trường hợp: một là lễ mà không kính, như có tâm ác mà lễ; hai là kính mà không lễ, như có tâm lành khen ngợi Phật và niệm Phật; ba là vừa kính vừa lễ, nghĩa là có tâm lành lễ Phật; bốn là không lễ không kính, nghĩa là kính vô sở kính, lễ vô sở lễ.

Lại có bốn trường hợp: một là tâm lễ mà thân không lễ, như Tu-bồ-đề ngồi thẳng nhớ nghĩ đến Phật, gọi là chân lễ Phật; hai là thân lễ mà tâm không lễ, như Điều Đạt lễ Phật nhưng lại âm thầm muốn hại; ba là thân tâm đều lễ, tức là Thắng-man; bốn là thân tâm đều không lễ,

nghĩa là ngoại đạo thấy Phật.

Đem miệng đối với tâm cũng có bốn trường hợp, ý nghĩa suy ra có thể biết. Từ câu “Phật ở trước chúng” v.v... trở xuống, là phần thứ tư Phật hứa nhiếp thọ, tức là việc che chở cho và thọ ký cho, tức là quyết định. Vì phu nhân đời vị lai chắc chắn sẽ thành Phật cho nên chấp nhận cho phu nhân dùng các điều lành làm nền tảng Bồ-đề. Vì chấp nhận cho phu nhân dùng các điều lành làm nền tảng Bồ-đề, nên phu nhân ở vị lai chắc chắn sẽ thành Phật. Lại, Thắng-man khen ngợi Phật, xin che chở, nên hiện tại được thọ ký, vị lai sẽ thành Phật. Điều đó khiến tất cả chúng sinh đều học theo, nên đã khen ngợi Phật và xin che chở, nhờ đó mà hiện tại được thọ ký, vị lai được thành Phật. Lại, Phật thọ ký cho Thắng-man là lợi ích cho chúng đương thời, vì trong chúng trời người thấy Thắng-man được thọ ký Tịnh độ họ liền phát nguyện vãng sinh, vì thế mà Phật thọ ký cho. Lại muốn nói về việc Thắng-man thọ mười đại thọ và phát ba nguyện lớn, cho đến nói pháp rộng cho đại chúng nghe, cho nên trước phải được thọ ký. Vì Thắng-man hiện tại được thọ ký, vị lai thành Phật, nên lời nói rất đáng tin, vì thế lời Thắng-man nói ra phải nên lãnh thọ hành trì, không nên nghi ngờ. Vì nhân duyên ấy nên thọ ký cho Thắng-man.

Văn chia làm hai: Một là nói việc thọ ký, hai là nói được lợi ích. Trong phần thọ ký có hai: Một là nói chung về việc được thọ ký, hai là nói riêng về việc được thọ ký. Nói “Liên được thọ ký” tức là nói chung việc được thọ ký. Trong Pháp Hoa Sớ có giải thích đầy đủ: Ký nghĩa là Biệt. Phật thọ ký cho người ấy không đọa vào sáu đường và rơi vào Nhị thừa, sẽ được thành Phật. Vì khác với Phật đạo, khác với ngoại đạo, cho nên gọi là Biệt. Nay trao (thọ) lời ghi (ký) này nên gọi là Thọ ký. Thắng-man thực hành nhân, được thọ ký quả vị lai, đây là có quả vị lai để ghi nhận, nên gọi là Ký. Bạc Thánh nói lời trao cho nên gọi là Thọ ký.

Như trong kinh Địa Trì nói thọ ký có sáu thứ:

1. Thọ ký cho chúng tánh chưa phát tâm.
2. Đã phát tâm.
3. Hiện tiền.
4. Không hiện tiền.
5. Thời lượng thời định.
6. Thời vô lượng thời bất định.

Hai hạng người được thọ ký ở đâu địa vị có trên dưới khác nhau, hạng người ở đầu là Chúng tánh địa, người phát tâm thì giai vị từ giải

hạnh trở lên, hai hạng người kể là y theo xứ đồng khác mà sai khác nhau, đồng xứ thì đối diện mà thọ ký, nên gọi là hiện tiền, khác xứ thì xa thọ ký, gọi là không hiện tiền. Hai hạng người cuối cùng y theo thời phần định và bất định mà sai khác nhau: Nếu thọ ký về số lượng thời kiếp, tên gọi, đồng thời thọ ký quả Phật và tên gọi cõi nước thì gọi là Thời định. Nếu nói chung vô lượng kiếp thành Phật, không nói rõ số lượng thời kiếp và tên Phật, tên cõi nước thì gọi là Thời vô lượng thời bất định.

Nay Thắng-man được thọ ký: Hoặc là chủng tánh, hoặc là phát tâm, kinh không có nói, giai vị khó định, đó là hiện tiền thọ ký, chứ chẳng phải là không hiện tiền. Nếu thọ ký quả gần, nói vô lượng kiếp nữa làm vua trong cõi trời, cõi người thì lẽ ra là thời vô lượng thời bất định. Nếu thọ ký quả xa, nói hai muôn kiếp nữa sẽ thành Phật hiệu là Phổ Quang, thì lẽ ra là thời lượng thời định.

Sáu thứ thọ ký này lại có cách giải thích khác như Pháp Hoa Sớ đã giải thích. Từ câu “Phu nhân khen ngợi Như lai” v.v... trở xuống là phần thứ hai nói riêng về thọ ký. Văn chia làm hai: Một là nói nhân hiện tại thọ ký được quả gần; hai là nói nhân đương lai thọ ký được quả xa. Đó cũng là Bồ-tát nhân và Bồ-tát quả, cũng là Phật nhân Phật quả. Y theo phần đầu lại có hai: Trước là nói thực hành nhân, kế là nói được quả. Phu nhân khen ngợi công đức chân thật của Như lai tức là nhắc lại nhân lành ở trước. Từ câu “Nhờ gốc lành này” v.v... trở xuống là phần thứ hai nói về được quả. Trong phần được quả, trước nói về thời gian, kế là nói về được quả. Ở đây trước giải thích ý nghĩa a-tăng-kỳ kiếp. Theo luận Pháp Hoa thì có hai thứ tăng-kỳ: Một là nói số ngày tháng năm không thể đếm được, đó là tiểu tăng-kỳ; hai là kiếp không thể đếm được, đó là đại tăng-kỳ. Có người nói có ba thứ tăng-kỳ, hai thứ đồng như trên, còn loại thứ ba là đại a-tăng-kỳ. Như Tạp Tâm nói sáu mươi tư kiếp thì gọi là một Đại kiếp. Cái gọi là sáu mươi tư kiếp thì bắt đầu từ kiếp Lửa, đến cuối cùng là kiếp Phong, có sáu mươi tư lần. Sáu mươi tư lần thì cứ bảy lần lửa thì có một lần thủy. Qua bảy lần thủy rồi, lại trải qua bảy lần lửa, mới có một lần phong, cho nên cộng chung thành sáu mươi tư lần. Sáu mươi tư lần này là một Đại kiếp. Vì Đại kiếp này không thể đếm được, cho nên gọi là một đại A-tăng-kỳ.

Kinh Thiện Sinh chép: “Chiến tranh đói khát là một tiểu kiếp, mười chín tiểu kiếp là một trung kiếp.” Luận Câu-xá chép: “Tám mươi Tiểu kiếp là một Đại kiếp.” Kinh Anh Lạc quyển hạ cũng nói ba kiếp: “Như khối đá vuông vức rộng mỗi bề một dặm, hai dặm, ba dặm

cho đến bốn mươi dặm, dùng chiếc áo trời nặng ba thù, tính theo ngày, tháng, năm ở cõi người, cứ vài năm phát qua tảng đá một lần, đến khi nào tảng đá này mòn hết, thì gọi là một tiểu kiếp. Y theo một tiểu kiếp tự có khối đá vuông vức rộng mỗi bề một dặm, hai dặm, cho đến bốn mươi dặm, sáu mươi dặm, dùng chiếc áo Phạm Thiên nặng ba thù, cứ ba năm phát một lần, đến khi nào tảng đá này mòn hết, thì gọi là một Trung kiếp. Có khối đá vuông vức rộng mỗi bề tám trăm dặm, dùng chiếc y ở cõi trời Tịnh cư nặng ba thù, lấy chiếc gương sáng chói bằng trăm báu ở cõi trời Tịnh cư làm số ngày, tháng, năm, cứ ba năm phát qua một lần, đến khi nào tảng đá này mòn hết thì gọi là một đại tăng-kỳ kiếp.”

Hỏi: Nay trong kinh nói ba a-tăng-kỳ kiếp tu hành thành Phật thì dùng cái gì làm kiếp?

Đáp: Luận Đại Trí Độ và Nhiếp Luận... đều chép: “Hoặc có khối đá rộng mỗi bề bốn mươi dặm, dùng áo của các vị trời cứ ba năm phát qua một lần, đến khi nào khối đá ấy tiêu hết. Lại như ngôi thành rộng mỗi bề bốn mươi dặm, trong đó chứa đầy hạt cải, cứ một trăm năm có người lấy ra một hạt cải, lấy đến khi nào hết số hạt cải đó thì gọi là một Đại kiếp. Lấy số kiếp không thể đếm này là một đại tăng kỳ kiếp, so với kinh Anh Lạc chính là tiểu kiếp kia, có nhiều nói như thế, hoặc có thể y theo đại kiếp không thể đếm trong kinh Anh Lạc gọi là một tăng-kỳ.”

Hỏi: Có phải là lấy thời gian hết ba a-tăng-kỳ kiếp để được thành Phật hay không?

Đáp: Chẳng phải như thế. Nếu lấy số thời gian thì trong thời gian có khi qua không. Ở đây lấy ba tăng-kỳ niệm niệm lành nối tiếp nhau, đến khi ba a-tăng-kỳ kiếp điều lành tròn đầy mới được thành Phật.

Hỏi: Ba tăng-kỳ kiếp điều lành tròn đầy cũng y theo nhân của trời, người, Nhị thừa và Phật phải không?

Đáp: Luận Pháp Hoa chép: “Điều lành của phàm phu và điều lành của quyết định Thanh Văn chẳng phải nhân Phật nên không được thành Phật. Phải lấy phát tâm Bồ-đề, thực hành hạnh lành của Bồ-tát, đầy đủ trong ba tăng-kỳ mới được thành Phật.”

Trong Tạp Tâm có hai thứ tăng-kỳ: Thiện hạnh tăng-kỳ và Dữ kiếp tăng-kỳ. Thiện hạnh tăng kỳ tức điều lành trước là kiếp tăng-kỳ, đó là thời gian.

Hỏi: Ba tăng-kỳ y theo giai vị như thế nào?

Đáp: Một tăng-kỳ thực hành các hạnh đến Sơ địa. Từ Sơ địa thực

hành các hạnh trải qua một tăng-kỳ đến Bát địa. Từ Bát địa, một tăng-kỳ thực hành các hạnh đến Phật địa.

Hỏi: Vì sao phải như thế?

Đáp: Ban đầu từ phàm đến Thánh, kế là từ công dụng đến vô công dụng, sau là từ nhân đến quả.

Hỏi: Y theo gặp Phật thì thế nào?

Đáp: Luận Trí Độ nói theo nghĩa Tiểu thừa rằng: “Đức Thích-ca ở đời quá khứ làm người thợ gốm, từ khi Phật Thích-ca ở quá khứ mới phát tâm, cho đến thời Phật Lại-da-thi-khí mới là một tăng-kỳ. Từ Phật Lại-da-thi-khí đến Phật Nhiên Đăng là hai tăng-kỳ. Từ Phật Nhiên Đăng đến Phật Tỳ-bà-thi là ba tăng-kỳ. Từ Phật Tỳ-bà-thi đến Phật Thích-ca ngày nay lại trải qua chín mươi một kiếp. Tiểu thừa lại nói: “Ba tăng-kỳ trước ngài thực hành sáu pháp Ba-la-mật hữu lậu, còn chín mươi một kiếp gieo trồng nghiệp tướng tốt.” Ngài Long Thọ chỉ đả phá sự thực hành sáu độ hữu lậu và một trăm kiếp gieo trồng nghiệp tướng tốt, chứ không đả phá ba tăng-kỳ. Nên biết, ba tăng-kỳ ở đây chung cho cả Đại thừa và Tiểu thừa làm con số nhất định, đều gọi chung là kiếp. Tiếng Phạm là Kiếp-ba, Hán dịch là Phân biệt thời gian; tiếng Phạm Ca-la-ba, Hán dịch là Thời.

Hỏi: Vì sao kiếp lửa khởi lên đốt cháy thế giới?

Đáp: Như kinh Đệ Nhất Nghĩa Pháp Thắng chép: “Phật muốn chỉ bày cho chúng sinh biết thời gian, lại chỉ bày cho chúng sinh nghiệp quả thành hoại, lại chỉ bày cho chúng sinh có kiếp lửa khởi, giúp cho họ sợ kiếp lửa mà tu hành pháp lành.” Ở đây cho rằng, có lẽ Đức Phật thị hiện kiếp lửa, hoặc chúng sinh quả báo hết một thời kỳ, cho nên kiếp lửa khởi lên.

