

Giảng Giải Kinh Bảo Tích



HT Ân Thuận

Dịch từ Diệu Vân Tập quyển 2

Bài này do HT. Ân Thuận giảng vào năm 1962
Tại giảng đường Huệ Nhật, Đài Bắc, Đài Loan.

Hạnh Bình và Quán Như dịch

---o0o---

Nguồn

<http://vnbet.vn>

Chuyển sang ebook 13-01-2015

Người thực hiện :

Nguyễn Ngọc Thảo - thao.ksd.hng@gmail.com

Nam Thiên - namthien@gmail.com

[Link Audio Tại Website http://www.phapthihoi.org](http://www.phapthihoi.org)

Mục Lục

- 1. ĐỐI CHIẾU “KINH ĐẠI BẢO TÍCH” VÀ “KINH BẢO TÍCH”**
 - 2. VẤN ĐỀ PHIÊN DỊCH BẢN KINH BẢO TÍCH CỔ**
 - 3. Ý NGHĨA TÊN KINH**
 - 4. ĐẠI Ý KINH ĐẠI BẢO TÍCH**
- PHẦN GIẢI THÍCH**

Phần tựa

- I. Bồ-tát đạo**
- II. Tu tập Trung quán**
- III. Thực hiện sự nghiệp giáo hoá**
- IV. Thanh văn đạo**
- V. Phần lưu thông**

---o0o---

1. ĐỐI CHIẾU “KINH ĐẠI BẢO TÍCH” VÀ “KINH BẢO TÍCH”

“Kinh Đại Bảo Tích” số lượng 120 quyển, do ngài Bồ-đề Lưu-chi bắt đầu biên dịch vào đời Đường năm thứ 2 niên hiệu Vũ Hậu Thần Long đến năm thứ 2 niên hiệu Tiên Thiên hoàn thành, là một trong năm bộ Kinh lớn được tôn sùng có địa vị rất cao trong Phật giáo Trung Quốc. Bộ Kinh này gồm 49 hội được biên tập tổng hợp từ 49 Kinh khác nhau, tuy ngài Bồ-đề Lưu-chi phụng chiếu dịch, nhưng thật tế chỉ là sự biên dịch vì trong 49 hội nếu như trước đó đã dịch chính xác thì không dịch lại, vì bản dịch trước chưa rõ ràng, nhiều chỗ bị thiếu sót hay tiền nhân dịch dở dang cho nên tiếp tục phiên dịch. Vì vậy hiện tại “Kinh Đại Bảo Tích” là công trình biên tập từ các bản dịch của nhiều dịch giả, ngài Bồ-đề Lưu-chi dịch 27 hội, còn dịch giả khác trước đó dịch 22 hội, nếu tính số quyển thì Ngài dịch được gần hai phần ba, đến khi ngài Bồ-đề Lưu-chi dịch tiếp thì đại bộ này được biên tập hoàn thành, nên mọi người thường cho bộ Kinh này do Ngài dịch.

Kinh này vì sao đặt tên là Bảo Tích? Có người cho rằng: “Kinh Bảo Tích” là một bộ tàng thư, vì Bảo Tích là tập hợp nhiều loại Kinh điển (có ý nghĩa tích tập Pháp bảo). Đương nhiên, “Kinh Đại Bảo Tích” được cho là sự biên tập của nhiều loại Kinh điển, vào thời đại ngài Huyền Trang đã có như vậy, căn cứ “Tứ Ân Truyện” chép: “Vào tết nguyên đán (năm cuối đời của Ngài Huyền Trang) theo sự thỉnh cầu của Tăng chúng nên Ngài dịch “Kinh Đại Bảo Tích”. Nói một cách nghiêm túc hiện tại chuẩn bị giảng giải “Pháp Hội Phổ Minh Bồ-tát” (Hội thứ 43 trong “Kinh Đại Bảo Tích” thuộc quyển thứ 112) mới là nguyên thủy của “Kinh Bảo Tích”, còn “Kinh Đại Bảo Tích” chỉ mượn hai chữ “Bảo Tích” để đem 49 bộ Kinh điển khác nhau biên tập thành một bộ lớn. Do đó trong 49 hội này, mỗi hội có nội dung không giống nhau, vì vốn không có một luận đề nhất quán thì cũng không thể nói nó có thứ lớp nhất định, sự kết tập 49 hội đó có ý nghĩa hoàn toàn khác với sự kết tập 16 hội trong “Kinh Đại Bát-nhã” và 9 hội trong “Kinh Hoa Nghiêm”.

Hiện tại giảng “Pháp Hội Phổ Minh Bồ-tát” thuộc “Kinh Đại Bảo Tích” là bản “Kinh Bảo Tích” (48 hội còn lại là tổng hợp biên tập mà có tên gọi là Bảo Tích) xưa nhất, điều này từ hai điểm để trình bày:

I. Trước đây được nói đến “Kinh Bảo Tích”, đều chỉ cho Kinh này:

1. Tiêu đề của hội là “Kinh Cổ Đại Bảo Tích”, dịch ý tổng hợp thành “Phẩm Bảo Tích” biên tập trong “Kinh Đại Thừa Bảo Vân”.
2. Ngài Long Thọ trong “Đại Trí Độ Luận” (quyển 28) trích dẫn “Kinh Bảo Đảnh” để thuyết minh vấn đề Bồ-tát mới phát tâm thù thắng hơn hàng Nhị thừa, đây là quan điểm ở trong Kinh này, qua đó biết được từ “Bảo Đảnh” là cách dịch khác của từ “Bảo Tích”.

3. Đời Ngụy Ngài Bồ-đề Lưu-chi ‘Bodhiruci’ (hoặc Ngài Lạc-na-ma-đề ‘Ratnamati’) dịch “Đại Bảo Tích Kinh Luận” 4 quyển, tương truyền do Bồ-tát Thế Thân trước tác, nhưng căn cứ vào bản dịch Tây Tạng thì lại cho là Bồ-tát An Huệ đệ tử của ngài Thế Thân trước tác Luận này. Nói cách khác “Đại Bảo Tích Kinh Luận” là bản giải thích “Hội Bồ-tát Phổ Minh” trong bản Kinh này.

---o0o---

II. Thánh giả Đại thừa xưa đặc biệt xem trọng Kinh này

1. Đại thừa Trung quán (Không tông) Bồ-tát Long Thọ sử dụng đề cập “Kinh Bảo Đảnh” chính là bản Kinh này, phần trên đã thảo luận qua. “Đại Trí Độ Luận” nói đến: “Thanh văn không như lỗ chân lông không, Bồ-tát không giống như hư không”, bài kệ trong “Trung quán Luận”: “Như Lai nói pháp không, vì lìa các kiến chấp”, được trích dẫn từ bản Kinh này.

2. Du Già Đại thừa (Hữu tông) Bồ-tát Di Lạc trong “Du Già Sư Địa Luận, Phần Nhiếp Quyết Trạch (quyển 79 và 80)” có thuyết minh mười sáu việc chánh hành của Bồ-tát là thuộc một phần quan trọng trong Kinh; ngài An Huệ trước tác “Đại Bảo Tích Kinh Luận” cũng là giải thích trình bày mười sáu việc này mà hình thành tác phẩm đó; và “Nhiếp Đại Thừa Luận, Phẩm Sở Tri Tướng” nói đến thành tựu ba mươi hai pháp mới gọi là Bồ-tát và mười ba loại Trung đạo do Duy Thức học giả thường nói đều là căn cứ vào bản Kinh này; đặc biệt câu “thà khởi ngã kiến lớn như núi Tu-di, chớ nên khởi không kiến nhỏ như hạt cải” trở thành lời vàng ngọc được Du Già Đại thừa đặc biệt xem trọng.

Như thế cho thấy hai tông Không và Hữu (hai tông chánh thống của Ấn Độ Đại thừa) đều xem trọng “Kinh Bảo Tích” (Hội Bồ-tát Phổ Minh), nên chúng ta biết được giá trị của bản Kinh này.

---o0o---

2. VẤN ĐỀ PHIÊN DỊCH BẢN KINH BẢO TÍCH CỔ

Bản Kinh hiện tồn có bốn bản dịch:

1. Hậu Hán, Ngài Chi-lâu-ca-sâm dịch với tựa đề “Kinh Phật Di Việt Ma Ni Bảo Kinh” một quyển.
2. Đời Tần, mất tên của dịch giả với tựa đề “Phật Thuyết Ma-ha-diên Bảo Nghiêm Kinh” (Nhất Danh Đại Ca Diếp Phẩm) một quyển.
3. Đời Tần, mất tên của dịch giả với tựa đề “Bồ-tát Phổ Minh Hội” (Cổ Đại Bảo Tích Kinh) một quyển - biên tập vào hội thứ 43 trong “Kinh Đại Bảo Tích”.

4. Đòi Triệu Tống, ngài Thi Hộ dịch với tựa đề “Đại Ca Diếp Vấn Đại Bảo Tích Chánh Pháp Kinh” năm quyển.

Ngoài ra:

- Đòi Tống, Thư Cừ Kinh Thanh dịch với tựa đề “Phật Thuyết Ca Diếp Cẩm Giới Kinh” là một đoạn dịch về phần Kiêm thuyết Thanh văn đạo của Kinh này.

- Đòi Lương, ngài Mạn-đà-la-tiên và Tăng-già-bà-la dịch với tựa đề “Đại Thừa Bảo Vân Kinh” quyển thứ 7 tên là “Phẩm Bảo Tích” là của Kinh này được biên tập vào “Bảo Vân Kinh”; các bản dịch khác của “Bảo Vân Kinh” không có phẩm đó.

Hiện tại giảng giải về bản Kinh này là tương truyền dịch vào đời Tần mất tên của dịch giả, bản Kinh tên là “Cổ Đại Bảo Tích Kinh” được biên tập vào đại bộ, thay đổi tên gọi thành “Hội Bồ-tát Phổ Minh”. Vào thời Thập lục quốc, gồm có ba nước quốc hiệu là Tần: 1. Tiền Tần, quốc vương họ Phù gọi là Phù Tần; 2. Hậu Tần, quốc vương họ Diêu gọi là Diêu Tần; 3. Tây Tần, quốc vương họ Khất Phục gọi là Khất Phục Tần. Bản Kinh này người xưa suy đoán là thời Tần mất tên tác giả, nhưng không biết là trong ba thời Tần thuộc thời nào? Song căn cứ vào lối văn dịch thì đây là tác phẩm dịch có trước khi ngài La Thập đến Trung Hoa.

---o0o---

3. Ý NGHĨA TÊN KINH

Về cách đặt tiêu đề cho Kinh, dịch giả trước đây có khi từ tên nhân vật mà đặt như: “Phẩm Đại Ca Diếp”, “Hội Bồ-tát Phổ Minh”; hoặc đặt tên theo ví dụ với giáo pháp như: “Kinh Đại Bảo Tích”, “Kinh Bảo Đảnh”, “Kinh Ma-ha-diên Bảo Nghiêm”, “Kinh Phật Di Viết Ma-ni Bảo”; hoặc từ nhân vật, giáo pháp và ví dụ để đặt tên như: “Kinh Đại Ca Diếp Vấn Đại Bảo Tích Chánh Pháp”. Song căn cứ các từ “Trần Tàng Chi Tích”, “Bảo Tích” và “Bảo Nghiêm” trong Kinh văn để nói, thì Kinh này nên đặt tên là “Bảo Tích”. Người xưa dịch là “Bảo Đảnh” hoặc “Bảo Nghiêm”, đều có chung từ tiếng Phạn Ratnakūa.

Thế nào là Bảo Tích? Bảo là ví dụ, phàm là cái gì khó có, trân quý và có công dụng vi diệu thì gọi là bảo. Bảo là dụ cho pháp bảo; đời Tống dịch từ “Chánh Pháp” cũng chính là từ “diệu pháp”, đó là điều đức Phật chứng ngộ, y vào đó mà giác ngộ thành Phật, từ sự viên mãn thì “chỉ có đức Phật với đức Phật mới có khả năng biết được rốt ráo thật tướng của các pháp”; sự tự

chứng và hóa tha của Như Lai là diệu pháp thanh tịnh nhất (dụ như hoa sen trắng), như trong “Kinh Pháp Hoa” nói đến. Song Bồ-tát cũng có khả năng chứng được một phần của diệu pháp; Thánh giả Nhị thừa cũng khế nhập chứng đắc diệu pháp, do đó nói: “Tu-đà-hoàn chứng đắc pháp thân” v.v... Chánh pháp tuy là xưa nay vốn vậy, song từ thực tiễn mà thể ngộ thì đây là khó có hy hữu, trân quý, công dụng vi diệu, bởi vì chỉ có tin hiệu, tùy thuận thông đạt điều đó, mới có khả năng chuyển mê thành ngộ, siêu phàm nhập Thánh, liễu thoát sanh tử, hóa độ chúng sanh, đạt được phước đức trang nghiêm vô biên, rốt ráo thành Phật, đây là chánh pháp trân bảo khác với thế gian. Bản Kinh này căn cứ vào pháp cùng chứng của ba thừa “tất cả Hiền Thánh đều từ pháp vô vi mà có sự khác nhau” giống với “Kinh Kim Cang”, vì chánh pháp do Thánh giả ba thừa thể chứng đều không tách rời trung đạo không có gì để được. Vì vậy Cổ nhân nhận định: “không có gì đạt được nhỏ, không có gì đạt được lớn”, và “tất cả Kinh Đại thừa đều lấy con đường trung đạo làm tông chỉ. Cho đến ý nghĩa của Kinh Tiểu thừa cũng không ra ngoài điều này”.

Ý nghĩa chủ yếu của Kinh này là tuyên thuyết Đại thừa hành, chú trọng từ Gia hành vị đến Thông đạt vị. Hoạch tâm của Đại thừa là nguyện đại bồ-đề làm gốc, tâm đại từ bi đứng đầu, Không huê làm phương tiện. Như Kinh này thuyết minh về Bồ-tát đạo, tổng quát thì chia thành ba đoạn:

1. Tu quảng đại chánh hành chú trọng ở nguyện Bồ-đề
2. Tu tập Trung quán thâm sâu chú trọng ở không huê
3. Thực hiện sự nghiệp hóa tha chú trọng ở tâm đại bi.

Phải tu tập ba đức như thế mới thành là Bồ-tát chánh đạo, căn cứ vào ý nghĩa đó mà giải thích tựa đề của Kinh, có thể từ ba ý nghĩa Bảo Tích, Bảo Đánh và Bảo Nghiêm để nói.

- Trân bảo của chánh pháp là y vào ba đức đó mà chứng chánh pháp, đây là chơn thật Bồ-tát hành, nhất định phải quảng tập vô biên phước trí trân bảo. Như trong Kinh nói đến chơn thật Bồ-tát thì nói có “bốn đại tàng”, “nhiếp thiện căn”, “vô lượng phước đức trang nghiêm”. Vì để thuyết minh “Bồ-tát phước đức vô lượng vô biên” trong Kinh sử dụng mười chín loại ví dụ như: đại địa, thủy chủng v.v... để miêu tả. Do đó chánh pháp trân bảo của Bồ-tát là bảo tích; đây là ý nghĩa chính của tựa đề Kinh này.

- Rất quảng đại mới sùng cao. Giống như bảo tháp: chân tháp rất rộng rồi từng tầng từng tầng tích lũy, đỉnh tháp sẽ cao vút lên tầng mây, do vì tích tập vô biên chánh pháp trân bảo, hiển bày ra Bồ-tát thể chứng chánh pháp cao siêu, như trong Kinh nói Bồ-tát là chơn thật Phật tử, thiệu long Phật chủng; Bồ-tát mới phát tâm thì đã vượt qua hàng Thanh văn, được người trời kính

lễ. Nhân vì là bảo tích do đó thành bảo đánh; vì tích là tích tập, tích tập lâu dần thì sùng cao. Trong “Kinh Duy Ma Cát” có thể giới Hương Tích, ngài Huyền Trang dịch là Hương Đài, đài cũng có nghĩa là cao. Đây khác với một số người thích mong cầu cao xa, nói tâm nói ngộ mà không biết lúc bình thường quảng tích công đức, điều này phải nên chú ý sự khác nhau đó.

- Chánh pháp như vậy rất là quảng đại lại sùng cao, hiển bày ra chánh pháp hùng vĩ trang nghiêm, khác với Tiểu thừa. Giống như tháp quảng đại sùng cao, sự hùng vĩ trang nghiêm, do đó gọi là bảo nghiêm.

Cùng một từ tiếng Phạn song cổ đức có ba cách dịch khác, nhưng ý nghĩa vẫn nhất quán, tương hiển tương thành cho nhau; tiếng Phạn maha dịch nghĩa là “đại” bao hàm hai ý nghĩa là nhiều và thù thắng. Bản Kinh nói về chánh pháp trân bảo, bảo tích có nghĩa là nhiều; bảo đánh có nghĩa thù thắng; bảo nghiêm vừa tích tập thành đỉnh cao có nghĩa là đại; do đó bản Kinh lấy tên là “Kinh Đại Bảo Tích”.

---o0o---

4. ĐẠI Ý KINH ĐẠI BẢO TÍCH

Tổng quan tất cả Kinh điển Đại thừa, khái quát thì phân thành hai loại lớn:

- Chuyên vì hàng Bồ-tát, giảng dạy rõ đại hạnh của Bồ-tát và Phật quả như “Kinh Hoa Nghiêm” v.v...

- Vì Bồ-tát và Thanh văn thừa cùng hoằng dương Đại thừa và Tiểu thừa để cuối cùng đều quay về Đại thừa, trong đó: có một số từ quán huệ tu chứng để nói thì thấy được ba thừa cùng thể nhập một pháp tánh, Đại thừa với Tiểu thừa đều từ không có gì đạt được mà nhập vào đạo, song cũng nói đến phương tiện thiện xảo về Bát-nhã của Bồ-tát khác với Nhị thừa; có một số từ quảng hành để nói, chú trọng sự thù thắng của Bồ-tát vì từ bi và nguyện lực thù thắng nên trí chứng cũng thù thắng, từ đó chê trách nhắc nhở hàng Nhị thừa; có một số từ quả đức Bồ-đề và nhân duyên của tâm để nói, chiết phục tiếp nhận hàng Nhị thừa, hướng dẫn họ quay về với Phật thừa. Các loại trên tuy là phương tiện khác, có nét đặc thù riêng, song đối với mục đích chính của Đại thừa về phát tâm Bồ-đề tu Bồ-tát hạnh, hướng về quả vị vô thượng Bồ-đề là giống nhau. Kinh này đại để tương cận với “Kinh Bát Nhã” nói ba thừa đều có thể từ không có gì đạt được mà nhập vào đạo, đây là giáo điển dạy rõ Bồ-tát đạo kiêm thuyết Thanh văn đạo.

Và tất cả Kinh điển Đại thừa có thể phân biệt từ ba ý nghĩa cảnh, hành và quả.

1. Thuyết minh rõ về cảnh, có sự cảnh và lý cảnh. Trong sự cảnh hoặc làm rõ tâm cảnh chung của ba thừa; hoặc làm rõ tâm cảnh của Bồ-tát khác với Nhị thừa, như nói về A-lại-da v.v... Từ lý cảnh thì tất cả pháp không có tự tánh nên không, vì không nên là thắng nghĩa để không có sanh diệt.

2. Thuyết minh rõ về hành. Hoặc chú trọng ở tư lương hành: Bồ-tát phát tâm Bồ-đề quảng tập vô biên phước trí tư lương, như thực hiện thập thiện v.v..., giống với thế gian chánh hành, mà thật là yếu hành của Bồ-tát; hoặc chú trọng ở huệ ngộ hành (từ Gia hành vị đến Kiến đạo vị): làm rõ hành không có gì để đạt được của Bát-nhã, như phần như thật trung đạo chánh quán của Kinh này. Từ ngộ nhập vào không có gì đạt được mà nói thì giống với Nhị thừa, do đó khẳng định “Bát-nhã là mẹ” của chư Phật, cũng chính là mẹ của Thánh giả Nhị thừa; hoặc chú trọng ở như thật hành: đây là đại hành sau khi khai ngộ như trong “Kinh Thập Địa” nói đến, giống với quả đức của đức Phật.

3. Thuyết minh rõ về quả, đặc biệt nói rõ y chánh trang nghiêm của Như Lai, đức hạnh tự lợi lợi tha viên mãn.

Phân biệt từ ba nghĩa trên mà Kinh này là thuyết minh rõ về hành chú trọng ở tư lương hành và huệ ngộ hành.

Bồ-tát tu hành lục độ, tứ nhiếp pháp v.v... từ sự phổ biến thông suốt sự tu hành của ba thừa thì chính yếu là giới, định và huệ - ba loại tăng thượng học. Ở trong ba loại học đó Kinh này đặc biệt chú trọng giới và huệ học, đây có lẽ là tiếp tục kế thừa phong cách giảng dạy căn bản của đức Phật! Như trong “Kinh Tạp A Hàm” (Đại Chánh tập 2, quyển 24, Kinh số 624, trang 175a) đức Phật dạy:

“Trước hết thầy phải giữ giới thanh tịnh, tri kiến chánh trực, ba nghiệp phải đầy đủ, sau đó tu tập bốn Niệm xứ”. Vì Phật pháp không tách ly thế gian, ở trong thế gian được tự mình và tha nhân hòa lạc thì không có giới sẽ không thể; giới là xây dựng trong sự đồng tình của lòng từ bi. Phật pháp ở trong thế gian mà lại xuất thế giải thoát, đây chẳng phải trí huệ để lia vọng khế hợp với chơn thì không thể, hai điều này giới giống như đôi chân, huệ như cặp mắt. Từ sự tự chứng thì đây mới có khả năng tiền tiến mà thâm nhập; từ sự lợi tha thì đây mới có khả năng bi trí tương thành, quảng độ chúng sanh. Giả sử ai không chú trọng giới huệ mà thiên về thiên định, thì không chỉ rơi vào tà định, vị định; cho dù chánh định, cũng có khuynh hướng ẩn dật độc thiện. Đương nhiên Đại thừa quảng nhiếp tất cả căn cơ cũng có phong cách độc thiện của “Thanh văn Bồ-tát hành”, song trong pháp Đại thừa lấy lợi tha làm đầu, như Kinh này chú trọng ở giới huệ, mới càng khế hợp với tinh thần của Bồ-tát đạo.

Giới luật vốn là sự đồng tình từ bi không nhẫn tâm tổn hại cái khác, trong Biệt giải thoát luật nghi giới chú trọng không làm điều ác của thân ngữ, song mỗi khi trì giới có thể bị vi phạm, nếu vậy nhất định phải: “nếu có phạm tội, tâm không che giấu, hướng họ phát lồ, tâm không còn triền cái”, tùy theo phạm giới mà sám hối mới có khả năng giữ gìn lòng mình không có ưu phiền hối hận, đạt được giới hành thanh tịnh. Song không làm các điều của thân ngữ thì chưa đủ, vì giới (sīla) nghĩa là thanh lương, cũng chú trọng ở sự tinh trừ phiền não của tâm mình, nên khi Đức Thế Tôn lược dạy về giới: “chớ làm các điều ác, nên làm các việc lành, giữ tâm ý trong sạch là lời chư Phật dạy”, có nghĩa là các loại phiền não, hý luận phân biệt, như chưa viên ly thì không thể cho là chơn chánh trì giới thanh tịnh. Kinh này trong phần chiêm thuyết Thanh văn hành cho các hàng sa môn: Hình phục sa môn, oai nghi khi đối sa môn và tham cầu danh văn sa môn trong bốn loại sa môn thì họ chưa đạt được thanh tịnh; và trong bốn hàng Tỳ-kheo trì giới nếu còn chủ trương có ngã luận, không dứt trừ ngã kiến, sợ sệt tất cả pháp không và thấy có sự đạt được; tóm lại ai chỉ cần có chấp ngã chấp pháp, vô luận là trì giới như thế nào, đều không phù hợp với ý nghĩa luật hành của Như Lai, bởi vì người trì giới như thế tuy gần giống người trì giới thanh tịnh mà trong lâu dài - đời này hoặc đời sau sẽ phá hoại giới pháp. Do đó trong Kinh này giảng dạy từ luật nghi giới thông thường nhưng trong đó bao hàm ý nghĩa thâm sâu về đạo cộng giới: “đây gọi là giới hạnh được chư Thánh thọ trì, vô lậu vô hệ phược, chẳng thọ tam giới, xa rời tất cả các pháp y chỉ”, điều này tương ứng với vô lậu, giới hành tương ứng với Thánh trí, Kinh trong phần chánh minh Bồ-tát đạo cũng dạy thâm sâu cụ thể: “trong ấy không có trì giới, cũng không có phá giới. Nếu không trì giới phá giới thì vô hành cũng vô phi hành. Nếu vô hành vô phi hành thì không có tâm không có tâm số pháp. Nếu không có tâm tâm số pháp thì không có nghiệp, không có nghiệp báo. Nếu không có nghiệp không có nghiệp báo thì không có khổ vui. Nếu không có khổ vui tức là Thánh tánh”. Không chỉ Thánh giả lấy điều đó làm thể tánh, cũng là Thánh giả lấy điều đó làm nhân tánh (chung của ba thừa thì nói là Thánh tánh, nếu chuyên chỉ Đại thừa nói thì là Phật tánh). Từ sự từ bi không nhẫn tâm tổn hại đối tượng khác đến viên ly ức tướng phân biệt, giới hành thâm nhập vào chơn không là một trong những ý nghĩa quan trọng của Kinh này.

Hiện chứng huệ - Thánh trí và tịnh trí là y vào định tu quán mà thành tựu, trong Kinh nói: “Chẳng cho giới tối thượng, cũng chẳng quý tam-muội, vượt qua hai chuyện này, tu tập trong trí huệ” và “y giới được tam-muội, do tam-muội tu huệ, nhân y nơi tu huệ, sớm được thanh tịnh trí”. Giới, định và huệ thứ tự tu phát hỗ trợ với nhau; trong Kinh này nói rất rõ ràng về tu định

khác với tu huệ. Trí huệ (bát-nhã) chẳng phải trí thức thông thường, mà là thông đạt ngã không pháp không - Thánh trí của sự không tịch pháp tánh, điều này không chỉ y giới, y định mà tu học đạt được; mà còn trong tự thân của huệ học, cũng có thứ tự của tu học, đây chính là y vào văn huệ mà khởi tư huệ, y vào tư huệ mà tiến khởi tu huệ (quán huệ tương ưng với định thì gọi là tu huệ), y vào tu huệ mới có khả năng đạt được Thánh trí hiện chứng. Do đó bản Kinh chú trọng trí huệ cũng chính là chú trọng ở sự đa văn tu hành, nên dạy: “Bồ-tát có bốn pháp, được đại trí huệ, điều gì là bốn? Thường tôn trọng pháp, cung kính pháp sư (đây là do cá nhân thích đa văn). Tùy theo pháp được nghe, dùng tâm thanh tịnh giảng rõ cho mọi người, chẳng cầu tất cả danh vọng lợi dưỡng (tự vui lòng chỉ dạy cho người khác đa văn). Biết được do đa văn mà sanh trí huệ, nên siêng cầu chẳng lười biếng, như cứu lửa cháy đầu (biết công đức của đa văn nên mong cầu). Nghe Kinh tụng trì, thích thực hành như lời dạy, chẳng theo ngôn thuyết (do văn rồi tư và tu, không bị sự che lấp của ngôn ngữ)”. Bản Kinh nói Bồ-tát hành lấy “đạt được đại trí huệ” là đệ nhất yếu hành; và dạy trí huệ từ đa văn sanh, chỉ bày rõ ràng thứ đệ của tiến tu huệ học.

“Nhân vì tu huệ mới đạt được tịnh trí”: điều này cho thấy tu tập quán huệ rất là quan trọng. Nên Kinh này phân dạy rõ về như thật Trung đạo chánh quán, tức quán tất cả (ngã) pháp là tánh không. Không (vô tướng vô nguyện vô sanh diệt) là bản tánh không, là trung đạo, do đó tăng diệt không thể có. Có một số người chấp trước về không, chủ trương có cái không để đạt được, đây đã làm “tăng thêm”, điều đó không chỉ cô phụ bản ý của đức Phật nói về không quán, ngược lại chấp trước không thành bệnh, giống như lấy thuốc để điều trị “thuốc không bài tiết ra ngoài, thì người bệnh càng nặng hơn”. Và ngài Long Thọ căn cứ vào ý nghĩa của Kinh nên trong tác phẩm “Trung Quán Luận” viết: “Như Lai nói pháp không, là để lia các kiến; nếu còn thấy có không, chư Phật khó giáo hóa”, tất cả là bản tánh không; chúng sanh chấp trước có, khởi lên rất nhiều kiến chấp mà lưu chuyển trong sanh tử, mà tất cả pháp không vẫn là như vậy. Do vì “tất cả các kiến, chỉ có không mới diệt được” do đó nói không; diệt các hí luận vọng chấp tức hiển hiện tất cả pháp bản tánh không tịch và chẳng có cái nghĩa lý gì riêng của không có thể chấp trước có thể đạt được. Lại có một số người chấp trước về có mà thành mê muội, lo sợ pháp tánh không tịch không sanh không diệt. Đức Phật nói các người này giống như người lo sợ hư không mà muốn chạy trốn khỏi hư không, đây là làm “tổn giảm”. Kỳ thật không là tất cả pháp tánh giống như hư không ở khắp mọi nơi thì có gì mà lo sợ, có gì mà phải xả ly nó? Muốn lia không mà lại thành lập có thật là “cuồng loạn mất tâm”! Vì vậy ngài Long Thọ nói: “năm trăm bộ phái nghe đến rốt ráo không lòng đau như cắt”

chính là chỉ cho hạng người này. Nếu có khả năng đối với tất cả pháp không tánh, như thật quán sát không “tăng thêm và “tôn giảm” là phương tiện dẫn phát chơn thật Thánh trí. Tất cả pháp bản tánh không: đem tâm quán như huyễn tánh không để quán cảnh như huyễn tánh không; tâm và cảnh cùng diệt, như phần Kinh nói về ví dụ như huyễn ăn mất huyễn rất là rõ ràng. Quán tâm là phân biệt quán sát, Thánh trí là vô phân biệt trí, thế thì y vào quán phân biệt làm sao sanh khởi được trí vô phân biệt? Điều này như trong Kinh giải thích: “Do Chơn thật quán nên sanh Thánh trí huệ, Thánh trí sanh rồi, trở lại đốt tiêu Thật quán”, nên biết như thật quán huệ là quán tất cả pháp tự tánh là không, đây tuy là thế tục phân biệt quán sát, song đó là thuận với thẳng nghĩa, tự tánh của quán là không thể có, do đó quán huệ như vậy có khả năng dẫn phát Thánh trí vô phân biệt, đến khi Thánh trí hiện tiền thì như thật không quán cũng không còn khởi nữa. Chỉ có hiểu được đạo lý này, mới biết được sự quan trọng của quán huệ, sẽ không rơi vào sào huyệt sai lầm của không biệt sai.

Kinh này giảng dạy từ Luật nghi giới dần thâm nhập vào Đạo cộng giới; từ văn huệ và tu huệ thâm nhập vào hiện chứng huệ. Trong sự hiện chứng của pháp không tánh, giới và trí không hai; đầy đủ giới, định và huệ vô lậu. Đó là ý nghĩa chính yếu của Kinh này

---o0o---

PHÂN GIẢI THÍCH

Phần tựa

Nguyên văn:

如是我聞:一時,佛在王舍城耆闍崛山中.與大比丘眾八千人俱.菩薩摩訶薩萬六千人,皆是阿惟越致,從諸佛土而來集會,悉皆一生當成無上正真大道.

Dịch nghĩa:

Tôi nghe như vậy: một thời, đức Phật ở thành Vương-xá trong núi Kỳ-xà-quật, cùng chúng đại Tỳ-kheo gồm tám ngàn vị đều về tụ họp tại đây. Các vị Đại Bồ-tát gồm một vạn sáu ngàn vị, thuộc hàng bất thối chuyển, từ các cõi Phật khác đến đây, trong một đời sau tất cả đều thành tựu Vô thượng Chánh đẳng giác.

Theo thông lệ, Kinh văn chia thành ba phần: phần tựa, phần nội dung và phần lưu thông. Trong phần tựa, thường có phần tựa chung và tựa riêng. Kinh này có phần giống “Kinh A Di Đà” chỉ thuật giảng cốt yếu trong phần tựa chung, tức câu “Tôi nghe như vậy...” như tất cả Kinh điển. Nếu theo thể

văn thì đây là thể tài đặc biệt chỉ có trong Kinh Phật. Khi sắp nhập Niết-bàn, Ngài dạy cho A-nan, trong tương lai khi kết tập Kinh điển nên nói “Tôi nghe như vậy...”. Câu đó với hàm nghĩa “chỉ rõ thời gian, địa điểm và thành phần tham dự, để cho người nghe có được niềm tin” (Đại Trí Độ Luận). Bộ Kinh này có thời gian, địa điểm, người nói pháp và đại chúng được nghe, đủ để tạo niềm tin cho mọi người, do đó phần tựa chung gọi là phần tựa chứng tín. Phần đó phân thành sáu loại thành tựu (lục chủng thành tựu), hiện tại chia ra năm phương diện để trình bày.

1. “Tôi nghe như vậy” chỉ cho pháp môn được nghe. Có nghĩa pháp môn đó chính tôi đã được nghe. “Tôi” chỉ người kết tập Kinh điển tự xưng (A-nan). Tôi nghe, nghe trực tiếp từ đức Phật, hoặc gián tiếp do đệ tử lưu truyền lại. Ngài A-nan nói tôi nghe, xác định chính mình nghe từ lời đức Phật, không phải người kết tập tự biên soạn. Khi kết tập, đầu tiên ngài A-nan tuyên đọc tôi nghe như vậy, thông qua đại chúng nhất trí thẩm định, công nhận đây là lời Phật dạy, điều đó hàm ý chấp nhận không còn tồn tại sự tranh luận trong này. Cũng vì ý nghĩa này, nên Cổ đức giải thích “lời văn ý nghĩa như vậy”. “Lời” văn ở phần Kinh, giống “như” lời Phật dạy, không thêm bớt. Còn “ý nghĩa” nội dung Kinh văn, chính xác thích đáng “như vậy”, không thiên lệch. Phần tựa chung vốn có ý nghĩa chủ yếu là đem đến niềm tin cho mọi người, do đó trước tiên khẳng định “Tôi nghe như vậy”, biểu thị cho sự chính xác đáng tin tưởng: không phải tự soạn, chẳng có sai lầm, người học nên tin nhận phụng hành pháp môn Bảo Tích.

2. “Một thời” chỉ thời gian người thuyết pháp và thính chúng nghe giảng. Thời gian tùy theo quốc gia, cách tính toán về sáng, tối, ngày, tháng và năm cũng không giống, ví như thời gian hiện tại của chúng ta (ở Đài Loan) so với nước Philippines cách nhau 1 giờ. Phật pháp lưu truyền khắp thế giới nhân quần, không giới hạn ở Ấn Độ, do đó chỉ nói chung là một thời (thời gian bắt đầu cho đến khi viên mãn việc thuyết pháp), nên không đưa ra cụ thể ngày tháng năm hay lúc mấy giờ.

3. “Đức Phật” - vị pháp chủ tuyên thuyết pháp môn này. Phật chỉ tên gọi chung cho tất cả những bậc cứu cánh đại giác, người đã giác ngộ; hiện tại Kinh này chỉ cho đức Phật Thích-Ca-Mâu-Ni (Śākya-muni). Ngài ở trong thế giới của chúng ta (ta bà), tuyên dương chánh pháp, cứu độ chúng sanh.

Tại sao gọi là Phật? Vì chúng sanh xưa nay ở trong sanh tử, khó được giải thoát, bị đúc kết bởi sự mê muội, hành động thiếu sáng suốt, mơ hồ điên đảo, khổ vui thăng trầm không thể tự chủ, thì làm sao đạt đến giải thoát tự tại. Phật pháp có khả năng hướng dẫn hữu tình đạt đến giải thoát; chuyển hóa từ trong tình thức trở thành bậc chánh giác. Hiểu rõ ý nghĩa chơn thật chân lý

của vũ trụ; nương vào con đường chánh pháp, thực hành theo trí tuệ, đạt được đại giải thoát. Do đó thể chất đặc biệt của Phật pháp là Bát-nhã, chánh giác. Chúng đấng “Tam-bồ-đề” (chánh giác), thành tựu Thánh quả Thanh văn, Duyên Giác, Phật quả “A-nậu-đa-la-tam-miệu-tam-bồ-đề” (Vô thượng chánh đẳng giác). Sự chứng nhập của Thánh giả, tuy có cạn sâu khác nhau, nhưng đều có nguồn gốc từ chánh giác. Vì vậy bậc đại giác rốt ráo, tự giác giác tha giác hạnh viên mãn, nên tôn xưng thành Phật. “Đức Phật là nguồn gốc của giáo pháp”, các pháp môn được tuyên dương lưu hành, đều xuất phát từ Ngài.

4. “Ở thành Vương-xá trong núi Kỳ-xà-quật”, địa điểm đức Phật thuyết giảng giáo pháp cho đại chúng nghe. Đức Phật Thích Ca ra đời ở Ấn Độ. Thành Vương Xá (Rājagrha) thủ đô nước Ma-kiệt-đà thuộc miền Trung Ấn, nơi cư trú của quốc vương, nên gọi Vương Xá. Đương thời, nơi này là trung tâm văn hóa kinh tế chính trị, do đó đức Phật thường đến đây giáo hóa. Kỳ-xà-quật (Grdhakūta Linh Phong) là một trong năm ngọn núi bao bọc thành này, được đặt tên theo hình thế của nó. Núi cao trung bình, yên tĩnh và cách thành này chẳng xa, nơi rất thích hợp, nên đức Phật thường cư ngụ thuyết pháp ở đó.

5. “Cùng chúng đại Tỳ-kheo tám ngàn người câu hội”, dưới đây liệt kê đại chúng cùng nhau nghe chánh pháp. Bao gồm hai chúng: Tiểu thừa Thanh văn và Đại thừa Bồ-tát. Học chúng Thanh văn, có tại gia và xuất gia, ở đây lấy người xuất gia làm chính. Trong chúng xuất gia có năm loại (Tỳ-kheo, Tỳ-kheo ni, Sa-di, Sa-di ni và Thức-xoa-ma-na), lấy Tỳ-kheo làm bậc chủ đạo. Nên trong Kinh giản lược qua, chỉ liệt kê chúng Tỳ-kheo làm đại biểu. Tỳ-kheo (bhikṣu), dịch nghĩa là Khất sĩ (nam giới), vì “bên ngoài khát vật thực bảo trì sắc thân, trong tâm cầu giáo pháp nuôi dưỡng huệ mạng”; người xuất gia sống bằng phương thức khất thực, với mục đích chuyên tâm tu học Phật pháp. Chúng Tỳ-kheo cùng ở một nơi nên gọi là câu hội. Họ sống tập thể sinh hoạt theo kỷ luật (kiến hòa, lợi hòa và giới hòa), chẳng phải tạp cư. Ở trong chúng Thanh văn nghe giáo pháp, có phàm và Thánh; trong Thánh chúng cũng có người chứng bốn quả khác nhau; và quả thứ tư A-la-hán lại phân 9 loại, trong đó vị đạt được Cụ giải thoát A-la-hán chứng đắc tam minh lục thông, nên gọi họ là đại Tỳ-kheo. Đại Tỳ-kheo tham dự gồm 8000 vị, điều này cho thấy trong pháp hội chúng Thanh văn chiếm số lượng nhiều nhất.

“Đại Bồ-tát một vạn sáu ngàn người”, dưới đây sẽ kể đến chúng Bồ-tát. Bồ-đề Tát-đoả (bodhi-sattva), gọi giản lược Bồ-tát, có nghĩa là giác hữu tình. Ma-ha Tát-đoả (mahāsattva) gọi giản lược Ma-ha-tát, có nghĩa là đại hữu tình (đại sỹ). Bồ-đề là đại bồ-đề của Phật (Vô thượng Chánh đẳng giác). Tát-

đoả là tâm dũng mãnh, nguyện vọng cương quyết. Nếu ai phát bồ-đề tâm kiên cố, tu hành tinh tấn dũng mãnh theo con đường của Bồ-tát thì gọi họ là Bồ-tát. Từ sơ phát tâm cho đến thành Phật, giai vị của Bồ-tát có sự khác nhau, Bồ-tát ở giai vị cao như Văn Thù, Di Lặc v.v... là đại Bồ-tát trong chúng Bồ-tát, nên gọi là Bồ-tát Ma-ha-tát. Trong pháp hội Đại Bảo Tích này, chỉ kể đến số lượng lãnh đạo chúng Đại thừa - Bồ-tát Ma-ha-tát, thì có đến 16.000 vị.

Khi kiết tập Kinh điển, thường tán thán công đức của thánh chúng. Còn Kinh này lược qua, không nói đến công đức của chúng Tỳ-kheo, còn chúng Bồ-tát cũng chỉ khen ngợi ba câu. “Thuộc hàng bất thối chuyển”, là hành vị của chúng Bồ-tát, không còn thối chuyển đối với Chánh đẳng chánh giác. Bất thối này có bốn loại:

1. Tín bất thối, Tâm thứ sáu trong Thập tín, tin sâu đối với quả vị đại Bồ-đề không còn nghi ngờ hay thối lui.
2. Vị bất thối, Trụ thứ sáu trong Thập trụ, không còn thối vị trở lại chứng quả Tiểu thừa.
3. Chứng bất thối, Sơ địa trong Thập địa, chứng đắc pháp tánh thâm sâu, khi đạt được thì vĩnh viễn tồn tại, không còn thối chuyển.
4. Hành bất thối, từ Địa thứ tám về sau, tinh tấn tu hành đức hạnh và thân tâm thanh tịnh, niệm niệm luôn hướng thượng, tâm không trở lại nhiễm trước thối chuyển, hoặc đình trệ chẳng tiến triển. Các bậc đại Bồ-tát ở trong Kinh này nói đến, đều thuộc Hành bất thối.

Đức Phật Thích Ca ra đời ở Ấn Độ, khi ấy chúng Bồ-tát tại gia chiếm thiểu số; còn Bồ-tát xuất gia chỉ có ngài Di-lặc. Vì vậy các vị đại Bồ-tát trong pháp hội Bảo Tích, đều “từ các Phật độ khác đến tụ hội”. Thập phương thế giới (Phật độ) vô lượng, Bồ-tát cũng vô lượng; còn có một số cõi Phật thanh tịnh, chỉ thuần nhất là Bồ-tát. Khi đức Phật Thích Ca thuyết pháp, Bồ-tát từ thập phương đến tụ họp, điều này chúng tỏ đức Phật bình đẳng không phân biệt. Chư Bồ-tát đến tụ họp, cúng dường nghe pháp, tán dương trang nghiêm pháp hội và họ làm bậc mô phạm để thánh chúng noi gương.

Các vị đại Bồ-tát này, “đều trong một đời sau thành tựu Vô thượng Chánh đẳng giác”. Chánh giác chung với Thanh văn. Chánh đẳng (phổ biến) giác, chung với Bồ-tát. Còn rốt ráo viên mãn đại giác là Vô thượng Chánh đẳng giác, sự viên mãn đại Bồ-đề của đức Phật. Các vị Bồ-tát này, đều trong một đời sau sẽ thành Phật, chúng đắc Vô thượng Bồ-đề, giống như Bồ-tát Di Lặc.

I. Bồ-tát đạo

1. Bồ tát đạo

1.1. Phân biệt hành tướng của Bồ-tát

Nguyên văn:

爾時,世尊告大迦葉:

Dịch nghĩa:

Bấy giờ, đức Thế Tôn bảo Đại Ca-diếp:

Phần chính của Kinh chia thành hai:

1. Chánh thuyết Bồ-tát đạo.
2. Kiêm thuyết Thanh văn đạo.

Điều đó cho thấy Kinh này lấy Đại thừa làm chính, và cùng xiển dương Đại thừa với Tiểu thừa, là Kinh điển đại biểu chính thống cho Phật giáo thời Trung kỳ. Ở trong Bồ-tát đạo, chia thành ba phần: Tu tập quảng đại chánh hành, tu tập Trung quán thâm sâu và thực hành sự nghiệp giáo hóa chúng sanh. Trong Bồ-tát đạo, Quảng đại chánh hành với Trung quán thâm sâu là việc tự lợi, còn sự nghiệp giáo hóa là đại nghiệp lợi tha; ba điều này, đã đưa ra con đường viên mãn chánh đạo Bồ-đề. Nếu như chỉ về các giai đoạn tu học thì: tu tập Tư lương vị hướng về Gia hành vị chú trọng về phân tích tập quảng đại phước trí tư lương; từ Gia hành cho đến vào Kiến đạo chú trọng ở phần tu chứng Trung quán thâm sâu; từ Kiến đạo hướng đến Tu đạo vị chú trọng ở sự nghiệp lợi tha giáo hóa chúng sanh. Tu quảng đại chánh hành, cũng chia thành hai phần: 1. Nêu rõ hành tướng của Bồ-tát, 2. Tán thán công đức của Bồ-tát. Phần nêu rõ hành tướng của Bồ-tát, cũng chia thành 3 phần, trước tiên thì thuyết minh sự khác nhau của chánh hành.

Tổng cộng có 8 vấn đề, đều từ tà hành và chánh hành, một chánh một phần để phân biệt, hiển bày các loại chánh hành mà Bồ-tát phải thực hiện. “Bấy giờ” lúc đức Phật giảng dạy pháp môn Bảo Tích cho đại chúng ở núi Linh Thứu. “Đức Thế Tôn” là lời tôn xưng khác của đức Phật, bậc Đại Thánh rốt ráo vô thượng, tất cả cõi trời người đều tôn trọng tôn kính, do đó tôn xưng là Thế Tôn. Lúc ấy đức Phật “bảo đại Ca-diếp”: Khi thuyết pháp cho vô lượng đại chúng, nhất định có một hoặc vài vị, làm người đương cơ (được Ngài khen ngợi hoặc bị nhắc nhở) vấn đáp cùng với đức Phật. Vị đại biểu của chúng hội đặt ra các vấn đề và đức Phật vì người này giảng dạy hội chúng cùng nghe, đương cơ của Kinh này là Đại Ca-diếp. Ca-diếp (Mahā - kāsya) là họ, dịch nghĩa Âm Quang. Đệ tử của đức Phật mang họ Ca-diếp rất nhiều, trong đó được tôn xưng Đại Ca-diếp là vị có công đức rất to lớn.

Vì sau khi đức Thế Tôn nhập Niết-bàn, Đại Ca-diếp chủ trì đại lễ trà-tỳ, rồi tại hang động Thất Diệp (Sapta - parna - guhā) chủ trì cuộc kiết tập Kinh điển lần thứ nhất. Đại Ca-diếp là vị lãnh đạo sau khi đức Phật nhập Niết-bàn, do đó có các truyền thuyết về đức Thích Tôn phú chúc và truyền thừa chánh pháp cho Ngài. Ca-diếp là vị tu hạnh đầu-đà đệ nhất, sinh hoạt tinh nghiêm, Ngài ở vùng phương Đông của Ấn Độ, nơi tôn sùng phương pháp tu khổ hạnh (Kỳ-na giáo và năm chủ trương của Đề-bà-đạt-đa (Devadatta) đều phát xuất từ nơi đây), được sự kính ngưỡng của mọi người. Và Kinh này chú trọng phần giới và huệ nên ngài Ca-diếp có tế hạnh tinh nghiêm làm vị đương cơ. Với lại, đương thời tham dự đại lễ trà-tỳ với kiết tập Kinh điển, chủ yếu các vị Tỳ-kheo quanh vùng thành Vương Xá và Tỳ-xá-ly, thuộc sự lãnh đạo của Đại Ca-diếp. Ngài không thỉnh mời toàn thể giới Phật giáo, tập trung nhiều người để tăng thêm phần lợi ích cho việc này, mà chỉ cử hành kiết tập thiểu số; ngay cả ngài A-nan đa văn đệ nhất cũng gần như bị cự tuyệt, dẫn đến khi kiết tập sắp hoàn thành thì Ngài Phú-lâu-na (Pūrṇa) v.v... đưa ra các điều dị nghị, làm tiền đề cho sự phân hóa học phái Phật giáo sau này. Trong sự hoằng truyền của Phật giáo, học hệ do Đại Ca-diếp lãnh đạo, chú trọng giới luật và thiên định đã tạo ảnh hưởng nặng nề đến khuynh hướng ẩn dật sau này, họ bị chê trách là Tiểu thừa vì đi ngược lại tinh thần của đức Phật. Kinh này không chỉ giảng dạy chánh pháp Đại thừa, còn hướng dẫn chánh pháp Thanh văn cho các vị Tỳ-kheo chú trọng giới và định, nên chọn Ca-diếp làm vị đương cơ, điều đó quả là phù hợp!

Nguyên văn:

菩薩有四法,退失智慧.何謂為四?不尊重法,不敬法師;所受深法,秘不說;
有樂法者,為作留難,說諸因緣沮壞其心;憍慢自高,卑下他人.迦葉!是為菩薩四法,退失智慧.

Dịch nghĩa:

Có bốn pháp làm cho Bồ-tát thoái thất trí tuệ. Những gì là bốn?

- 1. Không tôn trọng pháp, không kính pháp sư;*
- 2. Được pháp thâm sâu, che giấu chẳng dạy hết;*
- 3. Thấy người thích pháp, tạo ra chướng nạn, nói các nhân duyên gây trở ngại trong lòng họ;*
- 4. Kiêu mạn tự cao, chê bai người khác. Ca-diếp! Đây là bốn pháp, làm cho Bồ-tát thoái thất trí tuệ.*

Đức Phật muốn phân biệt các chánh hành khác nhau cho ngài Ca-diếp, nên trước tiên dạy về nguyên nhân làm thối thất trí huệ và đạt được trí huệ. Trí huệ là tính chất đặc biệt khác nhau giữa Phật pháp và thế gian, điểm căn bản để giải thoát thành Phật. Đối với Bồ-tát hạnh, điều này rất Pháp sư. Pháp (chơn lý, chánh hành, Thánh giáo), đều từ khi đức Phật chứng đại giác rồi giảng dạy. Đối với người tu học thì pháp là cội nguồn của trí huệ, nếu chẳng tôn trọng giáo pháp, không sanh tâm hy hữu khó có, không xem như thuốc quý trị bệnh, như ngọn đèn sáng soi đường trong đêm tối, ngược lại cảm thấy nó chẳng có gì quan trọng, chẳng có quan hệ gì với mình, thì nhất định không y theo giáo pháp để tìm hiểu, tin tưởng và tu hành. Không tiến tức thối, ngày ngày trải qua, ngu si dần tăng trưởng; chẳng tôn trọng pháp thì đâu tôn kính pháp sư. Pháp sư cũng là con người thì làm sao có thể thập toàn thập mỹ. Do đó không tôn trọng chánh pháp và tôn kính pháp sư, rồi chuyên truy tìm các việc chẳng có ý nghĩa để chê trách họ như: Pháp sư có hình dáng thiếu đoan nghiêm, âm thanh chẳng trong trẻo v.v... Hoặc chỉ trích một điều gì đó chưa viên mãn: Tính khẩn trương gấp gáp, hay thích công danh, còn nhiều mong muốn, v.v... tự mình quên mất phải học ưu điểm và chánh pháp do pháp sư giảng dạy. Không “tôn sư trọng đạo” như thế, thì tự vùi lấp sự thông minh của chính mình, chẳng thể đạt đến trí huệ của chánh pháp, ngược lại sẽ bị thối thất.

2. “Được pháp thâm sâu, giấu chẳng dạy hết”: Pháp thâm sâu là pháp Đại thừa, nghĩa Không của Đại thừa (trong Kinh dạy: “nghĩa Không rất thâm thúy”), pháp môn thâm hành mật chứng. Tự mình được học từ thầy cô thì nên tận tâm tận lực hoằng dương giảng dạy cho người khác. Nhưng ngược lại cố ý bí mật hóa, không dễ dàng truyền trao, khi dạy cũng không tường tận, còn giữ lại một phần. Hoặc họ vì danh lợi, cất giữ không lưu truyền, gây chướng ngại lớn cho sự tăng trưởng trí huệ thâm sâu của người khác; nhân quả tất nhiên, tự mình sẽ thối thất trí huệ. Về vấn đề này như: các môn công nghệ, y học, võ thuật ở Trung Quốc vốn có thành tựu cao, nhưng lại bị “bí mật” kiểu này làm tổn hại. Vốn khi dạy võ thuật, người thầy chẳng chịu truyền hết cho đệ tử, mà giữ lại vài chiêu. Hay ngành y học, thì họ chỉ truyền cho người trực thuộc của mình, hoặc chỉ cho con trai không dạy con gái, chẳng muốn công khai để tìm cầu sự tiến bộ. Kết quả cuối cùng, đa số bị thất truyền. Đến hiện tại, Trung Quốc vẫn còn bị xem là quốc gia lạc hậu, kết quả do “giấu chẳng dạy hết”, mà chiêu cảm quả báo thối thất trí huệ.

3. “Thấy người thích pháp, tạo ra chướng nạn, nói các nhân duyên gây trở ngại trong lòng họ”: Thích pháp có nghĩa là yêu thích mong muốn tìm cầu giáo pháp thâm thúy. Khi gặp được người như thế, nên tùy căn cơ thuyết pháp, dẫn dắt họ hướng về Phật pháp. Song ngược lại cố ý làm khó dễ, đưa

ra một số lý do không phải lý do, như cho họ vẫn còn trẻ, tri thức chưa đủ, nghiệp chướng quá nặng, hoặc hẹn lần sau đến, hay muốn phải cúng dường v.v... Nếu là người căn cơ trung bình, nguyên nhân vì thế thất vọng, ý chí tiêu tan, làm tổn hoại lòng nhiệt tình mong thích giáo pháp của họ. Rồi có khi họ bị ngoại đạo dụ dỗ mê hoặc, lay động tín tâm đối với Tam bảo. Người làm cho chướng ngại trí huệ như thế, đương nhiên phải thôi thất trí huệ.

4. “Kiêu mạn tự cao, chê bai người khác”: người tu học Phật pháp, rất dễ vi phạm điều này, vì họ đối với nghĩa lý có được ít hiểu biết, hay hành trì có chút công đức, thì tâm kiêu mạn sanh khởi. Cảm thấy không ai bằng, mình hơn người khác một bậc. Khi người khác đến thảo luận liên quan về giáo lý hay vấn đề tu hành, đều cho họ thấp kém, không bằng chính mình. Vì thế cảm thấy không có Pháp sư đáng để tôn kính, chẳng còn học giả đáng để theo học. Kiêu ngạo cuồng vọng, kết quả “nhận lãnh toàn bộ sự thất bại”, trí huệ mỗi ngày một thôi thất.

Nên đức Thế Tôn tổng kết phần dạy ở trên: “Ca-diếp! Đây là Bồ-tát bị bốn pháp, làm thôi thất trí huệ”. Hành giả mong cầu đại trí huệ, nên phải ghi nhớ điều này!

Nguyên văn:

復次, 迦葉! 菩薩有四法, 得大智慧, 何謂為四? 常尊重法, 恭敬法師;
隨所聞法, 以清淨心廣為人說, 不求一切名聞利養; 知從多聞生於智慧,
勤求不懈, 如救頭然; 聞經誦持, 樂如說行, 不隨言說. 迦葉!
是為菩薩四法, 得大智慧.

Dịch nghĩa

Lại này, Ca Diếp! Có bốn pháp khiến cho Bồ-tát thành tựu đại trí tuệ, Nhưng gì là bốn?

- 1. Thường tôn trọng pháp, cung kính pháp sư;*
- 2. Tùy theo pháp được nghe, dùng tâm thanh tịnh giảng rõ cho mọi người, không mong cầu tất cả danh vọng lợi dưỡng;*
- 3. Thấu rõ việc do đa văn mà sanh trí huệ, siêng năng học tập không lười biếng, như cứu lửa cháy đầu;*
- 4. Nghe Kinh tụng trì, ưa thích thực hành, không phải dùng lại ngôn thuyết. Ca-diếp! Đây là bốn pháp khiến cho Bồ-tát được đại trí huệ.*

Hiện tại, từ chánh hành để dạy về bốn pháp làm sanh trưởng đại trí huệ. Vậy bốn pháp đó là gì?

1. “Thường tôn trọng pháp, cung kính pháp sư”: Phải tôn sư trọng đạo, thì thường thân cận học hỏi từ Pháp sư, trí huệ cũng tự nhiên tăng trưởng quảng đại.

2. “Tùy theo pháp được nghe, dùng tâm thanh tịnh giảng rõ cho mọi người, chẳng cầu tất cả danh vọng lợi dưỡng”: Bồ-tát tùy khả năng thọ trì học hỏi được giáo pháp thâm sâu của mình, không “giấu chẳng dạy hết”, mà hoan hỷ chỉ dẫn cho người khác. Đem tâm hoàng pháp, từ bi, báo ân để thuyết pháp, chứ chẳng phải vì tham cầu danh dự, cúng dường tiền tài lợi dưỡng. Chỉ có tâm thanh tịnh thuyết pháp như thế, thì mới giảng dạy vì mọi người. Ngược lại, mang tâm mong muốn danh vọng lợi dưỡng hay vì thân nhận đồ cúng v.v... thiếu thanh tịnh như thế để thuyết pháp, hoặc khi giảng dạy còn giữ lại một chút. Hay nghĩ khi thuyết pháp nhận được sự báo ân ít quá, hoặc sợ dạy xong năng lực của họ bằng mình thì danh vọng lợi dưỡng bị họ lấy mất.

3. “Biết được do đa văn mà sanh trí huệ, nên siêng cầu chẳng lười biếng, như cứu lửa cháy đầu”: Đối với người yêu thích giáo pháp, lại cố ý làm khó, không muốn thuyết pháp cho họ, nguyên nhân chủ yếu vì chính cá nhân chưa hiểu lợi ích của việc nghe giáo pháp. Nên biết, trí huệ hiện chứng, tuy do tu tập; mà tu huệ là từ tư duy, muốn tư duy phải có đa văn. Biết được trí huệ dẫn khởi từ đa văn, thì họ sẽ tôn trọng công đức của việc nghe pháp. Đối với tha nhân, sẽ không gây khó khăn, hoan hỷ vì họ giảng dạy. Còn đối với cá nhân, nhất định tinh tấn cầu nghe chánh pháp, chẳng có lười biếng. Giống như cứu lửa cháy đến lông mi mái tóc, khi lửa cháy đến đó thì nhất định sẽ khăn trương cứu chữa; biết được công đức do đa văn, nhất định sẽ không lười biếng mà đa văn học hỏi chánh pháp. Đương nhiên, tinh cần đa văn, cũng chú ý đến sự điều hòa sức khỏe của thân tâm. Vì vậy “thực hành nên từng bước, tu trì phải thường xuyên”, không còn lo sợ, xả bỏ hết tất cả vướng bận, mới là sự tinh cần thực hành của trung đạo.

4. “Nghe Kinh tụng trì, thích thực hành như lời dạy, chẳng theo ngôn thuyết”: Có người nghe học, đọc tụng, thọ quan trọng, do đó đưa ra giảng dạy trước tiên. “Có bốn pháp làm cho Bồ-tát thối thất trí tuệ”: đã có còn bị thối thất, đương nhiên làm sao có chuyện tăng trưởng. Bốn pháp này làm nhân, dẫn đến kết quả thối thất trí tuệ, trong đó có mối quan hệ nhân quả nhất định của nó. Nhân quả có rất nhiều chủng loại, còn ở đây nói đến, chủ yếu từ hai loại nhân quả:

1. Bất luận là thiện hay ác, bị huân tập lâu ngày sẽ trở thành tập tánh, nó lớn dần theo thời gian. Nếu như thường sanh khởi tâm tham lam, thì tâm này càng lúc càng lớn dần; hay khởi tâm sân giận, thì tâm này càng lúc càng nghiêm trọng. Còn thích học tập nghiên cứu, thì trí thức càng lúc càng phong

phú; thích yên tịnh, thì có thói quen mong muốn yên tĩnh chán ghét náo nhiệt, sinh hoạt trong sự lặng yên. Điều đó không chỉ ảnh hưởng đời hiện tại, mà còn đến tính cách năng lực trong đời sau, đó là đặng lưu nhân quả.

2. Như chúng ta bố thí, đem đến cho người khác cuộc sống sung túc, thì mình trong tương lai có được kết quả phú quý. Gây tổn thương hoặc giết hại người khác, khi kiếp sau làm người, chịu thọ quả báo bệnh tật, chết yếu. Tóm lại, khiến người khác đau khổ, thì tự mình chịu khổ đau, đem đến an lạc cho tha nhân, thì tự mình đạt được hạnh phúc; gây chướng ngại cản trở người khác, thì tự mình cũng chuốt lấy quả báo thiếu thuận lợi. Các điều này là tặng thượng nhân quả (nghiệp báo).

Thế thì bốn loại tà hành làm thối thất trí huệ là gì?:

1. “Chẳng tôn trọng pháp, chẳng kính pháp sư”: Pháp là chơn lý (lý pháp, thực hiện lý pháp sẽ chứng pháp), đạt đến chánh hành chơn lý (hành pháp), Thánh pháp (giáo pháp) biểu đạt chơn lý với chánh hành. Tự bản thân học giáo pháp và đem điều đó giảng dạy cho tha nhân, gọi họ là trì Kinh pháp, thường nhân đó sanh tâm kiêu mạn. Nhưng đa văn tư duy Kinh pháp, vẫn vì mục đích thực hành. Theo chí nguyện của người học, thì phải thực hành như trong Kinh, chứ chẳng phải xoay quanh trên chữ nghĩa, chuyên nghiên cứu danh từ của giáo pháp, phải cảm thấy tự mình thực hành chưa đủ, chưa thực tiễn viên mãn lời Phật dạy. Phải cảm nhận sâu sắc cá nhân chưa đủ, thì tự nhiên khiêm hòa khoan dung, không còn kiêu ngạo tự cao. Nếu hiểu rõ như vậy rồi thực hành, thì trí huệ đương nhiên sanh trưởng rộng lớn.

Đức Phật tổng kết lại, khẳng định “đây là bốn pháp của Bồ-tát, được đại trí huệ”.

---o0o---

1.2. Không mất tâm Bồ-đề

Nguyên văn:

復次, 迦葉! 菩薩有四法, 失菩提心. 何謂為四? 欺誑師長, 已受經法而不恭敬; 無疑悔處, 令他疑悔; 求大乘者, 訶罵誹謗, 廣其惡名; 以諂曲心, 與人從事. 迦葉! 是為菩薩四法, 失菩提心.

Dịch nghĩa:

Lại này, Ca-diếp! Có bốn pháp làm cho Bồ-tát mất tâm Bồ-đề. Thế nào là bốn?

1. Lừa dối Sư trưởng, không cung kính Kinh pháp đã thọ;

2. Chỗ không có gì nghi ngờ, làm người khác nghi ngờ;

3. Đối với người cầu học Đại thừa, la mắng chê bai, rêu rao bêu xấu;

4. Dùng tâm quanh co nịnh hót để được lòng người. Ca-diếp! Đây là bốn pháp làm cho Bồ-tát mất tâm Bồ-đề.

Tiếp theo giảng dạy về tà hành làm mất tâm Bồ-đề và chánh hành không thối thất Bồ-đề, là tâm yếu trong con đường tu học Đại thừa; nên phải hay không phải là Bồ-tát, thì phân biệt từ có hay không có tâm bồ-đề. Thế thì tâm Bồ-đề là gì? Đối với người mới học gọi đó là tâm nguyện. Bồ-tát vì từ bi lợi tha làm chính, muốn lợi ích cứu giúp chúng sanh, nhưng chẳng có năng lực như đức Phật thì không thể viên mãn được nguyện vọng này. Như thế, tâm Bồ-đề chính là thệ nguyện, trên cầu thành Phật đạo, dưới hóa độ chúng sanh. Thâm tín đại nguyện, thực hành “cho dù thuận duyên hay nghịch cảnh cũng đều như vậy”, mới thành tựu tâm Bồ-đề. Bồ-tát ở quả vị cao, thường nhớ nghĩ tâm Bồ-đề, trong ý niệm không lìa tâm này (chánh niệm). Người mới học phải tu học chánh hạnh để bảo trì tâm Bồ-đề nếu không chẳng những tâm này bị gián đoạn bởi tạp nhiễm không thanh tịnh, mà còn bị thối thất.

Đức Phật trước hết giảng dạy về tà hành: “Bồ-tát bị bốn pháp, làm mất tâm Bồ-đề”. Bốn pháp đó là gì?

1. “Khi dối Sư trưởng, chẳng cung kính Kinh pháp đã thọ”: Kinh pháp là Kinh điển, cũng chính là giới Kinh. Học tập Kinh pháp từ Sư trưởng, nên phải tôn sư trọng pháp, y theo đó tu hành. Nếu như thực hành đi ngược lại với Kinh pháp, bị Sư trưởng phát hiện, vẫn không biết thành tâm sám hối, lại còn nói dối Sư trưởng. Hay Sư trưởng chỉ ra sự sai lầm, thì lại ngụy biện xảo trá. Những người không có tâm từ bi trí huệ, gây phiền phức cho Sư trưởng, chẳng có giáo pháp kỷ cương như thế, thì làm sao giữ gìn tâm Bồ-đề để tinh tấn tu hành Bồ-tát hạnh được?

2. “Chỗ không có nghi hối, mà làm người khác nghi hối”: Đối với bạn đạo cùng tu học, cố ý gây phiền phức cho họ. Lời nói và việc làm của họ vốn không có vấn đề gì, nhưng lại cố ý cho rằng họ vi phạm. Như thế một số Phật tử có tâm tốt, song đối với Kinh điển giáo pháp chưa được nhận thức rõ ràng, dễ hoài nghi về hành vi chính mình. Một khi tâm nghi ngờ sanh ra, thì âu sầu ảo não hồi hận; tình trạng đó sẽ làm cho thân tâm không an định, chướng ngại tổn hại đến tu hành chánh pháp. Nên việc gây phiền phức cho người cùng tu học như thế, lấy sự đau khổ ưu sầu của tha nhân làm niềm vui cho chính mình, thì thật là đoạn mất hạt giống từ bi! Tâm Bồ-đề đương nhiên bị thối thất.

3. “Người cầu Đại thừa, la mắng chê bai, rêu rao xấu họ”: Hai phần trên do không tôn trọng giới pháp rồi dối thầy hại bạn, còn dưới đây là không tôn trọng pháp Đại thừa dẫn đến phỉ báng Bồ-tát. Tự mình phát tâm Bồ-đề, tu

hạnh Đại thừa, thì đối với người cùng nguyện vọng chí hướng phải tùy hỷ cung kính khích lệ sách tấn. Nhưng ngược lại do tâm kiêu mạn đố kỵ sân hận, la mắng trước mặt, phỉ báng sau lưng, cố gắng tìm cách rêu rao bôi xấu Bồ-tát. Việc làm như thế, phá hoại Đại thừa, thì Bồ-tát đương nhiên bị thối thất hết tâm Bồ-đề.

4. “Dùng tâm siểm khúc, làm việc cho người”: Siểm khúc là hư ngụy không chơn thật. Làm việc cho người là giao du kết bạn với họ, hoặc nói chuyện, hợp tác, giúp đỡ nhau. Tự mình giả dối, đóng vai người tốt, trong tâm mang ý xấu, thông qua sự tiếp xúc, tìm cách phát hiện khuyết điểm hay sai lầm chưa được thấy của tha nhân. Một khi thỏa mãn xong, thì lại mưu đồ, công kích trở lại. Điều này giống với phần ở trên nói về sự mắng rầy rêu rao chuyện xấu của Bồ-tát, nhưng phần trên đứng từ lập trường là kẻ thù địch, còn ở đây giả trang thành người bạn tốt, song mục đích như nhau.

Nên đức Thế Tôn tổng kết: “Đây là bốn pháp của Bồ-tát, làm mất tâm Bồ-đề.

Nguyên văn:

復次, 迦葉! 菩薩有四法, 世世不失菩提之心, 乃至道場, 自然現前. 何謂為四? 失命因緣, 不以妄語, 何況戲笑; 常以直心, 與人從事, 離諸諂曲; 於諸菩薩生世尊想, 能於四方稱揚其名; 自不愛樂諸小乘法, 所化眾生, 皆悉令住無上菩提. 迦葉! 是為菩薩四法, 世世不失菩提之心, 乃至道場, 自然現前.

Dịch nghĩa:

Lại này, Ca-diếp! Có bốn pháp làm cho Bồ-tát đời đời không mất tâm Bồ-đề, cho đến lúc ngồi đạo tràng, tự nhiên hiện tiền. Thế nào là bốn?

- 1. Cho dù bị mất mạng, cũng không nói dối, huống gì là lời nói đùa;*
- 2. Thường dùng tâm ngay thẳng, làm việc cho người, quyết không nói lời quanh co nịnh hót;*
- 3. Đối với hàng Bồ-tát xem như Phật, thường tán dương danh hiệu các ngài khắp bốn phương;*
- 4. Tự mình không ưu thích pháp Tiểu thừa, nếu có giáo hóa ai, đều khiến họ an trụ Vô thượng Bồ-đề. Này Ca-diếp! Đây là bốn pháp khiến cho Bồ-tát đời đời chẳng mất tâm Bồ-đề, nhân đến lúc ngồi đạo tràng, tự nhiên hiện tiền.*

Tiếp theo đức Phật dạy: “Có bốn pháp làm cho Bồ-tát đời đời không mất tâm Bồ-đề, cho đến lúc ngồi đạo tràng, tự nhiên hiện tiền.” Nếu có bốn

chánh hành này, chẳng những đời đời kiếp kiếp không mất tâm Bồ-đề; cho đến thân cuối cùng của Bồ-tát, khi ngồi đạo tràng thành Phật, đều nhập vận tự nhiên hiện tiền. Người mới học là nguyện Bồ-đề, đến khi tu chứng được pháp tánh, gọi là tâm thẳng nghĩa Bồ-đề, giống như bảo châu. Sau khi thông qua các quá trình lau rửa mài dũa (Bồ-tát Thập địa tinh tấn), càng lúc càng thanh tịnh sáng suốt, đến khi rốt ráo viên mãn, thì đó là Vô thượng Bồ-đề. Thế thì bốn chánh hành nào làm cho không thối thất tâm Bồ-đề?

1. “Cho dù nhân duyên mất mạng, cũng chẳng vọng ngữ, huống là nói đùa”: Đây là chánh hành trái lại với người không tôn trọng Kinh pháp, dối trá Sư trưởng. Nếu có vi phạm, Sư trưởng nhắc nhở, không luận y theo giới luật, trừng trị như thế nào thì vẫn thành thật chấp nhận. Cho dù nhân duyên mất mạng, như phạm trọng tội Ba-la-di (pārājika), đối với Phật pháp thì người này xem như đã tử vong, chịu xử phạt rời khỏi Tăng đoàn, cũng cam tâm tình nguyện, không dối trá che giấu Sư trưởng. Phạm trọng tội còn không vọng ngữ, hà huống điều không cần thiết, hay nói vui đùa!

2. “Thường dùng trực tâm, làm việc cho người, rời lìa siểm khúc”: Câu Kinh này hình như tương phản với loại tà hành thứ 4 ở đoạn Kinh văn trên; kỳ thật câu này là chánh hành tương phản loại tà hành thứ hai. Tại sao đối với bạn bè lại cố ý gây phiền phức, khiến họ rơi vào biển cả hoài nghi? Vốn đúng như giáo pháp chỉ tội tha nhân, vì mục đích làm cho họ sám hối thanh tịnh, đem tâm từ bi thiện ý, phải nên như thế; nhưng thiện ý của họ lại giả dối, gây phiền phức cho bạn bè. Chánh hành của Bồ-tát, thì ngược lại. Đối với đồng đạo, thường dùng tâm chánh trực thiện ý, làm việc giao du, lìa khỏi các loại tâm ý thiếu ngay thẳng, do đó đâu còn tồn tại ác ý, khiến họ rơi vào sự hoài nghi hối hận.

3. “Đối với chư Bồ-tát nghĩ là Phật, hay xưng dương danh hiệu các Ngài khắp bốn phương”: Hành giả Đại thừa nên đối với Bồ-tát sanh khởi tâm kính ngưỡng như Phật, giống việc tôn trọng quốc vương và vương tử. Vì Bồ-tát là Phật vị lai, mà Phật là quả vị viên mãn rốt ráo Bồ-tát hành. Suy nghĩ tôn kính Bồ-tát như chư Phật, thì không còn sự phê bình huỷ báng. Người chon chánh học Phật, thì dù thế nào đi nữa cũng không huỷ báng Phật. Không chỉ như thế, còn tán thán công đức của Bồ-tát ở mọi nơi, làm cho danh dự của các Ngài, được lưu truyền khắp bốn phương.

4. “Tự mình chẳng yêu thích pháp Tiểu thừa, có giáo hóa ai, đều khiến họ an trụ Vô thượng Bồ-đề”: Người tà hành khi làm việc cho người khác, với âm mưu phát hiện lỗi lầm để phá hoại. Còn Bồ-tát chánh hành thì ngược lại, vì tự mình có chí nguyện Đại thừa, nên chẳng yêu thích pháp Tiểu thừa, hy vọng người khác cũng giống như thế. Khi thân thiện với ai, đều giáo hóa,

khiến họ phát huy thiện căn đã từng huân tập, hiển phát đức tánh thanh tịnh tiềm tàng từ quá khứ; khiến họ thành tựu kiên cố, an trụ trong Vô thượng Bồ-đề. Chữ “trụ” có ý nghĩa quyết định, an lập.

Bồ-tát tu tập bốn chánh hành như thế, tôn trọng chánh pháp, ái hộ đồng hành, tán thán Đại thừa, trước sau đều nhớ nghĩ đạo Vô thượng, đương nhiên sẽ không thối thất tâm Bồ-đề.

---o0o---

1.3. Tăng trưởng thiện pháp

Nguyên văn:

復次, 迦葉! 菩薩有四法, 所生善法滅不增長. 何謂為四? 以憍慢心, 讀誦修學路伽耶經. 貪利養心, 詣諸檀越. 憎毀菩薩. 所未聞經, 違逆不信. 迦葉! 是為菩薩四法, 所生善法滅不增長.

Dịch nghĩa:

Lại này, Ca-diếp! Bồ-tát có bốn pháp, làm cho các thiện pháp đã sanh bị biến mất không tăng trưởng. Thế nào là bốn?

1. Dùng tâm kiêu mạn, đọc tụng tu học Kinh Lô-già-da;

2. Với lòng tham lam đến nhà đàn việt;

3. Tâm oán ghét và hủy báng Bồ-tát;

4. Kinh điển chưa nghe thì trái nghịch không tin. Này Ca-diếp! Đây là bốn pháp làm cho các thiện pháp đã sanh của Bồ-tát bị biến mất không tăng trưởng.

Trí huệ của Bồ-tát được tăng trưởng, thì tâm Bồ-đề không bị thối thất; không thối thất tâm Bồ-đề, thì tất cả thiện pháp được thấm nhuần tăng trưởng. Do đó, tiếp đến nói về tà hành gây tổn thất thiện pháp và chánh hành làm tăng trưởng thiện pháp. Đức Phật dạy: “Ca-diếp! Bồ-tát có bốn pháp, khiến pháp lành đã được sanh bị mất chẳng tăng trưởng”. Thiện pháp đã sanh, còn bị tà hành làm tổn hại, đình trệ chẳng tăng trưởng, hoặc bị tổn diệt tiêu thất. Bốn lại tà hành này là gì?

