

PHẨM 5: VĂN THÙ SƯ LỢI THĂM BỆNH

Có tám nhân duyên thành lập phẩm này:

1. Phẩm Đệ Tử là hàng Thanh văn tiểu đạo, phẩm Bồ-tát là những người ở nơi nhân vị cho nên không thể kham nhận đến thăm bệnh, còn Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi là một vị Phật ở quá khứ, cho nên có thể kham nhận đến thăm bệnh.

2. Bậc Chí nhân thì mưu lược biến hóa vô cùng, ẩn hiện khác vết, dài ngắn tùy ứng, thích hợp tâm chúng sinh, đã dùng cơ ngữ phó chúc cho Văn-thù nên đến thăm bệnh.

3. Trước đã sai bảo những vị khác, là để thuật lại pháp môn khi xưa, kể đến sai Văn-thù là để nói pháp môn hiện tại.

4. Trước đã sai bảo những chẳng ai kham nhận là nhờ người khác hiển bày danh đức của ngài Tịnh Danh. Nay kham nhận được là để ngài Tịnh Danh tự hiển lộ danh đức của mình.

5. Trước sai bảo chẳng kham nhận là để làm rõ trí tuệ của ngài Tịnh Danh, nay có thể kham nhận được là để hiển thông tuệ của ngài.

6. Trước bảo người không kham nhận được là phá ba kiến chấp phạm phu Tiểu thừa và Bồ-tát, nay nhờ việc sai bảo người kham nhận được thì mới vào pháp môn của Bồ-tát.

7. Trên bảo chẳng kham nhận để hiển thị người tôn quý, nay sai bảo kham nhận được là hiển thị pháp vi diệu.

8. Từ trước đến đây là luận về phần tựa, từ đây về sau là phần chánh thuyết.

Văn-thù-sư-lợi, Hán dịch là Diệu Đức. Kinh Thủ-lăng-nghiêm cho rằng ngài thành Phật đã từ lâu xa, hiệu là Long Chủng Tôn, trong năm mươi ba vị Phật ngài Văn-thù là Phật Hoan Hỷ Tạng Ma-ni Bảo Tích, trụ tại thế giới Thường hỷ ở phương Bắc, thị hiện làm một vị Bồ-tát du phương. Kinh Hoa Nghiêm ghi: “Bồ-tát Văn-thù đến từ thế giới Kim sắc của Đức Phật Bất Động Trí ở phương Đông.” Lại ghi: “Văn-thù là mẹ của vô lượng chư Phật.” Kinh Pháp Hoa ghi: “Là tổ sư chín đời của Đức Thích-ca.”

Văn này gồm sáu phẩm, đại khái có thể chia làm hai chương, chương đầu gồm một phẩm, lược nói về hai trí; chương hai gồm năm phẩm, luận rộng về hai trí. Nay phẩm này được chia làm hai phần, đầu tiên là Phật sai bảo thăm bệnh, sau là nhận lời thăm bệnh.

Lúc bấy giờ Đức Phật bảo ngài Văn-thù-sư-lợi rằng: “Ông đến thăm bệnh ông Duy-ma-cật.”: Đây là phần đầu, Đức Phật bảo thăm

bệnh.

Văn-thù-sư-lợi bạch Phật rằng: “Bạch Thế Tôn! Vị thượng nhân này thật khó có thể đối đáp lại được.”: Đây là phần hai nhận sự sai bảo đến thăm bệnh, gồm ba đoạn:

1. Trước khi đến thăm bệnh.

2. Chính thức thăm bệnh.

3. Sau khi thăm bệnh.

- Đây là đoạn đầu gồm hai:

1. Nói về việc vâng mệnh mà đi.

2. Nói về việc nhân đi mà có đến.

- Mỗi ý gồm bốn câu. Bốn câu của ý đầu:

1. Nói về việc muốn vâng mệnh mà đến, trước tiên tán thán đức độ của ngài Tịnh Danh, khiến cho người đến khởi tâm niệm khó gặp.

2. Chính thức vâng mệnh mà đến.

3. Đại chúng tùy tùng.

4. Ngài Văn-thù và đại chúng đến.

Đây là câu đầu.

Thâm đạt thật tướng: Thật tướng khó lường, hàng Nhị thừa tuy có đạt, nhưng chưa đến tận nguồn, giống như thả ngựa qua sông, bậc Đại sĩ thì khéo đạt đến tận cùng nguồn cội như ngựa chúa qua sông.

Khéo nói pháp yếu: Câu trên là tán thán bên trong đạt được thật tướng, câu này khen tặng bên ngoài khéo thuyết pháp. Nghĩa là khéo dùng ngôn từ giản lược mà chứa đựng nhiều nghĩa. Khen tặng ngài Tịnh Danh khéo đạt được chí thú thuyết pháp.

Biện tài vô ngại, trí tuệ thông suốt: Lời lẽ luận biện đầy đủ, ứng cơ mà không ngăn ngại, là thành tựu cho ý khéo nói pháp yếu ở trên. Trí tuệ thông suốt không trệ ngại là thành tựu cho ý thâm đạt thật tướng ở trên.

Biết tất cả pháp thức của Bồ-tát, vào được tất cả bí tạng của chư Phật: Gần thì biết tất cả nghi thức của Bồ-tát, nghĩa là hiểu phần nội, xa thì ngộ nhập bí tạng của chư Phật, nghĩa là hiểu phần ngoại. Tam mật thân, miệng, ý là bí mật tạng.

Hàng phục các ma: Tức là phá tà.

Du hý thần thông: Tức hiển chánh. Thần thông biến hóa tức là du, vì muốn dẫn dắt chúng sinh, đối với ngã chẳng phải chân thật, cho nên gọi là hý. Vả lại thần thông tuy lớn, nếu người giỏi thì dễ làm được, đối với ta không khó, giống như đùa giỡn (hý). Lại dạo chơi cùng khắp để hóa độ chúng sinh, lấy đó làm vui cho nên gọi là hý.

Tuệ phương tiện đều được độ: Bạc Đại sĩ đức không cùng tận, cho nên cuối cùng dùng hai trí để kết luận. Tuệ tức thật tuệ, phương tiện tức phương tiện tuệ. Cùng nguồn của thật tuệ, tận đáy của phương tiện tuệ, cho nên gọi là độ.

Tuy nhiên, con sẽ vâng lãnh thánh chỉ của Phật mà đến thăm bệnh ông ấy: Thứ hai là vâng mệnh mà đến. Đức như thế, chẳng kham đối đáp, nhưng nay vì vâng lời Phật sau đó mới đi.

Bấy giờ, các Bồ-tát, đại đệ tử, Đế Thích, Phạm vương, Tứ thiên vương đều nghĩ rằng: “Nay hai vị Đại sĩ là ngài Văn-thù-sư-lợi và Duy-ma-cật đàm luận, ắt là nói đến pháp vi diệu”, cho nên tám ngàn Bồ-tát, năm trăm Thanh văn, trăm ngàn trời người đều muốn đi theo: Thứ ba, đại chúng tùy tùng. Đã có bậc thánh ắt có diệu pháp cho nên tất cả đều muốn nghe điều chưa được nghe. Đệ tử rất nhiều, nhưng chỉ nói năm trăm là vì những Thanh văn khác chỉ lấy việc lìa khổ làm trọng tâm mà chẳng cầu pháp thù thắng, cho nên không nêu lên. Năm trăm đệ tử đều có trí tuệ sâu xa, thích nghe thắng pháp, vì thế cùng đi. Vả lại năm trăm vị này là trong ấn hạnh Bồ-tát, ngoài hiện tướng Thanh văn, muốn bài xích Tiểu thừa đã phát dương đại giáo, cho nên nêu riêng.

Lúc bấy giờ Văn-thù-sư-lợi được các Bồ-tát, các đại đệ tử và trời người cung kính vây quanh, cùng vào thành Tỳ-da-ly: Đây là câu bốn, ngài Văn-thù đi đến. Trên thì vâng theo ý chỉ của Phật, dưới thì làm lợi ích cơ duyên, cho nên mới cùng đại chúng đến thăm bệnh.

Lúc bấy giờ Trưởng giả Duy-ma-cật suy nghĩ rằng: “Nay ngài Văn-thù-sư-lợi cùng đại chúng đều đến thăm bệnh ta”, liền vận sức thần thông dẹp tất cả những đồ vật trong thất, cũng không có các thị giả, làm cho trượng thất trống không, chỉ còn một cái giường để ông nằm dưỡng bệnh mà thôi: Đây là ý thứ hai nói về chẳng đến mà đến. Theo văn gồm có bốn:

1. Biến thất trống không để chờ khách.
2. Văn-thù im lặng lãnh thọ.
3. Cư sĩ hỏi han .
4. Văn-thù trả lời.

Sở dĩ làm cho trượng thất trống không để tiếp khách là gồm có sáu nghĩa:

1. Để cho trượng thất giống cõi nước của Phật.
2. Muốn thâm nhiếp tất cả chúng sinh.
3. Mượn tòa của Phật Đấng Vương.
4. Trả lời câu hỏi của Phổ hiện sắc thân.

5. Xin cơm Hương tích.

6. Phàm các luận thuyết về không đều do đây mà phát khởi.

Vả lại cũng từ đây mà dẫn phát năm phẩm sau. Không có tòa ngồi thì phát sinh phẩm Bất Tư Nghị, không có thị giả thì sinh phẩm Quán Chúng Sinh, Thiên nữ hiện thân đều từ việc này, không có quyến thuộc thì sinh phẩm Phật Đạo, lý “không” chẳng hai thì phát sinh phẩm Bất nhị Pháp Môn, không có thức ăn uống thì sinh phẩm Hương Tích.

Hỏi: Vì sao chỉ đặt một chiếc giường để nằm dưỡng bệnh mà thôi?