Hỏi: Đã nói chỉ có ba tăng-kỳ tu hành các hạnh thành Phật, nay vì sao văn kinh nói vô lượng a-tăng-kỳ?

Đáp: Có người nói, ở đây nói vô lượng là tên của một số trong một trăm hai mươi số nói trong kinh Hoa Nghiêm, chẳng phải là vô lượng nói chung. Tăng-kỳ là tiếng Phạm, Hán dịch là vô số, cũng là tên của một số trong một trăm hai mươi số. Nếu như thế thì vô lượng, vô biên và a-tăng-kỳ đều trải qua tăng-kỳ kiếp, cho nên văn dưới nói Tự Tại vương là Sơ địa. Vì một tăng-kỳ kiếp tu hành các hạnh đến Sơ địa, cũng có thể y theo vô lượng, vô biên tăng-kỳ của kinh, tức là tăng-kỳ vô lượng, tăng-kỳ vô biên.

Hỏi: Chỉ có ba tăng-kỳ tu hành các hạnh, vì sao nói vô lượng tăng-kỳ?

Đáp: Ở đây có lẽ là thời gian tăng-kỳ, chẳng phải Thiện hạnh tăng-kỳ, hoặc có thể là tiểu tăng-kỳ ở cõi trời và cõi người. Thứ hai là nói về đắc quả, trời và người phân biệt với đường ác, Tự Tại vương là phân biệt với thứ dân. Xưa chú thích rằng: “Ở trên cai trị chúng sinh là Tự Tại vương. Thắng-man ở đời vị lai thân cùng khắp sáu đường, chẳng việc gì không làm.” Y theo lời tốt đẹp cho nên nói ở trong cõi trời, cõi người là Tự tại vương, ở tất cả chỗ nào sinh ra thường được thấy ta.

Ở trên là nói quả tôn thắng, nay nói được thấy Phật. Tuy được quả tôn thắng, nhưng nếu không thấy Phật thì hạnh nguyện không thành, cho nên phải nói về thấy Phật. Lại, quả tôn thắng là được niềm vui thế gian, còn thấy Phật là cầu niềm vui xuất thế. Lại quả tôn thắng là nói thọ hưởng quả, còn thấy Phật là thực hành nhân. Lại quả cao quý là dưới làm lợi ích, còn thấy Phật là trên mở rộng, tức là nói lên ý nghĩa thành tựu được Phật nhiếp thọ. Lại có khi tôn thắng mà không thấy Phật, có khi thấy Phật mà không tôn thắng. Ở đây có cả hai. Nói chung thì một nhân khen Phật mà được hai quả này. Còn nói riêng thì khen Phật mà cảm được tôn thắng, xin nhiếp thọ mà cảm được thấy Phật. Tùy theo nghĩa tương tự mà thường được thấy Phật, cho nên biết ta thường nhiếp thọ phu nhân, tức là lời đáp lại nguyện trên nên Phật thường nhiếp thọ, hiện tiền không khác. Đây là lời của một lần khen Phật, nếu về sau giải ngộ thì sẽ có phần hơn nay.

Từ câu “Hơn hai muôn” v.v... trở xuống, là phần thứ hai được quả xa. Trước là nói về thời gian, kế là nói về đắc quả.

Hỏi: Hai muôn tăng-kỳ kiếp sẽ được thành Phật, đây là người ở giai vị nào?

Đáp: Có người nói đây là ngoài địa thứ mười nhập trụ mãn ba tâm, lại khởi thắng tiến, đối với tâm Kim cương đã trải qua tiểu kiếp, tiến vào phương tiện Phật địa, chẳng phải đại kiếp, tăng-kỳ kiếp. Ở đây nói theo nói của kinh Anh Lạc thì Bồ-tát Vô cấu địa trải qua ngàn kiếp học oai nghi Phật, đó là nhìn như voi đầu đàn... Vô Cấu Địa tức là Bồ-tát Đẳng giác địa Kim cương tâm, không nói là vô lượng tăng-kỳ kiếp học oai nghi Phật.

Có người nói, trước nói vô lượng tăng-kỳ kiếp là Tự Tại vương, đây là ở Sơ địa, lại trải qua hai muôn tăng-kỳ tu hành mới được thành Phật. Trải qua hai muôn tăng-kỳ kiếp, đây là các trung kiếp nước, lửa... Kinh nói ba đại tăng-kỳ tu hành thành Phật, đây là lấy số sáu mươi tư làm đại kiếp, mãn ba tăng-kỳ kiếp. Ở đây cho rằng kiếp nước, lửa... mà trong kinh thường nói là ba tăng-kỳ, không lấy đại kiếp ở sau làm

ba tăng-kỳ. Nếu có văn chứng minh, thì cũng nên dùng. Ở đây nói hơn muôn tăng-kỳ, hoặc có thể là kiếp tăng-kỳ, chẳng phải Thiện hạnh tăng kỳ, hoặc có thể là tiểu tăng-kỳ.

“Sẽ được thành Phật” là phần thứ hai nói về đắc quả. Nếu xét theo văn thì trên đây đều là thực hành nhân, bây giờ mới nói đắc quả. Văn chia làm hai: Một là nói chánh quả, hai là nói nương quả. Hai văn mỗi văn đều có hai thứ, hai thứ chánh quả là hiệu riêng và hiệu chung. “Chư Phật đặt tên” nghĩa có nhiều môn. Hoặc từ họ mà đặt tên, như Ca- diếp, Thích-ca ...; hoặc từ ánh sáng mà đặt tên, như Định Quang ..., hoặc từ âm thanh mà đặt tên, như Phật Vi Diệu Thanh ..., hoặc từ dụ mà đặt tên, như Phật Mãn Nguyệt Quang ..., hoặc từ nhân mà đặt tên, như Phật Nhiên Đăng ... Ở đây nói “Phổ Quang” tức là từ trước thấy Phật phát ra ánh sáng cùng khắp nên khởi tâm nguyện cầu, cho nên khi thành Phật có hiệu là Phổ Quang. Xưa chú thích rằng: “Chiếu soi cùng cực không sót thì gọi là Phổ Quang.”

Từ “Như lai” v.v... trở xuống là phần hai nói về hiệu chung. Nếu nói đầy đủ lẽ ra là mười, ở đây lược bớt chỉ còn ba. Đó là Như lai, Ứng Cúng và Chánh Biến Tri, ba danh hiệu này quan trọng nhất trong mười danh hiệu. Từ “Cõi nước của Đức Phật kia” v.v... trở xuống là phần thứ hai nói về nương quả, ở đây y theo nghĩa cõi của luận trước. Xưa chú thích rằng: “Cõi nước là vùng đất phong cương nuôi dưỡng chúng sinh. Suy xét theo lý thì người thật sự thành Phật không hẳn là phải đợi được thọ ký, chỉ cần xác tín là được thành Phật, sẽ có được cõi nước thắng diệu. Nhưng cõi nước ấy là đối với chúng sinh có hoặc báo mà nói, khi hoặc báo diệt tận thì được thành Phật. Đối với Phật thì đâu còn hoặc báo nữa mà nói có cõi nước? Phật chỉ vì muốn dùng đạo để giáo hóa chúng sinh nên mới hiện thân ở cõi hoặc báo. Nếu hiểu được yếu chỉ này thì biết Phật vốn chẳng có cõi nước. Nhưng cõi nước của chúng sinh chiêu cảm cũng rất khác nhau, tùy theo nghiệp thiện ác sâu dày hay cạn cợt mà cảm cõi nước tương tự. Nếu hoặc mỏng thiện sâu thì cảm cõi nước thắng diệu, nếu hoặc sâu thiện mỏng thì cảm cõi ược trước. Điều này kinh luận đã xác minh rõ. Sở dĩ được Phật thọ ký sinh cõi Tịnh độ là vì Thắng-man tâm tịnh nên được sinh Tịnh độ, lại muốn dẫn dắt quyến thuộc phát nguyện vãng sinh. Văn có hai phần, trước nói vô ược, sau nói có tịnh. Trong vô ược cũng có hai, một là nói quả vô ược, hai là nói nhân vô ược. Nói “Không có đường ác” tức là không bị rơi vào khổ ba đường. Nói “Không già bệnh” tức là không chịu quả khổ cõi người vậy. Tuổi trung niên mà vong mạng thì gọi là suy não. Lại giải rằng, không bị suy

não tức không chiêu cảm nổi khổ cõi trời. Nằm tướng suy của cõi trời hiện tức sinh suy não, nên gọi là suy não vậy. Nổi khổ không vừa ý, như trước nói là không cảm nổi khổ trời, người, còn nay nói không có duyên chiêu cảm quả khổ không vừa ý ngoài cõi trời, người. “Cũng không có nghiệp bất thiện và đường ác”: Trước đã nói đã không có quả ác, ở đây lại nói không có nhân ác. Kẻ trái đạo lý, phá giới và làm mười điều ác thì gọi là bất thiện, tạo ra ác nghiệp, những kẻ đó tất sẽ rơi vào Ba đường. Cõi Tịnh độ không có bảy loại chúng sinh như Nhị thừa, ngoại đạo... mà vẫn trước đã nói. Từ “Chúng sinh cõi kia”... trở xuống là nói về Tịnh độ, gồm có hai phần: Một là nói có quả Tịnh độ, hai là nói có nhân Tịnh độ. Chúng sinh cõi đó tức gồm cả trời, người, khác trước nói là các đường ác. “Sắc” ở đây khác với “Già” ở trước. Vì chúng sinh cõi này lúc già vẫn mạnh khỏe, nên dùng chữ “Hảo sắc” để đối lại với “già”. “Lực” là sức khỏe, khác trước nói là “Bệnh”. Vì cõi này không có bệnh, nên dùng chữ “Lực” để đối lại. Năm thứ dục của cõi này đều hấp dẫn, khác với trước nói là cảm quả khổ không vừa ý. “Còn hơn cả cõi trời Tha Hóa Tự Tại”: Tức nói quả báo của chúng sinh ở cõi Tịnh độ còn thắng diệu hơn cả quả báo của cõi trời ấy. Thắng ở đây có hai thứ: Một là Cảnh thắng, tức cũng như cõi trời Tha Hóa Tự Tại, chúng sinh ở cõi này có đầy đủ năm thứ thắng dục. Kinh Vô Lượng Thọ chép: “Trời Tha Hóa Tự Tại đem so với thanh Tịnh độ thì như kẻ ăn xin sánh với bậc Đế-thích vậy”. Năm dục của cõi Tịnh độ so với trời Tha hóa tự tại cũng vượt trội như thế.” Hai là Thọ dụng thắng: Nếu như Năm dục ở cõi uế thọ dụng sẽ sinh tội, thì Năm dục ở Tịnh độ chúng sinh thọ dụng liền sinh phước, như món ăn Hương tích có đầy đủ hai thứ thắng diệu vậy. “Chúng sinh cõi ấy đều đến ngộ Đại thừa”. Phần trước đã nói về quả Tịnh độ, nay nói về nhân Tịnh độ. Cõi này khác cõi uế là không có nghiệp bất thiện và đường ác, vì tất cả chúng sinh đều tu tập gốc lành. Đây là dùng trú xứ của chúng sinh cõi này để giáo hóa chúng sinh cõi uế phát sinh nghiệp Tịnh độ. Như kinh nói, chính tâm là cõi Tịnh độ của Bồ-tát. Khi Bồ-tát thành Phật thì cũng không cần phải sinh cõi đó. Đây chẳng qua là vì Thắng-man lúc chưa thành Phật nên mới giáo hóa chúng sinh phải tu tập gốc lành, nên sau khi thành Phật Thắng-man ở cõi nước của Phật A-di-đà. Trước đây, khi nói về sự tinh diệu của cõi Tịnh độ, thì có người cho rằng khó vãng sinh về được. Nay vì dẫn dắt họ rằng, nếu bỏ ác tu thiện thì liền được vãng sinh. Từ “Thắng-man phu nhân” v.v... trở xuống: Phần trước đã nói về thọ ký xong, nay là phần thứ hai nói đại nguyện sinh. Phần này chia làm hai: Một là chánh nguyện sinh; thứ hai

là từ “Thế tôn đều thọ ký...” trở đi là nói Phật tùy theo nguyện đó mà thọ ký. Hưng khởi thọ ký chính là cốt ý của phần này. Sở dĩ Phật thọ ký là vì muốn tất cả chúng sinh này đều được sinh Tịnh độ vậy.

Từ câu “Lúc bấy giờ, Thắng-man” v.v... trở xuống, trên đây là khen ngợi công đức chân thật đệ nhất nghĩa của Như lai xong rồi, nay nói về thọ mười đại thọ, được chia làm mười môn để giải thích:

Thứ nhất là môn ý nghĩa vì sao thọ mười đại thọ:

1. Chương trước khen ngợi Phật, nói về phát tâm Bồ-đề, nay nói về tu hạnh Bồ-tát, hạnh Bồ-tát lấy dứt ác làm gốc, cho nên trước nói thọ giới. Đó là một cặp tâm Bồ-đề và hạnh Bồ-tát.