1. “Đem tâm kiêu mạn, đọc tụng tu học Kinh Lô-già-da”: Người học vì tâm kiêu mạn háo thắng sai sử, không biết học hỏi tư duy thâm nhập Phật pháp, ngược lại đọc tụng tu học theo Kinh Lô-già-da (các sách vở thế tục). Vừa mới nhìn thì thấy khoa học, triết học, kinh tế, chính trị v.v... tri thức của họ ngày càng phong phú, song kỳ thật tâm kiêu mạn của người đó càng lúc càng lớn. Học thuật của thế tục, tuy có ích cho bộ phận nào đó trong cuộc đời, nhưng nếu chú trọng ở sự tranh chấp hơn thua, thì sẽ bị tạp nhiễm chẳng

còn thuần tịnh. Thường chăm chỉ trên thế học thiếu thuần khiết này, tự hào có tiến bộ, mà không biết các ý niệm thế tục càng huân nhiễm, đạo niệm giảm dần, thiện pháp cũng tổn hoại theo. Trong quá trình tu học của Bồ-tát, thật là từ bỏ viên minh châu để nắm lấy gạch ngói, quả không đáng giá!

2. “Lòng tham lợi dưỡng, đến nhà đàn việt”: Con người cần có lương thực tinh thần nuôi dưỡng huệ mạng, tư lương vật chất duy trì sắc thân. Nếu như truy cầu tri thức thế tục, tư tưởng hay rơi vào điều bất chính; đem tâm tham nhiễm để mong cầu lợi dưỡng, thì sinh hoạt sẽ rơi vào tà mạng. Theo nội dung của Kinh văn, vì tham cầu vật chất mong muốn tài lợi mà đem tâm này đến nhà đàn việt (dāna-pati là thí chủ). Người xuất gia nhờ đàn việt hộ trì vấn đề sinh hoạt, nên chẳng thể không đến nhà họ, nhưng vì nhu cầu thiết yếu cho cuộc sống, đem tâm từ bi để giáo hóa sách tấn, khiến họ phát sanh tín tâm, tăng trưởng lợi ích trí huệ. Còn chỉ vì mục đích mong cầu vật chất, thì có những tệ hại chẳng thể kể hết. Chỉ chuyên tâm suy nghĩ vì vật chất, thì thiện pháp làm sao tránh khỏi nạn bị tổn thất!

3. “Oán ghét và hủy báng Bồ-tát”: Bồ-tát Đại thừa là đối tượng đáng cung kính tán thán. Nhưng vì danh dự lợi dưỡng của cá nhân, nên đối với Bồ-tát siêu việt hơn, thì lại sanh khởi tâm oán hận đố kỵ, thậm chí ác ý hủy báng. Không có tôn trọng hiền thiện, ngược lại oán ghét họ, thì tâm niệm xấu của bản thân có cơ hội tăng thêm, thiện pháp sẽ bị tổn giảm.

4. “Vói Kinh chưa nghe, thì trái nghịch chẳng tin”: Tóm lại, vì tâm kiêu mạn háo thắng làm chủ nên oán hận hủy báng, Bồ-tát hơn mình; còn đối với pháp môn hay hơn vốn được học, lại không chịu tin nhận. Cá nhân tu học lại hạn lượng, cứ ngỡ Phật pháp chẳng qua như vậy, rồi sanh tâm kiêu mạn. Một khi phát hiện một số Kinh điển chưa được học tập tu trì qua, lại không thừa nhận mình chưa biết, rồi phản đối chẳng chịu tùy thuận tin theo. Người có tâm kiêu mạn, không chỉ hủy báng Bồ-tát, mà còn can đảm phản đối lại với pháp thâm sâu do đức Phật giảng dạy. Kiêu mạn thật là một loại phiền não đáng sợ!

Người tu học Bồ-tát hạnh, như tham cầu tri thức tài lợi của thế tục, đố kỵ đối với người và giáo pháp hơn mình, thế thì thiện pháp làm sao tăng trưởng, nhất định sẽ bị tổn giảm. Đây chính là bốn pháp “khiến pháp lành đã được sanh bị mất chẳng tăng trưởng”.

Nguyên văn:

復次, 迦葉! 菩薩有四法, 所生善法增長不失. 何謂為四?

捨離邪法, 求正經典 - 六波羅蜜菩薩法藏;

心無憍慢,於諸眾生謙卑下下. 如法得施, 知量知足, 離諸邪命, 安住聖種. 不出他人罪過虛實, 不求人短. 若於諸法心不通達, 作如是念: 佛法無量, 隨眾所樂而為演說, 唯佛所知, 非我所解. 以佛為證, 不生違逆. 迦葉! 是為菩薩四法, 所生善法增長不失.

Dịch nghĩa:

Lại này, Ca-diếp! Bồ-tát có bốn pháp, khiến cho thiện pháp luôn được tăng trưởng không mất. Thế nào là bốn?

- 1. Bỏ lìa tà pháp, cầu chánh pháp - sáu Ba-la-mật Bồ-tát pháp tạng, tâm không kiêu mạn, lại khiêm hạ với chúng sanh;*
- 2. Thọ nhận cúng dường như pháp, với tâm biết đủ, tránh xa các việc thuộc tà mạng, an trụ trong Thánh chủng;*
- 3. Không bêu tội lỗi thật hư của người, chẳng nói điể xấu của họ;*
- 4. Những pháp nào nhìn chưa thật sự hiểu rõ, nên nghĩ rằng: Phật pháp vốn vô lượng, vì tùy theo sự thích của mỗi chúng sanh mà thuyết pháp, chỉ có Phật mới biết, chúng ta khó hiểu được. Lấy Phật làm chứng, không sanh lòng trái nghịch. Ca-diếp! Đây là bốn pháp của Bồ-tát, khiến cho các thiện pháp đã sanh được tăng trưởng.*

Tiếp đến nói về bốn loại chánh hành khiến cho “pháp lành được sanh tăng trưởng chẳng mất”; thế nào là bốn?

1. “Bỏ lìa tà pháp, cầu chánh Kinh điển - sáu Ba-la-mật Bồ-tát pháp tạng; lòng không kiêu mạn, khiêm hạ với chúng sanh”: Người tu học Bồ-tát hành, xả bỏ tà pháp. Tà pháp là loại học thuật nghịch với giải thoát, đi ngược chơn lý, đặc biệt chủ trương duy vật, ham thích danh lợi trong sự học thuật của thế tục. Bồ-tát chẳng học tà pháp, chỉ chuyên tâm mong cầu Kinh điển chơn chánh. Tuy tất cả Kinh điển đều do Phật dạy, nhưng Kinh điển Đại thừa chơn chánh nhất. Pháp tạng Đại thừa (tổng hợp tất cả Kinh điển), nội dung là lục độ Ba-la-mật (tổng cương của bố thí, trì giới, nhẫn nhục, thiền định, trí huệ). Ba-la-mật (pāramitā) có nghĩa là đáo bỉ ngạn, pháp môn từ sanh tử đưa đến Phật quả. Chuyên cầu Đại thừa lục độ Ba-la-mật, không kiêu mạn; đối với tất cả chúng sanh, đều khởi tâm khiêm hạ, tự nghĩ chuyện gì cũng không bằng ai. Khiêm hòa đối với người khác như thế, tinh tấn cầu pháp, thì thiện pháp vô biên, tăng trưởng không bị thối thất.
2. “Nhu pháp nhận được bố thí, biết vừa biết đủ, lìa các tà mạng, an trụ Thánh chủng”: Đây là chánh hành của người xuất gia đối với nhu yếu phẩm cho cuộc sống. Tất cả đều do từ bố thí, nhưng phải hợp với pháp, không nên tham cầu, rồi làm các việc phi pháp. Như vì tham cầu, mà giả trang thiền

tướng trá hiện oai nghi, khiến cho người khác tôn trọng tin tưởng; hoặc thường đến nhà thí chủ, gửi tặng lễ phẩm, để tình cảm thêm nồng hậu; ở trước người khác, cố ý tán thán công đức bố thí của tha nhân; hay tự khoe sự tu hành chuyên cần đạt được các loại cảm ứng của mình v.v... Tóm lại, dùng tất cả các thủ thuật xảo trá, để nhận sự bố thí của người khác, đều là phi pháp. Như pháp được sự bố thí, không vì nhiều ít tốt xấu, đều sanh tâm hoan hỷ tri túc. Biết vừa biết đủ, không quá mong cầu tìm kiếm. Điều này không chỉ thọ nhận vừa đủ, mà còn chú ý đến năng lực kinh tế của tha nhân. Ngoài sự thọ nhận bố thí ra, người xuất gia đừng nên kinh doanh nông - thương nghiệp, hoặc làm các việc đuổi ma, trị bệnh, xem tướng, bói toán v.v... Từ các việc làm này để đạt được vật chất, đều cho là tà mạng, cách sinh hoạt kinh tế bất chánh. Tà mạng nhất định phải xa rời nó. Như thế, đệ tử Phật an trụ trong bốn loại Thánh chủng (catvāra ārya-vajśāh); đối với ba loại - y phục, ẩm thực và ngoạ cụ, tùy duyên đạt được, đều hoan hỷ mãn túc; thứ bốn là mong muốn đoạn trừ phiền não tu tập Thánh đạo. Cuộc sống đạm bạc như thế, thiếu dục tri túc, tinh cần tu học Phật pháp thì có khả năng từ phạm nhập Thánh. Thánh nhân do bốn nhân tố đó mà ra, vì thế gọi là Thánh chủng. Chánh hành thứ hai này, chủ yếu không tham trước vật dục.

3. “Chẳng bêu tội lỗi thật hư của người, chẳng cầu chỗ xấu của họ”: Do vì Bồ-tát có tấm lòng khiêm hạ, chuyên tinh tu học, vì thế đối với những lỗi lầm của tha nhân, bất luận đúng sai, đều không chỉ trích (ở trong Tăng đoàn, có thể như pháp cử tội), càng không cố ý thổi phồng khuyết điểm của họ. Đối với người bình thường còn như vậy, huống gì Bồ-tát Đại thừa, đương nhiên đâu dám huỷ báng chê bai.

4. “Nếu ở các pháp lòng mình chưa thông đạt, thì tự nghĩ rằng: Phật pháp vô lượng, tùy chỗ thích của chúng sanh mà thuyết pháp, chỉ có Phật biết, chẳng phải chỗ hiểu của mình. Lấy Phật làm chứng, mà chẳng sanh lòng trái nghịch”: Lòng mình chưa thông đạt hết các pháp, bởi chưa từng nghe học các Kinh đó. Làm sao tin hiểu được? Song, chưa hiểu rõ ràng, thì sao sanh được tín tâm? Thật như thế, Phật pháp đều từ hiểu biết mới đi đến tin tưởng, phải từ sự thể nghiệm, mới chứng minh được niềm tin này chơn thật, nhưng vẫn còn cách khác, vì tôn trọng tin tưởng Thánh giả mà có được sự tín ngưỡng. Do đó, nếu tâm chưa thông đạt, thì phải suy nghĩ thế này: Phật pháp vô lượng, vì thích ứng với căn tánh bất đồng của chúng sanh, nên dùng rất nhiều phương tiện để chỉ bày. Trình bày đa dạng, có thâm thúy hay đơn giản, hình như mâu thuẫn nhưng không bị tương phản, nghe rất kỳ lạ nhưng hợp với lẽ thường. Các cách thuyết pháp khác nhau nhiều như thế, chỉ có trí huệ của đức Phật mới biết tường tận, chứ chẳng phải trí huệ nông cạn của mình đủ hiểu. Như thế, sanh khởi tâm tín ngưỡng, đối với phương tiện thuyết pháp

từ trí huệ vô lượng của đức Phật. Tuy nhiên cá nhân chưa thông đạt hiểu hết, thì cũng vui mừng tín nhận, không có dẫn đến sự trái nghịch với chánh pháp của Như Lai.

Đức Thế Tôn đưa ra lời kết luận: “Đây là bốn pháp của Bồ-tát, mà pháp lành đã sanh thì tăng trưởng chẳng mất”.

---o0o---

1.4. Trục tâm

Nguyên văn:

復次, 迦葉! 菩薩有四曲心, 所應遠離. 何謂為四?

於佛法中心生疑悔. 於諸眾生憍慢瞋恨. 於他利養起嫉妒心. 訶罵菩薩, 廣其惡名. 迦葉! 是為菩薩四曲心, 所應遠離.

Dịch nghĩa:

Lại này, Ca-diếp! có loại tâm quanh co, Bồ-tát cần phải xa bỏ. Thế nào là bốn?

1. Đối với Phật pháp sanh lòng nghi ngờ;

2. Đối với chúng sanh kiêu mạn sân hận;

3. Khi người khác được lợi dưỡng sanh khởi ghen tị; Trách mắng Bồ-tát, rêu rao tiếng xấu của người. Này Ca-diếp! Đây là bốn loại tâm quanh co, Bồ-tát cần phải xa lìa.

Người tu học như pháp tăng trưởng, tâm hồn chánh trực. Đức Phật đặc biệt chú trọng tâm chất trực này, do đó Ngài dạy: “Trục tâm là đạo tràng”. Nếu không, thiện pháp tổn diệt, tâm hồn sẽ bị thiếu ngay thẳng. Nhân đó, tiếp đến Ngài giảng dạy về bốn tâm siểm khúc, và bốn loại trục tâm. Đức Phật dạy: “Bồ-tát có bốn tâm siểm khúc, cần phải xa lìa”, thế nào là bốn?

1. “Ở trong Phật pháp sanh lòng nghi hồi”. Người xuất gia tu học, nên phụng hành lời giảng dạy của đức Phật, chẳng dám vi phạm. Nếu như có vi phạm, thì lập tức tỏ bày sám hối. Đối với Phật pháp chưa đủ tâm cung kính tín thuận, họ còn vì vấn đề danh tự, nên ẩn tàng tội lỗi. Tội lỗi che lấp trong tâm, nhất định rơi vào các loại đau buồn nghi hồi. Như đem tử thi để trong nhà, máu mủ thối nát chảy rơi. Chử hồi ở đây, không phải là chử sám hối, nó có nghĩa chán ghét những việc làm không chính đáng của bản thân, dẫn đến nội tâm mất an định.

2. “Đối với chúng sanh kiêu mạn sân hận”. Chủ yếu đối với thầy bạn sống chung. Ở trong đại chúng, tự cho mình hơn cả, ngạo mạn vô cùng; khi phạm

lỗi lầm, bởi vì tâm kiêu mạn nên không chấp nhận tội lỗi, bị Tăng đoàn xử phạt, thì sanh tâm sân hận, cho họ không công bằng, cố ý gây khó dễ với mình.

3. “Vớ lợi dưỡng của người sanh khởi tật đố”: Bồ-tát có đại phước đức trí huệ, đương nhiên được người khác tôn kính cúng dường. Nhưng có người không biết nhìn nhận chính mình - thiếu tu phước tu huệ, tham tài háo lợi, nên khi thấy người khác được lợi dưỡng lại sanh khởi tâm tật đố.

4. “Trách mắng Bồ-tát, rêu rao tiếng xấu của họ”. Phước huệ siêu việt của Bồ-tát, thông đạt pháp môn thâm sâu, do đó nhận được sự cung kính cúng dường. Hiện tại, có người không chỉ đố kỵ với lợi dưỡng của Bồ-tát, mà càng hận ghét pháp Đại thừa thâm sâu của họ. Nhân đó đối với Đại thừa Bồ-tát, trách mắng huỷ báng, truyền rao tiếng xấu của họ.

Nghi hời, kiêu mạn, sân hận tật đố, chẳng tin, là bốn loại tâm siểm khúc. Nên người tu học Bồ-tát hạnh, phải xa rời nó.

Nguyên văn:

復次: 迦葉! 菩薩有四直心之相. 何謂為四? 所犯眾罪, 終不覆藏, 向他發露, 心無蓋纏. 若失國界, 身命, 財利, 如是急事, 終不妄語, 亦不餘言. 一切惡事: 罵詈, 毀謗, 撻打, 繫縛, 種種傷害, 受是苦時, 但自咎責, 自依業報, 不瞋恨他. 安住信力, 若聞甚深難信佛法, 自心清淨, 能悉受持. 迦葉! 是為菩薩有四直心之相.

Dịch nghĩa:

Lại này, Ca-diếp! Bồ-tát có bốn loại tâm ngay thẳng. Thế nào là bốn?

1. Nếu có phạm tội, lòng không che giấu, bày tỏ tội lỗi của mình với tha nhân, tâm không bị triền cái;

2. Dù ở trường hợp mất nước, mất thân mạng, mất tài sản, những việc gấp này, cũng không vì thế mà nói vọng ngữ, quyết không nói sai sự thật;

3. Tất cả việc ác như lời mắng nhiếc, hủy báng, trói buộc, khi bị các hình thức làm tổn thương như vậy, chỉ tự trách mình, lãnh chịu nghiệp báo, chẳng giận hờn người. An trụ trong tín lực, nếu nghe được Phật pháp thâm thúy khó tin, thì tâm mình cũng phải thanh tịnh, thọ trì tất cả. Này Ca-diếp! Đây là bốn loại tâm ngay thẳng của Bồ-tát.

Tiếp theo nói đến “bốn loại trực tâm”. Có trực tâm này, thì có các việc do trực tâm biểu hiện ra. Việc làm biểu đạt được chánh trực trong nội tâm, do đó gọi là loại trực tâm. Như thế bốn loại trực tâm là gì? Đương nhiên là tương phản với bốn loại tà hành ở phần trên.

1. “Có phạm tội, lòng chẳng che giấu, phát lộ với tha nhân, tâm không bị triền cái”: Bồ-tát ở trong Phật pháp, có tâm cung kính tín thuận thâm sâu, nên đối với các lỗi lầm nặng nhẹ, chẳng ẩn tàng che giấu. Bởi vì như vậy chỉ làm cho tội ác càng tăng trưởng, nảy sinh nhiều sự nghi hối. Giống với việc đem đồ vật hôi dơ bao bọc lại, thì càng ngày càng hôi thối hơn. Do đó đức Phật chế giới cho các Tỳ-kheo, vì phạm không nên ẩn tàng (ẩn tàng sẽ bị trừng phạt nặng hơn), phải phát lồ sám hối với người khác. Tuy phạm tội nặng nhẹ, theo luật chế định như pháp sám hối, đem tội lỗi của mình thổ lộ ra, phạm tội như thế nào, thì chấp nhận trừng phạt như thế đó, tất cả đều chấp hành theo sự quy định của Tăng đoàn. Sau khi thông qua sự sám hối, tiếp nhận xử phạt, giống như đem đồ bất tịnh trong bình đổ ra ngoài ánh nắng, rồi dùng nước rửa sạch, thì giới thể sẽ hồi phục trở lại thanh tịnh, không còn bị triền cái nghi hối v.v..., chẳng bị chướng ngại cho việc tinh tấn tu hành Thánh đạo. Cái có năm loại: Tham dục, sân nhuế, nghi, hôn trầm thùy miên và trạo cử ác tác (ác tác là hối). Triền là mười triền: Vô tâm, vô quý, tật, san, hối, miên, trạo cử, hôn trầm, phẫn, phú.

2. “Nếu mất đất nước, thân mạng, tài sản, gặp lúc sự việc gấp, cũng chẳng vọng ngữ, chẳng nói khác đi”: Ở trong đại chúng, nếu bị vi phạm, có người khác cử tội, nên thật thà nhận lỗi, không dối trá Sư trưởng, cũng quyết không nói lời chê trách, dù bị xử phạt chưa thích đáng hoặc thiếu công bằng. Giả sử nói lời chân thật, nhân đó mất đi thân mạng, tổn thất tài sản, các thiệt hại quan trọng như thế, cũng không nói vọng ngữ. Điều đó có nghĩa: dù vi phạm lỗi lầm, bất luận hậu quả như thế nào, bị trục xuất khỏi Tăng đoàn, cũng phải trực tâm nói lời chơn thật.

3. “Tất cả việc ác: hủy báng mắng nhiếc, trói buộc, đánh đập, lúc bị các sự thương hại như vậy, chỉ tự trách mình, tự y theo nghiệp báo, chẳng giận hờn người”: Phần tà hành thứ 3 ở trên, là đối với lợi dưỡng của người khác sanh tâm đố kỵ. Tuy vì tâm tham nhiễm, nhưng nguyên nhân chủ yếu do không tin nghiệp báo. Nếu họ có thọ nhận các loại lợi dưỡng, biết được cảm quả từ phước nghiệp, thì nên sanh tâm tùy hỷ. Còn nếu họ đạt được không như pháp (nếu không có phước báo, không như pháp truy cầu, thì cũng đạt không được), thì họ tự tạo khổ báo ở đời sau, nên sanh tâm thương xót, làm sao còn đố kỵ. Chánh hành tương phản với phần trên, từ các chuyện xấu gặp phải như: đánh đập mạ nhục, la mắng hủy báng, trói cột bắt giữ, giam cầm tù tội; danh dự thân thể tài vật đều bị tổn hại. Một số người gặp phải trường hợp này, hay than trời trách đất, oán ghét căm hận người khác. Nhưng Bồ-tát tin sâu vào nghiệp báo, do đó khi gặp khốn khó hoạn nạn, chỉ trách chính mình, tại sao trước đây tạo ác nghiệp? Sao không quảng kết thiện duyên với mọi người? Do vì tin tưởng vào nghiệp báo mà an lòng (người Trung Quốc cho

là an phận), do đó không có sân hận tha nhân. Kỳ thật, sân hận đâu có lợi ích gì?

4. “An trụ tín lực, nếu nghe Phật pháp thâm thúy khó tin, thì tin mình thanh tịnh, có thể thọ trì tất cả”: Bồ-tát khi học được Phật pháp thâm thúy khó tin, hay các cảnh giới chẳng thể nghĩ bàn của chư Phật, tất cả pháp Không tánh v.v... Nếu có khả năng an trụ trong Tín lực, tôn kính lời Phật dạy, sanh khởi sự tin tưởng. Trong Kinh dạy: “Tín như viên thủy châu, làm trong sáng nước đục”, do đó có khả năng an trụ Tín lực, thì tự tâm được thanh tịnh, tùy thuận thâm nhập, thọ trì hoàn toàn pháp môn thâm thúy. Vì thế khẳng định: “Phật pháp như đại hải, niềm tin để đi vào”.

Ca-diếp! Đây là bốn loại trực tâm của Bồ-tát.

---o0o---

1.5. Thiện xảo điều thuận

Nguyên văn:

復次，迦葉！菩薩有四敗壞之相。何謂為四？讀誦經典而生戲論，不隨法行。不能奉順恭敬師長，令心歡悅。損他供養，自違本誓而受信施。見善菩薩，輕慢不敬。迦葉！是為菩薩有四敗壞之相。

Dịch nghĩa:

Lại này, Ca-diếp! Bồ-tát có bốn hình thức bại hoại. Thế nào là bốn?

- 1. Đọc tụng Kinh điển với tâm đùa giỡn, chẳng thực hành theo pháp;*
- 2. Không cung kính phụng hành làm theo Sư trưởng, để lòng được hoan hỷ;*
- 3. Làm tổn thương lòng cúng dường của người khác, trái với lời nguyện khi thọ nhận tín thí;*
- 4. Thấy Bồ-tát tốt hơn mình, lại khinh mạn bất kính. Này Ca-diếp! Đây là bốn loại bại hoại của Bồ-tát.*

Bồ-tát thiện pháp tăng trưởng, tâm địa chánh trực, thiện thuận. Trong Kinh xem tà hành là bại hoại, chánh hành là thiện thuận. Thiện thuận là thiện nhu điều thuận. Như con voi, con ngựa còn tính hoang dã, khó điều phục; đợi đến khi huấn luyện thành công, nó nghe theo ý người chủ, đó là thiện thuận. Cũng như tấm da trâu, còn nguyên rất khô cứng rắn chắc; một khi điều chế đúng phương pháp, điều hòa nhu thuận, có thể chế tạo dụng cụ. Do đó, Bồ-tát huân tập Tam vô lậu học, phiền não trong nội tâm không khởi, thành tựu pháp khí, gọi là thiện thuận. Nếu như việc làm chẳng như pháp, phiền não

hầy hùng, không thành pháp khí Đại thừa, gọi họ là BỒ-tát bại hoại. Hiện tại giảng dạy về “bốn loại bại hoại của BỒ-tát”:

1. “Đọc tụng Kinh điển mà sanh hí luận, chẳng thực hành theo pháp”: BỒ-tát đọc tụng Kinh điển Đại thừa, chỉ vì mục đích tìm hiểu nghĩa lý, cách thức lý luận để không bị ngoại đạo công kích. Thì bị rơi vào hình thức hí luận, không thực hành tùy thuận theo nội dung của chánh pháp. Học nghe suy tư Kinh pháp như thế, chỉ vì thể hiện mình là nhà học giả, để che đậy thói hư tật xấu, nói một đường làm một nẻo.

2. “Chẳng có thể cung kính phụng thuận Sư trưởng, khiến lòng họ hoan hỷ”: BỒ-tát học từ Sư trưởng, nếu không cung kính phụng sự tùy thuận họ, ngược lại thực hành theo cách giải thích sai lầm của cá nhân. Như thế, đi ngược với ý của Sư trưởng, đương nhiên không đem đến sự hoan hỷ cho họ. Chẳng thể cùng ở chung với Sư trưởng và đại chúng, tự cho mình là người yêu thích yên tịnh, lấy cớ che đậy việc không cùng chúng cộng trụ của mình.

3. “Làm tổn sự cúng dường của người khác, tự trái bốn thệ mà thọ tín thí”: Người xuất gia như pháp tu hành, sống nhờ sự bố thí của người khác. Nhưng trái ngược với bốn nguyện chính mình, không có giới, định lại thọ nhận sự tín thí, thì lãng phí sự cúng dường của thí chủ. Giả dối mình có trách nhiệm tu sửa xây dựng chùa viện, xử lý việc của Tăng đoàn để tránh khỏi tai tiếng làm hư hao của tín thí.

4. “Thấy BỒ-tát tốt, khinh mạn bất kính”: BỒ-tát vốn chấp trước kiên cố vào tri kiến được học hỏi của mình, nên thấy Đại BỒ-tát siêu việt hơn, thì khinh mạn bất kính. Vì kiến chấp cá nhân, giả dối lấy thân phận lãnh đạo đại chúng, đem quần chúng để bảo hộ duy trì sự tôn nghiêm của chính mình.

Nhà học giả, người thích yên tịnh, vị làm phước nghiệp, bậc lãnh đạo đại chúng, BỒ-tát phải thực hành. Nhưng do học hỏi suy nghĩ không chính xác, giới hạnh khiếm khuyết, làm việc theo chủ trương cá nhân, thì BỒ-tát chẳng thể thành tựu điều thuận, trở thành bại hoại BỒ-tát. Đây chính là “BỒ-tát có bốn tướng bại hoại”.

Nguyên văn:

復次, 迦葉! 菩薩有四善順之相. 何謂為四? 所未聞經, 聞便信受, 如所說行; 依止於法, 不依言說. 隨順師教, 能知意旨, 易與言語, 所作皆善, 不失師意. 不退戒定, 以調順心而受供養. 見善菩薩, 恭敬愛樂, 隨順善人, 稟受德行. 迦葉! 是為菩薩有四善順之相.

Dịch nghĩa:

Lại này, Ca-diếp! Bồ-tát có bốn tướng thiện thuận. Thế nào là bốn?

1. Kinh chưa từng được nghe, khi nghe xong liền tin thọ, thực hành như lời dạy, như trong kinh đã nói mà hành trì;

2. Căn cứ vào pháp, chẳng theo ngôn thuyết;

3. Phải theo sự chỉ dạy của sư trưởng, cần lãnh hội ý chỉ lời dạy, vì dễ phát sinh sai lầm cho ý chỉ và ngôn ngữ giống nhau đều tốt cả, để không trái với lời thầy dạy;

4. Không thôi tâm hành trì giới luật và thiền định, dùng tâm điều thuận, thọ nhận sự cúng dường. Khi gặp Bồ-tát tốt, cung kính yêu thích, tùy thuận người lành, học tập đức hạnh của họ. Này Ca-diếp! Đây là hình thức tùy thuận của Bồ-tát.

Tương phản với Bồ-tát bại hoại, “Bồ-tát có bốn tướng thiện thuận.” Thế nào là bốn?

1. “Kinh chưa được nghe, nghe rồi tin thọ, thực hành như lời dạy; y chỉ nơi pháp, chẳng theo ngôn thuyết”: Bồ-tát đối với Kinh điển đã học tập qua, đương nhiên phải tu trì; còn các Kinh pháp Đại thừa thâm thúy chưa từng nghe, nếu được nghe thì tin thuận thọ nhận. Không chỉ chuyên nghiên cứu ở phương diện lý luận, mà còn căn cứ vào nội dung để thực hành. Đây chính là: Thực tiễn theo giáo pháp, chứ chẳng phải thảo luận suông trên chữ nghĩa.

2. “Tùy thuận Sư trưởng dạy, hay biết ý chỉ, lãnh hội lời hay, thực hành đều tốt đẹp, chẳng sai ý Sư trưởng”: Đây là sự kế thừa tiếp nhận lời dạy chính xác của Sư trưởng. Phật pháp, từ đức Phật giảng dạy cho đệ tử, sau đó triển chuyển truyền đạt cho nhau, nên về phương diện nghĩa lý hay phương pháp tu hành, đều có truyền thừa. Quyết chẳng phải bằng sự thông minh nhỏ nhất, rồi vọng văn sanh nghĩa, để phát huy sự nhận biết sai lầm của cá nhân. Hiện tại, Bồ-tát tùy thuận học theo Sư trưởng, hiểu được ý nghĩa chơn thật của Kinh Luận, không phải tự mình sáng tạo, do đó giữa Sư trưởng và đệ tử có tâm ý tương đồng, nói năng hay thảo luận đều dễ dàng thông đạt. Khi làm việc đều viên mãn, không ngược lại ý muốn của Sư trưởng, được chơn chánh truyền thừa pháp môn từ họ.

3. “Chẳng thôi giới định, dùng tâm thiện thuận, thọ nhận cúng dường”: Bốn nguyện của Bồ-tát là hành trì giới luật, thực tập thiền định; sinh hoạt như thế mà thọ nhận sự cúng dường của thí chủ. Bồ-tát hay quán triệt bốn nguyện, không thôi thất giới định, tâm ý điều thuận, thọ nhận sự cúng dường, thì phước đức của người đàn việt rất lớn lao.

4. “Thấy Bồ-tát tốt, thì cung kính yêu thích, tùy thuận người lành, bảm thọ đức hạnh”: Bồ-tát không chấp trước chủ trương của cá nhân, gặp được Bồ-tát tốt hơn, họ hoảng dương giáo pháp thâm thúy, thì sanh tâm ái mộ cung kính. Tùy thuận người lành như thế, tự mình huân tập theo đức hạnh của họ. Đây là bốn việc tương phản với các loại tà hành. Nếu có khả năng thực hiện như thế, thì biết được họ là Bồ-tát thiện thuận, trở thành pháp khí Đại thừa, thiêu long Phật chủng.

---o0o---

1.6. Chánh đạo

Nguyên văn:

復次, 迦葉! 菩薩有四錯謬. 何謂為四? 不可信人與之同意,
是菩薩謬. 非器眾生說甚深法, 是菩薩謬. 樂大乘者為讚小乘,
是菩薩謬. 若行施時, 但與持戒, 供養善者, 不與惡人,
是菩薩謬. 迦葉! 是為菩薩四謬.

Dịch nghĩa:

Lại này, Ca-diếp! Bồ-tát có bốn điều sai lầm. Thế nào là bốn?

- 1. Đối với người không tin tưởng mà lại đồng tình với họ, đây là sự sai lầm;*
- 2. Đối với chúng sanh căn cơ chưa đủ mà thuyết pháp thâm sâu, đây là sự sai lầm;*
- 3. Đối với người thích Đại thừa lại tán thán Tiểu thừa, đây là sự sai lầm;*
- 4. Lúc bố thí, chỉ cho người trì giới, cho người tốt, mà không cho người xấu, đây là sự sai lầm. Đây là bốn điều sai lầm của Bồ-tát.*

Bồ-tát vì sự nghiệp lợi tha làm chính, đến khi tâm đã điều thuận nhu hòa, trở thành pháp khí, thì càng tích cực trên việc giáo hóa chúng sanh. Nhưng có thể chưa khế hợp với chân lý và căn cơ của chúng sanh dẫn đến các việc sai lầm, do đó tiếp theo đức Phật giảng dạy về các phương pháp chưa chính xác và chính xác của Bồ-tát. Trước hết nói về “Bồ-tát có bốn loại sai lầm”, bốn loại đó là:

1. “Với người chưa có niềm tin mà nghĩ là có”: Phần văn này của bản Kinh dịch từ tiếng Phạn chưa rõ nghĩa, nên sau khi căn cứ theo các bản dịch khác, thì biết được “người chưa có niềm tin”, là chỉ người đó chưa có tín tâm với Tam bảo. Đối với người này, nên hướng dẫn phát khởi tín tâm của họ. Còn

nếu như Bồ-tát nghĩ họ đã có tín tâm với Tam bảo rồi, mà không vì họ thuyết pháp để phát khởi ra, thì Bồ-tát bị sai lầm.

2. “Vói chúng sanh căn cơ chưa đủ mà thuyết pháp thâm sâu”: Căn cơ chưa đủ như người có căn tánh Tiểu thừa, chẳng phải pháp khí Đại thừa. Tuy Bồ-tát muốn hóa độ tất cả chúng sanh đều thành Phật, song phải thích ứng với căn cơ. Nếu như đối với người căn cơ như thế mà giảng dạy pháp Đại thừa thâm sâu, thì họ chẳng đạt được lợi ích, có khi dẫn đến tác dụng tương phản. Giống như thân thể chúng ta yếu, lại ăn uống các loại đồ quá bổ dưỡng, thì đâu có tiếp nhận được, lúc này thuốc bổ biến thành độc dược. Vì thế người có căn cơ chưa đủ mà giảng dạy pháp Đại thừa, đương nhiên sai lầm.

3. “Vói người thích Đại thừa lại tán thán Tiểu thừa cho họ”: Người có căn tánh thích học Đại thừa, nhưng Bồ-tát lại tán thán pháp Tiểu thừa, điều này rất sai lầm. Bởi vì, người nghe có căn tánh chuyển từ Tiểu thừa đi vào Đại thừa, đối với pháp Tiểu thừa họ đã được sự huân tập sâu dày, vì thế họ sẽ thôi thất tâm Đại thừa, quay lại Tiểu thừa. Hoặc đối với người có căn tánh thuần Đại thừa, nếu vì họ dạy Tiểu thừa, thì cũng nên thiện xảo, đừng quá tán dương Tiểu thừa.

4. “Lúc bố thí chỉ cho người tri giới, cho người tốt, không cho người xấu”. Thực hành bố thí, có tài thí và pháp thí; còn cúng dường cũng bao hàm tài cúng và pháp cúng. Khi như pháp bố thí, nên bình đẳng giáo hóa; đối với người phạm sai lầm, phải đặc biệt thương xót mới đúng. Nếu chỉ cúng dường cho người tốt có tri giới, không cho người xấu phạm giới, thì trái với tinh thần bình đẳng phổ cập của Bồ-tát, do đó điều này sai lầm.

Bốn loại sai lầm này, vấn đề chính là chưa thích ứng với căn cơ, và còn có tính cá nhân thiếu sự bình đẳng.

Nguyên văn:

復次, 迦葉! 菩薩有四正道. 何謂為四? 於諸眾生, 其心平等. 普化眾生, 等以佛慧. 於諸眾生, 平等說法. 普令眾生等住正行. 迦葉! 是為菩薩有四正道.

Dịch nghĩa:

Lại này, Ca-diếp! Bồ-tát có bốn chánh đạo. Thế nào là bốn?

(1) Tâm phải bình đẳng đối với tất cả chúng sanh;

(2) Lấy tâm bình đẳng giáo hóa tất cả chúng sanh;

(3) Lấy tâm bình đẳng thuyết pháp cho tất cả chúng sanh;

(4) Làm cho chúng sanh đồng trụ chánh hạnh. Ca-diếp! Đây là bốn chánh đạo của Bồ-tát.

Phần trên nói đến tà hành, chú trọng ở vấn đề chưa khế hợp với căn cơ; hiện tại dạy tiếp “Bồ-tát có bốn chánh đạo”, chú trọng ở sự bình đẳng. Bốn chánh đạo đó là gì?

1. “Đối với chúng sanh, có tâm bình đẳng”: Bồ-tát phát tâm, vì tất cả chúng sanh, nên đem tâm bình đẳng đối với chúng sanh. Do đó chúng sanh nào chưa có niềm tin, nếu được nhân duyên, nhất định phải giáo hóa để họ sanh khởi niềm tin thanh tịnh, chứ đừng bỏ qua, nghĩ họ đã được niềm tin rồi, mà không thuyết pháp.

2. “Phổ hóa chúng sanh, đồng cùng Phật huệ”. Trong “Kinh Pháp Hoa” dạy: “Khiến tất cả chúng sanh khai thị ngộ nhập tri kiến Phật”. Phật huệ là Phật Bồ-đề, tri kiến Phật. Bồ-tát đem tâm bình đẳng đại huệ hóa độ tất cả; theo nguyên tắc đó, mà thích ứng với căn cơ để hóa độ chúng sanh. Nếu có giảng dạy pháp Nhị thừa, cũng vì Bồ-tát đạo, dùng phương tiện để dẫn vào Phật huệ. Sử dụng rất nhiều phương tiện giáo hóa như thế, là chánh đạo của Bồ-tát, giáo hóa chúng sanh thành tựu Phật quả. Chứ chẳng phải không xem căn cơ của họ có thích ứng hay không, mà chỉ đem pháp thâm sâu giáo hóa họ, mới được xem là phổ độ chúng sanh đồng thành Phật đạo.

3. “Đối với chúng sanh, bình đẳng thuyết pháp”. Đối với người có căn cơ Tiểu thừa phải dạy pháp Đại thừa, hướng dẫn họ hướng về Đại thừa; hành giả Đại thừa học rộng tất cả pháp môn, nên cũng có khi giảng dạy pháp Tiểu thừa. Điều đó, khẳng định được Bồ-tát bình đẳng giảng dạy tất cả pháp cho chúng sanh. Nhưng trên hiện thực thích ứng với căn cơ của chúng sanh, thì có sự khác nhau của nó.

4. “Khấp làm cho chúng sanh đồng trụ chánh hạnh”: Bồ-tát nếu chỉ cúng dường người tốt giữ giới, không cúng dường người xấu phá giới, sanh tâm phân biệt, chúng sanh tốt xấu, có sự phân hóa rất rõ ràng, khoảng cách càng lúc càng xa, thì người xấu sẽ tự ti, rời bỏ Phật pháp. Thử hỏi: Bồ-tát giáo hóa như thế, chẳng đem tài vật và giáo pháp giảng dạy cho người xấu, thì làm sao hướng dẫn họ tu tập được? Do đó sự bình đẳng bố thí của Bồ-tát, mới phổ cập hóa độ được tất cả chúng sanh, khiến họ an trụ trong chánh hạnh.

Bồ-tát phát tâm bình đẳng, mục đích giáo hóa bình đẳng, thuyết pháp giảng dạy cũng bình đẳng, khiến chúng sanh đồng trụ chánh hạnh bình đẳng. Bồ-tát lấy bốn loại bình đẳng này để thực thi hạnh nguyện giáo hóa, đó là chánh đạo của Bồ-tát.

1.7. Thiện tri thức

Nguyên văn:

復次, 迦葉! 菩薩有四非善知識, 非善等侶. 何謂為四? 求聲聞者, 但欲自利. 求緣覺者, 喜樂少事. 讀外經典路伽耶毘, 文辭嚴飾. 所親近者, 但增世利, 不益法利. 迦葉! 是為菩薩有四非善知識, 非善等侶.

Dịch nghĩa:

Lại này, Ca-diếp! Bồ-tát có điều không phải thiện tri thức, chẳng phải bạn lành. Thế nào là bốn?

(1) Người cầu Thanh văn, chỉ muốn tự lợi;

(2) Người cầu Duyên Giác, vui thích ít chuyện;

(3) Người thích đọc ngoại điển Lộ-già-da-tỳ, văn từ nghiêm sức;

(4) Người mà mình thân cận, chỉ làm cho mình thêm cái lợi thế tục, không lợi ích về chánh pháp. Ca-diếp! Đây là Bồ-tát có bốn điều chẳng phải thiện tri thức, chẳng phải bạn lành.

Trong quá trình tu học tự lợi lợi tha của Bồ-tát, thế nào là thiện và chẳng thiện tri thức, bạn lành? Người tri thức là người được nhiều người biết đến, họ được người khác ngưỡng vọng thân cận, do đó thiện tri thức với thiện bạn lành chính là thầy lành bạn tốt, chẳng phải thiện tri thức thiện bạn lành là thầy bạn không có ích lợi hoặc làm tổn hại cho mình. Trên phương diện Bồ-tát đạo, nếu tổn hại Bồ-tát đạo, cho dù họ có đức cao trọng vọng, cũng chẳng phải là thiện tri thức thiện bạn lành. Tu học Bồ-tát đạo, không thể không có thầy lành bạn tốt, do đó đức Phật đặc biệt giảng dạy. Trước hết nói đến “Bồ-tát có bốn loại chẳng phải thiện tri thức, chẳng phải thiện bạn lành”. Thế nào là bốn? :

1. “Người cầu Thanh văn, chỉ muốn tự lợi”: Hành giả Tiểu thừa Thanh văn, nghe âm thanh giảng dạy của đức Phật mà tu hành đắc đạo, do đó gọi là Thanh văn. Hạng người này chỉ muốn tự lợi. Tự lợi ở đây không phải vì danh tiếng lợi dưỡng thế tục, hay đa văn, trì giới, tu tập, thiền định v.v... công đức cho đời sau, mà họ muốn giải thoát sanh tử chính mình, chứng đắc đại lợi Niết-bàn. Nhưng chuyên vì đại sự sanh tử của cá nhân để tu chứng, mới nghe đến thì thấy danh chánh ngôn thuận, đáng được tôn kính! Song tác phong lo nghĩ chuyên vì cá nhân này, đối với Bồ-tát đạo, ai bị sự huân tập theo họ như thế, sẽ có thể bị thối thất Đại thừa. Do đó trong “Kinh Pháp Hoa” dạy: “Chớ thân cận học giả tam tạng Tiểu thừa”.

2. “Người cầu Duyên Giác, vui thích ít việc”: Đây là một hạng người Tiểu thừa khác. Quán duyên khởi ngộ đạo gọi là Độc giác. Hạng Thanh văn chỉ

cầu tự lợi, nhưng vẫn chấp nhận sự giáo hóa của đức Phật, sinh hoạt theo Tăng đoàn. Thường đi giáo hóa trong nhân gian, hay làm cố vấn việc Tăng đoàn. Còn Duyên Giác thì khác, chuyên cầu tự lợi, vui thích ít sự, chán ghét chốn đông người, Đại Ca-diếp có tính cách như thế. Ngài sống cuộc đời độc cư khổ hạnh, ngay cả việc khát thực cũng cho là phiền phức; không muốn vì Tỳ-kheo trẻ tuổi thuyết pháp, thậm chí dám đi ngược lại lời giảng dạy của Thế Tôn. Điều này chứng tỏ ngài rất nghiêm trọng đối với việc hóa độ chúng sanh, mặc dù người ấy có tu có chứng, cũng không phải là thầy lành bạn tốt của Bồ-tát. Phong cách của Duyên Giác, do vì sau khi đức Phật nhập Niết-bàn, Đại Ca-diếp nắm được quyền lãnh đạo Tăng đoàn, đã gây sự ảnh hưởng rất lớn trong Tăng đoàn của Thanh văn. Khiến cho Tăng đoàn Thanh văn sau này, càng lúc càng xa rời với hoài bão của đức Thế Tôn, không chú trọng việc giáo hóa đem đến lợi ích cho chúng sanh, nên bị hành giả Bồ-tát nghiêm khắc phê bình, chê trách họ là người thiếu trách nhiệm đối với đức Phật!

3. “Đọc ngoại điển Lô-già-da-tỳ, văn từ nghiêm túc”: Có người chú trọng thể học, đọc tụng Kinh sách ngoại đạo (Lô-già-da-tỳ). Lô-già-da-tỳ chính là đoạn văn phần trên nói đến Lô-già-da (thuận thế). Trừ hiện thực và công dụng lợi ích phải học ra, họ còn cố nghiêm túc văn từ (văn pháp, tu từ, văn nghệ). Phật giáo trước đây, có nhiều Đại sư nổi tiếng trên lĩnh vực văn nghệ, như Mã Minh (Ásvaghosa) v.v... Nhưng Ngài vốn là nhà nghệ sỹ, sau khi xuất gia, lấy tài năng này để hỗ trợ sự nghiệp giáo hóa, chứ chẳng phải người xuất gia học Bồ-tát hạnh, lại chuyên tâm đi học tập nó. Hạng người này, phiêu lưu bên ngoài cánh cửa Phật giáo, thân cận như thế dễ bị nguy hiểm trôi dạt.

4. “Người được thân cận, chỉ thêm thế lợi, chẳng lợi ích chánh pháp”: Như thầy, bạn được thân cận, họ không đem đến lợi ích chánh pháp (công đức về giới, định, huệ, giải thoát v.v...) cho chúng ta, mà chỉ tăng thêm lợi ích thế tục, khiến chúng ta nổi tiếng, được lợi dưỡng, địa vị, tự viện, đồ chúng, Phật tử v.v... Các vị này tuy có đức cao trọng vọng, nhưng không nhất định là thầy lành bạn tốt đối với con đường Đại thừa. Họ khiến cho chúng ta quên mất lợi ích tu chứng trong Phật pháp.

Tóm lại, chẳng phải thiện tri thức chẳng phải thiện bạn lành là thầy, bạn mà làm cho chúng ta đi ngược lại với tinh thần vì lợi ích chúng sanh, hoặc khiến chúng ta rơi vào con đường tài lợi hoặc tri thức thế tục.

Nguyên văn:

復次, 迦葉! 菩薩有四善知識, 四善等侶. 何謂為四? 諸來求者是善知識, 佛道因緣故. 能說法者是善知識, 生智慧故. 能教他人令出家者, 是善知識, 增長善法故. 諸佛世尊是善知識, 增長一切諸佛法故, 迦葉! 是為菩薩四善知識, 四善等侶.

Dịch nghĩa:

Lại này, Ca-diếp! Bồ-tát có bốn thiện tri thức, bốn thiện bạn lữ. Thế nào là bốn?

(1) Người đến cầu xin vì nhân duyên cầu Phật đạo, đó là thiện tri thức;

(2) Người hay thuyết pháp là thiện tri thức, vì mục đích làm phát sanh trí huệ;

(3) Người hay bảo người khác xuất gia, là thiện tri thức, vì tăng trưởng thiện pháp;

(4) Chư Phật Thế Tôn là thiện tri thức, vì tăng trưởng tất cả Phật pháp. Ca-diếp! Đây là Bồ-tát bốn hạng người thiện tri thức, bốn người bạn lành.

Tương phản với phần trên, thì “Bồ-tát có bốn thiện tri thức thiện bạn lữ”. Bốn loại đó là gì? :

1. “Người đến cầu xin là thiện tri thức, vì nhân duyên Phật đạo”: Người tự lợi không phải thiện tri thức, nếu phàm có người đến cầu xin (cầu tài, cầu pháp), khiến chúng ta có cơ hội thực hiện hành vi lợi tha, thì đó là thầy lành bạn tốt của Bồ-tát. Đối với người đến cầu xin, thông thường người khác chán ghét họ, hoặc cho họ một cách hết sức miễn cưỡng, thực tế hành vi này chẳng đúng. Họ đã đến gõ cửa, muốn cho chúng ta tích tập công đức lợi tha, nhân duyên thành tựu Phật đạo. Điều này rất đáng được vui mừng.

2. “Người hay thuyết pháp là thiện tri thức, vì sanh trí huệ”: Phàm người có khả năng thuyết pháp, chấp nhận giảng dạy, khiến chúng ta sanh trưởng trí huệ, đó là thầy lành bạn tốt của Bồ-tát. Trong Kinh này nói, trước hết lấy trí huệ, sau đó có tâm Bồ-đề, thành tựu chơn thật Bồ-tát. Trí huệ là đôi mắt của con đường Đại thừa; nhiệt tâm hoằng dương chánh pháp, là mô phạm của Bồ-tát. Còn Duyên Giác thật sự họ chẳng đúng! Họ thích ít việc, độc trú, còn có giáo hóa chúng sanh, chỉ là hiện thân thông, khiến sinh khởi tín tâm, mà chẳng thuyết pháp để phát khởi trí huệ của người khác. Trong con đường Đại thừa, thế nào là thầy lành bạn tốt, vốn trong các Kinh Luận đề cập đến rất rõ ràng, ở đây chỉ đơn giản lược qua.

3. “Người hay bảo người khác xuất gia, là thiện tri thức, vì tăng trưởng thiện pháp”: Tuy người tại gia và xuất gia đều có thể tín tu Phật pháp, thực hành Bồ-tát đạo. Nhưng người tại gia vì cuộc sống gia đình, khó tránh khỏi chú trọng ở tri thức thế tục. Còn người xuất gia không có sự lo lắng về vấn đề này, nên chuyên tâm tăng trưởng thiện pháp. Vì thế, nếu ai có khả năng khuyến hóa người khác xuất gia, viễn ly tri thức thế tục, chuyên tâm trong Phật pháp, thì họ là chơn thật thiện tri thức. Trong các Kinh khác cũng nói đến, công đức xuất gia và công đức khuyến người khác xuất gia là rất lớn.

4. “Chư Phật Thế Tôn là thiện tri thức, vì tăng trưởng tất cả Phật pháp vậy”: Chư Phật Thế Tôn là thiện tri thức, điều đó không cần nói nhiều nữa. Hành giả từ Phật tu học, giống như con cái kế thừa gia nghiệp của Ngài. Có người được tài phần (phước báo đời sau), có người được pháp phần. Bản ý của đức Phật, đương nhiên muốn chúng ta hiểu biết, thâm nhập giáo pháp, đạt được pháp phần chứ chẳng phải tài phần. Muốn người không mong cầu quả báo, mà vì giác chứng chánh pháp để tự lợi lợi tha, tăng trưởng tất cả pháp công đức của chư Phật. Do đó người đạt được sự chứng ngộ từ đức Phật, họ đều cho mình là: “Từ miệng Phật sanh, từ pháp hóa sanh, được pháp phần, chẳng phải tài phần”. Điều này khác xa với việc người chẳng phải thiện tri thức khiến người khác đạt được lợi ích của thế tục.

Đem “Bồ-tát bốn thiện tri thức bốn thiện bạn lành”, so sánh với tà hành của chẳng phải thiện tri thức, thì biết được Bồ-tát như thế nào để thân cận tu học.

---o0o---

1.8. Chơn thật Bồ-tát

Nguyên văn:

復次, 迦葉! 菩薩有四非菩薩而似菩薩. 何謂為四? 貪求利養, 而不求法. 貪求名稱, 不求福德. 貪求自樂, 不救眾生以滅苦法. 樂聚徒眾, 不樂遠離. 迦葉! 是為四非菩薩而似菩薩.

Dịch nghĩa:

Lại này, Ca-diếp! Bồ-tát có bốn hạng chẳng phải Bồ-tát mà tương tự Bồ-tát. Thế nào là bốn?

(1) Tham cầu lợi dưỡng, mà chẳng cầu pháp;

(2) Tham cầu danh, mà chẳng cầu phước đức;

(3) Tham cầu vui chơi, mà chẳng cứu chúng sanh để diệt pháp khổ;

(4) Thích tụ họp đông đảo đồ chúng, mà chẳng thích sống viễn ly. Ca-diếp! Đây là bốn hạng chẳng phải Bồ-tát mà tương tự Bồ-tát.

Bồ-tát có được trực tâm, điều thuận thành thực, trên phương diện hóa tha, có khả năng thực hành bốn chánh đạo; trên phương diện cầu pháp, có bốn thiện tri thức: Thì thành tựu chơn thật Bồ-tát. Trước hết nói về bốn tà hành: “Bồ-tát có bốn hạng chẳng phải Bồ-tát mà tương tự Bồ-tát”, thật tế là hư ngụy. Bốn hạng người đó như thế nào?

1. “Tham cầu lợi dưỡng, mà chẳng cầu pháp”. Có người đa văn trì tụng, thông đạt pháp tạng Đại thừa, có thể nói họ là đại học giả Đại thừa. Nhưng họ vì tư lợi mà học giáo pháp, vì danh vọng lợi dưỡng mà không cầu pháp thực tiễn, nên chẳng thể nói họ là chơn thật Bồ-tát.

2. “Tham cầu danh xưng, mà chẳng cầu phước đức”. Có hành giả Đại thừa không thể cộng trú với đại chúng, tu hành ở nơi A-lan-nhã (nơi yên lặng), nhưng họ vì tham cầu danh xưng, chẳng tích tập phước đức. Bồ-tát phải phước đức song tu, còn hiện tại xa lìa đại chúng tu hành, không cầu phước đức, thì họ làm sao là chơn thật Bồ-tát!

3. “Tham cầu tự vui, mà chẳng cứu chúng sanh để diệt pháp khổ”: Có người ham thích niềm vui Niết-bàn, hoặc chỉ làm các việc phước nghiệp xây dựng chùa viện v.v..., không đem phương pháp diệt khổ để cứu giúp chúng sanh; tự đạt được giải thoát, không muốn người khác đạt được giải thoát an lạc, thì đó là tương tự Bồ-tát.

4. “Thích tụ họp đồ chúng, mà chẳng thích xa lìa”. Có người lãnh đạo đại chúng rất thích tụ họp một số đồ chúng, như con cái sum vầy trong gia đình. Tâm lòng vì quyến thuộc, chẳng chú trọng ở sự xả ly của thân tâm, hình như quang độ đồ chúng, mà kỳ thật không tính là chơn thật Bồ-tát.

Bốn loại này, theo “Du Già Sư Địa Luận” thì cho: Người trì pháp, người thích nơi A-la-nhã, người làm phước nghiệp, người lãnh đạo chúng. Nếu như họ không có chơn thật hiểu rõ vô ngã, còn đắm trước thế tục, thì là tương tự Bồ-tát.

Nguyên văn:

復次, 迦葉! 菩薩有四真實菩薩. 何謂為四?
能信解空, 亦信業報. 知一切法無有吾我,
而於眾生起大悲心. 深樂涅槃, 而遊生死. 所作行施, 皆為眾生,
不求果報. 迦葉! 是為四種真實菩薩福德.

Dịch nghĩa:

*Lại này, Ca-diếp! Bồ-tát có bốn hạng chơn thật Bồ-tát. Thế nào là bốn?
(1) Có khả năng tin hiểu ‘tánh không’, mà cũng tin nghiệp báo;*

(2) *Biết tất cả pháp không có ngã ngã sở, nhưng đối với chúng sanh lại khởi tâm đại bi;*

(3) *Sống trong Niết-bàn, mà hành đạo trong sanh tử;*

(4) *Thực hành hạnh bố thí, đều vì chúng sanh, mà chẳng cầu quả báo. Ca-diếp! Đây là bốn chơn thật phước đức Bồ-tát.*

Tương phản với phần trên thì “Bồ-tát có bốn chơn thật Bồ-tát”, thế nào mới gọi là chơn thật? :

1. “Có khả năng tin hiểu không, mà cũng tin nghiệp báo”. Tất cả pháp tánh không là y vào nhân duyên quả báo hiển bày; do đó nghĩa chính của Đại thừa là: Do vì nhân quả nên bốn tánh không; nhân vì bốn tánh không, do đó nhân quả chẳng mất. Nên trong “Trung quán Luận” Bồ-tát Long Thọ nói: “Tuy không cũng chẳng đoạn, tuy có cũng chẳng thường, nghiệp quả báo chẳng mất, là lời đức Phật dạy”. Nếu Bồ-tát tin hiểu không, thì tin hiểu nghiệp quả, chẳng thiên lệch về phần chú trọng lý không, thế thì người đa văn trì pháp, cũng không vì lợi dưỡng mà chẳng mong cầu sự thực tiễn của chánh pháp.

2. “Biết tất cả pháp không có ngã, ngã sở, mà đối với chúng sanh khởi tâm đại bi”: Tất cả pháp vô ngã, ngã sở, điều này xác định ý nghĩa chơn thật của Phật pháp. Nhưng nếu tin hiểu sai lệch, thì sẽ vì vô ngã vô nhân mà chẳng quan tâm đến chúng sanh, họ đến nơi A-lan-nhã (aranya) để tu hành. Không biết Thắng nghĩa vô ngã, thì chúng sanh hiện tại, vẫn uyển nhiên hiện hữu có. Nếu thông đạt như thế, thì sẽ triệt ngộ vô ngã song chẳng quên chúng sanh, đối với chúng sanh khởi tâm đại bi, quảng tu phước đức.

3. “Rất thích Niết-bàn, mà đi trong sanh tử”: Bồ-tát rất thích Niết-bàn, lại biết được Niết-bàn chẳng lìa sanh tử, do đó an trụ trong Niết-bàn mà đi vào sanh tử, lịch kiếp trong sanh tử hóa độ chúng sanh. Sẽ không tự thích Niết-bàn, chuyên hưng phước nghiệp, mà không lấy chánh pháp diệt khổ để cứu độ chúng sanh.

4. “Thực hành bố thí, đều vì chúng sanh, mà chẳng cầu quả báo”: Bồ-tát vì nhiếp hóa đại chúng, nên đem tài vật và giáo pháp để giáo hóa chúng sanh. Nhưng tất cả các việc này, vì lợi ích chúng sanh, chẳng phải tham trước đồ chúng, hay muốn tông môn tổ đình hưng thịnh. Nhân đây, tất cả công đức, không vì cầu quả báo ở trong hiện tại và vị lai mà hồi hướng tất cả về cho đại chúng. Giáo hóa hướng dẫn đại chúng như thế, mới là chơn thật Bồ-tát.

Thế Tôn tổng kết dạy: “Đây là bốn chơn thật phước đức Bồ-tát”. Đức Phật đặc biệt đề cập đến phước đức, thật là sự lo lắng nhắc nhở sâu xa! Bồ-tát xuất gia, nên biết họ tu chứng thành tựu là không có việc xa rời phước đức.

Từ sanh trưởng trí huệ, chẳng thối Bồ-đề, đến khi thành tựu chơn thật Bồ-tát, Thế Tôn chỉ bày những điểm quan trọng viên mãn về chánh hành; để Bồ-tát xuất gia cố gắng tu tập.

---o0o---

2. Sự lợi ích của chánh hành

2.1. Thành tựu đại tạng

Nguyên văn:

復次, 迦葉! 菩薩有四大藏. 何謂為四?
若有菩薩值遇諸佛. 能聞六波羅蜜及其義解. 以無礙心視說法者. 樂遠離行, 心無懈怠. 迦葉! 是為菩薩有四大藏.

Dịch nghĩa:

Lại này, Ca-diếp! Bồ-tát có bốn đại tạng. Thế nào là bốn?

(1) Bồ-tát được gặp chư Phật;

(2) Người thường nghe sáu Ba-la-mật và ý nghĩa của nó;

(3) Dùng tâm vô ngại để lắng nghe người thuyết pháp;

(4) Thích sống hạnh viễn ly, tâm không giải đãi. Ca-diếp! Đây là Bồ-tát có bốn đại tạng.

Bồ-tát đã tu học các chánh hành ở trên, từ được trí huệ chẳng thối thất tâm Bồ-đề, đến chơn thật phước đức Bồ-tát, đạt được các loại lợi ích thù thắng của chánh hành. Trong Kinh này chia thành bốn phương diện để trình bày (bản dịch đời Triệu Tống nói đến sáu phương diện), trước hết nói đến bốn đại tạng.

Đức Thế Tôn tiếp theo dạy “Ca-diếp! Bồ-tát có bốn đại tạng”. Tạng là kho tàng. Bồ-tát ở trong A-tăng-kỳ kiếp (asajkhya) đầu tiên, tu học chánh hành, tích tập vô biên phước đức trí huệ tư lương, như kho tàng lớn được tổng hợp thành bốn việc:

1. “Nếu có Bồ-tát được gặp chư Phật”: Bồ-tát trong quá trình tu học đạo Bồ-đề, đời đời kiếp kiếp, đến đâu cũng gặp được chư Phật. Có khả năng thấy Phật, thì cũng chính là được nghe pháp cúng dường tu hành, đâu còn lo lắng bị thoái đạo. Đây thật là phước đức thiện căn to lớn biết chừng nào!

2. “Hay nghe sáu Ba-la-mật và nghĩa giải ấy”: Sáu Ba-la-mật (độ) là cương lĩnh của Đại thừa Bồ-đề đạo. Bồ-tát thấy được Phật, không chỉ học phần

trọng yếu của lục độ, mà còn nghe giảng giải ý nghĩa của nó. Bởi vì ý nghĩa của lục độ thâm thúy quảng đại vô biên, do đó đức Phật vì Bồ-tát, giải thích phát huy rõ ràng hơn. Như thế, đời đời thấy Phật, nghe pháp nghĩa Đại thừa, thành tựu Đại thừa Văn sở thành huệ.

3. “Dùng tâm vô ngại nhìn người thuyết pháp”: Người thuyết pháp là Phật và Bồ-tát. Bồ-tát nghe được pháp nghĩa Đại thừa, đối với lời dạy của người thuyết pháp, phải có tâm tùy thuận, không thành kiến, cự tuyệt, hay có suy nghĩ khác. Tùy thuận theo ý của Sư trưởng, như thật tư duy pháp nghĩa Đại thừa, thành tựu Đại thừa Tư sở thành huệ.

4. “Thích hạnh viễn ly, tâm không giải đãi”: Bồ-tát thân cận Như Lai, nghe pháp tư duy với mục đích mong muốn tu học hạnh viễn ly. Thế nào gọi là hạnh viễn ly? Đó là không bị cảnh giới ràng buộc, tâm được giải thoát tự tại, không còn làm bạn với phiền não. Vì thế hành giả, phải từ tu hành để đạt được giải thoát tự tại, nhất tâm tinh tấn, không giải đãi phóng dật, thành tựu Đại thừa Tu sở thành huệ.

Đại thừa vô lượng tư lương, tổng kết thành các việc thấy Phật nghe pháp tư duy tu hành, “đây là Bồ-tát có bốn đại tàng”. Bốn đại tàng này, đồng với bốn chi dự lưu của Thanh văn: “Thân cận thiện hữu, đa văn chánh pháp, như lý tư duy, pháp tùy pháp hành”.

---o0o---

2.2. Vượt qua chuyện ma

Nguyên văn:

復次, 迦葉! 菩薩有四法, 能過魔事. 何謂為四?
常不捨離菩提之心. 於諸眾生心無恚礙. 覺諸知見. 心不輕賤一切眾生.
迦葉! 是為菩薩四法能過魔事.

Dịch nghĩa:

Lại này, Ca-diếp! Bồ-tát có bốn pháp, có khả năng ngăn chặn phiền não. Thế nào là bốn?

(1) Không xa lìa tâm Bồ-đề;

(2) Đối với chúng sanh lòng không giận dữ chướng ngại;

(3) Biết rõ tri kiến khác nhau, cho nên lòng không khinh khi bất cứ ai. Ca-diếp! Đây là bốn pháp của Bồ-tát có thể ngăn chặn các loại phiền não.

Tiếp tục nói đến lợi ích thù thắng thứ hai: Bồ-tát sau khi tu học chánh hành, thì “hay vượt qua khỏi chuyện ma”. Thế nào là chuyện ma? Bất luận ngoại

cảnh hay nội tâm, khiến cho chúng ta không hướng thượng, thối lui, đó là chuyện ma. Bản Kinh nói về pháp Đại thừa, do đó phạm đi ngược lại, hoặc làm cho thối thất Đại thừa, thì đó là chuyện ma. Tu học chánh hành của Bồ-tát, thì vượt qua được các chuyện ma, dưới đây đưa ra bốn pháp để thuyết minh.

1. “Thường chẳng xa lìa tâm Bồ-đề”: Tâm Bồ-đề là nhân tố chính của Đại thừa đạo, có tâm này là Bồ-tát, mất tâm này thì chẳng phải Bồ-tát. Bồ-tát thường nghĩ nhớ chẳng xa lìa tâm Bồ-đề, vượt qua các chuyện ma như: Ngũ dục thế gian, quả báo nhân thiên, Thanh văn tự lợi, Duyên Giác chán ghét phiền phức náo nhiệt.

2. “Đối với chúng sanh lòng không giận ngại”: Bồ-tát lấy tâm từ bi vì lợi ích cho chúng sanh làm gốc, nếu có tâm giận dữ, cách ngại thì làm sao lợi ích được cho chúng sanh? Do đó trong pháp Đại thừa, sự sai lầm của tham dục còn nhỏ, chưa chướng ngại vấn đề tu Bồ-tát hạnh; nhưng sai lầm của sân nhuế thì rất nặng, tâm này không thể cùng tồn tại với Bồ-tát đạo. Nếu tâm không còn giận dữ cách ngại, thì chẳng dẫn đến chuyện ma thối thất từ bi.

3. “Biết rõ các tri kiến”: Tri kiến, chỉ cho các loại tà luận của ngoại đạo, tà pháp (tri kiến về một, khác, thường và đoạn v.v...). Nếu như không hiểu được điều đó, thì khó giáo hóa được họ; và có khi trong sự bất tri bất giác, rơi vào sự nguy hiểm của loại tri kiến này.

4. “Lòng chẳng khinh tiện tất cả chúng sanh”: Người hạ tiện, bần cùng, tàn phế, ngu si, tà ác, điên đảo v.v... Họ tuy hiện tại rất đáng thương xót, nhưng cuối cùng vẫn hướng thượng thành Phật. Như vị Bồ-tát Thường Bất Khinh trong “Kinh Pháp Hoa”, nếu gặp thấy mọi người thì ca ngợi: “Tôi không dám khinh quý Ngài, vì quý Ngài đều thành Phật!” Từ ý nghĩa tất cả chúng sanh cuối cùng đều hướng thượng thành Phật đạo, thì dù hạ tiện như thế nào họ vẫn là vị lai thành Phật Bồ-tát, điều này không giống với tri kiến thế tục của Ấn Độ, khinh thị giai cấp hạ tiện.

Nếu hướng về Phật đạo, thì nói về xa lìa tâm Bồ-đề; từ lĩnh vực hóa độ chúng sanh, thì nói về tâm giận ngại; ở trong chúng sanh đặc biệt là không biết được tri kiến của ngoại đạo; đối với chúng sanh đê tiện khởi tâm khinh thị. Bốn loại này là chuyện ma của Bồ-tát đạo. Tu tập chánh hành, sẽ vượt qua các loại này, thành tựu chơn thật Bồ-tát.

---o0o---

2.3. Thu nhiếp thiện căn

Nguyên văn:

復次,迦葉!菩薩有四法,攝諸善根.何謂為四?在空閒處,離諂曲心.諸眾生中,行四攝法而不求報.為求法故,不惜身命.修諸善根,心無厭足.迦葉!是為菩薩四法,攝諸善根.

Dịch nghĩa:

Lại này, Ca-diếp! Bồ-tát có bốn pháp nhiếp các thiện căn. Thế nào là bốn?

(1) Ở chỗ nhàn tịnh, xa lìa tâm quanh co;

(2) Ở trong đời sống của chúng sanh, nhưng thực hành bốn nhiếp pháp mà chẳng cầu báo đáp;

(3) Vì cầu giáo pháp, chẳng tiếc thân mạng;

(4) Tu các thiện căn, lòng không biết đủ. Ca-diếp! Đây là Bồ-tát bốn pháp của Bồ-tát nhiếp các thiện căn.

Lợi ích thù thắng thứ 3, “nhiếp các thiện căn”. Tu học Bồ-tát chánh hành, thiện căn Đại thừa chẳng ngừng tăng trưởng rộng lớn. Nếu từ sự căn bản để nói, thì tâm Bồ-đề là Đại thừa thiện căn. Nếu từ sự khác nhau để nói, thì tất cả thiện căn đều là Đại thừa thiện căn. Hiện tại trình bày từ có khả năng nhiếp trì thiện căn chẳng thất bốn yếu hành quan trọng.

1. “Ở chỗ Không nhàn, xa lìa tâm siểm khúc”: Nơi không người gọi là chỗ không nhàn. Một số người khi đối diện với người khác, ít nhiều thì họ sẽ chú ý đến chính mình, chẳng khởi loạn tướng sai lầm. Sợ trong nội tâm có sự tà vạy, tự nhiên thể hiện ra bằng ánh mắt và thái độ, sẽ bị người khác phát hiện, tổn hại đến danh dự bản thân. Nhưng ở nơi chỗ nhàn xứ không người, không còn chú ý đến chuyện khác, thì các loại tâm siểm khúc sẽ khởi lên. Bồ-tát tu học chánh hành, tất cả nhất như; ở trước mặt hay sau lưng người khác, đều chánh niệm hiện tiền, không khởi tâm siểm khúc. Đây là năng lực của Bồ-tát khi “thận trọng trong sự đơn độc”.

2. “Ở trong các chúng sanh, hành bốn nhiếp pháp chẳng cầu báo đáp”: Khi Bồ-tát độc cư thì có khả năng chánh niệm hiện tiền; còn ở trước đại chúng thì đem bốn nhiếp pháp (bố thí, ái ngữ, lợi hành và đồng sự) để quảng kết thiện duyên, bố thí giáo hóa bình đẳng. Tứ nhiếp pháp vốn pháp thế gian, là điều kiện chủ yếu để nhiếp hóa đại chúng. Bồ-tát nhiếp thọ tất cả chúng sanh, đương nhiên phải thực hành bốn nhiếp pháp. Nhưng chẳng giống với người thường, tức không cầu sự báo đáp trong đời này, cũng chẳng cầu quả báo trong đời sau, chỉ biết được: Bồ-tát nên làm như thế vì lợi ích chúng sanh.

3. “Vi cầu giáo pháp, chẳng tiếc thân mạng”: Phật pháp là pháp môn giải thoát thành Phật, điều này rất khó gặp khó có. Nếu ra đời nhằm khi đức Phật không xuất thế, nơi khu vực các loại tà kiến hưng thịnh, hoặc trong ba ác đạo, hay cõi trời Trường Thọ v.v., thì một câu Kinh hay một bài kệ về Phật pháp, cũng rất khó gặp. Ở trong “Bồ-tát Bốn Sanh Đam” ghi chép, có người đem thân thể cúng dường cần lao phục dịch, có người hy sinh thân mạng để cầu một bài tụng một câu Kinh. Ở trong các truyện ký, như ngài Thiện Tài, ngài Thường Đề du hành tham học, ngài Huyền Trang du học Ấn Độ, đều là tấm gương vì cầu pháp không tiếc thân mạng. Nếu người có thể “vì pháp quên thân”, là lợi ích thù thắng của Bồ-tát tu tập lâu đời chánh hành.

4. “Tu các thiện căn, lòng không biết đủ”: Tâm lượng của Bồ-tát rộng lớn như hư không, sâu thẳm như biển cả; tu tập tất cả thiện căn, không biết đủ, thể hiện ra sự tinh tấn vô hạn của Bồ-tát, điều này làm sao hàng Tiểu thừa được ít cho là đủ có thể so sánh được!

Khi sống độc cư, đối xử chúng sanh, mong cầu giáo pháp và tu tập thiện căn như thế, chính là “Bồ-tát bốn pháp nhiếp các thiện căn” lợi ích thù thắng.

---o0o---

2. 4. Phước đức trang nghiêm

Nguyên văn:

復次, 迦葉! 菩薩有四無量福德莊嚴. 何謂為四?
以清淨心而行法施. 於破戒人生大悲心. 於諸眾生中,
稱揚讚歎菩提之心. 於諸下劣, 修習忍辱. 迦葉!
是為菩薩有四無量福德莊嚴.

Dịch nghĩa:

Lại này, Ca-diếp! Bồ-tát có bốn loại vô lượng phước đức trang nghiêm. Thế nào là bốn?

(1) Dùng tâm thanh tịnh thực hành pháp bố thí;

(2) Đối với người phá giới sanh lòng đại bi;

(3) Ở trong chúng sanh, nhưng lại ca ngợi tuyên dương tâm Bồ-đề;

(4) Đối với những người hạ liệt, biết tu tập nhẫn nhục. Ca-diếp! Đây là Bồ-tát có bốn vô lượng phước đức trang nghiêm.

Lợi ích thù thắng thứ tư, “vô lượng phước đức trang nghiêm”: Bồ-tát tích tập vô biên phước đức tư lương, chính là sự trang nghiêm của Bồ-tát. Thế nào là trang nghiêm? :

1. Như trang phục áo quần, đôi bông tai, chiếc đồng hồ, sợi dây chuyền v.v..., làm cho chúng ta càng trang nghiêm đoan chánh mỹ lệ hơn, đó là trang nghiêm.

2. Quân nhân xuất chinh, thân mặc chiến bào, lưng mang vũ khí cũng gọi là trang nghiêm. Điều đó biểu hiện vẻ uy vũ và không dễ bị kẻ địch làm tổn hại.

Như thế, vô lượng phước đức của Bồ-tát làm cho thân tâm của Người luôn trang nghiêm thanh tịnh, chẳng bị ma phiền não tổn hại.

Hiện tại đem bốn loại trang nghiêm rất khó có này để nói:

1. “Dùng tâm thanh tịnh mà thực hành pháp thí”: Bồ-tát thuần nhất đem tâm đại bi tâm thanh tịnh, vì chúng sanh thuyết pháp, không có một chút tư dục ham muốn danh lợi cung kính.

2. “Đối với người phá giới sanh lòng đại bi”: Bồ-tát tâm đại bi bình đẳng, với tất cả chúng sanh, xem như con ruột của mình. Nhưng chúng sanh phá giới hay có hạnh xấu, thì đặc biệt càng từ bi lân mẫn. Điều này giống với cha mẹ lo cho con cái, tuy thương yêu bình đẳng, nhưng người con đang bị bệnh, hoặc có năng lực yếu, thì quan tâm đặc biệt hơn.

3. “Ở trong các chúng sanh, ca ngợi tuyên dương tâm Bồ-đề”: Đây là pháp thí quan trọng nhất trong thanh tịnh pháp thí. Khi thuyết pháp cho đại chúng, thường ca ngợi công đức của tâm Bồ-đề (“Kinh Hoa Nghiêm” phẩm “Nhập Pháp Giới”, đặc biệt ca ngợi), khuyến khích người khác phát tâm Bồ-đề. Từ pháp Đại thừa để nói, ‘tâm Bồ-đề là nhân’, đây là điều đầu tiên trọng yếu nhất! Không có tâm Bồ-đề, tất cả công đức Đại thừa, thì không thể có, không thể thành lập. Có câu: “Trước tiên lập chí nguyện, từ chí nguyện hình thành các phương pháp”, còn theo từ Phật pháp, thì điều này không ra ngoài tâm Bồ-đề!

4. “Đối với những người hạ liệt, thì tu tập nhẫn nhục”: điều nhẫn nhục khó nhẫn nhục nhất, là bị người hạ liệt khinh khi làm thương hại. Cảm thấy địa vị thân phận như thế đó, lại bị người như thế làm nhục tổn hại, thật là khó nhẫn chịu. Kỳ thật, đối với người như thế mà tu hành nhẫn nhục, thì mới tu nhẫn nhục được với tất cả chuyện khác. Nếu không, cúi đầu với người phú quý quyền uy hay kẻ hung ác, đó chẳng qua là vì quyền hành được mất, sự chọn lựa để bảo hộ thân mạng mình thôi, đâu tính là nhẫn nhục được?