Đáp: Thất trọng thì biểu thị thật tuệ, để nằm dưỡng bệnh là biểu thị cho phương tiện tuệ; thất trọng là nói về Bát-nhã, nằm bệnh để luận về Đại Bi, hơn nữa thất trọng có đủ sáu nghĩa trên, còn nằm bệnh là muốn nêu lên bệnh Đại Bi của Bồ-tát và bệnh si ái của chúng sinh.

Ngài Văn-thù-sư-lợi vào trong thượng thất, thấy tượng thất trọng không chỉ có một chiếc giường; Đây là ý hai, ngài Văn-thù im lặng lãnh thọ. Nói thấy tức đã đạt được yếu chỉ. Trên nói thất trọng và hiện bệnh là đã biểu thị hai đạo là không, Đại Bi và hai tuệ quyền thật. Nay lại thâm lãnh hội được ý này.

Bấy giờ, Duy-ma-cật nói rằng: “Lành thay! Ngài Văn-thù-sư-lợi, tướng chẳng đến mà đến, tướng chẳng thấy mà thấy.”: Đây là ý thứ ba ngài Tịnh Danh hỏi han. Nói tướng chẳng đến mà đến, có người cho rằng: Pháp thân chẳng đến, ứng thân có đến, cho nên nói tướng chẳng đến mà đến. Có người cho rằng chân đế chẳng đến, thế đế có đến, cho nên nói tướng chẳng đến mà đến. Có người cho rằng thật pháp chẳng đến, tướng tục có đến. Có người cho rằng thể của pháp giới chẳng đến, dụng của pháp giới có đến. Có người nói trung đạo chẳng đến, giả danh có đến. Nay luận về lời này thì không chỉ gần là chủ khách đối đáp thăm hỏi nhau mà ý xa là xuyên suốt một bộ kinh, gồm thấu tất cả giáo, cho nên trước tiên dùng ngôn từ này để nêu lên đầu phẩm, như lời “vô trụ mà trụ” trong Đại phẩm, yếu chỉ “chẳng nghe mà nghe” trong Niết-bàn. Sở dĩ nêu lời này là do Đại chúng lúc bấy giờ đều cho rằng ngài Văn-thù từ Am viên mà đến để tương kiến với ngài Tịnh Danh. Nay nói ngài Văn-thù đến là chẳng đến mà đến, thấy là chẳng thấy mà thấy, khác với phàm phu và Nhị thừa. Vì có thể chẳng đến mà đến, chẳng thấy mà thấy, cho nên cùng tột thiện xảo.

Văn-thù-sư-lợi nói rằng: “Đúng thế, Cư sĩ! Nếu đến rồi thì không đến nữa. Nếu đi rồi thì không đi nữa. Vì sao? Vì đến không từ đâu đến, đi cũng chẳng có chỗ đến, chỗ có thể thấy lại chẳng thể thấy nữa.”: Đây

là ý thứ tư, ngài Văn-thù đáp, thành tựu ý của ngài Tịnh Danh. Nếu đến rồi lại không đến nữa là nói lên nghĩa ba thời chẳng đến, đến rồi thì chẳng đến, việc đã qua cho nên không đến. Nói đi rồi lại chẳng đi nữa, nếu từ Am viên nhìn về phương tượng thì thấy ngài Văn-thù có đi, nếu từ phương tượng nhìn về Am viên thì thấy Văn-thù có đến, cho nên nói nghĩa đi và đến. Đến chẳng từ đâu đến, đây là nói Am viên không đi cũng không có chỗ đến, là nói về tượng thất không. Đến đi đã như thế thì nghĩa “thấy” cũng như thế.

Hãy gác việc ấy qua đã. Đây là hai, nói về việc hỏi thăm bệnh. Theo văn gồm hai:

1. Đề nghị dừng việc bàn luận phụ.
2. Chính thức hỏi thăm bệnh.

Chẳng đến mà đến, chẳng thấy mà thấy, tuy là tông chỉ lớn của một đời giáo hóa, nhưng lời khác với việc thăm bệnh, mà thánh chỉ chưa nêu rõ, cần phải ngừng dứt việc luận bàn phụ thuộc.

Văn-thù-sư-lợi nói rằng: “Này cư sĩ! Bệnh của ngài có thể nhẫn chịu được chăng?”: Từ đoạn này trở xuống là ý thứ hai, chính thức nói về thăm bệnh, gồm hai: Đầu tiên nói về Cư sĩ bị bệnh, kể đến luận về chúng sinh bệnh. Hai vị này cũng là Bồ-tát đã có hạnh sâu xa và người mới phát tâm, đó cũng là hai loại bệnh. Chương đầu có ba:

1. Luận về thể của bệnh.
2. Luận về thất vọng.
3. Luận về tướng của bệnh.

- Văn đầu, trước hỏi sau đáp. Hỏi thì có hai ý:

1. Thuật lại lời hỏi của Đức Phật.
2. Tự nêu câu hỏi.

Đầu tiên có ba lời hỏi: “Trước hỏi bệnh nặng hay nhẹ. Có thể nhẫn chịu là nhẹ, không thể nhẫn chịu là nặng, cho nên nói có thể nhẫn chịu được chăng.” Trị bệnh có thuyên giảm chăng? Thứ hai hỏi về có tuệ thì bệnh giảm.

Chẳng đến nổi tăng chứ?: Thứ ba, hỏi về chẳng trị thì bệnh tăng.

Thế Tôn ân cần thăm hỏi ngài rất nhiều: Tổng kết ý của Đức Phật. Tổng kết ý trước dẫn phát ý sau.

Bệnh của cư sĩ do đâu mà sinh?: Hai, ngài Văn-thù tự nêu câu hỏi có ba ý: Đầu tiên hỏi về nguyên nhân phát bệnh, nói do đâu mà có bệnh.

Bệnh đã lâu chưa?: Đây là hỏi bệnh mới phát sinh hay đã có từ lâu.

Làm sao để chữa trị cho hết?: Đây là hỏi về việc chữa bệnh, bao giờ thì khỏi bệnh.

Duy-ma-cật nói rằng: “Do si mà có ái thì bệnh của tôi sinh.”: Đây là phần trả lời, trên có sáu câu hỏi chỉ đáp ba câu sau thì gồm cả ý ba câu trước. Như trả lời nguyên nhân phát bệnh và bệnh phát lâu, thì đã trả lời câu hỏi đầu tiên về bệnh nặng nhẹ và câu sau là bệnh tăng. Như trả lời câu hỏi về bệnh diệt tức là gồm trả lời câu hỏi về bệnh thuyên giảm. Căn cứ theo ý trả lời ba câu hỏi sau thì gồm có ba, lời riêng biệt, nhưng thứ tự chẳng giống nhau, trước trả lời câu hỏi thứ hai về bệnh lâu xa, kế đến trả lời câu thứ ba về bệnh diệt trừ và cuối cùng thì trả lời câu thứ nhất về nguyên nhân sinh bệnh. Do si có ái cho nên bệnh của tôi sinh, nghĩa là chúng sinh vì si cho nên khởi ái, có ái cho nên có thân, có thân cho nên có bệnh, vì thương xót chúng sinh có bệnh cho nên Bồ-tát có bệnh. Bệnh chúng sinh có từ vô thủy, Bồ-tát vì thương xót chúng sinh mà khởi bệnh thì bệnh cũng có từ lâu.

Vì tất cả chúng sinh bệnh cho nên tôi có bệnh, nếu tất cả chúng sinh hết bệnh, thì tôi cũng hết bệnh: Đây là trả lời câu thứ ba về bệnh diệt. Có pháp, dụ và hợp. Bệnh của Bồ-tát là vì chúng sinh nên mới có, nếu bệnh của họ trừ thì bệnh tôi cũng hết.

Vì sao? Vì chúng sinh cho nên tôi vào sinh tử, có sinh tử thì có bệnh, nếu chúng sinh lìa bệnh thì Bồ-tát không có bệnh: Phạm pháp thân vô sinh huống gì lại có hình, đã không có hình thì bệnh do đâu mà sinh khởi? Nhưng chúng sinh đã thọ sinh thì không thể không có hình, đã có hình thì không thể không có bệnh. Nếu họ xa lìa được bệnh thì Bồ-tát chẳng có bệnh.

Ví như trường giả có một người con, nếu người con ấy bị bệnh thì cha mẹ cũng bệnh, nếu người con khỏi bệnh thì cha mẹ cũng hết bệnh. Bồ-tát cũng như thế, thương chúng sinh như con ruột, nếu chúng sinh bệnh thì Bồ-tát bệnh. Nếu chúng sinh hết bệnh thì Bồ-tát cũng hết bệnh: Đây là nêu dụ và hợp dụ để giải thích câu hỏi về bệnh diệt ở trên.

Lại nói: Bệnh này do đâu mà khởi? Là đáp câu hỏi thứ nhất, hỏi đầu tiên mà đáp sau cùng, cho nên nói là “vả lại”. Không trả lời trước là vì chỉ nói đến bệnh khởi diệt, lâu mau đã rõ, thì tâm đại Bi tự hiển, vì thế trước đáp sinh diệt sau trả lời về đại Bi.

Bệnh của Bồ-tát là do đại Bi mà phát sinh, Bồ-tát trước dùng tâm Bi vô cùng, cùng với si ái đồng sinh, sau dùng tâm Bi vô tận, cùng với chúng sinh đồng diệt. Nhưng gốc bệnh của chúng sinh do si ái khởi, mà gốc bệnh của Bồ-tát do nơi đại Bi sinh.

Hỏi: Bồ-tát bị bệnh là do nơi chúng sinh mà khởi, vì sao nói là do nơi đại Bi?

Đáp: Do chúng sinh mà có đại Bi, do Bồ-tát có tâm Bi mà Bồ-tát có thân bệnh.