2. Trên là khen công đức chân thật của Phật và xin Phật che chở, còn ở đây là nói thọ ba quy y với Phật. Quy y xong rồi, kế là nói thọ giới, tức đó là một cặp quy y và thọ giới.

3. Trên là khen công đức chân thật của Phật, ở đây phước đức đã gieo trồng thì chắc chắn sẽ vời lấy quả, cho nên Phật liền trao lời thọ ký thành Phật. Phật đã thọ ký quả ở đương lai, quả ở đương lai này nếu không tu hành thì không chứng được, người tu hành điều ác nào cũng dứt, điều lành nào cũng thực hành, người nào cũng độ. Trên là nói về quả ở đương lai, ở đây nói về nhân thực hành. Đó là một cặp nhân quả.

4. Trên là nói về Tịnh độ có ba: Vô uế, hữu tịnh và thuần thiện. Chúng sinh sinh về Tịnh độ này thì dứt tất cả điều ác, được quả cõi nước không như uế, tu tất cả tâm lành, được quả báo cõi nước hữu tịnh, độ tất cả mọi người, chúng sinh thuần thiện sinh về cõi nước ấy, để thành tựu Tịnh độ có ba nghĩa nói trên, cho nên nói thọ ba giới.

5. Kinh Anh Lạc nói có hai gốc: Tất cả chúng sinh mới vào biển Tam bảo thì lấy lòng tin làm gốc; còn người sống ở tại gia thì lấy giới làm gốc. Ở trên khen Phật quy y tức là gốc của tin, ở đây muốn sinh vào nhà Phật phải lấy giới làm gốc, cho nên thọ giới.

6. Kinh Niết-bàn chép: “Tất cả chúng sinh đều có Phật tánh, đều sẽ thành Phật.” Do đó phải dạy giữ giới rồi mới thấy tánh. Giới chính là điều kiện để dẫn sanh Phật tánh, cho nên phải thọ giới.

7. Trong phần xin Phật che chở ở trên nói: “Làm cho hạt giống pháp thêm lớn”, cho nên có nghĩa của chương này.

Thứ hai là môn Giải thích tên gọi:

Theo văn dưới nói Bất tư nghị đại thọ, tức là giới pháp Bồ-tát vừa sâu vừa rộng, khó giữ khó hành, vì người Nhị thừa không giữ được, cho nên nói là Bất tư nghị. Lại vì không giữ không phạm là chánh pháp giới

nên gọi là Bất tư nghị. Nói “Đại” gồm có mấy nghĩa như sau:

1. Đường thể đại: Tức là dứt hết tất cả điều ác, tu hết tất cả điều lành, độ hết tất cả mọi người.

2. Đắc quả đại: Đó là quả vị của Chư Phật, Bồ-tát, Đại nhân vương và Đại Thiên vương.

3. Danh đại: Vì là sở hành của bậc Đại nhân nên gọi là Đại. Trong chín đường thì sáu đường và hai thừa đều không thể thực hành được, chỉ có Bồ-tát thực hành được nên gọi là Danh đại.

4. Thời đại: Nghĩa là ba đại tăng-kỳ kiếp thường giữ giới này.

5. Không bao giờ mất: Nghĩa là giới giữ một ngày, hết ngày thì hiệu lực giới liền mất, giới trong một đời, thân chết liền mất. Nếu một khi thọ đại giới Bồ-tát thì dù trải qua sáu đường nhưng giới pháp vẫn không mất, nên gọi là Đại. Pháp sư Phúc nói: “Trên như hư không cung kính nạp y, khắc kỷ vâng làm nên gọi là Thọ.”

Thứ ba là môn Thọ giới khác nhau:

Theo kinh Anh Lạc thì thọ giới gồm có ba thứ:

1. Thọ ở trước các Bồ-tát, được giới Thượng phẩm chân thật.

2. Sau khi Chư Phật, Bồ-tát diệt độ, trong khoảng một ngàn dặm có những vị thọ giới Bồ-tát trước, được thỉnh làm Pháp sư, dạy trao giới của ta, ở trước ta lễ dưới chân, nên nói như vậy: “Thỉnh Đại tôn giả làm thầy, trao giới cho con.” Nhờ đó mà người đệ tử này được chánh pháp giới, đó là giới Trung phẩm.

3. Sau lúc Phật diệt độ, nếu trong khoảng một ngàn dặm không có Pháp sư thì nên ở trước tượng Chư Phật và Bồ-tát, quỳ thẳng chấp tay, tự thọ giới, nên nói như vậy: “Con là... bạch Chư Phật và Bồ-tát trong mười phương, con học tất cả giới Bồ-tát.” Đó là Hạ phẩm giới. Thỉnh lần thứ hai, lần thứ ba cũng nói như thế.

Nay Thắng-man hiện tiền gặp Phật đó là giới Thượng phẩm, nhưng đây là tự thọ giới chứ chẳng phải do Phật trao. Đối với điều thứ hai là thọ giới với Pháp sư thì có hai thứ: Nếu theo kinh Anh Lạc thì giới sư không làm pháp Yết ma, đầu tiên bảo đệ tử đánh lễ tất cả Phật quá khứ, rồi lễ Phật vị lai, kế là lễ Phật hiện tại. Ba lễ như thế xong, đối với Pháp và Tăng cũng như thế. Kế là bảo thọ ba quy y giới pháp, bảo sám hối tội ba đời, sau đó chính thức trao mười giới vô tận. Nếu theo kinh Địa Trì thì Bồ-tát giới sư trước làm Yết-ma, sau đó truyền giới tướng. Đó là tiền phương tiện và hậu phương tiện, chẳng phải chánh truyền giới. Lại như thọ năm giới, mười giới, thọ Ba quy y rồi nói giới tướng, mới gọi là thọ giới. Ở đây thì thọ ba quy y lại nói giới tướng, là đắc giới. Làm sao

biết được? Như người thọ thặng Ba quy y, thì mới chỉ đắc Ba quy y chứ không đắc giới. Như người thọ giới đại Tỳ-kheo, trước khi Yết-ma thì đã thọ giới rồi. Sau đó nói về bốn giới trọng... khiến người thọ bền giữ, thì đó chẳng phải nói giới tướng là thọ giới. Do đó chứng biết, phải làm Yết-ma trước, rồi mới được truyền giới. Kinh Anh Lạc và Phạm Võng không có pháp Yết-ma, hoặc có thể đã lược bỏ, hoặc có thể giáo môn bất định, thích hợp theo thời mà dùng.

Hỏi: Bồ-tát giới sư là dùng cho người tại gia hay dùng cho người xuất gia?

Đáp: Dùng cho cả tại gia lẫn xuất gia. Kinh Anh Lạc chép: “Vợ chồng và sáu thân quyến thuộc đều được làm thầy lẫn nhau.”

Hỏi: Tự thọ phát giới và phát giới từ thầy có gì khác nhau?

Đáp: Nếu khi từ giới sư tác pháp thành tự thì phát cùng lúc, nay đã tâm phát miệng nói thì hễ phát liền sinh, chẳng phải cùng một lúc.

Hỏi: Truyền giới và thọ giới được công đức gì?

Đáp: Kinh Anh Lạc chép: “Nếu giáo hóa được một người xuất gia, truyền thọ giới Bồ-tát thì còn hơn xây tám mươi bốn ngàn ngôi tháp, vì người thọ giới sẽ nằm trong số Bồ-tát, thoát khỏi sự khổ sinh tử trong ba kiếp.”

Hỏi: Thọ giới mà phạm đâu bằng không thọ không phạm?

Đáp: Kinh Anh Lạc chép: “Có giới mà phạm còn hơn không có giới mà không phạm. Có phạm gọi là Bồ-tát, không phạm gọi là ngoại đạo.”

Hỏi: Năm giới có thọ một phần, cho đến giới Cụ túc thọ năm, vậy còn giới Bồ-tát thì thế nào?

Đáp: Kinh Anh Lạc chép: “Trong mười giới trọng có thọ một phần thì gọi là một phần Bồ-tát, cho đến hai phần, ba phần. Nếu thọ mười phần thì gọi là thọ giới đầy đủ. Mười giới trọng có phạm mà không hối, được cho thọ lại. Đối với tám mươi bốn ngàn oai nghi giới đều gọi là khinh, có phạm được cho sám hối, đối thú liền diệt.”

Thứ tư là môn Thể tướng của giới:

Luận Tỳ-đàm cho nhóm sắc là thể; luận Thành Thật cho phi sắc phi tâm là thể, còn Bộ thí dụ lại cho tâm là thể. Kinh Anh Lạc chép: “Giới của tất cả Bồ-tát, phàm Thánh đều lấy tâm làm thể, nếu tâm hết thì giới không còn, tâm vô tận thì giới cũng vô tận. Cho nên sáu đường được thọ giới, chỉ hiểu lời nói mà thọ được không mất. Nếu theo kinh Anh Lạc nói riêng về ba giới thể thì Nhiếp luật nghi giới nghĩa là mười Ba-la-mật thuộc về chúng sinh giới, gồm có Từ, Bi, Hỷ, Xả. Nhiếp

thiện pháp giới nghĩa là tám mươi bốn ngàn pháp môn, ở đây dùng bốn thứ bình đẳng làm hóa tha, cho nên nhiếp chúng sinh giới, mười độ là tự hành cho nên lấy làm nhiếp luật nghi. Nhiếp thiện pháp có cả tự và tha, cho nên lấy tám mươi bốn ngàn pháp môn làm Nhiếp thiện pháp.

Thứ năm là môn Sở đối trị của giới:

Phần lớn nếu y theo ba thứ giới này thì không điều ác nào mà không dứt, không điều lành nào mà không làm, không người nào mà không độ, cho nên hoặc của Năm trụ địa đầu là sở trị. Nhưng giới pháp vốn lấy “Chỉ thiện” làm thể. Dứt bỏ điều ác của chúng sinh, nên thuộc về Nhiếp chúng sinh giới; dứt bỏ điều ác “Không tu hành”, nên thuộc về Nhiếp thiện pháp giới. Ngoài hai thứ này ra, nếu dừng tâm khởi ác thì thuộc về Nhiếp luật nghi, cho nên có ba giới riêng để đối trị ba hoặc. Lại, nếu ba giới này mà thực hành hạnh Nhị thừa thì ba giới là ác. Nhiếp luật nghi là ngăn dứt khắp tội lỗi của ba nghiệp, nếu thực hành hạnh Nhị thừa thì chỉ ngăn dứt được thân miệng. Nhiếp chúng sinh là không bỏ tâm của chúng sinh, nếu thực hành hạnh Nhị thừa thì chỉ tu cho mình. Nhiếp thiện pháp là thệ nguyện thực hành các hạnh lành, nếu thực hành các hạnh của Nhị thừa thì nghiêng lệch, thiên cận.

Thứ sáu là môn Tác vô tác:

1. Chỉ dùng hành thiện làm thể.
2. Chỉ dùng không làm thiện làm thể.
3. Dùng cả hai: Làm lành, không làm lành làm thể.

Nhưng ba thứ giới này đều có làm, không làm. Làm là thệ tâm, vô tác tức là từ tâm sinh giới xa đến Bồ-đề. Tiểu thừa chính là dùng không làm ác làm thể, nên tâm làm lành khó thường hằng, Đại sĩ thì dùng cả hai (không làm lành làm lành). Nếu Thi-la và Bát-nhã đều dùng thì lấy tâm giới làm gốc. Thường có tâm thì vô tác thường sinh.

Thứ bảy là môn chung riêng:

Nói chung thì đều là Nhiếp luật nghi giới, đều có tác dụng che chở chúng sinh, nên cũng thông cả nhiếp chúng sinh giới. Kinh Địa Trì chép: “Luật nghi đều gồm chung ba nhóm giới, gọi chung là Luật nghi.” Trong luật nghi chia ra hai nhóm giới kia, giới dư tàn là luật nghi, luật nghi đã chung thì hai nhóm kia cũng chung. Nhưng y theo ý nghĩa lập ra thì khác nhau, cho nên chia làm ba.

Thứ tám là môn Thứ lớp:

Theo kinh Anh Lạc thì trước nói về Nhiếp thiện, kế là nói về Nhiếp chúng sinh, sau mới nói về Luật nghi. Lại trước nói về không điều ác nào không dứt, kế là nói không điều lành nào không làm, sau

là nói không người nào không độ. Ở đây vẫn nói thứ lớp của ba giới thì trước phải tự thực hành dứt điều ác, cho nên thứ nhất là nói về Nhiếp luật nghi, rồi sau đó mới đề cập đến người khác, cho nên thứ hai là nói về Nhiếp chúng sinh. Tự hành hóa tha thì phải phát sinh điều lành, vì có cả tự hành hóa tha, nên nói về Nhiếp thiện pháp.