Bốn pháp này, đều có mối quan hệ với bố thí, trì giới và nhẫn nhục, cũng chính là điều khó có được phước đức trang nghiêm nhất.

3. Thành tựu chánh hành

Nguyên văn:

復次, 迦葉! 名菩薩者, 不但名字為菩薩也. 能行善

法, 行平等心, 名為菩薩. 略說成就三十二法, 名為菩薩. 何謂三十二法?

Dịch nghĩa:

Lại này, Ca-diếp! Gọi là Bồ-tát, chẳng phải Bồ-tát ở tên gọi. Người thường thực hành thiện pháp, với tâm bình đẳng, mới gọi là Bồ-tát. Tóm lại Bồ-tát thành tựu được ba mươi hai pháp, thì gọi là Bồ-tát. Thế nào là ba mươi hai pháp?

Tu tập Bồ-tát chánh hành, chính là ở trong A-tăng-kỳ kiếp thứ nhất, tích tập vô biên phước đức tư lương. Nếu tích tập viên mãn thành tựu (Tư lương viên mãn), mới phù hợp với tên gọi Bồ-tát. Đức Thế Tôn vì muốn cụ thể hơn, nên thuyết minh về Bồ-tát thành tựu chánh hành, do đó tiếp tục dạy cho ngài Ca-diếp: “Gọi là Bồ-tát, chẳng phải chỉ tên gọi Bồ-tát”. Như người mới phát tâm Bồ-đề, thọ Bồ-tát giới, cũng gọi là Bồ-tát, nhưng chưa thành tựu thể và tướng của Bồ-tát. Như con người, mới bắt đầu hình thành bào thai, còn giai đoạn cục máu, tuy cho đó là con người, nhưng vẫn chưa có thể và tướng của con người. Khi dần dần có tay, chân, mắt, tai, mũi, lưỡi, thì mới thành hình người, Bồ-tát cũng vậy, sau khi phát Bồ-đề tâm, tu tập quảng đại thành tựu chánh hành, mới thật sự là Bồ-tát (Bồ-tát chứng địa, sanh trong nhà Như Lai, như thai nhi vừa mới ra đời). Thế thì, Bồ-tát thành tựu chánh hành là như thế nào? Theo “Du Già Sư Địa Luận, Phần Quyết Trạch” quyển 79 dẫn thuật từ Kinh này, nên có thêm “đầy đủ pháp hành, bình đẳng hành, thiện hành, pháp trụ hành tướng”. Còn bản dịch này chỉ nói “thực hành pháp lành, thực hành tâm bình đẳng”, có lẽ người dịch thiếu sót hoặc dịch lược. Bốn hành như pháp hành v.v..., lược nói “người thành tựu ba mươi hai pháp” để thuyết minh. Ngài Vô Trước ở phần “Sở Tri Tướng” trong “Nhiếp Đại Thừa Luận”, cũng dẫn việc thành tựu ba mươi hai pháp này thì gọi là Bồ-tát. Bồ-tát Vô Trước lấy mười sáu tướng để phân biệt giải thích thành ba mươi hai pháp, không giống với “Luận Du Già”. Hiện tại đại thể là căn cứ vào “Luận Du Già” để thuyết minh.

Nguyên văn:

常為眾生深求安樂. 皆令得住一切智中. 心不憎惡他人智慧. 破壞憍慢. 深樂佛道.

Dịch nghĩa:

Thường vì chúng sanh tâm mong cầu sự an lạc. Điều làm cho họ được an trụ trong Nhất thiết trí. Lòng chẳng ganh ghét trí huệ của người. Phá hoại kiêu mạn. Rất thích Phật đạo.

I. Pháp hành: có năm pháp. Pháp hành là tất cả tu hành, không đi ngược lại với chánh pháp: tu hành y theo pháp, thuận theo pháp, hướng theo pháp.

1. “Thường vì chúng sanh tâm cầu an lạc”: Tâm cầu tức ‘tăng thượng ý lạc’, là sức mạnh nguyện cầu, thường suy nghĩ đem đến lợi ích an lạc cho chúng sanh. Điều này có nghĩa: Tất cả sự tu học của Bồ-tát, không phải cho cá nhân, mà vì chúng sanh.

2. “Điều làm cho họ được an trụ trong Nhất thiết trí”: Nhất thiết trí là đại Bồ-đề của Phật. Phát tâm Bồ-đề giáo hóa chúng sanh, khiến cho chúng sanh đều an trụ trong Phật đạo.

3. “Lòng chẳng ganh ghét trí huệ của người”: Bồ-tát tự mình biết được công đức của trí huệ, do đó đối với trí huệ thâm sâu của tha nhân, không có khởi tâm thù hận ganh ghét gây chướng ngại.

4. “Phá hoại kiêu mạn”: Khiêm hạ, đối với Bồ-tát có học, có đức, có tu có chứng, thì tôn kính tùy thuận, chẳng khởi tâm kiêu mạn. Phần trên là đối với giáo pháp thù thắng, ở phần này là đối với người tu hành thù thắng hơn mình.

5. “Rất thích Phật đạo”: Trong tâm yêu thích Phật Bồ-đề, chí nguyện kiên cố, bền vững chẳng bị lay chuyển.

Nguyên văn:

愛敬無虛，親厚究竟，於怨親中其心同等，
至於涅槃。言常含笑。先意問訊。所為事業，
終不中息。普為眾生等行大悲心無疲倦，多聞無厭。自求己過，
不說他短。以菩提心行諸威儀。

Dịch nghĩa:

Ái kính không hư dối, đời sau sẽ được rốt ráo, sống giữa kẻ oán người thân tâm luôn bình đẳng, cho đến khi vào Niết-bàn. Lúc nói thường mỉm cười, để ý thăm hỏi trước. Sự nghiệp đang làm, không bị dừng lại giữa chừng. Khắp vì chúng sanh thực hành tâm đại bi bình đẳng không rơi vào trạng thái mệt mỏi, đa văn không chán. Tự tìm lỗi mình, chẳng nói lỗi người. Dùng tâm Bồ-đề thực hành các oai nghi.

II. Bình đẳng hành: có tám pháp

1. “Ái kính vô hư”: Bồ-tát chơn thành ái kính chúng sanh. Ái tâm nặng thì khó tránh khỏi “ở gần thì khinh thường”; còn kính tâm lớn thì dần dần cách xa. Do đó Bồ-tát có kính có ái, kính ái hợp nhất.
2. “Thân hậu cứu cánh, ở trong kẻ oán người thân tâm mình bình đẳng, cho đến Niết-bàn”: Thân hậu tức thân thiện, cứu cánh tức triệt để. Thân hậu cứu cánh là triệt để ái kính thân thiện. Từ con người để nói, thì chẳng luận là oán địch thân ái, hoặc người không oán không thân, tâm đều đồng đẳng thân thiện. Còn từ thời gian để nói, hiện tại vị lai cho đến Niết-bàn, đều thân ái như thế.
3. “Lúc nói thường mỉm cười, để ý thăm hỏi trước”: Nét mặt vui vẻ hài hòa cùng với người khác nói chuyện (ái ngữ), và để ý thăm hỏi trước.
4. “Sự nghiệp được làm, chẳng nghỉ giữa chừng”: Đã nhận lời giúp đỡ công việc cho người khác, nhất định có thủy có chung, trước khi chưa hoàn thành, thì chẳng thể nghỉ giữa chừng.
5. “Khấp vì chúng sanh thực hành đại bi bình đẳng”: Đối với người khi chưa nhận lời giúp đỡ họ, trong nội tâm cũng khấp vì đại bi bình đẳng. Khi có nhân duyên, nhất định đem đến việc lợi ích cho họ.
6. “Lòng không nhàm mỏi, đa văn không chán”: Bồ-tát tinh tấn vô hạn, giáo hóa chúng sanh, không luận là khổ cực mệt nhọc, cũng không có nhàm mỏi. Vô lượng phương tiện vì lợi ích chúng sanh, phải từ trong đa văn mà được, do đó khi nghe pháp thì tâm vĩnh viễn không chán.
7. “Tự tìm lỗi mình, chẳng nói lỗi người”: Thường phản tỉnh sự sai lầm của mình, do đó mỗi ngày tiên triển thêm điều thiện. Chẳng nói những khuyết điểm của người khác, do đó tấm lòng được đôn hậu thương mến người khác.
8. “Dùng tâm Bồ-đề thực hành các oai nghi”: Đi đứng nằm ngồi, nói năng hay lặng thinh cử động hay yên tịnh, đều là oai nghi. Tất cả hành vi ngôn ngữ của Bồ-tát, đều xuất phát từ tâm Bồ-đề (thượng cầu Phật đạo, hạ hóa chúng sanh).

Tóm lại 8 pháp ở trên, biểu hiện ra tính từ bi bình đẳng đối với chúng sanh của Bồ-tát.

Nguyên văn:

所行惠施,
不求其報. 不依生處而行持戒. 諸眾生中行無礙忍. 為修一切諸善根故,
勤行靜進. 離生無色而起禪定, 行方便慧, 應四攝法.

Dịch nghĩa:

Đem đến ân huệ cho người, chẳng cầu báo đáp. Chẳng vì kiếp sau mà thực hành trì giới. Ở trong các chúng sanh thực hành nhẫn nhục không bị chướng ngại. Tu tập tất cả thiện căn, cần mẫn thực hành tinh tấn. Khi từ bỏ cuộc sống này sanh vào cõi Vô sắc mà phát khởi thiên định, thực hành phương tiện trí tuệ. Áp dụng bốn nhiếp pháp.

III. Thiện hành: Có 7 pháp. Lục độ và tứ nhiếp là thiện hành của Bồ-tát (đại cương của việc tự lợi lợi tha). Bồ-tát thành tựu chánh hành, tu tập lục độ tứ nhiếp, đều thực hiện được như phần dưới đây:

1. **Bố thí độ:** “Đem đến ân huệ cho người, chẳng cầu báo đáp”: Tài thí hoặc pháp thí, đều không cầu sự báo đáp trong đời này, hay quả báo phú quý ở kiếp sau.

2. **Trì giới độ:** “Chẳng vì kiếp sau mà thực hành trì giới”: chẳng phải như người phạm phu, vì đời sau sanh cõi trời hay người mà thực hành trì giới.

3. **Nhẫn nhục độ:** “Ở trong các chúng sanh thực hành vô ngại nhẫn”: Khi đối với chúng sanh tu hành nhẫn nhục, đều tâm bình khí hòa, chẳng khởi lên tâm sân nhuế.

4. **Tinh tấn độ:** “Vì tu tất cả thiện căn mà thực hành tinh tấn”: Sự tinh tấn của Bồ-tát là đại tinh tấn. Chẳng phải vì một ít công đức, hay một chút thiện căn, mà vì tất cả thiện căn thực hành tinh tấn.

5. **Thiên định độ:** “Rời lìa sanh cõi Vô Sắc mà phát khởi thiên định”: Tu thiên định thành tựu, phải tùy theo định lực (bất động nghiệp) mà sanh cõi trời Sắc hoặc Vô sắc. Nhưng Bồ-tát hạnh vì mong muốn thấy Phật, nghe pháp, lợi tha làm đầu, do đó tuy tu thiên định, mà vì lực bi nguyện, lực trí huệ, thường sanh ở cõi người; hoặc sanh ở cõi trời, nhưng quyết không sanh bốn cõi Vô sắc (cõi trời Không Vô Biên xứ, Thức Vô Biên xứ, Vô Sở Hữu xứ, Phi Tướng Phi Phi Tướng xứ). Bởi vì sanh ở cõi trời Trường Thọ này, sẽ bị chướng ngại việc thấy Phật, nghe pháp, tu Bồ-tát hạnh.

6. **Trí huệ độ:** “Hành phương tiện huệ”: Huệ là Bát-nhã. Bát-nhã là chánh quán vô phân biệt pháp tánh, Bát-nhã của Tam thừa là giống nhau. Bát-nhã của Bồ-tát, lấy phương tiện trợ thành, do đó không giống với Tiểu thừa. Thế

nào là phương tiện? Từ bi nguyện lực là phương tiện; Vô sở đắc là phương tiện. Phương tiện huệ như thế, là Bát-nhã của Bồ-tát.

7. “**Áp dụng bốn nhiếp pháp**”: Tất cả sự hóa độ chúng sanh, đều thích hợp với tứ nhiếp pháp.

Nguyên văn:

善惡眾生, 慈心無異, 一心聽法, 心住遠離, 心不樂著世間眾事, 不貪小乘, 於大乘中常見大利, 離惡知識, 親近善友, 成四梵行, 遊戲五通, 常依真智. 於諸眾生, 邪行正行, 俱不捨棄, 言常決定, 貴真實法. 一切所作, 菩提為首.

Dịch nghĩa:

Đối với chúng sanh dù người thiện hay kẻ ác, đều lấy tâm từ đối xử không khác, một lòng nghe pháp, tâm an trụ hạnh viễn ly, không ham thích các việc thế gian, không tham pháp Tiểu thừa, ở trong Đại thừa luôn thấy lợi ích lớn, tránh xa kẻ ác tri thức, thân cận thiện hữu, người ấy sẽ thành tựu bốn phạm hạnh, tuy du hí 5 thần thông, nhưng vẫn dựa vào chơn trí. Đối với chúng sanh dù tà hành hay chánh hành đều không rời bỏ. Lời nói bao giờ cũng mang tính quyết định, trân trọng pháp chơn thật. Tất cả việc làm ấy đều lấy Bồ-đề làm cơ sở.

IV. Pháp trụ hành: Bồ-tát chánh hành thành tựu, không chỉ học nghe tu duy thôi, còn có khả năng tinh cần tu tập chỉ quán, an trụ chánh pháp, do đó gọi là pháp trụ. Có tổng cộng 12 pháp:

1. “Với chúng sanh thiện hay ác, đều từ tâm không khác”: Bồ-tát đều đem tâm từ bi như nhau, đối xử người thuyết pháp có trì giới hoặc huỷ giới.
2. “Nhất tâm nghe pháp”: Ở trước vị thuyết pháp khác nhau, đều cung kính nhất tâm lắng nghe.
3. “Tâm an trụ viễn ly”: Sau khi nghe học rồi thì an trụ hạnh viễn ly, không bị ngoại cảnh lay động.
4. “Tâm chẳng ham thích các việc thế gian”: Tuy thực hành ở thế gian, thuyết pháp, khất thực, du hành, xử lý việc Tăng chúng, mà tâm chẳng ham thích các việc này.
5. “Chẳng tham Tiểu thừa, ở trong Đại thừa luôn thấy lợi ích lớn”: Bồ-tát mọi lúc mọi nơi đều thấy công đức thù thắng của Đại thừa - công đức không thể nghĩ bàn của Phật quả, công đức lợi tha cứu tế của Bồ-tát, do đó không

ham thích pháp Tiểu thừa. Nếu không như vậy, tâm an trụ viễn ly, chẳng ham thích các việc thế gian, thì dễ đi vào con đường Tiểu thừa.

6. “Lìa ác tri thức, thân cận thiện hữu”: Lìa chẳng phải chán ghét như kẻ thù, cách ly ngàn dặm, mà chỉ là không tùy thuận theo ác pháp.

7. “Thành bốn phạm hạnh, du hí ngũ thông”: Phạm hạnh tức hạnh thanh tịnh. Bốn phạm hạnh ở đây, là từ, bi, hỷ và xả (tứ Vô lượng định). Bồ-tát lấy lợi ích chúng sanh làm chính, do đó sau khi đạt được thiền định, thì đặt nặng tu tập bốn loại phạm hạnh, đạt được căn bản định, thì tu tập hiển phát được thân thông (thân cảnh thông, thiên nhãn thông, thiên nhĩ thông, tha tâm thông, túc mạng thông ‘ngũ thông’). Bồ-tát lấy lợi ích chúng sanh, thường lấy thân thông nhiếp hóa, nên phát khởi ngũ thông. Du hí có ý nghĩa là tự tại.

8. “Thường y chơn trí”: Tất cả việc tu hành, đều y vào trí chơn thật, không y vào thức hư vọng, do đó nói: “y trí bất y thức”. Thế nào là y chơn trí? Trong phần “chánh quán chơn thật” sẽ thảo luận đến.

Tám pháp ở trên, từ thân cận tri thức đến y vào trí tu hành; còn bốn pháp dưới đây, là Bồ-tát nhiếp hóa chúng sanh :

1. “Ở nơi chúng sanh, tà hành hay chánh hành, đều không rời bỏ”: Bồ-tát nhiếp hóa, không rời bỏ chúng sanh. Cho dù chúng sanh có tà hành, cũng không cự tuyệt họ.

2. “Lời nói quyết định”: Tất cả lời dạy đều chính xác quyết định, khiến người khác đoạn trừ nghi ngờ mê hoặc sanh khởi tín tâm.

3. “Quý pháp chơn thật”: Điều được giảng dạy quan trọng là phải chơn thật, khiến người học hướng đến thực chứng.

4. “Tất cả việc làm, đều lấy Bồ-đề làm đầu”: Tất cả thân giáo khẩu giáo để giảng dạy cho chúng sanh, không có tâm thế tục ái nhiễm, đều hồi hướng về Bồ-đề làm chính.

Nguyên văn:

如是迦葉!若人有此三十二法,名為菩薩。

Dịch nghĩa:

Như thế Ca-diếp! Nếu người có ba mươi hai pháp này, thì gọi là Bồ-tát.

Phần trên lấy pháp hành, bình đẳng hành, thiện hành và pháp trụ, để phân biệt ba mươi hai pháp. Đức Thế Tôn tổng kết: “Nếu người có ba mươi hai pháp này”, có đức tướng của Bồ-tát, Tư lương vị viên mãn, mới chơn thật phù hợp với tên “gọi là Bồ-tát”.

---o0o---

4. Tán thán công đức Bồ-tát

Nguyên văn:

復次,迦葉!菩薩福德無量無邊,當以譬喻因緣故知.

Dịch nghĩa:

Lại này, Ca-diếp! Bồ-tát phước đức vô lượng vô biên, nên dùng ví dụ nhân duyên để biết.

Phần trên thuyết minh chánh hạnh của Bồ-tát, khiến mọi người nhân đó hiểu rõ sanh khởi việc tu hành; phần dưới đây sẽ tán thán công đức của Bồ-tát, khiến mọi người sanh khởi niềm tin và cung kính. Do đó đức Thế Tôn dạy: “Ca-diếp! Bồ-tát phước đức vô lượng vô biên”, muốn biểu đạt cũng trình bày không hết, người nghe cũng rất khó hiểu tường tận, chỉ còn cách “dùng ví dụ nhân duyên” diễn tả, mới có thể rõ ràng. Ví dụ là đem sự việc cụ thể để so sánh. Nhân duyên là trình bày nguyên nhân, lý do của sự việc.

Đức Phật thuyết pháp thường sử dụng ví dụ và nhân duyên. Trong Kinh này tuy dùng hai cách ví dụ và nhân duyên, nhưng chủ yếu ví dụ là chính.

Nguyên văn:

迦葉! 譬如一切大地, 眾生所用, 無分別心, 不求其報. 菩薩亦爾, 從初發心, 至坐道場, 一切眾生皆蒙利益, 心無分別, 不求其報.

Dịch nghĩa:

Ca-diếp! Ví như tất cả đại địa, chúng sanh thọ dùng ở trong đó, nhưng đại địa không có tâm phân biệt, cũng chẳng cầu báo đáp. Bồ-tát cũng vậy, từ lúc mới phát tâm, đến ngồi đạo tràng, tất cả chúng sanh đều nhờ lợi ích, mà tâm Bồ-tát không có phân biệt, cũng chẳng cầu báo đáp.

Trong các ví dụ tán thán công đức, tổng cộng có 19 ví dụ, chia thành 9 loại; trước hết lấy Tứ đại làm ví dụ. Tứ đại tức địa, thủy, hỏa và phong. Tứ đại ở đây là từ ý nghĩa giả danh tên gọi tứ đại, không phải từ cực vi của tứ đại.

1. **Ví dụ đại địa:** “Ví như tất cả đại địa, chúng sanh thọ dùng”. Chúng sanh trong ngũ thú (địa ngục, ngạ quỷ, bàng sanh, nhân, địa cư thiên) đều y vào đại địa để an trụ: tất cả sự ăn mặc sử dụng, nghỉ ngơi cư trú, di chuyển đi lại, đều nương vào đại địa. Với chúng sanh ân đức của đại địa quá lớn! Song “tâm của đại địa không có phân biệt”, chẳng có suy nghĩ đến các việc này, đối với chúng sanh “chẳng cầu báo đáp”. Bồ-tát cũng như thế: “Từ sơ phát

tâm, đến ngòi đạo tràng” thành Phật, tùy lúc tùy nơi, đem đến lợi ích cho chúng sanh. Các công đức, an lạc của “tất cả chúng sanh” đều nương vào trực tiếp hay gián tiếp ở Bồ-tát mà thành tựu, “đều nhờ lợi ích” từ Bồ-tát. Đại địa cũng không có tâm phân biệt, do đó chẳng cầu quả báo. “Tâm Bồ-tát không có phân biệt”, quán tất cả pháp vô ngã, do đó cũng “chẳng cầu báo đáp”. Tất cả chẳng vì cá nhân, chỉ mong làm lợi ích cho chúng sanh, Bồ-tát thật là vĩ đại!

Nguyên văn:

迦葉! 譬如一切水種, 百穀藥木皆得增長. 菩薩亦爾, 自心淨故, 慈悲普覆一切眾生, 皆令增長一切善法.

Dịch nghĩa:

Ca-diếp! Ví như tất cả thủy chủng, lúa mạ thảo dược cỏ cây đều trưởng thành ở trong đó. Bồ-tát cũng vậy, vì tự của các ngài thanh tịnh, nên có lòng từ bi tất cả chúng sanh, nhờ vậy mà chúng sanh được tăng trưởng thiện pháp.

2. **Ví dụ thủy chủng:** Thủy chủng tức thủy giới. Chủng có nghĩa là các loại đó có đặc tính, chủng loại cá biệt. Tính âm ước “như tất cả thủy chủng”, hàm lượng nước đầy đủ, sau đó “lúa mạ thảo dược cỏ cây đều được tăng trưởng”, không có nước thì các loại này sẽ chết khô đâu thể tăng trưởng. Bồ-tát cũng như nước vậy, do vì “tự tâm thanh tịnh” chẳng yêu thích cá nhân, nên dẫn phát “từ bi bao quát tất cả chúng sanh”. Bồ-tát từ tâm bao quát, đem nhiều loại phương pháp giáo hóa, sách tấn khích lệ, an ủi khuyên nhủ, làm cho chúng sanh đều “tăng trưởng tất cả thiện pháp” - được thiện pháp nhân thiên, Nhị thừa, Bồ-tát, hoặc được pháp lành thành Phật. Nếu không có tâm từ rộng lớn, giống như Tiêu thừa, thì làm sao thấm nhuần cho chúng sanh, khiến họ tăng trưởng thiện pháp?

Nguyên văn:

迦葉! 譬如一切火種, 皆能成熟百穀果實. 菩薩智慧亦復如是, 皆能成熟一切善法.

Dịch nghĩa:

Ca-diếp! Ví như lửa các loại hoa quả ngũ cốc được nấu chín cũng nhờ lửa. Trí tuệ của Bồ-tát cũng vậy, nó là nền tảng để hình thành các thiện pháp.

3. **Ví dụ hỏa chủng:** Hỏa là nhiệt độ. Quá trình sanh trưởng đến khi thành thực của thực vật, nhiệt độ đóng vị trí quan trọng. Ở nơi rất lạnh, thực vật không dễ sanh trưởng, khó thành thực, do đó: “Ví như tất cả hỏa chủng, đều có thể thành thực hoa quả của lúa cây”. Cũng vậy “Trí huệ của Bồ-tát” như hỏa; ngu si vô trí là nhân duyên tạo ra tất cả pháp bất thiện. Có trí huệ mới hướng thượng hướng thiện, sanh trưởng tất cả thiện pháp. Từ Bồ-tát hành: thì trí huệ Bát-nhã như đôi mắt, dẫn dắt tất cả thiện pháp, đến khi thành Phật, tất cả thiện pháp được thành tựu viên mãn. Nếu như không có Bát-nhã, thiện pháp hữu lậu không lâu sẽ bị tán thất diệt tận. Do đó nói: Trí huệ “đều có thể thành thực tất cả thiện pháp”.

Nguyên văn:

迦葉! 譬如一切風種, 皆能成立一切世界. 菩薩方便亦復如是, 皆能成立一切佛法.

Dịch nghĩa:

Ca-diếp! Ví như gió (chuyển động), nhờ có nó mà tất cả đồ vật trong thế giới này được hình thành. Cũng vậy, phương tiện của Bồ-tát có thể hình thành tất cả Phật pháp.

4. **Ví dụ phong chủng:** Phong là tính chuyển động. Khi thế giới vừa mới thành lập, trước hết ở trong hư không có đại phong luân khởi lên, từ phong luân khởi lên thủy luân, từ thủy luân khởi lên kim luân, mới thành đại địa. Điều này là ở trong hư không, trước hiện khởi sự vận động xoáy rất mạnh; sau đó hình thành thể lỏng đến thể rắn. Quá trình thành lập thế giới, từ phong (bắt đầu từ sự vận động của khí thể), do đó nói “như phong chủng, có thể thành lập tất cả thế giới”. “Bồ-tát phương tiện” lực, cũng lại như vậy: Thích ứng với thời cơ, đưa ra phương tiện thiện xảo, sau đó “thành lập tất cả Phật Pháp”.

Bốn ví dụ ở trên lấy địa, thủy, hỏa và phong, tán thán tâm vô phân biệt, tâm thanh tịnh từ bi trí huệ phương tiện của Bồ-tát (công đức chẳng thể nghĩ bàn).

Nguyên văn:

迦葉! 譬如月初生時, 光明形色日日增長. 菩薩淨心亦復如是, 一切善法日日增長.

Dịch nghĩa:

Ca-diếp! Ví như mặt trăng khi lúc mới mọc, ánh sáng hình dạng màu sắc theo thời gian lớn rõ dần. Tâm thanh tịnh của Bồ-tát cũng lại như vậy, tất cả thiện pháp cũng theo đó ngày càng tăng trưởng.

5. **Ví dụ mặt trăng:** Thế Tôn nói: “Nhu mặt trăng khi lúc mới mọc, ánh sáng hình dạng màu sắc” (trăng non, trăng lưỡi liềm, trăng tròn) từng “ngày ngày tăng trưởng”. “Bồ-tát tịnh tâm” - tâm Bồ-đề, cũng lại như vậy; từ lúc mới phát tâm Đấng địa, cho đến Phật địa, không chỉ từng ngày từng ngày thanh tịnh, tương ứng với tịnh tâm “tất cả thiện pháp” cũng từng “ngày ngày tăng trưởng” đến khi công đức viên mãn.

Nguyên văn:

迦葉! 譬如日之初出. 一時放光. 普為一切眾生照明. 菩薩亦爾, 放智慧光, 一時普照一切眾生.

Dịch nghĩa:

Ca-diếp! Ví như mặt trời lúc mới mọc, một khi ánh sáng xuất hiện, chiếu soi khắp nơi cho chúng sanh. Bồ-tát cũng vậy, một khi ánh sáng trí tuệ xuất hiện, chiếu khắp tất cả chúng sanh.

6. **Ví dụ mặt trời:** “Nhu mặt trời lúc mới mọc, đồng thời tỏa sáng, chiếu soi khắp nơi cho chúng sanh”, thành tựu viên mãn sự nghiệp. Bồ-tát “phóng ánh sáng trí huệ đồng thời chiếu khắp tất cả chúng sanh”. Trí huệ quang minh phổ chiếu của chư Phật Bồ-tát theo “Kinh Hoa Nghiêm” diễn tả: Mặt trời vừa mới mọc trước hết chiếu sáng núi cao, sau đến núi thấp, đồng bằng; có trước sau bất đồng, làm sao cho là đồng thời chiếu khắp? Trí huệ quang minh của Bồ-tát lại khác, đối với chúng sanh chẳng có tâm phân biệt, do đó trong một thời chiếu khắp. Đến việc thấy hay không thấy, trước hay sau, điều này liên quan đến năng lực thiện căn và nghiệp lực của chúng sanh.

Nguyên văn:

迦葉! 譬如師子獸王, 隨所至處, 不驚不畏. 菩薩亦爾, 清淨持戒, 真實智慧, 隨所住處, 不驚不畏.

Dịch nghĩa:

Ca-diếp! Ví như loài sư tử là vua các thú, đi đến chỗ nào, cũng không sợ sệt. Bồ-tát cũng vậy, với sự trì giới thanh tịnh, trí tuệ chơn thật, dù ở nơi đâu cũng chẳng sợ sệt.

7. Ví dụ sư tử vương: “Như sư tử vua của các loài thú” uy dũng vô tỳ! Ở trong rừng sâu, dù “đi đến chỗ nào” gặp cầm thú gì, đều thản nhiên tiến bước “chẳng kinh sợ”. Bồ-tát giống như thế, đầy đủ “trì giới thanh tịnh, trí huệ chơn thật” do đó ở trong sanh tử, “đi đến nơi đâu” – nhân gian, trên trời, trong đại chúng, nơi không nhân, được tán thán hay bị huỷ nhục, không luận như thế nào, tâm của Bồ-tát vẫn an nhiên như vậy “cũng chẳng kinh sợ”. Bồ-tát có giới hạnh thanh tịnh, hành vi chính đáng, trí huệ chơn thật, trí kiến chính xác, có được các yếu tố này, làm sao còn sợ đi vào đường xấu, ô danh, hay sanh tử nữa? Không còn điều gì kinh ngạc sợ hãi, yên tâm như vậy, chỉ vì chúng sanh mà hành Bồ-tát đạo.

Nguyên văn:

迦葉! 譬如善調象王, 能辦大事, 身不疲極. 菩薩亦爾, 善調心故, 能為眾生作大利益, 心無疲倦.

Dịch nghĩa:

Ca-diếp! Ví như voi chúa đã được điều phục, có thể làm việc nặng nhọc, thân thể không mệt mỏi. Bồ-tát cũng vậy, tâm đã khéo điều phục, vì chúng sanh làm lợi ích nhưng không vì vậy mà mệt mỏi.

8. Ví dụ voi chúa: “Như voi chúa khéo được điều thuận”, trong khi chiến tranh, dũng mãnh trực tiến, đánh thắng quân địch “hoàn thành việc nặng nhọc”. Vô luận khó khăn hay bị thương tích như thế nào, voi chúa vẫn kiên cường bất khuất, “thân thể chẳng mệt mỏi”. Bồ-tát cũng như thế, do vì tu tập chỉ quán, đạt được “khéo điều phục tâm”, khiến tâm mình tịnh an định nhất, có năng lực nhất, do đó “nên vì chúng sanh làm lợi ích lớn”, chịu khó chịu cực, “tâm không mệt mỏi”.

Nguyên văn:

迦葉! 譬如有諸蓮花, 生於水中, 水不能著. 菩薩亦爾, 生於世間, 而世間法所不能污.

Dịch nghĩa:

Ca-diếp! Ví như hoa sen mọc ở trong nước, mà nước chẳng dính ướt. Bồ-tát cũng vậy, sanh trong thế gian, nhưng không bị pháp thế gian làm nhiễm ô.

9. Ví dụ hoa sen: “Như hoa sen” xanh, hồng, trắng v.v... “mọc ở trong nước” nhưng “nước chẳng dính ướt”. Bồ-tát cũng lại như thế, “sanh trong

thế gian” cũng vì các việc ăn, mặc, ở, đi đứng, giao lưu, cùng nhau thảo luận; Bồ-tát tại gia còn có các việc gia đình xã hội. Song Bồ-tát tuy sống trong thế gian nhưng “chẳng bị pháp thế gian làm nhiễm ô” tâm hạnh vẫn giải thoát thanh tịnh như vậy! Ở trong thế gian không bị thế gian nhiễm ô gọi là “xuất thế”.

Nguyên văn:

迦葉!譬如有人伐樹,根在還生.菩薩亦爾,方便力故,雖斷結使,有善根愛,還生三界.

Dịch nghĩa:

Ca-diếp! Ví như có người đốn cây, vì còn gốc nên lại mọc. Bồ-tát cũng vậy, vì phương tiện, tuy đã đoạn kết sử, nhưng còn có ái thiện căn, nên phải sanh vào cõi tam giới.

10. **Ví dụ gốc cây:** “Như có người đốn cây” chỉ cắt phần cành lá, hoặc chặt bỏ nhánh, “vì còn gốc” nên cành lá “lại mọc”. Về đạo lý Bồ-tát ở trong tam giới chịu sự sanh tử cũng giống như thế. Tam giới là nơi chúng sanh sanh tử tương tục, nhưng sau khi chết đi làm sao lại sanh? Do vì phiền não. Phiền não có khả năng phát nghiệp, nhuận nghiệp khiến sanh khởi quả báo, do đó còn phiền não thì sanh tử chưa đoạn. Hành giả Thanh văn đoạn xong Kiến sở đoạn phiền não, chỉ còn bảy lần sanh tử; A-la-hán đoạn hết tất cả phiền não thì không chiêu cảm sanh tử đời sau. Như thế, phàm phu ở trong sanh tử, chịu khổ báo; và hàng Tiểu thừa chứng Niết-bàn, không còn sanh tử. Bồ-tát muốn ở trong sanh tử hóa độ chúng sanh thì mới có thể hành Bồ-tát hạnh mà thành Phật. Như thế Bồ-tát ở trong sanh tử với phàm phu có gì khác nhau? Đương nhiên là khác. Bồ-tát cũng đoạn phiền não nhưng tại sao họ không chứng Niết-bàn? Bồ-tát “có sức phương tiện” do sự huân tập của từ bi và nguyện lực “tuy đoạn kết sử” (sử là cách dịch khác của thủy miên), chẳng tham đắm trong tam giới, giống với hàng Tiểu thừa; nhưng còn “hữu thiện căn ái” ái mộ sâu sắc thiện pháp vô biên công đức của chư Phật Bồ-tát. Tuy đoạn kết sử, nhưng điều đó chưa phải là hoàn thành, vẫn cần phải có chí nguyện mong cầu công đức không thể nghĩ bàn của chư Phật Bồ-tát, là đem thiện căn ái này để giữ gìn nghiệp lực, “nên lại sanh trong tam giới” quảng độ chúng sanh. Nếu không có chí nguyện độ sanh, phương tiện lực của chí nguyện thành Phật đạo thì đã trở thành hàng Tiểu thừa chứng đắc Niết-bàn.

Nguyên văn:

迦葉! 譬如諸方流水, 入大海已, 皆為一味. 菩薩亦爾, 以種種門集諸善根, 迴向阿耨多羅三藐三菩提, 皆為一味.

Dịch nghĩa:

Ca-diếp! Ví như các dòng nước khác nhau từ nhiều phương cùng đổ vào biển, sau khi hòa nhập vào biển chỉ có một vị. Bồ-tát cũng vậy, dùng nhiều pháp môn tu tập các thiện căn, nhưng tất cả chỉ có mục đích duy nhất là thành tựu Vô thượng Bồ-đề.

11. **Ví dụ dòng nước:** Dòng nước chảy từ sông suối, khe rạch v.v... “Như các dòng nước từ nhiều phương” trong đục, mặn nhạt, ngọt đắng v.v... Đến khi đã “hòa vào biển, thì đều thành một vị” - vị mặn, chẳng còn sự phân biệt của nước sông nước suối nữa. Bồ-tát cũng như thế, “dùng nhiều pháp môn” - pháp môn tín nguyện, trí huệ, từ bi, bố thí, trì giới v.v..., “tu tập các thiện căn”, các loại không giống nhau; nhưng tất cả các thiện căn này, đều tập hợp hướng về “Vô thượng Bồ-đề”. Đến khi hòa vào tất cả biển trí của Như Lai, mỗi một pháp biến khắp mọi nơi, “đều thành một vị” - vị đại giải thoát.

Nguyên văn:

迦葉! 譬如須彌山王, 忉利諸天及四天王, 皆依止住. 菩薩菩提心亦復如是, 為薩婆若所依止住.

Dịch nghĩa:

Ca-diếp! Ví như núi Tu-di, chư Thiên trời Đao-lợi và trời Tứ Thiên Vương, đều nương đó trú ngụ. Tâm Bồ-đề của Bồ-tát cũng như vậy, làm chỗ nương cho Nhất thiết trí.

12. **Ví dụ núi chúa:** Giống với ví dụ về giòng nước chảy. Núi Tu-di (Sumeru) dịch nghĩa là núi Diệu Cao, có độ cao hơn mặt nước biển hơn 80.000 do tuần, cao nhất trong tất cả núi, do đó gọi là núi chúa. “Như núi Tu-di, chư Thiên trời Đao-lợi và trời Tứ Thiên Vương, đều nương đó trú ngụ”. Một nửa núi cao hơn mặt biển (cao 40.000 do tuần), có Tứ Thiên vương và chư thiên – Đông phương Trì Quốc Thiên Vương, Nam phương Tăng Trưởng Thiên Vương, Tây phương Quảng Mục Thiên Vương, Bắc phương Đa Văn Thiên Vương. Tứ Thiên Vương thống lĩnh bát bộ quỷ thần, thủ hộ thế giới. Ở trên đỉnh núi Tu-di có trời Đao-lợi; Đao-lợi (trāyastriṃśa) nghĩa là ba mươi ba. Bốn phương của đỉnh núi mỗi phương có tám cõi trời, giống như phong biên cương cho đại thần; ở giữa có Thích-đề-hoàn-nhơn-đà-la (śakra devānām dịch giản lược thành Thích-đề-hoàn-nhơn; hoặc trời Đế-thích), là vua của cõi trời Đao-lợi; hợp lại gọi là cõi trời ba mươi ba. Tứ

Đại Thiên Vương và chúng thiên, với Dao-lợi thiên đều nương vào núi Tu-di mà trú ngụ, nên gọi là trời Địa Cư. “Tâm Bồ-đề của Bồ-tát cũng là như vậy, làm chỗ nương ở cho Nhất thiết trí”. Nhất thiết trí là đại Bồ-đề của Phật, tâm Bồ-đề là nhân, Nhất thiết trí là quả, quả y vào nhân mà thành lập. Ở trong đại địa tối cao tối thắng là Đế Thích ở trên đỉnh núi Tu-di; còn tối tôn tối thắng của tất cả chúng sanh là y vào Nhất thiết trí của tâm Bồ-đề!

Nguyên văn:

迦葉! 譬如有大國王, 以臣力故能辦國事. 菩薩智慧亦復如是, 方便力故, 皆能成辦一切佛事.

Dịch nghĩa:

Ca-diếp! Ví như một đại quốc, nhờ vào năng lực của các quan mà hoàn thành việc nước. Trí tuệ của Bồ-tát cũng vậy, do sức phương tiện, nên hoàn thành các Phật sự.

13. **Ví dụ quốc vương:** “Như có đại quốc vương” có bờ cõi rộng lớn, nhân dân lại nhiều, làm sao thống lĩnh cai trị hết? Quốc vương “do sức các quan” đại thần “mà hoàn thành việc nước”; ông chỉ tổng kết lại thành tựu, thống lĩnh ngự trị bách quan, để họ trực tiếp điều hành. Như thế, “trí huệ của Bồ-tát”, chứng nhập tất cả pháp Không tánh, bình đẳng không hai; “Bát-nhã nhập vào rốt ráo Không, đoạn tuyệt các hí luận” cũng không thể an lập các việc khác. Nhưng căn cứ vào Bát-nhã “do sức phương tiện” (căn cứ vào Căn bản trí sanh khởi Hậu đắc trí), “phương tiện ra từ rốt ráo không, trang nghiêm quốc độ thành thực chúng sanh”, “đều thành tựu tất cả Phật sự”. Bát-nhã ví như quốc vương, phương tiện ví như quan đại thần.

Nguyên văn:

迦葉! 譬如天晴明時, 淨無雲翳, 必無雨相. 寡聞菩薩無法雨相, 亦復如是. 迦葉! 譬如天陰雲時, 必能降雨充足眾生. 菩薩亦爾, 從大悲雲起大法雨, 利益眾生.

Dịch nghĩa:

Ca-diếp! Ví như bầu trời quang tạnh không có mây mù, ắt không có tướng trạng của mưa. Cũng vậy, Bồ-tát ít học cũng không có tướng trạng để nói pháp. Ca-diếp! Ví như bầu trời đầy mây âm u, nhất định có mưa

làm vừa lòng chúng sanh. Cũng vậy, Bồ-tát xuất phát từ đại bi mưa pháp, làm lợi ích cho chúng sanh.

14. **Ví dụ mây mù:** Phần ví dụ này có trời tạnh và mây mù nhưng từ sự tán thán công đức của Bồ-tát thì ví dụ về mây mù, tương phản: “Nhu bầu trời quang tạnh”, trên hư không “không có mây mù”, điều này chứng tỏ “thì không có mưa”. Giống như “Bồ-tát ít học” năng lực trí huệ chưa đủ, chưa biết thuyết pháp, thì “không có tướng pháp vũ”. Sau đó ví dụ chính: “Nhu bầu trời đầy mây âm u, nhất định mưa xuống” đáp ứng “đầy đủ cho chúng sanh”. Chơn thật Bồ-tát cũng như vậy “từ mây đại bi, khởi mưa đại pháp, lợi ích chúng sanh”. Giống như “Kinh Pháp Hoa” nói đến: Ba loại cỏ, hai loại cây, mỗi thứ được thấm nhuần sanh trưởng.

Nguyên văn:

迦葉! 譬如隨轉輪王所出之處, 則有七寶. 如是迦葉! 菩薩出時, 三十七品現於世間.

Dịch nghĩa:

Ca-diếp! Ví như vua Chuyển Luân đi đến nơi đâu, thì có bảy báu xuất hiện ở đó. Cũng vậy Ca-diếp! Lúc Bồ-tát xuất hiện, thì ba mươi bảy phẩm trợ đạo xuất hiện thế gian.

15. **Ví dụ Chuyển Luân Thánh Vương:** vị vua nhân từ thống nhất thiên hạ, đem chánh pháp giáo hóa nhân gian. Có thuyết “Chuyển Luân Vương đi đến nơi đâu, thì có bảy báu xuất hiện ở đó”. Bảy báu là: Đại tướng lãnh đạo quân sự; chuyên gia chủ quản kinh tế tài chính; Vương hậu thống lĩnh cung nữ; voi quý, ngựa quý phương tiện giao thông tốc hành; châu báu là ngọc châu phát sáng trong đêm, chiếu soi doanh trại quân đội; luân báu là vũ khí hình tròn, bay xa trăm ngàn vạn dặm, uy lực kinh ngạc, kẻ địch trông thấy liền đầu hàng vô điều kiện. Luân Vương đem bảy loại báu này, thống nhất thiên hạ. “Lúc Bồ-tát xuất hiện”, cũng có bảy loại báu - “ba mươi bảy phẩm trợ đạo xuất hiện ở thế gian”. Ba mươi bảy phẩm trợ đạo là hạng mục đức hạnh của vị tu hành giải thoát. Ba mươi bảy phẩm này chia thành bảy loại: Tứ niệm xứ, tứ chánh cần, tứ thần túc (tứ như ý túc), ngũ căn, ngũ lực, thất bồ-đề phần, bát chánh đạo phần. Điều này giống với bảy loại bảo của Chuyển Luân.

Nguyên văn:

迦葉! 譬如隨摩尼珠所在之處, 則有無量金銀珍寶. 菩薩亦爾, 隨所出處, 則有無量百千聲聞辟支佛寶.

Dịch nghĩa:

Ca-diếp! Ví như ngọc ma ni ở chỗ nào, thì nơi đó có vô lượng kim ngân trân bảo. Cũng vậy, Bồ-tát xuất hiện ở nơi nào, thì nơi đó có trăm ngàn vô lượng Thanh văn Bích Chi Phật.

16. **Ví dụ ngọc châu như ý:** Ngọc châu này rất thần diệu! “Như ngọc châu như ý ở chỗ nào, thì có vô lượng kim ngân trân bảo ở nơi đó”, từ trong ngọc châu như ý xuất hiện ra. Bồ-tát cũng như vậy, “xuất hiện ở nơi nào”, hóa độ hướng dẫn chúng sanh, “thì có trăm ngàn vô lượng Thanh văn Bích Chi Phật bảo”. Bích Chi Phật tức Duyên Giác hoặc Độc Giác. Thanh văn với Độc Giác là Thánh giả Tiểu Thừa, đều từ Bồ-tát Đại thừa mà đến.

Ví dụ Chuyển Luân, thuyết minh có Bồ-tát thì có Pháp bảo; còn ví dụ ngọc châu như ý nói có Bồ-tát thì có Thánh giả Tiểu thừa - nhân bảo.

Nguyên văn:

迦葉! 譬如忉利諸天, 入同等園, 所用之物皆悉同等. 菩薩亦爾, 真淨心故, 於眾生中平等教化.

Dịch nghĩa:

Ca-diếp! Ví như chư Thiên trời Đao-lợi vào vườn Đồng Đăng thì chỗ thọ dụng đều giống nhau. Bồ-tát cũng vậy, vì tâm chơn thật thanh tịnh nên đối với chúng sanh đều bình đẳng giáo hóa.

17. **Ví dụ khu vườn Đồng Đăng:** “Như chư Thiên Trời Đao-lợi”, họ tùy theo phước nghiệp nhiều ít, ăn mặc, sử dụng vui chơi, đều có sự ưu liệt chẳng giống; nhưng khi “vào vườn Đồng Đăng” du ngoạn, “thì chỗ thọ dụng đều giống nhau” không có sự khác biệt. Vườn Đồng Đăng là một trong bốn vườn ở cõi trời Đao Lợi, đời Đường dịch là vườn Táp Lâm. Bồ-tát cũng như vậy, do vì thể nghiệm “tâm chơn tịnh” chứng đắc pháp tánh bình đẳng không hai; nên trên góc độ bình đẳng chơn tịnh quán sát tất cả, “ở trong chúng sanh bình đẳng giáo hóa” không suy nghĩ phân biệt, nếu có sự giảng dạy giáo pháp khác nhau, chỉ do thích ứng với căn cơ bất đồng mà thôi.

Nguyên văn:

迦葉! 譬如咒術藥力, 毒不害人. 菩薩結毒亦復如是, 智慧力故, 不墮惡道.

Dịch nghĩa:

Ca-diếp! Ví như năng lực của chú thuật và thuốc, tuy có độc nhưng không làm hại người. Kiệt độc (phương tiện?) của Bồ-tát cũng lại như vậy, do năng lực của trí tuệ, nên không bị đọa vào ác đạo.

18. **Ví dụ chú thuật và thuốc:** “Nhu năng lực của chú thuật và thuốc, làm cho độc hại chẳng ảnh hưởng đến con người”. Độc là độc dược hoặc các loại độc như rắn rết, bọ cạp. Nó làm tổn hại đến sinh mạng con người. Nhưng lấy thuốc tiêu giải hoặc đem chú thuật chế phục, thì loại độc này không có tác hại. “Kiết (sử) độc của Bồ-tát cũng lại như vậy”, tuy nó khiến cho con người làm ác, bị đọa lạc; nhưng có được “năng lực của trí tuệ” tuy còn phiền não kiết độc “nên chẳng đọa ác đạo”. Do đó: “Nếu người sanh trong đời, có chánh kiến tăng thượng, tuy sanh tử ngàn đời, cũng chẳng đọa địa ngục”. Kiệt độc bị Bồ-tát chế phục, tuy nó có nhưng không gây tai hại. Đây là điều Bồ-tát có thể không đoạn tận phiền não, ở trong kiếp sanh tử hóa độ chúng sanh, chẳng bị nguy hiểm đọa lạc.

Nguyên văn:

迦葉! 譬如諸大城中所棄糞穢, 若置甘蔗蒲桃田中,
則有利益. 菩薩結使亦復如是, 所有遺餘, 皆是利益, 薩婆若因緣故.

Dịch nghĩa:

Ca-diếp! Ví như vật như uế phế thải trong đô thành, nếu đem đổ vào ruộng mía, đồng nho thì lại có lợi ích. Kiệt sử của Bồ-tát cũng như vậy, còn dư thừa lại, đều là lợi ích, vì làm nhân duyên cho Nhất thiết trí.

19. **Ví dụ đồ dơ uế:** “Nhu vật dơ uế phế thải trong đô thành”, rác rưởi, đại tiểu tiện, phải lập tức thanh lý. Nhưng, đưa đến tay người nông phu, “đổ vào ruộng mía đồng nho”, làm thành phân bón, lúc này không còn chán ghét nó nữa, ngược lại “thì có được lợi ích”. “Kiết sử của Bồ-tát” cũng lại như vậy. Từ góc độ của phàm phu và Tiểu thừa thì thấy chán ghét vô cùng; nhưng ở trong tâm của Bồ-tát, trừ phiền não phải đoạn trừ ra, các loại thiện căn ái v.v... “còn dư thừa lại”, chẳng những không bị ảnh hưởng xấu, ngược lại “đều là lợi ích”, bởi vì “làm nhân duyên cho Nhất thiết trí”. Các loại phiền não còn lại của Bồ-tát do đó có thể tái sinh trong ba cõi, ở trong sanh tử để hóa độ chúng sanh; bởi vì như thế mới thành tựu được Nhất thiết trí. Bồ-tát đối với phiền não giống như người nông phu đối với phân bón, không những chẳng chán ghét mà tìm cách ứng dụng nó.

Ví dụ trước nói Bồ-tát có phiền não mà không bị tổn hại; còn ví dụ này Bồ-tát còn phiền não thì mới có khả năng thành Phật.

Tóm lại ở trên đưa ra 19 thí dụ để tán thán ca ngợi công đức và sự vĩ đại của Bồ-tát!

---o0o---

II. Tu tập Trung quán

1. Thuyết minh chánh quán

Nguyên văn:

如是迦葉! 菩薩欲學是寶積經者, 常應修習正觀諸法. 云何為正觀?
所謂真實思惟諸法.

Dịch nghĩa:

Như thế Ca-diếp! Bồ-tát muốn học Kinh Đại Bảo Tích phải thường tu tập chánh quán các pháp. Thế nào là chánh quán? Đó là chơn thật tư duy các pháp.

Bồ-tát chánh hành tích tập vô biên phước đức tư lương, đến khi chánh hành thành tựu, viên mãn Tư lương vị sắp tiến nhập Gia hành vị, chánh quán pháp tánh đang có xu hướng nhập vào Kiến đạo (chứng Sơ địa). Do đó tiếp theo giảng dạy về tu tập Trung quán thâm sâu, nhưng phải từng tu tập ở phần trên vì theo tiến trình từ văn đến tư, từ tư để tu. Chẳng qua khi tiến nhập vào Gia hành vị, chuyên tâm chú trọng ở phần tu tập Trung quán thôi! Ở trong chương này, phần trước dạy rõ quá trình tu tập của Bồ-tát, sau đó tán thán công đức họ; còn phần “làm rõ chơn thật chánh quán” này, chia thành hai phần, phần thứ nhất là chỉ dạy về Trung quán.

Theo ý nghĩa của Kinh này và các nhà Trung quán, thì những từ Chánh quán, Trung quán, và Chơn thật quán đồng nghĩa với nhau chỉ khác tên gọi. Chẳng tà là chánh, chẳng thiên lệch (nhị biên) là trung, không hư vọng là chơn thật. Trước đây gọi “Trung Quán Luận” là “Chánh Quán Luận”; ngài Tăng Duệ cũng nói:

“Lấy Trung để đặt tên, vì nó là thật vậy”. Do đó Trung quán của Phật pháp chẳng phải ở giữa hay điều hòa thỏa hiệp chiết trung, mà một cách triệt để, chơn thật, phù hợp tốt nhất. Trung quán, Chánh quán đều là trí huệ quán sát chơn lý rất ráo - quán tiếng Phạn là vipāśyanā (Tỳ-bát-sa-na). Trong “Kinh Giải Thâm Mật” dạy: “Hay chánh tư trạch, tư trạch tối cực, châu biến tầm tư, châu biến tư sát, nếu nhãn, lạc, huệ, kiến, quán thì gọi là Tỳ-bát-sá-na”. Do đó quán có công dụng không giống với chỉ, quán là sự tư trạch, suy luận tìm cầu, quán sát; quán có Thể tục quán và Thắng nghĩa quán khác nhau. Trung quán là sự tư trạch suy luận, tìm cầu chơn thật là Thắng nghĩa quán.

Thảo luận đến đây, biết được tác dụng tâm thức của chúng sanh đều chưa từng tìm cầu sự chơn thật, chỉ tùy thuận theo sự an lập quy định của thế tục; không những kiến thức bình thường, ngay cả khoa học, triết học, được coi là nghiêm túc đi tìm cầu sự chơn thật, cũng chẳng qua sự đúc kết từ thường thức. Họ căn cứ vào một số nguyên lý giả định hoặc đem một số kết luận rõ ràng hơn để giả định suy luận chứng minh một cái gì đó có thật. Từ một nguyên lý giả định được công nhận vì trong nó không tồn tại các ý kiến đối nghịch khác, từ sự kiện hiện tượng thực tế để tham cứu tìm cầu chơn thật. Tâm cảnh bình thường của chúng sanh là vậy do đó vô luận là thường thức hoặc là sản phẩm được đúc kết từ thường thức (khoa học, triết học), đều ở trong thế giới tương đối, đi tìm sự chơn thật của tương đối (Hiện đại tương đối luận cũng xếp vào trong này), không có khả năng triệt để thấy được chơn thật tuyệt đối rốt ráo.

Cũng chính vì vậy, chẳng thể triệt để hiểu được chơn thật, do đó chẳng thể triệt để giải thoát. Chỉ có đức Phật mới có khả năng chánh giác, giải thoát (đem điều này giáo hóa chúng sanh, đồng được chánh giác giải thoát). Đức Phật từ trong sự duyên khởi nương nhau tồn tại của sự vật, phát hiện được sự mâu thuẫn đối lập của sự vật, từ đó thâm nhập thấu triệt, khế hợp với chơn thật. Điều này không giống với phương thức tư tưởng thông thường của mọi người, mà có phương pháp quán sát độc đáo đặc thù, do đó gọi là Thắng nghĩa quán. Khi đang tu tập, tuy vẫn là thức hư vọng của chúng sanh, nhưng khác với phương thức tư tưởng thông thường, chẳng tùy thuận theo thế tục, ngược lại thuận hướng với chơn thật rốt ráo. Có được quán huệ độc đáo khác với thế gian này nên không bị rơi vào thường tình của thế gian, thông suốt phá trừ nhị biên, trực nhập chơn lý. Khế hợp thích ứng với chơn thật tuyệt đối, đạt được chơn chánh giải thoát sanh tử. Đây không đồng với quán thâm sâu của tâm cảnh thế tục.

Nói nó khó, thì dù người thông minh như thế nào, có khả năng ra ngoài vệ tinh rồi trở về, vẫn là lối mòn bình thường của thế gian, không có quan hệ gì với ý nghĩa này. Nói đơn giản, thì Sa-di Quân-đề mới 7 tuổi, ngốc nghếch như Châu-lợi-bàn-đà, đều triệt chứng được (không có từ bi nguyện lực và phương tiện thì thành Tiểu thừa). Từ tâm cảnh thế tục không có khả năng thâm nhập nên cho là thâm sâu nhất. Bồ-tát Long Thọ tập hợp tổng kết thâm quán trong Kinh điển, trước tác “Trung Quán Luận”, chỉ bày phương pháp quán Trung đạo hoàn bị nhất, là pháp môn mong cầu giải thoát không hai (các luận sư Du Già Đại thừa, đối với chương này chia thành mười ba phương pháp quán trung đạo để giải thuyết, nhưng không bằng tinh yếu của Đại thừa Trung quán).

Thế Tôn muốn chỉ dạy về Trung quán, trước tiên đưa ra tổng quát và khuyến khích người học: “Ca-diếp! Bồ-tát muốn học Kinh Đại Bảo Tích, thì phải thường tu tập chánh quán các pháp”. Pháp môn Bảo Tích, không chỉ chánh hạnh quảng đại, càng quan trọng hơn là Trung quán thâm sâu, do đó đối với tất cả pháp (trong Kinh Bát-nhã liệt kê tất cả pháp, từ ngũ uẩn đến Phật vô thượng Bồ-đề), hoặc chi tiết hoặc tổng quát, thường tu chánh quán. Nhưng lời dạy này vẫn chưa cụ thể, do đó hỏi: “Thế nào là chánh quán”? Đức Thế Tôn giải thích: “Đó là chơn thật tư duy các pháp”, chơn thật là chánh, tư duy (suy gẫm, chọn lựa) là chánh quán, có ý nghĩa là suy gẫm hoặc chọn lựa sự cứu cánh chơn thật của tất cả các pháp mới là chánh quán, là Trung quán mà Bồ-tát ở Gia hành vị phải chuyên tu tập.

---o0o---

2. Quán ngã không

Nguyên văn:

真實正觀者，不觀我，人，眾生，壽命，是名中道真實正觀。

Dịch nghĩa:

Người chơn thật chánh quán, chẳng quán ngã, nhân, chúng sanh, thọ mạng, được gọi là chơn thật chánh quán trung đạo .

Trung quán tư duy chọn lựa chơn thật là Không quán (ngài Long Thọ trước tác “Trung Quán Luận”, nơi nơi đều quán Không). Đại thừa tư duy phân biệt thành ngã Không và pháp Không. Ngã là loài có tình thức, như nhân, thiên, ngã quý, súc sanh v.v... Pháp là đặc tính tồn tại; cái thuộc ngã, nơi ngã y cứ. Từ phức hợp vật của thế tục thì núi sông đại địa, thân xác, đều là pháp để ngã y cứ. Thân xác, y phục, xe cộ, ruộng vườn, phòng ốc v.v..., tự mình nắm giữ nó, cho là pháp của ngã sở hữu (của tôi). Từ pháp hiện thật của thế tục, như cục vi, điện tử v.v... là pháp để ngã y cứ, y vào đó để hiển hiện sự tồn tại của ngã. Hiện tại trước hết quán ngã Không.

Thế nào là ngã? Người xưa đặt rất nhiều tên gọi về nó (trong “Kinh Bát-nhã” đưa ra 16 tên gọi); còn Kinh này giống với “Kinh Kim Cang”, chỉ đưa ra 4 danh từ. Ngã có nghĩa chúa tể, tự chủ và chi phối tất cả. Mọi người đều mong muốn tự do làm chủ, chi phối cái khác, cảm thấy có tự thể, tự chủ và khả năng chi phối. Ngã là một thuật ngữ quan trọng, thường sử dụng trong nền học thuật Ấn Độ. Nhân (từ nhân ở đây không phải chỉ cho nhân loại) nghĩa là tư duy, ý thức hoạt động, qua đó cảm thấy có chủ thể tư duy. Chúng sanh nghĩa là chịu sự sanh tử không ngừng, qua đó cảm thấy có chủ thể để trải qua sự sanh tử. Thọ mạng (thọ giả) là một giai đoạn sanh sống, từ đó cảm thấy có tự thể sanh mạng vô hạn. Các vấn đề đó vốn là một trong các

hiện tượng của hữu tình ở thế gian, năng lực của ý chí, tác dụng của tư duy, sanh tử tử sanh, sự kéo dài tiếp tục của sanh mạng. Nhưng chúa tể, chủ thể tư duy, chịu sự sanh tử, thọ mạng này là ai? Các vấn đề này trong tâm cảnh thế tục của chúng sanh chưa từng thấy biết triệt để rốt ráo, chỉ là cách nhìn nhận hiểu biết theo thói quen từ xưa nay, nghĩ đó là việc đương nhiên, công nhận là tự thể, tự ngã, tư duy v.v..., mà còn không có nó thì không thể. Vấn đề này đến tay các nhà triết học và thần học, thì tuy họ có các cách nhìn nhận riêng, song đại để họ suy luận ra một thứ vi diệu, các loại thần ngã (linh thể) chơn thường tự tại, chủ thể tuyệt đối. Kỳ thật, loại ngã chơn thường bản tịnh này, vốn là các hiểu biết theo tập quán từ xưa nay, trở thành căn nguyên của sanh tử. Do đó đức Phật dạy về “chơn thật chánh quán” phải đem các phương pháp quán để tư duy chọn lựa ngã, nhân, chúng sanh, thọ mạng không thể có, cũng chính “không có ngã tướng, không có nhân tướng, không có chúng sanh tướng, không có thọ giả tướng”. Tìm cầu tự tánh của ngã, nhân, chúng sanh, thọ mạng không thể có, nên “chẳng quán ngã, nhân, chúng sanh, thọ mạng”, song chẳng phải đóng kín tâm thức nhắm chặt đôi mắt, biến tự mình trở thành bất tri bất giác, bỏ qua không cần quán các loại khác. Ngã không thể có được như thế - ngã không, “là trung đạo chơn thật chánh quán”; đây mới là sự nhận thức rốt ráo, triệt để, chính xác.

Cuối cùng làm sao để quán sát ngã là không thể có? Trong Kinh và Luận chỉ dạy rất nhiều pháp môn để tư duy chọn lựa như: Quán hữu vô, sanh diệt, tự tha, nhất dị, tổng biệt, ly hợp v.v... các phương pháp đó có mục đích chung, đều quy kết về Không. Còn hiện tại đưa ra phương pháp ly hợp để quán sát: Như chấp có tự thể của ngã, nếu suy luận thì nó phải thật có, thường có và tự có. Nhưng cuối cùng cái gì là ngã? Là thân tâm của chúng ta phải không? Hay bên ngoài thân tâm có một loại ngã thể riêng? Nếu nó là thân tâm, nhưng thân tâm do nhân duyên sanh, chịu sanh diệt vô thường, thì ngã cũng bị như vậy. Nếu quả chân thật như thế, ngã bị nhân duyên quyết định, thì bị vô thường thay đổi không ngừng, chẳng phải thường có, tự có, thì nó không thể trở thành ngã. Nếu nói ngã chính là thân tâm, thế thì cuối cùng nó thuộc thân hay thuộc tâm, hay là sự tổng hợp của thân tâm. Nếu là thân thì ngã nên đồng với vật chất, nó sẽ không có tri giác. Nếu là tâm thì nó không có quan hệ gì với thân thể. Còn nếu như nó thuộc sự tổng hợp của thân tâm, thì thuộc sự phức hợp giả có, chẳng có chơn thật tự thể. Giả sử lìa khỏi thân tâm có ngã thể riêng thì làm sao biết có ngã được? Người đời nói đến ngã, cho là ngã thấy (mắt thấy), ngã nghe (tai nghe), ngã đến ngã đi (thân cử động), ngã khổ ngã vui (cảm thọ), ngã tướng, ngã hành, ngã tri thức; xa lìa các loại đó, thì làm sao biết được có ngã? Nếu như ngã tuyệt nhiên cách biệt với thân tâm thì làm sao nó có quan hệ với thân tâm? Do đó quán sát một cách

nghiêm túc cẩn thận thì tìm cầu ngã không thể có. Song một số người chấp trước ngã, là do ảnh hưởng của cách hiểu biết theo tập quán xưa nay, sự công nhận bất tri bất giác của cá nhân rồi nhất định cho có ngã. Và các nhà triết học và thần học suy luận nó thuộc Hình nhi thượng, Chơn ngã của bản thể luận, tất cả đều thuộc sản vật của huyền tưởng. Còn đức Phật chánh giác điều đó, nên chỉ dạy chấp ngã là căn nguyên của sanh tử, vô ngã là phương pháp quan trọng để đạt giải thoát.

---o0o---

3. Quán pháp không

Nguyên văn:

復次，迦葉！真實觀者，觀色非常亦非無常，觀受想行識非常亦非無常，是名中道真實正觀。

Dịch nghĩa:

Lại này, Ca-diếp! Chơn thật quán có nghĩa là quán sắc chẳng phải thường chẳng phải vô thường, quán thọ tưởng hành và thức chẳng phải thường cũng chẳng phải vô thường đó là chơn thật chánh quán trung đạo.

Quán pháp không trong Kinh này chỉ lược cử uẩn (xứ) giới, duyên khởi để quán sát. Chánh quán pháp tánh không tóm lược thì có hai phương pháp, bởi vì bất kỳ pháp nào tồn tại đều là nương vào cái khác mà hiển bày nó. Do đó chánh quán của Kinh Luận, hoặc từ tự tánh để hiển bày tánh không, hoặc từ tương đãi để làm rõ trung đạo. Không có tự tánh thì là không; không rơi vào nhị biên, gọi là trung. Trong tiết này, chủ yếu từ phương pháp tương đãi để trình bày.

Trong cách quán chẳng phải thường chẳng phải vô thường, đầu tiên quán chơn thật, sau đó hiển hiện trung đạo. Quán trung, trước hết quán sát ngũ uẩn. Sắc có nghĩa biến đổi chóng ngai (vật chất), thọ là lãnh nạp (tác dụng cảm giác), tưởng là nắm bắt hình tượng (tác dụng nhận thức), hành là lưu chuyển tạo tác (tác dụng ý chí), thức là hiểu biết phân biệt (tâm thể chủ quan). Sắc thuộc vật chất, thọ, tưởng, hành và thức thuộc tinh thần. Theo sự chánh giác của đức Phật thì vũ trụ nhân sanh, không ra ngoài năm yếu tố này (vô ngã). Mỗi một pháp trong năm loại đó bao hàm vô số các pháp khác: như trong sắc có mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, sắc, thanh, hương, vị, xúc, địa, thủy, hỏa, phong v.v... Có thô có tế, có quá khứ, hiện tại và vị lai v.v..., các loại đó tụ hợp thành một, gọi chung là sắc uẩn; uẩn có nghĩa là tích tụ. Thọ, tưởng, hành, thức cũng như thế. Ngũ uẩn này là đức Phật đối với hiện thực

mà đại loại phân chia như thế, hiện tại căn cứ vào đó mà quán sát sự chơn thật của nó.

Thế Tôn dạy: “Ca-diếp! Chơn thật quán” là như thế này: “Quán sắc chẳng phải thường chẳng phải vô thường, quán thọ tướng hành và thức chẳng phải thường cũng chẳng phải vô thường”. Đối với ngũ uẩn, sắc v.v... quán sát thường và vô thường đều không thể có “là trung đạo chơn thật chánh quán”. Thường với vô thường, ý nghĩa cuối cùng của nó là gì? Hiện thực sắc pháp tâm pháp đều có trạng thái thời gian của nó. Từ góc độ thời gian để quán sát nếu như trước sau hoàn toàn nhất trí, không có chút gì khác nhau, chính là thường (bất biến). Nếu như trước sau bất đồng, sanh diệt đổi thay thì là vô thường. Tại làm sao khi chơn thật quán sát thì chẳng phải là thường? Thường là không có sanh diệt biến dị mà hiện thực sắc pháp tâm pháp đều ở trong sanh diệt, thành hoại sanh tử - trong tình huống biến động, làm sao cho là thường? Nếu như là thường thì một khi hình thành sẽ không có biến đổi, cũng chính là không có hiện tượng nhân quả sanh diệt. Do đó cho là thường thì đó là cách nhìn điên đảo, chơn thật quán sát, tính thường này không thể có. Như thế, nên là vô thường (sanh diệt), đức Phật chẳng phải cũng nói “các hành vô thường” là pháp ấn (chơn lý) hay sao? Quả thật đức Phật cũng đem sanh diệt vô thường để thuyết minh tất cả, cũng lấy vô thường làm pháp ấn; nhưng chư Phật là từ thế tục giả danh như huyễn để nói vô thường, lấy điều đó để quán sát tính thường là không thể có. Do đó nói: Vô thường là “không có thường” là “tính thường không thể có”, nếu chấp thật có sanh diệt vô thường thì không hợp với ý nghĩa mà đức Phật giảng dạy, bị rơi vào đoạn kiến. Nếu như quán sát từ thế tục thì đương nhiên có hiện tượng sanh diệt vô thường (cũng là tương tục), nhưng y cứ vào đó cho là thật có mà quán sát thêm bước nữa thì càng phát sinh nhiều vấn đề: Như phân tích 1 năm là 12 tháng, 1 tháng là 30 ngày, ngày có hôm qua và hôm nay, có sự thay đổi, thì đương nhiên là vô thường. Thêm bước nữa, phân tích 1 ngày thành 24 giờ, 1 giờ có 60 phút, 1 phút có 60 giây; ở khoảng giữa hai giây, có thể cho là vô thường hay sao? Cứ suy luận như vậy, phân tích thời gian đến không thể phân tích nữa gọi là sát-na. Một sát-na này còn có tướng trạng trước sau sanh diệt không? Nếu nói có thì vẫn chẳng phải là điểm cực nhỏ của thời gian, mà còn có thể phân tích. Nếu nói không có thì một sát-na này mất đi tướng trạng vô thường. Lại còn, sát-na trước và sát-na sau như thế, có sự khác nhau để nói hay không? Nếu nói không có thì trở thành thường trụ, bị mất đi tướng trạng thời gian. Nếu nói có thì trước và sau bất đồng, mất đi sự liên quan của nó, trở thành gián đoạn. Do đó một số tư tưởng về vô thường sanh diệt (không ra khỏi kiến chấp về tự tánh), nếu cho là chơn thật rồi quán sát, thì rơi vào đoạn kiến. Nếu như sắc, thọ, tướng v.v... các pháp là có thật

tánh thì đem thường và vô thường để quán sát, nên có thể quyết định. Mà thật, thường và vô thường đều không thể có được, do đó pháp tánh vốn không. Đức Phật dạy vô thường mục đích phê bình thường kiến, nếu chấp thật có thì đi ngược với ý của đức Phật. Do đó khẳng định: “thường với vô thường đều là tà kiến”.

Nguyên văn:

復次, 迦葉! 真實觀者, 觀地種非常亦非無常; 觀水, 火, 風種非常亦非無常, 是名中道真實正觀.

Dịch nghĩa:

Lại này, Ca-diếp! Chơn thật quán là quán về địa chẳng phải thường cũng chẳng phải vô thường; quán thủy, hỏa và phong chẳng phải thường cũng chẳng phải vô thường, là chơn thật chánh quán về trung đạo.

Tiếp tục quán sát về giới. Luận sư ở thời đại sau, lấy 18 giới làm tiêu biểu, mà ở trong A-hàm và cổ điển A-tỳ-đàm, chỉ lấy 6 giới làm chính. Địa, thủy, hỏa, phong, không và thức (6 giới), hoặc dịch thành lục chủng (Trung Luận cũng như vậy), có ý nghĩa chủng loại khác nhau. Kinh này lược cử 4 đại để quán sát, 4 đại là từ đặc tính phổ biến y cứ của sắc pháp (vật chất). Địa có tính cứng chắc, tác dụng duy trì. Thủy có tính ước, tác dụng liên kết. Hỏa có tính nóng, tác dụng biến đổi thành thực. Phong có tính động, tác dụng biến động. Tất cả vật chất trong quá trình từ sự liên kết đạt đến kiên định, biến đổi thành thực (phân hóa) đến tác dụng biến động. Khi quán sát một cách tinh vi thì đây chính là tính nội tại chung của tất cả sắc pháp (do đó gọi là đại), là tất cả sắc pháp không thể tách rời nó, do đó gọi 4 đại là “có khả năng cấu tạo” (sắc pháp y vào đó thành lập), “4 đại chẳng tách rời”.

Y theo “chơn thật quán” sát, “thì quán địa chủng chẳng phải thường cũng chẳng phải vô thường; quán thủy, hỏa và phong chủng chẳng phải thường cũng chẳng phải vô thường”. Nếu có khả năng quán sát như thế, “là trung đạo chơn thật chánh quán”. Tại làm sao chẳng phải thường chẳng phải vô thường? Nếu như nó là thường, thì nó phải tánh thường nhất như, mà chẳng có tứ đại để nói. Có sự khác nhau của tứ đại, có tác dụng sanh khởi, hoàn diệt, tăng, giảm của tứ đại, thì làm sao cho đó là thường? Nếu nói là vô thường, thì tánh cứng chắc có thể biến đổi thành tánh ẩm ước ... tánh nóng cũng có thể biến đổi thành tánh ẩm ước, tánh cứng chắc. Như thế thì chẳng thể gọi là giới, giới có ý nghĩa là “tự tánh chẳng mất”! Do đó, quán sát tứ đại chẳng phải thường chẳng phải vô thường, hiển hiện ra tứ đại là giả danh như huyễn, không có thật tánh để đạt được.

Nguyên văn:

所以者何？以常是一邊，無常是一邊；常無常是中無色無形無明無，
是名中道諸法實觀

Dịch nghĩa:

Vì sao quán như vậy? Vì quán ‘thường’ đồng nghĩa chấp một bên, quán ‘vô thường’ cũng chấp một bên, vì trong cái thường và vô thường thì không có sắc, không có hình, không có minh, không có tri, cho nên gọi là thật quán các pháp theo trung đạo .

Trên hình thức văn tự, đoạn này tiếp theo quán bốn loại, còn về nội dung ý nghĩa thì tổng hợp cách quán sát từ uẩn và giới. Quán chẳng thường chẳng vô thường như thế, làm sao cho là chánh quán chơn thật trung đạo? “Vì thường là một bên, vô thường là một bên”; bên là thiên chấp tà vạy chẳng phải trung chẳng phải chánh, nếu chẳng rơi vào hai bên, thì đương nhiên là trung đạo chánh quán. Không rơi vào hai bên, điều này có nghĩa gì? Tâm của chúng sanh tồn tại hí luận, ở trong tất cả ý tưởng, lời nói, đều là tương đối, tùy thuận thế tục, không chấp trước thường thì chấp trước vô thường. Hiện tại từ chơn thật để quán sát, hiểu được thường với vô thường chẳng thể có. Khi quán tâm dần dần thâm sâu, quán tướng vô thường của tâm khởi diệt chẳng ngừng, hiểu được nó không có thật tánh; lâu dần, thường với vô thường không còn hiện, thì tướng không hiện tiền. Tiếp đến, tướng không này cũng xa lìa, siêu việt qua tất cả sự tương đối của chủ thể và đối tượng, đây kia, thời gian, không gian, số lượng, hiện chứng chơn thật. Do đó: “còn giữa thường và vô thường thì không có sắc không có hình không có minh không có tri”. Chính từ trong tính tương đối giữa thường và vô thường hiển ra, mà hiện chứng trung đạo vô sắc vô hình. Theo “Du Già Sư Địa Luận” thì cho có 6 phạm trù, còn bản dịch này chỉ đưa ra bốn phạm trù:

1. Vô sắc, đây chẳng phải sắc mà căn thức có thể đạt được.
2. Vô hình (tướng), đã không phải do năm căn thức có thể nhận thức, cũng chẳng phải sắc tướng của năm trần.
3. Vô minh, chẳng phải ý căn thức có thể hiểu.
4. Vô tri, chẳng phải hữu lậu thức tạp nhiễm có thể biết đến. Bốn phạm trù này thuyết minh được chẳng rơi vào hai bên, chẳng phải tâm thức hữu lậu có thể biết, mà chỉ là do Bát-nhã hiện chứng nó. Trong “Kinh Bát-nhã” dạy: “huệ nhãn ở trong tất cả pháp đều không thể thấy nó”, chơn thật hiện chứng kiến đạo “là trung đạo thật quán các pháp”.

Thật quán trung đạo trong Kinh chú trọng ở điểm này (giống với “Kinh Bát-nhã”), sau khi hiện chứng thì khởi phương tiện trí; từ địa thứ năm về sau mới được trung đạo chơn tục cùng quán, lúc này quán trung đạo đã tiến lên cao hơn bước nữa.

---o0o---

4. Quán chẳng phải ngã chẳng phải vô ngã

Nguyên văn:

我是一邊, 無我是一邊;
我無我是中無色無形無明無知, 是名中道諸法實觀.