Văn-thù-sư-lợi nói rằng: “Này cư sĩ! Vì sao trong ngôi thất này trống không, cũng không có thị giả?": Đây là thứ hai, luận về trượng thất trống không. Ngài Tịnh Danh thì trước nói trượng thất trống không, sau đó mới hiện bệnh, đoạn này nói về việc do nơi không mà khởi Bi, tức là nói thật tuệ sinh phương tiện. Đối với ngài Văn-thù thì trước hỏi bệnh đại Bi sau là hỏi về trượng thất trống, tức hiển thị đại Bi tức không cũng là từ phương tiện mà thấu đạt thật tuệ. Đầu tiên có hai câu hỏi: Hỏi về trượng thất trống, phạm chỗ ở của người phải có những vật cần dùng, mà nay lại trống không như thế là vì sao? Và lại người bệnh thì cần phải có người săn sóc, vì sao ở đây lại không có? Sở dĩ hỏi hai việc là vì hai việc ấy đều không có. Hợp vấn, hỏi trượng thất là hiển vô pháp, hỏi không có thị giả là hiển thị vô nhân.

Duy-ma-cật nói rằng: “Quốc độ của chư Phật cũng đều không.”: Đây là trả lời hai câu hỏi, tức hai câu riêng biệt. Đáp câu hỏi đầu gồm hai phen: Đạo bình đẳng thì lý Bất nhị, mười phương cõi nước, không có nơi nào chẳng không, vì sao lại hỏi một trượng thất trống không? Nêu lên cõi Phật hoặc cho rằng chúng sinh hư vọng, theo quả thì không, cõi Phật chân thật thì chẳng thể không. Và lại chúng sinh không có lực để giữ gìn cho nên không, Phật có lực giữ gìn thì chẳng không. Vì thế nay nói Phật được tự tại còn chẳng thể làm cho cõi nước của mình thành có, huống gì là cõi nước của chúng sinh ư?

Lại hỏi: “Lấy gì làm không?": Nghĩa là hỏi trượng thất của ngài lấy không có vật làm không thì mười phương cõi Phật đều hiện hữu, đâu được là không?

Đáp: “Lấy không làm không”: Không nói ở trước là không của không tuệ, không nói sau này cảnh không, cần phải dùng không tuệ mà quán, sau đó mới được tất cả đều không, chứ chẳng phải không có vật gì rồi sau đó mới không.

Lại hỏi: Đã không đâu cần phải không nữa?: Pháp vốn tự không, đâu cần dùng không tuệ để không các pháp?

Đáp: Dùng vô phân biệt để quán không các pháp cho nên không: Pháp tuy tự không nhưng cần phải có không tuệ, nếu chẳng có không tuệ thì nơi ta là có. Vì dùng không tuệ vô phân biệt này thì được không, tức nơi ta chẳng có. Sở dĩ gọi là không tuệ vô phân biệt là vì vô trí sinh

khởi nơi phân biệt, mà các pháp lại vô tướng, trí lại vô phân biệt, cho nên dùng trí vô phân biệt quán các pháp không. Luận Nhiếp Đại thừa ghi: “Chính là dùng không trí làm vô phân biệt trí.”

Lại hỏi: Không có thể phân biệt sao?: Từ trước đến đây là nói về tiền cảnh không, từ đây trở xuống là muốn luận về trí không. Thể của tuệ là không thì chẳng phân biệt, cho nên biết các pháp đều không, đây là tuệ năng quán, nếu thể là có, thì có thể phân biệt chẳng?

Đáp: Phân biệt cũng không: Đây là nói không tuệ cũng không, cho nên vô phân biệt. Vì thế nói phân biệt cũng không.

Lại hỏi: Không nên tìm câu từ đâu?: Trên là nhờ vào chánh quán để luận về không, người mê hoặc cho rằng, nghĩa không ở nơi chánh, chẳng ở nơi tà, cho nên mới hỏi chỗ trụ của nghĩa không, để nêu lên nghĩa tà chánh chẳng hai.

Đáp: Nên tìm câu nơi sáu mươi hai kiến: Sáu mươi hai kiến tức rốt ráo không cho nên y theo các kiến để nói về chỗ trụ của nghĩa không.

Hỏi: Sáu mươi hai kiến nên tìm ở đâu? Trên đã quét sạch tà chánh, nay thì san bằng buộc và thoát, cho nên hỏi các kiến tìm câu ở đâu?

Đáp: Nên tìm câu trong sự giải thoát của chư Phật: Sự giải thoát của chư Phật là rốt ráo không cho nên cùng với các kiến Bất nhị. Vì thế tìm câu các kiến nơi giải thoát.

Hỏi: Sự giải thoát của chư Phật phải tìm câu nơi đâu?: Đây muốn nói chúng sinh và Phật Bất nhị, cho nên nêu câu hỏi này.

Đáp: Nên tìm câu trong tâm hành của tất cả chúng sinh: Người mê cho rằng sự giải thoát của chư Phật chỉ tại chánh quán, còn tâm hành của chúng sinh ở tại ái kiến phiền não, cho nên mới nói chúng sinh và Phật vốn Bất nhị tướng, ái kiến phiền não tức đại Niết-bàn, cho nên nương vào tâm hành của chúng sinh mà tìm câu sự giải thoát của chư Phật.

Vả lại, nhân giả hỏi vì sao không có thị giả, đó là vì tất cả chúng ma và các ngoại đạo đều là thị giả của tôi: Đây là lời đáp câu hỏi thứ hai. Trước đã nói trượng thất không để hiển thị không, nay trả lời không có thị giả để hiển thị có. Vì sao? Vì trượng thất trống không thì trên gồm thâu tất cả cõi Phật đều không. Vì không thị giả thì dưới gồm nhiếp tất cả chúng sinh, làm thị giả. Vả lại trên nói trượng thất trống là biểu thị pháp không, nay nói không thị giả là luận về người có. Pháp không tức là thật tuệ, người có tức phương tiện tuệ. Cho nên kinh này từ đầu đến cuối đều dùng hai tuệ.

Vì sao? Vì chúng ma thích sinh tử mà Bồ-tát thì chẳng bỏ sinh tử,

ngoại đạo thích các kiến mà Bồ-tát thì đối với các kiến chẳng động: Ma thích năm dục, chẳng cầu xuất thế, cho nên nói là ưa thích sinh tử. Ngoại đạo tuy có cầu xuất thế mà lại chấp trước giáo pháp của mình, cho nên nói là thích các kiến. Bậc Đại sĩ quán sinh tử đồng như Niết-bàn, cho nên chẳng bỏ, quán các kiến đồng chánh kiến nên chẳng động. Vì chẳng động chẳng bỏ, cho nên có thể xem chúng là thị giả.

Hỏi: Vì sao chẳng động chẳng bỏ được gọi là thị giả?

Đáp: Chẳng động chẳng bỏ là được chánh quán, được chánh quán thì trưởng dưỡng được pháp thân, vì thế mới thật là thị giả.

Văn-thù-sư-lợi nói rằng: “Thưa cư sĩ! Tướng bệnh của ngài như thế nào?": Đây là ý thứ ba hỏi về tướng trạng của bệnh. Luận về tướng của bệnh lẽ ra phải trước khi hỏi về tướng thất vọng, nhưng nay muốn không hữu hiển bày thành tựu cho nhau, nên trước nói về bệnh có, kế đến nói về tướng thất vọng. Vả lại muốn dùng tướng thất vọng để so sánh với bệnh cũng không, cho nên hỏi về tướng trạng của bệnh sau khi khỏi về tướng thất vọng không. Ngay nơi sự mà quán thì tựa hồ như không có bệnh, nhưng lại nói là có bệnh, vì chưa thấy tướng của bệnh nên mới hỏi. Hơn nữa trong bốn trăm lẻ bốn bệnh, mỗi mỗi đều hiện tướng riêng, vậy bệnh Đại sĩ lấy gì làm tướng. Vì thế cho nên hỏi.

Duy-ma-cật đáp: Bệnh của tôi không hình để có thể thấy: Tâm đại Bi vô duyên mà không đâu không duyên, vì không đâu không duyên cho nên ứng theo chúng sinh mà có bệnh, cũng tùy theo đó mà có tướng. Vì vô duyên thì ta không bệnh, không bệnh lại có tướng bệnh sao?

Giải thích rằng: Tùy ứng chúng sinh mà có bệnh, cho nên mới giả bệnh nơi phương tướng, chẳng phải là thật, vì thế nói là không hình.

Hỏi: Bệnh này hợp với thân hay hợp với tâm?: Người mê khi nghe nói bệnh chẳng thể thấy liền cho là tâm bệnh vô hình, hợp với tâm nên chẳng thấy, hoặc cho rằng thân bệnh rất nhỏ nhiệm hợp với thân nên chẳng thấy. Vì thế hỏi “hợp với thân hay hợp với tâm”.

Đáp: Chẳng hợp với thân vì thân tướng vốn ly, chẳng hợp với tâm vì tâm như huyễn: Thân tướng vốn ly, tức là nói thân không vì ly là tên khác của không. Tâm như huyễn, là nói tâm không. Thân là hình tướng bên ngoài, cho nên nói ly (lìa); tâm động vô cùng, cho nên nói huyễn. Thân tâm còn không thì bệnh hợp với chỗ nào? Vì không hợp cho nên không thấy.

Hỏi: Trong bốn đại là địa đại, thủy đại, hỏa đại và phong đại thì đại nào bệnh?: Thân tâm vốn do bốn đại hợp thành, nếu thân tâm không mà tứ đại hoặc có thể có, thì bốn trăm lẻ bốn bệnh nhân bốn đại sinh

khởi, nay đại nào bị bệnh. Ngài La-thập nói: “Ngoại đạo chỉ nói ba đại có bệnh mà không nói địa đại Phật pháp thì cho rằng bốn đại đều khởi bệnh, cho nên một đại không điều hòa thì một trăm lẻ một bệnh sinh, vậy bốn đại thì sinh bốn trăm lẻ bốn bệnh.