Thứ chín là môn Nhân quả:

Theo Luận Nhiếp Đại Thừa thì ba giới là nhân của ba đức. Dứt bỏ tất cả điều ác là nhân của Đoạn đức; tu tất cả điều lành là nhân của Trí đức; độ tất cả chúng sinh là nhân của Ân đức. Đầu tiên là phiền não ràng buộc nào cũng vắng lặng, kế là công đức nào cũng tròn đầy, nghĩa là tự thành Phật. Ân đức cũng giúp cho chúng sinh có được hai việc, cho nên người khác thành Phật. Vì thế thọ ba giới này thì hoặc tự hoặc tha tất cả điều thành Phật, chính là nghĩa rộng lớn không thể suy nghĩ bàn luận.

Thứ mười là môn Đại tiểu:

Tiểu thừa không có thọ lại, Đại thừa có thọ lại, Tiểu thừa có xả giới, Đại thừa không có xả giới; Tiểu thừa có phân biệt chúng (có người cho thọ giới, có người không cho thọ giới), Đại thừa không có phân biệt chúng (người nào cũng được thọ giới). Cho nên dù là tội tử hay súc sinh, hễ hiểu được lời Phật thì đều được thọ giới. Tiểu thừa có hai sư, mười sư, hai mươi sư, Đại thừa chỉ có một sư. Tiểu thừa ngăn giữ hai nghiệp, Đại thừa ngăn giữ ba nghiệp. Tiểu thừa chỉ trong một đời, Đại thừa cho đến quả Phật. Tiểu thừa phạm giới nào chế giới ấy, Đại thừa chế giới không đơi phạm. Giới Tiểu thừa có số nhất định, như từ mười giới cho đến năm trăm giới, còn giới của Đại thừa thì bất định, hoặc sáu trọng, hoặc tám trọng, hai mươi tám khinh, hoặc bốn mươi hai trọng, hoặc mười kính, bốn mươi tám khinh. Trong Niết-bàn Số có nói đầy đủ về sự giống nhau khác nhau. Văn chia làm ba:

1. Nhà số kinh trình bày về nghi thức thọ giới.
2. Chính là thọ giới.
3. Thỉnh chứng minh, trừ nghi ngờ.

Ban đầu là tiền phương tiện thọ giới, kế chính là thọ giới, sau cùng là phương tiện nhiếp ba thành hai: trước hai là chính thức nói về thọ giới, sau một là nói về ý thọ giới. Sở dĩ Bồ-tát thọ giới là muốn dứt chẻ bai, trừ diệt nghi ngờ, làm cho tôn người trọng đạo, sau đó mới được khai tông truyền pháp.

“Lúc bấy giờ, Thắng-man nghe thọ ký rồi”: Ở đây là nhận lãnh lời thọ ký trước, bèn đứng cung kính, tức là chính thức trình bày nghi thức

truyền giới. Phật ngự trên hư không, Thắng-man đứng dưới mặt đất, vì muốn cho lời nói giữa hư không và mặt đất giao nhau, tiện lợi cho nghi thức thọ pháp, cho nên phu nhân đứng. Lại Thắng-man lễ Phật, xin Phật nhiếp thọ, Phật liền thọ ký, cho nên nghe thọ ký vui mừng, bèn đứng cung kính, chứ chẳng phải muốn đứng mà thọ giới. Lại ở trước Phật được thọ ký, nghe thọ ký vui mừng bèn muốn thọ giới, sửa sang lại dung nghi, đều ở ngay chỗ ngộ làm phương tiện thọ giới, cho nên nói là đứng. Có chỗ nói, đứng là dáng vẻ sắp đi, Thắng-man sắp muốn thọ hành giới pháp cho nên phải đứng. “Thọ mười thọ”, chữ thọ ở trước là nói về năng thọ trong tâm, chữ thọ ở sau là nói giới là pháp sở thọ, được hành giả lãnh nạp nên gọi là Thọ. Lại vì tâm phải nhiếp giữ nên gọi là Thọ. Mười là tên số tròn, giới pháp Bồ-tát vừa cao vừa rộng nên gọi là Đại.

Từ “Bạch Đức Thế tôn! Kể từ hôm nay con” v.v... trở xuống là phần thứ hai nói về chính thức thọ giới. Giải thích việc này khác nhau, gồm có ý kiến của năm sư. Ngài Đàm Lâm nói: “Từ chương này là có mười đại nguyện.” Nhưng ở dưới có nêu ba nguyện, một nguyện, cho nên khác nhau về sự giải thích này. Pháp sư Phúc nói: “Năm môn trước là dứt ác, năm môn sau là sinh điều lành, không chia ra ba giới.” Vị sư thứ ba nói: “Giới đầu là chung, nghĩa là tâm phải phát giới, nêu ra chung những điều phải ngăn dứt. Từ giới thứ hai trở đi là nói riêng, tâm phải phát giới, nêu ra những điều riêng phải ngăn dứt.” Vị sư thứ tư nói rằng: “Chín môn trước là thọ thế giáo giới, một môn sau cùng là được chánh pháp giới.” Tùy theo việc mà ngăn cấm, nên gọi là thọ giới thế giáo. Chứng thật thì lìa lỗi, nên gọi là đắc giới chánh pháp. Trong chín môn trước, một môn đầu là thọ Luật nghi, bốn môn giữa là thọ Nhiếp thiện pháp, bốn môn sau cùng là thọ giới Nhiếp chúng sinh. Vị sư thứ năm nói: “Năm môn đầu là giới Nhiếp luật nghi, bốn môn giữa là Nhiếp chúng sinh, một môn cuối là giới Nhiếp thiện pháp.” Năm môn này tùy người lấy bỏ, ở đây theo cách giải thích của vị sư thứ năm.

Hỏi: Làm sao biết được năm môn đầu là giới Nhiếp luật nghi?

Đáp: Năm môn đầu đều nói về dứt ác cho nên thuộc về giới Nhiếp luật nghi. Năm môn này chia làm hai: Một môn trước nói chung về dứt ác, đối với giới sở thọ không khởi tâm phạm. Nếu từ trước đến nay đã có thọ năm giới, tám giới ..., nay ở trước Phật tự thọ đối với giới sở thọ không khởi tâm phạm. Lại vì xưa thọ chỉ ngăn dứt bảy chi, không ngăn dứt ý địa, nay muốn ngăn dứt cả ý địa nên không khởi tâm phạm. Nếu từ trước đến nay chưa hề thọ giới, nay lại tự thọ và đối với giới sở thọ không khởi tâm phạm, tức là thọ giới, cũng tức là đắc giới, cũng tức là

giữ giới. Đối với giới sở thọ được đắc giới có hai: Một là từ thọ mà đắc, là giới sở thọ; hai là chẳng phải từ thọ mà đắc, đó là giới Định cộng, giới Đạo cộng. Ở đây là thọ giới, nghĩa là dứt tất cả điều ác, tu tất cả điều lành, độ tất cả chúng sinh, không khởi tâm phạm, chẳng khởi tâm không dứt ác, không tu tâm lành, không có tâm độ sinh. Cho nên đó là thọ ba, được ba và giữ ba. Lại giới pháp có hai: Một là thọ, hai là giữ. Nhưng thọ thì dễ mà giữ thì khó, cho nên trước nói khó, sẽ được sự dễ. Lại vốn vì giữ cho nên thọ, vì vậy giữ là gốc của thọ, do đó trước nói về giữ. Lại giữ thì sẽ được giới, thọ chưa hẳn là được. Lại sợ chúng sinh cho rằng, Thắng-man là cô gái trong cung sâu, chỉ mạnh mẽ trong nhất thời mà thọ, chưa chắc đã suốt đời thường giữ, cho nên ở đây trước nói về năng giữ tức là thọ. Trong mỗi giới có ba câu: Câu đầu là nói về Đức Thế tôn, tức là thỉnh Phật chứng minh. Lại vì Phật là duyên phát giới, cho nên phải đối trước Phật. Từ câu “Con từ hôm nay cho đến khi được Bồ-đề” v.v... trở xuống, là phần thứ hai nêu ra thời gian thọ giới. Hôm nay là nói bắt đầu của sự giữ giới, cho đến khi được Bồ-đề là nói kết thúc của sự giữ giới. Vô Tỳ Lâu nói: “Bản Phạm nói Bồ-đề Nan-diên-la, Hán dịch là Đạo tràng, lại vì đối với Nhị thừa là suốt đời, cho nên nói về thời gian lâu dài đối với giới sở thọ.”

Thứ ba là nói về thọ giới, trước nói về thời gian lâu dài, ở đây nói về xa rộng, đồng thời khác với Nhị thừa. Kinh Đại Phẩm chép: “Có thân miệng ý, tức là nghiệp thô của Bồ-tát, cũng là phạm giới.” Ở đây biết ba nghiệp vô sinh, cho nên tâm phạm không khởi, tức là nói lên địa vị cao siêu của Thắng-man.

Từ câu “Bạch Đức Thế tôn! Từ hôm nay con” v.v... trở xuống, là phần thứ hai nói về bốn giới, chỉ ngăn dứt bốn điều ác. Ở đây là giới bất mạn, dứt bỏ mạn ác. Sư phụ là tôn, anh em là trưởng, cho nên đối với tôn không khởi mạn, tâm kính thờ bậc tôn trưởng không mạn, bậc tôn trưởng liền đúng như pháp dạy trao, đầy đủ như trong giới có nói. Người ngồ mà Tỳ-kheo đứng, thì Tỳ-kheo không được nói pháp cho họ nghe. Thứ ba là đối với các chúng sinh không khởi tâm sân, cũng như ở trước đối với trên không mạn, ở đây đối với dưới không sân. Lại ở trước nói riêng đối với trên không mạn, nay nói chung đối với các chúng sinh không khởi tâm sân. Ở đây chung riêng được chung cả cho hai văn. Bồ-tát lấy việc giáo hóa chúng sinh làm đầu, nếu khởi tâm sân thì sẽ cách ngại đối với chúng sinh, cho nên phải dứt bỏ tâm sân.

Hỏi: Đối với các chúng sinh không khởi tâm sân như thế, vậy đây là tâm gì?

Đáp: Đó là tâm Từ bi. Vì đối với chúng sinh nếu khởi tâm nhuế thì không có lòng Từ, vì gốc lành không sâu là thể của Từ bi. Luận sư Kim cương Tiên giải thích bốn tâm vô lượng như sau: “Nói thể của tâm Từ bi chính là gốc lành không sâu, cho nên là pháp để đối trị sân.”

Hỏi: Từ bi trị những thứ sân nào?

Đáp: Đối với việc đáng sân mà sân thì dùng Từ để trị, đối với việc không đáng sân mà sân thì dùng Bi để trị. Lại dùng Từ để trị tâm giết hại chúng sinh, dùng Bi để trị tâm đánh đập chúng sinh. Kinh Niết- bàn chép: “Sân có hai thứ là thượng và trung. Tu tâm Từ để dứt bỏ thứ thượng, tu tâm Bi để dứt bỏ thứ trung.” Lại, sân có hai thứ: Một là có nhân duyên, hai là không có nhân duyên. Tâm Từ dùng để dứt bỏ sân có nhân duyên, còn tâm Bi dùng để dứt bỏ sân không có nhân duyên. Có Luận sư nói: “Tu Từ là để dứt bỏ sân giác của chúng sinh, tu Bi là để dứt bỏ não giác của chúng sinh.”

Thứ tư là đối với sắc thân người khác và các vật bên ngoài không khởi tâm ganh tị, đó là hỷ vô lượng, ganh tị là tâm hỷ. Sắc thân là quả báo tốt bên trong và quả nhiệm mầu bên ngoài. Hễ là Bồ-tát thì lẽ ra nên đem quả nhiệm mầu trong ngoài cho chúng sinh, nên nay người khác được điều tốt thì phải sinh tâm vui mừng, đâu nên khởi tâm ganh tị.

Thứ năm là đối với pháp trong ngoài không khởi tâm bõn sẻn. Lâm Công nói: “Tài sản của mình là trong, tài sản của người là ngoài.” Bản Phạm cũng thế. Có người nói: “Trong nghĩa là thân mình; ngoài tức là vợ con, tài vật.” Bồ-tát phát nguyện vì chúng sinh nên thọ thân và vợ con tài vật, nay chúng sinh đến lấy vật trong ngoài thì tạo điều kiện cho Bồ-tát. Lâm Công nói: “Không khởi tâm san đó là Xả vô lượng.” Luận sư Kim cương Tiên giải thích: “Thể của tâm xả đó là gốc lành vô tham.”

Hỏi: Tâm xả trị tham, quán bất tịnh trị tham, ở đây có gì khác nhau?