Dịch nghĩa:

Ngã là một bên, vô ngã là một bên; còn giữa ngã và vô ngã thì không có sắc, không có hình, không có minh, không có tri là thật quán trung đạo về các pháp.

Tiếp theo lấy phương pháp quán ngã vô ngã để quán sát, đây cũng là tiếp tục phân quán uân và giới. Kinh văn chỉ trực hiện trung đạo, căn cứ các đoạn Kinh văn phần trên có thể biết được.

Theo thế tục, nhân duyên hòa hợp thành, chúng sanh có tâm thức, rồi cho đó là ngã. Chúng sanh vọng chấp có thật ngã nên đức Phật thường nói các pháp vô ngã, nhưng “ngã là một bên, vô ngã là một bên” thuộc thế tục tương đối. Nếu như khi chơn thật quán sát thì chẳng phải ngã không thể có (như phần quán ngã không đã dạy qua), mà còn vô ngã cũng không thể có. Tại làm sao vậy? Đức Phật nói vô ngã là tự tánh của ngã chẳng thể có. Chúng sanh không có tự tánh, nhưng nhân quả tương tục như huyễn thì sanh tử chẳng ngừng, uyển nhiên tồn tại, do đó: “trong rốt ráo không, chẳng làm chướng ngại chúng sanh”. Do đó như từ “tức không thế tục như huyễn” để nói, thì đâu thể nói không có (giả danh) ngã. Như từ tánh không huyễn hiện, thẳng nghĩa tự chứng, thì không những chẳng có ngã tướng, cũng chẳng có vô ngã tướng để có. Nếu có khả năng siêu việt “ngã, vô ngã” hai bên này, thông đạt “không có sắc không có hình không có minh không có tri, là trung đạo thật quán các pháp”.

---o0o---

5. Quán tâm chẳng thật chẳng phải không thật

Nguyên văn:

復次, 迦葉! 若心有實是為一邊, 若心非實是為一邊; 若無心識, 亦無心數法, 是名中道諸法實觀.

Dịch nghĩa:

Lại này, Ca-diếp! Nếu cho tâm có thật là chấp một bên, nếu cho tâm chẳng thật cũng là chấp một bên; nếu không có tâm, cũng không có tâm sở là thật quán các pháp trung đạo.

Tiếp đến từ phương pháp quán sát tâm thật và chẳng thật. Ngã là sự tổng hợp của thân tâm như huyền, hoạch tâm của nó là tâm thức. Do đó có Kinh và Luận y vào tâm thức thành lập ngã. Hiện tại quán sát tâm thức, nó thật có hay không thật có? Điều này chia thành hai phương diện để giải thích:

1. Như tâm không có tự thể, đợi khi duyên vào cảnh giới mới phát sanh; hoặc y vào căn thân (tổ chức sanh lý) mà có tâm thức, như học thuyết của ngoại đạo Thuận Thế v.v..., điều này thì tâm chẳng phải thật có. Tuy nhiên, nếu như y vào căn duyên cảnh mà tâm có tự tánh của nó; hoặc phân tích tâm tích tụ này mà có được tự tánh riêng của tâm với tâm sở, như các Luận sư A-tỳ-đàm thảo luận đến thì tâm thật có.

2. Nếu như từ vô thủy đến nay, tâm là hư vọng phân biệt thì chẳng phải thật. Nếu có thường tâm chẳng diệt thì thật có. Hiện tại, đức Phật dạy: “Ca-diếp! Nếu tâm có thật là một bên, nếu tâm chẳng thật là một bên”. Thật với chẳng thật là sự an lập tương đối của thế tục. Nếu cho nó chơn thật là thường là thật, cũng không cần đợi các duyên mà nó tự có; hoặc chẳng cần tu hành mà sớm đã chứng đắc giác ngộ. Còn nó hư vọng không thật thì giống như lông rùa sừng thỏ! Do đó từ góc độ thế tục thì tâm như huyền như hóa, duyên khởi mà có, chẳng thể cho là thật, cũng không thể cho là chẳng thật. Từ góc độ thắng nghĩa thì thật với chẳng thật đều là tên gọi giả lập, ở trong thắng nghĩa thì không có vấn đề này. Như thế, khi chơn thật quán “nếu không có tâm thức cũng không có tâm sở pháp là trung đạo thật quán các pháp”. Tâm thức là tâm vương, tức sáu thức (bảy thức, tám thức). Tâm sở cách dịch mới là tâm sở, trong tâm có các loại công dụng của tâm đều trực thuộc tâm, nên gọi là tâm sở. Trong trung đạo chơn thật quán sát thì tâm và tâm sở chẳng thể có, cũng như “Kinh Giải Thâm Mật” dạy: “Nếu chư Bồ-tát ở trong chính mình, như thật chẳng thấy A-đà-na, chẳng thấy A-đà-na thức; chẳng thấy A-lại-da, chẳng thấy A-lại-da thức; chẳng thấy tích tập, chẳng thấy tâm; chẳng thấy nhãn sắc và nhãn thức... chẳng thấy ý pháp và ý thức: Thì gọi là Bồ-tát có thắng nghĩa thiện xảo”.

Liệt kê các đối tượng để quán

Nguyên văn:

如是善法，不善法，世法，出世法，有罪法，無罪法，有漏法，無漏法，有為法，無為法，乃至有垢法，無垢法，亦復如是離於二邊，而不可受，亦不可說，是名中道諸法實觀。

Dịch nghĩa:

Như vậy, các pháp thiện hay pháp bất thiện, pháp thế gian hay pháp xuất thế gian, pháp có tội hay pháp không có tội, pháp hữu lậu hay pháp vô lậu, pháp hữu vi hay pháp vô vi, cho đến pháp có cầu uế hay pháp không có cầu uế cũng đều như vậy, cần phải xa lìa cổ chấp hai bên, chẳng thể thọ cũng chẳng thể nói được gì hết, đó gọi là thật quán các pháp trung đạo.

Tiếp tục quán sát các cặp tương đối.

1. “Pháp thiện và pháp bất thiện”: phạm là thuận với pháp (chơn lý), có ích cho tha nhân, đem đến an lạc thế và xuất thế gian ở vị lai là thiện pháp. Ngược lại, trái với chơn lý, gây tổn hại tha nhân, chiêu cảm quả khổ ở tương lai là pháp bất thiện.
2. “Pháp thế gian và pháp xuất thế gian”: thuộc ở tam giới sanh tử là pháp thế gian. Khi tâm lìa khỏi các sự ràng buộc, tất cả tâm hành công đức đều vô lậu là pháp xuất thế gian; xuất có nghĩa siêu việt thù thắng.
3. “Pháp có tội và pháp không có tội”: Tội là phạm sai lầm, tâm có sự chấp trước, có chấp trước thì đều sai lầm, do đó gọi là pháp có tội. Còn như tâm không có chấp trước, không có nắm bắt thì là pháp không có tội.
4. “Pháp hữu lậu và pháp vô lậu”: Lậu là tên gọi khác của phiền não. Pháp hữu lậu là pháp có ích hoặc gây tăng trưởng phiền não. Nếu như pháp chẳng có ích hoặc gây tăng trưởng phiền não thì gọi là pháp vô lậu.
5. “Pháp hữu vi và pháp vô vi”: Có sự thiên chuyên tạo tác, có sanh diệt, thì gọi là pháp hữu vi. Còn không sanh không diệt, là pháp vô vi.
6. “Pháp có cầu uế và pháp không có cầu uế”: Cầu uế là cầu nhiễm; điều này giống với pháp có tội và không có tội. Trong Kinh và Luận nói đến pháp tương đối rất nhiều còn Kinh này chỉ đưa ra sáu cặp. Tất cả các điều đó nếu như quán sát đạt đến “rời lìa hai bên”, chẳng phải là tâm hành hữu lậu duyên đến, do đó “chẳng thể thọ được” thọ là cách dịch khác của từ “thủ”. Cũng chẳng phải cảnh giới của ngôn ngữ văn tự, do đó “chẳng thể nói được”. Nếu có khả năng như thế thì “là trung đạo thật quán các pháp”.

---o0o---

6. Quán chẳng có chẳng không

Nguyên văn:

復次, 迦葉! 有是一邊, 無是一邊; 有無中間, 無色無形無明無知, 是名中道諸法實觀.

Dịch nghĩa:

Lại này, Ca-diếp! Có là một bên, không cũng là một bên, vì ở giữa có và không thì không có sắc, không có hình, không có minh, không có tri, quán như vậy gọi là trung đạo thật quán các pháp.

Cuối cùng, đem cách quán có và không để quán sát. Có và không là căn bản của tất cả kiến chấp, do đó đem phương pháp quán này để kết thúc. Chúng sanh từ vô thủy đến nay bị mê hoặc bởi kiến chấp về tự tánh do đó chẳng chấp có thì lại chấp không. Nếu nói có thì chẳng phải thật có là không được; nếu nói chẳng thật có thì cho là cái gì cũng không có. Tuy nhiên, chúng sanh cũng thừa nhận giả có, nhưng khi nói giả có thì ngay lúc đó lại khẳng định thật có, cho giả có là y vào thật có mà có. “Y thật lập giả” là cách hiểu biết của chúng sanh, “tất cả là giả có” điều này trong sự nhận thức của chúng sanh chẳng thể tưởng tượng ra, cũng không thể khẳng định và công nhận điều đó; do đó ở trong tâm cảnh của chúng sanh, suy luận tìm cầu đến rốt ráo thì chủ trương chẳng phải thật có, thì tất cả đều không có. Vì vậy đức Phật ở trong “Kinh A-hàm - Kinh Hóa Ca-chiên-diên” đã đem lý duyên khởi chỉ rõ và phá trừ kiến chấp về có và không. Từ sự quán sát tất cả pháp, nếu chơn là thật có thì chẳng cần đợi đến nhân duyên. Nếu chơn thật chẳng có thì đâu cần sử dụng đến nhân duyên. Nhưng tất cả trong thế gian đều là duyên khởi, huyễn huyễn tương y, huyễn huyễn tương nhiếp, từ trong duyên khởi sanh diệt như huyễn, không chấp trước kiến chấp về có và không. Do đó trong Kinh nói: “Có là một bên, không cũng là một bên; còn ở giữa có và không, thì không có sắc, không có hình, không có minh và không có tri, là trung đạo thật quán các pháp”.

---o0o---

7. Quán duyên khởi

Nguyên văn:

復次, 迦葉! 我所說法, 十二因緣: 無明緣行, 行緣識, 識緣名色, 名色緣六入, 六入緣觸, 觸緣受, 受緣愛, 愛緣取, 取緣有, 有緣生, 生緣老死憂悲苦惱: 如是因緣, 但為集成是大苦聚. 若無明滅則行滅, 行滅故識滅, 識滅故名色滅, 名色滅故六入滅, 六入滅故觸滅,

觸滅故受滅, 受滅故愛滅, 愛滅故取滅, 取滅故有滅, 有滅故生滅,
生滅故如是老死憂悲眾惱大苦皆滅.

Dịch nghĩa:

Lại này, Ca-diếp! Giáo pháp mà ta thuyết là mười hai nhân duyên: Vô minh duyên hành, hành duyên thức, thức duyên danh sắc, danh sắc duyên lục nhập, lục nhập duyên xúc, xúc duyên thọ, thọ duyên ái, ái duyên thủ, thủ duyên hữu, hữu duyên sanh, sanh duyên lão tử ưu bi khổ não: Nhân duyên như vậy, chỉ hợp lại thành khối đại khổ. Nếu vô minh diệt thì hành diệt, hành diệt thì thức diệt, thức diệt thì danh sắc diệt, danh sắc diệt thì lục nhập diệt, lục nhập diệt thì xúc diệt, xúc diệt thì thọ diệt, thọ diệt thì ái diệt, ái diệt thì thủ diệt, thủ diệt thì hữu diệt, hữu diệt thì sanh diệt, sanh diệt thì lão tử ưu bi khổ não diệt và khối đại khổ diệt.

Nhân duyên, cách dịch mới là duyên khởi, có nghĩa từ duyên mà có khả năng sanh khởi. Đức Thế Tôn giác ngộ duyên khởi cũng căn cứ vào điều đó để thuyết pháp, vì vậy Ngài thường khẳng định: “Ta nói duyên khởi” cũng chính trong Kinh này nói đến: “Giáo pháp ta thuyết, mười hai nhân duyên”. Đức Phật thuyết pháp chẳng ra ngoài duyên khởi, trong đó mười hai duyên khởi thường sử dụng nhất, thường gọi nghiệp cảm duyên khởi. Kỳ thật, đức Phật lấy vấn đề sanh tử và giải thoát làm hoạch tâm, và mười hai duyên khởi chính là cách hiển bày viên mãn nhất về vấn đề này. Do đó mười hai duyên khởi có bao hàm hai môn:

1. **Lưu chuyển môn**, như nói: “Vô minh duyên hành, hành duyên thức, thức duyên danh sắc, danh sắc duyên lục nhập, lục nhập duyên xúc, xúc duyên thọ, thọ duyên ái, ái duyên thủ, thủ duyên hữu, hữu duyên sanh, sanh duyên lão tử ưu bi khổ não: Nhân duyên như vậy chỉ hợp lại thành khối đại khổ”, điều này thuyết minh sự sanh tử tương tục. Kết quả tất yếu từ nguyên nhân, suy luận tìm cầu quán sát nhân duyên của quả báo khổ đau sanh tử, rồi tìm được vô minh, cũng chính là phát hiện điểm mấu chốt căn bản của vấn đề sanh tử vô hạn. Ở trong nguyên tắc duyên khởi “cái này có nên cái kia có, cái này sanh nên cái kia sanh”, hiển bày hiện thực sanh tử lưu chuyển.

2. **Hoàn diệt môn**, như nói: “Nếu vô minh diệt thì hành diệt, hành diệt thì thức diệt, thức diệt thì danh sắc diệt, danh sắc diệt thì lục nhập diệt, lục nhập diệt thì xúc diệt, xúc diệt thì thọ diệt, thọ diệt thì ái diệt, ái diệt thì thủ diệt, thủ diệt thì hữu diệt, hữu diệt thì sanh diệt, sanh diệt thì lão tử ưu bi khổ não diệt khối đại khổ diệt”. Đã là quả tất yếu phải từ nhân, y vào nhân mới có quả, nên phát hiện biết được khả năng giải thoát; cũng chính là nhân diệt quả cũng diệt, không có nhân thì quả chẳng sanh khởi. Ở trong nguyên tắc duyên khởi “cái đây không nên cái kia không, cái đây diệt nên cái kia diệt” hiển

bày sự chơn thật hoàn diệt Niết-bàn. Sanh tử với giải thoát đều y vào mười hai duyên khởi để chỉ bày là điều cốt tuỷ khi đức Như Lai thuyết pháp!

Hiện tại giải thích sơ lược về mười hai nhân duyên:

1. **Vô minh:** Đặc tính chung của tất cả phiền não, rất phổ biến và căn bản, trong “Kinh Bát-nhã” dạy: “Các pháp chẳng có, như vậy có; như vậy chẳng có, người ngu không biết điều này gọi là vô minh”. Tất cả pháp vốn chẳng có tự tánh, từ duyên hiện khởi như thế. Từ duyên hiện khởi có như thế, kỳ thật chẳng có - chơn tướng của không; nếu như không đủ khả năng hiểu thì chính là vô minh. Chúng sanh ở trong thấy, nghe, cảm giác và nhận biết, cảm nhận trực giác mỗi một pháp đích xác vốn như vậy. Đã không có khả năng trực giác đến nó do duyên mà có, càng chẳng biết về tánh không, loại trực giác thực tại này chính là căn nguyên sanh tử của chúng sanh - vô minh.

2. **Hành:** có nghĩa là tạo tác lưu chuyển, do y cứ vào vô minh mà sanh khởi sự hoạt động của thân tâm. Từ tính chất của hành để nói thì có tội hành, phước hành và bất động hành; từ nơi y cứ của hành thì có thân hành, ngữ hành và ý hành. Động tác của thân tâm và động lực (nghiệp) dẫn khởi gọi là hành.

3. **Thức:** Phiếm chỉ cho nhân duyên của tất cả sanh tử, là phiền não với nghiệp. Ở trong một cuộc đời thì đó là một tâm niệm đầu tiên của sanh mạng gọi là thức.

4. **Danh sắc:** Căn cứ vào bào thai của con người để nói thì thức là tâm đầu tiên khi tinh cha huyết mẹ vừa kết hợp. Y vào đó dẫn khởi khai triển sinh lý (sắc) và tâm lý (danh), khi sáu căn chưa hoàn thành, gọi là danh sắc.

5. **Lục nhập:** Cách dịch mới là lục xứ, tức lục căn, nơi y cứ để sáu thức sanh khởi. Thai nhi dần dần phát triển, có mắt, tai v.v... lục căn gọi là lục nhập.

6. **Xúc:** Đến khi thai nhi ra đời, tiếp xúc với ngoại cảnh, dẫn đến sự hoạt động của thân tâm gọi là xúc.

7. **Thọ:** là lãnh nạp, em bé lớn dần, thọ dùng và tiếp nhận học tập, cảm nhận khổ vui v.v... gọi là thọ.

8. **Ái:** Đến khi trưởng thành, tính dục phát động, bắt đầu có nam nữ ái nhiễm gọi là ái.

9. **Thủ:** Đến khi tráng niên, vì cuộc sống, sự nghiệp, tranh giành danh tiếng quyền lợi, truy cầu tất cả các thứ ngoại tại, rồi chiếm hữu, chi phối nó gọi là thủ.

10. **Hữu:** Trong sự hoạt động của ái thủ, tạo các nghiệp thiện và ác, hình thành tiềm lực để trở lại sanh mạng mới trong đời vị lai gọi là hữu.

11. **Sanh**: Y vào phiền não của hiện sanh phát nghiệp, nhân nghiệp lực mà có bắt đầu sanh mạng mới trong đời vị lai gọi là sanh.

12. Sanh ra đời rồi, bất luận như thế nào, tiếp theo đó là **lão, tử**. Như thế, trong quá trình sanh tử, dẫn dắt theo nhân quả, triển chuyển tương sanh, tràn đầy sự ưu lo, buồn oán, đau khổ, bực bội. Sanh tử tương tục, chỉ là sự tập hợp một khối lớn vô hạn khổ não mà thôi!

---oOo---

7.1 Hiện bày trung đạo

Nguyên văn:

明與無明無二無別, 如是知者, 是名中道諸法實觀. 如是行及非行, 識及所識, 名色可見及不可見, 諸六入處及六神通, 觸及所觸, 受與受滅, 愛與愛滅, 取與取滅, 有與有滅, 生與生滅, 老死與老死滅, 是皆無二無別; 如是知者, 是名中道諸法實觀.

Dịch nghĩa:

Minh với vô minh, không phải hai không có khác, biết rõ như vậy, là trung đạo thật quán các pháp. Như thế hành và phi hành, thức và đối tượng của thức, cái gọi là sắc thấy được và sắc không thấy được, sáu nhập xứ và sáu thần thông, xúc và đối tượng của xúc, thọ và thọ diệt, ái và ái diệt, thủ và thủ diệt, hữu và hữu diệt, sanh và sanh diệt, lão tử và lão tử diệt, đều không hai không khác; biết rõ như vậy, là trung đạo thật quán các pháp.

Đức Phật dạy duyên khởi vốn để chỉ bày trung đạo, do đó trong “Kinh A Hàm” thường lập lại: “Xa lìa hai bên nói trung đạo, nghĩa là đây có nên kia có, đây sanh nên kia sanh; vô minh duyên hành ...”. Như trong “Kinh Hóa Ca-chiên-diên” nói: Đệ tử Phật thấy duyên khởi sanh, chẳng khởi kiến chấp không; thấy duyên khởi diệt, chẳng khởi kiến chấp có. Bởi vì duyên khởi là thế tục, sanh diệt như huyễn, do đó chẳng rơi vào hai bên, khế nhập trung đạo. Nhưng một số đệ tử Phật nghe dạy mười hai duyên khởi, lưu chuyển hoàn diệt, thì lại chấp vô minh v.v... có tự tánh, rồi cho thật có sanh diệt. Như thế tương phản với ý nghĩa giáo pháp của đức Phật, do đó Ngài dạy: “không có vô minh, cũng không có vô minh tận (tận tương đồng với diệt); cho đến không có lão tử, cũng không có lão tử tận”. Kinh này cũng y vào sự lưu chuyển hoàn diệt của mười hai duyên khởi mà hiện bày trung đạo bản tánh không.

Nói đến vô minh không thể tách rời với minh, vì vô minh phải có minh mới an lập. Vô minh là ngu si, minh là Bát-nhã; “minh với vô minh” là giả danh

tương đãi, hiểu được nó không có tự tánh; vì bản tánh không tịch, do đó “không có hai không có khác”. Phiền não với Bồ-đề đều không có tự tánh, nếu có khả năng thông đạt tự tánh của phiền não không thể có chính là Bồ-đề; còn chấp thủ tướng trạng của Bồ-đề thì là phiền não, do đó nói phiền não tức Bồ-đề. Nếu “biết rõ như vậy, là trung đạo thật quán các pháp”.

“Hành và phi hành”: Phi hành là chẳng có tính tạo tác. Như tư là hành, thọ tướng v.v... chẳng phải hành; pháp thiện ác là hành, pháp vô ký là chẳng phải hành; pháp hữu lậu là hành, pháp vô lậu là chẳng phải hành. “Thức và đối tượng của thức”: Thức chẳng thể tồn tại nếu tách rời đối tượng của thức. “Danh sắc thấy được và chẳng thấy được”: Danh là thọ, tướng, hành và thức, sắc là sắc. Nói một cách đại khái, danh là chẳng thể thấy được, sắc là có thể thấy. Phân biệt một cách nghiêm túc thì trong sắc của sắc có thể nhìn thấy; còn thanh, hương, vị, xúc, nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân chẳng thể nhìn thấy. Hoặc là nói: năm căn là thiên nhãn có thể thấy. “Các lục nhập xứ và lục thần thông”: Lục nhập của chúng sanh (lục căn là nơi y cứ để sanh khởi thức), nhãn (mắt) chỉ có khả năng thấy hình sắc, nhĩ (tai) chỉ có khả năng nghe âm thanh, bị giới hạn chướng ngại không thể thông suốt. Thánh giả đến khi lục căn tự tại hổ dụng, tức thành lục thần thông. Lục thông: Thiên nhãn thông có liên quan với con mắt, thiên nhĩ thông với lỗ tai, thần cảnh thông liên quan với thân; tha tâm, túc mạng, lậu tận thông có liên quan với ý. “Xúc và đối tượng của xúc”: xúc là căn, cảnh và thức – ba loại hòa hợp, có xúc thì có đối tượng của xúc. “Thọ và thọ diệt”, đến “lão tử và lão tử diệt”, chính là từ lưu chuyển hoàn diệt tương đãi để nói. Đây tất cả đều là tương đãi do vì bản tánh không tịch, nên “đều không hai không khác”. Có khả năng “biết rõ như vậy là trung đạo thật quán các pháp”.

---o0o---

7.2. Pháp không

Nguyên văn:

復次, 迦葉! 真實觀者, 不以空故令諸法空,
但法性自空. 不以無相故令法無相, 但法自無相. 不以無願故令法無願,
但法自無願. 不以無起, 無生, 無取, 無性故, 令法無起, 無取, 無性,
但法自無起, 無取, 無性. 如是觀者, 是名實觀.

Dịch nghĩa:

Lại này, Ca-diếp! Chơn thật quán, không phải do quán ‘không’ khiến các pháp thành không, mà tánh tự của các pháp vốn không. Chẳng do vì quán vô tướng khiến các pháp thành vô tướng, mà các pháp tự nó vốn vô tướng. Chẳng do vì vô nguyện khiến các pháp thành vô nguyện, mà tự tánh các

pháp vốn vô nguyện. Chẳng do vì vô khởi, vô sanh, vô thủ, vô tánh, khiến các pháp thành vô khởi, vô thủ, vô tánh mà các pháp tự nó vốn vô khởi, vô thủ, vô tánh. Quán như vậy là thật quán.

Phần trên tuy đã chỉ bày Trung quán nhưng ý nghĩa của không rất thâm sâu, nên vẫn phải thêm quyết trạch để hiển bày, tránh khỏi sự lầm lẫn của người học. Nên phần này chia thành 3 tiết, trước tiên từ ngôn ngữ văn tự để hiển bày nghĩa không, chia pháp không và ngã không để làm sáng tỏ.

Trước tiên trình bày sơ lược về sự khác nhau của không. Đức Phật dạy về không, đều là pháp môn tu hành, nhưng lược thì có ba loại khác nhau:

1. “**Phân phá không**”: Quán pháp phân tích để thông đạt không; trong Kinh gọi là Tán không, tông Thiên Thai gọi đó là Tích không. Như sắc pháp, phân tích cho đến khi không thể phân tích nữa gọi là “lân hư trần”, tức đến ngăn mé của không. Tiến thêm bước nữa thì có tướng không hiện tiền, nhưng đây là Giả quán chẳng phải Thật quán, bởi vì phân tích như thế, chia đến ngàn lần tỷ lần thì nó vẫn còn, vẫn là sắc.

2. “**Quán không**”: Như phương pháp quán tâm tự tại của các thầy Du Già quán màu xanh thì màu xanh hiện ra trước mắt, quán không thì tướng không hiện tiền. Bởi vì chuyển đổi tùy theo tâm, có thể biết được về không, nhưng cách quán này chưa triệt để, vì sử dụng phương pháp quán không để quán không, còn tâm để quán này thì cho dù thế nào đi nữa nó cũng chẳng không. Trên thực tế, họ nhất định không chấp nhận tâm là không. Hai loại phương pháp trên đức Phật đã dạy qua, có công dụng trừ bỏ rất nhiều phiền não điên đảo, song chưa đi đến rốt ráo, chỉ “tự tánh không” mới cứu cánh nhất: Vì chẳng phải phân tích ra thì mới không, cũng chẳng phải tùy tâm chuyển đổi mà không; không là bản tánh của tất cả pháp như vậy. Trong “Kinh A Hàm” cũng nói: “Các hành không: thường không ... ngã, ngã sở không; tánh tự như vậy”. Do đó, đức Phật nói pháp tánh không, chẳng phải là dùng năng lực của quán để tiêu diệt một cái gì, chỉ nhân vì cách quán này thông đạt bản lai diện mục của tất cả pháp. Giống như câu chuyện “bôi cung xà ảnh” (hình ảnh cây cung phản chiếu trong ly nước giống như con rắn) của người xưa, cứ ngỡ là uống con rắn vào bụng, do đó đâm ra nghi ngờ lo lắng thành bệnh. Hiện tại khiến người ấy tự biết vốn không có con rắn, thì sự lo lắng ưu sầu đâu còn nữa. Do đó, quán không chính là trừ bỏ cảm giác sai lầm đạt đến bản tánh không của tất cả pháp, là cứu cánh không nghĩa của Đại thừa. Còn ngược lại, chúng sanh bị tình kiến trói buộc, chẳng thể hiểu thấu triệt nghĩa không, cuối cùng đi ngược lại không mà trở về với “có” để an thân lập mạng.

Không là bản tánh không, rốt ráo không thì đoạn tuyệt tất cả hí luận, do đó nói “không” chính là chỉ bày viên mãn trung đạo. Nhưng vì dễ thích ứng với căn cơ nên nói là vô tướng, vô nguyện (xưa dịch là vô tác), hợp lại thành ba môn giải thoát. Rồi lại nói vô khởi, vô sanh, (vô diệt), vô thủ, vô tánh v.v..., để khiến chúng sanh đồng quay về chơn thật. Theo Đại thừa liễu nghĩa, “không, vô tướng, vô nguyện, cùng duyên với thật tướng”. Vô tự tánh lia các kiến chấp là không; xa lia tướng rời bỏ phân biệt là vô tướng; lia thủ trước bỏ tư nguyện là vô nguyện. Nhưng thiên về phân thù thắng: Thì y vào “các pháp vô ngã” tức gọi là không, y vào “Niết-bàn tịch tịnh” là vô tướng, y vào “các hành vô thường” là vô nguyện. Cũng có thể nói theo cách từ đơn giản đến thâm sâu: Tất cả không mà có tướng không hiện khởi (kỳ thật rốt ráo không là không này cũng chẳng thể có), do đó nói vô tướng. Tuy đạt đến cảnh vô tướng mà tâm vẫn còn chấp trước, do đó lại dạy vô nguyện. Nhưng đây đều là phương tiện thiện xảo, ba môn giải thoát này bình đẳng nhất như. Khởi là hiện khởi, sanh là sanh khởi, tương cận với khởi; nhưng khởi có thể là sai lầm, mà sanh là nhân duyên sanh. Bản dịch này tiếp theo vô sanh, còn có hai từ “vô ngã”. Nhưng tham chiếu các bản dịch khác thì từ này chỉ là diễn dịch thêm Kinh văn từ phần trước, do đó loại bỏ ra. Vô thủ là không có thủ trước. Vô tánh là chẳng có tự tánh. Như nói tổng quát thì từ vô tướng đến vô tánh đều là tên gọi khác của không.

Hiện tại theo Kinh văn để giải thích. Đức Phật dạy: “Ca-diếp! Chơn thật quán” - trung đạo chơn thật chánh quán: “Chẳng do vì” năng lực quán “không” tam-muội, “khiến các pháp” có tự tánh thành “không”, “mà pháp tánh tự không”.

Bổn tánh không nên khi dùng quán chiếu để quán sát, biết được bổn lai của nó như vậy, đây là bổn tánh không, tự không, chẳng phải tha không; là trung đạo chơn thật chánh quán. Căn cứ vào đó biết được, quán không, chơn thật quán, trung đạo quán, là như nhau. Cũng đồng dạng với trên, “chẳng do vì” năng lực quán “vô tướng” tam-muội, để “khiến các pháp vô tướng mà các pháp tự vô tướng”, cũng “chẳng do vì” năng lực quán “vô nguyện” tam-muội, để “khiến các pháp vô nguyện mà các pháp tự vô nguyện”. Như thế, đức Phật dạy về “vô khởi, vô sanh, vô ngã, vô thủ, vô tánh” đều vốn như thế. Nếu có khả năng “quán như vậy” thì “là thật quán”, chẳng phải phân phá không, quán không v.v.. các phương pháp quán về tha không.

---o0o---

7.3. Nhân Không

Nguyên văn:

復次, 迦葉! 非無人故名曰為空, 但空自空. 前際空, 後際空, 中際亦空. 當依於空, 莫依於人.

Dịch nghĩa:

Lại này, Ca-diếp! Chẳng phải vì không có nhân (ngã) nên gọi là không, mà các pháp vốn không. Tiền tế không, hậu tế không, trung tế cũng không. Nên y nơi không, chớ y nơi nhân.

Nhân không là ngã không. Ý nghĩa của ngã không giống với phần pháp không đã nói ở trên. Đức Phật lại dạy: “Ca-diếp! Chẳng phải vì vô nhân nên gọi là không, mà không tự không”. Điều này muốn nói, chẳng phải vì lực quán vô ngã, trừ diệt đi nhân (ngã) mới gọi là không, mà tánh của ngã vốn không thể có. Vì để thuyết minh tánh của nhân (ngã) bản tánh không thể được, do đó tiếp đến nói: “Tiền tế không, hậu tế không, trung tế cũng không”. Tế là biên tế, tiền tế là quá khứ, cho đến quá khứ của quá khứ. Hậu tế là vị lai, cho đến vị lai của vị lai. Ở khoảng giữa quá khứ và vị lai là trung tế (hiện tại). Nhân (ngã) là sanh tử lưu chuyển, từ thời quá khứ đến hiện tại, rồi từ hiện tại đến đời vị lai. Nếu nhân ngã thật có, thế thì nhất định thuộc ở trong ba khoảng thời gian này. Nhưng khi chơn thật quán sát thì ngã trong quá khứ, ngã trong hiện tại, và ngã trong vị lai không thể có. Ở trong ba khoảng thời gian này tìm ngã chẳng thể có, nên biết được không tánh là vô ngã.

Đa số Thanh văn và một bộ phận học giả Đại thừa cứ ngỡ ngã không khác với pháp không, do đó tuy thông đạt ngã không, ngược lại không biết pháp không, thậm chí phủ nhận pháp không. Nhưng một phần Thanh văn và Đại thừa Trung quán giả không đồng ý sự ngộ nhận này. Ngã không và pháp không, chỉ là đối tượng không giống nhau do chánh quán sở y, mà chiếu kiến tánh không, vốn không có khác nhau. Như lửa rơm rạ và lửa than đá, mạnh hay yếu và cháy từ rơm rạ hay than đá có khác nhau; song tính nóng và công dụng của nó, thì đâu có sự bất đồng? Y vào đây, pháp Thanh văn thường nói vô ngã, pháp Đại thừa thường nói không, là thói quen sử dụng từ ngữ có sự bất đồng, chứ chẳng phải tánh không của nó khác nhau. Căn cứ trên cách nhìn chánh kiến như thế, thì hàng Thanh văn chứng đắc ngã không, họ có thể chẳng quán pháp không, nhưng nhất định không chấp pháp là thật có. Bởi vì khi chơn thật quán, họ bằng phương pháp nào hiểu được vô ngã thì cũng bằng phương pháp đó hiểu được pháp không. Ngược lại, nếu chấp pháp thật có, chẳng tin pháp không thì họ chắc chắn chưa chơn chánh thông đạt vô ngã, là hàng tăng thượng mạn, tự cho mình chứng được quả vị mà thôi. Do đó “Kinh Đại Bát-nhã” dạy rõ: Tu-đà-hoàn (Sơ quả) và A-la-hán nhất định tin hiểu pháp không. Còn “Kinh Kim Cang” khẳng định một cách

hiển nhiên: “Nếu chấp thủ pháp tướng, tức chấp trước ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả. Nếu chấp chẳng phải pháp tướng, tức chấp trước ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả”. Kinh này y vào bản tánh không để làm rõ pháp không, cũng y vào bản tánh không để làm rõ ngã không, điều này có thể biết, người có chánh kiến Trung quán là hiểu rất rõ ràng ý nghĩa chơn thật của Đại thừa chánh quán.

Cuối cùng, đức Phật dạy: “Nên y nơi không, chớ y nơi nhân”. Hai câu này, hình như bị chút bất ngờ, nhưng thực tại là rất quan trọng! Không ở đây là không tánh (không tướng, chơn như v.v...). Đức Phật chỉ dạy về chánh quán, phải y vào không tánh mà tu chứng, chớ y nơi nhân rồi tin hiểu tu chứng. Vốn Bà-la-môn giáo ở Ấn Độ, cho là muốn được giải thoát, không thể không có trí huệ của chơn ngã. Phải có khả năng thông đạt chơn ngã mới có khả năng được giải thoát. Giáo pháp đặc biệt của đức Phật Thích-ca chính là phủ định toàn bộ các loại chơn ngã luận hình nhi thượng này. Đức Phật trước sau đều dạy: “Vô thường nên khổ, khổ nên vô ngã, vô ngã nên vô ngã sở, tức đạt được Niết-bàn”. Hay nói cách khác, phải triệt để quán chiếu phá vỡ ngã chơn thường mới được giải thoát. Do đó khi đệ tử đức Phật hiện chứng thì hay thốt lên lời: “Biết pháp, vào pháp, chỉ thấy ở pháp, chẳng thấy ở ngã”. Pháp là chánh pháp (diệu pháp, tức pháp tánh, Niết-bàn), ở trong giác chứng chỉ là thể chứng thấy được chánh pháp, căn bản chẳng có ngã đạt được. Một số người học Phật không biết quan niệm về ngã của ngoại đạo như thế nào, thì cho phân tu chứng của mình với cái ngã của ngoại đạo khác nhau; kỳ thật, sự tu chứng của đức Phật với ngoại đạo (ngoại đạo cũng tu hành, có Kinh nghiệm của tôn giáo, cũng cho là có chứng ngộ giải thoát) chẳng giống nhau, nếu trình bày rõ ra rất là vi tế. Như nói: Thể nghiệm thấy được: chơn, thường, thanh tịnh, an lạc, không sanh không diệt, không hai không khác, chẳng thể nghĩ bàn. Các loại ý nghĩa này đều khó chỉ rõ sự bất đồng giữa Phật pháp và ngoại đạo. Nhưng Kinh nghiệm như thế, ngoại đạo nhất định nói đây là chơn ngã (hoặc nói là thần). Điều này muốn nói, đây là có tính ý chí. Do đó đem kinh nghiệm tôn giáo của mình miêu tả thành chủ thể sanh mạng, tuyệt đối chủ quan; hoặc là thần hóa thành chơn thể của vũ trụ - Giê-su, Phạm Thiên v.v... Nhưng kinh nghiệm của đệ tử Phật không giống với ngoại đạo, “chỉ thấy ở pháp, chẳng thấy ở nhân”. Do đó ở trong thể tục an lập thuyết minh, tuy nói như trí không hai, mà chỉ nói là tất cả pháp tánh, không sanh không diệt, không có đặc tính ý chí và ban cho, đương nhiên cũng chẳng gọi là chơn ngã, không tưởng tượng là thần sáng tạo. Kinh này khi thuyết minh ngã tánh vốn không, đặc biệt khẳng định: “Nên y nơi không, chớ y nơi nhân”, đây là điểm cực kỳ quan trọng! Chẳng qua chúng sanh từ vô thủy đến nay, ngã kiến đã huân tập trong tâm, do đó đệ tử Phật cũng

không tránh khỏi, vẫn còn thể nghiệm thấy được chơn ngã, tự cho đó là rất ráo!

---o0o---

8. Loại trừ kiến chấp

8.1. Chấp viên thành thật tướng

Nguyên văn:

若以得空便依於空，是於佛法則為退墮。如是迦葉！寧起我見積若須彌，非以空見起增上慢。所以者何？一切諸見，以空得脫，若起空見，則不可除。

Dịch nghĩa:

Nếu do hiểu được nghĩa ‘không’ rồi hành sử theo không, người ấy trong Phật pháp bị thôi đọa. Do vậy này Ca-diếp! Thà chấp ‘ngã kiến’ lớn bằng núi Tu-di, còn hơn chấp ‘không kiến’ khởi tăng thượng mạn. Tại sao như vậy? Vì tất cả kiến chấp, do không mà được giải thoát, nếu khởi không kiến, thì chẳng thể trừ được.

Ở trong sự tu học trung đạo chánh quán, nếu không có khả năng thiện xảo, hoặc chấp trước không, hoặc chấp có, đều chẳng khế hợp với trung đạo. Do đó đức Phật đưa ra ví dụ để giảng dạy - từ ba tánh (viên thành thật tánh, y tha khởi tánh và biến kế sở chấp tánh) để trừ bỏ tình chấp. Trước tiên nói về chấp thủ tướng viên thành thật.

Tướng viên thành thật chính là pháp không (chơn như, pháp tánh v.v...). Xưa nay có hai tông phái “hai loại không tức chơn”, “hai loại không sở hiện”. Đức Phật ở trong Kinh, hoặc gọi là không, hoặc gọi là không tánh, không tướng, do đó phương diện an lập ngôn thuyết, đây đều là có thể. Không lấy xa rời tính chấp làm dụng, nhưng nếu như chuyên lấy nó để phá bỏ không, thì điều này chẳng đúng; bởi vì không cũng có ý vị là nhân vì phá bỏ mà hiển hiện. Nhưng tánh do không hiển hiện là dứt tuyệt hí luận, siêu việt tính an lập tương đối thì đặt tên gọi nó là gì? Tuy có thể nói “lia chấp để trình bày nên gọi là có” nhưng cuối cùng thì lại thuận với thể tục. “Trình bày phải lia chấp nên gọi là không” thì chẳng phải càng thuận với thắng nghĩa hơn sao? Do đó hai loại không tức chơn và các sự thuyết minh khác nhau của hai loại không hiển bày ra có thể căn cứ vào “Kinh Giải Thâm Mật” để giải thích: Vì người có đầy đủ năm điều kiện, đức Phật trực tiếp dạy vô tự tánh không, không sanh không diệt, sách tấn phát huy người quán hành đi đến tự chứng, không này thuận với thắng nghĩa. Nhưng với người mà năm điều kiện thiếu hoàn bị (căn cơ chưa phù hợp), khiến họ hiểu được không,

dẫn đến sợ không và chấp trước không, do đó thuận theo thế tục mà nói tánh được hiển hiện của không.

Không hỏi là hai loại không tức chơn, tánh được hiển hiện của không, nếu ở trong viên thành thật không (hoặc không tánh) mà có sự chấp thủ thì điều này sai lầm rất lớn! Do đó đức Phật tiếp theo phần tự tánh của ngã và pháp đều không dạy: “Nếu do được không rồi y theo không, thì bị thối đạo trong Phật pháp”. Được không là có không để đạt được và chứng đắc. Y theo không là y vào chấp trước ở không (không giống với ý nghĩa “chỉ y nơi không” ở phần Kinh văn trên). Điều này muôn nói: Hành giả ở trong quán vô phân biệt, sanh diệt tương tức mà không tương hiển hiện. Nếu lấy đó cho là chứng đắc tướng viên thành thật, thì bị sai lầm! Và còn, hành giả tu vô phân biệt định, đương tiền lia tất cả niệm, có không tướng hiện. Lúc này, như hư không minh tịnh, trong sạch sáng suốt; tự cảm giác đến không linh, minh hiển, an lạc, rồi chấp trước vào đó.

Điều này đối với Phật pháp chẳng những chướng ngại việc tiến tu mà còn bị thối lui. Bởi vì quán cảnh (hoặc định cảnh) như thế, chấp trước trong thời gian dài thì tâm cần mẫn dũng mãnh dần dần mất đi, cao cao không không, uổng phí một đời. Có người thiện ác chẳng phân, tự mình cho Phật với Ma nhất như!

Chấp trước không tướng là sự sai lầm rất lớn, do đó đức Phật chỉ dạy Ca-diếp: “Thà khởi ngã kiến tích tập bằng núi Tu-di, chẳng chấp không kiến rồi khởi tăng thượng mạn”. Không có chứng đắc lại tự cho đã chứng đắc, thì gọi là tăng thượng mạn. Chấp thủ không tướng là không kiến, ngộ nhận chấp thủ không kiến cho là chứng đắc viên thành thật không, điều này sai lầm vô cùng! Nếu so sánh sự được mất là hơn cả từ vô cùng. Bởi vì tuy có chấp ngã kiến, không được giải thoát, nhưng chẳng chướng ngại việc tu hành các loại thiện nghiệp nhân thiên, còn chấp không sẽ chẳng tích cực dũng mãnh làm việc thiện, chung quy trở về thối thất, ngã kiến vô luận lớn như thế nào vẫn có thể lấy không để giáo hóa hướng dẫn phá trừ, dẫn đến tự chứng nhập không, nhưng không kiến thì chẳng thể. Bởi “vì tất cả kiến chấp, do không mà được giải thoát”, cũng chính vì không quán mà lia hết tất cả kiến chấp. Nếu như hiểu lầm Phật pháp, điên đảo sanh “khởi không kiến, thì chẳng thể trừ được”. Đã chấp trước không, thì đương nhiên chẳng thể lại lấy không để giáo hóa hướng dẫn phá trừ; cũng chẳng thể đem có để phá trừ không kiến, chỉ càng tăng trưởng sự chấp trước. Do đó Ngài Long Thọ trong “Trung Quán Luận” căn cứ vào ý nghĩa này nên nói: “Như Lai dạy pháp không vì để lia tà kiến. Nếu còn có chấp không, chư Phật khó giáo hóa”. Hay Thanh Mục dùng ví dụ giải thích: Nước có khả năng dập tắt lửa, nếu trong nước lại cháy được thì đâu còn loại gì để diệt được lửa đó.

Trung quán với Luận Sư Du Già, đối với không tướng hiện tiền đều không chấp nhận có chấp thủ đạt được. Thánh giả Nhị thừa chứng không, đó là vô lậu Bát-nhã, hiện chứng pháp tánh vô phân biệt, thì càng không thể nói là có chấp trước. Do đó có không để đạt được, y vào không để tu quán hoặc tu định, thì họ là hạng người tăng thượng mạn.

Nguyên văn:

迦葉! 譬如醫師, 授藥令病擾動, 是藥在內而不出者, 於意云何?
如是病人寧得差不? 不也, 世尊! 是藥不出, 其病轉增. 如是迦葉!
一切諸見, 唯空能滅. 若起空見, 則不可除.

Dịch nghĩa:

Ca-diếp! Ví như vị y sư, cho thuốc khiến bệnh thuyên giảm, thuốc ấy ở trong thân người bệnh không có bài tiết ra ngoài, ý thầy thế nào, người bệnh ấy được lành chăng? Bạch đức Thế Tôn! Thuốc ấy không có bài tiết ra ngoài, thì bệnh tình càng tăng. Cũng vậy Ca-diếp! Tất cả kiến chấp, chỉ không có thể trừ diệt. Nếu khởi không kiến, thì chẳng trừ được.

Như Lai lại đưa ra ví dụ để thuyết minh sự sai lầm của việc chấp trước không: “Ca-diếp! Ví như y sư, cho thuốc” để bệnh nhân uống. Do vì công dụng của thuốc, “khiến bệnh thuyên giảm”; cuối cùng khởi hẳn. Giả sử không ngừng uống “thuốc ấy”, và thuốc này “ở trong thân người bệnh không có bài tiết ra ngoài”. “Ca-diếp! Ý thầy thế nào, người bệnh ấy được lành chăng?” Ngài Ca-diếp trả lời: không thể. “Thuốc ấy không có bài tiết ra ngoài thì bệnh tình” không khởi, ngược lại “càng tăng”. Đây là “bệnh cũ chưa hết, thuốc lại thành bệnh”. Khi giảng dạy đến đây, đức Phật tổng hợp ý nghĩa của ví dụ: “Cũng vậy Ca-diếp! Tất cả kiến chấp, chỉ không có thể trừ diệt”, như tất cả bệnh, uống thuốc mới trị khỏi. “Nếu khởi không kiến, thì chẳng trừ được”, nếu thuốc này ở trong thân thể của người bệnh chẳng bài tiết ra ngoài, thì sẽ khởi tác dụng phụ, ngược lại làm tăng bệnh, thì lúc này không có thuốc để trị nữa.

Nguyên văn:

譬如有人怖畏虛空, 悲! 筥椎胸, 作如是言: 我捨虛空. 於意云何?
是虛空者可捨離不? 不也, 世尊! 如是迦葉! 若畏空法,
我說是人狂亂失心. 所以者何? 常行空中而畏於空.

Dịch nghĩa:

Vì như có người sợ hư không, đấm ngực kêu khóc, và nói như thế này: Tôi phải bỏ hư không. Ý thầy thế nào? Hư không ấy có bỏ được chăng? Bạch đức Thế Tôn! Không bỏ được. Như vậy Ca-diếp! Nếu ai sợ pháp không, thì ta bảo người ấy cuồng loạn thất tâm. Tại sao? Vì họ thường đi trong pháp không mà lại sợ pháp không.

Tương y tha khởi chính là nhân duyên để sanh khởi pháp (học giả Duy thức lấy Duy thức làm tông, do đó nói y tha khởi là tâm tâm sở pháp). “Pháp do nhân duyên sanh, ta nói rốt ráo không” là điều được dạy trong “Kinh Hoa Thủ”, biểu đạt ý nghĩa quan trọng này trong các Kinh Đại thừa như Bát-nhã v.v... Ở đây nên phân biệt:

1. Như chủ trương duyên khởi pháp không, mà triệt để phủ định pháp tồn tại do duyên khởi, cứ ngỡ nó như lông rùa sừng thỏ, đó là Phương quảng đạo nhân - là vọng chấp của Không giả danh luận giả.
2. Như nói pháp tánh không của duyên khởi, mà duyên khởi pháp tướng chẳng không, đó là Bất không giả danh luận giả. Phái trước là thái quá, phái sau lại bất cập. Rốt ráo liễu nghĩa của không là: Pháp duyên khởi chỉ là giả danh, do đó rốt ráo không; nhưng rốt ráo không chẳng chướng ngại duyên khởi như huyễn mới là trung đạo không và có đều vô ngại. Song từ Tiểu thừa đến một phần Đại thừa (gần với Bất không luận giả) đều là “nghe rốt ráo không, lòng đau như cắt”, khó mà nhẫn chịu. Bởi vì theo cách nhìn như thế của Thật hữu luận giả, “giả tất phải y vào thật” thì làm sao có thể nói là tất cả đều là giả danh, rốt ráo không! Như tất cả chỉ là giả, cũng chính là tất cả đều không, thế thì tất cả đều không có (họ cho không là chẳng có cái gì tồn tại), giả danh cũng không thể có! Đã không thể nói tất cả là giả danh, đương nhiên có giả danh an lập, không có tự tánh, có thể nói không, mà có an lập tự tướng, chẳng thể nói là hoàn toàn không. Do đó họ sợ hãi chơn không, nghịch lại với chơn không. Hoặc họ muốn sửa đổi lại chơn không đưa ra chủ trương: tất cả pháp không là pháp chẳng liễu nghĩa; kỳ thật có một số không, một số chẳng không. Ở trong tất cả chỉ là giả danh, tất cả rốt ráo không, họ cảm thấy không có nơi để chấp trước y cứ, thì không thể thành lập tất cả pháp như sanh tử Niết-bàn v.v... Do đó ngoài không ra, phải tìm cầu một số cái có mới thành lập được sanh tử Niết-bàn, mới có khả năng phát tâm tu hành hướng đến Phật đạo. Chúng sanh bị kiến chấp về tự tánh này làm mê muội, cũng chính là thích có chấp trước không như vậy. Nên đức Phật đối với họ (người có năm điều kiện chưa đầy đủ), có khi cũng vì phương tiện nên tạm nói, ẩn tàng về không để thuyết có, với mục đích hóa độ hướng dẫn họ!

Vì các người sợ hãi pháp nhân duyên sanh, rốt ráo không tánh mà mong cầu ngoài không ra còn có pháp chẳng không; đức Phật ở từ lập trường rốt ráo liễu nghĩa, đem ví dụ để nhắc nhở trách cứ họ: “Ví như có người sợ hư không”, “kêu khóc” thảm thiết, dùng tay “đấm ngực, lớn tiếng la rằng: tôi phải bỏ hư không”, tìm đến nơi không có hư không. Đức Phật hỏi Ca-diếp: Thầy cảm thấy như thế nào?

“Hư không ấy có bỏ được chăng?” Ngài Ca-diếp trả lời: “Không bỏ được”. Hư không biến khắp mọi nơi, là đặc tính tồn tại của vật chất; ở đâu có vật chất, ở đó có hư không, làm sao ra ngoài hư không, để tìm đến nơi không có hư không được! Đức Phật lấy giáo pháp để giải thích ví dụ: “Như vậy Ca-diếp”! Người nào nghe đến tất cả pháp rốt ráo không, lo “sợ pháp không”, nhất định muốn ở trong chẳng không để an lập tất cả pháp, thì đâu có khác gì người ngu muốn trốn bỏ hư không? “Thì ta bảo người ấy” (người không thể tin tưởng chấp nhận tất cả pháp rốt ráo không, muốn an lập chẳng không) là người bị bệnh tâm thần “cuồng loạn thất tâm”! Người này từ vô thủy đến nay, vì kiến chấp có tự tánh làm cho mê muội, không có chánh tri chánh kiến. Tại sao lại cho như thế? Tất cả pháp rốt ráo không là bản tánh của tất cả pháp như vậy. Chúng sanh từ xưa đến nay, khởi hoặc, tạo nghiệp, thọ báo hay phát tâm, tu hành, tất cả đều từ rốt ráo không mà có việc đó. Xưa nay “thường đi trong pháp không”, huyễn sanh huyễn diệt song tự mình chẳng biết, ngược lại “mà lại sợ pháp không”, muốn tìm pháp bất không, đây chẳng phải là sự điên đảo cuồng loạn thất tâm hay sao?

---o0o---

8.2. Chấp trước biến kế chấp là có

Nguyên văn:

譬如畫師，自手畫作夜叉鬼像，見已怖畏，迷悶蹙地。一切凡夫亦復如是，自造色，聲，香，味，觸故，往來生死，受諸苦惱，而不自覺。

Dịch nghĩa:

Ví như họa sĩ, tự tay vẽ hình tượng quỷ Dạ-xoa, rồi thấy tượng lại kinh sợ, mê muội ngất xỉu. Tất cả phàm phu cũng vậy, tự tạo sắc, thanh, hương, vị, xúc, nên lưu chuyển trong sanh tử, thọ các khổ não, mà chẳng tự hay biết.

Vì để chỉ bày biến kế vọng chấp của chúng sanh, do đó lại đưa ví dụ vẽ hình tượng con quỷ. “Ví như họa sĩ, tự tay vẽ quỷ Dạ-xoa”. Dạ-xoa là loại quỷ có sức lực mạnh mẽ nhanh nhẹn, tướng mạo vô cùng xấu xí. Nhưng tự mình vẽ

nó thì bất luận như thế nào, cũng đâu có sợ. Nhưng chúng sanh ngu si! Do vì vẽ rất giống với quý thật, tự mình “thấy tượng”, cũng không khởi động tâm, càng nhìn càng mất hồn, tự nhiên “kinh sợ” đến nỗi hôn mê bất tỉnh, “mê muội ngất xỉu”.

Điều này thật đáng thương xót! “Tất cả phàm phu cũng vậy”! Tự mình khởi hoặc tạo nghiệp, chiêu cảm thân mạng và các loại trần cảnh ở ngoại tại. Đây đều “tự tạo sắc, thanh, hương, vị, xúc v.v...”. Từ pháp duyên khởi như huyễn do nghiệp sở hoặc, bỗng tánh không tịch. Nhưng vì vọng chấp huân tập từ quá khứ, khi sanh khởi có tướng tự tánh hiện (do đó một phần học giả cho là an lập tự tướng) chính là tướng hí luận sai lầm. Bên trong thân tâm, bên ngoài trần cảnh, cũng giống chơn thật có; ở trong sự nhận thức của chúng sanh, trực giác tự nhiên là thật có, chẳng không. Nhân đó càng khởi vọng chấp, chấp thật có, càng chấp càng mê, cứ thế tạo nghiệp thọ báo liên tục. Sanh tử vốn tánh không, mà chúng sanh ngược lại “lưu chuyển trong sanh tử” chẳng ngừng. Sắc, thanh v.v... bỗng tánh của nó vốn không, song chúng sanh vì cảnh tướng trói buộc, vì thế trong đời này và kiếp sau, “thọ các khổ não”. Ở trong như huyễn rốt ráo không, đau khổ triền miên, “mà chẳng tự hay biết” là tánh không, từ không để đạt được giải thoát, điều này đâu có khác gì với người vẽ con quỷ Dạ-xoa?

---o0o---

9. Năng quán sở quán đều không

Nguyên văn:

譬如幻師,作幻人已,還自殘食.行道比丘亦復如是,有所觀法,皆空皆寂無有堅固,是觀亦空.

Dịch nghĩa:

Ví như nhà ảo thuật, sau khi tạo người huyễn, rồi tự nó tàn hại lẫn nhau. Tỳ-kheo hành đạo cũng vậy, có pháp được quán, đều không tịch không có kiên cố, quán cũng không.

Sau khi tuyên thuyết hiển bày rõ ràng về không tánh, vì muốn loại bỏ các loại chấp trước, đức Như Lai tiếp đến dạy trí thiện xảo để đoạn trừ phiền não. Bởi từ bỏ chấp trước hiển bày không tánh, chẳng phải trí huệ thì đâu có thể thực hiện, có trí huệ nhất định đoạn trừ được hoặc và nghiệp. Nhưng chúng sanh trí ít phước mỏng, đối với trí và đoạn, chưa thiện xảo, dễ rơi vào điên đảo chấp trước, đi ngược với trí huệ thâm sâu của đức Phật, do đó phải lựa chọn phương pháp tu tập một cách chính xác nhất.

Trước tiên nói về trí. Hiện chứng như thật trí, từ quán tuệ sanh là quán chiếu Bát-nhã hiện chứng thật tướng Bát-nhã. Một số phàm phu chưa hiểu nghĩa không, đối với vấn đề này, sanh khởi ra hai loại vọng chấp lớn. Thứ nhất, họ cho là: Cảnh được quán là không, còn tâm để quán chẳng không. Họ lập luận: Quán tất cả pháp không, tất cả pháp là không, nhưng đâu thể cho tâm quán này không được! Nếu quán huệ cũng không thì không có quán huệ, đâu có khả năng quán. Như thế, họ thành lập Tâm có cảnh không luận. Giống như triết học gia Rene'Descartes (1596~1650) phương Tây, mới ban đầu hoài nghi tất cả, nhưng cuối cùng cảm thấy cái ngã chủ thể để hoài nghi này, cuối cùng không chấp nhận được hoài nghi về nó. Nếu cái ngã của mình cũng bị hoài nghi thì đâu có chủ thể để hoài nghi tất cả. Do đó, ông từ sự thực tại của “tôi có suy nghĩ nên tôi có tồn tại”, kiến lập triết học của mình. Lý giải như thế đều thuộc con đường tư tưởng thế gian, không hợp với thâm nghĩa xuất thế giải thoát của đức Phật.

Vì bài xích vọng chấp quan điểm cảnh không tâm chẳng không của ngoại đạo, do đó đưa ra ví dụ: “Ví như nhà ảo thuật”, dùng chú thuật v.v..., biến “tự hóa người huyền”, sư tử, cọp báo v.v.... Các loại này đều huyền hóa, tánh không chẳng có thật, nhưng các loại thú “nó tàn hại lẫn nhau”. Lấy huyền ăn thịt sát hại huyền, cuối cùng trở về không. Như thế “Tỳ-kheo hành đạo cũng vậy”. Tỳ-kheo như nhà ảo thuật; quán cảnh và tâm quán, đều như người và con vật v.v... huyền hóa, chủ thể và đối tượng quán này, tất cả như huyền tánh không, do đó: phàm “có pháp được quán, đều không tịch diệt không có kiên cố, quán cũng không”. Tuy tất cả như huyền tánh không mà chủ thể và đối tượng quán, tất cả thành lập. Do đó lấy quán huệ tức không, quán về quán cảnh tức không; cảnh không tịch, quán cũng không tịch, thì làm sao dẫn đến sự kiến chấp điên đảo cảnh không tâm lại có được! Chủ yếu căn nguyên của sự chấp trước này, vẫn là cho rằng không tức không có; không có thì làm sao có khả năng quán được! Không hiểu ý nghĩa về không, vọng chấp do từ đây nảy sinh.

Nguyên văn:

迦葉! 譬如兩木相磨, 便有火生, 還燒是木. 如是迦葉! 真實觀故生聖智慧, 聖智生已, 還燒實觀.

Dịch nghĩa:

Ca-diếp! Ví như hai khúc gỗ cọ sát vào nhau, lửa sẽ phát sanh, trở lại đốt cháy khúc gỗ. Cũng vậy Ca-diếp!

Do Chơn thật quán nên sanh Thánh trí tuệ, Thánh trí xuất hiện, trở lại đốt tiêu thật quán.

Thứ hai, họ cho là: Thánh trí vô lậu - hiện chứng Bát-nhã, là trí như như, vô phân biệt trí, do đó phân biệt quán của hư vọng phân biệt (vọng thức) làm tánh, thì dù thế nào cũng không thể dẫn đến phát huy Thánh trí, mà không chỉ không thể, ngược lại gây chướng ngại, vì vọng thêm phân vọng, phân biệt tăng thêm phân biệt, giống như đem nước rửa nước, lấy lửa dập tắt lửa, thì vĩnh viễn không đạt được tự chứng lìa vọng lìa phân biệt. Bởi chủ trương trực thể chơn tâm, ngay lúc đó không có phân biệt, lấy vô niệm lìa niệm làm phương tiện. Điều này đối với vô biên thiện xảo của Như Lai, có thể nói là hoàn toàn thất bại! Đức Phật ở bên ngoài tu chỉ nói tu quán, bên ngoài định nói huệ, trải qua văn, tư rồi khởi tu huệ (quán), mới hướng nhập chứng chơn, tại sao cho phân biệt quán không có công dụng được? Ở đây, đức Phật đưa ra một ví dụ để trừ diệt các vọng chấp này.

Đức Phật gọi “Ca-diếp” bảo: “Ví như hai khúc gỗ ma sát nhau”, chớ cho rằng một khúc gỗ thêm một khúc gỗ, gỗ càng lúc nhiều hơn. Như khi lấy hai khúc gỗ ma sát với nhau, lâu dần nóng lên, tiếp đến “lửa sẽ phát sanh”. Đến khi lửa đã cháy thì “trở lại đốt cháy khúc gỗ ấy”, các loại đó cháy hết. Vì “Chơn thật quán” tất cả pháp không, “nên sanh Thánh trí huệ”. Đến khi Thánh trí sanh khởi, không chỉ cảnh tượng tịch diệt, “trở lại đốt tiêu” chơn “thật quán” năng quán. Đạt đến cảnh không tâm tịch, như như vô phân biệt trí hiện tiền.

Chơn thật quán như thế nào? Là phân biệt quán huệ. Luận về thể tánh, nó thuộc hữu lậu hư vọng thì làm sao cho là chơn thật? Nên biết phân biệt quán huệ có hai:

1. **Thế tục quán huệ:** Như quán bất tịnh, quán y chánh trang nghiêm thanh tịnh của cõi Phật v.v..., đây đều lấy “có hình tướng ảnh tượng để phân biệt” làm cảnh.

2. **Thắng nghĩa quán** cũng chính là Chơn thật quán. Quán tất cả pháp không có tự tánh, không sanh không diệt v.v... Đây tuy là phân biệt, mà có khả năng quán tất cả phân biệt tự tánh không thể có, là lấy “không có hình tướng ảnh tượng để phân biệt” làm cảnh. Phân biệt quán như thế là thuận với thắng nghĩa, phân biệt lại có khả năng phá trừ phân biệt. Trong Kinh Luận đem ví dụ “âm thanh diệt âm thanh” (như nói mệnh lệnh mọi người không nên nói chuyện), “dùng cây đòn kê rút cây đòn kê” để hiển bày công dụng đặc biệt của quán vô phân biệt. Đến khi dẫn phát vô lậu Thánh trí, như thế vô phân biệt lấy phân biệt làm tánh, chẳng còn sanh khởi. Dùng quán phân biệt bỏ phân biệt chấp là đại thiện xảo, diệu phương tiện! Chơn thật quán như vậy,

có diệu dụng của quán mà chẳng còn thủ trước. Khi ngộ nhập chơn thật tánh là không thể, chẳng có chơn thật quán như đó - Quán trung đạo.

Phá trừ vô trí

Nguyên văn:

譬如然燈，一切黑闇皆自無有，無所從來，去無所至，非東方來，去亦不至南西北方四維上下。不從彼來，去亦不至。而此燈明無有是念：我能滅闇。但因燈明法自無闇，明闇俱空，無作無取。如是迦葉！實智會生，無智便滅。智與無智，二相俱空，無作無取。

Dịch nghĩa:

Ví như thắp sáng đèn, bóng tối tự biến mất, ánh sáng không từ đâu lại, cũng chẳng phải đi đến đâu, ánh sáng chẳng phải từ phương Đông lại, khi biến mất cũng chẳng phải đến Nam Tây Bắc trên dưới các phương. Chẳng từ nơi kia lại, đi cũng chẳng đến đâu. Ánh sáng đèn này không có quan niệm: tôi có năng lực diệt bóng tối. Đơn thuần chỉ là khi đèn sáng thì bóng tối biến mất, ánh sáng và bóng tối đều không, vô tác vô thủ. Cũng vậy, này Ca-diếp ! Khi thật trí sanh thì vô trí diệt. Trí và vô trí đều không vô tác, vô thủ.

Trí huệ, có khả năng quán pháp tánh không, chứng đắc thật tánh, lại có khả năng đoạn trừ hoặc nghiệp. Hoặc là tên gọi khác của phiền não, đều lấy vô minh làm chung. Thế nào là vô minh? Nói tổng quát vô minh là chẳng biết duyên khởi tánh không trung đạo. Nếu nói cụ thể vô minh là chẳng biết khổ, tập, diệt, đạo; không biết tánh, tướng, thể, dụng, nhân, quả v.v... Do đó vô minh lại gọi là vô trí; còn Bát-nhã có khả năng phá vỡ vô minh thì gọi là minh. Trí sanh hoặc diệt, điều đó là nhất định, nhưng nếu chấp thủ thật tánh, cho là thật có Bát-nhã có thể sanh, thật có vô minh có thể phá, thì đó là vô trí phiền não. Vì vậy đức Phật lại đưa ra ví dụ để chỉ bày: “Ví như thắp đèn”, đèn được thắp sáng lên, “thì bóng tối tự không có”. Ánh sáng đó đến từ đâu? Bóng tối đi về nơi nào? Nếu như cho ánh sáng và bóng tối thật có tự tánh thì ánh sáng nên có xác định được nơi chốn để đến, song ánh sáng là “không từ đâu lại”. Bóng tối nên xác định có nơi để đi đến, song bóng tối “đi cũng không đến đâu”. Một số người có quan niệm ánh sáng và bóng tối là vật chất, thể thì vật chất nên có chiếm hữu không gian. Nếu có tính không gian thể thì ánh sáng phải từ một phương nào đó trong mười phương đi đến, còn bóng tối nên đi về một phương nào đó trong mười phương? Đức Phật dùng một câu đơn giản nhưng quan trọng để nói: Ánh sáng “chẳng phải từ phương Đông lại”; bóng tối “đi cũng chẳng đến Nam Tây Bắc tứ duy (Đông Nam, Tây Nam, Đông Bắc, Tây Bắc) trên dưới”. Điều này có thể biết ánh sáng

“chẳng từ kia lại”, bóng tối “đi cũng chẳng đến đâu”. Ánh sáng sinh thì bóng tối mất, đó chẳng phải là không đến không đi hay sao? Không chỉ chẳng có nơi chỗ để đến đi, mà ánh sáng cũng không có thực dụng phá trừ bóng tối. Do đó nói: “Ánh sáng đèn này không có quan niệm: tôi có năng lực diệt bóng tối”.

Ánh đèn không có suy nghĩ như thế, tức biểu thị ánh đèn không có thực dụng phá trừ bóng tối, thế thì thử hỏi: Ánh sáng là tiếp xúc đến bóng tối mà phá trừ bóng tối phải không? Hay chẳng tiếp xúc đến bóng tối mà phá trừ bóng tối phải không? Nếu như ánh sáng và bóng tối chẳng tiếp xúc với nhau, ánh sáng ở nơi ánh sáng, bóng tối ở nơi bóng tối, thế thì ánh sáng làm sao phá trừ bóng tối? Nếu như ánh sáng chẳng tiếp xúc đến bóng tối mà có khả năng phá trừ bóng tối, thì ánh sáng trong căn phòng sẽ có khả năng phá trừ bóng tối ở mọi nơi! Nếu nói ánh sáng và bóng tối tiếp xúc với nhau, thế thì chẳng phải là trong ánh sáng có bóng tối, trong bóng tối có ánh sáng hay sao? Ánh sáng đã phá trừ bóng tối thì bóng tối cũng chướng ngại ánh sáng! Điều này có thể biết được ánh sáng và bóng tối như huyền, trong “Phẩm Quán Nhiên Khả Nhiên” thuộc “Trung Quán Luận” phân tích rất cụ thể vấn đề này. Do đó: chẳng phải ánh sáng thực có năng lực phá trừ bóng tối, “chỉ vì đèn sáng” như vậy, khi đèn sáng hiện khởi, “mà tự nhiên không tối”. “Sáng và tối đều không”, như huyền như hóa. Chẳng có tự tánh tác dụng phá trừ bóng tối, do đó nói “vô tác”. Không có một chút tự tánh để thủ trước, do đó nói “vô thủ”.

Trí huệ như ánh sáng, vô minh như bóng tối. Căn cứ phần trên nói về ánh sáng và bóng tối cũng có thể so sánh biết được ý nghĩa phá trừ vô minh của Bát-nhã. Đức Phật dạy: “Ca-diếp”! Như thế, “lúc thật trí sanh, thì vô trí diệt”. Đây chẳng những không sanh không diệt, chẳng đến chẳng đi, mà Bát-nhã cũng không có tự tánh thực dụng để phá trừ mê hoặc, đây chỉ là “trí và vô trí đều không vô tác, vô thủ”, pháp vốn là trí sanh hoặc diệt mà thôi.

Nguyên văn:

迦葉! 譬如千歲冥室, 未曾見明, 若然燈時, 於意云何? 闇寧有念, 我久住此不欲去耶? 不也, 世尊! 若然燈時, 是闇無力而不欲去, 必當磨滅. 如是迦葉! 百千萬劫久習結業, 以一實觀, 即皆消滅. 其燈明者, 聖智慧是. 其黑闇者, 諸結業是.

Dịch nghĩa:

Ca-diếp! Ví như ngôi nhà tối trải qua ngàn năm, chưa từng có ánh sáng, nếu lúc thắp đèn, ý thầy thế nào về sự thắp đèn ấy? Bóng tối ấy có suy

ngĩ, tôi ở đây đã lâu chẳng muốn đi chẳng? Thừa không, Thế Tôn! Nếu lúc thấp đèn, bóng tối ấy vô lực mà không muốn đi, ắt phải diệt mất. Như vậy Ca-diếp! Dù trải qua trăm ngàn vạn kiếp đã tạo nghiệp, nhưng khi dùng nhất thật quán, thì bóng tối liền tiêu diệt. Ánh sáng đèn dụ cho Thánh trí, bóng tối kia là Kiết nghiệp.

Kiết nghiệp chia thành hai cách giải thích:

1. Kiết là phiền não, như ba kiết, năm kiết v.v... Nó trói buộc con người ở trong sanh tử không được giải thoát. Nghiệp là động tác của thân khẩu ý; do biểu nghiệp sanh khởi vô biểu nghiệp, chiêu cảm các loại nhân duyên đưa đến quả báo khổ vui. Phần trên nói vô trí, là từ tướng chung của phiền não; còn kiết nghiệp ở đây là từ các loại phiền não và nghiệp.
2. Kiết nghiệp trói buộc chúng sanh trong tam giới, như nghiệp trói buộc trong dục giới, sắc giới và vô sắc giới. Phần trên từ phiền não, còn phần này từ nghiệp mà nói.

Trí huệ sanh trưởng kiết nghiệp bị tiêu diệt, giống với trí sanh thì vô trí diệt, do đó Như Lai lấy ánh đèn phá trừ bóng tối làm ví dụ. Điểm không đồng của ví dụ này là phần trên từ không gian (mười phương), còn hiện tại sử dụng thời gian. Đức Phật nói: “Ca-diếp! Ví ngôi nhà tối suốt ngàn năm”, xưa nay “chưa từng thấy ánh sáng”, giả sử cho bóng tối này là chủ nhân của ngôi nhà. “Nếu lúc thấp đèn”, ánh sáng đem đến, thì ý thầy nghĩ sao? “Bóng tối ấy” của ngôi nhà “có suy nghĩ” như thế này “tôi ở đây đã lâu”, đây là ngôi nhà của tôi, “chẳng muốn đi chẳng”? Ca-diếp nghe rồi trả lời: “Thừa không!” “Thế Tôn! Nếu lúc thấp đèn, bóng tối ấy vô lực”, muốn tiếp tục ở lại “mà không muốn đi”. Bởi vì ánh sáng một khi đến thì bóng tối tự nhiên tiêu mất, “ắt phải diệt mất”. Đức Phật nói: “Như vậy Ca-diếp!” Cũng giống điều này, chúng sanh từ vô thủy đến nay “trăm ngàn vạn kiếp đã kiết nghiệp từ lâu”, tuy đã quá lâu nhưng “dùng nhất thật quán” để chiếu rọi sáng suốt, kiết nghiệp “liền tiêu diệt” giống như bóng tối. Do đó kết luận, phần trên nói “ánh sáng đèn kia” chính “là Thánh trí”; mà “bóng tối kia” cũng chính là tất cả “kiết nghiệp”!

Nguyên văn:

迦葉! 譬如種在空中而能生長, 從本以來無有是處. 菩薩取證, 亦復如是, 增長佛法, 終無是處. 迦葉! 譬如種在良田, 則能生長. 如是迦葉! 菩薩亦爾, 有諸結使, 雜世間法, 能長佛法.

Dịch nghĩa:

Ca-diếp! Ví như gieo hạt giống ở trong không trung lại có khả năng sanh trưởng, việc này từ xưa đến nay chưa từng có. Cũng lại như vậy, Bồ-tát chấp thủ việc chứng đắc, mong muốn tăng trưởng Phật pháp, việc ấy không thể xảy ra. Ca-diếp! Ví như hạt giống trồng trong ruộng tốt, ắt sanh trưởng tốt. Như vậy Ca-diếp! Bồ-tát cũng thế, có các kiết sử, tạp thế gian pháp, có khả năng tăng trưởng Phật pháp.

Ở phần quảng tu đại chánh hạnh đã đem 19 ví dụ hiển bày công đức của Bồ-tát. Hiện tại ở trong đoạn Kinh tu tập Trung quán thâm sâu này, cũng đưa ra 12 ví dụ tán thán sự thù thắng của Bồ-tát. Mười hai ví dụ được chia thành 8 loại thù thắng, thứ nhất là sanh trưởng Phật pháp thù thắng. Tại làm sao Bồ-tát có khả năng sanh trưởng công đức Phật pháp? Bởi vì họ không đoạn kiết sử, chẳng xa rời sanh tử. Không đoạn kiết sử, chẳng xa rời sanh tử, mà có khả năng sanh trưởng Phật pháp, vừa nghe điều này thì thấy rất hy hữu kỳ lạ. Kỳ thật, chính nhân vì chẳng đoạn kiết sử, không xa rời sanh tử, mới có khả năng sanh trưởng Phật pháp.

Trước hết nói về không đoạn kiết sử, như trong “Kinh Quán Di-lặc Bồ-tát Thượng Sanh Đầu Xuất Thiên” nói: “Ngài A-dật-đa đầy đủ thân phàm phu, chưa đoạn các lậu ... không tu thiền định, không đoạn phiền não, đức Phật thọ ký Ngài thành Phật không có nghi ngờ gì”. Có thể biết được chẳng đoạn kiết sử là điểm đặc biệt thù thắng của Bồ-tát đạo! Đức Phật đưa ra ví dụ: “Ca-diếp! Ví như hạt giống ở trong không trung lại có khả năng sanh trưởng” ra lá, nở hoa kết trái, “thì xưa nay chưa bao giờ có việc đó”. Như thế, trong khi tu hành Bồ-tát đạo, như “Bồ-tát thủ chứng” không tánh, đoạn trừ phiền não, cho là đạt đến rốt ráo, việc tham học đã hoàn tất, thì giống như hạt giống trồng trong không trung. Tuy rốt ráo thanh tịnh mà muốn họ “tăng trưởng Phật pháp”, viên thành Phật đạo, “thì chẳng bao giờ được”! Đây bởi vì thủ chứng không tánh, phiền não đoạn mất. Sanh tử phải ở trong sự tưới mát của nước nghiệp chướng, nó mới sanh khởi. Nếu như phiền não đoạn mất thì sanh tử chẳng thể tiếp tục, thì Bồ-tát không có khả năng thường ở trong sanh tử quảng độ chúng sanh. Điều này giống với việc thổi đọa vào hàng Tiểu thừa thì làm sao có khả năng tăng trưởng Phật pháp hướng đến Phật quả được?