Đáp: Bệnh này chẳng phải là địa đại cũng chẳng lìa địa đại, thủy đại, hỏa đại, phong đại cũng như thế: Nếu tức bốn đại có bệnh, vậy bốn đại riêng biệt thì lẽ ra có bệnh, nhưng bốn đại riêng biệt thì lại không có bệnh, cho nên biết chẳng phải “tức”. Nếu lìa bốn đại mà có bệnh thì khi bốn đại hợp lẽ ra phải không có bệnh, nhưng bốn đại hợp thì có bệnh, cho nên biết chẳng phải lìa. Chẳng phải tức chẳng phải lìa, mà do nhân duyên giả hợp. Thế thì biết tánh bệnh vốn không.

Nhưng chúng sinh bệnh là do bốn đại phát khởi, vì họ có bệnh nên tôi bệnh: Bồ-tát bệnh và chúng sinh bệnh đều chẳng tức chẳng lìa, nhưng chúng sinh bệnh là từ bốn đại khởi, còn Bồ-tát bệnh là từ chúng sinh mà khởi, chứ chẳng phải do bốn đại trái nghịch mà sinh.

Lúc bấy giờ, Văn-thù-sư-lợi nói với ông Duy-ma-cật rằng: “Bồ-tát nên an ủi Bồ-tát có bệnh như thế nào?": Đây là ý thứ hai nói về chúng sinh bệnh tức là hàng Bồ-tát mới tu hành. Theo văn gồm hai:

1. Nói về việc an ủi.
2. Nói về việc điều phục.

An ủi là căn cứ theo người không bệnh, trước an ủi hiểu dụ người có bệnh, điều phục là nói theo người có bệnh tự điều phục tâm mình, vì người mới tu tập đã thọ thân này lại bị bệnh khổ bức bách thì tham sống sợ chết, làm tăng trưởng sinh tử, chẳng tu tập được chánh quán, cho nên cần phải an ủi hiểu dụ, khiến cho họ tuy thân bệnh mà có thể tự hành và hóa tha. Vả lại điều phục là nói về người có bệnh, vì họ có tâm bệnh, cho nên phải tự điều phục. Lại an ủi là làm cho họ tích tập thiện căn, điều phục là khiến cho họ xa lìa pháp ác. An ủi hiểu dụ là khiến họ tu tập hạnh hữu, điều phục là khiến cho họ hiểu nghĩa không. Nếu căn cứ theo giai vị mà phân biệt thì hạng người ngoại phạm phu trước ba mươi tâm là ủy dụ; còn nội phạm phu từ giai vị ba mươi tâm trở lên là điều phục. Đầu tiên luận về ngài Tịnh Danh bệnh là bao gồm tất cả hiền thánh từ Sơ địa đến quả Phật. Chương đầu thì trước hỏi sau đáp, nhưng an ủi hiểu dụ người có bệnh lẽ ra ngài Văn-thù tự biết mà nay lại hỏi ngài Tịnh Danh, đó là do ba nghĩa sau:

1. Lúc bấy giờ đại chúng còn trụ tâm.
2. Thủ chứng nơi người bệnh, tâm thẩm xét sự thật của lời ủy dụ.
3. Vốn không có người bệnh để có thể ủy dụ.

Ngài Tịnh Danh tuy có hiện bệnh nhưng thật chẳng có bệnh, cho nên có thể ủy dụ.

Duy-ma-cật nói rằng: “Nên nói thân vô thường, chẳng nên thuyết chán ghét xa lìa thân.”: Căn cứ vào lời đáp thì có hai ý: Đầu tiên là phần chánh đáp và kế đến là tổng kết. Chánh đáp có hai: Trước căn cứ theo hạnh môn để ủy dụ, kế đến căn cứ theo nguyện môn để ủy dụ. Về hạnh môn mà nói về ủy dụ thì trước căn cứ theo hạnh sở ly, kế đó là nói hạnh sở đắc. Nhưng ủy dụ gồm nhiều môn, nếu là hàng phàm phu tham sống sợ chết trói buộc thì không nên nói vô thường, chỉ có thể giữ vững ý chí cho họ bằng câu: “Không bao lâu bệnh sẽ khỏi.” Nếu ủy dụ hàng Thanh văn bệnh thì nên thuyết vô thường khiến họ mau chóng dứt trừ phiền não, sớm vào Niết-bàn. Nay văn này là ủy dụ hàng Bồ-tát khiến họ xa lìa kiến chấp phàm thánh để tự hành hóa tha. Nói thân vô thường là phá điên đảo thường khác với phàm phu, vì hạng phàm phu mến tiếc thân này, tham sống sợ chết, chẳng quán vô thường cho nên chẳng thuyết vô thường. Nay hạng người mới tu hành, biết thân ắt sẽ diệt, há lại mến tiếc sao? Chẳng thuyết nhằm chán xa lìa thân này là để phá điên đảo vô thường, khác với Nhị thừa. Nhị thừa quán thân vô thường mà nhằm chán xa lìa, muốn nhập Niết-bàn cho nên nay khiến cho họ yên thân nơi bệnh mà tự hành và hóa tha, chẳng nên cầu chứng Nhị thừa.

Thuyết thân có khổ, chẳng thuyết vui (lạc) ở Niết-bàn; thuyết thân vô ngã mà thuyết giáo dẫn dắt chúng sinh; thuyết thân không tịch, chẳng thuyết rốt ráo không tịch: Hoặc có người tuy nghe vô thường mà còn cho rằng không có khổ, cho nên nói khổ, hoặc có người tuy đã nghe khổ, cho rằng khổ vui có chủ, nên phải nói không vô ngã. Ví như cây lớn chẳng thể chặt một búa là ngã, gốc phiền não đã sâu, chẳng thể một pháp mà có thể diệt được, cho nên thuyết bốn pháp chẳng phải thường. Tuy thấy thân khổ mà chẳng thích sự vui thú của Niết-bàn, tuy biết vô ngã nhưng chẳng vì chúng sinh không mà bỏ phước sự giáo hóa, tuy rõ biết thân không mà chẳng chấp giữ cái không của Niết-bàn rốt ráo, cho nên có thể an trụ nơi sinh tử, đồng bệnh với chúng sinh. Vì thế mà an ủi hiển dụ khiến cho họ biết được điều nên làm và điều không nên làm.

Nói sám hối tội trước mà không nói nhập vào quá khứ: Trên là nói vì người lợi căn mà thuyết hạnh Bồ-tát, còn ở đây là vì hàng độn căn chưa khai ngộ mà thuyết pháp. Vả lại trên là phá tám đảo, căn cứ theo môn lìa phiền não mà nói về việc ủy dụ, ở đây căn cứ theo môn lìa nghiệp mà nói về việc ủy dụ. Bệnh ngày hôm nay sinh, ắt là do tội đã

tạo ở quá khứ, cho nên mới dạy họ sám hối, vì thế mới nói: “Sám hối tội trước”. Đã nói có tội trước thì tựa như tội nghiệp có tánh, từ vị lai đến hiện tại, từ hiện tại trở về quá khứ, vì thế nay nói: “Chẳng nhập vào quá khứ.” Chẳng nhập vào quá khứ nghĩa là tánh tội vốn không, chẳng có tội để có thể rơi vào quá khứ.

Suy từ bệnh của mình để thương xót bệnh của người: Trên là căn cứ theo nghiệp phiền não để nói về an ủi hiển dụ, ở đây thì căn cứ theo môn khổ báo để nói về việc an ủi hiển dụ, khiến cho người bệnh suy từ mình mà thương xót người. Ta nay mới có chút bệnh mà thống khổ dường ấy, huống gì những chúng sinh ở đường ác chịu vô lượng thống khổ kia? Vả lại ta có trí tuệ mà còn có bệnh khổ, huống gì kẻ chẳng thông đạt? Suy ta mà thương người là bản hoài để tế độ của bậc Đại sĩ. Nghe pháp này thì chẳng tham sống sợ chết mà nên tự hành và hóa tha.

Nên biết sự khổ não từ vô số kiếp ở quá khứ, nên nhớ nghĩ đến việc làm lợi ích cho tất cả chúng sinh: Vô số kiếp đến nay chịu vô lượng thống khổ, nay khổ trong giây lát, đâu đủ để lo buồn, chỉ nên ra sức, nhanh chóng cứu khổ người khác.

Nhớ đến phước đã tu tập: Theo phép tắc của dân Ấn Độ thời xưa, phạm làm được một việc phước đức nào đều ghi chép kỹ, đến lúc sắp mệnh chung, khiến người thân đọc lên, cho họ nương vào phước đã tạo đó mà tâm không lo buồn sợ hãi.

Nhớ nghĩ đến tịnh mạng (chánh mạng): Tự nghĩ rằng từ khi sinh đến khi chết thường thực hành chánh mạng ắt sẽ đến cõi thiện, đâu có gì phải lo? Vả lại chẳng nên vì cứu chữa thân bệnh mà hành các nghề nghiệp bất chánh để cứu mạng.

Chẳng nên sinh lo buồn: Người bệnh thì nhiều lo buồn, lo buồn nhiều thì sinh phiền não, cho nên biết lo buồn suông thật vô ích, chỉ tăng thêm khổ não vậy.

Thường khởi tinh tấn: Có bệnh thì hay sinh biếng nhác, cho nên khuyên tinh tấn, cho dù thân hết mạng chung nhưng ý niệm chẳng xả bỏ.