Đáp: Về tham sắc thì trị bằng quán bất tịnh, về tham dâm thì trị bằng tâm xả. Ở đây nói tâm san không thể bỏ, tâm tham cũng không thể bỏ, cho nên bỏ được thì phá được san tham. Kinh luận nói bốn tâm vô lượng khác nhau. Hoặc nói đại bi nhổ gốc khổ, đại từ cho niềm vui, tâm hỷ vui mừng cho người trước hết khổ được vui, thấy người trước thoát khổ được vui thì tâm buông xả. Ở đây xếp bốn tâm này thành hai cặp, đó là kính người trên nên bất mạn, thương người dưới nên không sân; đối với người khác không ganh tị, đối với tự mình không bõn sẻn.

Hỏi: Vì sao đầu tiên đã nói về bất mạn?

Đáp: Thắng-man hiện ở địa vị cao, thường sinh tâm kiêu mạn, nên trước nói bất mạn. Vì thế sách ngoài chép: “Đối với người trên không kiêu mạn.” Đối với người trên tuy đã không kiêu mạn, nhưng đối với người dưới sẽ sinh tâm sân, cho nên nói về không sân. Lại vì, mạn thì không chịu người khác giáo hóa, nên tự không thành Phật; sân thì không giáo hóa người khác, nên người khác không thành Phật, sẽ có lỗi rất lớn, cho nên đầu tiên đã nói về bất mạn.

Hỏi: Vì sao ở sau mạn và sân mới nói về không san tậ?

Đáp: Hai thứ trước là Sử, hai thứ sau là Triền. Vì sử nặng Triền nhẹ, cho nên trước lia nặng, sau dứt bỏ nhẹ thì các điều ác đều vắng lặng.

Hỏi: Triền đã có mười thứ vì sao chỉ nói lia hai?

Đáp: Tậ là nhân của sự thấp hèn, san là nghiệp đưa đến nghèo cùng. Đại sĩ vì muốn làm bậc tôn quý, làm người dẫn đường nên phải lia bỏ chúng. Lại, vì san thì không bố thí tài vật cho người; tậ thì ganh ghét người khác được vui, đó là gốc làm chướng ngại lòng Từ, cho nên chỉ nói lia hai thứ ấy. Lại như loài Tu-la thì san đối với sắc, tậ đối với vị; còn Thiên chủ thì san đối với vị, tậ đối với sắc, cho nên chín kiếp sử do đó mà thành, vì vậy Bồ-tát chỉ nói lia bỏ hai thứ này.

Hỏi: Giới thứ nhất đã là chung, vì sao lại nói riêng bốn thứ giới bất mạn, bất sân, bất tậ, và bất san?

Đáp: Có người nói vì đây là bốn giới trọng. Còn trong luận Địa Trì nói, bốn thứ này là bốn Ba-la-di. Luận Địa Trì có nói rõ về bốn pháp, mà pháp thứ tư là tâm si, tức là mạn thứ nhất trong văn này; còn tâm thứ hai của văn này là tâm thứ ba trong luận Địa Trì, tức là tâm sân; tâm thứ ba của văn này tức là tâm tham thứ nhất trong luận Địa trì; thứ tư của văn này tức là tâm san lậ thứ hai trong luận Địa Trì. Vì thế nên chỉ nói bốn.

Câu “Bạch Đức Thế tôn! Từ hôm nay cho đến khi được Bồ-đề con không tự vì mình mà chứa để tài vật”, từ đây trở xuống là phần thứ hai nói có bốn giới, là giới Nhiếp chúng sinh. Bốn giới gồm:

1. Nói riêng về dùng tài vật nhiếp chúng sinh.
2. Giới nói chung về bốn pháp nhiếp, nhiếp lấy chúng sinh.
3. Giới dứt bỏ quả khổ ở hiện đời cho chúng sinh.
4. Giới dứt bỏ nhân khổ cho chúng sinh.

Bốn giới có hai cặp: hai giới đầu dứt điều ác của mình, hai giới sau dứt điều ác cho người. Hai giới đầu dứt điều ác của mình: Trước là

nói không tự vì mình hưởng quả vui, kể là nói không tự vì mình mà thực hành nhân vui. Hai giới sau dứt điều ác cho người: Trước là nói không bỏ chúng sinh để cho họ gây nhân khổ. Bốn giới Nhiếp chúng sinh này nghĩa cùng tận, vẫn đầu chia làm hai: Thứ nhất là nói không tự vì mình mà chứa để tài vật, hề có tất cả trở xuống. Là Thứ hai nói vì cầu chúng sinh.

Hỏi: Vì sao Bồ-tát không vì thân mình mà chứa để tài vật?

Đáp: Vì thân chứa để tài vật thì chỉ có tự thân được vui, còn nếu vì người chứa để tài vật thì tất cả đều vui. Nếu vì mình mà chứa tài vật thì may mắn điều lành không phát sinh, còn vì người khác mà chứa để tài vật thì thường phát sinh vô tác. Lại vì mình chứa để tài vật thì thuộc năm nhà, vì người chứa để tài vật thì thuộc về mình. Lại vì mình chứa để tài vật thì không được thường tài, vì người khác chứa để tài vật thì tự được thường tài. Lại vì mình chứa để tài vật thì san tham lâu dài, vì người khác chứa để tài vật thì biết đủ ít muốn. Thắng-man thọ một giới này giúp cho chúng ta học theo, nguyện tất cả mọi người chứa để may mắn tài vật không ngăn cách Tam bảo, không ngăn ngại bốn loài sinh; lại vì người khác chứa để tài vật không nói tịnh không phạm tội có vật dư. Trong giới thứ hai cũng chia làm hai: Trước là nói không vì mình mà thực hành bốn pháp nhiếp; còn từ câu “Vì tất cả chúng sinh” v.v... trở xuống, là vì tất cả chúng sinh mà thực hành bốn pháp nhiếp.

Hỏi: Thực hành bốn pháp nhiếp vốn là vì người, tại sao nói không tự vì mình mà thực hành bốn pháp nhiếp?

Đáp: Vì có Bồ-tát tuy thực hành bốn pháp nhiếp nhưng là nhiếp điều lành trở về mình, cho nên ở đây nói vì người khác thực hành nhiếp thì nhiếp thiện về người khác. Lại, bốn pháp nhiếp này là nhiếp tha, tức là dường như tham của người khác thuộc về mình, cho nên nói không tự vì mình.

Hỏi: Trước đã nói về bố thí, điều đó có gì khác với bố thí trong bốn pháp nhiếp ở đây?

Đáp: Ở trên nói riêng về bố thí, còn ở đây nói chung về bốn pháp nhiếp. Lại ở trên nói thẳng về bố thí, cứu giúp sự đau khổ thống thiết, còn bố thí trong bốn pháp nhiếp thì thu nhiếp giúp cho trụ vào lý, vì thế cho nên khác nhau. Người dùng tâm không nhiễm ái hề thực hành bốn pháp nhiếp để nhiếp lấy chúng sinh thì thường khởi tâm ái. Nay biết rằng, vì năng nhiếp và sở nhiếp đều không, cho nên không khởi nhiễm ái, không có tâm lửa mãn. Từ ngày nay về sau thường thực hành bốn pháp nhiếp cho nên không cảm thấy lửa mãn. “Tâm vô ngại” tức là

khi thực hành bốn pháp nhiếp, oán thân đều bình đẳng. Lại vì là người không nhiễm ái, nên khi thực hành bốn pháp nhiếp, đối với người thân không khởi nhiễm. “Không thỏa mãn” tức là người ở đây nói không có tâm biếng nhác. “Tâm vô ngại” tức là đối với người oán ghét không bị ngăn cách, ngăn ngại. Vì là ba thứ này cho nên có khả năng nhiếp thọ bốn loài chúng sinh.

Từ câu “Bạch Đức Thế tôn! Từ hôm nay nếu con thấy người cô độc” v.v... trở xuống, đây là phần thứ ba nói về nhỡ gốc khổ cho chúng sinh. Trước là nói có khổ, kế là nói nhỡ gốc khổ. “Cô” là mồ côi không cha, “độc” là người già không nơi nương tựa. Lao ngục nhiều lớp gọi là u, nghĩa là nơi sâu kín không người, gông cùm là trói buộc. Bệnh nhẹ gọi là tật, bệnh nặng gọi là bệnh, không an gọi là nguy, chướng ngại gọi là nạn, cùng khổ gọi là khốn, bức não gọi là khổ. Cũng được dùng làm năm cặp: “Cô độc” là một cặp, vì y theo không quyến thuộc; “U hệ” là một cặp, vì y theo tội nặng nhẹ; “Tật bệnh” là một cặp, vì y theo sự già nua; “Nguy nạn” là một cặp, vì y theo tự tha và “Khốn khổ” là một cặp, vì y theo trong ngoài. Các kinh vốn khác nhau, hoặc nói ách nạn, hoặc nói nguy nạn. Pháp sư Phức nói: “Đối với người dưới làm cho an ổn nên nói là nguy nạn, đối với người dưới làm cho lợi ích nên nói là ách nạn.” Như vậy thì hai nghi đều thông suốt. Nhưng ách là tai ách, nguy là nguy vong, hai thứ này đều là chướng nạn, không hề tạm rời bỏ.

Trên đây là nói về khổ, nay muốn nhỡ gốc khổ. Trước là nói không bỏ khổ, hẳn là muốn an ổn, chính là nói nhỡ gốc khổ. An ổn là làm cho chúng sinh có năm cặp trên được an ổn. “Không có song thân” tức là không có cha mẹ; “Không có chỗ nương cậy” tức là không có con cháu. Cho đến đối với người khốn khổ đều giúp họ được an vui, dùng đường ác lý có ý nghĩa lợi ích, chẳng phải chỉ làm tổn hại kia mà lợi ích đây. Lại vì an ổn là cho nhân vui xuất thế, lợi ích, và quả vui xuất thế. Khi thoát khổ rồi, hẳn người đó đến bất cứ nơi nào đều không chướng ngại nhau, cho nên nói là sau đó mới bỏ.

Từ câu “Bạch Đức Thế tôn! Từ hôm nay con” v.v... trở xuống, là phần thứ tư nói về nhỡ gốc khổ. Hoặc cũng như ở trước là nhỡ gốc khổ hiện tại, nay là nhỡ gốc khổ ở vị lai. Ở đây giải thích chung bốn giới, tuy có bốn giới nhưng không ngoài Từ bi. Hai giới trước là đại Từ cho vui, hai giới sau là đại Bi cứu khổ. Trong phần cho vui, một phần đầu là cho vui hiện tại, một phần kế là cho vui vị lai. Lại một phần đầu là cho vui thế gian, một phần kế là cho vui xuất thế. Lại một phần đầu là cho quả vui, một phần sau là cho nhân vui. Trong giới đại Bi cũng có hai:

Một phần đầu là nhỏ gốc khổ hiện tại, một phần sau là nhỏ gốc khổ đời vị lai. Lại một phần đầu là nhỏ quả khổ, một phần sau là nhỏ nhân khổ. Lại một phần đầu là chỉ nhỏ gốc khổ nhân gian, một phần sau là nhỏ cả gốc khổ của tất cả chúng sinh. Cho nên ở dưới là chiết phục nhiếp thọ, nói về lợi ích thế gian và xuất thế gian, cho nên biết nhỏ khắp tất cả gốc khổ. Lại một phần đầu là nhỏ gốc khổ nhẹ, một phần sau là nhỏ gốc khổ nặng. Lại một phần đầu là nhỏ gốc khổ lúc còn bé, một phần sau là nhỏ gốc khổ lúc lớn lên.

Văn chia làm ba: Thứ nhất là nói về nhân ác sinh ra nhiều, nói lược về không bỏ. Thứ hai là nói rộng về không bỏ. Thứ ba là giải thích ý không bỏ. “Bắt chim” gọi là bỏ, nuôi heo dê gà trâu gọi là dưỡng. Những cách giết hại khác ..., sự việc đều khác nhau chẳng phải một, không thể nêu đầy đủ, cho nên nói chung là các luật nghi ác. Vì các chúng sinh tội lỗi đều có luật nghi giới, phẩm loại khác nhau, cho nên nói các luật nghi ác. Lại giải thích pháp ác gọi là Luật, tội vô tác hợp với nghi thức của luật này nên gọi là Nghi. Luật nghi nhiều ít, kinh luận khác nhau. Theo kinh Niết-bàn nói có mười sáu: Trâu dê heo gà vì lợi cho nên nuôi, khi lớn đem bán, tức vì bốn việc. Vì lợi cho nên mua, mua rồi đem giết, cũng lại vì bốn việc, cộng với bốn việc trước thành tám. Bắt cá là chín, bắt chim là mười, đi săn là mười một, trộm cướp là mười hai, giết mổ là mười ba, hai lưỡi là mười bốn, ngục tốt là mười lăm, chú rồng là mười sáu. Theo luận Tạp Tâm nói có mười hai: Một là làm thịt dê, hai là nuôi heo, ba là nuôi gà, bốn là bắt cá, năm là bắt chim, sáu là đi săn, bảy là cướp giật, tám là giết mổ, chín là giữ ngục, mười là chú rồng, mười thứ này đồng với kinh Niết-bàn nói ở trước. Làm thịt chó là mười một, coi săn bắn là mười hai, hai điều này thì khác với trước. Mười hai việc này có sáu việc đồng khác với kinh Niết-bàn, kia đây là một mà tên gọi hơi khác: một là bắt chim, hai là bắt cá, ba là cướp bóc, bốn là làm thịt, năm là giữ ngục, sáu là chú rồng. Về làm thịt dê, nuôi gà heo... trong luận Tạp Tâm là ba việc, trong kinh Niết-bàn nói là tám. Đi săn và coi săn bắn trong luận Tạp Tâm nói là hai việc, kinh Niết-bàn hợp thành một, như thế kia đây ly hợp khác nhau. Trong Tạp Tâm thì làm thịt chó, trong Niết-bàn thì không có; trong Niết-bàn có hai thứ nuôi trâu, nuôi dê và hai lưỡi, còn trong Tạp Tâm thì không có, như thế kia đây có không khác nhau. Như trong kinh Niết-bàn có mười sáu, lược thành bốn luật nghi bất thiện, một thứ trộm cướp tức là trộm cướp, hai lưỡi là hai lưỡi, tức là có nói thêm dệt, còn lại đều là nghiệp sát. Nếu chung lấy chú rồng thì cũng gọi là y ngữ, nhưng thường lấy chú rồng

làm phương tiện để giết hại. Trong Tập Tâm có mười hai, lược thành hai luật nghi bất thiện, một thứ làm trộm cướp bất thiện, còn lại là sát bất thiện. Những điều này giống như tự gói gọn trong bảy luật nghi bất thiện của thân miệng trong luận Thành Thật.