Tiếp đến, đức Phật dạy: “Ca-diếp! Ví như hạt giống trồng trong ruộng tốt”, tuy không trong sạch lắm nhưng “hay sanh trưởng” mầm lá, nở hoa kết trái. “Như vậy Ca-diếp”! Chon chánh “Bồ-tát cũng thế”. Ở trong con đường tu hành, nếu như tâm từ bi chưa sâu sắc, nguyện lực chưa rộng lớn, trí huệ Bát-nhã vẫn chưa có năm ba-la-mật bố thí, trì giới, nhẫn nhục, thiền định, tinh tấn hỗ trợ, thì không cầu thủ chứng, cố gắng hàng phục phiền não thô trọng, làm giảm thế lực của phiền não, mà vẫn để “có các kiết sử”. Kiết là tam kiết

v.v...; sử là thất sử (hoặc dịch tùy miên, đi theo hành giả, làm tăng trưởng phiền não); Bồ-tát không có đoạn trừ các loại phiền não này. Do đó ở trong việc tu hành Thánh đạo (trong giới định huệ), “tạp” có phiền não v.v... “thể gian pháp”; Cũng chính nhân đó, ở trong sanh tử độ chúng sanh, “có khả năng tăng trưởng Phật pháp”.

Nguyên văn:

迦葉! 譬如高原陸地, 不生蓮花. 菩薩亦復如是,
於無為中不生佛法. 迦葉! 譬如卑濕淤泥中, 乃生蓮花. 菩薩亦爾,
生死淤泥邪定眾生, 能生佛法.

Dịch nghĩa:

Ca-diếp! Ví như đất khô cao nguyên, chẳng sanh hoa sen. Bồ-tát cũng lại như vậy, ở trong vô vi chẳng sanh Phật pháp. Ca-diếp! Ví như trong bùn nước ướt thấp, mới sanh hoa sen. Bồ-tát cũng vậy, ở trong sanh tử tà định chúng sanh, mới có thể sanh Phật pháp.

Sanh tử chỉ cho ý nghĩa sanh rồi lại tử, tử rồi lại sanh. Vốn không đoạn phiền não với không lìa sanh tử, nó không tách rời với nhau, một bên là nhân tạp nhiễm, một bên là quả tạp nhiễm. Tâm từ bi của Như Lai sâu sắc nên từ đó tiếp tục đưa ra ví dụ để thuyết minh: “Ví như đất khô cao nguyên”, khô róc sạch sẽ, thì “chẳng sanh hoa sen. Bồ-tát cũng lại như vậy”, thủ chứng không tánh, “ở trong vô vi” (trong chơn như tánh vô sai biệt) cứ ngỡ việc làm đã xong, không còn gì nữa. Do ở trong thanh tịnh tịch diệt, cũng chính “chẳng sanh” công đức “Phật pháp”. Ngược lại, “Ca-diếp! Ví như trong bùn nước ướt thấp”, tuy ô ứ, thì “mới sanh hoa sen. Bồ-tát cũng vậy”, chẳng chứng không tánh, chẳng đoạn phiền não, chẳng rời sanh tử, ở cùng với chúng sanh sanh tử tà ác khổ não, hay cứu độ “ở trong sanh tử tà định chúng sanh”. Từ bi nguyện lực rộng sâu như thế mới “có khả năng sanh Phật pháp”.

Chúng sanh có 3 loại: Thành tựu Bát chánh đạo, họ nhất định hướng về giải thoát xuất thế thì gọi là Chánh định tụ; thành tựu Bát tà đạo, nhất định phải đọa vào 3 ác đạo thì gọi là Tà định tụ; còn hạng trung đẳng thành tựu nhân thiên thiện pháp thì gọi là Bất định tụ. Cũng chính là cách phân loại 3 hạng người thượng trí, hạ ngu và trung đẳng. Ở đây nói tà định chúng sanh có ý nghĩa là Bồ-tát đối với chúng sanh tội ác khổ não, rất đặc biệt quan tâm. Kỳ thật, Bất định chúng sanh cũng là đối tượng để Bồ-tát cứu độ. Đưa ra ví dụ hoa sen, bình thường chỉ chú trọng tính ở trong bùn mà không bị nhiễm ô, mà không biết hoa sen là chẳng có khả năng lìa khỏi bùn nhơ.

10. Công đức quảng đại

Nguyên văn:

迦葉! 譬如有四大海, 滿中生酥. 菩薩有為善根甚多無量. 亦復如是,
迦葉! 譬如若破一毛以為百分,
以一分毛取海一滂. 一切聲聞有為善根, 亦復如是.

Dịch nghĩa:

Ca-diếp! Ví như có bốn biển lớn, trong ấy tràn đầy sanh tô. Bồ-tát có thiện căn hữu vi nhiều vô lượng. Cũng lại như thế này Ca-diếp! Ví như chẻ sợi lông ra làm trăm phần, lấy một phần lông chấm một giọt nước trong biển. Hàng Thanh văn có thiện căn hữu vi, cũng rất ít như vậy.

Phước đức quảng đại thù thắng thứ hai. Bồ-tát nhất định tu tập hai loại tu lương phước đức với trí huệ đều là quảng đại vô biên, chẳng phải Thanh văn thừa có thể so sánh nổi. Trước hết về phần phước đức, Như Lai dạy: “Ca-diếp! Ví như có bốn biển lớn, trong ấy tràn đầy sanh tô”. Sanh tô là từ sữa bò mới vắt, chưa nấu chín, nếu nấu chín thì thành thực tô, không có khả năng kết hợp với nước được nữa. Bốn biển lớn tràn đầy sanh tô, điều đó miêu tả tính thật nhiều của nó! Hiện tại đem ra làm ví dụ “Bồ-tát có thiện căn hữu vi nhiều vô lượng, cũng lại như thế”. Sanh diệt có tạo tác là hữu vi. Bồ-tát trước khi chưa có tương ưng với pháp tánh, tất cả phước đức thiện căn (bồ thí, trì giới, thiền định v.v...) đều là hữu vi. Bồ-tát có thiện căn hữu vi rất nhiều, còn Thanh văn thì đức Phật nói: “Ca-diếp! Ví như chẻ sợi lông ra làm trăm phần, lấy một phần lông chấm một giọt nước trong biển”, thật chẳng đủ thiếu gì! Mà “tất cả hàng Thanh văn thiện căn hữu vi”, chỉ nhiều như vậy thôi, thật là khó có thể ví dụ được!

---o0o---

11. Trí huệ quảng đại

Nguyên văn:

迦葉! 譬如小芥子孔所有虛空; 一切聲聞有為智慧亦復如是. 迦葉!
譬如十方虛空無量無邊; 菩薩有為智慧甚多, 為力無量, 亦復如是.

Dịch nghĩa:

Ca-diếp! Ví như có một lỗ trống trên thân của một hạt cải; hàng Thanh văn có trí tuệ hữu vi, cũng ít như vậy. Ca-diếp! Ví như hư không mười phương vô lượng vô biên; Bồ-tát có trí tuệ hữu vi thì rất nhiều, công lực vô lượng, cũng lại như vậy.

Lại nói về trí đức của Thanh văn, vẫn chẳng bằng trí đức của Bồ-tát. Đức Phật nói: “Ví như hư không bằng lỗ trống trên thân của một hạt cải”; hạt cải đã nhỏ rồi, còn hư không bằng lỗ trống giữa các phân tử trên một hạt cải thì càng nhỏ hơn. “Tất cả hàng Thanh văn” - Tuỳ tín hành, Tuỳ pháp hành, Huệ giải thoát, Cụ giải thoát, hoặc Hiền hoặc Thánh, “trí huệ hữu vi” hiểu biết và chứng ngộ vô ngã ngã sở không của họ, cũng nhỏ như vậy. “Ví như hư không mười phương vô lượng vô biên; Bồ-tát hữu vi trí huệ” - trí huệ thắng giải tất cả pháp tánh không, cũng “rất nhiều” như thế; “công lực vô lượng”, làm con mắt Phật đạo dẫn đường cho tất cả công đức để hướng về Phật quả, “cũng lại như vậy” chẳng thể nghĩ bàn! Thắng nghĩa huệ của Đại Tiểu thừa đều quán không, do đó đem hư không để làm ví dụ. Hư không trong lỗ trống trên thân của một hạt cải với hư không của thái hư, tuy bản chất của nó là bình đẳng, mà lượng thì cách rất xa. Điều này do vì không huệ của Tiểu thừa chỉ thiên về nhân vô ngã, chú trọng tự giải thoát cho cá nhân, còn Bồ-tát đặc biệt chú trọng ở tất cả pháp không. Thắng huệ không vô ngã này có khả năng trên thì hướng về Phật đạo, dưới là phương tiện thiện xảo hóa độ chúng sanh. Ví dụ này trong “Đại Trí Độ Luận” ngài Long Thọ cũng dẫn thuật đến để làm rõ sự khác nhau về nghĩa không của Đại Tiểu thừa.

---o0o---

12. Chủng tánh tôn quý thù thắng

Nguyên văn:

迦葉! 譬如剎利大王, 有大夫人, 與貧賤通, 懷妊生子, 於意云何?

是王子不? 不也, 世尊!

如是迦葉! 我聲聞眾亦復如是, 雖為同證, 以法性生, 不名如來真實佛子。迦葉!

譬如剎利大王與使人通, 懷妊生子, 雖出下姓, 得名王子, 初發心菩薩, 亦復如是,

雖未具足福德智慧, 往來生死, 隨其力勢利益眾生, 是名如來真實佛子。

Dịch nghĩa:

Này Ca-diếp! Ví như đại Vương dòng Sát-đế-lợi, có đại phu nhân, tư thông với kẻ bần tiện, mang thai sanh con trai. Ý ông nghĩ sao về việc này? Người con đó có phải là Vương tử chăng? Không phải, Thế Tôn! Như vậy Ca-diếp! Chúng Thanh văn của ta, cũng lại như vậy, tuy là đồng chứng, do pháp tánh sanh mà chẳng gọi là chơn thật Phật tử của Như Lai. Ca-diếp! Ví như đại Vương dòng Sát-lợi, tư thông với thể nữ, mang thai sanh con trai, tuy sanh từ dòng họ hạ tiện mà được gọi là Vương tử.

Bồ-tát mới phát tâm cũng lại như vậy, tuy là chưa có đủ phước đức trí huệ, qua lại trong sanh tử, tùy theo khả năng của mình mà làm lợi ích chúng sanh, đây gọi là chơn thật Phật tử của Như Lai.

Thứ 3 là chúng tánh tôn quý thù thắng. Ở thời cổ đại rất chú trọng chúng tánh cao quý và hạ tiện. Trong hoàng tộc, nếu thuộc hệ huyết thống của tiên vương thì có khả năng kế tục đại nghiệp vương gia, nhận sự tôn kính đặc biệt. Nên lấy điều này làm ví dụ mục đích chỉ bày sự thù thắng của Bồ-tát mà hiền Thánh Thanh văn chẳng thể so sánh được. Trước hết nói rõ về Bồ-tát là chơn thật Phật tử, Như Lai đưa ra ví dụ: “Ca-diếp! Ví như” bốn loại chúng tánh ở Ấn Độ, “đại Vương dòng Sát-lợi” chủ trì quốc chánh, “có đại phu nhân (vương hậu)”; người này tuy là vương hậu nhưng “tư thông với kẻ bần tiện” thuộc giai cấp thấp, nhân đó “mang thai sanh con trai”. Ca-diếp! “Ý thầy thế nào”? “Người con đó có phải là Vương tử chăng”? Ngài Ca-diếp trả lời: Đây chẳng phải là huyết thống của Đại vương, tuy có thể gọi người ấy là Vương tử mà thật “không phải” chơn chánh Vương tử. “Thế Tôn”! Con cũng nghĩ như vậy. Đức Phật đồng ý với Ca-diếp rồi dạy: “Như vậy Ca-diếp”! Nên biết ở trong Phật pháp “chúng Thanh văn của ta, cũng lại như vậy”. “Tuy là” Thanh văn cũng “đồng chứng” pháp tánh, cùng được giải thoát “do pháp tánh sanh”, và họ tự tuyên thuyết: “Từ Phật khẩu sanh, từ pháp hóa sanh”, tự cho là Phật tử; nhưng “chẳng gọi là chơn thật Phật tử của Như Lai”. Tại sao như thế? “Tâm đức Phật là đại từ bi”, mà họ chẳng có bi nguyện quảng đại thâm sâu, còn bị ảnh hưởng ít nhiều sự yêu thích đơn độc mong thích khổ hạnh của ngoại đạo, chưa khế hợp tinh thần chơn chánh của đức Phật, giống đứa con được sanh ra bởi sự tư thông giữa vương hậu và kẻ hạ tiện.

Tiếp đến, đức Phật lại dạy “Ca-diếp! Ví như đại Vương dòng Sát-lợi tư thông với thể nữ”; thể nữ cũng “mang thai sanh con trai”. Mẫu thân “tuy sanh từ dòng họ hạ tiện”, song sanh ra người con “mà được gọi là Vương tử”, hưởng thụ sự tôn quý của vương gia. Tại sao vậy? Bởi vì người này có huyết thống của nhà vua. “Bồ-tát sơ phát tâm, cũng lại như vậy”. Tuy là phạm phu ở Bạt địa, nhân vì tự lực hoặc tha lực (được sự giáo hóa của người khác) phát khởi tâm Bồ-đề, tự lợi lợi tha, thượng cầu thành Phật, hạ hóa chúng sanh. Tâm Bồ-đề ở trong tâm phạm phu được thành tựu, giống như Vương tử được sanh từ người thể nữ hạ tiện. Khi phạm phu sơ phát tâm mới được gọi Bồ-tát, “tuy là chưa có đủ phước đức trí huệ”, cũng còn khổ não như thường, vẫn “qua lại trong sanh tử” trầm luân. Nhưng họ xác thật là Bồ-tát, “tùy lực thế” Bồ-đề tâm thành tựu “của mình”, đã có khả năng ở trong sanh tử “mà lợi ích chúng sanh”. Họ có Bồ-đề chúng tánh lấy đại bi làm chính, do đó “gọi là chơn thật Phật tử của Như Lai”.

Ở trong pháp Thanh văn, bốn quả vị Thanh văn gọi là Phật tử, bởi vì nghe pháp từ đức Phật đồng chứng pháp tánh. Còn trong Đại thừa kiêm hoằng dương Đại Tiểu thừa, nói Thanh văn và Bồ-tát đều là Phật tử. Nhưng từ ý nghĩa khác nhau của Đại thừa, thì Thanh văn không được tính là Phật tử. Còn Bồ-tát, dù họ không có phước không có huệ, lưu chuyển trong sanh tử, thì họ đều chọn thật Phật tử.

---o0o---

13. Thiệu long Phật chủng

Nguyên văn:

迦葉! 譬如轉輪聖王而有千子, 未有一人有聖王相, 聖王於中不生子想. 如來亦爾, 雖有百千萬億聲聞眷屬圍繞, 而無菩薩, 如來於中不生子想. 迦葉! 譬如轉輪聖王有大夫人, 懷妊七日, 是子具有轉輪王相, 諸天尊重, 過餘諸子具身力者. 所以者何? 是胎王子, 必紹尊位, 繼聖王種. 如是迦葉! 初發心菩薩亦復如是, 雖未具足諸菩薩根, 如胎王子, 諸天神王深心尊重, 過於八解大阿羅漢. 所以者何? 如是菩薩名紹尊位, 不斷佛種.

Dịch nghĩa:

Này Ca-diếp! Ví như ngàn con trai của Chuyển Luân Thánh Vương, trong đó không có một người đủ tướng Thánh Vương, Chuyển Luân Thánh Vương đối với ngàn người ấy chẳng nghĩ là con trai của mình. Như Lai cũng vậy, dù có trăm ngàn vạn ức Thanh văn quyến thuộc vây quanh, mà trong ấy không có Bồ-tát, Như Lai chẳng xem họ là Phật tử. Ca-diếp! Ví như Chuyển Luân Thánh Vương, có đại phu nhân, mang thai bảy ngày, đứa con trai ấy có tướng Chuyển Luân Vương, chư Thiên tôn trọng, hơn các con trai khác đã đủ thân thể sức lực. Tại sao như vậy? Vì Vương tử trong thai ấy, sẽ nối ngôi tôn quý, kế tục giòng Thánh Vương. Cũng như thế ấy, này Ca-diếp! Bồ-tát mới phát tâm, cũng lại như vậy, tuy chưa đủ Bồ-tát căn, như bào thai Vương tử, được chư Thiên thần vương hết lòng tôn trọng, hơn bậc đại A-la-hán đủ tám giải thoát. Tại sao như vậy? Vì Bồ-tát ấy, được nối ngôi tôn quý, chẳng dứt đoạn Phật chủng.

Tiếp theo nói về thiệu long Phật chủng. Đoạn này tương cận với văn phần trên, song ở đây chú trọng trong tương lai có khả năng đảm đương gia nghiệp Như Lai. Đức Phật dạy: “Ca-diếp! Ví như” Đại vương Sát-lợi, “Chuyển Luân Thánh Vương”, thống nhất bốn châu thiên hạ, có “ngàn con trai”. Nhưng khi “chưa có một người đủ tướng”, “Chuyển Luân Thánh Vương ở trong ngàn người ấy chẳng nghĩ con trai mình”. Tướng mạo của

Thánh vương như thế nào? Là sau khi ra đời có đầy đủ 32 tướng. Lúc còn trong bào thai thì tâm ý của mẫu hậu thanh tịnh, ít phiền não, thân thể an hòa và có điềm lành Thiên Long v.v... đến bảo hộ. Một ngàn người con chưa có khả năng trở thành Chuyển Luân Thánh Vương, nhưng họ là Vương tử của Thánh Vương, làm sao không nghĩ họ là con trai mình? Nên phải biết, người con thứ nhất phải trực thuộc huyết thống; thứ hai có khả năng kế thừa gia nghiệp. Ngàn người con này đều không đủ tướng Luân Vương, tương lai không thể tiếp tục kế thừa ngôi vị tôn quý, thống trị quản lý công việc hành chánh của đất nước, nên cảm thấy họ vẫn chưa đủ tư cách làm Thái tử. Đức Như Lai kết hợp với giáo pháp nên dạy: “Như Lai” giống như Chuyển Luân Thánh Vương, từ khi thành Phật giáo hóa chúng sanh đến nay, “dù có trăm ngàn vạn ức Thanh văn” hiền Thánh, làm “quyền thuộc” của mình. Khi thuyết pháp, chúng Thanh văn tụ hội về, “vây quanh” bên Như Lai, trang nghiêm pháp hội. Nhưng ở trong đó, “mà không có Bồ-tát trong đại chúng ấy, đức Như Lai chẳng nghĩ họ là Phật tử”. Bởi vì họ đều chẳng phải là Phật tử, ở đời sau không thể kế thừa Phật vị.

Ngược lại “ví như Chuyển Luân Thánh Vương, có đại phu nhân mang thai”. Tuy chỉ “bảy ngày” nhưng “đứa con trai ấy có tướng Chuyển Luân Vương”. Đương thời thần dân tuy vẫn chưa biết mà “chư Thiên” (Thiên Long Bát Bộ) đều “tôn trọng” Vương tử còn trong bào thai, đi đến bảo hộ người ấy, vượt “hơn các con trai khác đã có đủ thân thể sức lực”. Thiên Long Bát Bộ v.v... tại làm sao đến đó? Bởi vì “Vương tử trong thai ấy”, tương lai ra đời “sẽ nối ngôi tôn quý, kế tục giòng Thánh Vương”, chủ trì quốc chánh, đem đến lợi ích cho nhân dân, công đức vượt xa các Vương tử khác. Như Lai tiếp đến kết hợp ví dụ với giáo pháp: “Như thế Ca-diếp! Bồ-tát mới phát tâm, cũng lại như vậy”, “tuy chưa đủ Bồ-tát căn” - chưa có hiển hiện Bồ-tát đức tướng, chẳng phải một số người có thể thấu biết, “như bào thai Vương tử”, cũng mới chỉ là sự hòa hợp của tinh cha huyết mẹ, chưa có hình tướng của các căn mắt, tai v.v... Nhưng “được chư Thiên thần vương” - Thiên Long Bát Bộ, “hết lòng tôn trọng” Bồ-tát mới phát tâm, vượt “hơn bậc đại A-la-hán đủ tám giải thoát”. Ở trong Thanh văn thừa, quả vị tối cao là A-la-hán. A-la-hán (arhat) có nghĩa đoạn tận phiền não, sanh tử đã tận, thọ nhận cúng dường của nhân thiên. Từ đoạn tận phiền não, chứng pháp tánh, liễu sanh tử thì A-la-hán như nhau. Nhưng từ định lực, thần thông lực, bi tâm, thể tục trí, có cạn sâu khác nhau. Trong đó Cụ giải thoát A-la-hán đạt được tám giải thoát:

1. Nội hữu sắc tướng ngoại quán sắc giải thoát.
2. Nội vô sắc tướng ngoại quán sắc giải thoát.
3. Tịnh thân tác chứng cụ túc trụ giải thoát.
4. Không vô biên xứ giải thoát.

5. Thức vô biên xứ giải thoát.
6. Vô sở hữu xứ giải thoát.
7. Phi tướng phi phi tướng xứ giải thoát.
8. Diệt thọ tướng định giải thoát.

Đây là Đại A-la-hán có định lực rất thâm sâu, đầy đủ tam minh lục thông. Khi nói công đức của Bồ-tát lớn hơn so với công đức tự lợi của Thanh văn, còn dễ tin hiểu. Hiện tại, Bồ-tát mới phát tâm, chưa có một loại công đức nào mà lớn hơn so với công đức của Đại A-la-hán đạt được tám loại giải thoát thì khó tránh khỏi sự hoài nghi của người khác. Do đó đức Phật nêu rõ lý do: “Vì Bồ-tát ấy”, tuy chưa thành tựu Bồ-tát căn nhưng đã “được gọi là nổi ngôi tôn quý”, khiến đời vị lai “chẳng đoạn Phật chủng”. Có được Bồ-tát thì có sự tương tục truyền thừa giữa Phật với Phật, quảng đại vô tận phổ lợi chúng sanh; điều này làm sao tám giải thoát A-la-hán so sánh kịp!

Nguyên văn:

迦葉! 譬如一琉璃珠,勝於水精如須彌山。菩薩亦爾,從初發心,便勝聲聞辟支佛眾。

Dịch nghĩa:

Này Ca-diếp! Ví như một viên ngọc lưu ly, lớn hơn cả tòa núi Tu-di thủy tinh. Bồ-tát cũng vậy, từ lúc sơ phát tâm, đã hơn chúng Thanh văn Bích Chi Phật.

Thứ 4 là sơ phát tâm thù thắng. Phần trên nói về chủng tánh của Bồ-tát, đã nói lên sự tôn quý của Bồ-tát mới phát tâm, hiện tại Như Lai tiếp theo ý trên rồi đưa ví dụ. “Ca-diếp! Ví như một viên ngọc châu lưu ly” màu xanh, giá trị và diệu dụng của nó “hơn cả tòa núi Tu-di thủy tinh”. “Bồ-tát cũng vậy”, “từ lúc sơ phát tâm” về sau, còn ở địa vị phàm phu, song “đã hơn chúng Thanh văn Bích Chi Phật”. Thanh văn là đại chúng cùng ở chung. Bích Chi Phật dịch nghĩa là Độc Giác. Kỳ thật từ Độc Giác dụ cho Bích Chi Phật xuất thế, còn lại là họ vẫn sống cộng trú với nhau. Kinh văn phần trên nói Bồ-tát mới phát tâm, hơn tám giải thoát Đại A-la-hán. Hiện tại tiến thêm bước nữa, không chỉ được tám loại giải thoát, ngay cả vô số chúng học Nhị thừa cũng không bằng một vị Bồ-tát mới phát tâm!

---o0o---

14. Nhân thiên lễ kính

Nguyên văn:

迦葉!

譬如大王夫人生子之日,小王群臣皆來拜謁.菩薩亦爾,初發心時,諸天世人皆當禮敬.

Dịch nghĩa:

Này Ca-diếp! Ví như ngày phu nhân của đại Vương sanh con trai, các tiểu Vương quần thần đều đến yết bái. Bồ-tát cũng vậy, lúc mới phát tâm, chư Thiên thế nhân đều đến lễ kính.

Bồ-tát mới phát tâm không chỉ vượt qua Nhị thừa mà còn nhân thiên cung kính. Nên Như Lai đưa ra ví dụ: “Ca-diếp! Ví như” “ngày phu nhân của đại Vương sanh con trai, các tiểu Vương quần thần đều đến yết bái”, chúc mừng Vương tử. Như thế, “Bồ-tát cũng vậy”, “lúc mới phát tâm, chư Thiên thế nhân đều nên lễ kính”, bởi vì họ là Bồ-tát thuộc chủng tánh Phật, tương lai thành Phật, song phàm phu không có con mắt trí huệ, xem thường Bồ-tát mới phát tâm, do đó đức Phật đặc biệt dạy phải nên kính lễ.

Nguyên văn:

迦葉!

譬如雪山王中生諸藥草,無有所屬,無所分別,隨病所服,皆能療治.菩薩亦爾,所集智藥,無所分別,普為眾生平等救護.

Dịch nghĩa:

Này Ca-diếp! Ví như trong núi Tuyết sơn sanh ra các loại dược thảo, nó không thuộc về ai, cũng không có sự phân biệt, tùy bệnh uống dùng, đều có thể trị lành bệnh. Bồ-tát cũng vậy, tập hợp trí dược, không có phân biệt, bình đẳng cứu hộ tất cả chúng sanh.

Thứ năm là lợi ích chúng sanh phổ quát thù thắng. Đức Phật đưa ví dụ: “Ca-diếp! Ví như trong núi Tuyết sơn” - Hy Mã Lạp Sơn, ở phía Tây Bắc Ấn, tuyết phủ quanh năm, vô cùng hùng vĩ, ở trên núi này “sanh ra các loại dược thảo”.

Trước đây, khu vực này không thuộc quốc gia nào cũng chẳng thuộc cá nhân nào, do đó tất cả các loại dược thảo, “nó không thuộc về ai”. Bởi vì nó chẳng thuộc về ai, do đó không cần hỏi người nào, “không có phân biệt”, chỉ là “tùy bệnh uống dùng, đều hay chữa trị”. “Bồ-tát cũng vậy”, tu hành “tập hợp”, tất cả pháp môn lấy trí huệ làm chính, như tất cả dược thảo của núi Tuyết Sơn, do đó gọi là “trí dược”. Đối với người cao quý đê tiện, giàu có nghèo khổ, trí thức ngu xuẩn đều “không có phân biệt”, xem bình đẳng tất

cả, “bình đẳng cứu hộ khắp tất cả chúng sanh”, giải thoát khổ não của chúng sanh.

Nguyên văn:

迦葉! 譬如月初生時, 眾人愛敬踰於滿月. 如是迦葉!
信我語者, 愛敬菩薩過於如來. 所以者何? 由諸菩薩生如來故.

Dịch nghĩa:

Ca-diếp! Ví như mặt trăng vừa mới mọc, được mọi người ái kính hơn trăng tròn. Như vậy Ca-diếp! Người tin lời Phật, ái kính Bồ-tát hơn Như Lai. Tại sao như vậy? Vì từ chư Bồ-tát mà sanh ra Như Lai.

Thứ 6 xuất sanh Như Lai thù thắng. Trời người nên cung kính Bồ-tát mà còn phải kính trọng đến cực điểm. Đối với vấn đề này, đức Như Lai lại đưa ra ví dụ: “Ca-diếp! Ví như mặt trăng vừa mới mọc”, theo tập tục của dân tộc Ấn Độ hay cử hành các buổi lễ cúng tế mặt trăng mới mọc rất long trọng. Do đó nói: “được mọi người ái kính” ánh trăng mới này, “hơn trăng tròn” mười lăm. Chúng ta người Trung Quốc thì yêu thích trăng tròn; nhưng ở Ấn Độ, họ chẳng những thích trăng tròn ra, còn yêu thích cả trăng mới mọc, bởi vì mặt trăng lúc này tượng trưng cho ánh quang minh sắp ra đời, từ trăng mới mọc dần dần sáng tỏ để soi đường chúng ta hướng đến trăng viên mãn tròn đầy. Như Lai nói xong ví dụ rồi kết hợp giáo pháp: “Ca-diếp”! Nếu mọi “người tin lời Phật” thế thì “ái kính Bồ-tát” nên “hơn” sự ái kính “Như Lai”. Tại sao như vậy? Bởi vì Như Lai như mặt trăng tròn, còn Bồ-tát mới phát tâm như mặt trăng vừa mọc.

Trong Kinh Đại thừa có lấy ví dụ ánh trăng sáng dần đến khi ánh trăng tròn, thuyết minh về sự giác ngộ của Bồ-tát mới phát tâm, đến viên thành vô thượng Bồ-đề thành Phật. Từ ý nghĩa yêu thích tôn kính mặt trăng mới mọc, biết được sự đặc biệt ái kính Bồ-tát, “vì do nơi chư Bồ-tát” mà có khả năng “sanh ra đức Như Lai”. Không có Bồ-tát thì đâu có Phật, Phật từ Bồ-tát xuất sanh. Điều này cho biết tầm quan trọng của Bồ-tát, nên được thọ nhận sự cung kính tối cao của mọi người!

Nguyên văn:

迦葉! 譬如愚人捨月, 禮事星宿. 智者不爾, 終不捨離菩薩行者, 禮敬聲聞.

Dịch nghĩa:

Này Ca-diếp! Ví như kẻ ngu bỏ mặt trăng, thờ kính các vì sao. Người trí thì khác, không xa rời người tu hạnh Bồ-tát, để lễ kính hàng Thanh văn.

Thứ 7 là phước điền thù thắng của chúng sanh. Bồ-tát đáng được sùng kính như thế, vì đó là phước điền thù thắng của chúng ta. Đức Như Lai đưa ra ví dụ: “Ca-diếp! Ví như kẻ ngu bô” đi “mặt trăng” tròn đầy trong sáng, ngược lại “đi thờ kính các vì sao”, như ngôi sao Bắc Đẩu, hai mươi tám tinh tú v.v... Như thế quá sai lầm? Bồ-tát là mặt trăng, các vì sao là chúng Thanh văn, “người trí thì khác” chẳng điên đảo như vậy, “không xa rời người tu hạnh Bồ-tát”, chon thật phước điền, ngược lại để đi “lễ kính hàng Thanh văn”

Tiểu thừa.

Nguyên văn:

迦葉!

譬如諸天及人,一切世間,善治偽珠,不能令成琉璃寶珠. 求聲聞人亦復如是,一切持戒,成就禪定,終不能得坐於道場,成無上道. 迦葉!

譬如治琉璃珠. 能出百千無量珍寶,如是教化成就菩薩,能出百千無量聲聞辟支佛寶.

Dịch nghĩa:

Này Ca-diếp! Ví như dù là trời hay người ở thế gian, giỏi mài dũa viên ngọc giả, cũng chẳng thể mài thành lưu ly bảo châu. Người cầu Thanh văn cũng lại như vậy, dù trì tất cả giới, thành tựu thiền định, cuối cùng chẳng thể ngồi đạo tràng, thành Vô thượng Bồ-đề. Này Ca-diếp! Ví như mài dũa lưu ly bảo châu. Có khả năng hoàn thành trăm ngàn vô lượng trân bảo, cũng vậy giáo hóa thành tựu Bồ-tát, có khả năng sản sinh trăm ngàn vô lượng Thanh văn Bích Chi Phật.

Thứ 8 là Thanh văn y chỉ thù thắng. Đây là ví dụ cuối cùng, từ việc chẳng nên kính lễ Thanh văn rồi dạy tiếp, Thanh văn có được là từ Bồ-tát! Bồ-tát làm căn bản của Thanh văn, pháp Đại thừa làm căn bản cho pháp Tiểu thừa, lấy điểm này để kết luận về việc tán thán công đức thù thắng của Bồ-tát. Như Lai đem ví dụ mài dũa viên ngọc: Ngọc châu không chỉ tự nhiên sanh ra mà trở thành như thế, phải thông qua sự mài dũa. Trước đây phương pháp mài dũa ngọc châu, trải qua 3 quá trình: mài dũa, đánh bóng, khoan khoét thì mới hiển bày được ánh sáng của nó. Hiện tại đức Phật dạy: “Ca-diếp! Ví như tất cả thế gian dù trời hay người, giỏi mài dũa viên ngọc giả, cũng chẳng thể thành lưu ly bảo châu” vô giá, bởi vì ngọc giả thì phẩm chất của nó đã hạn định. Như thế “người cầu Thanh văn cũng lại như vậy”, họ phát tâm xuất ly, chẳng có từ bi nguyện lực, chỉ mong muốn giải thoát nỗi khổ của chính cá nhân. Điều này quyết định họ, vô luận Thanh văn có công đức của “trì tất cả giới” hay “thành tựu thiền định” thâm sâu, huân tu như thế nào, “cuối cùng

chẳng thể ngồi đạo tràng “(Bồ-đề trước đây dịch là đạo tràng) , “thành Vô thượng Bồ-đề”. Tóm lại, hàng Thanh văn cho dù tu trì như thế nào đi nữa thì cũng không có khả năng thành Phật.

Tiếp đến đưa ra ví dụ để nói về Bồ-tát: “Ca-diếp! Ví như” người thợ “mài dũa” một viên “lưu ly bảo châu”. Sau khi trải qua quá trình mài dũa thì nó hiển hiện ra sự diệu dụng. Theo truyền thuyết, lưu ly bảo châu “có khả năng” dẫn “xuất trăm ngàn vô lượng” các loại “trần bảo”, nên đem ví dụ này để nói việc “giáo hóa” chúng sanh phát tâm Bồ-đề, khởi đại bi nguyện, tu tập quảng đại phước đức tư lương. Đến khi “thành tựu” chơn thật “Bồ-tát” thì lúc này từ sự giáo hóa của Bồ-tát “có khả năng xuất sanh trăm ngàn vô lượng Thanh văn Bích Chi Phật bảo”. Thánh quả Nhị thừa tuy chẳng bằng Bồ-tát, song cũng là trần bảo của thế gia nên đem ví dụ thành các loại bảo vật.

Từ việc Bồ-tát không đoạn kiết sử, cho đến xuất sanh hàng Nhị thừa, làm nơi nương tựa của Nhị thừa, các loại ví dụ tán thán, hiển bày tính thiện xảo cao thượng của Bồ-tát đạo.

---o0o---

III. Thực hiện sự nghiệp giáo hoá

1. Tất cánh trí dục đối trị

Nguyên văn:

爾時,世尊復告大迦葉:

菩薩常應求利眾生. 又正修習一切所有福德善根,等心施與一切眾生. 所得智藥,遍到十方療治眾生,皆令畢竟. 云何名為畢竟智藥?

Dịch nghĩa:

Lúc bấy giờ, Thế Tôn lại nói với Ca-diếp: “Chư Bồ-tát phải thường mong muốn lợi ích cho chúng sanh. Và chánh tu tập tất cả thiện căn phước đức, đem tâm bình đẳng ban cho tất cả chúng sanh. Trí dục đạt được, mang đến khắp mười phương chữa trị cho chúng sanh, khiến đều rốt ráo. Thế nào gọi là Tất cánh trí dục?”

Trong phần thuyết minh chính về Bồ-tát đạo đã giảng dạy qua phương pháp tu tập quảng đại chánh hành và Trung quán thâm sâu; hiện tại nói đến phương tiện đại dụng, thực hiện sự nghiệp giáo hóa. Hai phần trước thuộc tự lợi còn phần này là lợi tha. Bồ-tát tuy lấy việc lợi tha làm chính, song thực tế tự lợi với lợi tha hỗ tương thành tựu cho nhau, như tu tập quảng đại chánh hành đều đem đến lợi ích cho chúng sanh. Hiện tại muốn nói về phương tiện giáo hóa đều từ chính mình tu tập để đạt được, tự lợi như thế nào, thì lợi tha

cũng như thế ấy. Do đó Bồ-tát lấy lợi tha làm trước tiên, theo nguyên tắc tự lợi lợi tha, thượng cầu hạ hóa.

Trong phương tiện hóa đạo của Bồ-tát phân thành hai Tất cánh trí dục và Xuất thế trí dục. Bồ-tát lấy trí huệ Bát-nhã - trí huệ tu tập tất cả pháp dục, hay trị khỏi trọng bệnh sanh tử của chúng sanh; Tất cánh nghĩa là cứu cánh rốt ráo triệt để, loại trí dục này tuy có thể đạt đến Bồ-đề Niết-bàn, song đó chỉ là phương tiện xa, hoặc là phương tiện gần; hoặc là trợ thành, hoặc là chủ yếu. Trí dục quan trọng mật thiết chính đó là Xuất thế trí dục. Bồ-tát tu tập đạt được Phật pháp không ngoài hai loại trí này ra.

Để thuyết minh về Tất cánh trí dục, trước tiên đưa ra tổng quát, vì phần này bắt đầu cho một đoạn Kinh văn mới, do đó: “Lúc bấy giờ, đức Thế Tôn lại nói với Ca-diếp”: “Chư Bồ-tát” tu tập quảng đại chánh hành và Trung quán thâm sâu là xuất phát chính từ tâm đại Bồ-đề, tâm lợi tha, do đó “phải thường mong muốn” tìm cầu phương tiện, làm cách nào để đem đến “lợi ích cho chúng sanh”. Muốn lợi ích chúng sanh thì phải tu học một cách thiết thực. Từ sự tu tập phước đức thì “chánh tu tập tất cả thiện căn phước đức”, chẳng phải vì cá nhân mà mong muốn “đem tâm bình đẳng”, hồi hướng phổ quát biến khắp, “ban cho tất cả chúng sanh”, cùng được giải thoát, đồng thành Phật đạo. Từ sự tu tập trí đức thì phạm Bồ-tát tu tập “trí dục đạt được”, cũng nguyện với chúng sanh cùng đạt được, do đó “mang đến khắp mười phương” thế giới để “chữa trị cho chúng sanh” về căn bệnh thân tâm. Không chỉ là chữa trị mà còn “khiến đều rốt ráo” hết bệnh, giống như trong “Kinh Kim Cang” nói: “Ta đều khiến vào vô dư Niết-bàn mà diệt độ”. Như thế, các loại thuốc này “gọi là Tất cánh trí dục”.

Nguyên văn:

謂不淨觀治於貪婬,以慈心觀治於瞋恚,以因緣觀治於愚痴. 以行空觀治諸妄見,以無相觀治諸憶想分別緣念,以無願觀治於一切出三界願. 以四非倒治一切倒:

以諸有為皆悉無常治無常中計常顛倒,以有為苦治諸苦中計樂顛倒,以無我治無我中計我顛倒,以涅槃寂靜治不淨中計淨顛倒.

Dịch Nghĩa:

Nghĩa là quán bất tịnh để đối trị lòng dâm dục, quán từ tâm đối trị sân hận, quán nhân duyên đối trị ngu si, quán hành không đối trị các vọng kiến, quán vô tướng đối trị các ức tướng phân biệt duyên niệm, quán vô nguyện đối trị tất cả nguyện xuất ly tam giới, bốn loại không điên đảo đối trị tất cả điên đảo, quán các pháp hữu vi đều vô thường để trị quan niệm điên đảo chấp

thường trong vô thường, quán hữu vi đều khổ để trị quan niệm điên đảo chấp vui trong các khổ, quán vô ngã để trị quan niệm điên đảo chấp ngã trong vô ngã, quán Niết-bàn tịch tịnh để trị quan niệm điên đảo chấp tịnh trong bất tịnh.

Tất cánh trí dục là các loại pháp môn nào? Đức Phật chia thành hai loại đối trị hành và Bò-đề hành, Bò-đề hành là phương tiện trực tiếp, pháp môn dẫn phát chứng ngộ; Đối trị hành là phương tiện gián tiếp, khi mới tu học, hành giả trước hết phải điều trị phiền não, an định tự tâm, sau đó tiến đến xuất thế giải thoát. Điều này ở trong cách dịch xưa gọi là ‘Đình tâm quán’; ngài Huyền Trang dịch là “tịnh hạnh sở duyên”. Đình tâm quán, xưa dịch có năm loại: Bất tịnh, Từ bi, Nhân duyên (có nhiều Kinh Luận, chỉ nói 3 loại này), Giới và Sở tức. Kinh này đem 3 phương pháp đầu tiên hợp thành một loại; còn quán Giới đạt vô ngã ngã sở, phân thành hai loại: quán ba loại không và bốn loại chánh quán:

1. **“Quán Bất tịnh”** là cách nhiếp tâm quán sát các hình tướng thối rữa của tử thi. Như trong Kinh nói đến có 9 cách quán tướng bất tịnh (tướng phình trương, xanh bầm, máu mủ, nứt nẻ, găm nát, rã rời, phân tán, chảy máu mủ và bộ xương khô). Vì tu tập quán bất tịnh là pháp dục đặc hiệu để “đối trị tham dâm”. Tham dâm là pháp chướng đạo mà người phàm phu đều bị nó làm hoặc loạn; tham đắm: nước da, giọng nói, mùi vị, dáng điệu, đường nét, hoặc sự quan tâm, nhu nhuyễn mỹ miều v.v... Khi tu quán thành tựu chín loại này thì tất cả các ý niệm về tham dâm đều không còn sanh khởi.

2. **“Dùng quán Từ tâm đối trị sân nhuế”**. Bệnh sân nhuế là căn bệnh thô trọng cực kỳ, tục ngữ có câu: “một niệm tâm sân sanh khởi, tám mươi ngàn chướng ngại mở”, điều này hành giả Đại thừa phải đặc biệt chú trọng. Bởi vì tâm sân hận một khi nổi lên, sẽ trở thành chướng ngại đối với việc lợi ích cho chúng sanh; nên quán tất cả chúng sanh như cha mẹ con cái mình, tu tập hy vọng tất cả chúng sanh đạt được an lạc, hoà đồng với tâm tình của họ; Từ tâm tăng trưởng thì sân nhuế sẽ không sanh khởi. Từ tâm thương xót tất cả chúng sanh, do đó ăn chay, phóng sanh, có khả năng bồi dưỡng lòng Từ bi. Đức Phật đương lai hạ sanh Di Lạc, khi mới phát tâm thì không ăn thịt chúng sanh, đặc biệt đem lòng từ để biểu dương công đức đặc thù của Ngài (Di-lạc có nghĩa là từ bi).

3. **“Dùng quán Nhân duyên đối trị ngu si”**. Ngu si là không rõ thiện ác, nghiệp quả, sanh tử lưu chuyển, ngã ngã sở không. Điều này chỉ đem trí dục quán sát mười hai nhân duyên mới có cách đối trị nó. Bởi vì “Không tương ưng duyên khởi”, tức chỉ bày đạo lý nghiệp quả lưu chuyển v.v... Ba cách quán trên hợp thành một loại.

Tiếp đến quán ba loại không.

1. **“Dùng quán Hành không”** sanh diệt vô thường, vô thường nên khổ, khổ nên vô ngã vô ngã sở, tu tập thành tựu, giác ngộ hiểu được các hành hữu vi, không có thật ngã để được. Ngã kiến là căn bản của tất cả vọng chấp; nên hàng phục ngã kiến, tự nhiên có khả năng “đổi trị các vọng kiến”. Vọng kiến ở đây, bao quát qua kiến chấp về: thường, vô thường; biên, vô biên; nhất, dị v.v...

2. **“Quán Vô tướng”**: Chúng sanh chấp trước có, ở trong tất cả pháp chấp thủ tướng phân biệt; vọng tưởng nhiều vô cùng, chướng ngại lớn nhất cho vấn đề giải thoát. Do đó tu tập quán Vô tướng, quán tất cả pháp hư vọng, không chấp thủ tất cả tướng, thì có khả năng “đổi trị các ức tướng” quyền luyến quá khứ, “phân biệt” chấp thủ hiện tại, “duyên niệm” mong cầu vị lai - xa rời tất cả thủ tướng.

3. **“Quán Vô nguyện”**: Vô nguyện hoặc dịch là Vô tác. Chúng sanh ở trong sanh tử, ái trước chẳng xả, do đó khởi lên “hậu hữu ái, tham hỷ cụ hành ái, bỉ bỉ hỷ lạc ái”; khởi tâm (tư nguyện tương ưng tâm) tạo nghiệp, đi trong sanh tử tương tục gọi là phàm phu. Hoặc đem sanh tử xem thành oán gia, tam giới xem thành lao ngục, vì thế nguyện cầu ra khỏi sanh tử tam giới gọi là Tiểu thừa. Hiện tại quán Vô nguyện của Bồ-tát, đổi trị tư nguyện về tam giới sanh tử, có khả năng “đổi trị với tất cả nguyện xuất ly tam giới” của Tiểu thừa. Quán sanh tử vốn không, tức không có sanh tử để giải thoát, Niết-bàn để mong cầu, là quán Vô nguyện của Bồ-tát. Ba cách quán ở trên hợp lại thành một loại.

Bốn cách quán dưới đây gọi là “bốn loại không điên đảo”, đổi trị với - thường, lạc, ngã và tịnh. Đổi trị bốn loại điên đảo, tức “trị tất cả điên đảo”. Nếu như phân biệt cụ thể thì:

1. **Quán Vô thường**: Chánh quán “các pháp hữu vi đều vô thường để trị quan niệm điên đảo chấp thường trong vô thường”.

2. **Quán Khổ**: chánh quán “hữu vi đều khổ để trị quan niệm điên đảo chấp vui trong các khổ”. Thế nào gọi là khổ? Khi đối diện với cảnh rồi sanh khởi sự lãnh thọ, bao hàm khổ thọ, lạc thọ, xả thọ (ba cảm thọ). Nhưng quán sát thâm sâu hơn một lớp nữa, thì lão, bệnh và tử v.v... khổ thọ, khổ do sự tiêu tán mất mát - khổ khổ. Lạc thọ, nếu có một ngày nó bị hư hoại thì ưu sầu đau khổ không chấp nhận nổi, gọi là hoại khổ. Giả sử là xả thọ chẳng khổ chẳng lạc, song trong sự biến hóa của các hành, vẫn không rốt ráo, do đó gọi là hành khổ. Các loại này không thể tách rời với khổ, song phàm phu chấp trước đó là khoái lạc, vì vậy trong Kinh nói họ như tham vị ngọt trên đầu lưỡi dao.

3. **Quán Vô ngã:** Chánh quán các pháp “vô ngã để trị quan niệm điên đảo chấp ngã trong vô ngã”. Đây là căn bản điên đảo của chúng sanh! Tất cả chúng sanh đều trong bất giác mà sanh khởi tự ngã kiến, kỳ thật chẳng qua là mê muội ở sắc, thọ, tưởng, hành và thức rồi khởi vọng chấp. Do đó Tát-ca-da kiến (hữu thân kiến thường gọi ngã kiến) là lấy năm uẩn làm duyên mà vốn chẳng có tự ngã để đạt được.

4. **Quán Niết-bàn tịch tịnh:** “Quán Niết-bàn tịch tịnh để trị quan niệm điên đảo chấp tịnh trong bất tịnh”. Tịnh là thanh tịnh không nhiễm ô. Nói cách đơn giản: Đem thân thể của mình, xem thành rất thanh tịnh mỹ lệ, rồi trang sức làm đẹp nó; hoặc xem thế gian rất tốt đẹp, mà bị mê muội trong đó, chỉ là tịnh điên đảo; Phật pháp thường lấy “quán Bất tịnh” để đối trị với các loại đó. Nhưng thâm sâu hơn, hoặc vì sự tu dưỡng, tiết chế của cá nhân; hoặc huyền tượng một vị Thánh thần có đức tánh sùng cao, chỉ có một chơn thân mà tướng tượng rất thánh khiết. Các loại tịnh điên đảo này thì không thể dùng quán bất tịnh để đối trị được. Do đó Kinh này từ pháp Đại thừa để nói, bên trong thân tâm, bên ngoài thế giới, tam giới lục đạo (bao hàm qua thân Thánh), tất cả đều bất tịnh, do đó nhân vì vậy không sanh khởi tham luyến, rồi khởi phiền não. Tam giới sanh tử tạp nhiễm thì làm sao có tịnh? Đặc biệt là sắc thân của chính mình, đức Phật nói nó giống như bình hoa: bên ngoài thấy có vẻ mỹ quan trang nghiêm, thật làm cho chúng ta lưu luyến ảnh tượng đó không quên, nhưng trong thân thể toàn là đồ bất tịnh, dù trang sức chỉnh sửa, cũng không cách nào che đậy được. Như chúng sanh ở trong bất tịnh chấp trước tịnh, mong cầu thanh tịnh, mới huyền tượng có thân Thánh thanh khiết v.v... Không biết được chỉ có bất sanh diệt, lìa các tướng, Niết-bàn không có phiền não mới là tịch tịnh, rốt ráo thanh tịnh. Do đó quán Niết-bàn, đối trị tất cả điên đảo bất tịnh; đem tứ chánh đối trị tứ đảo như chấp trước tứ phi đảo, vẫn là điên đảo, do đó pháp Đại thừa nói “phi thường phi vô thường” v.v...

Đối trị hành ba loại mười phương pháp này đều là quán (trí huệ). Bỏ-tát sử dụng các loại trí được đối trị với các trọng bệnh phiền não của chúng sanh.

---o0o---

Bảy loại Bồ-đề hành

Nguyên văn:

以四念處治諸依倚身,受,心,法,行者觀身:

順身相觀,不墮我見,順受相觀,不墮我見;順心相觀,不墮我見. 順法相觀,不墮我見. 是四念處,能厭一切身,受,心,法,開涅槃門. 以四正勤,能斷已生諸不善法,及不起未生諸不善法;未生善法悉能令生,已生善法能令增長.

取要言之,能斷一切諸不善法,成就一切諸善之法. 以四如意足,治身心重. 壞身一相,令得如意自在神通. 以五根,治無信,懈怠,失念,亂心,無慧眾生. 以五力,治諸煩惱力. 以七覺分,治諸法中疑悔錯謬. 以八正道,治墮邪道一切眾生.

Dịch Nghĩa:

Lấy tứ niệm xứ để đối trị những chấp kiến tựa nương nơi thân, thọ, tâm, pháp, hành giả quán thân, có nghĩa là thuận theo thân tướng mà quán, chẳng rơi vào ngã kiến; Thuận theo thọ tướng mà quán, chẳng rơi vào ngã kiến; Thuận theo tâm tướng mà quán, chẳng rơi vào ngã kiến; Thuận theo pháp tướng mà quán, chẳng rơi vào ngã kiến. Tứ niệm xứ ấy, có khả năng làm cho tâm nhàm chán thân, thọ, tâm, pháp, để mở cửa Niết-bàn. Tu tập tứ chánh cần, có thể đoạn trừ các pháp bất thiện đã sanh, và ngăn các pháp bất thiện chưa sanh, đồng thời làm cho các thiện pháp chưa sanh được sanh khởi, và các pháp thiện đã sanh tăng trưởng. Tóm lại, pháp tứ chánh cần có thể dứt trừ các pháp bất thiện và thành tựu các pháp thiện. Tu tập tứ như ý túc, có thể chữa trị tất thân tâm thô trọng. Pháp hoại thân nhất tướng, khiến được như ý thần thông tự tại. Tu tập ngũ căn, chữa trị tâm bất tín, giải đãi, thất niệm, tán loạn, không có trí huệ của chúng sanh. Tu tập pháp ngũ lực, trị được các phiền não. Tu tập thất giác phần, chữa trị sự ngu si nghi ngờ sai lầm đối với các pháp. Tu tập bát chánh đạo, có thể giúp chúng sanh không bị rơi vào tà đạo.

Tiếp đến nói về pháp dược thiết cận - thất Bồ-đề hành. Bồ-đề (bodhi) nghĩa là giác. Nhân tố, điều kiện để đạt thành chánh giác là Bồ-đề phần, hoặc Bồ-đề chi, Bồ-đề phẩm. Tổng quát về Bồ-đề phần mà đức Phật dạy, chủ yếu có 37 loại, 37 Bồ-đề phần, trong đó chia thành 7 loại lớn: Tứ niệm xứ, tứ chánh cần, tứ như ý túc, ngũ căn, ngũ lực, thất Bồ-đề phần, bát chánh đạo phần. Bảy loại lớn này là hiện tại nói đến 7 Bồ-đề hành. Dưới đây sẽ giải thích cụ thể.

1. “**Tứ niệm xứ**” được cho là “Nhất thừa đạo”, pháp môn quan trọng có khả năng diệt trừ ưu phiền đau khổ, Bồ-tát cũng sử dụng phương pháp này để cứu giúp chúng sanh. Tứ niệm xứ: Thân niệm xứ, thọ niệm xứ, tâm niệm xứ, pháp niệm xứ. Bồ-tát luôn nghĩ niệm ở các nơi (xứ) thân, thọ, tâm và pháp này, tâm trụ nơi đó rồi chơn chánh quán sát; vì vậy gọi là thân niệm xứ (hoặc dịch niệm trụ) ... pháp niệm trụ. Lấy niệm để đặt tên gọi, song thật thể của nó là niệm này tương ưng với trí huệ. Tứ niệm xứ có hai:

a. Biệt tướng niệm xứ: Quán thân bất tịnh, quán thọ là khổ, quán tâm vô thường, quán pháp vô ngã.

b. Tổng tướng niệm xứ: Quán thân là bất tịnh, khổ, vô thường, vô ngã ... quán pháp cũng là bất tịnh, khổ, vô thường, vô ngã. Kinh này nói đến niệm xứ là tổng tướng niệm xứ, nhưng cuối cùng quy kết về vô ngã. Bởi vì các loại chánh quán về vô thường, khổ, bất tịnh, cuối cùng dẫn phát đến chánh kiến vô ngã; đây chính là điếm quan trọng chính của pháp môn tứ niệm xứ. Vì chúng sanh đối với thân, thọ, tâm, pháp, đều có sự chấp trước, sanh khởi bốn loại điên đảo thường, lạc, ngã, tịnh. Do đó đức Phật dạy bốn niệm xứ, đối trị điên đảo, không còn thủ trước, “để trị những chấp kiến tựa nương nơi thân, thọ, tâm, pháp”; tựa nương có ý nghĩa là y dựa theo nó rồi sanh khởi các loại chấp trước. Phân tích cụ thể: thì Thân niệm xứ là “Hành giả quán thân” - sắc thân của tự mình, hay tha nhân, tùy “thuận theo thân tướng mà quán” sát. Như quán thân do các loại bất tịnh, tập hợp của 36 thành phần khác nhau để hình thành thân này v.v..., có thể đối trị diệt trừ điên đảo chấp về tịnh. Như tùy thuận với thật tướng của thân (tánh không vô ngã) để quán sát thì không còn y vào thân mà sanh khởi ngã chấp, “chẳng rơi vào ngã kiến”. Từ thân thể rất dễ sanh khởi ngã chấp, do đó Như Lai thuyết pháp, thường dạy về thân niệm xứ. Thọ niệm xứ là: Người tu hành “thuận theo thọ tướng mà quán” sát (thật tướng của khổ thọ, lạc thọ, xả thọ), thọ tất cả đều chẳng lìa khỏi khổ. Do đó quán thọ là khổ, chẳng còn chấp trước thọ để đối trị sự điên đảo về lạc. Như quán thật tướng của thọ, từ nhân duyên mà sanh khởi, hiểu rõ tự tánh của nó không có, thì không còn chấp trước thọ “chẳng đọa vào ngã kiến”. Tâm niệm xứ là: Sự chấp trước điên đảo của chúng sanh, chẳng qua là sự chấp trước tâm thức thường trụ bất biến. Điều này tuy là sự chấp trước xưa kia theo quan điếm của Bà-la-môn giáo nhưng cũng thật là căn bệnh chung của chúng sanh. Do đó người tu hành “thuận theo tâm tướng”, quán tâm thức như giòng nước chảy, như ánh chớp của pháo hoa, sát-na sanh diệt vô thường. “Vô thường là cửa ngõ đầu tiên để vào không”, từ trong sanh diệt vô thường được chánh kiến về không vô ngã thì trừ bỏ được điên đảo chấp thường “chẳng rơi vào ngã kiến”. Pháp niệm xứ là: Trong tất cả pháp trừ sắc (thân) pháp, và thọ với thức trong tâm pháp, ngoài ra như tướng, tư v.v... tất cả tâm tương ưng hành, tâm bất tương ưng hành (pháp hữu vi) và còn pháp vô vi. Các loại này chính là đối tượng quán sát của pháp niệm xứ. Người tu hành “thuận theo pháp tướng” mà khởi chánh quán, không có một pháp gì để chấp thủ đả trước; cũng không có một pháp có thể để an lập ngã (nếu chấp pháp là có, thì trở thành cơ sở để ngã tồn tại), nhân đó “chẳng rơi vào ngã kiến”. “Tứ niệm xứ ấy” nếu có khả năng tu tập quán sát thì không còn khởi ngã kiến, “hay chán tất cả thân, thọ, tâm, pháp”, cũng hay chán ghét xa lìa lưu chuyển sanh tử, tâm hướng đến Niết-bàn. Do đó kết luận “mở cửa Niết-bàn” sẽ tiến nhập vào Niết-bàn!

2. **“Tứ chánh cần”** là bốn loại có khả năng đoạn trừ giải đãi phóng dật, khiến hành giả tinh tấn dũng mãnh thực hành điều thiện, do đó có tên gọi khác là tứ chánh đoạn. Chữ cần với chữ tinh tấn ở trong Phật pháp đều chỉ cho sự nỗ lực hướng thiện. Bốn loại này là gì? :

a. Do vì tinh tấn “hay dứt các pháp bất thiện đã sanh” phiền não trong quá khứ. Các loại phiền não đã thuộc quá khứ nhưng nó vẫn gây ảnh hưởng đến thân tâm chính mình, trói buộc chính mình, điều này phải nên lấy tinh tấn để đoạn trừ nó. Giống như từng gia nhập vào một tổ chức bất lương trong xã hội, tuy đã rất lâu không tham gia hoạt động nhưng vẫn bị sự khống chế của họ. Nhất định phải quyết tâm, cắt đoạn các mối quan hệ này, làm lại cuộc đời mới.

b. Dùng tinh tấn để “ngăn các pháp bất thiện chưa sanh” phiền não chưa sanh, vẫn chưa sanh khởi, thế thì đâu có sanh khởi phải không? Chẳng thế nói không có, nó đang còn trong trạng thái tiềm tàng chưa xuất hiện. Điều này nhất định phải lấy tinh tấn để đối trị, khiến cho thiện pháp, trí huệ tăng trưởng thì mới có khả năng làm phiền não chưa sanh, không còn cơ hội sanh khởi.

c. “Hay khiến các thiện pháp chưa sanh” phải đem sức tinh tấn để cho “sanh khởi”. Đây giống như sự giàu có còn tiềm tàng, phải cần mẫn và dùng năng lực trí huệ để phát huy nó ra.

d. “Các pháp thiện đã sanh” phải thường sanh tâm hoan hỷ và không ngừng huân tập tiến tu, “thì hay khiến tăng trưởng” từng ngày. Bốn loại chánh cần này do tinh tấn mà “tóm lại, hay dứt tất cả pháp bất thiện, và thành tựu tất cả pháp thiện”. Không có tinh tấn thì chẳng đạt được mục tiêu trên.

Căn cứ theo pháp Đại thừa thì: “Tu tập không gọi là 2. “Tứ chánh cần” là bốn loại có khả năng đoạn trừ giải đãi phóng dật, khiến hành giả tinh tấn dũng mãnh thực hành điều thiện, do đó có tên gọi khác là tứ chánh đoạn. Chữ cần với chữ tinh tấn ở trong Phật pháp đều chỉ cho sự nỗ lực hướng thiện. Bốn loại này là gì?:

a. Do vì tinh tấn “hay dứt các pháp bất thiện đã sanh” phiền não trong quá khứ. Các loại phiền não đã thuộc quá khứ nhưng nó vẫn gây ảnh hưởng đến thân tâm chính mình, trói buộc chính mình, điều này phải nên lấy tinh tấn để đoạn trừ nó. Giống như từng gia nhập vào một tổ chức bất lương trong xã hội, tuy đã rất lâu không tham gia hoạt động nhưng vẫn bị sự khống chế của họ. Nhất định phải quyết tâm, cắt đoạn các mối quan hệ này, làm lại cuộc đời mới.

b. Dùng tinh tấn để “ngăn các pháp bất thiện chưa sanh” phiền não chưa sanh, vẫn chưa sanh khởi, thế thì đâu có sanh khởi phải không? Chẳng thể nói không có, nó đang còn trong trạng thái tiềm tàng chưa xuất hiện. Điều này nhất định phải lấy tinh tấn để đối trị, khiến cho thiện pháp, trí huệ tăng trưởng thì mới có khả năng làm phiền não chưa sanh, không còn cơ hội sanh khởi.

c. “Hay khiến các thiện pháp chưa sanh” phải đem sức tinh tấn để cho “sanh khởi”. Đây giống như sự giàu có còn tiềm tàng, phải cần mẫn và dùng năng lực trí huệ để phát huy nó ra.

d. “Các pháp thiện đã sanh” phải thường sanh tâm hoan hỷ và không ngừng huân tập tiến tu, “thì hay khiến tăng trưởng” từng ngày. Bốn loại chánh cần này do tinh tấn mà “tóm lại, hay dứt tất cả pháp bất thiện, và thành tựu tất cả pháp thiện”. Không có tinh tấn thì chẳng đạt được mục tiêu trên.

Căn cứ theo pháp Đại thừa thì: “Tu tập không gọi là khởi sự trói buộc của thân tâm thế giới trong cõi dục, cũng chính là thân tâm thế giới thật thể hóa thô trọng nhất. Từ căn bản thiên - ở trong sắc giới, tu tập được hiển phát thân thông tự tại. Nhưng đây chỉ là tâm sắc vi diệu nhẹ nhàng hơn, vẫn chỉ giới hạn ở trong tướng chung vô ngại. Như tu Đại thừa xuất thế gian thiên định, quán tất cả pháp như huyễn tánh không, được tất cả pháp vô ngại (trong Luận điển nói: “từ không có gì để được, đạt được điều không có chương ngại”). Do đó “hay trị tất cả thân tâm” cá thể hóa, “thô trọng” hóa, phá “hoại thân” tâm “nhất” hợp “tướng”, mà được tâm ý tương thông, pháp pháp vô ngại, “được như ý thân thông tự tại”.

4. “**Ngũ căn**”: Căn có nghĩa là căn cơ kiên cố vững chắc. Tu tín căn có khả năng đối “trị sự bất tín” với Tam bảo và Tứ đế v.v... Tu tinh tấn căn như tứ chánh cần, hay đối trị sự “giải đãi” thực hành việc thiện, chán ghét việc xấu. Tu niệm căn như tứ niệm xứ, hay giữ tâm niệm ở một nơi, đối trị với “thất niệm” (quên mất chánh niệm). Tu định căn như tứ thiên, có khả năng đối trị tán “loạn tâm”. Tu huệ căn như hiểu biết chính xác về Tứ đế, Nhị đế và Nhất thật đế, có khả năng đối trị “không có trí huệ của chúng sanh”. Hai chữ chúng sanh đây chỉ chúng cho bốn căn trước. Ngũ căn đầy đủ thiện pháp mới kiên cố, do đó gọi là ngũ căn.

5. “**Ngũ lực**”: Nội dung của ngũ lực là phần trên nói đến tín, cần, niệm, định, huệ. Nhưng do vì thiện lực của ngũ căn tăng cường, bước đến phá trừ đối “trị các sức lực của các phiền não” như bất tín v.v..., do đó gọi là ngũ lực.

6. “**Thất giác phần**”: Cũng gọi là thất Bồ-đề phần.

- **Trạch pháp giác chi** (chi là phần): Trạch là giản trạch, quyết trạch là tên gọi khác của quán huệ; pháp là chánh pháp do trí huệ quyết trạch. Đó là chủ thể của thất giác phần ngoài ra 6 điều còn lại là trợ thành.
- **Hỷ giác chi**: Hỷ là hỷ thọ, bởi vì cảm nhận được ý vị của chánh pháp, viễn ly ưu khổ đạt được sự an lạc.
- **Tinh tấn giác chi** y vào trạch pháp rồi tinh tấn hướng đến tịch diệt.
- **Niệm giác chi** tức chánh niệm tương tục.
- **Khinh an giác chi** là nhân vì đạt được định nên thân tâm sanh khởi sự khinh an nhẹ nhàng.
- **Định giác chi** tức chánh định tương ưng với huệ.
- **Xả giác chi** đây chẳng phải xả thọ mà là xả tâm sở ở trong hành uân, trụ tâm trong bình đẳng chẳng có thủ trước.

Thất giác chi lấy trạch pháp làm trung tâm này, có khả năng đạt thành sự giác chứng chánh pháp. Nếu như có khả năng hiện giác chánh pháp, tri pháp nhập pháp, thì hay đổi “trị sự ngu si nghi hối sai lầm ở trong các pháp”. Chúng sanh còn mê chưa giác, ở trong lữ trình của kiếp nhân sinh, chẳng phải đối diện với các ngã rẽ, do dự khó quyết định (nghi); thì đi trên con đường lầm lạc, mù mờ phía trước (sai lầm). Sai lầm với nghi hối, một khi quay đầu nhìn lại thì chỉ là sự bàng hoàng trống rỗng ưu sầu hối hận. Thánh giả chánh giác chủ yếu đoạn trừ tam kiết (ngã kiến, giới cấm thủ và nghi); ngã kiến là sự sai lầm đối với chân lý; giới cấm thủ là hành vi sai lầm; nghi là hoài nghi Tam bảo tứ đế (hoài nghi về chơn lý và đạo đức). Nếu chơn chánh giác ngộ thì tất cả phiền não không còn tồn tại, bởi vì sự thấy biết chơn thật sáng suốt, tâm an lý đặc, tràn đầy niềm an vui trong chánh pháp, chẳng còn ưu sầu hối hận (hay không còn sợ hãi trong các pháp). Ở trong tất cả Bồ-đề phần thì điều này là quan trọng nhất.

7. “**Bát chánh đạo**”: Đạo phẩm mà mỗi khi Như Lai thuyết pháp được giảng dạy đầu tiên là con đường mô phạm để hành giả tu trì liả tà hướng chánh chuyển mê thành ngộ.

- **Chánh kiến**: Hiểu biết rõ ràng sâu sắc triệt để về Tứ đế, Nhị đế, Nhất thật đế là chủ đạo của bát chánh đạo.
- **Chánh tư duy**: Đối với nội dung của chánh kiến suy nghĩ thâm thúy mong cầu thực hiện. Hai loại trên thuộc Huệ học.
- **Chánh nghiệp** là xa liả các loại ác hành của thân như sát, đạo, dâm, mà thực hành chánh nghiệp.

- **Chánh ngữ** là xa lìa vọng ngữ, lưỡng thiệt, ác khẩu, ý ngữ.
- **Chánh mạng** là như pháp được tiền tài, như pháp sử dụng nó, chỉ cho tất cả kinh tế tài chính phù hợp với điều chơn chánh. Ba loại chánh nghiệp, chánh ngữ và chánh mạng thuộc Giới học.
- **Chánh tinh tấn** tức đoạn ác tu thiện là tinh cần trợ thành tất cả đạo phẩm (Giới, Định và Tuệ học).
- **Chánh niệm**: Chánh pháp đạt được từ chánh kiến và chánh tư duy, giữ niệm ở hiện tiền, chẳng quên chẳng mất.
- **Chánh định** bởi vì giữ tâm ở một nơi, thành tựu thiên định. Chánh niệm và chánh định thuộc Định học.

Bát chánh đạo lấy Giới Định Huệ vô lậu làm thể, đây chẳng những Thánh giả “thực hành bát chánh đạo tiến nhập Niết-bàn”, mà cũng là phương pháp đối trị triệt để tà đạo của phàm phu, có khả năng đối “trị tất cả chúng sanh sa vào tà đạo”. Rơi vào tà đạo, tức chúng sanh loại Tà định tụ; tà đạo là bát tà đạo – tà kiến, tà tư duy, tà nghiệp, tà ngữ, tà mạng, tà tinh tấn, tà niệm, tà định. Ai phạm điều này thì nhất định đọa lạc vào đường xấu. Tu tập bát chánh đạo mới có khả năng bỏ tà hướng chánh đạt được giải thoát.

Nguyên văn:

迦葉! 是為菩薩畢竟智藥, 菩薩常應勤修習行.

Dịch Nghĩa:

Này Ca-diếp! Đây là Tất cánh trí dược của Bồ-tát, mà chư Bồ-tát phải thường tinh cần tu tập thực hành.

Phần trên nói đến ba loại mười hạng mục đối trị hành, bảy loại ba mươi bảy phẩm Bồ-đề hành đều là Bồ-tát tu tập được thành tựu, là pháp dược lấy trí huệ làm chủ. Bồ-tát đem đây làm tự lợi cũng chính là lấy trí dược như thế, đến khắp mười phương pháp giới giáo hóa chỉ đường cho quần mê, cứu trị trọng bệnh sanh tử của chúng sanh. Các loại trí dược này vốn là pháp dược mà Thanh văn thường áp dụng, như thế tại sao gọi là trí dược của Bồ-tát? Bởi vì:

1. Đại thừa có khả năng dung nạp tất cả, do đó gọi là Đại. Các loại giáo pháp chung của Tam thừa mà Thanh văn tu hành cũng chính là pháp tu của Bồ-tát Đại thừa. Do đó, trong “Kinh Đại Bát-nhã” phẩm “Ma-ha-diên” đem ba mươi bảy phẩm v.v... nói là Đại thừa.

2. Trong quá trình tu học của Bồ-tát Đại thừa so với Thanh văn thì thâm sâu hơn một bậc. Như không có mong muốn xuất ly tam giới để cứu độ chúng sanh là Vô nguyện; đem Niết-bàn tịch tịnh để đối trị điên đảo về tịnh; lấy không rơi vào ngã kiến để nói tứ niệm xứ v.v... Do đó chỉ cần đem tâm hạnh Đại thừa mà tu học thì pháp Tiểu thừa cũng chính là Đại thừa! Như Lai sau khi dạy xong các pháp dược thì kết luận: “Ca-diếp! Đây là Tất cánh trí dược của Bồ-tát”, là đại pháp có khả năng triệt để cứu trị cho chúng sanh. Các điều này bất luận tự lợi hay lợi tha đều trở thành con đường tu học của “chư Bồ-tát”, “nên thường tinh cần tu tập thực hành”.

đại pháp có khả năng triệt để cứu trị cho chúng sanh. Các điều này bất luận tự lợi hay lợi tha đều trở thành con đường tu học của “chư Bồ-tát”, “nên thường tinh cần tu tập thực hành”.

---o0o---

2. Xuất thế trí dược đối trị

Nguyên văn:

又大迦葉!

閻浮提內諸醫師中,耆域醫王最為第一. 假令三千大千世界所有眾生,皆如耆域,若有人問心中結使煩惱邪見疑悔病藥,尚不能答,何況能治!

菩薩於中應作是念:

我終不以世藥為足,我當求習出世智藥,亦修一切善根福德. 如是菩薩得智藥已,遍到十方,畢竟療治一切眾生.

Dịch Nghĩa:

Lại này Đại Ca-diếp! Trong hàng y sư ở cõi Diêm-phù-đề, y vương Kỳ-vực là đệ nhất. Giả sử tất cả chúng sanh trong cõi tam thiên đại thiên thế giới đều như Kỳ-vực, nếu có người hỏi thuốc trị bệnh kiết sử phiền não tà kiến nghi hối trong tâm thì họ còn chẳng thể đáp, huống là chữa trị! Bồ-tát đối với loại tâm bệnh nghĩ rằng: Tôi không thể lấy thế dược trị các loại tâm bệnh này, mà phải cầu học tu tập xuất thế trí dược, tu tất cả thiện căn phước đức. Bồ-tát như vậy, khi đã thành tựu trí dược rồi, thì có thể chữa lành những tâm bệnh này cho tất cả chúng sanh ở mười phương.

Tiếp đến nói về Tất cánh xuất thế trí dược, do ngã chấp trói buộc mà sanh khởi là thế gian pháp; thế đạt tánh không vô ngã, siêu việt qua pháp thế gian là xuất thế; xuất thế là ý nghĩa chính của Phật pháp, nhưng thường bị người khác ngộ nhận.

Như Lai muốn thuyết minh xuất thế trí dục, trước tiên dùng ví dụ: “Lại này Đại Ca-diếp”! Giống như khu vực sinh sống của chúng ta, châu Nam “Diêm-phù-đề” thuộc một trong bốn châu, đặt tên theo cây Diêm-phù-đề (Jambudvīpa), ở trong cõi này, tất cả “trong hàng y sư” thì “y vương Kỳ-vức là đệ nhất”. Kỳ-vức (jīvaka hay gọi là Kỳ-bà) vương tử của vua Tần-bà-sa-la (bimbisāra) có sở trường về y học là bác sỹ đương thời chăm sóc sức khỏe cho Tăng đoàn; do vì kiến thức y học của ông cao minh nên được ca ngợi là y vương. Kỳ-vức quả là một y vương vĩ đại! Song “giả sử tất cả chúng sanh trong tam thiên đại thiên thế giới”, mọi người “đều như Kỳ-vức” thông thạo y dục, không có bệnh gì chẳng trị bết; nhưng “nếu có người hỏi thuốc trị bệnh kiết sử phiền não tà kiến nghi hối trong tâm” “thì họ còn chẳng thể đáp” chẳng biết trả lời! Trả lời còn không biết cách, “huống là chữa trị” bệnh phiền não trong tâm của chúng sanh! Kiết sử v.v... các loại phiền não căn bản của sanh tử, có phiền não chính là có nghiệp, có nghiệp thì có sanh tử khổ báo, do đó muốn giải thoát sanh tử trọng bệnh, phải trị từ căn bản phiền não. Nhưng bác sỹ của thế gian tuy điều trị bệnh tinh thần, ứng dụng tâm lý trị liệu, nhưng đối với các loại sức mạnh và công dụng của phiền não trong tâm v.v... căn bản là không hiểu rõ, không có khả năng nhận thức căn nguyên, đương nhiên không thể kê toa cho thuốc để trị bệnh! Học “Bồ-tát” đạo, đối với đạo lý “ở trong đây” có sự nhận định sâu sắc, biết đây không phải là thế gian có thể trị dứt hẳn, do đó “phải quan niệm rằng: Tôi chẳng nên lấy thế dục làm đủ mà phải cầu học tu tập Xuất thế trí dục”. Không chỉ học tập chơn trí huệ xuất thế, “cũng tu tất cả thiện căn phước đức”, vì tu phước và đức trí huệ mới có khả năng đạt được tự lợi lợi tha. “Bồ-tát như vậy được trí dục rồi, đến khắp mười phương” pháp giới, “chữa lành dứt hẳn cho tất cả” trọng bệnh của “chúng sanh”.

---o0o---

2.1. Quán tổng quát về pháp tánh không

Nguyên văn:

何謂菩薩出世智藥? 謂知諸法從緣合生;
信一切法無我,無人,亦無眾生,壽命知見,無作,無受,信解通達無我,我所。
於是空法無所得中,不驚,不畏,勤加精進而求心相。

Dịch Nghĩa:

Thế nào gọi là Bồ-tát thành tựu xuất thế trí dục? Đó là biết các pháp từ nhân duyên hòa hợp sanh, hiểu rõ tất cả pháp không có tri kiến về ngã, nhân, chúng sanh, thọ mạng, cũng không có tác, không có thọ, thấu rõ

các pháp vô ngã vô ngã sở. Ở trong pháp ‘không’ không có cái gọi là ‘đắc’, không có kinh sợ, siêng năng tinh tấn mà suy tìm tâm tướng.