Nên làm vị y vương để chữa trị các bệnh: Trên là căn cứ theo hạnh môn để nói về việc ủy dụ, ở đây lại căn cứ theo nguyện môn để nói về việc ủy dụ, khiến cho họ nhân nơi thân bệnh mà phát thệ nguyện rộng lớn làm vị y vương điều trị tất cả những căn bệnh của thân tâm.

Bồ-tát nên an ủi hiển dụ những vị Bồ-tát có bệnh như thế, khiến cho họ vui vẻ: Đây là lời tổng kết.

Văn-thù-sư-lợi nói rằng thưa cư sĩ, Bồ-tát có bệnh làm thế nào để điều phục tâm mình?: Đây là ý thứ hai nói về điều phục. Bên ngoài có ngôn từ an ủi hiển dụ khéo léo, bên trong có sự điều phục giỏi thì có thể vào khắp trong sinh tử, thị hiện đồng bệnh với chúng sinh, cay đắng đều mếm qua đầy đủ mà chẳng cho là khổ. Đây là ý nghĩa của việc ngài Tịnh Danh hiện bệnh. Trước hỏi sau đáp; nói điều phục là vì tâm giống như loại ngựa hay giống ruồi, khó có thể chế ngự, cho nên dùng phương tiện khéo léo trước điều sau phục. Nay sắp nói về pháp điều phục, cho nên trước phải hỏi.

Duy-ma-cật nói rằng: “Bồ-tát có bệnh nên nghĩ rằng bệnh của ta hôm nay đều là do các phiền não vọng tưởng điên đảo từ quá khứ kiếp tạo ra, chẳng phải là pháp thật, vậy ai là người lãnh thọ bệnh đây?: Đây là phần hai, trả lời gồm ba:

1. Tự hành hóa tha điều phục.
2. Tự hành và hóa tha điều phục có được mất.
3. Luận về chẳng điều chẳng phục gọi là điều phục.

- Văn đầu tiên có ba:

1. Tự hành điều phục tức là thật tuệ.
2. Hóa tha điều phục tức phương tiện tuệ.
3. Hợp chung tự hành và hóa tha điều phục, tức là hợp chung hai tuệ.

Văn thứ nhất có ba là chúng sinh không, các pháp không và không bệnh cũng không. Dùng ba môn này điều tâm khiến cho tâm bị chế phục. Môn thứ nhất có bốn câu: Ngọn so sánh với gốc, thì nay đã có khổ tức suy ra khổ do nơi bệnh, bệnh do thân, thân do vọng tưởng, mà vọng tưởng đã chẳng thật thì thân cũng chẳng thật, thân đã chẳng thật thì khổ há lại thật sao?

Vì sao? Vì bốn đại hòa hợp, cho nên giả gọi là thân, bốn đại đã không có chủ thì thân cũng không có ngã: Đây là câu thứ hai dùng gốc so sánh với ngọn. Trước căn cứ theo cách đời để suy ra vô ngã, ở đây căn cứ theo ngay hiện đời để suy ra vô ngã. Vả lại trước căn cứ theo nhân của thân, nay căn cứ theo bốn đại là duyên của thân đều là vô ngã, chỉ thấy bốn đại mà chẳng thấy có một chủ thể. Nếu nó có chủ thể lẽ ra phải có ngã mà thật chẳng phải như thế, cho nên biết vô chủ, vậy thân là cái ngọn của nó, há lại có chủ sao?

Hơn nữa bệnh này sinh khởi đều là do chấp trước ngã cho nên đối với ngã chẳng được sinh tâm chấp trước: Đây là câu thứ ba nêu lên lỗi. Luận chung về bệnh sinh khởi gồm có hai:

1. Do đời quá khứ chấp ngã, sinh đủ kết nghiệp, quả của kết nghiệp đã chín, thì hiện đời thọ khổ.

2. Do hiện tại chấp ngã cho nên tâm sinh phiền não, tâm phiền não thì bệnh tăng.

Đã biết gốc bệnh tức trừ ngã tưởng và chúng sinh tưởng: Đây là câu thứ tư, kết luận dứt trừ ngã chấp. Ngài La-thập nói: “Gốc bệnh ấy tức là ngã.” Ngài Tăng Triệu nói: “Gốc của ngã tức vọng tưởng nêu trên, nhân có vọng tưởng cho nên thấy có ngã và chúng sinh, nếu ngộ được vọng tưởng là điên đảo, thì không ngã, không chúng sinh.”

Nên khởi pháp tướng: Từ trước đến đây là luận suy về vô ngã, còn đoạn văn này trở xuống là mượn pháp để phá ngã. Tuy ở nơi không là bệnh, nhưng nơi ngã là thuốc, cho nên mới mượn pháp trừ ngã.

Nên nghĩ rằng chỉ do các pháp hợp thành thân này, khởi chỉ là pháp khởi, diệt chỉ là pháp diệt: Đây là giải thích về pháp tướng. Năm ấm giả hợp thành thân nên khởi chỉ là các pháp cùng khởi, diệt chỉ là các pháp cùng diệt, không có riêng một chủ thể chân thật làm chủ cái khởi diệt kia. Đã trừ ngã tưởng, chỉ thấy các pháp duyên khởi, cho nên gọi là pháp tướng.

Lại, các pháp này mỗi mỗi chẳng biết nhau, khi khởi chẳng nói ta khởi, khi diệt chẳng nói là ta diệt: Câu trước luận về chỉ có pháp, câu này nói về việc chẳng do nhân (người) khởi. Vì các pháp duyên hợp thì có, duyên tan thì lìa tụ tán không hẹn trước, cho nên pháp pháp chẳng biết nhau.

Vị Bồ-tát có bệnh kia, vì diệt pháp tướng nên cần phải nghĩ rằng pháp tướng này là điên đảo, điên đảo là khổ não lớn, ta phải nên xa lìa: Từ câu này trở xuống là phần hai luận về pháp không. Trước mượn pháp để trừ ngã, pháp này đối với ngã là thuốc, nhưng đối với không là bệnh, vì thế cần phải trừ bỏ, chứ chẳng phải thật có một pháp để trừ pháp. Vì điên đảo mà có pháp, nên phải xa lìa.

Thế nào là lìa? Là lìa ngã và ngã sở. Ngã là bên trong, các pháp bên ngoài đều thuộc về ngã. Sở hữu của ngã (cái của ta) là pháp đối với ngã, ngã đã không thì sở hữu riêng có sao?

Thế nào là lìa ngã và ngã sở? Nghĩa là lìa hai pháp. Thế nào là lìa hai pháp? Nghĩa là chẳng nghĩ đến các pháp trong ngoài, thường hành bình đẳng: Bên trong tức là ngã, bên ngoài là các pháp. Đây là hai pháp đối đãi, nghĩa là chẳng nhớ nghĩ đến nó mà thường hành bình đẳng, cho nên gọi là xa lìa.

Thế nào là bình đẳng? Tức là ngã bình đẳng, Niết-bàn bình đẳng.

Ngã tức là người thấp hèn nhất, Niết-bàn tức chỉ cho pháp cao nhất. Pháp cao nhất và người thấp hèn nhất đều quán xét như nhau, cho nên gọi là bình đẳng.

Vì sao? Vì ngã và Niết-bàn đều không. Vì sao lại không? Vì chỉ có danh tự cho nên không. Hai pháp như thế không có tánh nhất định: Do trái nghịch với Niết-bàn cho nên gọi là ngã, vì xả bỏ ngã cho nên gọi là Niết-bàn, hai pháp đối đãi thì có danh tự sinh. Đã đối đãi có danh tự thì không nhất định, vì thế mà gọi là không.

Đạt được bình đẳng này thì không còn những bệnh khác, chỉ có bệnh không, bệnh không cũng không: Đây là ý thứ ba nói về không không. Từ trước đến đây là phá hữu để rõ không, hữu đã chẳng lập thì không cũng chẳng từ đâu mà nương, gọi là chẳng phải hữu chẳng phải không, đó mới là chánh quán.

Vị Bồ-tát có bệnh dùng vô sở thọ mà thọ nhận các thọ, dấu chưa đầy đủ Phật pháp thì cũng chẳng diệt các thọ mà thủ chứng: Từ đoạn này trở xuống là đoạn hai nói về hóa tha điều phục. Theo văn gồm có ba: Đầu tiên nói về vì chúng sinh mà thọ sinh; hai là, nói về việc vì chúng sinh mà chịu khổ; ba là, trừ bệnh cho chúng sinh. Vô sở thọ nghĩa là bệnh không cũng không cho nên tâm không dính mắc vào không hữu. Thọ nhận các thọ nghĩa là tâm tuy vô sở thọ mà vì chúng sinh thọ sinh, và sinh vào khổ vui. Vì chúng sinh thọ sinh thì đầy đủ các hạnh gọi đó là Phật pháp. Nếu chưa đầy đủ các hạnh thì cũng chẳng diệt ba thọ, mà thủ chứng Niết-bàn Nhị thừa.

Ví như thân có khổ thì nên nhớ nghĩ đến những chúng sinh ở các đường ác mà khởi tâm đại Bi rằng ta đã điều phục, cũng nên điều phục cho tất cả chúng sinh: Đây là môn thứ hai, vì chúng sinh mà nhận khổ. Ta có thân công đức trí tuệ, mà còn bị thống khổ như thế, huống gì những chúng sinh đang ở trong các đường ác chịu vô lượng khổ, vì thế mà phát khởi tâm bi. Ta đã nương vào ba không, tự điều phục thì cũng nên điều phục cho tất cả.