Hỏi: Bắt cái gì, nuôi cái gì, cái gì chẳng phải là bắt nuôi?

Đáp: Bắt chim, bắt cá, đi săn là thuộc về bắt; nuôi heo dê trâu gà là nuôi, còn những thứ khác là chẳng phải bắt nuôi. Đó chính là nhân ác, không chịu người giáo hóa, từ đầu đến cuối còn phải nhờ bỏ, cho nên nói không hề xả bỏ.

Từ câu “Khi con được năng lực” v.v... trở xuống là phần thứ hai nói rộng về không bỏ, tức là chính thức dứt bỏ nhân ác. Năng lực có hai thứ: Một là thế lực, hai là đạo lực. Về thế lực, Bồ-tát có khi thọ nhận ngôi vua, có khả năng ngăn dứt nhân ác, hoặc làm trời rồng thần quỷ, giúp cho họ lìa bỏ nghiệp ác. Về đạo lực, Bồ-tát dùng năng lực đạo dứt hiện thân thông biến hóa, dứt bỏ nghiệp ác cho họ.

Hỏi: Trong phần cứu khổ ở trước vì sao không nói như thế?

Đáp: Lý nhỏ gốc khổ cũng phải có năng lực. Nhưng ở đây là nói dứt khổ cho vui, mọi người đều ưa thích, nên không cần phải có sức mạnh. Còn khuyên bỏ ác làm lành, thì lại chống trái khó hóa độ, nhiều người không ưa thích, cho nên cần có sức mạnh. “Ở nhiều nơi”, tức là người gây ra việc ác chẳng phải một, cho nên nói nhiều nơi. Người ngang bướng thì nên điều phục, điều phục giúp cho lìa bỏ việc ác; người mềm mỏng thì nên nhiếp hóa, nhiếp hóa để giúp cho sống trong điều lành, nên gọi là Chiết phục nhiếp thọ.

Từ “Vì cố Sao” v.v... trở xuống là phần thứ ba giải thích ý nghĩa “Chiết phục nhiếp thọ”. Còn “Vì sao” tức là câu hỏi, ý hỏi rằng Bồ-tát chỉ nên nhiếp thọ, vì sao lại thực hành chiết phục? Lại ý hỏi vì sao Bồ-tát thực hành hai việc chiết phục và nhiếp thọ? Dùng chiết phục và nhiếp thọ để làm cho chánh pháp tồn tại lâu dài. Dưới đoạn này chính là lời đáp, gồm có hai lợi ích: Một là giúp chúng sinh được lợi ích thế gian, hai là giúp chúng sinh được lợi ích xuất thế. Trong mỗi lợi ích có hai câu. Hai câu đầu: Thứ nhất là làm cho chánh pháp tồn tại lâu dài, tức là trên mở rộng Đại pháp, trời, người đông đầy, đường ác giảm ít; dưới là lợi ích chúng sinh, giúp cho họ bỏ ác làm lành, vì làm lành nên trời, người đông đầy, vì bỏ ác nên đường ác giảm ít, thường được ở chỗ Như lai xoay bánh xe pháp. Thứ hai là được lợi ích xuất thế, cũng có hai: Ban đầu nói Phật xoay bánh xe pháp, tức là trên mở rộng Đại pháp. Sở dĩ Như lai không ra đời, không xoay bánh xe pháp là vì chúng sinh

không có gốc lành để cảm ứng với Phật. Nếu chúng sinh bỏ ác làm lành thì sẽ chiêu cảm Phật ra đời, xoay bánh xe pháp. Xoay bánh xe pháp nghĩa là biết Khổ, dứt Tập, chứng Diệt, tu Đạo mà được chuyển theo. Nay Phật đã chuyển hóa người ấy, người ấy nương lời Phật dạy mà tu hành cũng được thấy Khổ, dứt Tập, chứng Diệt, tu Đạo, cho nên nói là chuyển theo.

Kế đến là hợp bốn trường hợp thành ba: Một chính là nói về chánh pháp tồn tại lâu dài; hai là chính thức làm lợi ích trời, người; ba là rốt ráo đến được xuất thế. Do làm việc ác phạm giới cho nên chánh pháp bị hủy diệt, đường ác thêm rộng, làm chướng ngại phát sinh vô lậu. Nhờ làm cho dứt bỏ điều ác ấy cho nên chánh pháp được tồn tại lâu dài, trời, người thêm nhiều, cuối cùng đến được quả Thánh. Vì thấy được lợi ích này, vì thấy chúng sinh được lợi ích thế gian, lợi ích xuất thế gian, cho nên thực hành việc chiết phục nhiếp thọ.

Từ câu “Bạch Đức Thế tôn! Từ hôm nay con” v.v... trở xuống là phần giải thích về giới này có sự khác nhau. Có người nói, mười giới được chia làm hai: Chín giới trước là thọ giới thế giáo, giới thứ mười là thọ giới chánh pháp. Ở đây nói giới Nhiếp thiện pháp. Nhưng Nhiếp thiện tức là chánh pháp, ngoài nhiếp thiện không có chánh pháp riêng, cho nên ba giới nhiếp hết tất cả giới. Văn chia làm hai: Thứ nhất nói về giới thế, thứ hai là giải thích. Ban đầu nói nhiếp thọ chánh pháp không bao giờ quên mất. Có người nói, Chánh pháp tức là hạnh sáu độ, nhiếp là nhiếp sáu độ, cho nên nói Nhiếp thọ chánh pháp. Chỉ cần nhiếp thọ chánh pháp không quên mất thì sáu độ được thành tựu. Có người nói, lý thật tướng các pháp gọi là Chánh pháp, chứng pháp ở tâm gọi là Nhiếp thọ, nhất chứng thường nhiên gọi là không quên mất. Nhưng lời của chánh pháp là chung, hoặc lý hoặc hạnh đều là chánh pháp, cho nên hai thứ này nói ở văn sau.

Hỏi: Quên mất là hoặc gì?

Đáp: Quên mất là vô minh, là Si sử độc nhất.

Từ câu “Vì sao” v.v... trở xuống là phần thứ hai giải thích, trong phần này lẽ ra có hỏi đáp. “Vì sao” tức là câu hỏi. Ý câu hỏi là vì sao không nhiếp thọ chánh pháp, vậy có lỗi gì, nhiếp có lợi ích gì mà nói không được quên mất?

Từ “Quên mất chánh pháp” v.v... trở xuống là phần thứ hai nhằm giải đáp. Văn có hai: ban đầu nói lỗi của sự quên mất, kế là nói lợi ích của sự không quên. Trong phần lỗi lại có hai: trước là nói riêng về lỗi, sau là kết thúc chung. Nói riêng gồm có hai lỗi: Một là từ đầu cho đến

muốn nhiếp thọ chánh pháp, là nhằm nói về quên chánh pháp thì lui sụt đạo thánh. Từ câu “Tùy theo điều ưa thích mà nhập vào” v.v... trở xuống là phần thứ hai, nói về không được khởi phàm. Ban đầu lại có hai: Thứ nhất là nói về ba nghĩa mất thừa, thứ hai là nói hai thứ dục của mất thừa. Về mất ba nghĩa của thừa, thừa có ba thứ là thừa tánh, thừa tùy và thừa đắc. Quên mất chánh pháp nghĩa là mất thừa tánh, thừa tánh tức là lý thật tướng. Quên mất chánh pháp thì quên mất Đại thừa. Thứ hai là nói về mất thừa đắc, thừa đắc tức là thừa quả, thừa do lý thật tướng mà thành. Đã quên mất thật tướng thì quên mất Đại thừa; quên Đại thừa thì quên các Ba-la-mật. Thứ ba là quên mất thừa tùy, thừa tùy là nhân. Vì thuận theo thật tướng để tu các độ, cho nên vì các độ mà gọi là thừa tùy.

Hỏi: Cách giải thích này xuất xứ từ văn nào?

Đáp: Luận Thập Nhị Môn của ngài Long Thọ chép: “Phần lớn là nghĩa sâu xa, đó là không. Nếu thông đạt được nghĩa này thì thông đạt Đại thừa, đầy đủ sáu pháp Ba-la-mật, không có gì chướng ngại.” Phần lớn là nghĩa sâu xa, đó là Không, đó là Thừa tánh. Thông đạt nghĩa này thì thông đạt Đại thừa, tức là Thừa đắc. Đầy đủ sáu pháp Ba-la-mật, tức là Thừa tùy. Luận ấy và kinh này văn nghĩa hoàn toàn đồng nhau. Nếu quên Ba-la-mật thì không mong muốn Đại thừa.

Trên đây là nói quên chánh pháp thì mất ba nghĩa của thừa, ở đây nói mất hai thứ dục. Ban đầu là nói quên mất nhân sáu độ thì đối với quả Phật Đại thừa sẽ không có tâm ưa thích. “Nếu Bồ-tát không quyết định Đại thừa” quyết định nghĩa là tin, không quyết định nghĩa là không tin Đại thừa; đã không tin Đại thừa thì đối với lý thật tướng chánh pháp sẽ không có tâm ưa thích. Trước nói đối với quả Phật không ưa thích, sau nói đối với lý không ưa thích. Quả Phật hưởng về lý, nhờ lý mà quả thành, cho nên lý là gốc, lấy quả làm ngọn, cho nên không có hai thứ dục gốc và ngọn. Nếu mong muốn quả Phật thì mong muốn chánh pháp, nếu không mong muốn quả Phật thì không mong muốn chánh pháp, cho nên văn nói tiếp nhau. Nếu nói theo giai vị thì quên mất Đại thừa nghĩa là quên mất quả Phật; quên mất tất cả các Ba-la-mật thì quên mất Thập địa. Đối với Đại thừa không mong muốn thì không có ba mươi tâm nội phàm; đối với chánh pháp không mong muốn thì không có Thập Tín thuộc ngoại phàm. Bốn pháp này nhiếp hết tất cả giai vị, từ gốc cho đến ngọn. “Bốn giai vị này được thành”, ban đầu quán sát rõ thật tướng chánh pháp, cho nên có bốn thứ giai vị và quên mất chánh pháp, mất bốn giai vị này. Về sau trong phần nhiếp thọ chánh pháp cũng nói về