Nói đến Xuất thế Tất cánh trí dục chính là nói đến pháp môn cứu cánh giải thoát không hai. Theo thứ đệ hiện quán của Duy thức tông thì trước quán đối tượng không, sau đó quán chủ thể không, cuối cùng nhập vào hiện chứng. Còn theo thứ đệ hiện quán của Trung quán tông thì trước quán tất cả pháp không, tiếp đến quán tâm làm chủ thể để quán cũng không, sau cùng nhập vào hiện chứng. Đại khái là quá trình quán của hai tông tương cận với nhau, nhưng Duy thức tông lấy thắng giải duy thức vô tánh làm phương tiện, còn Trung quán tông lấy duyên sanh vô tánh không làm phương tiện. Bản Kinh này thuận với phương pháp tu tập của Trung quán.

Như Lai tiếp theo ví dụ ở trên, nên hỏi thêm: “Thế nào gọi là Bồ-tát xuất thế trí dục”? Là trước tiên phải y vào giáo lý của Kinh (Luận) “biết các pháp từ nhân duyên hòa hợp sanh”. Tất cả pháp y vào các duyên mà có, tách khỏi nhân duyên thì cái gì cũng không thể tồn tại, đây là sự nhận thức chính xác căn bản pháp tắc của Phật pháp; đã là nhân duyên hòa hợp, thì sẽ “tin tất cả pháp không có ngã, nhân, chúng sanh, thọ mạng, tri, kiến, không có tác, không có thọ”. Đây chính là pháp tắc y vào nhân duyên hòa hợp sanh, tin được pháp ấn “các pháp vô ngã”. Ngã, nhân ... tri, kiến đều là tên gọi khác của ngã. Trong “Kinh Đại Bát-nhã” đưa ra 16 tên gọi khác nhau của ngã. Ở phần trên giải thích về ngã không, đã nói qua ngã, nhân, chúng sanh, thọ mạng; hiện tại tiếp tục giảng đến 4 tên gọi còn lại. Ngoại đạo, phạm phu đối với tự ngã, cho nó có khả năng tri (hiểu biết), kiến (nhìn nhận), tạo nghiệp thiện ác (tác), thọ quả báo (thọ), do đó tri, kiến v.v... đều là tên gọi khác của tự ngã. Trong sự chánh quán duyên sanh vô ngã, tất cả pháp đều không thể có. Tin được các pháp vô ngã cũng chính là “tin hiểu thông đạt vô ngã ngã sở”. Tin là tin theo người khác giảng dạy hoặc nghĩa lý trong Kinh Luận, do giáo lý mà sanh khởi niềm tin; hiểu là thông qua tư duy mà được sự hiểu biết chính xác thâm sâu; tin hiểu là tu huệ, có khả năng thấu triệt rõ ràng. Vô ngã thì không có ngã sở; vô ngã là ngã không, vô ngã sở là pháp không. Trên đây là quán pháp không.

Tiến thêm bước nữa, phải phản quán tâm tướng của chủ thể quán cũng không. Thông thường, đại đa số người hay “căn cứ vào thức để thành lập ngã”; do đó đây cũng lấy trước quán pháp không, sau đó phản quán ngã không làm thứ tự hiện quán. Như trên nói đến ngã pháp đều không là khó tin khó hiểu nhất, bởi vì một số người nghĩ không thì chẳng có gì hết, do đó nghe đến tất cả đều không sẽ khó tránh khỏi sự sợ sệt. Nhưng Đại thừa Bồ-tát lợi căn từ duyên sanh vô tánh để hiểu nghĩa không, biết được “rất ráo không chẳng chướng ngại tất cả”; có nghiệp có báo, có tu có chứng, trong

rốt ráo không thành lập tất cả pháp, do đó “ở trong pháp không vô sở đắc ấy, không có kinh sợ”. Không những chẳng kinh sợ mà còn thâm tín không nghi ngờ, càng “siêng năng tinh tấn”, từ trong tất cả pháp không “mà suy tìm tâm tướng” là gì. Tâm tướng cũng có thể dịch là tâm tánh, tìm cầu tâm tướng là tìm cầu tự tánh của tâm. Tri, kiến, tác và thọ, trói buộc hay giải thoát, chúng sanh đều nghĩ đó là do tâm làm chủ thể, có tâm để đạt được là thành tựu cuối cùng để chúng sanh vọng chấp; do đó họ không tìm cầu tâm tướng thì chẳng thể được. Trước kia thiền sư Huệ Khả xin Tổ Bồ-đề Đạt-ma phương pháp an tâm, Ngài Huệ Khả cho rằng tâm có thể nắm bắt, nhưng đó chỉ là sự lo âu hồi hận bất an, không được tự tại. Tổ Đạt-ma nói: “Đem tâm cho ta an!”, muốn ngài Huệ Khả phản quán tự tâm, chuyên cần tìm cầu tâm tướng. Thiền sư Huệ Khả tìm cầu tâm cuối cùng kết quả là: “Tìm tâm không thể có”. Điều này giống với phần văn quán tâm ở dưới đây, là pháp môn duy nhất để an tâm giải thoát!

---o0o---

2.2. Quán tâm vô tánh

Nguyên văn:

菩薩如是求心: 何等是心? 若貪欲耶? 若瞋恚耶? 若愚痴耶?
若過去, 未來, 現在耶? 若心過去, 即是盡滅; 若心未來, 未生未至;
若心現在, 則無有住. 是心非內, 非外, 亦非中間, 是心無色, 無形與無對, 無
識, 無知, 無住, 無處. 如是心者, 十方三世一切諸佛, 不巳見, 不今見, 不當見.
若一切佛過去來今而所不見, 云何當有? 但以顛倒想故, 心
生諸法種種差別. 是心如幻, 以憶想分別故, 起種種業, 受種種身.

Dịch Nghĩa:

Bồ-tát suy tìm tâm như thế này: Cái gì là tâm? tham dục? sân nhuế? hay ngu si? Quá khứ vị lai hay hiện tại? Nếu tâm là quá khứ thì đã diệt, nếu tâm là vị lai thì chưa sanh chưa đến, nếu tâm là hiện tại thì không có an trụ. Tâm này chẳng phải ở trong, chẳng phải ở ngoài, chẳng phải ở giữa, tâm này không có sắc, không có hình tướng, không có đối ngại, không có thức, không có tri, không có an trụ, không có xứ sở. Tâm ấy như vậy, ba đời mười phương chư Phật đều chẳng phải đã thấy, chẳng phải đang thấy, chẳng phải sẽ thấy. Nếu tất cả chư Phật quá khứ, vị lai, hiện tại mà chẳng thấy được, tâm ấy thì nó làm sao có được? Chỉ vì điên đảo mộng tưởng nên tâm sanh các pháp nhiều thứ khác nhau. Tâm này như ảo huyền, do ức tưởng phân biệt mà khởi các thứ nghiệp, thọ các thứ thân.

Dưới đây là cần cầu tâm tướng, quán tâm vô tánh để hiển tánh. Thuyết minh vấn đề này, chia thành hai phần: là quán tâm vô tánh và vô tánh tức là tánh. Trong quán tâm vô tánh cũng chia thành hai phần, trước hết từ thẳng nghĩa hiển vô tánh, là chánh ý cần cầu tâm tướng. Như Lai tổng quát: “Bồ-tát suy tìm tâm như thế này:” Tìm cầu tâm như thế nào? Nên suy cầu quán sát “cái gì là tâm”? Cầu tâm là cầu tự tánh của tâm nó như thế nào, nhưng khi tìm cầu tâm thì nó chẳng thể có được. Kinh này chia thành ba loại để quán sát:

1. **Tìm cầu từ tam độc:** Tâm “là tham dục? Hay sân nhuế? Là ngu si?” Giả sử tâm là tham dục, thì sân và si chẳng phải tâm. Giả như tâm là sân nhuế, thì tham và si lại chẳng phải tâm. Giả sử tâm là ngu si, thì nó không có khả năng tham, sân. Giả sử nói tham với si hoặc sân với si có thể tương ưng, đồng thời tồn tại, do đó có thể tham lại là si, sân lại là si. Nhưng điều này nếu tránh khỏi sự đối lập tương phản của tham và sân, mà còn tương ưng cùng tồn tại, thì có thể biết đó là do các duyên hòa hợp, tâm chẳng có tự tánh tướng, tự tánh là tự thể chẳng có hai. Như thế, từ tham, sân và si để tìm cầu thì không thể nói là tâm. Y cứ vào Kinh luận hình thành các pháp, điều này tìm cầu từ ba tánh: Tâm là thiện, ác hay vô ký? Tâm đã không cục hạn ở một tánh và chẳng thể đồng thời thuộc trong ba tánh, do đó từ ba tánh tìm cầu thì tâm cũng chẳng thể có. Kinh này cũng từ tánh ác, từ tham, sân và si mà tìm cầu.

2. **Tìm từ ba khoảng thời gian:** Quán sát từ thời gian thì tâm là “quá khứ, vị lai, hiện tại chẳng”? “Nếu tâm là quá khứ”, quá khứ trôi qua “thì đã tận diệt” chẳng thể nắm bắt. “Nếu tâm là vị lai”, thì vị lai “chưa sanh chưa đến” hiện tại, thế thì chẳng phải đồng nghĩa với chưa có hay sao? “Nếu tâm là hiện tại”, hiện tại chỉ là giả danh của quá khứ và vị lai chứ chẳng phải có một niệm an trụ bất động của hiện tại. Do đó trong Kinh nói: “tức sanh tức diệt”. Như thế, hiện tại là tức sanh tức diệt, “không có” tương “an trụ” thì làm sao chỉ tâm là hiện tại? Đem ba khoảng thời gian để quán sát, tìm tâm chẳng thể có, do đó “Kinh Kim Cang” nói: “Tâm quá khứ chẳng thể có, tâm hiện tại chẳng thể có, tâm vị lai chẳng thể có”.

3. **Tìm cầu từ ba nơi:** Nếu như tâm có tánh thực tại của nó thì tâm này tồn tại ở nơi đâu? Ở trong? Ở ngoài? Hay ở giữa? Khi tìm cầu quán sát “tâm này chẳng phải ở trong”, vốn chẳng thể chỉ ra tâm này ở trong một nơi nào của thân. Mà còn tâm nếu ở trong thì tại sao tâm có khả năng biết được ngoại cảnh? Đương nhiên cũng “chẳng phải ở ngoài”, ai có khả năng chứng minh tâm là ở ngoài thân? Mà nếu tâm ở ngoài thân thì làm sao nó biết được cảm giác của thân tâm chính mình? Mà cũng “chẳng phải ở giữa”, ở giữa là giả danh trong sự tương đãi chứ chẳng có sự xác định rõ ràng. Phương pháp

quán sát nhiều vô cùng, Kinh này chỉ đưa ba phương pháp quán từ tham, sân và si, ba khoảng thời gian, ba nơi xứ sở, nhưng khi tìm cầu thì không thấy nhất định một pháp nào chính là tâm, chẳng thấy tâm có tự tánh để được, rồi khế nhập vào tâm không.

Quán tâm tánh không mà nhập vào hiện chứng vô phân biệt tánh, “Luận Du Già Sư Địa” nói (đoạn Kinh này) có 6 câu; phần nội dung Kinh vẫn ở trước đưa ra 4 câu, ở đây dịch là 7 câu, để hiển bày tâm tướng chẳng thể có. Bảy câu đó là:

1. “Tâm này không có sắc”, chẳng phải từ sắc tướng để nhận thấy được.
2. “Không có hình không có đối”, không có hình thì không có đối, “không có đối” là cách diễn dịch của dịch giả. Ở đây muốn nói, tâm chẳng phải có hình có đối như năm trần.
3. “Không có thức”, chẳng phải thức ý căn có khả năng hiểu rõ nó.
4. “Không có tri”, cũng là chẳng phải thức hữu lậu tạp nhiễm có thể biết.
5. “Không có an trụ”, chẳng phải tâm y vào căn để trụ có được.
6. “Không có xứ sở”, cũng chẳng phải là tâm ở trong khí thể giới mà có nơi chốn.

Khi quán sát, tâm chẳng thể có như thế, chỉ là như vậy không có tính khác nhau. Do đó Như Lai tiếp tục dạy, chẳng phải vì trí lực ít kém, quán sát không đến, mà là tâm tướng xưa nay vốn vậy. “Tâm ấy” cho đến “tam thể thập phương chư Phật”, quán tâm chẳng thể có: chư Phật quá khứ, “đều chẳng đã thấy”; chư Phật hiện tại, “chẳng đang thấy”; chư Phật vị lai, “chẳng sẽ thấy”. Như vậy, “nếu tất cả chư Phật” cũng “quá khứ vị lai hiện tại” - quán sát ba thời “mà chẳng thấy được”, thế thì tại sao chúng sanh nhất định cho là “tâm ấy thì nó làm sao có được?”.

Kinh nói “làm sao có được” là câu phản vấn, với mục đích hiển bày tâm chẳng thể có. Nhưng từ nội dung của Kinh vẫn ở phần sau thì điều này khắc phục cho một nghi vấn. Tuy trong Thắng nghĩa quán, tìm cầu tâm không thể có, nhưng tâm xác thật là hiện thành như thế, vậy điều này cuối cùng có ý nghĩa là gì? Đây là điểm mà mọi người thường hoài nghi. Xưa kia thiền sư Đức Sơn gánh theo “Kinh Kim Cang Thanh Long Sớ” do chính mình trước tác, muốn đến phương Nam để vấn nạn Thiền tông; trên bước lữ hành gặp bà cụ bán đồ điểm tâm hỏi ngài: “Trong Kinh Kim Cang nói tâm chẳng thể có, Thượng Toạ muốn điểm là điểm tâm nào?”. Ngài Đức Sơn bất ngờ không biết trả lời ra sao, Ngài cứ ngỡ tâm chẳng có tự thể, lại ngộ nhận thành không có tâm. Chơn tục chẳng thể vô ngại, hiểu không chưa đạt đến có, thì

đương nhiên Ngài không vượt qua câu hỏi hết sức hiện thực này, đành phải lặng thinh không lời. Vấn đề này, Như Lai làm sao giải thích? Đức Phật dạy: “Chỉ do nơi điên đảo mộng tưởng”, “nên tâm sanh các pháp nhiều thứ khác nhau”. Vì để giải thích hai câu trên, nên tiếp theo: “Tâm này như ảo huyền”, “do ức tưởng phân biệt”, do đó tâm với phiền não cùng sanh khởi, “mà khởi các thứ nghiệp” thiện ác; đã tạo nghiệp thì “thọ các thứ thân” của những cõi nhân, thiên v.v... Điều này bao hàm hai ý nghĩa:

1. Tâm là gì? Là bản tánh không mà như huyền có. Tuy hiện thành có tâm, có hiểu biết, nhưng tâm tướng là không thể có. Tâm tuy là như huyền không tánh, chẳng phải ở trong sự không có thể có đó, rồi lại tồn tại một cái gì là tâm chơn thật vi diệu.

2. Tâm sanh các loại pháp tánh khác nhau, xác thật trong “Kinh A Hàm” có nói như thế. Điều này khác với y thức lập cảnh của Duy thức học, “làm duyên cho các thức, làm nơi hiện cứ của duy thức (tâm)”. Ý này muốn nói: Do vì tâm vọng tưởng từ vô thi, do đó tạo nghiệp thọ quả, sanh tử lưu chuyển, tâm như huyền như hóa, hư vọng điên đảo. Ở trong sự huyền hóa hư vọng, tổ chức hình thành tam giới lục đạo huyền hóa hư vọng, sanh tử chẳng ngừng. Nếu như nhất định tồn tại tâm có thể được, là chơn là thật, thì cũng giống đập vỡ cái chén rồi hỏi đáy của nó ở đâu, tâm là gì? Nó tồn tại như thế nào? Nó bắt đầu từ khi nào? Một lược câu hỏi để truy tìm quán sát, mà tâm là chẳng thể có thật tướng, thông đạt như thế thì có khả năng hiện chứng chơn tánh, giải thoát tự tại!

Nguyên văn:

又大迦葉!

心去如風,不可捉故. 心如流水,生滅不住故. 心如燈焰,眾緣有故. 是心如電,念念滅故. 心如虛空,客塵污故. 心如獼猴,貪六欲故. 心如畫師,能起種種業因緣故. 心不一定,隨逐種種諸煩惱故. 心如大王,一切諸法增上主故. 心常獨行,無二無伴,無有二心能一時故. 心如怨家,能與一切諸苦惱故. 心如狂象,蹈諸土舍,能壞一切諸善根故. 心如吞鈞,苦中生樂想故. 是心如夢,於無我中生我想故. 心如蒼蠅,於不淨中起淨想故. 心如惡賊,能與種種考掠苦故. 心如惡鬼,求人便故. 心常高下,貪恚所壞故. 心如盜賊,劫一切善根故. 心常貪色,如蛾投火. 心常貪聲,如軍久行,樂勝鼓音. 心常貪香,如豬! 標樂不淨中臥. 心常貪味,如小女人樂著美食. 心常貪觸,如蠅著油.

Dịch Nghĩa:

Lại này Ca-diếp! Tâm đi như gió, chẳng nắm bắt được, tâm như nước chảy vì sanh diệt chẳng ngừng, tâm như ngọn đèn vì các duyên mà có, tâm như ánh chớp vì niệm niệm đều diệt, tâm như hư không bị khách trần ô nhiễm, tâm như khí vượn vì tham lục dục, tâm như họa sỹ vì hay khởi các nghiệp nhân duyên, tâm chẳng nhất định vì tùy theo các thứ phiền não, tâm như đại vương vì là chủ tể thượng các pháp., tâm thường độc hành không hai không bạn vì không có hai tâm đồng thời cùng khởi, tâm như oán gia vì hay đem đến tất cả khổ não, tâm như voi cuồng đạp ngã đất nhà vì hay phá hoại tất cả các thiện căn, tâm như nuốt lưỡi câu vì trong khổ mà tưởng là vui, tâm này như mộng vì trong vô ngã mà sanh ngã tưởng, tâm như con ruồi vì trong bất tịnh mà sanh tịnh tưởng tâm như ác tặc hay cướp bóc gây khổ đau, tâm như ác quỷ vì tìm dịp hại người, tâm thường cao hạ vì tham và sân làm hư hoại, tâm như trộm cướp vì cướp mất tất cả thiện căn, tâm thường tham sắc như con bướm đập lửa, tâm thường tham âm thanh như quân đi chinh hành, thích tiếng trống chiến thắng, tâm thường tham mùi hương, như loài heo thích nằm trong chỗ bất tịnh, tâm thường tham vị như cô gái nhỏ ham ăn ngon, tâm thường tham xúc như ruồi ưa dầu.

Thắng nghĩa Trung quán, tâm là rốt ráo không thể có tự tánh; nếu có chẳng qua là tâm thế tục hư vọng, làm chủ đạo để tạo tác nghiệp và thọ báo. Phần trên nói rõ từ quán không đi vào chứng nhập, vốn có thể trực tiếp với đoạn Kinh văn “vô tánh tức là tánh”. Nhưng đối với tâm thức thế tục huyền vọng, vốn chẳng thể có mà chúng sanh chấp trước có, là căn nguyên để chúng sanh ức tưởng phân biệt điên đảo, do đó lại thêm phần khiển trách, khuyên chúng sanh xa lìa điều này.

Nếu biết được tâm huyền vọng mà không bị mê hoặc, biết được tánh không của tâm song chẳng chấp trước, tự có khả năng lìa vọng tâm để hiện chứng pháp tánh vô phân biệt. Chê trách vọng tâm, trong đoạn Kinh văn này đưa ra rất nhiều ví dụ, gồm 24 câu, có thể nói là tập hợp các ví dụ từ “Kinh A Hàm” và Luật tạng. Như Lai trong Kinh này tổng thuật các ví dụ đó.

Như Lai dạy: “Đại Ca-diếp!” vọng tâm như huyền là như thế nào? :

1. “Tâm” là hình như có mà chẳng có tự tánh. Sát-na sanh khởi, rồi diệt vào quá khứ “đi” nhanh “như gió”, “vì chẳng nắm bắt được”, không lưu lại vết tích.
2. “Tâm như nước chảy”, tục ngữ nói: “Sóng sông Trường Giang lớp sau xô lớp trước”, sát-na “sanh diệt chẳng ngừng”, do đó mới cảm thấy tâm như thế này, thì nó đã không như thế đó.

3. “Tâm như ngọn đèn”, từ “các duyên mà có”, ngọn đèn y vào nhân duyên mà có, xem thì như ánh sáng rất lâu, kỳ thật là do vì các duyên (dầu và tim đèn v.v... bị đốt cháy), ngọn lửa này liên tục, chứ chẳng phải giống nhau.
4. “Tâm như ánh chớp”, một loáng thì về quá khứ, “niệm niệm diệt mất”.
5. “Tâm như hư không”, vì vốn thanh tịnh (tịnh là tên gọi khác của không), cái gì cũng không thể có. Nhưng do “khách trần” ngoại tại như mây, sương mù, cát bụi v.v... làm cho hư không bị “ô nhiễm”. Trong Kinh nói: “Tâm tánh vốn tịnh, khách trần làm nhiễm”; “là tâm chẳng phải tâm, vì bản tánh vốn tịnh”. Nếu cho rằng chúng sanh có một chơn tâm thanh tịnh, thì khác với bản ý mà Như Lai đưa ra ví dụ về hư không này; năm ví dụ trên là một đoạn. Gió dụ cho vô thường nên không; nước chảy, ngọn đèn, ánh chớp, dụ cho vô thường; hư không dụ cho bất tịnh.
6. “Tâm như khí vượn”, nhảy nhót không ngừng; chẳng níu kéo bên này thì nắm bắt bên kia. Tâm “tham lục dục” cũng như thế - chẳng ngừng tham đắm sắc, thanh, hương, vị, xúc vi diệu.
7. “Tâm như họa sỹ”: Họa sỹ có khả năng trên trang giấy trắng, vẽ các hình ảnh, núi sông, con người, cầm thú, đồ vật v.v... Tâm ở trong tất cả vốn không, đem ức tướng phân biệt, “hay khởi các nghiệp nhân duyên” thiện ác. Có nghiệp nhân duyên rồi thì chiêu cảm các loại báo thân ở trong tam giới sáu cõi.
8. “Tâm” như người có tính “chẳng nhất định”, tự mình không có lập trường, tất cả đổi thay tùy theo hoàn cảnh. Tâm chẳng có định tánh, do đó cũng “tùy theo các thứ phiền não”, có lúc thì trở thành tham tâm, có khi sân tâm, hoặc kiêu mạn v.v...
9. “Tâm như đại vương”, làm chủ một quốc gia, thống nhiếp quyền lực. Tâm “là chủ” có năng lực làm “tăng thượng các pháp”. Đây là từ ý thức thứ 6 mà nói; nếu như từ tâm với tâm sở tương ưng thì sáu thức đều gọi là tâm vương.
10. “Tâm thường độc hành”, “không hai không bạn”, một mình trên lộ trình; vì tâm trong quá trình sanh diệt cũng “không có hai tâm đồng thời” nảy sanh. Nhưng đây không trở ngại việc nhiều thức cùng sanh khởi, cũng không trở ngại việc tâm với tâm sở đồng thời tương ưng, chẳng qua nói trong một niệm tâm không có hai nhãn thức, hai ý thức v.v..., có thể đồng thời sanh khởi mà thôi (Nhất tâm luận giả, Tâm sở vô thể luận giả, căn cứ vào ví dụ này mà thành lập lý luận của họ).
11. “Tâm như oán gia”, lúc nào cũng suy nghĩ tìm cách làm hại đối phương, khiến họ chịu sự đau khổ. Nhận thức của tâm không toàn diện, tương ưng

với phiền não, do đó tâm cũng “hay đem đến” cho chúng sanh “tất cả khổ não”.

12. “Tâm như voi cuồng”, khi nó nổi cơn điên dại thì đạp nát đất đai, hất ngã nhà cửa, do đó nói “đạp ngã đất nhà”, giống như khi tâm điên đảo nổi lên thì “hay phá hoại tất cả các thiện căn”; đặc biệt nếu tà kiến khởi ác nghiệp nặng, có thể đoạn mất thiện căn. Bấy ví dụ trên là một đoạn, có tác dụng làm rõ tâm; trong các ví dụ đó tâm như đại vương, như họa sỹ, như người độc hành, thì đức Phật thường hay sử dụng đến.

13. “Tâm như” cá “nuốt lưỡi câu”, bị móc vào lưỡi và nguy hiểm đến tánh mạng, song lại điên đảo nghĩ đó là món ăn ngon trước mắt, ở “trong khổ mà tưởng là vui”.

14. “Tâm này như mộng”, điên điên đảo đảo, hình như người khác mà là chính mình, cứ ngỡ ta đang làm điều gì, song chẳng biết là “trong vô ngã mà sanh ngã tưởng”.

15. “Tâm như con rùi”, bay đậu trên phân rác ô uế, “trong bất tịnh” điên đảo “mà sanh tịnh tưởng”. Phần này lấy 3 ví dụ làm thành một đoạn để làm rõ tâm điên đảo.

16. “Tâm như ác tặc” vì muốn cướp đoạt vật phẩm, truy cầu của báu nên “hay” dùng thủ đoạn tàn khốc, “cướp bóc gây khổ đau” cho con người.

17. “Tâm như ác quỷ” thường “tìm dịp hại người”, thừa cơ hội làm hại người khác. Như phước đức của họ hết, hoặc khởi lên tâm tà, tạo các ác nghiệp, thì ác quỷ thừa cơ hội này mà nhập vào họ, gây tác oai tác quái làm tổn hại người khác.

18. “Tâm thường cao hạ” chẳng bình yên, giống như ác thần không có tâm bình đẳng, nhân vì có người tin hoặc không tin ác thần sẽ ái hộ hoặc sân hận, đem đến hạnh phúc hoặc tai họa. Tâm cũng chính như thế, thường vì bị sự bất bình đẳng của “tham và sân làm hư hoại” (biến dị thay đổi).

19. “Tâm như trộm cướp”, nếu như không thêm sự phòng bị, sẽ “cướp” đoạt “mất tất cả thiện căn” của chúng ta. Bốn ví dụ này là một đoạn hình dung sự tà ác của tâm.

20. “Tâm thường tham sắc”, sắc là hiển sắc, hình sắc, đặc biệt sắc đẹp của nam nữ. Khi tâm tham dục nổi lên giống “như con bướm” bay “đáp” vào trong “lửa”, sống chết không quan tâm.

21. “Tâm thường tham âm thanh”, như ca hát âm nhạc, người tham âm thanh khi nghe đến thì tâm cảm thấy hứng thú, “như quân đi chinh hành”, theo tập quán, họ “thích tiếng trống chiến thắng”.

22. “Tâm thường tham mùi hương”, mùi hương chỉ cho mùi thơm tốt, xấu và bình thường. Tục ngữ có câu: “Đi vào hàng cá, lâu dần chẳng ngửi thấy mùi hôi”. Tâm như tham mùi hương (hôi) đã trở thành tập quán thì càng hôi lại càng thích. “Như loài heo thích nằm trong chỗ bất tịnh”, chúng ta có muốn dắt nó đến chỗ sạch thì dù có chết cũng không chịu đi.

23. “Tâm thường tham vị, như cô gái nhỏ ham ưa ăn ngon” trong điển tích. Quốc vương có cô công chúa còn tuổi ấu thơ, người hầu thường đưa đến cung viên ngoạn cảnh, khi đi ngang qua một cây cổ thụ, đột nhiên trên cao rơi xuống một cái cây chưa từng thấy qua, người hầu liền nhặt và đưa công chúa ăn, sau khi thưởng thức thấy rất hợp khẩu vị nên nhất định muốn được ăn nữa. Nhưng trái cây này phải tìm ở đâu? Người hầu sau khi suy nghĩ, thì thấy trên cây có tổ chim nên kết luận nhất định là chim mẹ gấp trái cây từ trong rừng sâu để cho chim con, chẳng cẩn thận bị rơi xuống đất. Từ đó người hầu ẩn nấp trên cành cây, đợi đến khi chim mẹ trở về thì đoạt lấy đem dâng công chúa. Một thời gian, chim mẹ hết sức tức giận, gấp một trái nhìn bên ngoài thì giống hệt trái trước nhưng là trái độc trở về. Người hầu cũng tiếp tục cướp lấy như vậy, đem dâng cho công chúa, sau khi công chúa ăn vào thì trúng độc lia đời. Tục ngữ nói: “Vị miếng thịt cá nóc mà đánh mất thân mạng” là sự chứng minh do tham mỹ vị mà chẳng tiếc thân mạng.

24. “Tâm thường tham xúc” như nhẹ nhàng, mềm mại v.v... “Như ruồi ưa dầu” bóng loáng, để cuối cùng chết ở trong vũng dầu. Năm ví dụ trên là một đoạn làm rõ tác hại của tâm tham ngũ dục.

---o0o---

2.3. Vô tánh tức là tánh

Nguyên văn:

如是迦葉!

求是心相而不可得,若不可得,則非過去現在未來,若非過去現在未來,則出三世,若出三世,非有非無,若非有非無,即是不起,若不起者,即是無性,若無性者,即是無生,若無生者,即是無滅,若無滅者,則無所離. 若無所離者,則無來無去,無退無生,若無來無去無退無生,則無行業,若無行業,則是無為.

Dịch Nghĩa:

Như vậy Ca-diếp! tìm cầu tướng của tâm mà không có, nếu không có thì chẳng phải quá khứ hiện tại vị lai, nếu chẳng phải quá khứ hiện tại vị lai thì ra ngoài ba thời gian nay, nếu ngoài ba thời thì chẳng có chẳng không, đồng nghĩa không sanh khởi, nếu không sanh khởi thì vô tánh, nếu vô tánh thì vô sanh, nếu vô sanh thì vô diệt, nếu vô diệt thì vô sở ly, nếu vô sở ly thì vô lai vô khứ, vô thối chuyển vô sanh. Nếu vô lai vô khứ, vô thối vô sanh thì không có hành nghiệp. Nếu không có hành nghiệp thì là vô vi.

Hiện tại nói đến vô tự tánh tức là tánh. Y theo Kinh văn đề xem thì đây là trực tiếp kế thừa từ đoạn văn trước (đoạn Thắng nghĩa quán tâm vô tánh). Không và vô tánh, bình thường cảm thấy là phủ định, là không có; hoặc có cảm giác có cái gì đó của nó, chơn như thật tướng là chơn thật có mới đúng, song Như Lai phương tiện chỉ bày là từ trong không vô tự tánh mà hiển thị pháp tánh. Như trong “Kinh Bát-nhã” nói: “Thế nào là tự tánh của các pháp? Tất cả pháp tự tánh chẳng thể có được, là tự tánh của tất cả pháp”. Hay nói cách khác, chúng sanh ở trong tất cả pháp chấp có tự tánh, do đó pháp tánh chẳng hiển hiện. Chỉ có cách thông đạt tất cả pháp vô tự tánh, tất cả chẳng thể có được, nói tương tự một vật tức chẳng trung, mới mở bày tự tánh của tất cả pháp. Do đó, vô tánh tức tự tánh có ý nghĩa thâm sâu của nó. Nếu ở ngoài vô tánh tìm cầu tự tánh, vô tánh với tự tánh hổ tương đối lập, thì mất đi tính phương tiện thiện xảo của Như Lai khi thuyết pháp, có lời nói mà chẳng ý nghĩa gì. Sự hiển bày pháp tánh của Kinh, trình bày rất nhiều về ý nghĩa đó. Điều này chia thành hai phần để thảo luận.

Như Lai tiếp tục phân Kinh văn quán tâm chẳng thể có rồi nói với Ca-diếp: “Như vậy Ca-diếp”! Phần trên từ các phương tiện quán sát từ ba loại độc tham, sân và si; ba thời quá khứ, hiện tại và vị lai; ba xứ bên trong, bên ngoài và ở giữa, “suy tìm tâm tướng không thể có”. Không chỉ phàm phu mà ngay cả mười phương ba đời chư Phật cũng tìm chẳng thể có, điều này là chân thật như vậy, chẳng phải điên đảo! “Nếu” tâm rốt ráo “không thể có”, thế “thì chẳng phải” pháp “quá khứ”, pháp “hiện tại”, pháp “vị lai”. “Nếu chẳng phải quá khứ hiện tại vị lai”, “thì ra ngoài ba thời” cũng chẳng còn bị rơi vào thời gian, siêu việt qua thời gian. “Nếu ra ngoài ba thời” cũng chẳng rơi vào tướng trạng thời gian, “thì chẳng có chẳng không”. Tại sao như vậy? Có nhất định là nhân duyên hòa hợp mà có. Từ nhân duyên mà có, nhất định là có tướng trạng thời gian, do đó đã không rơi vào tướng trạng thời gian thì chẳng thể nói là có; đã là chẳng có thì cũng chính là chẳng không; không thì tương đối với có, tương đối với có là không. Hoặc từ thời gian, không gian, hoặc đối với tha nhân, hoặc đối với tự mình đều là tương đối với có mà nói không. Nếu như chẳng có cũng chính là chẳng không, giả sử từ trước đến

nay không có sừng trâu, sừng hưu v.v... thì sẽ không ai nói đến chuyện con thỏ không có sừng. Có với không là khái niệm căn bản nhất của nhận thức, như chẳng có chẳng không thì chẳng rơi vào phạm trù của ngôn ngữ, ý thức. Như Lai từ sự siêu việt thời gian, có không, rồi tiến thêm bước nữa dạy: “Nếu chẳng có chẳng không thì không khởi”, khởi là từ không có mà có, từ việc không biết mà được biết. Như có và không chẳng thể nói thì còn sanh khởi điều gì? “Nếu chẳng khởi thì vô tánh”, vô tánh tức là không có tự tánh. Như có tự tánh thì có khả năng hiện khởi; đã rất ráo chẳng khởi nên biết được đây là vô tự tánh. “Nếu vô tánh thì vô sanh”, điều này như trong Kinh nói: “Nếu nói duyên sanh tức là vô sanh thì không có sanh tự tánh”.

“Nếu vô sanh” tánh “thì vô diệt”, không có sanh thì làm sao có diệt? “Nếu vô diệt” “thì vô sở ly”, trong không sanh không diệt thì có gì để xả ly! “Nếu vô sở ly” “thì vô lai vô khứ, vô thối vô sanh”, vô khứ vô lai (không đến không đi) từ sự đến đi của sanh tử, sanh đến tử đi chẳng thể có tự tánh để nói; vô thối vô sanh là từ thiện ác, được mất chẳng thể có mà nói. Thối là được rồi lại thối thất đi, như thối thất định huệ thế gian, hoặc nghiệp lực hết của thiện ác; sanh là không có mà đạt được có. Như thế “nếu vô lai vô khứ vô thối vô sanh” “thì không có hành nghiệp”. Nghiệp là động tác, sự nghiệp; hành là tạo tác, lưu chuyển, tất cả không đến không đi, không được không mất thì không có hành nghiệp để nói được. “Nếu không có hành nghiệp” “thì là vô vi”, hành nghiệp là pháp hữu vi, pháp hữu vi là do nghiệp phiền não tác thành; có sanh có diệt mà lưu chuyển trong ba đời, do đó không có hành nghiệp chính là nghiệp phiền não không có sanh khởi, vô vi không có sanh diệt. Luận sư của Đại Tiểu thừa tuy thành lập rất nhiều loại vô vi nhưng bản ý của Như Lai đối với hữu vi nói về vô vi, như trong Kinh này nói đến, là cách nói cố định nhất trí từ “Kinh A Hàm” cho đến nay.

Đoạn này, từ quán tâm chẳng thể có mà triển chuyển hiển bày hiện chứng pháp vô vi.

---o0o---

2.4. Trừ bỏ các tướng

Nguyên văn:

若無為者,則是一切諸聖根本. 是中無有持戒,亦無破戒. 若無持戒無破戒者,是則無行亦無非行. 若無有行無非行者,是則無心無心數法. 若無有心心數法者,則無有業,亦無業報. 若無有業無業報者,則無苦樂. 若無苦樂,即是聖性. 是中無業無起業者,無有身業,亦無口業,亦無意業. 是中無有上中下差別.

Dịch Nghĩa:

Nếu là vô vi là căn bản của tất cả chư Thánh. Trong ấy không có trì giới, cũng không có phá giới. Nếu không trì giới phá giới thì vô hành cũng vô phi hành. Nếu vô hành vô phi hành thì không có tâm và tâm sở. Nếu không có tâm tâm sở thì không có nghiệp, không có nghiệp báo. Nếu không có nghiệp không có nghiệp báo thì không có khổ vui. Nếu không có khổ vui, tức là tánh chất của bậc Thánh. Trong ấy không có nghiệp không có khởi nghiệp thì không có thân nghiệp, cũng không có khẩu nghiệp và ý nghiệp. Trong ấy không có sự khác nhau của thượng trung hạ.

Dưới đây, căn cứ vào hiện chứng vô vi mà hiển bày Thánh tánh, trước tiên từ dứt tuyệt các tướng mà nói, đức Phật tổng quát: “Nếu là vô vi” pháp “thì là căn bản của tất cả chư Thánh” - Thánh giả Tam thừa. Pháp vô vi vốn như vậy, như lấy đó để nương tựa mà thể chứng pháp vô vi thì trở thành Thánh nhân (bốn quả của Thanh văn, Duyên Giác, Đại Địa Bồ-tát và Phật). Thánh là chánh nghĩa, Thánh nhân là người lìa khỏi mê hoặc, chứng đắc chơn thật. Và trong “Kinh Kim Cang” cũng nói: “Tất cả Hiền Thánh đều do pháp vô vi mà có sự khác nhau”, nếu lìa khỏi pháp vô vi thì chẳng có Thánh nhân. Pháp vô vi mà chư Thánh nhân hiện chứng là không có các tướng trạng tương đãi của thời gian không gian, chủ thể đối tượng, tâm cảnh, danh nghĩa, chất lượng. Do đó, hiện chứng tuyệt đối không tánh này - “trong” vô vi là “không có trì giới”, “cũng không có phá giới”.

Kinh này khi nói về quảng đại chánh hành của Bồ-tát đặt nặng ở phần giới luật (phần sau cũng như vậy), do đó trong lục độ vạn hạnh đưa ra giới để nói. Giới, nếu thọ trì không vi phạm, không bị nhiễm ô, tổn thất, thiếu sót thì gọi là trì; phạm giới hạnh, tổn hoại giới thể thì gọi là phá. Từ phương diện hiện tượng nói như thế, nhưng thâm cầu chơn tướng của tất cả pháp, không vô tánh chẳng thể có (vô vi) thì không có sự tương đối giữa chủ thể và giới điều được thọ trì, cũng chính là không có sự tăng giảm của sự thọ trì và phá hoại. Do đó “Kinh Bát-nhã” dạy: “Giới tánh là không, trì hay phạm đều không thể có”. “Nếu” trong vô vi “không trì giới phá giới”, “thì vô hành cũng vô phi hành”, hành là thân hành, ngữ hành, ý hành. Trì giới và phá giới đều là hành; trì giới và phá giới chẳng thể có thì vô hành; vô hành cũng chính là vô phi hành. “Nếu vô hành vô phi hành” “thì không có tâm không có tâm sở pháp”, tâm sở cách dịch trước đây của chữ tâm sở; tâm là sáu thức, tâm sở là thọ, tưởng và hành. Vô hành với phi hành thì đương nhiên không có tâm và tâm sở để đạt được. “Nếu không có tâm tâm sở pháp thì không có nghiệp”, “không có nghiệp báo”; nghiệp là tương ưng với tư tâm sở, dẫn khởi động tác của ngôn ngữ hành động; tâm là chủ thọ nghiệp quả báo, do đó không có tâm với tâm sở thì không có nghiệp với nghiệp báo. “Nếu không có nghiệp không có nghiệp báo thì không có khổ vui”, khổ vui là từ

nghiệp lực cảm báo khổ vui. “Nếu không có khổ vui” thì siêu thoát sự trói buộc của sanh tử nghiệp báo, “tức là Thánh tánh” lìa khỏi sự ràng buộc. Văn phần trên đưa ra vô vi là căn bản của Thánh giả, sau khi lý luận triển chuyển chứng minh, quy kết lại chính là Thánh tánh, Thánh giả từ đây được thành tựu, lấy đây làm tánh. Khác với tiểu thừa Đại thừa thì gọi là Phật tánh. Thánh tánh, Phật tánh chỉ là vô vi (tên gọi khác của pháp không tánh). Từ sự trình bày ở trên, có thể thấy được Thánh tánh “trong ấy không có nghiệp không có khởi nghiệp”; do đó “thì không có thân nghiệp”, “cũng không có khẩu nghiệp và ý nghiệp”.

Trong Thánh tánh không có hành nghiệp, vì thế không có ưu liệt, tăng giảm, được mất, tất cả đều bình đẳng, do đó “trong ấy không có sự khác nhau của thượng trung hạ”. Thánh giả hiện chứng, Thánh giả lấy đó làm tánh, chính là vô vi. Trong “Kinh Kim Cang” cũng nói: “Là pháp bình đẳng, không có cao thấp”.

Nguyên văn:

是性平等,如虛空故. 是性無別,一切諸法等一味故. 是性遠離,離身心相故. 是性離一切法,隨順涅槃故. 是性清淨,遠離一切煩惱垢故. 是性無我,離我我所故. 是性無高下,從平等生故. 是性真諦,第一義諦故. 是性無盡,畢竟不生故. 是性常住,諸法常如故. 是性安樂,涅槃為第一故. 是性清淨,離一切相故. 是性無我,求我不可得故. 是性真淨,從本已來畢竟淨故.

Dịch Nghĩa:

Tánh bình đẳng này giống như hư không. Tánh ấy không khác nhau, tất cả các pháp đều đồng một vị. Tánh ấy viên ly, lìa tướng thân tâm, tánh ấy lìa tất cả pháp, tùy thuận Niết-bàn. Tánh ấy thanh tịnh, xa lìa tất cả phiền não cấu nhiễm. Tánh ấy vô ngã, lìa ngã ngã sở. Tánh ấy không cao thấp, từ bình đẳng sanh. Tánh ấy là chơn đế, là đệ nhất nghĩa đế. Tánh ấy vô tận, cứu cánh bất sanh. Tánh ấy thường trụ, các pháp thường như vậy. Tánh ấy an lạc, Niết-bàn là đệ nhất. Tánh ấy thanh tịnh, lìa tất cả tướng. Tánh ấy vô ngã, tìm cầu ngã chẳng thể có. Tánh ấy chơn tịnh, từ xưa đến nay cứu cánh tịnh.

Phần trên từ sự dứt tuyệt các tướng mà nói, còn hiện tại ở trong sự không thể nói mà chẳng thể không nói, dùng phương tiện để chỉ bày đức tánh thanh tịnh của Thánh tánh, tổng cộng có 14 câu.

1. “Là tánh” - Thánh tánh phần Kinh văn ở trên nói đến là “bình đẳng”, không sanh không diệt, không tăng không giảm, không cấu không tịnh, giống “như hư không”.

2. “Tánh ấy không khác nhau”: “tất cả các pháp” tuy có muôn vàn sự khác nhau, song nghiên cứu cuối cùng thì “bình đẳng một vị”; đồng một vị giải thoát, Thánh giả cùng chứng ngộ, giống như “nước muôn sông chảy về biển cả, cùng một vị mặn”. Hai điều này nói về tánh bình đẳng không có khác nhau của Thánh tánh.

3. “Tánh ấy viển ly” bởi vì “liạ tướng thân tâm”, tướng thân tâm cột chặt chúng sanh chẳng liạ; nhưng ở trong Thánh tánh, không có tướng thân tâm bị trói buộc.

4. “Tánh ấy liạ tất cả pháp”: Từ thân tâm khuếch đại đến tất cả pháp; tại làm sao xa liạ sanh tử tất cả pháp? Bởi vì Thánh tánh “tùy thuận Niết-bàn”. Niết-bàn là pháp vô vi, có thể nói Thánh tánh chính là Niết-bàn. Nhưng từ rốt ráo vô dư Niết-bàn, Thánh tánh là tùy thuận Niết-bàn, hướng về Niết-bàn, tiếp cận với Niết-bàn.

5. “Tánh ấy thanh tịnh”, bởi vì “xa liạ tất cả phiền não cấu nhiễm”. Thánh tánh thanh tịnh xưa nay xa liạ cấu nhiễm; lại từ tất cả pháp mà nói đến phiền não ràng buộc, nhưng Thánh tánh là thanh tịnh “tu chứng tức chẳng không, nhiễm ô tức chẳng có”.

6. “Tánh ấy vô ngã”, bởi vì Thánh tánh là “liạ ngã ngã sở” mà chứng đắc. Ngã là nơi căn bản để cho phiền não ràng buộc, do đó lại nói liạ ngã. Liạ ngã ngã sở mới có khả năng hiện chứng Thánh tánh, thế thì làm sao lại cho Thánh tánh là ngã hoặc chơn ngã được? Bốn câu này từ Thánh tánh là nhiệm mà nói.

7. “Tánh ấy không cao thấp”, bởi vì Thánh tánh là “từ bình đẳng” vô vi pháp tánh rồi hiện chứng, khế hợp với pháp bình đẳng mà “sanh” khởi. Chứng chơn lý bình đẳng, do đó Thánh tánh cũng không có cao thấp.

8. “Tánh ấy là chơn đế”: Đế có nghĩa là xác thật không điên đảo, đế có hai loại:

- Thế tục đế là tùy theo thế tục mà nói đế, kỳ thật điều đó là hư giả.

- Thắng nghĩa đế là chơn nghĩa do thắng trí vô lậu chứng đắc, đây không chỉ là đế mà còn là chơn thật chẳng hư vọng. Hiện tại nói: Thánh tánh là chơn đế, bởi vì “là đệ nhất nghĩa đế”. Đệ nhất nghĩa đế là cách dịch khác của Thắng nghĩa đế, vì thắng trí vô lậu chứng đắc điều đó, đương nhiên là chơn đế. Hai câu này từ chơn lý và thắng trí để hiển bày Thánh tánh.

9. “Tánh ấy vô tận”: Vô tận là cứ như vậy, không có hiện tượng diệt tận; Thánh tánh “cứu cánh bất sanh”, do đó không có sự diệt tận.

10. “Tánh ấy thường trụ”: Thường với vô tận (hằng) có chút khác nhau; vô tận từ ba đời như vậy, còn thường là từ siêu việt ba thời mà nói. Nói Thánh tánh là thường, bởi vì tất cả “các pháp thường như vậy” chẳng thay đổi chẳng mất. Do đó “Kinh Pháp Hoa” nói: “Là pháp trụ pháp vị, thế gian tướng thường trụ”.

11. “Tánh ấy an lạc”: Ở trong tất cả sự an lạc thì sự an lạc hữu vi có thể tận; chỉ có an lạc từ “Niết-bàn” ra khỏi sự ràng buộc của tam giới khổ ách “là đệ nhất”.

12. “Tánh ấy thanh tịnh”: “liạ tất cả” vọng thủ “tướng”, tánh tự không tịch, do đó gọi là thanh tịnh. Phần trên nói thanh tịnh là từ ly cấu nhiễm, còn ở đây là từ tất cả tướng chẳng hiện.

13. “Tánh ấy vô ngã”: Ở trong Thánh tánh “tìm cầu ngã” là tất cánh “chẳng thể có”.

14. “Tánh ấy chơn tịnh”: Chẳng phải trước đây nhiễm ô sau này thanh tịnh, cũng chẳng phải tướng nhiễm ô còn thể thanh tịnh, chẳng phải liạ nhiễm ô mà thành thanh tịnh, đây là “từ xưa đến nay cứu cánh tịnh”, do đó nói chơn tịnh. Phần trên nói tánh tịnh, ở đây nói chơn tịnh, như không có tánh không giống với rốt ráo không. Sáu câu này tương đồng với quan niệm về thường, lạc, tịnh, nhưng nói vô ngã, nên chẳng giống với thuyết tứ đức thường, lạc, ngã, tịnh. Tuy nhiên, Thánh tánh cũng có thể nói là ngã, “vì được tự tại” nhưng điều đó rất dễ bị hỗn tạp với quan niệm chơn ngã, thường ngã của phàm phu và ngoại đạo; do đó Kinh này không nói là ngã, đã lưu giữ nét đặc sắc của thuyết vô ngã.

Đây là Xuất thế trí dục của Bồ-tát, lấy điều này mà tự chứng đắc giải thoát, cũng lấy điều này để giải thoát cho chúng sanh; hiện chứng Thánh tánh, thành tựu tất cả tánh thanh tịnh công đức: Thanh văn, Duyên Giác, Bồ-tát, Phật, chỉ là trí chứng hoàn toàn hay bộ phận mà thôi. Phần trên chánh thuyết Bồ-tát đạo đã hoàn tất.

---o0o---

IV. Thanh văn đạo

1. Việc nên và không nên làm của Tỳ-kheo

1.1. Tăng thượng giới học

Nguyên văn:

又大迦葉! 汝等當自觀內,莫外馳騁!

Dịch Nghĩa:

Lại này Đại Ca-diếp! Các thầy nên tự quán bên trong, chớ rong rui chạy theo bên ngoài!

Kinh này lấy Bồ-tát đạo làm chính, song kiêm thuyết Thanh văn đạo. Bồ-tát với Thanh văn đồng chứng pháp không tánh, vì đồng nhất chánh pháp; do đó “không có gì lớn (Đại), không có gì nhỏ (Tiểu)”, pháp Thanh văn quyết chẳng phải là pháp hữu ngã hữu, hoặc pháp hữu ngã vô. Bởi vì Đại Tiểu thừa cùng chứng đắc vô sở đắc chánh quán, nhất định có khả năng tin hiểu nghĩa không, do đó “Kinh Bát-nhã” nói: “Tu-đà-hoàn nhất định có khả năng tin pháp môn Bát-nhã”; trong “Kinh Pháp Hoa” cũng dạy: “Chẳng tin Nhất thừa là người tăng thượng mạn - giả danh A-la-hán tự mình cho như thế”. Hiện tại, Như Lai từ phương diện thâm kiến về Phật pháp chẳng hai, giải thoát chỉ một vị, tiếp đến chỉ bày Thanh văn đạo. Đoạn Kinh này vẫn phân thành ba phần: Chánh thuyết, thiện xảo thuyết và mật thuyết; chánh thuyết là chỉ dạy phương pháp thông dụng của Thanh văn; trong pháp Thanh văn lấy Tỳ-kheo xuất gia làm chính, do đó trước hết nói đến việc nên làm hoặc không nên làm của Tỳ-kheo; nên tu hành chính là thực hành tam học giới, định và huệ.

Đức Phật dạy về giới, định và huệ, lấy giới làm nơi nương tựa, y giới để tiến tu định huệ, y vào huệ mà đạt được giải thoát, do đó gọi là tăng tiến hướng thượng. Như Lai gọi: “Lại này Đại Ca-diếp! Các thầy” đệ tử Thanh văn “nên tự” mình phản quán tự thân, phản “quán bên trong” tâm, phát hiện phiền não của chính mình rồi hàng phục nó; có khả năng quán bên trong mới tiến nhập vào Phật pháp, tu tập Tam học, đạt được chơn chánh giải thoát. “Chớ” như người thế gian, tâm viên ý mã “rong rui theo bên ngoài”, tâm truy cầu trong ngoại cảnh trần dục thì lãng xãng tìm cầu, vĩnh viễn chẳng biết đủ; sanh tử không dứt, mãi mãi không có nơi an tâm lập mệnh. “Nên tự quán bên trong, chớ rong rui theo bên ngoài” có thể nói là tiêu chí của Phật pháp, đặc chất chung trong nội tại của giới, định và huệ.

Nguyên văn:

如是大迦葉!

當來比丘如犬逐塊。云何比丘如犬逐塊?譬如有人以塊擲犬,犬即捨人而往逐之。如是迦葉!

有沙門,婆羅門,怖畏好色,聲,香,味,觸故,住空閑處,獨無等侶,離眾憤鬧,身離五欲而心不捨。是人有時或念好色,聲,香,味,觸,貪心樂著而不觀內,不知云何當得離色,聲,香,味,觸。以不知故,有時來入城邑聚落,在人眾中,還為好色,聲,香,味,觸五欲所縛。以空閑處持俗戒故,死得生天,又為天上五

欲所縛. 從天上沒,亦不得脫於四惡道
地獄,餓鬼,畜生,阿修羅道. 是名比丘如犬逐塊.

Dịch Nghĩa:

Như vậy Đại Ca-diếp! Các Tỳ-kheo đời sau như chó đuổi theo miếng thịt. Thế nào là Tỳ-kheo như chó đuổi theo miếng thịt? Ví như có người lấy miếng thịt ném con chó, nó liền bỏ người mà đuổi theo miếng thịt ấy. Cũng vậy Ca-diếp! Có các Sa-môn, Bà-la-môn, sợ tục lụy mà thích sắc, thanh, hương, vị, xúc tốt đẹp, họ đến ở chỗ không nhân, độc cư không bạn lữ, rồi chúng ồn náo, thân họ tuy rời ngũ dục, mà lòng chẳng rời, vì đôi khi người này lại nhớ nghĩ đến sắc, thanh, hương, vị, xúc tốt đẹp, rồi sanh lòng tham muốn mà chẳng quán bên trong, họ chẳng biết làm thế nào rời được sắc, thanh, hương, vị, xúc. Vì chẳng biết, nên có lúc họ đi vào tụ lạc thành ấp, ở trong loài người, rồi họ lại bị sắc, thanh, hương, vị, xúc tốt đẹp trói chặt. Do họ ở nơi không nhân, trì tục giới, nên sau khi chết được sanh cõi trời, rồi lại bị ngũ dục trên cõi trời trói chặt. Hết phước ở cõi trời, họ không thể lìa khỏi bốn ác đạo địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh và A-tu-la. Đây gọi là Tỳ-kheo như chó đuổi theo miếng thịt.

Đức Như Lai chỉ dạy Giới học: “Đại Ca-diếp”! Ta vì các vị Tỳ-kheo mà pháp chế giới luật, hàng đệ tử Thanh văn hiện tại, đa số có khả năng như pháp như luật, hiểu rõ thâm ý của Như Lai, nhưng “các Tỳ-kheo đời sau”, sợ chẳng hiểu ý nghĩa chơn thật của Phật pháp, chỉ chuyên chú trọng hình thức oai nghi, “như chó đuổi theo khối đất”. “Thế nào là Tỳ-kheo như chó đuổi theo khối đất”? “Ví như có người lấy khối đất ném con chó” đang giữ nhà, nó chẳng biết truy đuổi người ấy, ngược lại “nó liền bỏ người mà đuổi theo khối đất”, đây là điều chẳng phải ngu si hay sao? Không truy đuổi theo người, để họ đào tẩu, mà vì khối đất như vậy; bận rộn chạy theo khối đất, kết quả quên mất giữ nhà. Như Lai nói xong ví dụ rồi kết hợp với giáo pháp: “Cũng vậy Ca-diếp! Có các Sa-môn, Bà-la-môn” chuyên cần tu tập các việc thiện, chẳng làm việc ác (Sa-môn Sk: śramaṇa nghĩa là cần túc); và tại gia Bà-la-môn có trì giới tu hạnh thanh tịnh (Bà-la-môn Sk: brāhmaṇa nghĩa là tịnh hạnh, không nhất định chỉ cho chủng tộc Bà-la-môn). Các người xuất gia tại gia này, vì “sợ tục lụy mà thích sắc, thanh, hương, vị, xúc tốt đẹp” (ngũ dục) không dám mê luyến ngũ dục, vì để khỏi đọa lạc vào ác đạo, chẳng được giải thoát khổ não, sau đó “họ đến ở chỗ không nhân” (hoàn cảnh tịch tịnh) “độc cư không bạn lữ”, xa “rời” đại “chúng ồn náo”, nhất tâm tu hành. Nhưng tuy “thân họ rời ngũ dục, mà lòng” ngược lại “chẳng” có khả năng xả “bỏ”, không biết sự vi tế của ngũ dục, nó có khả năng dẫn phát nội tâm tham dục, gọi là dục mà chẳng phải là chơn chánh của dục, chơn

chánh của dục là tham dục từ nội tâm. Như vậy, không biết hàng phục tham dục từ nội tâm, chỉ chuyên chạy trốn né tránh, không chế sự hưởng thụ dục đồ mê hoặc của vật dục, thì đây có khác với con chó ngu si đuổi theo khối đất bỏ quên người kia? Người nghiêm trì giới luật, tu tập khổ hạnh đầu-đà, chẳng tham ngũ dục như thế thì cuối cùng nhất định thất bại! “Họ” (người tu hành ở nơi không nhân) “có lúc hoặc nhớ” tưởng các sự thọ dụng trước đây về “sắc, thanh, hương, vị, xúc tốt đẹp”, tuy đang ở trên núi tu khổ hạnh nhưng họ chỉ chú trọng ở hình tướng bên ngoài, “rồi sanh lòng tham muốn” ngũ dục, “mà chẳng quán” sát “bên trong”, “họ chẳng biết thế nào rời được sắc, thanh, hương, vị, xúc” (ngũ dục), chẳng còn bị nó dụ hoặc. Xưa nay họ “vì chẳng biết” giải quyết việc căn bản, do đó trường kỳ sống trong núi rừng trì giữ giới luật, sinh hoạt trong sự mâu thuẫn giữa vật dục và ly dục! Con người không thể vĩnh viễn độc cư ở núi rừng, vì một công việc nào đó “nên có lúc họ đi vào tụ lạc thành ấp, ở trong loài người”, gặp phải cảnh ngộ bị dụ hoặc, nội tâm không thể không chế nổi (đặc biệt nội tâm bị đè nén quá lâu càng dễ bị rung động), “rồi họ lại bị sắc, thanh, hương, vị, xúc tốt đẹp trói chặt”, sau đó xả giới hoàn tục; từ núi rừng trở về sống cuộc đời ồn ào náo nhiệt; hoặc là phạm giới mà lần tránh trong Tăng đoàn để mưu sinh, cuộc đời này bị thất bại, nhất định đọa vào ác thú! Họ dù cho cả đời ở trong núi rừng, nghiêm trì giới luật, khổ hạnh đầu-đà hết mức, nhưng “họ ở nơi không nhân, trì tục giới” chỉ là hình thức giới tướng của thế tục. Vì công đức trì giới này, “nên sau khi chết được sanh cõi trời”, trên cõi trời dục giới là nơi ngũ dục vi diệu nhất, thiên tử thiên nữ, dục lạc tự tại. Sự trì giới và tu hành khổ hạnh đến nay sớm đã mất hết, “rồi lại bị ngũ dục trên cõi trời trói chặt”, sống với cuộc đời dục lạc. Đến khi thọ mạng cõi trời mãn “hết phước thân trời”, công đức trì giới đã thọ dụng hết, ác nghiệp hiện tiền, “họ chẳng thể lìa khỏi bốn ác đạo - địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh và A-tu-la” khổ báo. Con đường sanh tử của chúng sanh có sáu nơi gọi là lục thú hoặc lục đạo. Nhân và thiên là hai nơi thiện đạo; địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh và A-tu-la là bốn ác đạo: địa ngục là nơi khổ nhất, có đại địa ngục Bát Nhiệt và Bát Hàn, với Du-tăng (Kunapa) địa ngục v.v....; trong loài ngạ quỷ tuy cũng có nhiều phước, thọ dụng chẳng hết nhưng đa số là vô phước, thường chịu sự đói khát, do đó lấy chữ ngạ quỷ (ngạ: đói khát) để đặt tên; súc sanh bao hàm tất cả các loài cầm thú, hải tộc; A-tu-la (Asura) nghĩa là phi thiên, vốn họ trú ở cõi trời Đao-lợi (trāyastriṃśa), mà hiện tại thối đọa trú ở trong biển lớn dưới chân núi Tu-di, có thể nói họ là thiên thần bị đọa lạc. Phần trên nói đến Sa-môn, Bà-la-môn như thế, nhưng chỉ chú trọng ở việc chế ngự ngũ dục từ bên ngoài, thì dù trì giới, tu hành khổ hạnh như thế nào, song chẳng ở trong sự tham dục của nội tâm mà cố gắng đoạn trừ; chỉ biết bên ngoài mà không lo

bên trong, theo hình thức mà chẳng vì nội tâm; thì “đây gọi là Tỳ-kheo như chó đuổi theo khối đất”.

Nguyên văn:

又大迦葉!云何比丘不如犬逐塊?若有比丘,為人所罵

而不報罵,打,害,瞋,毀亦不報毀,但自內觀,求伏其心,作如是念:罵者為誰?受者為誰?打者,害者,毀者,瞋者,亦復為誰?是名比丘不如犬逐塊.

Dịch Nghĩa:

Lại này Đại Ca-diếp! Thế nào là Tỳ-kheo không như chó đuổi theo miếng thịt? Nếu Tỳ-kheo bị người mắng mà không mắng lại, bị người đánh đập, sân hận, huỷ nhục, nhưng cũng không lấy huỷ nhục báo trả, chỉ tự quán bên trong, mong cầu điều phục tâm mình và suy nghĩ: người la mắng, người đánh đập, người làm hại, người huỷ nhục, người sân hận là ai và người bị la mắng là ai? Đây gọi là Tỳ-kheo không giống như chó đuổi theo miếng thịt.

Đức Phật dạy “lại này Đại Ca-diếp”, “thế nào là Tỳ-kheo không như chó đuổi theo khối đất”? Phần trên từ tâm xa lìa tham dục, còn phần này từ tâm xa lìa sân nhuế mà nói, để thuyết minh tầm quan trọng của việc hàng phục tất cả phiền não trong nội tâm, đạt đến trì giới thanh tịnh. “Nếu có Tỳ-kheo” gặp nhân duyên xấu, do tự mình hay tha nhân không đúng, hay ngộ nhận; tóm lại, nếu “bị người mắng không mắng lại”, bị người khác “đánh đập, sân hận, huỷ nhục, cũng không lấy huỷ nhục báo trả”, không có việc anh đánh tôi, tôi cũng đánh lại anh, anh huỷ nhục tôi, tôi cũng huỷ nhục anh, không bị phiền não sân nhuế làm lay động như thế, hay nhẫn nhục không oán thù, mới có khả năng trì giới thanh tịnh. Đối với nghịch cảnh có thái độ trả báo, ở Trung Quốc cũng có phương pháp nhẫn nhục “thuận cảnh hay nghịch duyên đều chấp nhận, chẳng cần so đo phản kháng”, nhưng người tu dưỡng bình thường thì gặp phải nghịch cảnh lớn, rất khó nhẫn chịu! Nên đức Phật dạy: phải kiên nhẫn trì giới, nhất định “chỉ tự quán bên trong, mong cầu điều phục tâm mình”, chẳng tùy theo sự lay chuyển của sân nhuế v.v... Phương pháp điều phục là trong tâm nên “suy nghĩ”: “người la mắng, người đánh đập, người làm hại, người huỷ nhục, người sân hận là ai và người thọ chịu là ai”? Cách quán Thoại đầu của Thiền sư Trung Quốc giống với điều này. Là ai? Khi quán sát tìm cầu, do vì tất cả pháp vô ngã nên người la mắng chẳng thể có, người bị la mắng cũng không thể có. Người la mắng và người bị la mắng không có thì chuyện la mắng này cũng chẳng có nên làm sao có chuyện nổi nóng bất bình? Hay còn có chuyện trả báo? Dem quán huệ về

ngã không, pháp không để tự quán nội tâm thì sân nhuế sớm đã không còn tồn tại! Đây là pháp môn “hàng phục tâm mình” trong “Kinh Kim Cang”. Tỳ-kheo không bị hoàn cảnh làm lay động, có khả năng tự quán ngã không, pháp không mà lia sân (lia tham và si cũng như thế), “đây gọi là Tỳ-kheo không như chó đuổi theo khối đất”. Người biết được ý nghĩa chơn thật của Phật pháp thì mới có khả năng trì giới thanh tịnh.

Căn cứ vào Kinh văn cho thấy giới luật là pháp chế quy củ chương điều từ bên ngoài mang lại (do Phật chế tác) để tạo thành mô phạm cho thân khẩu và tiết chế nội tâm; kỳ thật, chơn chánh ý nghĩa của giới luật vẫn là trong sự tịnh hóa nội tâm mà nghiêm tịnh giới luật, vì không có chánh kiến xuất thế thì làm sao có chánh nghiệp, chánh ngữ, chánh mạng xuất thế!

---o0o---

1.2. Tăng thượng tâm học

Nguyên văn:

迦葉! 譬如善調馬師,隨馬 [怡-台+龍]

悞,即時能伏. 行者亦爾,隨心所向,即時能攝,不令放逸.

Dịch Nghĩa:

Ca-diếp! Ví như người khéo huấn luyện ngựa, nó có ngang chứng thế nào, cũng điều phục được. Hành giả cũng vậy, tâm hướng đến đâu, cũng thu nhiếp được, chẳng để cho nó phóng dật.

Tăng thượng tâm học chính là Định học, tâm là tên gọi khác của định hoặc chỉ. Nếu trì giới thanh tịnh thì tâm an lý đặc, dễ dàng tiến tu thiền định, nên Như Lai trước tiên đưa ví dụ: “Ca-diếp! Ví như người khéo huấn luyện ngựa”, “tùy nó ngang chứng thế nào”, tánh tình hung bạo xấu xa, chẳng chịu kéo xe, chạy nhảy lung tung v.v... Họ áp dụng phương pháp phù hợp để điều phục, giữ chặt dây cương, lấy roi điều khiển, “họ tức thời vẫn điều phục được” con ngựa đó, nó tùy theo ý nghĩ của người khéo huấn luyện này mà hành động, tiếp đến kết hợp ví dụ với giáo pháp: “Hành giả” tu tâm (tu tập thiền định) giống với người huấn luyện ngựa, nhưng tại làm sao phải tu tập thiền định? Vì tâm tán loạn đã trở thành tập tánh, chẳng trạo cử vọng tưởng trăm mối thì hôn trầm ám muội bất minh, trong tâm tán loạn như thế, xúc cảnh tùy duyên, tâm chẳng thể được tự chủ, nô lệ cho các loại phiền não tham, sân v.v... Sự tán loạn, trạo cử, hôn trầm như thế, giống với con ngựa ngang chứng, không trải qua một phen huấn luyện, thì chẳng thể như ý muốn của chủ nhân. Phương pháp điều phục tâm chủ yếu là “tùy tâm” niệm “hướng đến đâu” - khi nghĩ nhớ quá khứ, suy tưởng tương lai, hướng đến

ngũ dục, hướng đến tham, sân và si, mong nhớ người thân, cố hương v.v..., không để nó tiếp tục hướng bên ngoài, mà “tức thời thu nhiếp” tâm trở về; hay nói cách khác là nhiếp tâm hướng nội, khiến tâm an trụ ở cảnh giới nên an trụ.

Trong Phật pháp dạy về phương pháp giữ tâm niệm rất nhiều, nhưng đơn giản mà quan trọng nhất là quán tâm, khiến tâm không bị tán loạn theo bên ngoài, mỗi niệm đều phản quán tự tâm, an trụ tự tâm, pháp môn nhiếp tâm nội trụ này, có khả năng “chẳng khiến” tâm như ngựa hoang mà “phóng dật”. Nếu tu tập đến định tâm tăng minh, không chỉ có khả năng hiển phát công đức vô biên của thiền định mà còn có thể tu huệ hướng đến giải thoát.

---o0o---

1.3. Tăng thượng tuệ học

Nguyên văn:

迦葉!譬如咽塞病,即能斷命.如是迦葉!

一切見中唯有我見,即時能斷於智慧命. 譬如有人隨所縛處而求解脫. 如是迦葉! 隨心所著,應當求解.

Dịch Nghĩa:

Ca-diếp! Ví như bệnh nghẹt yết hầu, tức có thể dẫn đến chết. Như vậy Ca-diếp! Trong tất cả kiến chấp, ngã kiến có thể đoạn trí huệ. Ví như có người tùy chỗ bị bắt trời mà tìm cách tháo mở. Như vậy Ca-diếp! Tùy tâm tham chấp chỗ nào, hành giả phải tìm cách tháo mở chỗ đó.

Nhiếp tâm không phóng dật khiến đạt được thiền tâm tự tại, cũng vẫn chỉ là định học nên đức Phật dạy chúng ta ở trong định tu quán, tu tập thắng nghĩa quán huệ để đạt được giải thoát, mới là tăng thượng huệ học, Ngài đưa ra ví dụ: “Ca-diếp! Ví như” sanh bệnh đủ các chứng khác nhau, hoặc nặng hoặc nhẹ, hoặc cấp tính hoặc mãn tính, nhưng nếu bị “bệnh nghẹt yết hầu” như hen suyễn v.v... bệnh này khác với các loại bệnh tình khác, “tức khắc” làm cho người bệnh “đoạn thân mạng”. “Như vậy Ca-diếp! Trong tất cả kiến chấp, chỉ có ngã kiến” là căn bản nhất, “có thể tức thời đoạn trí huệ mạng” của chúng sanh, giống như bệnh bị nghẹt yết hầu. Trí huệ (Bát-nhã) tương phản với vô minh, có vô minh thì không có Bát-nhã, Bát-nhã sanh khởi thì phá vỡ vô minh; vô minh làm chướng ngại huệ minh, là sự chấp trước ngã pháp thật có, chẳng hiểu ngã ngã sở kiến về ngã ngã sở không (có ngã chính là có ngã ngã sở). Do đó ngã ngã sở kiến là căn bản chướng ngại của ngã pháp không huệ, nói ngã kiến là bệnh nặng làm đoạn trí huệ mạng, biết được

điểm này thì các loại bệnh gì, bệnh ở đâu, nên trị bệnh đó và trị chính xác nó thì mới thuốc đến đâu bệnh hết đến đó, không như tục ngữ nói: “Thấy quỷ ở cửa đông, đến cửa tây dâng đồ vật” mới được!

Căn cứ theo phần trên nói đến, căn nguyên của bệnh sanh tử là ngã kiến, thế thì muốn giải thoát sự ràng buộc của sanh tử, thì chỉ có cách sử dụng không huệ để đối trị nó! Vì vậy Như Lai dạy: “Ví như có người” bị người khác bắt trời thì phải xác định chính xác bị trời ở đâu, nhất định phải “tùy chỗ bị bắt trời mà tìm cách tháo mở”, chứ chẳng phải bị cột ở chân mà lại mở trên thắt lưng. Như vậy, tất cả phiền não ngã kiến (Tát-ca-da kiến) là gốc, ngã kiến trời buộc. Song ngã kiến này trời buộc cái gì? Chúng ta bị ngũ dục, danh lợi quyền lực, sắc đẹp nam nữ trời buộc, nhưng căn bản trời buộc là ở trong tâm. Tâm tương ưng với ngã kiến, chấp trước tự tâm cho là thật có mà sanh khởi ngã kiến, do đó “tùy tâm tham chấp chỗ nào” thì “hành giả phải tìm cách tháo mở chỗ đó”, như phần Kinh văn quán tâm không tịch, cầu tâm chẳng thể có chính là pháp môn duy nhất giải thoát khỏi sự trời buộc của sanh tử. Đối với điểm này, Duy thức học chủ trương: Mạt-na thức (manas) tương ưng với ngã kiến, chấp A-lại-da thức (ālaya) thành tự nội ngã gọi đó là ngã ái chấp tàng, làm nơi căn bản ái trước của tất cả chúng sanh. Trung quán học chủ trương: Thức ở trong tất cả pháp mà khởi chấp trước có tự tánh là căn nguyên của ngã kiến, nơi chấp trước của ngã kiến (tự tánh), chính là điều Như Lai dạy: “Chúng sanh ái A-lại-da, thích A-lại-da, hỷ A-lại-da” là căn bản trời buộc chấp trước của chúng sanh, do đó phải tùy nơi tâm chấp trước mà tìm cách giải thoát, như Bồ-tát Đề-bà (deva) trong “Quảng Bách Luận” nói:

“Thức lưu các chủng tử, cảnh là thức sở hành, nếu biết cảnh vô ngã thì chủng tử diệt mất”.

---o0o---

2. Nên xa lìa tám loại lỗi lầm

Nguyên văn:

又大迦葉! 出家之人,有二不淨心,何謂為二?

一者,讀誦路伽耶等外道經書;

二者,多畜諸好衣鉢. 又出家人有二堅縛. 何謂為二? 一者,見縛;

二者,利養縛. 又出家人有二障法. 何謂為二? 一者,親近白衣;

二者,憎惡善人. 又出家人有二種垢. 何謂為二? 一者,忍受煩惱;

二者,貪諸檀越. 又出家人有二雨雹,壞諸善根. 何謂為二? 一者,敗逆正法;

二者,破戒受人信施. 又出家人有二癰瘡. 何謂為二? 一者,求見他過;

二者,自覆其罪. 又出家人有二燒法. 何謂為二? 一者,垢心受著法衣;
二者,受他持戒善人供養. 又出家人有二種病. 何謂為二?
一者,懷增上慢而不伏心; 二者,壞他發大乘心.

Dịch Nghĩa:

Lại này Đại Ca-diếp! Người xuất gia có hai tâm bất tịnh. Thế nào là hai? Một là đọc tụng các Kinh sách ngoại đạo như Lô-già-gia (Lokāyata) v.v., hai là cất chứa nhiều y bát tốt. Lại nữa, người xuất gia còn có hai sự cột chặt. Thế nào là hai? Một là sự cột chặt về kiến, hai là sự cột chặt về lợi dưỡng. Người xuất gia còn có hai pháp chướng. Thế nào là hai? Một là thân cận bạch y, hai là ghét bỏ người thiện. Người xuất gia còn có hai thứ cấu uế. Thế nào là hai? Một là chịu đựng phiền não, hai là tham nhiều đàn việt. Người xuất gia còn có hai thứ mưa đá phá nát thiện căn. Thế nào là hai? Một là đi ngược chánh pháp, hai là phá giới thọ nhận của tín thí. Người xuất gia còn có hai loại ghê ghét. Thế nào là hai? Một là tìm kiếm lỗi người, hai là tự che lỗi mình. Người xuất gia còn có hai pháp thiêu đốt. Thế nào là hai? Một là tâm cấu uế mà thọ mặc pháp y, hai là thọ nhận sự cúng dường của người thiện tri giới. Người xuất gia còn có hai thứ bệnh. Thế nào là hai? Một là ôm lòng tăng thượng mạn, tâm lại không biết hối lỗi, hai là phá hoại người phát tâm Đại thừa.

Tỳ-kheo nên tu tập theo Tam học để đạt được giải thoát, song Tỳ-kheo vẫn có tám loại lỗi lầm, đây là điều nên viễn ly, mỗi thứ có hai pháp, do đó có tám loại, nếu bị tám sự lỗi lầm này thì đọa lạc mất! Do đó Như Lai từ bi nên đặc biệt chỉ bày.

---o0o---

2.1. Tâm bất tịnh

Như Lai dạy: “Đại Ca-diếp! Người xuất gia có hai tâm bất tịnh”. Bất tịnh vốn chỉ chung cho tất cả không thanh tịnh, song ở đây chỉ cho “ý thích điều bất tịnh” - động cơ và chí hướng của nội tâm bất tịnh. “Thế nào là hai” loại tâm bất tịnh? :

- Ham thích “đọc tụng các Kinh sách ngoại đạo như Lô-già-gia (thuận theo thế tục, vì công danh lợi lộc) v.v...”.