Chỉ trừ bệnh của họ mà chẳng trừ pháp: Sắp muốn tìm căn nguyên bệnh của chúng sinh cho nên trước giải thích nghĩa Đoạn. Bồ-tát tự đoạn ba bệnh về ngã và không, nay lại muốn đoạn dứt ba bệnh cho chúng sinh, thật ra không có ba pháp để có thể trừ, chỉ trừ không tức là bệnh. Như mắt bị bệnh cho nên thấy hoa đốm trong hư không, chỉ có thể trừ mắt bệnh mà chẳng có hoa trong hư không để trừ. Cho nên nói là chẳng trừ pháp. Lại có một nghĩa “chẳng trừ” khác là chỉ phá trừ bệnh tánh chấp hữu của chúng sinh mà chẳng trừ pháp nhân duyên giả

đanh. Kinh Niết-bàn ghi: “Chỉ đoạn trừ sự chấp trước mà chẳng đoạn ngã kiến, ngã kiến tức Phật tánh.” Hai thuyết này đều có nghĩa riêng, chẳng phải không có hai cách giải thích.

Vì đoạn gốc bệnh cho nên dạy dỗ dẫn dắt họ: Đây là đoạn thứ ba, chính thức luận về việc đoạn dứt bệnh cho chúng sinh. Trước gồm hai môn là nêu lên gốc bệnh và giáo đạo, kế đó giải thích hai môn. Đây là chương đầu nêu lên gốc bệnh.

Thế nào gọi là gốc bệnh? Nghĩa là có phan duyên, do có phan duyên thì thành gốc bệnh, đâu là nơi phan duyên? Chính là ba cõi: Đây là môn giải thích về gốc bệnh. Trên nói Bồ-tát tự tìm gốc bệnh, dùng lý để an tâm, cho nên có thể ở nơi bệnh mà chẳng lo. Nay luận về việc đoạn trừ bệnh cho chúng sinh cho nên suy tìm căn nguyên của bệnh, sau đó mới tùy theo bệnh mà chữa trị. Cơ thần máy động thì tâm có chỗ nương, tâm có chỗ nương thì gọi là phan duyên, phan duyên chấp tướng, đó là khởi đầu của vọng tưởng là gốc của bệnh. Vọng tưởng đã duyên thì đẹp xấu liền phân, đẹp xấu đã phân thì yêu ghét lừng lẫy. Vì thế mà các phiền não kết ở trong, vạn binh sinh bên ngoài. Tâm năng duyên đã là vọng tưởng thì cảnh sở duyên chẳng lìa ba cõi. Vì sao? Vì ngoài ba cõi là vô lậu vô vi, mà tâm vọng tưởng là sở hữu đắc, thuộc hữu lậu hữu vi, cho nên ở trong ba cõi.

Làm sao đoạn trừ phan duyên? Dùng vô sở đắc, nếu vô sở đắc thì không có phan duyên. Vậy thế nào là vô sở đắc? Là lìa hai kiến. Thế nào là hai kiến? Hai kiến là nội kiến ngoại kiến là vô sở đắc: Đây là môn giải thích giáo đạo đoạn gốc bệnh. Gốc bệnh đã là hữu sở đắc, thì đoạn bệnh là vô sở đắc. Vô sở đắc nghĩa là tâm chẳng đắc tất cả pháp, nếu tâm đắc tất cả pháp thì tâm có chỗ sinh, tâm đã sinh, thì tâm có chỗ bị trói buộc, như thế thì chẳng thể lìa sinh, già, bệnh, chết, ưu, bi, khổ não. Nếu tâm vô sở đắc thì tâm không bị trói buộc, cho nên xa lìa được sinh già bệnh chết. Nói vô sở đắc tức chẳng đắc hai kiến nội và ngoại, gọi là vô sở đắc mà chẳng phải có riêng một cái vô sở đắc nào khác. Cho nên nói nội kiến ngoại kiến là vô sở đắc. Nói nội ngoại nghĩa là bên trong có vọng tưởng, bên ngoài có các pháp thì gọi là nội ngoại.

Ngài Văn-thù-sư-lợi, đó là Bồ-tát có bệnh điều phục tâm mình, vì đoạn trừ giả bệnh chết khổ là Bồ-đề của Bồ-tát. Nếu chẳng như thế thì việc tu tập của mình sẽ không có tuệ và lợi: Đây là môn thứ ba hợp luận về tự hành hóa tha điều phục, gồm có pháp dụ và hợp. Vì có thể như trên đoạn trừ gốc bệnh của tự và tha, đó tức là điều phục tâm tự và tha, gốc bệnh đã đoạn thì già bệnh chết ắt trừ. Vì gồm đoạn cả tự và tha, là

Bồ-đề của Bồ-tát cho nên khác với Nhị thừa. Sở dĩ chỉ nói Bồ-đề là vì Bồ-đề lấy ích lợi chân thật làm đạo, nếu gồm đoạn cả tự và tha bệnh, thì được tịch quán, cho nên được ích lợi chân thật. Nếu chẳng như thế thì đối với tự kỷ chẳng có lợi ích, đối với chúng sinh chẳng có ân huệ.

Thí như thắng kẻ oán địch mới gọi là đồng mãnh: Đây là thuyết thí dụ, già bệnh chết là oán địch của Bồ-tát cũng là oán địch của chúng sinh. Lại oán địch của chúng sinh cũng là oán địch của Bồ-tát, vì Bồ-tát xem chúng sinh như con ruột, oán địch của con tức oán địch của cha. Nếu chẳng trừ khử oán địch của con thì oán địch của cha cũng chẳng thể trừ được.

Gồm trừ già bệnh chết cho cả hai như thế gọi là Bồ-tát: Đây là hợp dụ. Nhị thừa chỉ trừ oán địch của mình, còn Bồ-tát thì có pháp để tế độ cả hai.

Bồ-tát có bệnh ấy nên nghĩ rằng bệnh của ta chẳng phải chân, chẳng phải có, bệnh của chúng sinh cũng chẳng chân, chẳng có: Đây là phần hai nói về tự hành hóa tha điều phục có được và mất. Theo văn gồm có ba:

1. Luận về tự hành điều phục có được mất, để thành tựu nghĩa tự hành (tự độ) điều phục nói ở trên.

2. Luận về hóa tha điều phục có được mất để thành tựu nghĩa hóa tha điều phục nói ở trên.

3. Hợp luận về tự hành hóa tha có được mất để thành tựu nghĩa hợp luận về tự hành hóa tha điều phục nói ở trên.

Sở dĩ cần phải nói đến được mất là vì người thế gian đều muốn làm Bồ-tát tự hành hóa tha, chê Nhị thừa, thích Đại thừa. Nhưng học hạnh Bồ-tát thì có khéo léo và chẳng khéo léo, cho nên thành ra có được và mất. Vì thế mà cần phải nói rõ. Đoạn văn thứ nhất chỉ nói về được, không nói đến mất. “Như bệnh của ta chẳng chân chẳng có” tức là nói Bồ-tát tự ngộ. “Bệnh của chúng sinh cũng chẳng chân chẳng có” là nói về chúng sinh chưa đạt ngộ. Trên nói già bệnh chết là thân bệnh, chấp ngã và phan duyên là tâm bệnh, hai bệnh này chẳng chân thật cũng chẳng có. Có người cho rằng chẳng chân tức chẳng phải chân đế, chẳng có tức chẳng phải tục đế, tức là chánh quán Trung đạo. Và lại nói chẳng chân nghĩa là chẳng chân thật, tức chẳng phải thật tánh, chẳng có tức chẳng phải là nhân duyên giả có, cho nên tánh và giả đều chẳng phải (song phi), tức ngộ được bệnh không. Sở dĩ liễu ngộ được bệnh không là vì nếu bệnh thật có thì bệnh của tự và tha chẳng thể trừ. Vì bệnh chẳng phải thật có, cho nên mới có thể trừ được, vì bệnh có thể

trừ được, thì tâm Bi tức sinh, thệ nguyện liền khởi, do đó mà có đạo tế độ cả hai.

Khi quán như thế mà khởi ái kiến đại Bi đối với chúng sinh thì nên xả bỏ: Thứ hai nói về hóa tha được mất. Nếu có thể như đã nói trên, liễu ngộ được bệnh của mình và bệnh của chúng sinh, chẳng chân chẳng có, mà khởi tâm Bi, thì đó là được mà chẳng phải là mất. Nhưng vì thực hành pháp quán này chưa thuần thực, thấy chúng sinh liền yêu mến mà khởi tâm Bi thì gọi là ái kiến đại Bi, kiến tức kiến sử, ái là ái sử. Đó tuy là tâm Bi, nhưng có xen lẫn ái kiến, vì thế cần phải xả bỏ.

Vì sao? Vì Bồ-tát trừ khách trần phiền não mà khởi đại Bi: Câu này chính là giải thích nghĩa xả bỏ ái kiến ở trên. Tâm vốn thanh tịnh, không có trần cấu, vì do nhân duyên vọng tưởng, cho nên mới gượng sinh ái kiến, vì thế mà gọi là khách trần. Trừ diệt khách trần này mà khởi đại Bi.

Có ái kiến bi thì đối với sinh tử có tâm nhàm chán, nếu có thể xa lìa không còn sự nhàm chán, thì nơi sinh ra không bị ái kiến che lấp: Phạm có kiến chấp thì có chỗ ngăn trệ, có chỗ yêu mến ắt có chỗ ghét bỏ, con đường có chỗ cùng này, đâu có thể đặt vào cái dụng vô cùng được? Nếu có thể xa lìa điều đó thì Pháp thân hóa sinh, chẳng có tại và chẳng tại. Sinh tử vô cùng, chẳng giác thì xa, chứ đâu có gì gọi là ái kiến che lấp, nhàm chán làm lao nhọc.

Chỗ sinh không bị trói buộc thì có thể thuyết pháp cởi bỏ trói buộc cho chúng sinh: Ái kiến đã trừ, Pháp thân đã lập, thì chỗ sinh không bị trói buộc, mà có thể mở sự trói buộc cho người.