bốn giai vị, đó là rộng lớn vô lượng, được tất cả tám mươi bốn ngàn Phật pháp. Bốn giai vị ở đây tức là hai giai vị đặc vô lượng và đặc tất cả Phật pháp ở sau. Ở đây nói Ba-la-mật và hai dục, ba giai vị này đều thuộc về vô lượng ở sau. Sau chỉ nói hai thứ: Vô lượng là nhân, đặc tất cả Phật pháp là quả. Chỉ nói về hai nghĩa nhân quả, cho nên ba giai vị ở đây thuộc về nhân, một giai vị thuộc về quả. Ở đây muốn quên hết lỗi lầm, cho nên chia ra làm bốn; còn ở sau vì muốn nói về nghĩa nhân quả cho nên hợp lại thành hai, đến sau sẽ hiển bày. “Tùy theo sự ưa thích mà vào” v.v... trở xuống, ở trên nói vì quên chánh pháp cho nên không được vượt phàm. Đã đối với lý thật tướng không có tâm ưa thích thì tùy theo sự ưa thích luống dối mà vào trong ba cõi, cho nên không bao giờ được thoát khỏi phàm. Có người nói y theo giai vị mà giải thích thì gồm có sáu giai vị, từ trên hướng xuống dưới theo thứ lớp mà nói về quên mất. Quên mất chánh pháp thì quên mất Đại thừa, đây là giai vị thứ nhất, tức là mất quả Phật. Quả mà Chư Phật chứng được là chỗ bậc Đại nhân nương tựa, cho nên gọi là Đại thừa. Thừa nương lý mà thành, lý là chánh pháp, cho nên không thành tựu thừa kia, đó gọi là quên. Hễ quên Đại thừa thì quên Ba-la-mật, đó là giai vị thứ hai. Mất hạnh Thập địa, pháp mà Thập địa hành trì gọi là Ba-la-mật. Quên chánh pháp chẳng những là mất hẳn quả Phật Đại thừa kia, mà cũng mất luôn cả hạnh Ba-la-mật của Thập địa. Nghĩa Ba-la-mật ở sau sẽ giải thích. Quên Ba-la-mật thì không mong muốn Đại thừa, đó là giai vị thứ ba. Mất tâm Sơ địa, Sơ địa phát tâm cầu Phật Đại thừa, gọi là Dục Đại thừa. Nếu quên chánh pháp thì chẳng những mất hẳn hạnh Ba-la-mật, mà cũng mất luôn cả tâm mong muốn Đại thừa của Sơ địa. Không quyết định Đại thừa thì không thể được nhiếp chánh pháp dục, đó là giai vị thứ tư. Mất tâm giải hạnh, không quyết định Đại thừa, giống như trong văn trước không ưa thích Đại thừa. Vì ưa thích Đại thừa, quyết định thú hưởng, nên gọi là quyết định. Giải hạnh phát tâm, cầu lên Sơ địa, nhiếp thọ chánh pháp, nên gọi là Nhiếp chánh pháp dục. Nếu quên chánh pháp thì chẳng những mất hẳn dục tâm quyết định trong Sơ địa kia, mà còn mất luôn cả giải hạnh nhiếp chánh pháp dục, nên không thể được tùy theo sự ưa thích mà vào, đó là giai vị thứ năm. Mất tâm chủng tánh, một thứ trước không thể bao gồm chung câu này ưa thích vào, giống như nhiếp chánh pháp dục ở trước. Nhiếp chánh pháp dục ở trước đối với Sơ địa thì trên nhiếp thọ chánh pháp, mong mỏi ưa thích thú nhập, cho nên gọi là lạc nhập. Sở hành của chủng tánh tùy theo sự lạc nhập kia, gọi là tùy lạc nhập. Nếu quên chánh pháp thì chẳng những mất hẳn nhiếp

chánh pháp dục trong giai vị giải hạnh ở trước, mà cũng mất luôn hạnh tùy lạc nhập của chủng tánh, không bao giờ vượt hơn phạm phu được, đó là giai vị thứ sáu. Trước khi mất chủng tánh thì khéo thú hưởng về tâm hạnh, khéo thú hưởng tu tập tịnh tín trong giai vị, có khả năng vượt khỏi phạm địa. Nếu quên chánh pháp thì chẳng những mất hẳn chủng tánh tùy lạc ở trước, mà cũng mất luôn cả đường lành, cho nên không thể vượt khỏi địa vị phạm phu. Bởi các hạnh đều nương lý mà thành cho nên quên lý thì các hạnh đều mất. Đây là đối với cái nên được mà không được nên gọi là mất. Từ “Ta thấy như thế” v.v... trở xuống, trên đây là phần một nói riêng về lỗi mất, ở đây là phần hai tổng kết. Từ “Lại thấy vị lai” v.v... trở xuống, trên là thứ nhất nói về lỗi quên mất chánh pháp, ở đây là thứ hai nói về lợi ích do không quên chánh pháp, nên gọi là vị lai. Nếu y theo một người là Thắng-man thì nay đang theo là hiện tại, nói thời sau là vị lai. Nếu y theo hai người thì Thắng-man là hiện tại, còn từ Thắng-man trở về sau là vị lai. Bồ-tát nhiếp thọ chánh pháp là người ra đời ở vị lai để chứng lý. “Vô lượng phước lợi” tức trái với ở trên là đánh mất. Đây là thọ mười đại thọ, kết quy về đại tông. Về nghĩa Đại Bồ-tát, như Pháp Hoa sơ giải thích: “Đặc thật tuệ nên gọi là Bồ-tát, đặc phương tiện tuệ gọi là Ma-ha-tát. Lại, đặc Bát-nhã nên gọi là Bồ-tát, đặc đại Bi nên gọi là Ma-ha-tát. Lại có trí tuệ nên gọi là Bồ-tát, có phước đức nên gọi là Ma-ha-tát.” Thanh văn là người hạ căn, từ giáo mà đặt tên. Thanh là giáo. Duyên giác thuộc người trung căn, từ nghĩa mà đặt tên. Duyên là mười hai nhân duyên gọi là nghĩa. Bồ-tát thuộc về trung căn, từ quả mà đặt tên. Bồ-đề là trí của quả vô học, vì câu trí của quả này nên gọi là Bồ-tát. Thanh văn một khi vượt lên thì sẽ là siêu phạm cho nên thọ một tên, còn Bồ-tát vượt lên hai lần nên có hai tên. Bồ-tát là siêu phạm, Ma-ha-tát là vượt Thánh. Vì có đại tâm đại hạnh đại nguyện nên gọi là Ma-ha-tát.

Từ câu “Đấng Pháp chủ Thế tôn hiện chứng minh cho ta” v.v... trở xuống là phần thứ ba thỉnh Phật chứng minh, dứt trừ nghi ngờ. Văn có hai: trước là nói về thỉnh chứng minh, kế là nói về dứt trừ nghi ngờ. Sở dĩ phải thỉnh chứng minh là vì mười giới khó thực hành, sợ Thắng-man có nói mà không làm, cho nên thỉnh chứng minh. Phật đã hiện tiền chứng minh cho ta thì ta sẽ có khả năng thực hành mười việc này. Tức là đúng như lời nói mà thực hành, gồm có hai câu: Trước là nói Phật đích thân hiện tiền, phân biệt với gián cách thế gian, vì đối trước mặt nên gọi là hiện. Từ “Cúi mong Phật, Thế tôn” v.v... trở xuống là câu thứ hai, chánh thỉnh. Nói trong tâm Phật hiện biết các pháp, tự có đối diện, chưa

hẳn là hiện biết, nay đối diện với Phật, Phật lại hiện biết.

Từ câu “Nhưng các chúng sinh” v.v... trở xuống là phần thứ hai dứt trừ nghi ngờ. Văn có hai: Trước là nói trừ nghi, xin ban điềm lành; sau là nói sự nghi ngờ của đại chúng được dứt trừ, vui mừng phát nguyện. Phần trước lại có hai: Một là nói về sinh nghi; hai là nói về trừ nghi, xin ban điềm lành. Câu “Nhưng các chúng sinh” là nói về người thực hành. “Gốc lành mỏng manh” tức là nói lên phải làm sao, cũng là nguyên nhân khởi nghi. Hoặc khởi lười nghi tức là nói về sinh nghi, gốc lành mỏng manh thì nghi, gốc lành sâu dầy thì không nghi, cho nên nói là hoặc. Dùng mười đại thọ rất khó độ, cho nên ở trên nói nhân khởi nghi, ở đây nói duyên khởi nghi, tức là giải thích việc sinh nghi. “Độ” nghĩa là rốt ráo. Sở Thắng-man chỉ có lời nói đầu môi về mười thọ, chưa thể rốt ráo độ đến bờ kia, cho nên nghi. Vì thế nên thế tục nói: Nếu không có đầu thì làm sao có cuối.

Từ câu “Người ấy hoặc đêm dài chẳng đúng với nghĩa lợi ích” v.v... trở xuống là phần nêu ra lỗi của nghi, chẳng đúng với nghĩa lợi ích. Nghĩa là, mất lợi ích của pháp lành ở hiện tại thì không được an vui. Nghi đã có trong tâm thì sẽ sinh chê bai, vì thế vị lai chịu khổ, cho nên nói không được an vui. Lại chẳng đúng với nghĩa lợi ích cho nên có khổ, không được an vui là không có sự vui sướng.

Từ câu “Vì giúp cho người ấy an ổn” v.v... trở xuống là phần thứ hai nói về dứt trừ nghi, xin hiện điềm lành. Trước là nói về xin hiện điềm lành.

Hỏi: Vì sao chỉ xin rưới hoa và âm thanh?

Đáp: Vì hoa khiến người ấy thấy được, âm thanh giúp họ nghe được.

Hỏi: Vì sao Phật không tự nói lên lời ấn chứng?

Đáp: Không cần Phật phải nói, hư không tự phát ra âm thanh, nếu họ có lời thệ gì thì lấy tín là dễ. Lại nếu Phật tự nói lên thì đó là theo thế gian, cho nên Phật im lặng chứng minh, chính là nói cảm ứng điềm lành.

Từ câu “Người ấy thấy hoa đẹp” v.v... trở xuống là phần thứ hai nói về thấy điềm lành thì dứt nghi, vui mừng phát nguyện. Ban đầu là nói về phát nguyện. Từ “Đức Thế tôn đều thọ ký” v.v... trở xuống là nói Phật thọ ký cho sở nguyện của người ấy.

Từ câu “Bấy giờ, Thắng-man...” v.v... trở xuống gồm có mười lăm chương, thì hai chương đã xong, ở đây là thứ ba kể nói về chương Tam Đại Nguyện, có thể chia thành bảy môn để giải thích:

1. Môn vì sao có mười lăm chương này: Thứ nhất là khen ngợi công đức chân thật của Đức Như lai, hạt giống lành này sẽ đến Bồ-đề, vì thế Phật thọ ký cho. Như lai đã thọ ký, quả ở vị lai, nếu không thực hành quả này thì không thành tựu, cho nên thứ hai là Thắng-man đối trước Phật tự thệ thọ mười đại thọ, nói về tu nhân lấy quả. Nghĩa của nhân tuy có nhiều nhưng không ngoài chỉ thiện và hành thiện. Thọ mười đại thọ tức là chỉ thiện; nay phát đại nguyện, đây là nói về hành thiện.

Hỏi: Trong ba thứ giới, ban đầu dứt tất cả điều ác thuộc về chỉ thiện, kế đến là tu tất cả điều lành, thứ ba là độ tất cả chúng sinh, vì sao cũng gọi là chỉ thiện?

Đáp: Giới thứ hai dứt bỏ điều ác “Không tu tất cả điều lành”, giới thứ ba dứt bỏ điều ác “Không độ tất cả chúng sinh”, cho nên ba giới đều lấy chỉ thiện làm thể.

Hỏi: Ở trên cũng có nghĩa tác, vì sao xếp vào chỉ thiện?

Đáp: Tuy có nghĩa tác nhưng ý là lỗi, “Chỉ mà bất tác” cho nên thuộc về chỉ môn. Lại cầu quả Phật không ngoài hạnh nguyện. Y theo môn hạnh nguyện đối nhau, thì mười đại thọ ở trên gọi là hạnh môn, nay ba đại nguyện tức là nguyện môn. Lại mười thọ hành sự rất khó, thời gian thệ nguyện lâu dài, phải dùng đại nguyện để giữ gìn, vì thế kế mười thọ lại nói về ba nguyện. Lại nếu chia ra nghĩa trong ngoài thì trên đây là nói về hạnh của phần trong, nay nói về hạnh của phần ngoài. Để nói về việc tự thệ thọ giới, đó là hạnh của phần trong. Nguyện là mong cầu những việc ở phần ngoài, người chưa được thì nguyện được.

Hỏi: Ở trên nói “Từ hôm nay cho đến khi con được Bồ-đề”, há chẳng phải là hạnh thắng tiến ở phần ngoài hay sao?

Đáp: Hễ thọ ba thứ giới thì tất cả mọi người đều đắc. Ba giới này ở trong tâm, phát nguyện mong cầu, việc chưa được thì khiến được, cho nên nguyện là giải thắng tiến ở phần ngoài. Nếu vẫn như móc xích nối nhau thì thọ mười ở trên nói về nhiếp thọ chánh pháp không bao giờ quên mất. Cho nên nay phát nguyện, nguyện được trí tuệ của chánh pháp, cho đến giữ gìn chánh pháp. Lại ở trước nói làm cho hạt giống pháp thêm lớn. Mười thọ ở trên và ba nguyện tức là việc hạt giống chánh pháp thêm lớn.

2. Môn giải Thích tên gọi: Tên của tất cả nguyện thuộc về chương Đại Nguyện. Hảo Thử Ứng nói rằng, ba đại nguyện thuộc về tất cả nguyện. Hy vọng, mong cầu đạo xuất thế gọi là nguyện; tâm mong mỏi này cũng gọi là nguyện. Cho nên Địa Luận chép: “Nguyện là phát tâm mong cầu Đại Bồ-đề.” Nghĩa của nguyện này rất rộng cho nên gọi là

Đại. Ba đại nguyện này gồm chung tất cả các nguyện, cho nên nói là nhiếp đại nguyện. Lại ba nguyện này có công năng chứng được đại quả, có công năng đem lại lợi ích rộng lớn. Lại vì nguyện vốn do bậc Đại nhân này phát ra, nên gọi là Đại.