- Ham thích “cất chứa nhiều y bát tốt” đẹp. Con người vốn là thể tổng hợp của thân tâm, cần phải có cuộc sống vật chất và tinh thần đầy đủ; về phương diện tinh thần, người học Phật có tri thức phong phú, đương nhiên là việc tốt. Nhưng nếu không có khả năng đạt được sự hiểu biết và niềm tin sâu sắc trong Phật pháp thì chẳng thể phân biệt chuyện được mất mà ham thích đọc

sách thế tục ngoại đạo, điều này là vấn đề rất lớn. Nếu cả ngày huân tập các loại tri thức như: chánh trị, quân sự, xã hội, kinh tế, khoa học, y dược, hoặc là Thượng đế, vĩnh sanh, lâu dần thì thấy các việc thế gian rất quan trọng, ngoại đạo cũng cao minh, đây là điều rất nguy hiểm làm lay động niềm tin và sự hiểu biết đối với Phật pháp. Còn phương diện vật chất, con người đương nhiên cần có nhu cầu ăn mặc, nhưng đức Phật quy định các thầy Tỳ-kheo ba y một bình bát, tùy duyên qua ngày, chỉ cần duy trì sức khỏe tốt là đủ. Nếu như mặc y dùng bình bát (vật đựng được vật thực) mà chú trọng đến chất liệu và nét hào hoa của nó, không chỉ biết đủ thôi mà còn muốn tích chứa nó, như vậy truy cầu vật dục, tham tâm mỗi ngày thêm tăng trưởng, tâm mong muốn tri thức không thuần chánh, chạy theo vật dục quá độ thì đương nhiên không thanh tịnh!

---o0o---

2.2. Sự cột chặt

Như Lai dạy: “Người xuất gia còn có hai sự cột chặt”. Cột chặt là rất khó cởi mở. “Thế nào là hai?”:

- “Một là kiến phược”: Bị sự trói buộc của kiến giải và thành kiến, tự mình cho như vậy, cố chấp chẳng xả; đây là sự ảnh hưởng do học từ sách vở ngoại đạo.

- “Hai là lợi dưỡng phược”: Tỳ-kheo thọ nhận sự cúng dường tài vật lợi dưỡng của người khác như: y, bát, ẩm thực, đồ vật v.v... nhưng nội tâm ham muốn vật dục tăng trưởng thì sẽ nhiễm trước lợi dưỡng, bị nó trói buộc. Do đó Đức Phật dạy: “lợi dưỡng như mụn nhọt lớn” giống như kẻ ác bắt trói con tin lấy lời khai, họ lột da cắt thịt đến xương đến tủy; hay nói cách khác là bị mê muội trong tài lợi, có khi xem điều đó quan trọng hơn sanh mạng của chính mình!

---o0o---

2.3 Chướng ngại

Như Lai dạy: “người xuất gia” có hai sự trói buộc này thì sẽ “còn có hai pháp chướng”, chướng ngại sự giải thoát sanh tử. “Thế nào là hai?”:

- “Một là thân cận bạch y”: Người tại gia ở Ấn Độ thường mặc bạch y (áo quần màu trắng), do đó dùng từ này làm đại danh từ thay thế chỉ cho người tại gia. Như thầy Tỳ-kheo thường đọc sách vở thế tục dẫn đến sự kiến chấp thế tục, thì sẽ thích giao du với người tại gia; cảm thấy sống chung với người tại gia tương đầu ý hợp; họ đối với người xuất gia thì ngược lại, lạnh nhạt khó hòa đồng.

- “Hai là ghét bỏ người thiện”: Tự mình bị thế tục hủ bại hóa, ngôn ngữ hành vi không hợp với giáo pháp; chẳng có khả năng tự mình biết ăn năng hối cải, ngược lại chán ghét người xuất gia (tại gia) hành trì đúng như pháp. Đối với họ, người thiện không nhất định có ác ý, vì họ như pháp mà nhắc nhở khuyên bảo.

Họ chẳng chịu tiếp nhận, trong lòng đâu tránh khỏi “cảm thấy áy náy” nên mới chán ghét người thiện thực hành đúng như pháp.

---o0o---

2.4. Cấu uế

Như Lai dạy: “Người xuất gia còn có hai thứ cấu uế”: Cấu uế là nội tâm có sự cấu uế rất nghiêm trọng. “Thế nào là hai?”:

- “Một là chịu đựng phiền não”, phiền não tuy mọi người đều có nhưng ít nhiều thì tự mình biết, cảm thấy chẳng tốt. Do vì thành kiến chấp trước, thường giao du với bạch y, nội tâm phiền não, càng lúc càng nặng, giống như ngọn sóng dâng trào; lâu dần, ngược lại “nợ chồng chất chẳng còn ưu sầu, cháy rận nhiều hết biết ngứa ngứa”, hay chịu đựng phiền não động loạn mà không còn có ý niệm đối trị yếm ly phiền não; đến lúc này nội tâm đã bị chai lì.

- “Hai là tham nhiều đàn việt”: Đàn việt (dāna-pati) dịch nghĩa là thí chủ, do vì tham đắm danh lợi nên tham trước thí chủ. Đối với người thí chủ có năng lực thì thường thường thân cận, cứ nghĩ đó là thí chủ, mạnh thường quân của mình. Nếu như thí chủ cúng dường người khác thì sanh tâm đố kỵ, vì thế huỷ báng đồng đạo, tranh giành họ, đây là hành vi đáng nhục nhã vô liêm sỉ, nhưng họ không ngừng hành động như vậy.

---o0o---

2.5. Mưa đá

Nội tâm bị sự ô nhiễm sâu dày, tiếp thêm bước nữa sẽ tự tổn hại đến thiện căn của chính mình. Như trên không trung mưa đá làm tổn hại nghiêm trọng đến hoa trái mầm lá, hoặc gây hư hao đến nhiều thứ khác. Do đó Như Lai dạy: “Người xuất gia còn có hai thứ mưa đá phá nát thiện căn”. “Thế nào là hai?”:

- “Một là đi ngược chánh pháp”: đi ngược với Phật pháp, phản bội lại Phật giáo. Vào thời Lưu Tống có thầy Huệ Lâm chuyên tâm học vấn thế tục, kiến thức về văn chương - kinh tế uyên bác, được vua Tống Văn Đế ngưỡng mộ, thầy tham dự chính trị, đương thời gọi là “tể tướng áo đen”; đây là điển hình cho việc ham thích đọc sách ngoại đạo, chấp chặt thành kiến, thân cận bạch

y, hẳn chịu phiền não. Kết quả, thầy viết một bài “Bạch Hắc Luận” chỉ trích một số phần, cho rằng Phật pháp không bằng Nho gia, đây là bại hoại đi ngược với chánh pháp. Vì thầy dựa vào thế lực chính trị để bảo hộ mình, nếu không đã sớm bị trục xuất khỏi Tăng đoàn.

- “Hai là phá giới mà thọ của tín thí”: Ở trên là phá kiến, còn đây là phá giới, thực tại là đã đánh mất Tăng cách. Nhưng hoàn tục mưu cầu sanh hoạt cũng không đơn giản, do đó dựa vào Tăng đoàn, thọ nhận sự cúng dường của người có tín tâm bố thí; điều này làm sao xứng đáng được!

Người như vậy, tổn hại phước đức thiện căn, huỷ diệt một cách triệt để chính mình, thật đáng thương xót!

---o0o---

2.6. Ghẻ nhọt

Người phá kiến phá giới mà lưu trú trong Tăng đoàn, thân tâm chẳng an lạc, đau khổ giống như sanh ghẻ nhọt. Do đó Như Lai dạy: “Người xuất gia còn có hai loại ghẻ nhọt. Thế nào là hai? :

- Một là tìm thấy lỗi người, hai là tự che lỗi mình”. Người phá giới phá kiến thì Tăng đoàn nghiêm trọng khuyến cáo hoặc can gián, xử phạt họ. Nhưng Tỳ-kheo xấu này chẳng chịu phản tỉnh, họ chỉ có biện pháp duy nhất, một phương diện là đi tìm kiếm phát hiện lỗi lầm của người khác: Thầy cũng như thế, người kia cũng như vậy, sao các thầy không hỏi họ? Tăng đoàn có sự thiên kiến, cố ý gây khó dễ đối với tôi, thậm chí điều không có mà nói cho có, phỉ báng vu cáo, chuyển sự chú ý của người khác, để giảm sức ép của Tăng đoàn đối với chính mình.

- Một phương diện khác, tự mình phạm tội làm điều ác, nhất định không phát lộ với người khác mà cố gắng che đậy, tránh sự cử tội của đại chúng đồng đạo. Tự dối trá với mình và người khác như thế, nội tâm thật thống khổ bất an!

---o0o---

2.7. Thiêu đốt

Như Lai dạy: “Người xuất gia còn có hai pháp thiêu đốt”. Thiêu đốt như lửa cháy, hình dung thân tâm bị phiền não và ác nghiệp bức bách, giống như phát sốt. Chuyện này nghiêm trọng hơn ghẻ nhọt trên da nhiều! “Thế nào là hai?”:

- Người tìm kiếm lỗi lầm của người khác mà che giấu tội lỗi chính mình chẳng chịu sám hối tội lỗi, càng gây thêm sự bất an trong Tăng đoàn, người

ấy “một là tâm” đầy đầy tội ác “cầu uế mà thọ mặc pháp y” (y phục ngũ y, thất y, đại y như pháp) của người xuất gia;

- “Hai” tự mình nhiều lần vi phạm giới, lại “thọ sự cúng dường của người thiện tri giới” (người tại gia thọ trì năm giới, tám giới). Đức Phật thường dùng ví dụ: Người mặc pháp y thọ nhận sự cúng dường như thế giống như thân thể mặc áo đồng cháy, miệng uống nước đồng sôi, ăn hòn sắt nóng. Hiện đời thân tâm thiêu đốt, kiếp sau chẳng khỏi rơi vào địa ngục lửa khổ bức!

---o0o---

2.8 Bệnh tật

Như Lai dạy:

“Người xuất gia còn có hai thứ bệnh”, đây là căn bệnh rất nghiêm trọng, nhất định đưa đến tử vong. “Thế nào là hai?”:

- “Một” là do vì họ có tri kiến thế tục phong phú, giao du với hàng tri thức bạch y (vương công đại thần v.v...), tự cho là mình có học vấn và thế lực; lâu dần tâm trí hôn ám, còn tự cho đối Phật pháp đã có được sự thông suốt hơn người. “Ôm lòng tăng thượng mạn mà tâm chẳng phục”, không nhìn thấy khuyết điểm của chính mình để khiêm hạ hàng phục phiền não, tiếp nhận sự xử phạt của Tăng đoàn; như con ngựa ương ngạnh, tung hoành trong mảnh đất của Tăng đoàn, dẫm đạp tất cả.

- “Hai là phá hoại người phát tâm Đại thừa” (tâm Bồ-đề). Hành giả Thanh văn chơn chánh hiểu sâu ý nghĩa chơn thật của Như Lai, họ sẽ không làm chương ngại Đại thừa, còn hạng Tỳ-kheo xấu ác này có học vấn, thế lực, lợi dưỡng, đồ chúng, tâm theo thế tục làm các việc phi pháp phi luật. Người mới phát tâm Bồ-đề lấy lợi ích cho chúng sanh làm trước tiên, chưa lìa khỏi sanh tử, do đó dễ bị huân nhiễm, lấy hạng y-kheo này làm mô phạm mà tổn hại đến tâm Bồ-đề của mình. Tâm Bồ-đề Đại thừa nhất định không ở trong sự phá kiến phá giới theo thế tục mà tồn tại.

Tám loại hai pháp này thuyết minh vấn đề Tỳ-kheo ý thích bất tịnh, phát triển ham muốn tri thức và vật dục, mà dẫn đến tử vong (mang trọng bệnh đọa vào ác đạo); không những tự mình chẳng biết sám hối mà còn khiến người khác thối thất tâm Bồ-đề. Tỳ-kheo tu theo Thanh văn đạo phải ghi nhớ khắc sâu tám loại đó!

---o0o---

3. Sa-môn khéo và không khéo tu học

Nguyên văn:

又大迦葉? 謂沙門者,有四種沙門. 何謂為四? 一者,形服沙門;
二者,威儀欺誑沙門; 三者,貪求名聞沙門; 四者,實行沙門.

Dịch Nghĩa:

Lại này Đại Ca-diếp! Hàng Sa-môn có bốn hạng. Thế nào là bốn? Một là hình phục Sa-môn, hai là oai nghi dối trá Sa-môn, ba là cầu danh Sa-môn, bốn là thực hành Sa-môn.

Tỳ-kheo xuất gia đều tu học theo đức Phật nhưng việc tu tập của họ có sự khác nhau rất lớn, hoặc tu học qua loa, hay được tâm tuỷ; do đó Như Lai từ sự khéo tu học và không khéo tu học để thuyết minh tính chất khác nhau trong đó. Trước hết tổng quát: “Đại Ca-diếp”! Nói đến “hàng Sa-môn” xuất gia “có bốn hạng” khác nhau. “Thế nào là bốn?”:

1. Một là hình phục Sa-môn,
2. Hai là oai nghi khi dối Sa-môn,
3. Ba là tham cầu danh văn Sa-môn,
4. Bốn là thực hành Sa-môn”.

Từ các tên gọi như thế thì biết được Đức Phật hy vọng ở hạng Tỳ-kheo nào rồi.

---o0o---

3.1. Hình phục Sa-môn

Nguyên văn:

何謂形服沙門?

有一沙門,形服具足,被僧伽梨,剃除鬚髮,執持應器. 而便成就不淨身業,不淨口業,不淨意業; 不善護身,慳嫉,懈怠,破戒為惡: 是名形服沙門.

Dịch Nghĩa:

Thế nào là hình phục Sa-môn? Là hạng Sa-môn có hình tướng và phục trang đầy đủ, cạo bỏ râu tóc, đắp y tăng-già-lê, cầm giữ bình bát, nhưng thân nghiệp bất tịnh, khẩu nghiệp bất tịnh, ý nghiệp bất tịnh, không khéo phòng hộ thân, tham lam, tật đố, giải đãi, phá giới làm ác, đây gọi là hình phục Sa-môn.

I. “**Hình phục Sa-môn**”: “Là hạng Sa-môn có hình nghi và phục trang đầy đủ”, theo Phật xuất gia, hình tướng người xuất gia, đó là:

1. “**Cạo bỏ râu tóc**”, có khi lông mày cũng cạo bỏ luôn.

2. “**Đắp y Tăng-già-lê**”, Tăng-già-lê (saṅghātī) là tên gọi của một loại y, có ý nghĩa là phức hợp, khác với y ngũ điều (an-đà-hội ‘antarvāsa’) một dài một ngắn, y thất điều (Uất-đa-la-tăng ‘uttarāsaṅga’) hai dài một ngắn; là y ba dài một ngắn, y chín điều trở lên. Y này trong ba loại y đó là y đại lễ phục, khi khát thực, thuyết pháp, vào cung đình, truyền giới v.v... phải mặc pháp y này.

3. “**Cầm giữ bình bát**”, vật dụng mỗi ngày mang đi khát thực đựng đồ ăn.

Ba điều kiện đó, trên hình thức đã hoàn bị hình tướng của người xuất gia, nhưng hạng Tỳ-kheo này chỉ là ở trong sự sinh hoạt (thói quen ăn mặc v.v...), học tập được cách đó thôi, còn phương diện khác thì “thành tựu thân nghiệp bất tịnh”, như tự mình phạm hay phương tiện dạy người khác về các việc: sát sanh, trộm cắp, tà dâm; thành tựu “khẩu nghiệp bất tịnh”, như đại tiểu vọng ngữ, la mắng v.v...; thành tựu “ý nghiệp bất tịnh”, như hiểu biết sai lầm, tâm chạy theo thế tục. Loại Sa-môn này “chẳng khéo giữ mình, tham xan, tật đố, giải đãi” phóng dật v.v... các loại phiền não sử khiến, do đó dẫn đến “phá giới làm ác”. Ba nghiệp đều không thanh tịnh, chỉ là hình phục trang giống với Sa-môn mà thôi, do đó “gọi là hình phục Sa-môn”.

---o0o---

3.2. Khi dối Sa-môn

Nguyên văn:

何謂威儀欺誑沙門?

有一沙門,具足沙門身四威儀,行立坐臥,一心安詳,斷諸美味,修四聖種,遠離眾會,出家憤鬧之眾,言語柔軟.行如是法,皆為欺誑,不為善淨,而於空法有所見得;於無得法生恐畏心,如臨深想;於空論比丘生怨賊想:

是名威儀欺誑沙門.

Dịch Nghĩa:

Thế nào là oai nghi khi dối Sa-môn? Hạng Sa-môn này đầy đủ bốn oai nghi của Sa-môn, đi đứng nằm ngồi, nhất tâm an tường, dứt bỏ lòng tham ăn ngon, tu bốn Thánh chủng, xa rời chúng hội, tăng chúng ồn náo, nói năng dịu dàng. Tuy đã thành tựu các pháp như vậy nhưng chỉ là sự dối trá, vì người ấy không phải vì thiện tịnh, dối với pháp không còn có ‘sở kiến’, dối với pháp ‘vô sở đắc’, lại sanh lòng lo sợ, giống như người sợ rơi xuống hố sâu, dối với Tỳ-kheo luận đàm pháp không thì nghĩ họ như oán tặc, đây gọi là oai nghi khi dối Sa-môn.

II. **“Oai nghi khi đối Sa-môn”**: “Hạng Sa-môn” xuất gia “này” không chỉ là hình phục đầy đủ mà còn trên hình thức, có thể nói là điển hình cho hạng Tỳ-kheo trì giới.

1. Phương diện oai nghi “đầy đủ bốn oai nghi của Sa-môn, đi đứng nằm ngồi”, tất cả sự cử động của thân thể, không khinh xuất tùy tiện, đều “nhất tâm” chánh niệm, cử chỉ “an tường”, thực hiện được bốn oai nghi như pháp. Ở trong đại chúng hoặc nhà cư sĩ, hay ở nơi đâu, cùng với ai, ngồi tư thế như thế nào, y phục chỉnh tề, đồ vật đặt nhẹ nhàng, đều theo đúng nguyên tắc, đây là điều chẳng đơn giản! Nếu không có nhất tâm chánh niệm thì làm sao thực hiện đúng với pháp?

2. Phương diện sinh hoạt “dứt các mùi ngon”, ăn uống thô sơ, chỉ đủ duy trì thân mạng, thường “tu bốn Thánh chủng”: khát thực, mặc y phân tảo, ngồi dưới gốc cây, đoạn trừ phiền não. Tóm lại, đối với nhu cầu sinh hoạt, chọn cách sống thanh đạm nhất.

3. Phương diện hoàn cảnh, sống cuộc đời cô độc tịch tĩnh, “xa rời” tất cả “chúng hội” đông người, không chỉ không tham gia hội hè của bạch y, mà còn viễn ly “tăng chúng” ở chung “ồn náo”. Bởi vì nhiều Tỳ-kheo ở chung khó tránh khỏi sự phiền phức của việc Tăng chúng.

4. Phương diện đối nhân tiếp vật: thấy chúng xuất gia hoặc chúng tại gia đến đều tâm từ hòa tiếp đón, “nói năng dịu dàng” niềm nở, khiến người khác cảm thấy từ ái đáng thân cận. Sa-môn như vậy trên hình thức thì không còn gì để nói nữa, song hình thức là vì thực chất mà tồn tại, như không có hoặc đi ngược lại với thực chất, thì hình thức này đâu có tác dụng gì? Do đó Tỳ-kheo nghiêm trì giới luật cũng chưa nhất định là thành tựu thiện căn giải thoát. Hạng Tỳ-kheo này thọ trì nghiêm túc giới luật, song chỉ chú trọng ở sự tướng, chẳng chú trọng thẳng nghĩa, do đó tinh tấn “thực hành các pháp như vậy”, “đều là khi đối” - hao phí năng lực trong sự hư cuồng vọng thủ, “chẳng phải vì thiện tịnh” trong nội tâm, mà hướng đến thiện tịnh thẳng nghĩa, chỉ chuyên ở sự chấp tướng mà tu tập; ngược lại “nơi pháp không” (tất cả pháp rốt ráo không) còn “có sự chấp kiến”. Như vậy, họ đối “với pháp vô sở đắc” “sanh lòng lo sợ”, chán ghét, giống “như sợ rơi xuống hố sâu”, bởi vì sợ không mà tổn thất thân mạng. Như trước đây, “năm trăm bộ phái nghe đến rốt ráo không, lòng đau như cắt”, họ chính là hạng người này; họ đã chú trọng sự tướng xem nhẹ chân lý, thích có ghét không; đối với pháp môn rốt ráo không sanh lòng lo sợ, “với Tỳ-kheo luận đàm pháp không” xiển dương pháp không, “thì nghĩ họ như oán tặc”, hận người ấy là phá hoại Phật pháp, không muốn nhìn mặt, thậm chí la mắng bức hại Tỳ-kheo luận đàm pháp không. Trong câu chuyện quá khứ của Bồ-tát Văn Thủ Sư Lợi là

Tỳ-kheo Hỷ Căn đã chứng minh được điều này; đây chỉ là oai nghi Sa-môn, mà thực chất là ngược lại làm hại Sa-môn. Mới xem là họ như pháp, kỳ thật chẳng có một chút hữu ích nào! “Đây gọi là oai nghi khi dối Sa-môn” có ý nghĩa là hư dối hư vọng không thật.

---o0o---

3.3. Danh văn Sa-môn

Nguyên văn:

何謂名聞沙門? 有一沙門, 以現因緣而行持戒,
欲令人知; 自力讀誦, 欲令他人知為多聞; 自力獨處, 在於閑靜,
欲令人知為阿練若, 少欲知足, 行遠離行. 但為人知, 不以厭離, 不為善寂,
不為得道, 不為沙門婆羅門果, 不為涅槃:

是為名聞沙門.

Dịch Nghĩa:

Thế nào là câu danh Sa-môn? Hạng Sa-môn này vì lý do cho đời này mà thực hành trì giới, nhằm để người khác biết; Đọc tụng vì muốn người khác hiểu mình là người đa văn; ở một mình nơi nhàn tĩnh, vì muốn người khác biết mình là người thích sống A-lan-nhã, thiếu dục tri túc, thực hành hạnh viễn ly. Với mục đích chỉ vì người biết biết, chẳng phải vì sự nhàm chán xa lìa, chẳng vì thiện tịch, chẳng vì đắc đạo, chẳng vì quả vị Sa-môn, Bà-la-môn, chẳng vì Niết-bàn, đây gọi là danh văn Sa-môn.

Tham câu “danh văn Sa-môn”: “Hạng Sa-môn” xuất gia “này”, họ tu học đều “vì nhân duyên đời này” - mong muốn được người khác cung kính để có cuộc sống an nhàn, vì để đạt được mục đích ấy, họ tự nguyện tự phát “thực hành trì giới” rất là nghiêm tịnh. Nhưng mục đích vì “muốn khiến người khác biết” mình là người trì giới, chỉ có cách khiến họ biết được thì họ mới tán thán ca ngợi khâm phục mình, lấy mình làm thầy mô phạm mà đạt được mục đích an nhàn trong cuộc đời. Song không chỉ trì giới, họ còn “tự lực đọc tụng”, tinh nghiêm nghiêm cứu Tam tạng, đối với Phật pháp có được tri thức quảng bác; nhưng mục đích vẫn là “muốn tha nhân biết mình đa văn”. Họ lại “tự lực ở một mình” trong rừng núi, “nơi nhàn tĩnh muốn khiến người biết mình là A-lan-nhã” Tỳ-kheo, là một người tu hành “thiếu dục tri túc, thực hành hạnh viễn ly”. Trì giới, đa văn (huệ), tu hạnh viễn ly, tất cả “chỉ vì muốn người biết”, “chẳng vì” tâm “chán lìa” để tu học, “chẳng vì” tâm lìa hí luận thích “thiện tịch”, “chẳng vì đắc đạo” giác ngộ, “chẳng vì” chứng đắc “quả vị Sa-môn, Bà-la-môn” (quả vị xuất ly rốt ráo thanh tịnh), “chẳng vì Niết-bàn” cứu cánh giải thoát. Tu hành tinh tấn, tất cả chỉ vì nhân duyên

trong đời này, tham cầu sự tôn kính của người khác, “đây gọi là danh văn Sa-môn”.

---o0o---

3.4. Thực hành Sa-môn

Nguyên văn:

復次,迦葉! 何謂實行沙門? 有一沙門,不貪身命,何況利養!
聞諸法空無相無願,心達隨順,如所說行. 不為涅槃而修梵行,何況三界!
尚不樂起空無我見,何況我見眾生人見! 離依止法,而求解脫一切煩惱;
見一切諸法本來無垢,畢竟清淨,而自依止亦不依他. 以正法身,尚不見佛,
何況形色? 以空遠離,尚不見法,何況貪著音聲言說!
以無為法,尚不見僧,何況當見有和合眾!
而於諸法無所斷除,無所修行,不住生死,不著涅槃. 知一切法本來寂滅,不
見有縛,不求解脫: 是名實行沙門.

Dịch Nghĩa:

Lại nữa, Ca-diếp! Thế nào là thật hành Sa-môn? Hạng Sa-môn này chẳng tham thân mạng, hướng là lợi dưỡng! Nghe các pháp không vô tướng vô nguyện, tâm thông đạt tùy thuận, thật hành đúng như lời dạy. Họ chẳng vì Niết-bàn mà tu phạm hạnh, hướng là vì cầu tam giới! Đối với kiến chấp không vô ngã còn không có, hướng là kiến chấp ngã nhân chúng sanh! Họ xa lìa pháp y chỉ, chỉ cầu giải thoát tất cả phiền não; thấy rõ bản lai của các pháp là vô cầu, cứu cánh thanh tịnh, nương tựa vào mình không nương tựa nơi người khác. Chính trong pháp thân còn không thấy Phật, hướng là hình sắc? Do không viễn ly còn chẳng thấy Pháp, hướng là tham trước âm thanh ngôn thuyết! Do pháp vô vi, nên không thấy tăng, hướng là thấy có hòa hợp chúng! Đối với các pháp, không chỗ đoạn trừ, không chỗ tu hành, chẳng trụ sanh tử, chẳng trước Niết-bàn. Biết tất cả pháp bản lai tịch diệt, chẳng thấy hệ phược, chẳng cầu giải thoát; đây gọi là thật hành Sa-môn.

“Thật hành Sa-môn”: Thật là chơn thật, thắng nghĩa; thật hành Sa-môn là Sa-môn tu hành vì thắng nghĩa, chẳng phải sự thực hành thông thường. Trong bốn loại Sa-môn, hình phục Sa-môn họ không đúng. Oai nghi khi dôi Sa-môn có thể họ tự cho mình là người tu hành, nghiêm trì giới luật, cứ nghĩ đây mới có khả năng giải thoát, nhưng câu nệ luật hạnh, tu hành theo cách hư cuồng vọng chấp thủ tướng, điều này vốn chẳng phải ý nghĩa mà đức Phật dạy Tỳ-kheo nên trì giới như thế, như bốn loại Thánh chủng, Tỳ-kheo

nên thọ nhận. Đức Phật đâu có nói nhất định phải khát thực, mặc y phần tảo, ngồi dưới gốc cây mới được, càng không có nói không được sử dụng ẩm thực tốt đẹp. Có thể thấy đây là chấp thủ tướng mà tu hành, đi ngược lại tinh thần của Như Lai mà trở thành tu khổ hạnh.

Cho đến danh văn Sa-môn, trì giới, đa văn, viễn ly, chơn thật tinh tấn tu hành nên sự và lý dung thông, nhưng vì tham cầu người khác tôn kính cúng dường, chỉ theo ý nghĩ này, nên đi ngược lại với ý nghĩa căn bản của việc tu hành. Do đó hai loại Sa-môn này, mới xem thì cảm thấy rất khó có như thế, song vẫn chưa đủ. Đức Phật dạy chúng ta phát tâm tu hành trì giới, đa văn, viễn ly, tất cả vì là thắng nghĩa. Thế thì, chơn thật Sa-môn là như thế nào?

“Hạng Sa-môn” xuất gia “này”, họ chơn thật tu hành, “chẳng tham” trước “thân mạng” của chính mình, đem sanh tử đặt ở bên ngoài, một lòng hướng về đạo pháp, “huống là” vì sự cung kính “lợi dưỡng” ở bên ngoài thân mà tu hành hay sao! Điểm này khác với danh văn Sa-môn. Họ “nghe các pháp không”, vì không nên “vô tướng”, vì vô tướng nên “vô nguyện”, khế nhập vào Nhất thật tướng của ba môn giải thoát, nội “tâm thông đạt” như thật; do đó hay “tùy thuận” pháp không, chẳng sanh khởi tâm trái nghịch, tin hiểu pháp không là tâm tuỷ của Phật pháp, nên “thật hành” trung đạo chánh quán “đúng như lời dạy” về nghĩa không. Như vậy, hoàn toàn khác với oai nghi đối trá Sa-môn! Dưới đây. Từ ba môn giải thoát để nói rõ tâm cảnh của hành giả về thâm hiểu tất cả pháp không: Chúng sanh vì mong muốn quả vị an lạc của tam giới, Nhị thừa thì vì mong cầu Niết-bàn mà tu hành Phật pháp; còn thật hành Sa-môn là tin hiểu sanh tử với Niết-bàn không hai. Ở trong pháp Niết-bàn không có thể biết không thể chấp trước Niết-bàn, do đó “chẳng vì Niết-bàn mà tu phạm hạnh” (giới, định, huệ tăng thượng học), “huống là vì” sanh trong “tam giới” quả báo mà tu hành! Không vì sanh tử, không vì Niết-bàn mà tu hành là vô nguyện giải thoát môn.

Tuy nhiên tin nghĩa không thâm sâu, song biết được rõ ráo không là không cũng chẳng thể có; “chỉ giả sanh” mà chẳng thể cho đó là một pháp có thật. Do đó “chẳng thích khởi khiến chấp không vô ngã”; đối với không chẳng có sanh khởi chấp trước, “huống là kiến chấp ngã nhân chúng sanh” thọ giả v.v... mà không vô ngã đối trị nó! Đây là không giải thoát môn. Thật hành Sa-môn “liạ pháp y chỉ, mà cầu giải thoát tất cả phiền não”. Y chỉ là y chỉ điều gì? Y chỉ là nương dựa vào một nơi chôn, có nơi nương tựa thì có chỗ chấp trước, có chỗ chấp trước thì có phiền não thủ trước, cũng chính là nơi y cứ của tất cả pháp sanh tử trong tam giới. Nhân đây, từ sự liạ bỏ y chỉ để đi đến giải thoát phiền não; điểm này học giả Duy thức lấy A-lại-da thức làm sở tri y – nơi y cứ của tất cả pháp, chính là do A-lại-da làm ngã ái chấp tàng, hoặc gọi là nơi “phiền não quá ác tụ tập”. Học giả Trung quán lấy tự tánh

kiến làm nơi y cứ, cũng chính là lấy đây giải thích Phật thuyết về A-lại-da. Điều này thuyết minh điều nơi y cứ chính là nơi chấp trước, có nơi chấp trước thì không được giải thoát. Thế thì làm sao mới có khả năng lìa khỏi nơi y chỉ? Chính là lấy Trung quán “thấy biết tất cả pháp” vô tự tánh không, vì không nên không sanh không diệt, không sanh không diệt nên “bổn lai vô cấu”, như tánh hư không chẳng có sợi tơ hạt bụi để nắm bắt, “cứu cánh thanh tịnh”. Lìa pháp y chỉ như thế (theo Trung quán thì lìa bỏ kiến chấp tự tánh, theo Duy thức thì muốn giải thoát phải tìm cầu ở trong A-đà-na (āḍāna) thức), tinh tấn tu hành chính là khi Như Lai sắp nhập vào Niết-bàn, dạy các vị Tỳ-kheo “tự y chỉ”, y chỉ vào pháp, không nên y chỉ vào cái khác.

Đây là chuyện bổn phận, do đó nói phải tự mình; đức Phật cũng chẳng có khả năng khiến chúng ta giải thoát, do đó dạy “chẳng y chỉ nơi người”. Y chỉ pháp mà tu hành, tự ngộ tự độ, không chấp thủ tất cả tướng để y chỉ, đây là vô tướng giải thoát môn.

Tiếp đến, từ Tam bảo để nói rõ hiểu sâu pháp không mà tu hành tâm cảnh, khế nhập chánh pháp (thắng nghĩa không), do đó có khả năng thành Phật, Phật là “lấy chánh pháp” làm “thân” gọi là pháp thân, đây là chơn thật Phật. Ở trong khế nhập pháp thân rất ráo thanh tịnh “còn chẳng thấy” đức tướng của “Phật”, “huống là” chấp trước 32 tướng tốt, 80 vẻ đẹp v.v... các loại “hình sắc”. Đây là thấy Phật một cách thâm sâu mà chẳng khởi kiến chấp về Phật. “Lấy” thắng giải “không” mà thân tâm “viễn ly”, như pháp tu hành “còn chẳng thấy Pháp” tướng để có, “huống là tham trước âm thanh ngôn thuyết”, đâu còn lấy văn tự ngữ ngôn trong Kinh Luận v.v... cho là Pháp? Văn tự như ngón tay chỉ mặt trăng, có công dụng dẫn nhập vào chánh pháp mà nó chẳng phải là chánh pháp, do đó thâm kiến pháp tánh sẽ không ở trong pháp khởi kiến chấp. Tiếng Phạn là Tăng-già (saṃgha) dịch nghĩa là chúng, có hàm ý hòa hợp; đệ tử xuất gia đồng một pháp vị, do đó gọi là Tăng, chơn thật Tăng là lý hòa đồng chứng. Trong sự cộng chứng “pháp vô vi”, “nên còn chẳng thấy” tướng hòa hợp của “Tăng” để có, “huống là thấy có” lục “hòa hợp chúng” (giới hòa, kiến hòa, lợi hòa, thân hòa, ngữ hòa, ý hòa), mà thủ trước sự tướng của Tăng-già? Đây là chẳng khởi kiến chấp về Tăng. Ba điều này là thể ngộ thâm sâu nhất tánh Tam bảo, mà chẳng chấp thủ ở sự tướng (hóa pháp Tam bảo, trụ trì Tam bảo).

Tiếp theo, từ tứ đế để làm rõ tâm cảnh của người tu hành thâm giải pháp không: “Nơi các pháp” phiền não với nghiệp làm tập đế là nhân duyên tập khởi sanh tử khổ quả, nhưng trong sự thâm giải pháp không tánh, phiền não với nghiệp vốn tự không tịch không sanh, do đó với tập đế “không chỗ đoạn trừ” (tập chẳng thể có). Đoạn tập là phải tu bát chánh đạo - bát chánh đạo, ba mươi bảy phẩm v.v... Song thông đạt tất cả pháp không, đạo cũng là tánh

không, do đó đều “không chỗ tu hành” - đạo chẳng thể đạt được. Tu đạo, đoạn tập chính là có khả năng đoạn sanh tử, sanh tử là khổ đế. Nhưng thật hành Sa-môn, thông đạt sanh tử vốn không, do đó ở trong sanh tử mà “chẳng trụ sanh tử” - khổ không thể có được; lia sanh tử để chứng Niết-bàn là diệt đế; đạt được pháp tánh không, tức ngộ ‘bỏ lai tịch diệt, tự tánh Niết-bàn’. Chẳng lia tất cả pháp, chẳng được tất cả pháp, do đó “chẳng trước Niết-bàn”, hoặc gọi là vô trụ Niết-bàn (diệt không thể có). Từ Trung đạo chánh quán quán sát tứ đế đều không có gì để thủ trước, tức tứ đế không hai (Nhất thật đế).

Ba môn giải thoát, Tam bảo và tứ đế là pháp môn quan trọng của Thanh văn đạo, nếu vì thắng nghĩa tương ưng với tất cả pháp không tánh mà tu hành, chính là tất cả đều không có thủ trước. Tri kiến thâm sâu như vậy, tương ưng với pháp, “biết tất cả pháp bỏ lai tịch diệt”, cũng chính “chẳng thấy hệ phược” - chủ thể, đối tượng và phương pháp trói buộc (hệ phược); “chẳng cầu giải thoát”, không thấy hệ phược như thế mà hệ phược tự giải thoát; chẳng cầu giải thoát mà chơn thật đạt được giải thoát, “đây gọi là thật hành Sa-môn”.

Đây là ý nghĩa mà Phật giáo giảng dạy làm sự phạm chơn chánh cho tất cả Sa-môn!

---o0o---

4. Nên tu tập như thật hành Sa-môn

Nguyên văn:

如是迦葉!

汝等當習實行沙門法,莫為名字所壞. 迦葉!譬如貧窮賤人,假富貴名,於意云何,稱此名不,不也,世尊! 如是迦葉!

但名沙門婆羅門,而無沙門婆羅門實功德行,亦如貧人為名所壞.

Dịch Nghĩa:

Như vậy Ca-diếp! Các thầy nên tu tập làm theo ‘hành Sa-môn’, chớ bị ‘danh tự sa môn’ làm hư hoại. Này Ca-diếp! Ví như người nghèo hèn hạ, lại giả danh là người phú quý, ý thầy thế nào, có phù hợp với tên gọi chẳng? Bạch đức Thế Tôn! Không phù hợp! Cũng vậy, Ca-diếp! Người chỉ có tên gọi Sa-môn Bà-la-môn mà không có công đức hạnh chơn thật của Sa-môn Bà-la-môn, thì cũng như kẻ nghèo hèn kia mang danh giàu sang.

Như Lai giảng dạy Sa-môn khéo tu học không khéo tu học, đương nhiên là hy vọng đệ tử xuất gia nên lấy thật hành Sa-môn làm mô phạm, do đó nói

thêm phần kết để khuyến khích. Như Lai trước tiên khuyên đại chúng học tập thật hành Sa-môn: Như phần trên đã nói qua, “như vậy Ca-diếp! Các thầy nên tập làm thật hành Sa-môn”; “chớ bị danh tự” Tỳ-kheo của ba hạng còn lại, cũng chính là hữu danh vô thực Tỳ-kheo “làm hư hoại”! Đức Phật đưa ra ví dụ rất có ý nghĩa:

“Ca-diếp! Ví như người nghèo cùng hèn hạ, giả danh phú quý, ý thầy thế nào?”.

Người này “có phù hợp với danh” xưng phú quý “chăng”? Ca-diếp trả lời:

“Không phù hợp”! Như Lai dạy tiếp: Như vậy, ba hạng người xuất gia trước, “người chỉ có tên gọi Sa-môn Bà-la-môn” (ý nghĩa của từ Bà-la-môn là tịnh hạnh, đức Phật chỉ người xuất gia chơn chánh tu chứng là Bà-la-môn, không phải Bà-la-môn thông thường) “mà không có công đức hạnh chơn thật của Sa-môn, Bà-la-môn”, “thì cũng như kẻ nghèo hèn kia mang danh giàu sang”. Người nghèo hèn tại làm sao bị tên gọi làm hư hoại? Thường có câu: “chơn thật nghèo cùng cũng đâu sao, giả danh phú quý khó sống nổi”. Có người về vấn đề kinh tế không thể kham nổi, nhưng do vì phong cách của cha ông để lại, nên ăn mặc, giao tiếp, hỗ trợ lạc quyền v.v... cũng giống theo cách phú quý giàu sang như trước, lúc này kinh tế càng ngày càng khó khăn, họ lại chẳng thể tiết kiệm, dẫn đến phá sản sạch sẽ. Đây chính là bị danh dự làm hại? Người xuất gia không có chơn thật công đức của Sa-môn, Bà-la-môn, vẫn giống như Hiền Thánh Tăng mà thọ nhận tín thí tôn kính lễ bái, cũng chính là bị hư danh làm hoại, “Cà-sa không mất, mất nhân thân”!

Chớ tự thị đa văn

Nguyên văn:

譬如有人漂沒大水,渴乏而死. 如是迦葉! 有諸沙門, 多讀誦經而不能止貪
恚痴渴, 法水漂沒, 煩惱渴死, 墮諸惡
道. 譬如藥師, 持藥囊行, 而自身病不能療治. 多聞之人有煩惱病, 亦復如是.
雖有多聞, 不止煩惱, 不能自利. 譬如有人服王貴藥, 不能將適, 為藥所害.
多聞之人, 有煩惱病, 亦復如是. 得好法藥, 不能修善, 自害慧根. 迦葉!
譬如摩尼寶珠墮不淨中, 不可復著. 如是多聞貪著利養, 便不復能利益天
人. 譬如死人著金瓔珞. 多聞破戒比丘, 被服法衣, 受他供養, 亦復如是. 如
長者子剪除爪甲, 淨自洗浴, 塗赤栴檀, 著新白衣, 頭著華鬘, 中外相稱. 如是
迦葉! 多聞持戒, 被服法衣, 受他供養, 亦復如是.

Dịch Nghĩa:

Ví như có người trôi nổi giữa dòng nước lớn, nhưng lại bị chết do khát. Như vậy Ca-diếp! Có các Sa-môn đọc tụng nhiều Kinh điển mà chẳng thể ngăn được sự thiếu khát của lòng tham sân si, nên trôi chìm trong dòng pháp mà chết vì phiền não, đọa vào ác đạo. Ví như thầy thuốc tay mang xách thuốc hành nghề thuốc mà tự thân bị bệnh lại chẳng trị được. Người đa văn có bệnh phiền não, cũng lại như vậy. Tuy có đa văn mà chẳng đối trị phiền não, tự mình chẳng được lợi ích. Ví như có người uống thuốc quý của nhà vua mà chẳng thích hợp, nên bị thuốc làm hại. Người đa văn có bệnh phiền não, cũng lại như vậy. Được thuốc pháp tốt mà chẳng thể tu thiện thì tự hại tuệ căn. Ca-diếp! Ví như ma-ni bảo châu rơi vào chỗ bất tịnh thì không thể đeo vào mình. Cũng vậy, người đa văn tham trước lợi dưỡng thì chẳng còn lợi ích được cho trời người. Ví như thầy người chết đeo vòng vàng ngọc. Tỳ-kheo đa văn phá giới đắp pháp y, thọ nhận người cúng dường, cũng lại như vậy. Ví như con của trưởng giả cắt móng tay, tắm gội sạch sẽ, thoa ướp chiên đàn, mặc y phục trắng mới, đầu đội vòng hoa, trong ngoài tương xứng. Như vậy Ca-diếp! Tỳ-kheo đa văn trì giới, mặc pháp y, thọ nhận người cúng dường, cũng lại như vậy.

Trong ba hạng Sa-môn, hạng thứ nhất không cần phải nói nữa. Trì giới, khổ hạnh đầu-đà và đọc tụng điều này cũng nói nhiều rồi, chỉ có Tỳ-kheo vì lợi danh mà học nhiều, phần trên vẫn chưa phê bình chỉ dạy, do đó ở đây chuyên vì đa văn giả danh Tỳ-kheo mà khuyên bảo họ chớ tự thị việc đa văn. Như Lai đưa một lúc rất nhiều ví dụ để làm rõ vấn đề này.

1. “**Ví như có người trôi nổi giữa dòng nước lớn**”, lại chẳng biết uống nước, để “do khát mà chết”, đây chẳng phải là quá ngu muội hay sao? Như thế, “có các Sa-môn đọc tụng nhiều Kinh điển”, thông đạt tất cả giáo nghĩa (Kinh pháp của đức Phật muốn chúng ta lìa bỏ phiền não), song Tỳ-kheo đa văn đề cập đến ở phần trên, tuy đọc thông tất cả Kinh điển “mà chẳng thể ngăn được sự thiếu khát của tham sân si, nên trôi nổi trong dòng pháp”, vẫn “chết khát vì phiền não” bức bách thiêu đốt. Vì vậy, đa văn không có một chút ích lợi gì, đến khi lìa đời lại “đọa vào ác đạo”.

2. “**Ví như thầy thuốc**”, “tay” thường “mang xách thuốc hành nghề”, tuy lúc chữa trị cho người khác, nhưng “mà tự thân bị bệnh lại chẳng trị được”; đây là điều đáng buồn cười! “Tuy có đa văn” biết nhiều Phật pháp, thường vì mọi người giảng dạy, song “chẳng đối trị phiền não, tự mình chẳng được lợi ích” trong Phật pháp.

3. “**Ví như có người uống thuốc quý của nhà vua**” ban thưởng, theo nguyên tắc thì nhất định trị khỏi bệnh, tuy họ sử dụng thuốc này “mà chẳng” điều dưỡng “thích hợp”, ăn uống các loại đồ vật tương khắc với tác dụng của

thuốc, kết quả chẳng những vô ích, ngược lại “bị thuốc làm hại”, bệnh tình càng lúc càng nghiêm trọng. “Người đa văn, có bệnh phiền não, cũng lại như vậy. Được thuốc pháp tốt” của Như Lai “mà chẳng thể tu thiện”, như thế đa văn chỉ vì tăng trưởng danh lợi, tăng trưởng phiền não, ngược lại “tự hại huê căn” của chính mình.

4. “**Ví như ma-ni bảo châu**” vốn thanh tịnh thần diệu, nhưng không cẩn thận “rơi vào chỗ bất tịnh” trong hàm phân v.v..., “thì không thể đeo vào mình” làm đồ trang sức nữa. “Cũng vậy, người đa văn” Tỳ-kheo vốn rất hy hữu, nhưng một khi “tham trước lợi dưỡng”, đem tâm danh lợi để thuyết pháp, “thì chẳng còn lợi ích được cho trời người”.

Cuối cùng tiếp tục đem ví dụ từ hai phương diện chánh phản để giảng dạy:

5. “**Ví như thầy người chết**” thối nát vô cùng, dù có “đeo vòng vàng ngọc” cũng chẳng khiến họ trang nghiêm thanh tịnh. Như vậy, “Tỳ-kheo đa văn phá giới”, tức khiến “đắp pháp y, thọ nhận người cúng dường”, cũng chẳng trở thành thanh tịnh; không có khả năng tự lợi, lợi tha. Thế thì làm cách nào? Như Lai tiếp tục dạy: “ví như con trưởng giả” danh gia vọng tộc, thân thể thanh bạch; “cắt móng tay, tắm gội sạch sẽ, thoa ướp chiên đàn, mặc y phục trắng mới, đầu đội vòng hoa” mỹ lệ, như vậy “trong ngoài tương xứng”, thì ai thấy cũng yêu mến kính trọng. “Ca-diếp”! “Tỳ-kheo đa văn” lại “trì giới, mặc pháp y, thọ nhận người cúng dường” mới là thân tâm thanh tịnh, nội ngoại nhất trí, làm phước điền cho nhân thiên, đáng được tôn kính!

Đây là năm ví dụ liên tiếp, hy vọng đa văn Tỳ-kheo lại hay trì giới, y theo pháp tu hành, trở thành vị thật hành Sa-môn khả kính.

---o0o---

5. Thiện tịnh bất thiện tịnh trì giới

Nguyên văn:

又大迦葉! 四種破戒比丘,似善持戒. 何謂為四?

有一比丘,具足持戒:大小罪中心常怖畏,所聞戒法皆能履行,身業清淨,口業清淨,意業清淨,正命清淨,而是比丘說有我論,是初破戒似善持戒. 復次,迦葉!

有一比丘誦持戒律,隨所說行,身見不滅,是名第二破戒比丘似善持戒. 復次,迦葉!有一比丘具足持戒,取眾生相而行慈心;

聞一切法本來無生,心大驚怖,是名第三破戒比丘似善持戒. 復次,迦葉!有一比丘具足修行十二頭陀,見有所得,是名第四破戒比丘似善持.

Dịch Nghĩa:

Lại này Đại Ca-diếp! Có bốn hạng Tỳ-kheo phá giới, nhưng lại có hình tướng như người trì giới. Thế nào là bốn? Có hạng Tỳ-kheo trì giới pháp đầy đủ, đối với tội lớn nhỏ lòng thường lo sợ, giới pháp được nghe đều thực hành theo, thân nghiệp thanh tịnh, khẩu nghiệp thanh tịnh, ý nghiệp thanh tịnh, chánh mạng thanh tịnh. Tuy nhiên Tỳ-kheo này lại có quan điểm ‘hữu ngã’, đây là hạng tương tự Tỳ-kheo khéo trì giới thứ nhất. Lại nữa Ca-diếp! Có hạng Tỳ-kheo trì tụng giới luật, thực hành đúng như lời dạy, nhưng vẫn còn thân kiến, đây là hạng tương tự Tỳ-kheo khéo trì giới thứ hai. Lại này Ca-diếp! Có hạng Tỳ-kheo trì giới đầy đủ, lại cố chấp có ‘chúng sanh’ mà hành từ tâm, khi nghe nói tất cả pháp vốn ‘vô chúng sanh’ thì lòng rất kinh sợ, đây là hạng tương tự tỳ-kheo khéo trì giới thứ ba. Lại nữa Ca-diếp! Có hạng Tỳ-kheo thực hành đủ mười hai hạnh đầu-đà, lại thấy có điều ‘sở đắc’, đây là hạng tương tự Tỳ-kheo trì giới thứ tư.

Tiếp đến giảng dạy vấn đề trì giới thanh tịnh và chưa thanh tịnh, trước tiên nói về trì giới chưa thanh tịnh. Trì giới là việc rất hiếm có nhưng trì kiến thanh tịnh (chánh tri chánh kiến) so với tịnh giới càng quan trọng hơn, vì không có trì kiến thanh tịnh thì chính người đó là phá giới, nên Như Lai dạy: “Lại này Đại Ca-diếp!

Có bốn hạng Tỳ-kheo phá giới”, thực tế là họ phá giới, song khi mới thấy thì “tương tự” người “trì giới”. Đây là điều mà Tỳ-kheo trì giới luật phải biết, thế nào là bốn?

1. “Có hạng Tỳ-kheo, thọ trì giới pháp đầy đủ”. Đối với “các tội lớn”, Ba-la-di, Tăng-già-bà-thi-sa; tội “nhỏ”, Đột-kiết-la v.v..., lo lắng như khi đến bờ vực thẳm, đi trên lớp băng mỏng, “lòng thường lo sợ”, phạm tội bị đọa lạc, do đó đối với “giới pháp được nghe đều có thể làm theo, thân nghiệp thanh tịnh, khẩu nghiệp thanh tịnh, ý nghiệp thanh tịnh, chánh mạng thanh tịnh”. Điều này thật là hy hữu! “Mà Tỳ-kheo này”, họ “lại tuyên nói hữu ngã luận”, chủ trương có một chủ thể sanh mạng là chơn ngã, đại ngã, bất khả thuyết ngã v.v... ở trong sanh tử luân hồi trói buộc sự giải thoát, do vì tuyên thuyết có ngã, tương phản với chánh kiến do đức Phật dạy về vô ngã, nên “đây là tương tự khéo trì giới thứ nhất”.

Điều này tại sao cho họ là phá giới? Căn cứ vào Phật pháp: “Y pháp nhiếp Tăng”, “y pháp chế giới”; giới là vì khiến mọi người tùy thuận chánh pháp, hướng vào chánh pháp, tương ưng với chánh pháp mà an lập. Nếu tư tưởng, chủ trương của họ ngược lại với tánh không vô ngã, tất cả trái nghịch với chánh pháp, thì người này đâu trở thành trì giới và còn giới (sīla), có nghĩa là thanh lương trong mát mà chấp trước ngã tướng (căn nguyên của sự hý luận), nơi y cứ của tất cả phiền não để thiêu đốt. Như Lai nói y giới sanh

định, y định phát huệ, y huệ đạt được giải thoát là ý nghĩa căn bản khi đức Như Lai chế giới, từ lập trường này thì người chủ trương hữu ngã luận có trì giới thanh tịnh cũng chẳng nhân đó đạt được giải thoát thanh lương, do đó cũng vi phạm giới thanh tịnh của Như Lai.

2. “Ca-diếp! Có hạng Tỳ-kheo tụng trì giới luật”, hiểu rõ cách thức khai giá trị phạm của các bộ Luật, “thực hành theo lời dạy” đó, đây là Luật sư trì giữ giới luật; so với hạng Tỳ-kheo thứ nhất càng khó có hơn! Và họ chẳng tuyên thuyết hữu ngã luận, “mà thân kiến (ngã kiến)” trong nội tâm “chẳng diệt” trừ, tất cả cũng lấy tự ngã làm trung tâm: Ngã (tôi) hay trì giới, tôi trì giới thanh tịnh, tôi như thế này, mong muốn như thế nọ, Tỳ-kheo như vậy, họ không nói có ngã, mà tư tưởng hành vi tất cả đều y vào ngã kiến hành sử, “đây là tương tợ khéo trì giới thứ hai”.

3. “Có hạng Tỳ-kheo” không chỉ “trì giới đầy đủ”, mà còn từ tâm quảng đại, không như những Tỳ-kheo tự lợi ở trên; nhưng họ đồng dạng là có ngã tướng, nhân tướng, chúng sanh tướng, “chấp lấy tướng chúng sanh mà hành từ tâm”, là “chúng sanh duyên từ” theo cách của phàm phu, do vì thủ trước các tướng đó nên “nghe nói tất cả pháp vốn vô sanh”, vô ngã tướng, vô pháp tướng để có, “thì lòng rất kinh sợ”, cho đó chẳng phải lời Phật dạy, dẫn đến phỉ báng pháp nghĩa thâm sâu này, hạng Tỳ-kheo như thế “là tương tợ khéo trì giới thứ ba”.

4. “Có hạng Tỳ-kheo” trì giới nghiêm tịnh, “thật hành đủ mười hai hạnh đầu-đà”. Đầu-đà (dhūta) chỉ cho cách sống cực đoan khắc khổ, mười hai hạnh đầu-đà về phương diện y phục: chỉ có ba y, mặc y phần tảo; phương diện ẩm thực có bốn quy định: thường khát thực, ăn một lần, ngồi ăn một chỗ, ăn có tiết lượng; phương diện nơi ở có năm quy định: ở nơi A-lan-nhã, ngồi nơi gò mả, ngồi dưới gốc cây, ngồi ngoài trời, ngồi dưới đất tùy duyên; về phương diện ngủ nghỉ có một: thường ngủ ngồi không được nằm. Tu đầu-đà khổ hạnh như thế, mà trong tâm “thấy có sở đắc”, cho là có pháp để được, thật có pháp tánh để chứng, vi phạm với chánh pháp tánh không vô sở đắc. Như vậy “đây là tương tợ khéo trì giới tốt thứ tư”.

Từ bốn loại này để xem, phạm là thủ tướng, trước hữu, chấp ngã, lập ngã, tri kiến của họ với thế tục thậm chí nhất trí với ngoại đạo, thì cho dù họ trì giới như thế nào cũng chính là phá giới, vi phạm với chơn nghĩa giáo pháp với Như Lai!

Nguyên văn:

復次,迦葉!

善持戒者,無我無我所,無作無非作,無有所作亦無作者,無行無非行,無

色無名,無相無非相,無滅無非滅,無取無捨,無可取無可棄;
無眾生無眾生名,無心無心名,無世間無非世間,無依止無非依止;不以戒
自高,不下他戒,亦不憶想分別此戒,是名諸聖所持戒行,無漏不繫,不受三
界,遠離一切諸依止法.

Dịch Nghĩa:

Lại này Ca-diếp! Người khéo trì giới thì không có ngã, ngã sở, không có tác không có phi tác, không có sở tác cũng không có tác giả, không hành không phi hành, không sắc không danh, không có tướng không có phi tướng, không có diệt không có phi diệt, không có thủ không có xả, không có khả thủ không có khả xả; không có chúng sanh cũng không có tên gọi chúng sanh, không có tâm không có tên gọi của tâm, không có thể gian cũng không có phi thể gian, không có y chỉ cũng không có phi y chỉ; không lấy trì giới để tự cao, cũng chẳng chê người trì giới, không ước tướng phân biệt về giới, đây gọi là giới hạnh được chư Thánh thọ trì, vô lậu vô hệ phược, chẳng thọ tam giới, xa rời tất cả các pháp y chỉ.

Bốn hạng Tỳ-kheo không khéo trì giới thanh tịnh như phần trên đã nói qua; vậy thì thế nào là trì giới thanh tịnh? Thuyết minh điểm này, đức Như Lai đối với “Ca-diếp” dạy: “Người khéo” chơn thật “trì giới” nhất định “không có ngã ngã sở”, đây là yếu chỉ quan trọng. Từ sự lìa chấp nhất biên mà nói thì không có ngã kiến ngã sở kiến (cũng không có ngã ái, ngã sở ái v.v...). Từ sự khế nhập với chánh pháp thì thông đạt “không có ngã ngã sở” tánh ngã không pháp không. Đây là người khéo trì giới thanh tịnh, nếu ngược lại chấp ngã ngã sở, không tương ưng với chánh pháp là hàng phá giới Tỳ-kheo như ở phần trên đã nói đến. Đứng trên lập trường trì giới thanh tịnh như thế, do đó: “không có tác không có phi tác”. Theo thể tục thì giới là thiện tịnh biểu nghiệp (động tác có sự biểu hiện), với vô biểu nghiệp (không có biểu hiện để thấy), biểu với vô biểu, cách dịch trước đây là tác với vô (phi) tác. Trong sự chánh giác pháp tánh bản không, không có pháp nào là tác; tác đều không thể có, nên chẳng có gì phi tác, vì tác không thể có, do đó “không có sở tác” của giới, “cũng không có tác giả” thọ trì giới. Không có năng tác giả và sở tác pháp cũng chính “không hành không phi hành”, hành có ý nghĩa lưu chuyển tạo tác, nghĩa rộng chỉ cho tất cả pháp hữu vi; nếu lược là chỉ thân khẩu ý hành do tư tâm sở làm chủ. Thế nào là giới? Có thuyết nói thuộc biểu vô biểu sắc, có thuyết nói thuộc Tư của Danh; cũng có thể nói: thân khẩu nghiệp là sắc, ý nghiệp là danh. Song từ phần trên không có tác không có hành nên đương nhiên “không sắc không danh”. Như thế, “không có tướng” để biểu thị; tướng đều chẳng thể có, càng “không có phi tướng” để đạt được. Dem Tỳ-ni (vinaya) để nói, ý nghĩa của Tỳ-ni là diệt, diệt trừ tất cả

tội lỗi sai lầm không phù hợp với pháp, nhưng ở trong ngã pháp không tánh, tất cả pháp vốn không sanh, cũng “không có diệt” pháp nào. Diệt còn không thể có thì “không có phi diệt”, do vì chánh giác pháp tánh, “không có thủ không có xả”, do đó “không có” một số pháp nào “khả thủ” cũng “không có” một số pháp nào để “khả bỏ”. Phần trên là từ chánh giác mà quán sát giới pháp.

Giới là thể giới tất đàn, mỗi một loại giới mỗi một quy định hay điều chương chế độ, đều có mối quan hệ giữa người với người và thể giới tự nhiên. Từ phương diện con người đối với xã hội hoặc đối với giáo đoàn, nam nữ già trẻ đều không thể tách rời khỏi xã hội con người; hay nói rõ hơn là chẳng thể tách rời khỏi chúng sanh. Ở trong sự chơn thật tịnh giới, “không có chúng sanh” để được, chúng sanh chỉ là giả danh; kỳ thật giả danh cũng chẳng thể có, do đó “cũng không có tên gọi chúng sanh”. Điều này như trong “Kinh Bát-nhã”: Bồ-tát không thể có, tên gọi Bồ-tát cũng không thể có. Giới là ở trong nội tâm phát khởi ra ngoại tại, song ở trong chơn thật tịnh giới siêu việt qua ý thức, do đó “không có tâm không có tên gọi của tâm”. Giới là pháp thế gian, không tách rời khỏi khu vực địa phương mà chơn thật giới chẳng thuộc vào tính khu vực địa phương, do đó “không có thế gian”; song điều này chẳng thể nói đó là sự tách rời hoàn toàn với thế gian, nên “cũng không có phi thế gian”. Giới là nơi y chỉ của người học Phật, như đức Phật y vào chánh pháp mà thành tựu. Nhưng đây là “không có” tướng “y chỉ” để đạt được, “cũng không có phi y chỉ”, nếu chấp trước có y chỉ hoặc không có y chỉ, thì đi ngược với ý của đức Phật. Phần trên là từ chánh giác mà quán sát các sự kiện có liên quan đến giới.

Như thế, người chơn thật khéo trì tịnh giới, tất cả đều như pháp, thanh tịnh không nhiễm, quyết “không lấy” trì huệ, thứ lớp tăng thượng của Tam học không thể bỏ; song chẳng nên câu nệ bảo thủ ở trong giới định, viên mãn trì giới thanh tịnh như thế, mà cần hiển bày sự hợp nhất giữa giới học và huệ học, pháp với Tỳ-nại-da (Vinaya) chẳng khác, giới như thế mới thuộc chánh pháp, là điều Như Lai tán thán ngợi khen.

Nguyên văn:

爾時,世尊欲明了此義,而說偈言:[清淨持戒者,無垢無所有;

持戒無憍慢,亦無所依止;持戒無愚痴,亦無有諸縛;

持戒無塵污,亦無有違失.持戒心善軟,畢竟常寂滅,遠離於一切,憶想之分別,

解脫諸動念,是淨持佛戒.不貪惜身命,不用諸有生,修習於正行,安住正道中,是名為佛法,真實淨持戒.持戒不染世,亦不依世法.逮得智慧明,無

闇無所有,無我無彼想,已知見諸相,是名為佛法,真實淨持戒. 無此無彼岸,亦無有中間,於無此彼中,亦無有所著; 無縛

無諸漏. 亦無有欺誑,是名為佛法,真實淨持戒. 心不著名色,不生我我所,是名為安住,真實淨持戒. 雖行持諸戒,其心不自高,亦不以為上,過戒求聖道,是名為真實,清淨持戒相. 不以戒為最,亦不貴三昧,過此二事已,修習於智慧,空寂無所有,諸聖賢之性,是清淨持戒,諸佛所稱讚. 心戒脫身見,除滅我我所,信解於諸佛,所行空寂法,如是持聖戒,則為無有比. 依戒得三昧,三昧能修慧,依因所修慧,逮得於淨智,已得淨智者,具足清淨戒].

Dịch Nghĩa:

Lúc bảy giờ, Đức Thế Tôn muốn làm rõ nghĩa này nên nói kệ rằng: “Trì giới thanh tịnh ấy, vô cầu vô sở hữu; trì giới không kiêu mạn cũng không chỗ y chỉ; trì giới không ngu si cũng không có hệ phục; trì giới không trần ô cũng không có sai trái. Trì giới tâm thiện nhu, rất ráo thường tịch diệt, xa rời tất cả niệm, ức tướng và phân biệt, giải thoát các động niệm, là tịnh trì giới Phật. Chẳng tham tiếc thân mạng, chẳng vì sanh tam giới, tu tập các chánh hạnh, an trụ trong chánh đạo, đây gọi là Phật pháp, chơn thật trì tịnh giới. Trì giới chẳng nhiễm thế cũng chẳng nương thế pháp. Thành tựu trí huệ sáng, không tối không sở hữu, không tướng ngã tướng bỉ, đã thấy biết các tướng, đây gọi là Phật pháp, chơn thật trì tịnh giới, không thử ngạn bỉ ngạn, cũng không có trung gian, nơi không thử bỉ trung, cũng không có sở trước; không hệ phục không lậu. Cũng không có khi dối, đây gọi là Phật pháp, chơn thật trì tịnh giới. Tâm chẳng trước danh sắc, chẳng chấp ngã ngã sở, đây gọi là an trụ, chơn thật trì tịnh giới. Tuy hành trì các giới mà lòng chẳng tự cao, cũng chẳng cho là hơn, vượt giới cầu Thánh đạo, đây gọi là chơn thật, thanh tịnh trì giới tướng. Chẳng cho giới tối thượng, cũng chẳng quý tam-muội, vượt qua hai chuyện này, tu tập trong trí huệ, không tịch vô sở hữu, tánh thể của hiền Thánh, trì tịnh giới như vậy, được chư Phật ngợi khen. Tâm giải thoát thân kiến, trừ diệt ngã ngã sở, tin hiểu nơi chư Phật, sở hành pháp không tịch, trì Thánh giới như vậy thì không gì sánh bằng. Y giới được tam-muội, do tam-muội tu huệ, nhân y nơi tu huệ, sớm được thanh tịnh trí, người đã được tịnh trí thì đủ giới thanh tịnh.

Sau khi giảng dạy xong phần trì giới thanh tịnh, “lúc bảy giờ, Đức Thế Tôn muốn làm rõ nghĩa” thâm sâu của vấn đề này, “nên nói kệ rằng”: Kệ (gāthā) là một loại thi ca trong văn học Ấn Độ, trong Kinh văn trước tiên dùng trường hàng trình bày trực tiếp, sau đó nói kệ để trùng thuyết, khiến ý nghĩa càng rõ ràng, cách này gọi là trùng tụng, thuộc Kỳ-dạ (geya) một trong mười

hai bộ Kinh. Đức Phật ở đây nói đến trùng tụng đều vì mục đích hiển bày thanh tịnh trì giới, gồm 9 lĩnh vực, có thể chia thành hai đoạn.

Đoạn thứ nhất, căn cứ trực tiếp vào trì giới mà nói rõ thanh tịnh:

1. Như Lai nói đến “trì giới thanh tịnh ấy” cuối cùng là gì? “Vô cầu” uế tạp nhiễm, thanh tịnh đạt đến “vô sở hữu”. “Trì giới” thanh tịnh không có gì để chấp trước, tâm “không kiêu mạn”, chẳng hay vì mình biết trì giới, hoặc có chút công đức rồi sanh khởi sự kiêu mạn; tâm “cũng không chỗ y chỉ”, không có chuyện rơi vào sào huyệt xấu ác nào cả. “Trì giới” thanh tịnh như vậy, “không ngu si” (căn bản phiền não vô minh), “cũng không có” y vào vô minh khởi lên “hệ phược”, phiền não là hệ phược. “Trì giới” thanh tịnh chẳng những không phạm tội, “không” bị một chút “trần ô” làm nhiễm trước mà đối với các quy định trong Tăng chúng “cũng không có sai trái”. “Trì giới tâm thiện” điều phục “nhu” nhuyễn như vậy, nên trở thành pháp khí. An trụ ở trong “rốt ráo thường tịch diệt” hay “xa rời tất cả niệm, ức tưởng và phân biệt”; tâm không bị hí luận làm lay động, do đó “giải thoát các động niệm”. Trong Kinh nói: “Động tức bị ma trói buộc, bất động là pháp ấn”. Ly niệm an trụ rốt ráo tịch diệt như thế mới “là” người thanh “tịnh trì giới Phật”.

2. Người thanh tịnh trì giới “chẳng tham tiếc thân mạng” chính mình, một lòng vì đạo pháp, không bị sự yêu thích thuộc cá nhân để thực hiện các việc phi pháp, chẳng tham ái hiện thân, “chẳng vì sanh tam giới”, chẳng tham ái đời vị lai. Tam giới là dục giới, sắc giới và vô sắc giới, sanh có bốn loại: thai sanh, noãn sanh, hóa sanh và thấp sanh. Sự tạo tác của chúng sanh và phạm phu trì giới đều vì quả báo của đời vị lai; thanh tịnh trì giới chẳng vì các pháp sanh tử này, chỉ “tu tập các chánh hạnh” (bát chánh đạo hành), không còn hướng về sanh tử, mà trụ tâm trong tịch diệt; chẳng tham trước thân mạng hiện tại và vị lai, nhất tâm “an trụ trong chánh đạo”, “đây gọi là Phật pháp, chơn thật trì tịnh giới”.

3. Thanh tịnh “trì giới chẳng nhiễm” trước “thế” gian sanh tử, “cũng chẳng nương thế pháp” như huyền sai loạn, không nhiễm ô không y trước, “thành tựu trí huệ sáng”, tự nhiên “không” còn ngu si đen “tối”. “Không sở hữu” tướng (vô pháp tướng); lại “không tướng ngã tướng bỉ” (vô nhân tướng) vì nhân tướng và pháp tướng đều không thể có, “đã thấy biết” chơn thật của “các tướng”, như: “nhất tướng vô tướng, đó là thật tướng”. Như vậy, “đây gọi là Phật pháp, chơn thật trì tịnh giới”.

4. Giới là Ba-la-mật, có khả năng chúng đắc bỉ ngạn, song ở trong sự thanh tịnh trì giới, “không thử ngạn” sanh tử để chấp trước cũng “không bỉ ngạn” Niết-bàn để trụ. Ở sanh tử với Niết-bàn, khoảng giữa bỉ ngạn và thử ngạn ấy,

hoặc lấy phiền não làm trung lưu, hoặc lấy giới v.v... đạo làm trung lưu, đã không đả trước sanh tử, chẳng trụ ở Niết-bàn, “cũng không có trung gian” để trú, không chấp trước nhị biên như thế, trung đạo không có gì trung lưu, do đó “nơi không thử bị trung, cũng không có sở trước”, tâm địa thanh tịnh, “không” có các loại “hệ phược” cũng “không” có các loại “lậu” (dục lậu, hữu lậu và vô minh lậu), tâm không có phiền não, chánh kiến đối với tất cả mà “cũng không có khi đối” hư vọng loạn tướng, “đây gọi là Phật pháp, chơn thật trì tịnh giới”.

5. Người thanh tịnh trì giới “tâm chẳng trước danh sắc”, tức chẳng chấp trước tất cả cảnh tướng của tinh thần và vật chất; nội tâm lại “chẳng chấp ngã ngã sở” các loại chấp kiến, không chấp trước cảnh tướng như thế, không khởi lên chấp kiến, cũng chính là tổng kết trở lại từ phần giảng dạy cụ thể ở trên, “đây gọi là an trụ, chơn thật trì tịnh giới”.

Đoạn thứ hai, từ trì giới đến tiến cầu cứu cánh để làm rõ thanh tịnh.

6. Người thanh tịnh trì giới “tuy hành trì các giới” như giới Tỳ-kheo, Tỳ-kheo ni v.v., khiêm hạ nhu hòa, “mà lòng chẳng tự cao” sanh khởi kiêu mạn; “cũng chẳng cho” trì giới “là hơn” hết tất cả. Không vì tự mình trì giới rồi nghĩ không ai sánh bằng, cũng chẳng nghĩ thọ trì giới hạnh là cứu cánh, tiến cao hơn, “vượt giới” hạnh mong “cầu Thánh đạo”. Nếu nói chung thì giới định huệ đều là Thánh đạo, còn một cách triệt để thì chỉ có trí huệ vô lậu mới là Thánh đạo, tính chất đặc biệt Thánh đạo giải thoát xuất thế của Phật pháp chính ở điều đó. Như người thanh tịnh trì giới mà hay tiến cầu Thánh huệ đạo thì “đây gọi là chơn thật, thanh tịnh trì giới” đức “tướng”.

7. Người trì tịnh giới không chỉ “chẳng cho giới tối thượng” “cũng chẳng quý” trọng “tam-muội”, tam-muội (samā dhi) nghĩa là đẳng trì tức chánh định. Giới là Thế giới tất đàn, định là cùng với thế gian; nếu như không tương ưng với Trung quán thì đều là pháp sanh tử của thế gian, đâu còn gì đáng trân quý? Do đó, hay “vượt qua” giới định “hai chuyện này” mà “tu tập trong trí huệ”. Pháp môn này chẳng phải trí huệ sự tướng thế tục mà là thắng nghĩa quán huệ, quán tất cả pháp rốt ráo “không tịch vô sở hữu”; ví như có khả năng chứng được không tịch vô sở hữu là “tánh thể của hiện Thánh” Tam thừa. Có khả năng như thế mới “trì tịnh giới như vậy”, “được” mười phương “chư Phật ngợi khen”.

8. Y theo giới mà tu huệ như thế, trong “tâm” trí huệ, tức có khả năng “giải thoát thân kiến”, không bị ngã kiến ràng buộc và “trừ diệt ngã ngã sở” chẳng sanh khởi. Trí huệ vô ngã như thế thì “tin hiểu nơi chư Phật, sở hành pháp không tịch”. “Trì Thánh giới như vậy” là vi diệu nhất “thì không gì sánh bằng” được.

9. Cuối cùng, tổng quát hết tất cả ý nghĩa: “Y giới” tu định “được tam-muội”; y “do tam-muội tu” thắng nghĩa quán “huệ”; huệ với định tương ưng là tu sở thành huệ, “nhân y nơi tu huệ” “sớm được thanh tịnh trí” (Thánh trí vô lậu). “Người đã được tịnh trí”, năng sở đều tịch tịnh “thì đủ giới thanh tịnh”.

Từ bài trùng tụng do Như Lai dạy, Ngài tán dương Đạo cộng giới để xác nhận nên y giới tu định, y nơi định phát “giới để tự cao” ngạo; không tự cao “cũng chẳng chê giới” hạnh của “người” khác, không hiềm trách chê bai người trì giới thiếu thanh tịnh, nếu có người vi phạm cũng đem tâm bình đẳng hỷ xả để đối đãi. Như “Kinh Bát-nhã” nói: “Giới Ba-la-mật đều không thể có chuyện hành trì hay vi phạm”, không chấp trước tướng hành trì hay vi phạm, không khởi tâm chê bai, “cũng chẳng ức tướng phân biệt giới”, nghĩ là như thế này thế kia. Như vậy khéo trì giới là trì giới gì? “Đây gọi là giới hạnh được chư Thánh” (Thanh văn, Duyên Giác và chư Phật) “thọ trì” là vi diệu nhất, như đức Phật ngồi dưới gốc cây Bồ-đề, chánh giác pháp tánh thành Phật, tức gọi là “giới tự nhiên”, “giới thượng thiện”. Một niệm trí huệ Bát-nhã hiện tiền tâm địa tự nhiên thanh tịnh, vô trụ không tự đắc, tất cả sở tác đều phù hợp với chánh pháp. Giới này tương ưng với Thánh đạo, đây chính là Đạo cộng giới thường hay nói đến, là “vô lậu” không có tương ưng với hữu lậu; không bị phiền não trói buộc “vô hệ phược”; “chẳng thọ tam giới” sanh tử quả báo, “xa rời tất cả các pháp y chỉ”, không còn trở lại yêu thích hân hoan ham muốn A-lại-da, chẳng chấp trước tất cả. Giới như thế là thiện tịnh trì giới, là ý nghĩa cứu cánh nhất giới học của Như Lai.

---o0o---

6. Đương cơ đạt lợi ích

Nguyên văn:

說是語時,五百比丘不受諸法,心得解脫. 三萬二千人遠塵離垢,得法眼淨.

Dịch Nghĩa:

Đức Phật nói xong, có năm trăm Tỳ-kheo chẳng thọ các pháp, tâm được giải thoát. Ba vạn hai ngàn người xa lìa trần cấu, được pháp nhãn tịnh.

Như Lai tuyên thuyết chơn thật pháp môn Thanh văn, đến đây đã viên mãn, Ngài thuyết pháp nhất định đem đến lợi ích cho thính chúng, do đó tường thuật tiếp tục tình hình học giả Thanh văn đương thời đạt được lợi ích. Người kiết tập Kinh điển, miêu tả pháp hội: “Đức Phật nói” pháp như ở phần trên “xong”, “có năm trăm Tỳ-kheo”, ngay lúc ấy “chẳng thọ (thủ) các pháp”, không chấp thủ đối với tất cả pháp, “tâm được giải thoát”. Trong

Kinh điển thường nói “vì lìa tham dục nên tâm được giải thoát; vì lìa vô minh do huệ được giải thoát”; hoặc tóm lược: “tâm được giải thoát” chỉ cho Thanh văn chứng đắc quả vị cứu cánh A-la-hán. A-la-hán lìa kiến tu sở đoạn tất cả phiền não, tâm được giải thoát tự tại, chẳng còn bị phiền não và pháp thế gian ràng buộc chướng ngại. Ngoài ra còn có “ba vạn hai ngàn người” nghe lời đức Phật giảng dạy, được “xa lìa trần cấu”, đoạn phiền não của kiến sở đoạn (tam kiết), xa lìa trần cấu, không còn khởi hoặc nghiệp tạp nhiễm lìa cấu của quả báo sanh tử; lúc này trí huệ Bát-nhã hiện tiền, tương ứng với chánh pháp (ngã không pháp không tánh), “được pháp nhãn tịnh”. Pháp là chánh pháp, pháp nhãn là trí huệ nhãn chứng đắc giác ngộ chánh pháp, pháp nhãn khéo hợp chứng nhập chánh pháp, không còn tương ứng với nhiễm hoặc, pháp tánh thanh tịnh, trí huệ thanh tịnh, do đó gọi là pháp nhãn tịnh. Thanh văn thừa nói về pháp nhãn, với Đại thừa nói đến pháp nhãn (một trong năm loại nhãn) có ít nhiều khác nhau, mà ngược lại pháp nhãn của Thanh văn thừa tương hợp với huệ nhãn của Đại thừa, được pháp nhãn là chứng đắc Sơ quả Thanh văn (Tu-đà-hoàn). Tóm lại, trong thính chúng đương thời, năm trăm vị xuất gia Tỳ-kheo, Thánh giả đã chứng quả thì chứng đắc A-la-hán; còn hàng tại gia hoặc xuất gia, ba vạn hai ngàn người chưa chứng ngộ cũng chứng đắc Sơ quả. Tại gia và xuất gia mới học hay học lâu tùy căn cơ đều được lợi ích trong giáo pháp.