Như lời Đức Phật dạy nếu tự kỷ bị trói buộc mà có thể cởi trói cho người thì thật chẳng có việc đó. Nếu tự kỷ không bị trói buộc thì cởi trói được cho người, việc này mới hợp lý. Vì thế Bồ-tát chẳng nên sinh khởi tâm trói buộc: Đoạn này dẫn lời Đức Phật để chứng minh cho nghĩa “mất”, khuyên xả bỏ sự trói buộc.

Thế nào là trói buộc, thế nào là giải thoát?: Trước dẫn lời Phật, nay lại giải thích về phược và thoát. Đây là môn “nêu hai chương”.

Tham trước thiên vị là phược của Bồ-tát, dùng phương tiện sinh là giải của Bồ-tát: Đây là căn cứ theo hai môn định tuệ để giải thích chương giải và phược. Nay trước căn cứ theo môn định, nói tham trước thiên vị có hai lỗi:

1. Hiện lộ tự hành.
2. Hiện lộ hóa tha, vì thế nên bị trói buộc (phược).

Nếu vì chúng sinh mà thọ sinh thì ta và người đều được lợi ích, gọi

là xảo phương tiện (phương tiện khéo léo), cho nên gọi là giải thoát.

Vả lại không có phương tiện tuệ thì phước, có phương tiện tuệ thì giải, không có tuệ phương tiện thì phước, có tuệ phương tiện thì giải: Đây là căn cứ theo môn tuệ để giải thích nghĩa phước. Đầu tiên nêu hai chương:

1. Nói về tuệ phước giải.
2. Nói về phương tiện phước giải.

Tuệ phước giải nghĩa là vì không có phương tiện cho nên tuệ bị phước, nếu có phương tiện thì nơi tuệ liền giải. Phương tiện cũng như thế, không có tuệ thì phương tiện là phước, có tuệ thì phương tiện là giải.

Thế nào là không có phương tiện tuệ thì phước? Nghĩa là Bồ-tát dùng tâm ái kiến trang nghiêm cõi Phật, thành tựu chúng sinh, nơi pháp không, vô tướng, vô tác mà tự điều phục, đó gọi là không có phương tiện tuệ phước: Đây là môn giải thích chương tuệ phước giải. Trước giải thích phước, kể đến giải thích giải. Nói tuệ phương tiện, nghĩa này không giống trên. Nay căn cứ theo ý của ngài La-thập: “Quán không chẳng chấp, vào hữu chẳng trước, hai môn này gọi là phương tiện.” Địa thứ sáu trở về trước, chưa thể vô ngại, nên khi quán không thì không có sự chấp trước, nhưng khi xuất quán, trang nghiêm quốc độ giáo hóa chúng sinh thì sinh ái kiến, cho nên kém sút trên phương diện vào hữu, mà thắng diệu nơi tịnh quán. Nhưng quán không chẳng chấp tướng tuy là phương tiện mà lấy tuệ làm tên, cho nên văn này chỉ dùng nghĩa “vào hữu chẳng trước” gọi là phương tiện.

Hỏi: Xét theo ý giải thích của ngài La-thập thì rõ ràng là nghĩa của tuệ và phương tiện khác nhau, nay chưa biết nguyên nhân của tuệ phương tiện phước giải, xin được nghe lời giải thích?

Đáp: Môn đầu tùy theo hữu mà khởi nhiễm ô, gọi là phương tiện, vào không tự điều phục gọi đó là tuệ. Thực hành như thế, không thể dùng không tuệ dẫn dắt vào hữu, khiến được vô sở trước, cho nên gọi không tuệ này là phước. Vả lại chẳng thể “tức ba không” mà tu hạnh trang nghiêm quốc độ giáo hóa chúng sinh, cho nên không tuệ này được gọi là phước.

Thế nào gọi là có phương tiện tuệ thì giải? Nghĩa là không dùng tâm ái kiến trang nghiêm cõi Phật và thành tựu chúng sinh, đối với pháp không, vô tướng, vô tác tự điều phục, mà không nhằm chán, đó gọi là có phương tiện tuệ giải: Đây là môn giải thích chương “có phương tiện tuệ giải”. Ngài La-thập nói Địa thứ bảy trở lên, hai quán đều đã đạt, cho

nên hằng được động tịnh Bất nhị, gọi là có phương tiện tuệ giải.

Hỏi: Ở đây nói thế nào là tuệ giải?

Đáp: Trang nghiêm quốc độ, giáo hóa chúng sinh, tùy hữu mà chẳng nhiễm ô, gọi là phương tiện. Vào không tự điều phục gọi là tuệ. Tu hành như thế thì có thể dùng không để dẫn vào hữu, vì chẳng dính mắc cho nên nghĩa phương tiện thành tự, mà ở tuệ phương tiện lại có thể “tức ba không” mà tu hai hạnh, cho nên gọi là tuệ giải.

Thế nào là không có tuệ phương tiện thì phược? Nghĩa là Bồ-tát trụ ở các phiền não như tham dục, sân nhuế tà kiến mà dựng lập gốc đức cho chúng sinh thì gọi là không có tuệ phương tiện phược: Đoạn này giải thích chương phương tiện phược giải. Trước tiên giải thích môn phược. Nếu là phược giải của tuệ thì nên căn cứ theo Địa thứ sáu trở về trước, nếu là phược giải của phương tiện thì căn cứ theo Địa thứ bảy trở lên để luận. Ở đây thì căn cứ theo sơ phát tâm trở lên và giai vị thánh trở xuống để luận về phược giải. Và lại câu đầu thì căn cứ theo Nhị thừa để đối với Bồ-tát mà luận đến phược giải, thì Nhị thừa là phược, Bồ-tát là giải. Câu này thì căn cứ theo phạm phu đối với Bồ-tát mà luận về phược giải thì phạm phu là phược, Bồ-tát là giải. Nếu thế thì gồm thấu tất cả các nghĩa. Nay trước nói về không có tuệ phương tiện phược, nghĩa là không thể quán không đoạn hoặc, cho nên gọi là không có tuệ. Vì vào hữu thực hành các thiện nên gọi là có phương tiện. Tu hành như thế không có tuệ để vào hữu thì bị các sử làm nhiễm ô, cho nên gọi là phương tiện phược. Và lại chẳng thể “tức hai hạnh” mà “đạo nơi ba không” cho nên gọi là không có tuệ phương tiện phược.

Thế nào là có tuệ phương tiện thì giải? Nghĩa là lìa các phiền não tham dục, sân nhuế, tà kiến mà lập gốc các đức, hồi hướng A-nậu Bồ-đề, thì gọi là có tuệ phương tiện giải: Đây là môn giải thích chương có tuệ phương tiện giải, tức nói về quán không trừ hoặc gọi là có tuệ, vào hữu tu thiện gọi là có phương tiện. Tu hành như thế vì có tuệ dẫn dắt vào hữu tu hành mà chẳng nhiễm trước, cho nên gọi là giải. Thừa ngài Văn-thù-sư-lợi, các Bồ-tát có bệnh nên quán các pháp như thế: Từ trước đã nói chẳng chân chẳng có, đến đoạn văn này thì khuyên Bồ-tát nên y vào đây để khởi quán hạnh.

Lại quán thân là vô thường, khổ, không, vô ngã gọi là tuệ: Đây là nói vô ngã là tuệ.

Tuy thân có bệnh nhưng thường ở trong sinh tử làm lợi ích tất cả mà không mỗi một, đó gọi là phương tiện: Từ trên đến đây là một vòng căn cứ theo không hữu mà luận về hai tuệ quyền thật, cũng là hai

đạo không và bi. Nay căn cứ theo năm quán môn để giải thích tuệ và phương tiện. Đã căn cứ theo năm quán môn để nói về thật tuệ, thì thật tuệ chiếu đủ không hữu. Như chiếu vô thường khổ tức là tuệ hữu, chiếu không vô ngã tức tuệ không. Cho nên biết thật tuệ chiếu không hữu.

Hỏi: Chiếu vô thường khổ, vì sao gọi là thật tuệ?

Đáp: Thân này thật là vô thường, cho nên gọi là thật. Lại quán vô thường thật có thể phá điên đảo thường cho nên gọi là thật. Văn này là bốn vô thường của Đại thừa cho nên gọi là thật. Nhị thừa quán vô thường mà chán ghét sinh tử, muốn vào Niết-bàn thì gọi là không có phương tiện. Bậc Đại sĩ quán vô thường mà chán ghét sinh tử, tức khéo vào chỗ hiểm nạn, cho nên gọi là xảo phương tiện.

Vả lại quán thân, thân chẳng lìa bệnh, bệnh chẳng lìa thân, bệnh này thân này chẳng mới chẳng cũ gọi là tuệ. Dẫu thân có bệnh mà vĩnh viễn chẳng diệt gọi là phương tiện: Đoạn này chỉ căn cứ theo thân bệnh để nói về hai tuệ quyền thật, đó là bệnh tức thân, thân tức bệnh. Đã không có hai thể, thì đâu thể cho thân là cũ, bệnh là mới. Đã ngộ được không cũ mới thì không có bệnh và thân, liền vào thật tuệ, cho nên gọi là tuệ. Đã có tuệ này mà có thể hiện bệnh đồng như chúng sinh, chẳng thủ chứng Niết-bàn thì gọi là phương tiện.

Hỏi: Vì sao căn cứ vào nghĩa thân bệnh chẳng lìa và không cũ mới để nói về thật tuệ?

Đáp: Vì hạng người mới tu tập, chán ghét bệnh mà tham trước thân, nay nói thân và bệnh đã chẳng lìa nhau, thì đâu có thể ghét bệnh mà tham trước thân được. Vả lại khiến cho liễu ngộ được thân và bệnh nương nhau mà có, không thật cho nên không. Vì nhân duyên này cho nên nói như thế.