Hỏi: Nguyện và thệ có gì giống nhau, khác nhau?

Đáp: Vừa giống mà vừa khác. Giống tức là như trí với tuệ, như nhãn với mục; về khác thì ngay nơi sự mà thực hành là Thệ, còn đối với mười thọ... mà còn mong mỗi điều chưa được thì gọi là nguyện.

3. Môn Thệ tướng: Chính là dùng tâm Bồ-đề làm thệ của nguyện. Như kinh Pháp Hoa chép: “Tất cả trí nguyện vẫn còn không mất, nhờ nguyện mà được trí Nhất thiết, nên gọi là tất cả trí nguyện.” Cho nên nguyện là tâm Bồ-đề. Lại như Địa Luận chép: “Nguyện khéo quyết định, trong Sơ địa nói phát tâm Bồ-đề, tức là nguyện trong bốn phận, nên biết.”

4. Môn nhiếp nhau: Một nguyện đầu là tự hành, thành giới Nhiếp luật nghi ở trên. Thứ hai là nguyện hóa độ bên ngoài, thành giới Nhiếp chúng sinh ở trên. Thứ ba là nguyện hộ pháp, thành giới Nhiếp thiện pháp ở trên.

5. Môn giống và khác với mười nguyện: Nguyện thứ nhất thuộc về nguyện thứ hai trong mười nguyện. Nguyện thứ hai thuộc về nguyện làm thêm lớn tâm hạnh của chúng sinh trong mười nguyện. Nguyện thứ ba thuộc về cảnh giới chẳng phải thật nguyện, phải xem văn mười nguyện của Thập Địa.

6. Môn Tự tha: Nếu nói về ý của nguyện thì chỉ vì người, không vì mình, cho nên kinh này nói: “Dùng thật nguyện này an ủi vô lượng chúng sinh.” Nếu dùng cảnh để phân biệt với tâm thì một nguyện đầu và một nguyện cuối là nguyện tự lợi, thứ hai là nguyện lợi tha. Lại hai nguyện trước là chánh nguyện, một nguyện sau là nguyện xô ngã tà.

7. Môn Luận vị: Có người nói hai nguyện đầu là cảnh chung cho trên dưới, nguyện thứ ba là cảnh bắt đầu từ Sơ Địa cho đến Kim cương, nếu nói về nguyện tâm thì là Địa tiền. Văn chia làm hai: Thứ nhất là Thắng-man phát ba đại nguyện, thứ hai là Như lai khen ngợi. Trước phát ba nguyện tức là đại nguyện, sau Phật khen ngợi là nói ba nguyện này nhiếp rộng nhiều nguyện, tức là đại nguyện nhiếp tất cả nguyện. Trong phần đầu nói Thắng-man lại ở trước Phật phát ba nguyện, các nhà sơ kinh nêu chung. Nói “Lúc bấy giờ” tức là lúc phát nguyện, còn Thắng-man là người phát nguyện. Nói “Lại” tức là trước đã nói về sự hành trì, bây giờ lại nói về nguyện lần nữa, cho nên nói là “Lại”. Ở

trước Phật, là chỗ phát nguyện. Phát ba nguyện chính là nêu nguyện tâm. Giải thích rộng về ý nghĩa phát có bốn thứ:

1. Trước chưa sinh tâm, nay mới sinh tâm, cho nên nói phát.
2. Trước đã sinh tâm, nay nói ra ở miệng, cho nên nói phát.
3. Trước có nguyện tâm, nay khởi ý thực hành, cho nên nói phát.
4. Trước có tâm tu hành, nay mới được chứng, cho nên nói phát.

Còn phát ở đây là y theo lời nói đầu tiên, Thắng-man hiện tại mới khởi sự mong muốn, gọi là phát ba nguyện.

Từ “Nói rằng” v.v... trở xuống là gói gắm vào lời nói để hiển bày tâm. Nói riêng về ba nguyện, tức là thứ hai bày ra ở miệng gọi là phát. Từ “Dùng thật nguyện này an ủi” v.v... trở xuống, đây là nói việc làm của nguyện tâm. Sở dĩ Bồ-tát khởi nguyện là muốn an ủi chúng sinh, vì chúng sinh ở trong sinh tử, không chỗ nương tựa, không người cứu giúp, thường có tâm lo sợ. Nay dùng đại nguyện nhiếp thọ an ủi.

Hỏi: Trước thọ giới, ban đầu nói chung không khởi tâm phạm giới, cho nên là một thọ. Nay nói chung an ủi, vì sao không xếp chung vào một loại?

Đáp: Không được so sánh với nhau, chỉ có nay an ủi nói lên ý phát nguyện, chưa chính thức nói về phát nguyện, tức chỉ cho dùng ba nguyện ở dưới để an ủi, không làm một nguyện riêng.

Hỏi: Đã có mười thọ, vì sao chỉ có ba nguyện?

Đáp: Vì giống nhau. Cũng được ba chỉ, tức ba chỉ ở trên: Dứt ác, tu thân và độ ngoài. Cũng được mười nguyện như nguyện dứt tất cả điều ác, cho đến không quên mất chánh pháp, nhưng thọ nói riêng về một thứ dứt ác, cho nên lấy số tròn là mười. Nguyện là tướng chung bao gồm, cho nên chỉ là ba. Nguyện này phải có hành để ứng hợp, nên gọi là Thật nguyện. Lại vì tâm chân thật khởi nguyện nên gọi là thật nguyện. Lại vì nguyện này thật sự có công năng làm lợi ích chúng sinh nên gọi là Thật. Lại vì nguyện này thật sự có công năng đặc quả, nên gọi là Thật. Vì gốc lành này trong nhiều đời đều được trí tuệ chánh pháp, chính là nói lên thể của nguyện. Vì chỉ cho ở trước khen Phật, quy y, thọ giới, dùng thật nguyện ở trước an ủi chúng sinh có gốc lành, được trí tuệ chánh pháp, cho nên nói dùng gốc lành này.

Ba nguyện là:

1. Nguyện cầu trí tuệ chánh pháp.
2. Nguyện nói trí.
3. Nguyện hộ pháp.

Nói “Trong nhiều đời” ở dưới nói tất cả thân thọ sinh ở vị lai, ở

trên nói cho đến khi được Bồ-đề, nay nói chỗ sinh nêu lên lẫn nhau. Phật là chỗ sinh, ở đây y theo Bồ-tát nói chỗ sinh. “Trí tuệ chánh pháp” ở dưới có người nói tức là trí của sáu độ. Nói là “chánh” tức trong đây nói về cảnh không ngoài hữu vô, trí Không ngoài quyền thật. Năm độ là tâm duyên Hữu, Bát-nhã độ là tâm duyên Vô. Nếu hữu thì hiểu là hữu, nếu vô thì hiểu là vô. Sống trong đạo lý chánh pháp, nên nói là trí tuệ chánh pháp.

Có người nói, trí tuệ chánh pháp nghĩa là trí tuệ chứng chân như. Trí tuệ này chỉ dùng không trí, bỏ phàm thành Thánh, đạo thì được các hạnh, dùng lý không làm chánh pháp, nên nguyện được trí này. Lại giải thích: ba thừa là phương tiện, dùng Nhất thừa làm chánh pháp, hiểu Nhất thừa là trí tuệ chánh pháp. Lại giải thích: Lấy sự hiểu biết pháp thường trụ làm trí tuệ chánh pháp. Hai sự giải thích sau là sự giải thích của luận sư Thành Duy Thức. Ở đây nói chánh pháp thì không thể nói quyền thật và trí của cảnh. Như kinh Hoa Nghiêm chép: “Tánh của chánh pháp xa lìa tất cả ngôn ngữ nói năng, tất cả đường chẳng phải đường, thấy đều là tướng vắng lặng, nên biết trong ngoài đều thâm hợp, duyên quán đều vắng lặng, không biết gọi là gì, cho nên gượng gọi là trí tuệ chánh pháp.”

Từ câu “Con được trí tuệ chánh pháp rồi” v.v... trở xuống, là phần thứ hai nói về nguyện nói trí. Được ngộ như thật, lại như thật nói cho chúng sinh nghe. Do đó, trước là tâm trí tuệ, sau là tâm đại bi. Lại trước là trí tuệ, ở đây là tâm công đức. Lại trước là tự giác, sau là giác tha. Lại trước là đúng như lời nói mà thực hành, sau là đúng như những gì đã thực hành mà nói.

Lại, Phật dạy đệ tử thường thực hành hai việc:

1. Im lặng như bậc Thánh.
2. Nói pháp đúng như bậc Thánh.

Trước là nguyện im lặng như bậc Thánh, sau là nguyện nói pháp đúng như bậc Thánh.

Hỏi: Trí tuệ chánh pháp này bắt đầu từ giai vị nào? Nói cho chúng sinh nghe được chăng?

Đáp: Bồ-tát từ khi mới phát tâm đã tự học trí này. Được trí này ở Sơ địa, rốt ráo ở Phật. Nói cho chúng sinh nghe cũng giống như thế. Nay mới phát tâm đã học trí này, được trí này ở Sơ địa, rốt ráo ở Phật địa.

Từ câu “Con đối với nhiếp thọ” v.v... trở xuống là phần thứ ba nói về đại nguyện. Có người nói: Nhưng vì ở đây chẳng phải dùng thân mạng và tài sản để bố thí, nên gọi là Xả. Chứng thật lìa tướng, được

pháp thân thanh tịnh, xả bỏ thân mạng, tài sản vô thường... cho nên gọi là Xả. Điều này cũng như trong kinh Niết-bàn nói về phá hoại tất cả các kiết sử phiền não và tánh các ma, sau đó mới đồng với Đại Nhập-niết-bàn, buông bỏ thân mạng.

“Che chở, giữ gìn chánh pháp” trên là nói xả thân mạng tài sản, mong cầu lia đục, xả thân mạng tài sản vô thường. Đây là nói cầu sở đắc, chẳng phải cho là hàng phục người ác, làm hưng thịnh Thánh giáo, nên gọi là hộ pháp. Bởi pháp đã chứng ở thân không mất, nên gọi là hộ pháp. Nay cho rằng, văn kinh khác với ý người xưa. Kinh này nói xả thân mạng tài sản, mở rộng đại pháp, nghĩa là nguyện hộ pháp. Hoặc có chúng sinh muốn xả thân mạng đã được trí tuệ chánh pháp, hoặc chẳng xả hai, hoặc xả ba mà được trí tuệ chánh pháp.

Hỏi: Ban đầu là nguyện tự hành, kế là nguyện hóa tha, nay thứ ba là nguyện gì?

Đáp: Chung cả tự hành, hóa tha. Nhờ hộ trì chánh pháp mà được thân Kim cương. Muốn tự được thân Kim cương cũng phải hộ pháp, khiến người khác được thân Kim cương cũng phải hộ pháp, cho nên chung cho cả tự và tha. Lại, hộ chánh pháp thì thành hạnh hóa tha. Vì Ma trời, ngoại đạo học ba thừa và người có sở đắc muốn phá hoại chánh pháp, làm chánh pháp không được phát triển, chúng sinh sẽ không được nghe pháp để phát sinh trí tuệ, nên phải phá tà hiển chánh, giúp chúng sinh được nghe pháp, phát sinh trí tuệ, cho nên hộ pháp thuộc về hạnh hóa tha.

Hỏi: Ba nguyện có phải là đã đủ vô ngại trong bốn vô ngại?

Đáp: Một nguyện trước là pháp vô ngại và nghĩa vô ngại. Vì hiểu biết chánh pháp gọi là chánh pháp nghĩa, cho nên gọi là chánh pháp trí. Thứ hai là hai vô ngại sau, không có tâm nhằm chán gọi là nhạo nói vô ngại, giảng nói cho chúng sinh nghe gọi là Từ vô ngại. Thứ hai là có bốn: Một là pháp, hai là dụ. Từ “Bồ-tát như thế” v.v... trở xuống, là phần thứ ba nói về hợp dụ, đây là ba đại nguyện. Thứ tư là Như lai khen ngợi ấn chứng. Sở dĩ khen ngợi ấn chứng: một là vì hợp lý, hai là xứng với căn cơ chúng sinh, ba là vừa ý thánh. Lại vì ở trên đã thọ mười đại thọ, trong hư không có điềm lành chứng minh để giải thích sự nghi ngờ của chúng sinh. Nay thì không có điềm lành chứng minh, nhưng được đại Thánh ấn khả, tức là biết nguyện ấy không lường dối, giúp cho người tin nhận. Lại vì muốn làm cho tất cả chúng sinh cùng với Thắng-man ở đây phát ba nguyện này, cho nên phải khen ngợi. Lại, Thắng-man tuy phát ba nguyện mà không nói nghĩa lớn, trong phần Phật ấn khả có nêu đại Thánh tức là giải thích nghĩa lớn ấy.