Thưa ngài Văn-thù-sư-lợi! Bồ-tát có bệnh nên điều phục tâm mình như thế: Đây là ý thứ ba, quán nhị xả, câu này, xa thì tổng kết một chương điều phục, gần thì tổng kết hai tuệ được mất nêu trên. Nếu có thể ngộ được mất như thế là điều phục tâm vậy.

Chẳng trụ trong ấy, cũng chẳng trụ nơi tâm chẳng điều phục. Vì sao? Vì trụ nơi tâm chẳng điều phục là pháp của kẻ ngu, nếu trụ nơi tâm điều phục là pháp của Thanh văn. Vì thế Bồ-tát chẳng nên trụ nơi tâm điều phục và chẳng điều phục, lìa hai pháp này gọi là hạnh Bồ-tát: Từ trước đến đây là nói về điều phục, còn đây là nói về chẳng điều và chẳng phải chẳng điều, là vì khi người mê nghe nói điều phục liền xả bỏ chẳng điều phục mà trụ nơi điều phục, thế thì tâm còn chưa được điều phục. Nếu có thể xả bỏ điều và chẳng điều, tâm không nương gá,

được chánh quán, thì mới đúng là pháp điều tâm.

Nơi sinh tử mà hạnh chẳng nhiễm ô, nơi Niết-bàn mà chẳng phải vĩnh viễn diệt độ, đó là hạnh Bồ-tát; chẳng phải hạnh phàm phu, chẳng phải hạnh Hiền thánh, là hạnh Bồ-tát; chẳng phải là hạnh cấu nhiễm, cũng chẳng phải là hạnh thanh tịnh mà là hạnh Bồ-tát; tuy vượt trên các hạnh ma mà hiện việc hàng phục các ma là hạnh Bồ-tát; tuy cầu Nhất thiết trí mà không cầu phi thời, đó là hạnh Bồ-tát: Các pháp của đoạn văn này là nói về chánh quán, là chân điều phục, hoặc phàm thánh đều quên, hoặc nhân quả đều lìa, hoặc cả hai đều bật mà cùng dạo chơi, hoặc cả hai đều xả bỏ mà có dụng cùng khắp tất cả đều có thể dễ biết được. Không cầu phi thời, nghĩa là Nhất thiết trí chưa thành mà giữa đường thủ chứng Nhị thừa gọi đó là cầu phi thời.

Tuy quán các pháp chẳng sinh mà chẳng nhập chánh vị là hạnh Bồ-tát: Chánh vị là giai vị mà Nhị thừa thủ chứng. Ba thừa đồng quán vô sinh, người có tuệ lực kém chẳng có thể tự ra khỏi; người có sức tuệ mạnh thì vượt ra khỏi mà không thủ chứng.

Tuy quán mười hai duyên khởi mà vào các tà kiến là hạnh Bồ-tát: Quán duyên khởi là con đường để đoạn tà kiến, mà trái lại có thể đồng vào tà kiến là điều mà Nhị thừa chẳng thể làm được.

Tuy nhiếp phục tất cả chúng sinh mà chẳng ái nhiễm là hạnh Bồ-tát. Nhiếp là bốn Nhiếp pháp. Bốn Nhiếp pháp là pháp yêu mến nhớ nghĩ đến chúng sinh. Nay nói yêu mến mà chẳng tham đắm.

Tuy thích xa lìa mà chẳng nương vào thân tâm diệt tận là hạnh Bồ-tát: Lìa nhỏ là lìa ồn náo, lìa lớn là lìa thân tâm diệt tận. Bồ-tát tuy thích lìa lớn mà chẳng nương cậy.

Tuy hành trong ba cõi mà chẳng hoại pháp tánh là hạnh Bồ-tát: Ba cõi tức pháp tánh, hiện sinh vào ba cõi mà chẳng hoại pháp tánh.

Tuy hành không mà lại lập gốc các đức là hạnh Bồ-tát: Hành không là muốn trừ hữu mà trái lại lập gốc của các đức, nghĩa là tức không mà dụng hữu.

Tuy hành vô tướng mà độ chúng sinh là hạnh Bồ-tát: Hành vô tướng là muốn dứt trừ chấp thủ tướng chúng sinh, nay trái lại độ chúng sinh nghĩa là vô tướng chẳng ngại tướng.

Tuy hành vô tác mà hiện tại thọ thân là hạnh Bồ-tát: Hành vô tác là muốn chẳng tạo nghiệp sinh tử, mà phương tiện thị hiện thọ sinh tức vô tác mà chẳng ngại tạo tác.

Tuy hành vô khởi mà khởi tất cả các hạnh thiện là hạnh Bồ-tát: Vô khởi nghĩa là không khởi tâm đối với tất cả chỗ, mà lại khởi tất cả

hạnh thiện tức không khởi mà không đâu chẳng khởi.

Tuy hành sáu Ba-la-mật mà biết khắp tâm và tâm số pháp của chúng sinh là hạnh Bồ-tát: Sáu Độ đều là pháp vô tướng, vô tướng lẽ ra là vô tri mà trái lại biết khắp tất cả tâm hành của chúng sinh là vì không biết mà không gì chẳng biết.

Tuy hành sáu thông mà chẳng phải lậu tận là hạnh Bồ-tát: Bạc Đại sĩ quán lậu tức vô lậu, cho nên vĩnh viễn ở trong sinh tử, đồng hữu lậu như chúng sinh há có lậu tận khác với chẳng lậu tận ư?

Tuy hành bốn Tâm vô lượng mà chẳng tham trước sinh nơi phạm thế là hạnh Bồ-tát: Bốn hạnh vô lượng ứng sinh vào bốn cõi trời thiên, mà ở đây chỉ nói sinh vào cõi trời Phạm là vì chúng sinh sùng kính Phạm thiên, vì thế nên nêu lên cõi mà họ tôn quý. Vả lại bốn cõi thiên gọi chung là Phạm.

Tuy hành thiên định, giải thoát, Tam-muội mà chẳng rơi vào thiên sinh là hạnh Bồ-tát: Thiên tức là tứ thiên, định tức là tứ không, giải thoát tức tám giải thoát, Tam-muội tức không, vô tướng, vô tác. Hạnh Bồ-tát là nhân của nó mà chẳng thủ chứng quả, nên có thể cho rằng hạnh tự tại.

Tuy hành bốn Niệm xứ mà rốt ráo chẳng vĩnh viễn xa lìa thân thọ và tâm pháp là hạnh Bồ-tát: Tiểu thừa quán tâm pháp mà thủ chứng, Bồ-tát tuy quán bốn pháp này, chẳng vĩnh viễn xa lìa mà thủ chứng.

Tuy hành bốn Chánh cần mà chẳng xả bỏ, thân tâm tinh tấn là hạnh Bồ-tát: Tiểu thừa tu hành tứ chánh cần, dụng công đến cứu cánh liền xả bỏ mà vào Niết-bàn. Bồ-tát tuy cùng tu hành như thế nhưng không đồng xả bỏ như họ.

Tuy hành bốn Như ý túc mà được thần thông tự tại là hạnh Bồ-tát: Tuy giống Tiểu thừa thực hành như ý túc, nhưng từ lâu đã được thần thông tự tại của Đại thừa. Như ý túc là nhân của thần thông.

Tuy hành năm Căn mà hay phân biệt các căn lợi độn của chúng sinh là hạnh Bồ-tát: Tiểu thừa chỉ tự tu theo căn cơ của mình mà không biết được căn của người khác. Bồ-tát tuy giống tự tu như thế, nhưng biết rõ căn cơ của chúng sinh.

Tuy hành năm Lực mà thích cầu mười Lực của Phật là hạnh Bồ-tát, tuy hành bảy Giác chi mà phân biệt trí tuệ Phật là hạnh Bồ-tát, tuy hành tám Chánh đạo mà thích hành vô lượng Phật đạo là hạnh Bồ-tát: Đây là nói về pháp cạn thấp, hiện thực hành mà bên trong thật đã nhập vào pháp sâu xa.

Tuy hành pháp chỉ quán để trợ đạo mà rốt ráo chẳng rơi vào tịch

diệt là hạnh Bồ-tát: Chỉ quán và định tuệ khác nhau, định tuệ là quả, chỉ quán là nhân. Đầu tiên buộc tâm tại duyên gọi là chỉ, đạt được sâu xa về phân biệt gọi là quán, hai pháp này là pháp trợ cho Niết-bàn. Bồ-tát nương vào đây để tu hành mà chẳng rơi vào Niết-bàn.

Tuy hành các pháp chẳng sinh chẳng diệt mà dùng tướng đại nhân và các vẻ đẹp tùy hình để trang nghiêm thân là hạnh Bồ-tát, tuy hiện oai nghi của Thanh văn và Bích-chi-phật mà chẳng bỏ Phật pháp là hạnh Bồ-tát. Tuy tùy tướng tịnh tốt ráo của các pháp, nhưng cũng tùy chỗ thích ứng mà hiện thân, đó là hạnh Bồ-tát. Tuy quán các cõi Phật vĩnh viễn tịch diệt như hư không mà lại hiện các cõi Phật thanh tịnh, đó là hạnh Bồ-tát. Tuy được Phật đạo, chuyển pháp luân, nhập Niết-bàn mà chẳng bỏ đạo Bồ-tát, đó là hạnh Bồ-tát. Tuy đã được Phật đạo không mà hiện nhân hạnh, tức quả chẳng ngại nhân.

Khi thuyết pháp này xong, thì tám ngàn Thiên chúng trong số đại chúng mà ngài Văn-thù-sư-lợi dẫn đến đều phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác: Đây là phần thứ ba nói về việc sau cùng của thăm bệnh. Các bản kinh nói khác nhau, hoặc nói thiên chúng hoặc nói đại chúng đều không ngại nhau. Nhưng nên gọi là đại chúng.