---o0o---

7. Thiện xảo giảng dạy

Nguyên văn:

五百比丘聞是深法,心不信解,不能通達,從坐起去.

Dịch Nghĩa:

Có năm trăm Tỳ-kheo nghe pháp thâm sâu, lòng chẳng tin hiểu, không thể thông đạt, rời chỗ ra đi.

Dưới đây là phần “thiện xảo giảng dạy”. Theo thông lệ của mỗi lần thuyết pháp, một số học giả Tiểu thừa tự cho mình như vậy, không có khả năng đạt được lợi ích, do đó Như Lai đưa ra phương tiện thiện xảo để dẫn dắt hóa độ họ. Trước hết nói về hàng đốn căn rời bỏ chỗ ngồi, giống như năm trăm người tăng thượng mạn trong “Hội Pháp Hoa”. Đương thời “có năm trăm Tỳ-kheo nghe pháp thâm sâu” như ở trên đã dạy, “lòng chẳng tin hiểu, không thể thông đạt”, đã không có khả năng tin hiểu tùy thuận mà khởi lên sự hiểu biết, càng không có khả năng ngộ nhập thâm sâu; đương nhiên đối với pháp môn Như Lai giảng dạy thì chẳng đạt được hương vị hứng thú gì,

nghe thì không hiểu, nên ngồi đó chẳng có ý nghĩa; vì vậy họ “rời chỗ” ngồi, “ra đi” khỏi pháp hội.

Ca-diếp trình bày lý do rời bỏ chỗ ngồi

Nguyên văn:

爾時,大迦葉白佛言: 世尊!

是五百比丘,皆得禪定,不能信解入深法故,從坐起去。

Dịch Nghĩa:

Lúc đó, Đại Ca-diếp bạch đức Phật: “Bạch đức Thế Tôn! Năm trăm Tỳ-kheo ấy đều được thiền định, vì chẳng thể tin hiểu khế nhập vào pháp thâm sâu nên họ rời chỗ ra đi”.

Phật pháp khó nghe hiểu, các vị Tỳ-kheo này chắc chắn đã biết điều đó, thì làm sao có thể đang nghe pháp lại rời chỗ bỏ đi? Đại chúng lúc này cảm thấy kỳ lạ, do đó người đứng cơ của Kinh (Đại Ca-diếp) đứng lên, xin hỏi nhân duyên nào khiến họ hành động như vậy? Lúc đó, Đại Ca-diếp bạch đức Phật: “Bạch đức Thế Tôn! Năm trăm Tỳ-kheo ấy” chú trọng thiền định, tu tập “đều được thiền định”, thiền là dịch giản lược từ chữ thiên-na (dhyāna), có nghĩa tịnh lự là trong sự an tịnh suy tư; định là tam-muội, chỉ chung cho tâm an trụ ở một cảnh giới; thiền cũng là định, nhưng chỉ riêng cho sơ thiền đến tứ thiền, kết hợp gọi chung là thiền định. Đại Ca-diếp nói họ đã được thiền định, là hàng căn cơ chú trọng thiền định. “Toạ thiền làm thế nào thành Phật được”, tu thiền làm sao đạt được giải thoát? Họ có căn cơ thích chú trọng thiền định xem thường huệ học, do đó “vì chẳng thể tin hiểu khế nhập vào pháp thâm thâm” “nên họ rời chỗ bỏ đi”. Đây là điều Đại Ca-diếp giải thích nguyên nhân họ rời bỏ chỗ ngồi.

Nguyên văn:

佛語迦葉:

是諸比丘,皆增上慢,聞是清淨無漏戒相,不能信解,不能通達. 佛所說偈,其義甚深. 所以者何?

諸佛菩提極甚深故. 若不厚種善根,惡知識所守,信解力少,難得信受。

Dịch Nghĩa:

Đức Phật nói với Ca-diếp: “Các Tỳ-kheo ấy đều là hạng tăng thượng mạn, nghe đến giới tướng thanh tịnh vô lậu, chẳng tin hiểu được, chẳng thông đạt được. Kệ của đức Phật nói có ý nghĩa thâm sâu. Tại vì sao vậy?”

Vì chư Phật Bồ-đề rất thâm thúy. Nếu trồng thiện căn chẳng dày, bị ác tri thức nắm giữ, năng lực tin hiểu ít, thì khó tin thọ được.

Như Lai vì Đại Ca-diếp đưa ra câu hỏi nên nói cụ thể nguyên nhân. Trước hết giảng giải về nhân duyên họ rời khỏi pháp hội; “Đức Phật nói với Ca-diếp”: Năm trăm “Tỳ-kheo ấy đều là hạng tăng thượng mạn”, là người chưa chứng đắc mà tự cho chứng đắc, họ tu thiền cứ ngỡ thiền rất thâm diệu, có người tu đạt Sơ thiền thì tự cho là chứng Sơ quả; tu được Tứ thiền thì tự cho mình chứng Tứ quả, tự nghĩ mình có tu có chứng; hạng người tăng thượng mạn này, vào thời Phật tại thế tồn tại cũng không ít. Ở trong Phật pháp, nếu như định huệ không quân bình mà tu học, nếu định tâm càng thâm sâu, thì tâm lực càng ám muội, càng không thể hiểu rõ ý nghĩa uyên áo; do đó các vị Tỳ-kheo đặt nặng thiền định mà tự cho có tu có chứng, nên “nghe đến giới tướng thanh tịnh vô lậu” (Thánh Đạo giới) thì “chẳng tin hiểu được, chẳng thông đạt được”. Tuy căn cơ của họ chậm lụt và cũng bởi vì Phật pháp uyên áo, do đó “kệ của đức Phật nói” về chơn thật thanh tịnh trì giới “có ý nghĩa thâm sâu”. Như thế lý do ý nghĩa thâm sâu ở điểm nào? Đây bởi “vì chư Phật Bồ-đề” hiện chứng thanh tịnh pháp giới nhất, đạt đến “rất thâm thúy” uyên áo (như trong phẩm “Thâm Áo” của “Kinh Bát-nhã”) và là thâm diệu nhất, chẳng phải hàng phàm phu ngu muội có thể phân biệt tin hiểu thông đạt. Do đó quá khứ “nếu trồng thiện căn chẳng dày”, căn cơ chậm lụt trí huệ ít ỏi; và cuộc đời hiện tại lại “bị ác tri thức nắm giữ” thì càng khó tin hiểu được! Thế nào là ác tri thức? Ác tri thức là họ chủ trương tất cả pháp có tướng (ngã tướng, pháp tướng, không tướng) có tự tánh đạt được. Khi bị lệ thuộc vào ác tri thức, họ thường nghe các pháp môn còn chấp thủ tướng, lâu dần thành tập tánh, tự nhiên “năng lực tin hiểu ít”; đối với thâm nghĩa mà Phật nói “thì khó tin thọ” phụng hành. Năm trăm vị Tỳ-kheo rời chỗ ngồi, là có nhân duyên của họ, không gì kỳ lạ hết!

Nguyên văn:

又大迦葉!是五百比丘,過去迦葉佛時為外道弟子,到迦葉佛所,欲求長短。

聞佛說法,得少信心而自念言:是佛希有快善妙語!

以是善心,命終之後生忉利天. 忉利天終,生閻浮提,於我法中而得出家. 是諸比丘,深著諸見,聞說深法,不能信解隨順通達. 是諸比丘,雖不通達,以聞深法因緣力故,得大利益,不生惡道,當於現身得入涅槃。

Dịch Nghĩa:

Lại này Đại Ca-diếp! Ở kiếp quá khứ, Thời Phật Ca-diếp có năm trăm Tỳ-kheo theo làm đệ tử ngoại đạo, họ đến chỗ Phật Ca-diếp tìm điều tốt xấu. Họ nghe Phật thuyết pháp, được chút ít lòng tin mà suy nghĩ rằng: Đức Phật này có lời nói tốt lành vi diệu! Nhờ vào thiện tâm ấy, nên sau khi mạng chung họ được sanh cõi trời Đao-lợi, khi đã hết tuổi thọ cõi trời Đao-lợi, họ sanh làm người cõi Diêm-phù-đề, được xuất gia trong pháp của ta. Các Tỳ-kheo ấy, kiến chấp sâu nặng, khi nghe giáo pháp thâm sâu, không tin hiểu tùy thuận thông đạt. Các Tỳ-kheo ấy tuy chẳng thông đạt nhưng do năng lực của nhân duyên nghe pháp thâm sâu này, họ được lợi ích lớn, chẳng sanh ác đạo, ở trong thân hiện tại được nhập Niết-bàn.

Thực trạng trong đời này có quan hệ mật thiết với quá khứ, sinh mạng tương tục theo nhân quả như thế, do đó sẽ nói đến túc duyên của họ. “Lại này Đại Ca-diếp! Thời Phật Ca-diếp (Âm Quang) kiếp quá khứ”, trước Phật Thích-ca, đức Phật thứ 3 trong Hiền Kiếp, “năm trăm Tỳ-kheo ấy” vốn “làm đệ tử ngoại đạo”, “họ đến chỗ Phật Ca-diếp” mang tâm muốn “tìm điều tốt xấu”; hy vọng ở trong lời pháp của đức Phật, tìm một số nội dung để phê bình, khen chê tốt xấu. Động cơ của họ thiếu thuần chánh, song do phương tiện thiện xảo của Như Lai, “họ nghe Phật thuyết pháp”, cảm thấy rất có ý nghĩa, “được” khởi lên “chút ít lòng tin mà suy nghĩ rằng”: “Đức Phật đây” xác thật “hy hữu”! Pháp môn giảng dạy thật “lành tốt vi diệu”! Tuy nhiên họ thuộc ngoại đạo nên chưa có khả năng triệt để sám hối tỉnh ngộ mà tu học Phật pháp. Nhưng vì “do thiện tâm ấy” đối với Phật pháp “nên sau khi chết họ được sanh trời Đao-lợi (cõi trời thứ 33)”, hưởng thọ phước lạc cõi trời đến khi “mãn thọ trời Đao-lợi”; bởi vì năng lực của ý niệm trước đây nên “họ sanh làm người cõi Diêm-phù-đề”, cùng thời với đức Phật ở Ấn Độ “được xuất gia trong pháp của ta”, trở thành Tỳ-kheo. Năm trăm vị Tỳ-kheo này được quả báo tốt đẹp do trong quá khứ nghe giảng Phật pháp, nhưng vì “các Tỳ-kheo ấy” xưa kia làm đệ tử của hàng ngoại đạo, “kiến chấp sâu nặng” - kiến chấp về ngã ngã sở, thường kiến, đoạn kiến v.v... tự có kiến giải tà vạy, như ở Ấn Độ có loại khổ hạnh chủ nghĩa, lấy cấm giới (giới cấm thủ) không có ý nghĩa lợi ích để tu hành, hay tu định (Du-già) chủ nghĩa, lấy các loại thiền định thâm sâu, như Vô sở hữu định, Phi phi tướng định, kiên thủ cho đó có khả năng đạt được Niết-bàn, tối thượng tối diệu, an trú ở trong chấp trước kiến giải theo ngoại đạo thì rất khó giải thoát. Năm trăm vị Tỳ-kheo này kiếp trước làm đệ tử của ngoại đạo, chịu sự huân tập thâm sâu của các loại kiến chấp đó, do vậy “nghe” đức Phật Ca-diếp thuyết “pháp thâm sâu”, tuy cảm thấy hy hữu khó có nhưng cuối cùng “chẳng thể tin hiểu tùy thuận thông đạt được”. Nhân quả xa xưa của hàng ngoại đạo tà kiến này cho đến hiện tại làm đệ tử đức Phật, vẫn chuyên thích thiền định, chẳng thể tùy thuận

thông đạt pháp thâm thúy, thậm chí rời bỏ pháp hội; nhưng vốn có nghe qua Phật pháp, “nghe qua một lần, vạn kiếp chẳng mất”, do đó “các Tỳ-kheo ấy, tuy chẳng thông đạt, nhưng do năng lực của nhân duyên nghe pháp thâm sâu này” đã trồng hạt giống pháp thanh tịnh, vẫn “được lợi ích lớn”, trong quá khứ “chẳng sanh ác đạo”, sanh ở cõi trời Đao-lợi hay nhân gian; “ở trong thân hiện tại” triệt để giác chứng “được nhập Niết-bàn”. Các loại lợi ích lớn này đều do quá khứ ngẫu nhiên nghe Phật pháp mà có, giống như Bồ-tát Văn Thù Sư Lợi từng phản đối pháp thâm sâu mà đọa vào địa ngục, song Bồ-tát Văn Thù nói: “hiện tại nghĩ về lúc đó, có được đại trí huệ như bây giờ, hay có đại thành tựu trong Phật pháp, cũng là do lần nghe giáo pháp thâm sâu ấy”. Vì vậy, bất luận hiểu hay không, tin hay chưa, được nghe pháp nghĩa thâm sâu, thì công đức hy hữu hơn tất cả!

Hàng Thanh văn không có khả năng giáo hoá

Nguyên văn:

爾時,佛語須菩提言:[汝往將是諸比丘來]! 須菩提言:[世尊!
是人尚不能信佛語,況須菩提耶]?

Dịch Nghĩa:

Lúc ấy, đức Phật bảo Tu-bồ-đề: “Thầy qua nơi kia gọi các Tỳ-kheo ấy đến đây”! Tu-bồ-đề thưa: “Bạch đức Thế Tôn! Họ còn chẳng tin lời Phật dạy, huống là Tu-bồ-đề này?”.

Đối với các Tỳ-kheo tăng thượng mạn rời bỏ ra đi này, Như Lai làm sao thiện xảo giáo hóa họ? Trước hết nói về Thanh văn chẳng thể giáo hóa để càng làm rõ phương pháp giáo hóa thù thắng vi diệu của Như Lai. “Lúc ấy, đức Phật bảo Tu-bồ-đề” - Tu-bồ-đề (subhūti) dịch nghĩa là Thiện Hiện; trong pháp Thanh văn được tôn xưng là “giải không đệ nhất”. Đức Như Lai muốn Ngài đi giáo hóa nên bảo: “Thầy qua nơi kia gọi các Tỳ-kheo ấy đến đây”! Tu-bồ-đề thưa: “Bạch đức Thế Tôn! Họ còn chẳng tin được lời Phật dạy, huống là Tu-bồ-đề này?”. Họ làm sao nghe lời con? Trong “Kinh Bát-nhã”, Ngài vì Bồ-tát thuyết Bát-nhã thật là hàng long tượng của giáo pháp. Nhưng đây là cách giáo hóa thông thường, gặp đến căn cơ đặc biệt, phải vận dụng phương tiện đặc thù, thì Ngài không có biện pháp nào hết. Điều này cho thấy Đại thừa mà thiện xảo thì hàng Thánh giả Tiểu thừa chẳng thể so sánh kịp!

Nguyên văn:

佛即化作二比丘,隨五百比丘所向道中.

Dịch Nghĩa:

Đức Phật liền hóa làm hai Tỳ-kheo, đi cùng đường mà năm trăm Tỳ-kheo ấy đang hướng đến.

Như Lai tự mình chịu trách nhiệm đi giáo hóa, “đức Phật liền hóa làm hai Tỳ-kheo”, thân phận giống với họ, “đi cùng đường mà năm trăm Tỳ-kheo ấy đang hướng đến”; theo sau họ, nhiếp hóa theo cách đồng sự này, hai bên cùng một thân phận, khiến có cảm giác thân thiện, dễ dàng tiếp cận bắt chuyện với nhau, còn không, thân phận quá cách xa thì khó tiếp cận giáo hóa.

Nguyên văn:

諸比丘見已,問化比丘: [汝欲那去]? 答言:

[我等欲去獨處修禪定樂. 所以者何? 佛所說法,不能信解]. 諸比丘言:

[長老! 我等聞佛說法,亦不信解,欲至獨處修禪定行].

Dịch Nghĩa:

Sau khi các Tỳ-kheo gặp hóa thân Tỳ-kheo liền hỏi: “Trưởng lão muốn đi về đâu”? Hóa thân Tỳ-kheo đáp: “Chúng tôi muốn đến chỗ ở riêng để tu thiền định lạc. Tại vì sao? Bởi vì chẳng tin hiểu được Pháp của Phật dạy”. Các Tỳ-kheo nói: “Trưởng lão! Chúng tôi nghe Phật thuyết pháp, cũng chẳng tin hiểu được, nên muốn đi ở riêng tu hành thiền định”.

Như Lai không chỉ hóa hiện thân phận đồng dạng Tỳ-kheo với họ mà còn thị hiện sự hiểu biết giống nhau (chú trọng thiền định), hóa thân Tỳ-kheo tiến nhanh về phía trước, “các Tỳ-kheo ấy gặp hoá thân Tỳ-kheo” nên nghĩ: chắc họ cũng lìa khỏi pháp hội của Như Lai, liền hỏi: “Trưởng lão muốn đi về đâu”? Đương nhiên họ chưa biết được hai vị Tỳ-kheo này có cùng sở thích với mình, “hóa thân Tỳ-kheo đáp: “Chúng tôi muốn đến” nơi núi rừng thanh tịnh “để tu thiền định”, thể nghiệm hiện pháp “lạc” của cách tu này. Rất đúng như vậy, thiền định sẽ phát khởi khinh an, thân tâm tương ứng với khinh an đem đến hỷ lạc, đích thật vô cùng thắng diệu! Đặc biệt là thiền thứ ba, có không ít người tu hành, tham trước thiền lạc, bị định lực trói buộc. Hai vị Tỳ-kheo này nói họ muốn tu thiền vì nguyên nhân “bởi chẳng tin hiểu được Pháp của Phật dạy”; đã không có được lợi ích gì thì tu thiền định sẽ tốt hơn. Đến lúc này, “các Tỳ-kheo nói: “Trưởng lão (lời tôn xưng giữa Tỳ-kheo với nhau trong thời Phật còn tại thế)! Chúng tôi nghe Phật thuyết pháp, cũng chẳng tin hiểu được” nên muốn đi đến nơi thanh tịnh, “ở riêng tu hành

thiền định”! Như vậy, Như Lai chẳng những có thân phận mà còn hiểu biết cũng tương đồng, thì tất nhiên là đồng chí đồng đạo hợp với nhau quá rồi!

Nguyên văn:

時化比丘語諸比丘言:

[我等當離自高逆諍心,應求信解佛所說義. 所以者何?

無高無諍,是沙門法. 所說涅槃名為滅者,為何所滅? 是身之中有我滅耶?

有人,有作,有受,有命而可滅耶], 諸比丘言;

[是身之中,無我,無人,無作,無受,無命而可滅者,但以貪欲,瞋,痴滅故名為涅槃]. 化比丘言: [汝等貪欲,瞋,痴,為是定相可滅盡耶]? 諸比丘言:

[貪欲,瞋,痴不在於內,亦不在外,不在中間,離諸憶想,是則不生]. 化比丘:

[是故汝等莫作憶想! 若使汝等不起憶想分別法者,即於諸法無染無離;

無染無離者,是名寂滅. 所有戒品,亦不往來,亦不滅盡. 定品,慧品,解脫品,

解脫知見品,亦不往來,亦不滅盡. 以是法故,說為涅槃. 是法皆空,遠離,亦

不可取. 汝等捨離是涅槃想,莫隨於想,莫隨非想,莫以想捨想,莫以想觀想.

若以想捨想者,

則為想所縛. 汝等不應分別一切,受想滅定,一切諸法無分別故. 若有比丘

滅諸受想得滅定者,則為滿足,更無有上].

Dịch Nghĩa:

Lúc ấy hóa thân Tỳ-kheo nói với các Tỳ-kheo: “Chúng ta phải từ bỏ lòng tự cao tranh cãi hơn thua, phải cầu tin hiểu ý nghĩa lời Phật dạy. Tại vì sao? Vì không tự cao tranh cãi là pháp Sa-môn. Niết-bàn được gọi là ‘diệt’ là diệt những gì? Trong thân này có ngã để diệt chăng? Có nhân, có tác, có thọ, có mạng để diệt chăng”? Các Tỳ-kheo đáp: “Trong thân này, không có ngã, nhân, tác, thọ, mạng để diệt, chỉ vì tham dục, sân, si diệt nên gọi là Niết-bàn”. Hóa thân Tỳ-kheo hỏi: “Tham dục, sân hận và ngu si có định tướng để diệt chăng”? Các Tỳ-kheo đáp: “Tham, sân, si chẳng ở bên trong, chẳng ở bên ngoài, chẳng ở trung gian, xa lìa các ức tướng, thì nó chẳng sanh”. Hóa thân Tỳ-kheo nói: “Vì thế nên các thầy chớ có ức tướng, nếu các thầy chẳng khởi ức tướng phân biệt đối với pháp thì các pháp không nhiễm ô không sự xa lìa; không nhiễm ô không xa lìa thì gọi là tịch diệt. Giới cũng chẳng đến, cũng chẳng diệt, định tuệ, giải thoát, giải thoát tri kiến cũng chẳng đến đi, cũng chẳng diệt tận. Các pháp vốn là như vậy, cho nên gọi là Niết-bàn. Pháp ấy đều không, viển ly, cũng không thể thủ. Cần phải từ bỏ tướng về Niết-bàn, chớ có theo tướng, chớ

theo phi tướng, cũng không thể dùng tướng để xả bỏ tướng, chớ dùng tướng để quán nơi tướng. Nếu dùng tướng xả bỏ tướng thì bị tướng trói buộc. Các thầy không nên phân biệt thọ tướng diệt định, vì tất cả các pháp vốn không thể phân biệt. Nếu có Tỳ-kheo diệt trừ các thọ tướng để thành tựu diệt định, thì là tốt không còn gì hơn”.

“Lúc ấy”, mọi người đều tâm đầu ý hợp, vừa đi vừa trò chuyện, Như Lai bắt đầu giáo hóa. Trước hết tự phản tỉnh kiểm điểm, “Hóa thân Tỳ-kheo nói với các Tỳ-kheo”: “Chúng ta” chẳng có khả năng tin hiểu lời Phật dạy, chỉ vì điều này mà cự tuyệt hết, tự cho mình là đúng nhất; chúng ta “phải rời lia lòng tự cao” ngã mạn, “trái nghịch tranh thắng hơn thua” với lời Phật dạy! Đức Phật nói như thế đều có lý của nó; chúng ta “phải cầu tin hiểu ý nghĩa” thâm sâu “của lời Phật dạy”, nếu như tự thấy mình thù thắng vi diệu hơn, chẳng chịu đem tâm học hỏi, thì điều này trái ngược với pháp xuất gia. Tại vì sao vậy? “Vì không tự cao không tranh thắng”, khiêm hòa nhu thuận mới “là pháp Sa-môn”. Khi nói đến đây, mọi người bắt đầu tâm bình khí hòa, tự duy Phật pháp.

Hóa thân Tỳ-kheo đem Niết-bàn được mọi người công nhận để làm luận đề, rồi tiến thêm bước nữa dẫn phát cho họ có cách nhìn nhận chính xác: “Niết-bàn được nói” bởi đức Phật, mà chúng ta mong cầu ấy, chẳng phải là Niết-bàn hay sao? Đây là điều không có chút gì nghi vấn nữa. Niết-bàn có ý nghĩa là diệt, thế “gọi là diệt ấy”, cuối cùng “là diệt những gì”? “Trong thân này có ngã để diệt chăng”? Hay là “có nhân, có tác, có thọ, có mạng để diệt chăng”? Ngã, nhân, tác, thọ và mạng là tên gọi khác của tự ngã, tự thể sanh mạng. “Các Tỳ-kheo” theo Phật xuất gia tu học, thực tập trong giáo thuyết vô ngã, do đó “đáp” lời: “Trong thân này” chỉ là sự tổng hợp của ngũ uẩn: sắc, thọ, tưởng, hành, thức; “không có ngã, nhân tác, thọ, mạng để diệt”; đã không có ngã để diệt thì tại làm sao gọi là diệt? Một số đệ tử Thanh văn cố chấp thế này: Tuy không có ngã nhưng có pháp, có phiền não thì có nghiệp, có nghiệp thì có sanh tử, chẳng được Niết-bàn; như đoạn trừ phiền não thì được Niết-bàn tịch diệt. Năm trăm Tỳ-kheo này cũng có kiến giải như thế, do đó nói: Không có ngã để diệt, “chỉ vì tham dục, sân, si diệt nên gọi là Niết-bàn”, đây là lý do gọi Niết-bàn là diệt.

Các Tỳ-kheo cứ nghĩ có tham, sân, si để diệt là Niết-bàn, do đó an trú trong thiền định để tu tâm, ở trong định phiền não không khởi lên rồi cho là thù thắng vi diệu, nguồn gốc của căn bệnh ở nơi đây! “Hóa thân Tỳ-kheo” tiến thêm bước nữa “hỏi”, khiến mọi người nội quán bên trong để chiếu soi phản tỉnh, “tham, sân, si của các thầy nói, nếu có định tướng thì diệt hết được chăng”? Định tướng tức tự tánh, ý này có nghĩa là: Các thầy cảm thấy tham, sân, si, mỗi thứ đều có tánh quyết định thì mới có thể diệt hết phải không?

“Các Tỳ-kheo” không những quá khứ từng nghe pháp thâm sâu, hiện tại cũng từng nghe qua, chỉ là chưa từng tư duy một cách sâu sắc; hiện tại thông qua sự nhắc lại của hóa thân Tỳ-kheo, thì tức khắc cảm thấy định tướng của tham, sân, si là gì? Như tham, sân, si có tự tánh quyết định của nó thì nhất định nó phải có nơi y cứ, nó thuộc ngoại cảnh, thuộc nội tâm, hay ở khoảng giữa của sự tương quan nội tâm và ngoại cảnh? Tất cả đều không đúng, do đó nói: “Tham dục, sân, si chẳng ở bên trong”, nếu ở bên trong thì tách rời cảnh tướng mê hoặc loạn động, cũng có thể tự sanh khởi, mà kỳ thật đâu có chuyện này. Nó cũng “chẳng ở bên ngoài”: nếu thuộc ngoại cảnh thì nó không liên quan gì đến tâm! Mà cũng “chẳng ở trung gian”; trung gian chỉ là giả danh của sự tương quan giữa bên trong và bên ngoài; không có bên trong, không có bên ngoài, đương nhiên trung gian không thể có. Thế thì tham dục, sân, si là cái gì? Các Tỳ-kheo dẫn thuật lời đức Phật: Phiền não đều là từ ức tướng phân biệt mà sanh; như thế, “lìa các ức tướng” phân biệt “thì nó” tham dục v.v... “chẳng sanh”, đây chính là diệt.

Các Tỳ-kheo biết được ức tướng phân biệt là nguồn gốc của phiền não, do đó ức tướng chẳng sanh khởi mới gọi là diệt, mà không biết phiền não không có tự tánh, ức tướng phân biệt cũng không có tự tánh; chỉ cần không khởi ức tướng phân biệt thì đâu còn có chuyện diệt hay không diệt. “Hóa thân Tỳ-kheo” tiến thêm bước nữa hướng dẫn phát khởi: “Vì thế nên các thầy chớ có ức tướng” phân biệt! “Nếu các thầy chẳng khởi ức tướng phân biệt nơi pháp”, cũng chính là tất cả pháp không có khởi ức tướng phân biệt, “thì ở nơi các pháp không nhiễm không lìa”. Không có tham dục, sân, si để nắm bắt, thì còn gì có thể nhiễm trước? Có cái gì để xa lìa! “Không nhiễm không lìa”, tức lìa tất cả ức tướng hí luận, “thì gọi là tịch diệt”, cũng chính là Niết-bàn. Phần trên là nói về đoạn trừ phiền não, phần dưới đây nói về tu đạo. Đạo là giới, định, huệ, giải thoát, giải thoát tri kiến (ngũ phần pháp thân). Trước đây Ngài Xá-lợi-phất nhập Niết-bàn, đệ tử Sa-di Quân Đầu (Kunti) rất đau buồn vì ai, đức Phật liền phát khởi cho Ngài: Giới diệt tận rồi phải không? ... Giải thoát tri kiến diệt tận rồi phải không? Hay nói cách khác: Nhập Niết-bàn tất cả công đức đều không còn hay sao? Hiện tại cũng đồng dạng, từ ngũ phần pháp thân để nói về tịch diệt; “tất cả giới phẩm (phẩm là phần)” “cũng chẳng đến đi, cũng chẳng diệt tận”.

Giới phẩm cũng là rốt ráo không, không có tự tánh, do đó không phải như chủ trương của Thật hữu luận giả, cứ nghĩ trước khi chưa nhập Niết-bàn thì có từ hiện tại đến quá khứ, từ vị lai đến hiện tại, lưu chuyển ở trong ba đời; nhập Niết-bàn rồi thì thân tàn trí diệt mà chẳng thể có, song từ đệ nhất nghĩa pháp tánh không để nói thì giới phẩm vốn chẳng đến chẳng đi; bỏn lai chẳng sanh, cũng không có diệt tận; do đó không rơi vào tam thế, siêu việt sanh

diệt. “Định phẩm, huệ phẩm, giải thoát phẩm, giải thoát tri kiến phẩm, cũng chẳng đến đi, cũng chẳng diệt tận. Do pháp” tánh tịch diệt “như vậy, nên gọi là Niết-bàn”. “Pháp ấy đều không, đều viễn ly”, không còn chướng ngại chấp trước, tức không tức ly như thế, “cũng chẳng thủ lấy được”. Như chấp thủ không, chấp thủ viễn ly, chấp thủ Niết-bàn thì chẳng phải không, viễn ly, chẳng phải chơn thật Niết-bàn.

Các Tỳ-kheo chấp trước tất cả pháp thật có, do đó suy nghĩ từ thiên định cầu được Niết-bàn, cho là có phiền não để đoạn, có Niết-bàn để chứng đắc. Phần trên đã chỉ rõ phiền não vốn không, Niết-bàn cũng chẳng thể có; nhưng đối với Niết-bàn, tiếp tục khuyến phát viễn ly; do đó hóa thân Tỳ-kheo lại nói: “các thầy xả ly tưởng niệm Niết-bàn ấy” chớ có cho Niết-bàn như thế này thế kia, đây đều là ức tưởng phân biệt, tâm này “chớ theo” ức “tưởng”, ức tưởng không có tương ưng với Niết-bàn, cũng “chớ theo phi tưởng”, họ nghĩ chẳng ức tưởng thì được rồi! Cho là không ức tưởng, thì đã ức tưởng, “chớ dùng” ức “tưởng để xả bỏ” ức “tưởng”; chỉ xả bỏ niệm này chính là ức tưởng phân biệt, thế thì đâu cho là xả ly ức tưởng? “Chớ dùng tưởng để quán nơi tưởng”, đem ức tưởng để quán sát ức tưởng là đem phân biệt quán phân biệt, thuận với quán hành của thế tục, chẳng thể dẫn nhập vào thắng nghĩa tự chứng. “Dùng tưởng xả bỏ tưởng”, đem tưởng quán tưởng, không thể thoát ly khỏi mạng lưới của ức tưởng, “thì bị tưởng hệ phược” chẳng được giải thoát. Đoạn này triệt để phê phán hành giả chấp thủ tướng tu hành, thế tục giả tưởng quán.

Cuối cùng tổng kết: Các thầy biết thọ tướng diệt định là cao thắng nhất, thế thì “chẳng nên” ức tưởng “phân biệt tất cả, thọ tướng diệt định, vì tất cả các pháp vô phân biệt”, phân biệt tức không tương ưng với tất cả pháp. “Nếu có Tỳ-kheo” có khả năng “diệt dứt các thọ tướng mà được diệt định” “thì là mãn túc” mục đích của việc tu hành, “không còn gì hơn” Niết-bàn này. Thọ tướng diệt định ở đây không giống với một số quan điểm của một bộ phận học giả Thanh văn (và một phần Đại thừa). Một bộ phận học giả Thanh văn lấy thọ tướng cho là “tâm hành”, có thọ tướng thì nhất định có tâm, có thọ với tướng thì có tình cảm tri thức; tất cả sự phân biệt, tất cả khổ não đều không có biện pháp nào né tránh. Từ chán ghét sự thọ tướng tu hành, diệt thọ tướng - tức tâm tâm sở pháp diệt không khởi, gọi là diệt thọ tướng định. Đây là Thánh giả chứng quả A-na-hàm trở lên, vì sự mệt mỏi của thân tâm, mà tu cách này để tạm thời diệt tâm tâm sở pháp, tương tự với Niết-bàn; nhưng một phần học giả và pháp Đại thừa nói: Diệt thọ tướng định là tịnh trí hiện tiền, là thâm định triệt chứng cứu cánh pháp tánh, có thọ thì có thủ trước, có tướng thì có phân biệt; đối với tất cả mà chẳng khởi ức tưởng phân biệt, siêu

việt tam giới tầm từ sở hành cảnh, gọi là diệt thọ tướng định. Đạt được diệt thọ tướng định, tức an trụ Niết-bàn vô sở trước, rốt ráo vô thượng!

---o0o---

8. Thọ lãnh lời dạy đạt được giải thoát

Nguyên văn:

化比丘說是語時,五百比丘不受諸法,心得解脫. 來詣佛所,頭面禮足,在一面立.

Dịch Nghĩa:

Lúc hóa thân Tỳ-kheo nói pháp, năm trăm Tỳ-kheo chẳng thọ các pháp, tâm được giải thoát. Họ trở lại chỗ đức Phật, đánh lễ Ngài, rồi đứng qua một bên.

“Lúc hóa thân Tỳ-kheo nói pháp ấy, năm trăm Tỳ-kheo chẳng thọ các pháp, tâm được giải thoát”, chứng đắc quả A-la-hán. Như Lai giáo hóa, sử dụng phương tiện thiện xảo thật chẳng thể nghĩ bàn! Các vị Tỳ-kheo này, vốn đã tu đạt thiền định thâm sâu; phiền não tu tập cần đoạn, gần như đoạn hết; do đó trải qua sự thiện xảo chỉ dạy hướng dẫn của Như Lai, liền đoạn tận tâm giới tất cả kiến tu sở đoạn phiền não, được rốt ráo giải thoát, chứng quả A-la-hán; cũng chính là có khả năng đối với giáo pháp thâm thúy của Như Lai, tin hiểu thông đạt tùy thuận; chẳng còn thiên chấp dừng lại ở trong thiền định. Do đó “họ trở lại chỗ đức Phật”, đến nơi, liền “đánh lễ Ngài”, hướng về đức Phật thành kính đánh lễ, “rời” yên lặng “đứng qua một bên”. Đức Phật đem tâm tâm tương ấn, song đại chúng chẳng khỏi sự bất ngờ!

---o0o---

9. Mật thuyết

Nguyên văn:

爾時,須菩提問諸比丘言: [汝等去至何所? 今何從來]? 諸比丘言:

[佛所說法,無所從來,去無所至]. 又問: [誰為汝師]. 答言:

[我師先來不生,亦無有滅]. 又問: [汝等從何聞法]? 答言:

[無有五陰,十二入,十八界,從是聞法]. 又問: [云何聞法]? 答言:

[不為縛故,不為解脫故]. 又問: [汝等習行何法]? 答言:

[不為得故,不為斷故]. 又問: [誰調伏汝]? 答言:

[身無定相,心無所行,是調伏我].

Dịch Nghĩa:

Lúc ấy, Tu-bồ-đề hỏi các Tỳ-kheo: “Các thầy đi đến nơi đâu, nay từ đâu trở lại”? Các Tỳ-kheo đáp: “Như đức Phật thuyết pháp, không từ đâu lại, đi không đến đâu”. Lại hỏi: “Ai là thầy các thầy”? Đáp: “Thầy chúng tôi từ trước chẳng sanh, cũng không có diệt”. Lại hỏi: “Các thầy nghe pháp từ vị nào”? Đáp: “Không có năm ấm, mười hai nhập, mười tám giới, từ đó nghe pháp”. Hỏi: “Tại sao nghe pháp”? Đáp: “Chẳng vì hệ phược, chẳng vì giải thoát”. Hỏi: “Các Ngài tu tập pháp gì”? Đáp: “Chẳng vì được, chẳng vì đoạn”. Hỏi: “Ai điều phục các thầy”? Đáp: “Thân không có định tướng, tâm cũng không sở hành, là điều phục cái tôi”.

Dưới đây là phần “mật thuyết”, từ đoạn Kinh văn thấy được, năm trăm Tỳ-kheo trở về, Tu-bồ-đề cùng với họ vấn đáp một số vấn đề. Họ từ tâm cảnh tự chứng mà trả lời, giống như tác phong của thiền giả Trung Quốc. Bởi vì họ mật thuyết pháp môn tự chứng, khiến cho đại chúng trong pháp hội đạt được lợi ích không ít, do đó đặc biệt đưa ra phần này, để nói rõ ngoài phương pháp chánh hóa, thiện xảo hóa ra, còn có con đường mật hóa. Các câu vấn đáp liên tiếp này, có thể chia thành ba đoạn:

1. Vấn đáp sáu vấn đề, để hỏi về lịch trình tu học: “Lúc ấy, Tu-bồ-đề” thấy năm trăm Tỳ-kheo trở về, trong lòng không khỏi kỳ lạ, đương nhiên đại chúng cũng như vậy. Vì trước đây Như Lai muốn Tu-bồ-đề đi khuyến hóa họ trở lại, song tự mình chẳng đủ năng lực nên khước từ, hiện tại tự họ trở về, bên trong chuyện này nhất định có một nhân duyên gì đó, nên “hỏi các Tỳ-kheo: “Các thầy” ra khỏi nơi đây “đi đến nơi đâu”? “Nay từ đâu trở lại”? Đây là nghĩ họ đi đến đâu, để muốn biết họ tại sao trở lại. “Các Tỳ-kheo đáp” từ tâm cảnh tự chứng của mình: “Như đức Phật thuyết pháp”, tất cả “không từ đâu lại, đi không đến đâu”, không thấy một pháp nào có nơi đến, không thấy một pháp nào có chỗ đi. Đức Phật nói “không đến không đi”; hoặc nói “không đến mà đến, đi không đến đâu”. Tất cả vốn như vậy, tại sao còn hỏi tung tích của chúng tôi? Ngài Tu-bồ-đề nghe xong, lập tức thể ngộ đến điều khế nhập thâm triệt của họ, nhất định là từ vị nào nghe pháp tu học. Do đó “lại hỏi”: “Ai là thầy các thầy”? Các thầy trả lời: Nói đến “thầy chúng tôi” thì “từ trước chẳng sanh”, sau này “cũng không có diệt”. Điều này muốn trình bày: Đệ tử Phật lấy pháp làm thầy, ngoài ra đâu còn ai làm thầy mình? Pháp tánh vốn chẳng sanh chẳng diệt, chúng ta nên y vào pháp này, tùy thuận pháp này mà tu chứng! Tu-bồ-đề nghe hiểu ý nghĩa của họ, y vào chánh pháp làm thầy, “Lại hỏi”: “Các thầy từ đâu nghe pháp”? Đây muốn nói: Các thầy từ đâu mà được khai ngộ? Các Tỳ-kheo đáp: “Không có năm ấm” (năm ấm tức cách dịch trước đây của năm uẩn, là sắc, thọ, tưởng, hành, thức, uẩn; có nghĩa là tụ tập), không có “mười hai nhập” (nhập là cách dịch trước đây của xứ). Sáu căn: nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân và ý là nội sáu căn; sáu

trần: sắc, thanh, hương, vị và xúc là ngoại sáu nhập. Nội ngoại sáu nhập là nơi làm nhân cho thức sanh khởi, do đó gọi là nhập. Không có “mười tám giới”, giới có nghĩa là từng loại khác nhau, mười hai xứ thêm nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức, gọi là mười tám giới, tức mỗi một pháp có mười tám loại khác nhau này. Các thầy Tỳ-kheo trả lời: không có năm uẩn, mười hai nhập, mười tám giới; cũng chính là năm uẩn, mười hai nhập, mười tám giới đều tánh không chẳng có, chúng tôi “từ đó nghe pháp” mà ngộ nhập. Ba loại uẩn, xứ, giới là đức Phật phân tích cho chúng sanh, làm rõ ngã ngã sở chẳng thể có; hoặc lại chấp trước uẩn, giới, xứ là thật có tự tánh, chẳng hiểu tánh không; do đó Như Lai thuyết pháp: “như trung đạo chánh quán của Kinh, đều quán uẩn, xứ, giới không làm phương tiện”, các thầy ấy cũng nghe và suy nghĩ như vậy mà ngộ nhập. Tu-bồ-đề “hỏi”: Các thầy cuối cùng vì mục đích gì mà đoạn các loại phiền não? Vì sanh tử, vì được giải thoát, vì thành Phật phải không? Cuối cùng là vì mục đích gì “nghe pháp”, quán không để ngộ nhập? Các Tỳ-kheo trả lời: Chúng tôi “chẳng vì hệ phục, chẳng vì giải thoát” mà nghe pháp. Điều này có ý nghĩa: Phiền não bản tánh không tịch, vốn không có ràng buộc thì làm sao vì đoạn trừ nó mà nghe pháp? Giải thoát bản tánh cũng không tịch, thì làm sao lại vì giải thoát mà nghe pháp? Đây chính là “chẳng trừ vọng tưởng chẳng cầu chơn”. Ngài Tu-bồ-đề tiếp đến hỏi: Động cơ tu chứng đã rõ rồi, nhưng “các thầy tu tập pháp gì” mà được ngộ nhập? Các Tỳ-kheo trả lời: Pháp môn tu hành của chúng tôi là “chẳng vì được, chẳng vì đoạn”. Pháp môn chẳng vì đoạn chẳng vì được, chẳng có gì khác, mà chính là Bát-nhã Ba-la-mật. Ngài Tu-bồ-đề biết họ đã được điều phục, như con ngựa huấn luyện đúng cách đã thuần thực, do đó lại hỏi: “Ai điều phục các thầy”? Các Tỳ-kheo trả lời: Ai có thể điều phục ai? Chỉ là thông đạt “thân không định tướng”, “tâm không sở hành” (không có ảnh tượng đề duyên đến suy nghĩ), thân không tâm tịch, chính “là điều phục” chúng “tôi”. Hay nói cách khác: bởi vì thân không tâm tịch mà được điều phục.

Nguyên văn:

又問: [何行心得解脫]? 答言: [不斷無明,不生明故]. 又問:
[汝等為誰弟子]? 答言: [無得無知者,是彼弟子]. 又問:
[汝等已得,幾何當入涅槃]? 答言:
[猶如如來所化入涅槃者,我等當入]. 又問: [汝等已得己利耶]? 答言:
[自利不可得故]. 又問: [汝等所作已辦耶]? 答言: [所作不可得故]. 又問:
[汝等修梵行耶]? 答言: [於三界不行,亦非不行,是我梵行]. 又問:

[汝等煩惱盡耶]? 答言: [一切諸法畢竟無盡相故]. 又問: [汝等破魔耶]?
答言: [陰魔不可得故].

Dịch Nghĩa:

Hỏi: “Tâm hành nào được giải thoát”? Đáp: “Không đoạn vô minh, thì minh không thể sanh”. Hỏi: “Các thầy là đệ tử ai”? Đáp: “Người vô đặc vô tri là thầy tôi”. Hỏi: “Khi nào các thầy nhập Niết-bàn”? Đáp: “Như hóa thân của Như Lai nhập Niết-bàn chúng tôi sẽ nhập”. Hỏi: “Các thầy đã được tự lợi chăng”? Đáp: “Tự lợi không có được”. Hỏi: “Các thầy thực hiện việc đã xong chưa”? Đáp: “Chỗ làm không có được”. Hỏi: “Các thầy đã tu phạm hạnh xong chưa”? Đáp: “Nơi tam giới chẳng hành, cũng chẳng phải chẳng hành, là phạm hạnh của chúng tôi”. Hỏi: “Các thầy đã đoạn hết phiền não chưa”? Đáp: “Các pháp là rốt ráo không có tướng cùng tận”. Hỏi: “Các thầy đã phá ma chăng”? Đáp: “Ám ma không có được”.

2. Ở đây có tám lần vấn đáp, hỏi về rốt ráo giải thoát, ngài Tu-bồ-đề lại hỏi: “Tâm hành nào được giải thoát”? Lấy tâm tham được giải thoát, hay lấy chẳng phải tâm tham được giải thoát? Lấy sân tâm hành, si tâm hành được giải thoát, hay lìa bỏ tâm sân, tâm si được giải thoát? Các điều này đều không thể được giải thoát. Như nói tâm tham là phiền não, thì làm sao được giải thoát? Như nói lìa tâm tham chính là giải thoát, thì làm sao có khả năng được giải thoát? Như thế tâm giải thoát lại được giải thoát hay sao (các vấn đề này trong pháp môn Trung quán nói rất rõ)? Các Tỳ-kheo từ minh và vô minh trả lời: “Không đoạn vô minh, không sanh vô minh”, phiền não vốn không có gì để đoạn, Bát-nhã (minh) vốn chẳng sanh, thông đạt như vậy tức được giải thoát; do đó chẳng phải vô minh tâm hành, cũng chẳng phải minh tâm hành. Tu-bồ-đề lại hỏi: Thanh văn rốt ráo giải thoát là y vào thầy dạy (như Thiên giả Trung Quốc tức đã ngộ nhập, cũng phải cầu thầy ấn chứng); “các thầy” ở trong pháp hội của đức Phật được ngộ nhập, thế thì các thầy “là đệ tử ai”? Các Tỳ-kheo trả lời: Phạm là “người vô đặc vô tri thì chúng tôi làm đệ tử”. Vô đặc là không có pháp để chứng đắc, vô tri là không có trí để làm năng chứng, vô tri vô đặc là Thánh chứng của lý trí nhất như. Thánh giả là lý hòa đồng chứng, tâm tâm tương ấn; do đó ai có khả năng vô tri vô đặc thì người đó ấn chứng cho chúng tôi, chúng tôi làm đệ tử của họ. Ngài Tu-bồ-đề lại hỏi: “Các thầy đã được” rốt ráo giải thoát, thì “khi nào sẽ nhập Niết-bàn”? Niết-bàn là hiện chứng rốt ráo không tịch; việc nhập Niết-bàn, pháp Thanh văn cho là sau khi A-la-hán qua đời, chẳng còn thọ sanh tử, khế nhập vào tánh tịch diệt rốt ráo bất sanh. Ngài Tu-bồ-đề từ ý nghĩa này hỏi, các Tỳ-kheo trả lời: “Như hóa thân của Như Lai nhập Niết-bàn chúng tôi sẽ

nhập” vào Niết-bàn; nhưng hoá thân do Như Lai hiện ra, như huyền như hóa, huyền khởi không có từ đâu đến, huyền diệt chẳng đi về đâu, huyền tánh vốn không, thị hiện sanh tử mà chẳng rơi vào sanh tử, chẳng rơi vào tam thế. Người hóa hiện như thế thì có Niết-bàn nào để nhập, thì còn gì gọi là thời gian nhập nữa! Các Tỳ-kheo hiện chứng tịch diệt, đạt đến tất cả như huyền như hóa, chính là “Niết-bàn cũng như huyền như hóa”, thì có định tướng gì để hỏi? Ngài Tu-bồ-đề lại hỏi: Như thế “các thầy đã được tự lợi chẳng”? Thanh văn lấy sự giải thoát sanh tử cho chính mình làm tự lợi nên Ngài Tu-bồ-đề cũng muốn hỏi như thế; và các Tỳ-kheo trả lời: Về tự lợi phải không? Có chính mình mới có tự lợi, không thấy có chính mình thì làm sao có gì là tự lợi? Do đó nói: “Tự lợi không có được”, đây mới chơn chánh là được tự lợi! Thanh văn chứng quả cứu cánh đều lấy bốn câu nói để biểu thị cảnh giới chứng ngộ: “Đời ta đã hết, phạm hạnh đã lập, việc làm đã làm xong, chẳng thọ kiếp sau”. Tiếp đến, Ngài Tu-bồ-đề lấy hai câu trong đó để hỏi: “Các thầy thực hiện việc” để chứng Niết-bàn “đã xong chẳng”? Các Tỳ-kheo trả lời: “Chỗ làm không có được”, không có việc gì có thể được, thì mới thực hiện xong việc tự mình cần làm. Lại hỏi: “Các thầy đã tu phạm hạnh xong chưa”? Phần trên hỏi chứng diệt, ở đây hỏi về tu đạo. Các Tỳ-kheo đáp: “Nơi tam giới” pháp “chẳng hành cũng chẳng phải chẳng hành” “là phạm hạnh của chúng tôi”. Như có hành để tu, hành ở trong tam giới, đó là sanh tử hành; như không có gì để hành thì cũng chẳng thành tu hành; do đó chẳng hành cũng chẳng phải hành. Ngài Tu-bồ-đề lại hỏi: “Các thầy phiền não đã hết chẳng”? Các Tỳ-kheo đáp: “Tất cả các pháp” không tịch, “cứu cánh không có tướng hết” để có; phiền não cũng thuộc tất cả pháp thì làm sao nói nó hết được! Tu-bồ-đề lại hỏi: “Các thầy đã phá ma chẳng”? Ma là ác, thuộc pháp sanh tử; cứu cánh giải thoát tức không rơi vào cõi ma, do đó nói là phá ma. Ma có bốn loại: Phiền não ma, ngũ âm ma, tử ma và thiên ma, ở đây nói về ngũ âm ma. Ngũ âm (ngũ uẩn) là pháp sanh tử, chúng sanh chấp thủ ngũ uẩn, từ uẩn sanh chấp trước, chẳng lìa sanh tử, do đó nói ngũ âm là ma. Hiện tại các Tỳ-kheo trả lời: “Âm ma” tánh không “không có được”, phá âm ma như vậy.

Nguyên văn:

又問: [汝等奉如來耶]? 答言: [不以身心故]. 又問: [汝等住福田耶]. 答言: [無有住故]. 又問: [汝等斷於生死往來耶]? 答言: [無常無斷故]. 又問: [汝等隨法行耶]? 答言: [無礙解脫故]. 又問: [汝等究竟當至何所]? 答言: [隨於如來化人所至].

Dịch Nghĩa:

**Hỏi: “Các thầy phụng sự Như Lai chăng”? Đáp: “Chăng từ thân tâm”.
Hỏi: “Các thầy trụ phước điền chăng”? Đáp: “Không có trụ”.
Hỏi: “Các thầy đã đoạn sanh tử qua lại chăng”? Đáp: “Không có thường, không có đoạn”.
Hỏi: “Các thầy tùy pháp hành chăng”? Đáp: “Vô ngại giải thoát”.
Hỏi: “Các thầy cuối cùng sẽ đến chỗ nào”? Đáp: “Tùy nơi chỗ đến của hóa thân của Như Lai”.**

3. Năm lần vấn đáp để hỏi về các việc sau khi đạt được giải thoát: Trải qua các lời vấn đáp, cho thấy các Tỳ-kheo xác thật đã được cứu cánh giải thoát, do đó Ngài Tu-bồ-đề hỏi: “Các thầy phụng sự Như Lai chăng”? Phụng sự là thừa phụng cúng dường. Đệ tử Phật theo Ngài xuất gia, pháp ân sâu thắm, lẽ đương nhiên phải phụng sự cúng dường, để báo đáp Thế Tôn, song trong tất cả các sự cúng dường, pháp cúng dường là tối thượng. Pháp cúng dường là y vào pháp tu hành, biết pháp chứng pháp, khế hợp với bản hoài giáo hóa của Như Lai; do đó các Tỳ-kheo đáp: Đương nhiên cúng dường Như Lai, nhưng đây “chăng từ thân tâm”. Chăng phải lấy thân thể cúng dường hầu cận Như Lai cũng chẳng phải là tâm niệm cảm kích bất tận nhớ nghĩ ân đức Phật; chúng tôi đạt đến thân tâm không chăng thể có là chơn chánh phụng sự Như Lai. Ngài Tu-bồ-đề lại hỏi: “Các thầy an trụ phước điền chăng”? A-la-hán dịch nghĩa là Ứng cúng (thọ nhận sự cúng dường của thế gian). A-la-hán thân tâm thanh tịnh, chơn chánh thọ nhận sự cúng dường của tha nhân và có khả năng báo đáp được ân đức của thí chủ. Phạm người nào bố thí cúng dường A-la-hán đều được quả báo lớn, giống như đem hạt giống trồng vào mảnh đất phì nhiêu; do đó A-la-hán an trụ ở phước điền, thọ sự cúng dường của thế gian. Các Tỳ-kheo đáp: đúng vậy, vì chúng sanh làm phước điền là vì tâm “không có trụ”; nếu có nơi để an trụ thì chẳng phải là phước điền. Ngày xưa Thiên tông có câu chuyện: Có bà cụ dựng một thảo am để cúng dường cho Thiên giả suốt thời gian 20 năm; sau đó qua sự khảo nghiệm của bà thì Thiên giả này tâm vẫn còn chỗ trụ, chẳng thể đạt đến Phật và Ma bình đẳng, thiện ác nhất như. Vì vậy, bà phóng lửa đốt cháy thảo am và nói: hai mươi năm cúng dường một người đầu không tóc. Đây chính là: tâm có chỗ trụ thì chẳng xứng đáng cúng dường, không gọi là phước điền. Ngài Tu-bồ-đề lại hỏi: “Các thầy đã đoạn sanh tử qua lại” không còn thọ sanh tử “chăng”? Các Tỳ-kheo đáp: Tất cả pháp “không có thường, không có đoạn”, sanh tử cũng không có thường không có đoạn, đã chẳng có thường ở trong sanh tử, cũng chẳng phải đoạn tận sanh tử thì còn cái gì để qua lại nữa! Theo Đại thừa thì ở trong rốt ráo không tịch, từ bi nguyện lực huân tập trong tâm, đến tận đời vị lai mà chẳng lìa sanh tử; còn Thanh văn thừa chính là ở trong rốt ráo không tịch, tất cả hí luận vĩnh viễn đoạn trừ. Ngài Tu-bồ-đề lại hỏi: “Các thầy tùy pháp hành chăng”? Tất cả y vào pháp, thuận với pháp, tương

ung với pháp gọi là tùy pháp hành. Các Tỳ-kheo đáp: Đúng vậy! Tùy pháp hành, chẳng phải tùy theo điều gì, không tùy theo điều gì. Pháp (chánh pháp) tánh phổ quát, do đó ở trong tất cả “vô ngại” mà được “giải thoát” là tùy pháp hành; vô ngại giải thoát cũng chính là bất tư nghi giải thoát, tất cả đều là cửa ngõ giải thoát. Ngài Tu-bồ-đề hỏi câu cuối cùng: “Các thầy cuối cùng sẽ đến chỗ nào”? Cũng chính là hỏi sau này về đâu. Hiện tại đã giải thoát, không có gì là liễu sanh tử hay chưa liễu sanh tử, không có nơi đâu để đến đi mà vẫn giải thoát. Lẽ nào cứ như vậy hay sao? Theo pháp thế tục thì cuối cùng phải có một nơi trở về. Các Tỳ-kheo trả lời: Nơi ấy đương nhiên là Niết-bàn. Nhưng Niết-bàn như huyền như hóa, rốt ráo không tịch, thật không có đối tượng và chủ thể để đi đến chứng nhập. Nếu như nhất định hỏi điểm cuối cùng: Thì “tùy nơi chỗ đến của hóa thân của đức Như Lai” chúng tôi sẽ đến nơi đó; còn nếu hóa thân thật không có chỗ đến thì chúng tôi cũng không có nơi cuối cùng để đi. Năm trăm vị Tỳ-kheo này được sự giáo hóa của người mà Như Lai hóa hiện, do đó trong khi vấn đáp về ý nghĩa thâm sâu, đương nhiên cũng sử dụng một cách hay nhất về hóa thân để làm ví dụ.

Nguyên văn:

須菩提問諸比丘時,有五百比丘不受諸法,心得解脫.三萬二千人,遠塵離垢,得法眼淨.

Dịch Nghĩa:

Lúc Ngài Tu-bồ-đề cùng các Tỳ-kheo hỏi đáp, có năm trăm Tỳ-kheo chẳng thọ các pháp, tâm được giải thoát. Ba vạn hai ngàn người xa lìa trần cấu, chứng pháp nhãn tịnh.

“Lúc Ngài Tu-bồ-đề cùng các Tỳ-kheo hỏi đáp”, các Tỳ-kheo trả lời theo cảnh giới tu chứng của mình, giống như đang tuyên thuyết pháp môn thâm sâu ẩn mật, do đó “có năm trăm Tỳ-kheo chẳng thọ các pháp, tâm được giải thoát”, chứng quả A-la-hán và còn “ba vạn hai ngàn người” xuất gia và tại gia, nghe lời đó cũng “xa trần lìa cấu, được pháp nhãn tịnh”, chứng đắc Sơ quả. Từ chuyện này lại xem, Ngài Tu-bồ-đề trước đây không có ý nguyện đi khuyến hóa các Tỳ-kheo, còn lúc này vấn đáp với họ, quả trong sự nghiệp giáo hóa của Như Lai, Ngài đã đảm đương trách nhiệm hỗ trợ đức Phật hoằng dương giáo hóa, nếu như nghĩ Ngài Tu-bồ-đề chẳng có cách giáo hóa họ, thì thật là tự mình sai lầm!

---o0o---

V. Phần lưu thông

Nguyên văn:

爾時，會中有普明菩薩白佛言：

世尊！菩薩欲學是寶積經者，當云何住？當云何學？

Dịch Nghĩa:

Bây giờ, trong pháp hội có Bồ-tát Phổ Minh bạch Phật rằng: “Bạch đức Thế Tôn! Bồ-tát muốn học Kinh Bảo Tích nên trụ như thế nào, nên học như thế nào”?

Phần lưu thông có hai phần: Vấn đáp tu học và đại chúng phụng hành, do Bồ-tát Phổ Minh phát khởi, vì vậy Kinh có tên gọi là “Bồ-tát Phổ Minh Hội”. Các vấn đề vấn đáp của Bồ-tát Phổ Minh hết sức quan trọng! Nhưng toàn bộ Kinh chỉ ở phần lưu thông; do đó lấy Bồ-tát Phổ Minh đặt tên Kinh thì chưa thích đáng.

Các bản dịch khác như “Kinh Di Viết Ma-ni Bảo” phần lưu thông rất giản đơn, không có như bản này; “Kinh Ma-ha-diên Bảo Nghiêm” và bản “Kinh Bảo Tích” mà Bồ-tát Thế Thân khi trước tác luận đã căn cứ vào đó, không giống với bản Kinh này; phần lưu thông do Ngài Tu-bồ-đề khởi vấn, Như Lai tuyên thuyết công đức trì Kinh và mười loại thanh tịnh của thân, khẩu, ý. Chỉ có bản dịch “Kinh Đại Ca-diếp Vấn Đại Bảo Tích Chánh Pháp” đời Triệu Tống, phần lưu thông là tổng hợp “Kinh Bảo Nghiêm” (bản Kinh mà Thế Thân đã y cứ) và Kinh này, cũng nói là Bồ-tát Phổ Minh vấn. Điều đó thấy được phần lưu thông của Kinh, gốc tiếng Phạn có nhiều bản bất đồng. Vì vậy, lấy Bồ-tát Phổ Minh để đặt tên Kinh, thì cảm thấy không được thỏa đáng!

“Bây giờ, trong pháp hội có Bồ-tát Phổ Minh (lấy ánh sáng trí huệ phổ chiếu mà đặt tên) bạch Phật rằng”: “Bạch đức Thế Tôn! Bồ-tát muốn học Kinh Bảo Tích” – pháp môn Như Lai đã giảng dạy ở phần trên, “nên” an “trụ như thế nào”? “Nên” tu “học như thế nào”? Bồ-tát Phổ Minh đưa ra trụ là tâm trụ trong chánh pháp, tương ứng bất động với chánh pháp; học là các phương pháp tu hành. “Kinh Kim Cang” đưa ra ba câu: an trụ, tu hành và hàng phục tâm mình; còn Kinh này lấy an trụ và tu học để hỏi. Căn cứ theo sự chỉ dạy của Như Lai thì Ngài tổng hợp phúc đáp: nên trụ tâm như thế mà tu học. Đây là phương pháp tu học của Bồ-tát, do đó trong phần lưu thông, hiển bày một cách rõ ràng mục đích của học giả Đại thừa. Điều này trong bản Kinh tuy thuộc phần lưu thông, song có vị trí hết sức quan trọng.

Nguyên văn:

佛言:

菩薩學是經,所說皆無定相而不可取,亦不可著. 隨是行者,有大利益.

Dịch Nghĩa:

Đức Phật dạy: “Bồ-tát học Kinh này, những gì trong ấy đề cập không có tướng nhất định, do vậy không nên chấp thủ, chấp trước, tùy thuận tu hành, có lợi ích lớn.

Như Lai chỉ dạy 4 phương pháp tu học:

1. Không trụ tướng tu học: “Đức Phật dạy: “Bồ-tát học Kinh” Bảo Tích này, nên đối với tất cả “lời nói đến” ở trên của Như Lai, nên tin hiểu “đều không có định tướng”, như huyền như hóa “không chấp thủ”, “cũng chẳng nên chấp trước” - chấp thủ là chấp giữ, chấp trước là kiên trì chẳng xả bỏ thay đổi. Nhưng ở đây chẳng phải nói, có thể thủ mà chẳng cần thủ, có thể trước mà chẳng cần trước, căn bản là không có gì để thủ để trước. Giống như đột nhiên tham sân ở trong mộng, hiểu rõ không nên khởi tham sân, bởi vì chẳng có chơn thật tồn tại để tham để sân. Như Bồ-tát có khả năng “tùy thuận” không thủ không trước tướng mà “tu hành”, thì “có lợi ích lớn”. Không chỉ đạt được tự lợi, mà còn tự tha lưỡng lợi, phước huệ cụ túc.

Nguyên văn:

普明! 譬如有乘坏船,欲渡恆河,以何精進乘此船渡? 答言: 世尊!

以大精進乃可得渡. 所以者何? 恐中壞故. 佛告: 普明!

菩薩亦爾,欲修佛法,當勤精進,倍復過是. 所以者何? 是身無常,無有決定,壞敗之相,不得久住,終歸磨滅; 未得法利,恐中壞故.

Dịch Nghĩa:

Phổ Minh! Ví như có người ngồi chiếc thuyền đóng chưa hoàn tất, muốn qua sông Hằng, họ dùng sức tinh tấn nào để qua sông?” Bạch rằng: “Thế Tôn! Người ấy phải dùng sức đại tinh tấn mới qua sông được. Tại vì sao? Sợ giữa dòng thuyền hư mất”. Đức Phật dạy: “Này Phổ Minh! Bồ-tát cũng vậy, muốn tu Phật pháp nên siêng năng tinh tấn, gấp nhiều lần nữa. Tại vì sao vậy? Vì thân này vô thường, không có tướng nhất định, vốn là tướng bại hoại, sự tồn tại của nó chẳng bao lâu, cuối cùng cũng diệt, e rằng chưa được pháp lợi, giữa chừng bị hư hoại”.

2. Đại tinh tấn tu học: Đức Phật dạy “Phổ Minh! Ví như có người ngồi thuyền đóng chưa hoàn thiện” - tuy đã tạo thành hình dáng của thuyền, nhưng chưa chế tạo hoàn bị; con thuyền như thế “muốn qua sông Hằng”

rộng lớn và nước chảy xiết, theo thầy nghĩ, điều này “họ dùng sức tinh tấn” nỗ lực như thế “nào để ngồi thuyền ấy mà qua sông được”? Bồ-tát Phổ Minh trả lời: “Người ấy phải dùng sức đại tinh tấn mới qua sông được”. Tại sao vậy? Bởi vì chất lượng của con thuyền quá kém, dòng sông lại rộng lớn mênh mông, “sợ giữa dòng thuyền” chưa vào đến bờ đã bị “hư mất”! “Đức Phật dạy: “Phổ Minh! Bồ-tát cũng vậy, muốn tu Phật pháp” (theo pháp môn Bảo Tích đã dạy ở trên) “nên siêng năng tinh tấn”, so với ngồi trên thuyền này, còn phải tinh tấn “gấp nhiều lần nữa” mới được. Tại sao Bồ-tát phải càng tinh tấn hơn? Vì pháp môn Đại Bảo Tích quảng đại như sông Hằng, vốn chẳng phải học một thời gian ngắn là hoàn thành được, vả lại thân thể của Bồ-tát không bằng con thuyền chưa hoàn thiện kia! “Vì thân này vô thường” trong sự sanh diệt không ngừng ấy, “không có định tướng” để được; thân thể biến hóa không ngừng, khi nào tử vong, hoàn toàn không có nhất định, do vì thân thể “tướng bại hoại” thay đổi là tất nhiên như vậy; dù thế nào cũng “chẳng dùng được lâu, chung quy về diệt”. Bởi vì sanh nhất định phải tử, chỉ là trước sau mà thôi, do đó khi tu học pháp môn Bảo Tích, “chưa được pháp lợi” (lợi ích được tín giải thông đạt ngộ nhập chánh pháp), có ai dám chắc là đến bao nhiêu tuổi thì có khả năng ngộ nhập! Thân thể này nhất định hư hoại, mà lại chẳng biết khi nào nó hoại. Nếu như không nhân cơ hội này sớm nỗ lực tu học, đột ngột bị bệnh qua đời, lúc này muốn tu cũng không có thể, thật là đáng tiếc! Do đó cái chết là tử ma, một trong những nhân duyên gây chướng đạo rất lớn. Thế thì, như tu học mà chưa được lợi ích của giáo pháp, thì có thể không đặc biệt tinh tấn để cầu ngộ nhập hay sao? Bởi vì sợ con thuyền đi đến “giữa chừng hư hoại”, giống như khi thân thể này tu học nửa chừng bị hư hoại mất.

Trong hiện đời phải tinh tấn khẩn thiết mong cầu lợi ích của giáo pháp, Thiền sư Trung Quốc xưa kia rất có tinh thần này. Có người lo sợ đời này chẳng thể thành tựu, do đó đức Phật mở bày pháp môn tịnh độ - Di Đà tịnh độ, Dược Sư tịnh độ, Di Lạc tịnh độ v.v... để đảm bảo cho chúng sanh trong đời sau được thấy Phật nghe pháp, thành tựu tín tâm Đại thừa chẳng thối chuyển, có thâm tín nhân quả; tuy nói chết đi thật đáng tiếc, song thiện căn đã trồng xuống, việc tu học vẫn còn, trong tương lai nhất định có khả năng từ đây mà được ngộ nhập, do đó chỉ cần tận lực tinh tấn tu học thôi.

Nguyên văn:

我在大流,為渡眾生斷於四流故,當習法船;

乘此法船,往來生死度脫眾生. 云何菩薩所習法船?謂平等心,一切眾生為船因緣; 習無量福,以為牢厚清淨戒板; 行施及果以為莊嚴;

淨心佛道為諸材木; 一切福德以為具足堅固繫縛; 忍辱柔軟憶念為釘;
諸菩提分堅強精進, 最上妙善法林中出;
不可思議無量禪定, 福德業成善寂調心, 以為師匠;
畢竟不壞大悲所攝, 以四攝法廣度致遠; 以智慧力防諸怨賊;
善方便力, 種種合集四大梵行以為端嚴; 四正念處為金樓觀;
四正勤行, 四如意足以為疾風; 五根善察, 離諸曲惡; 五力強浮; 七覺覺悟,
能破魔賊; 入八真正道, 隨意到岸, 離外道濟; 止為調御; 觀為利益;
不著二邊, 有因緣法以為安隱. 大乘廣博無盡辯才,
廣布名聞, 能濟十方一切眾生, 而自唱言:
[P275] 來上法船, 從安隱道, 至於涅槃, 度身見岸, 至佛道岸, 離一切見. 如是
普明! 菩薩摩訶薩應當修習如是法船, 以是法船, 無量百千萬億阿僧祇劫,
在生死中度脫漂沒長流眾生.

Dịch Nghĩa:

Ta ở trong dòng nước lớn, muốn độ chúng sanh tránh khỏi bốn dòng nước này, nên phải học phương pháp lái thuyền, rồi lái thuyền ấy, qua lại trong sanh tử, cứu độ chúng sanh. Bồ-tát học phương pháp lái thuyền như thế nào? Đó là tâm bình đẳng, nhân duyên để lái thuyền là vì tất cả chúng sanh, lấy sự tu tập vô lượng phước, bền lòng giữ giới cho thanh tịnh làm ván; lấy sự bố thí và kết quả của sự bố thí để trang sức; lấy tịnh tâm Phật đạo làm ván gỗ; lấy phước đức làm dây buộc chắc chắn và tốt nhất; lấy nhẫn nhục nhu nhuyễn ức niệm làm đinh; dùng sự tinh tấn kiên cường của Bồ-đề phân làm pháp tối thượng xuất bến; lấy bất khả tư nghị vô lượng thiền định, phước đức nghiệp thành thiện tịch điều tâm, làm thợ giỏi; lấy cứu cánh bất hoại được đại bi nhiếp, dùng tứ nhiếp pháp đi thật xa; dùng năng lực trí huệ phòng ngừa các oán tặc; thiện phương tiện lực, tập hợp bốn loại phạm hạnh lớn để trang nghiêm; dùng tứ niệm xứ làm kim lâu để quán sát; dùng tứ chánh cần, tứ như ý túc làm gió mạnh; lấy ngũ căn khéo quan sát để vượt qua hiểm trở; lấy ngũ lực làm cho thuyền nhẹ nổi; thất giác chi làm sự cảnh giác; lấy phá giặc ma, bát chánh đạo, tùy ý đến bờ, lìa bến ngoại đạo. ‘Chỉ’ làm điều ngự, ‘quán’ làm lợi ích, chẳng dính mắc hai bên, có pháp như duyên để làm an ổn. Đại thừa biện tài quảng bác vô tận, tiếng tăm vang xa, hay tế độ thập phương tất cả chúng sanh, mà tự xưng lên rằng: Đến đây lên pháp thuyền, theo đường an ổn, đến bờ Niết-bàn, khỏi bến thân kiến, đến bến Phật đạo, rồi tất cả kiến chấp. Như vậy Phổ Minh! Vì thế Bồ-tát Ma-ha-tát phải tu tập pháp thuyền như vậy, dùng pháp thuyền ấy, trải vô lượng

trăm ngàn vạn A-tăng-kỳ kiếp, ở trong sanh tử độ thoát tất cả chúng sanh trôi chìm trong dòng nước lớn.

3. Vì chúng sanh tu học: Bồ-tát tu học Phật pháp là vì chúng sanh. Muốn đem đến lợi ích cho chúng sanh thì chính mình phải tu tập ngộ nhập trước; do đó Bồ-tát vì lợi tha mà tự lợi, từ trong việc lợi tha hoàn thành tự lợi; nếu như chuyên vì chính mình để như thế này thế nọ thì chẳng phải phong cách của Bồ-tát, đó là phong cách của Thanh văn.

Như Lai chỉ dạy phương pháp tu học rất quan trọng: Bồ-tát nên nghĩ như thế này: “Ta ở dòng nước lớn” sanh tử nhưng vì “muốn độ chúng sanh” thoát khỏi sanh tử, khiến họ được “dứt bốn dòng nước” (dục lưu, hữu lưu, kiến lưu và vô minh lưu). Chúng sanh vì phiền não mà phiêu lưu trong sanh tử, cuộn cuộn trong dòng nước xoáy, không có khả năng tự thoát khỏi; do đó muốn độ thoát chúng sanh trong dòng sanh tử, chủ yếu phải đoạn phiền não của họ; phiền não như dòng thác chảy, như bốn dòng nước chảy xiết. Muốn độ chúng sanh trong dòng chảy đó “nên tu tập” Phật pháp; mà tất cả Phật pháp này giống như chiếc thuyền có khả năng di chuyển trên dòng chảy, do đó lấy ví dụ “pháp thuyền”. Học tập Phật pháp đạt được thành tựu, giống như có pháp thuyền; “ngồi pháp thuyền ấy,” để “qua lại” dòng sông “sanh tử”; rồi tự mình nương vào pháp thuyền chẳng sợ nguy hiểm chìm đắm, lại có khả năng “độ thoát chúng sanh” trong dòng sông sanh tử. Phật pháp thuyền như thế tự độ độ tha là Bồ-tát nên khích lệ tinh tấn nỗ lực tu học; như vậy “thế nào là pháp thuyền được Bồ-tát tu tập”? Đương nhiên là tất cả Phật pháp; lấy pháp làm thuyền, do đó đem các loại công đức của Phật pháp để làm ví dụ cho các yếu tố cấu tạo nên chiếc thuyền này.

Nên trước tiên đem ra ví dụ:

1. Tu “tâm bình đẳng”, cứu hộ “tất cả chúng sanh”. Tất cả chúng sanh này “làm nhân duyên” thành tựu pháp thuyền; nhân duyên chẳng đầy đủ thì chế tạo thuyền chẳng thể thành tựu. Phật pháp nương vào chúng sanh mà khởi, không có chúng sanh thì không có Phật pháp; do đó đem tâm bình đẳng đối với tất cả chúng sanh, làm nhân duyên cho pháp thuyền.

2. “Tu tập vô lượng phước” đức, chủ yếu là thanh tịnh giới hạnh thì được sanh cõi nhân thiên, chẳng bị đọa lạc. Nếu không tự mình luân hồi đọa lạc trong ác đạo, làm sao mong muốn cứu chúng sanh? Vô lượng phước đức này “kiên cố thanh tịnh giới hạnh làm ván” của thuyền, dày chắc, sẽ không bị chìm đắm.

3. “Tu hành bố thí và lấy quả báo này”, ở trong cõi trời người được sự phú quý an lạc tự tại, “đề trang nghiêm” pháp thuyền, trang nghiêm là trang sức tinh tế mỹ lệ, phú quý huy hoàng.

4. “Tịnh tâm Phật đạo” (đối với Phật Bồ-đề mà sanh tín tâm thanh tịnh “tâm Bồ-đề”), “làm ván gỗ” để hình thành pháp thuyền. Đây là vật liệu chủ yếu để tạo con thuyền, như cây gỗ để làm mái nhà vậy.

5. Trừ các việc bố thí, trì giới, tín thâm thanh tịnh ra, còn có tu tập “tất cả phước đức”. Tất cả phước đức này “đầy đủ kiên cố để làm dây buộc” cho pháp thuyền. Dây buộc là gì? Con thuyền phải có dây neo đậu vững chắc, mới cột chặt để con người lên bờ.

6. Tu “nhẫn nhục”, tâm tánh “nhu nhuyễn”, không đánh mất chánh “ức niệm”. Nhu hòa nhẫn nhục nhiếp thọ chúng sanh như vậy, chánh niệm chẳng quên Phật đạo, “làm đỉnh” đóng pháp thuyền, kết hợp chặt chẽ khiến cho nó không bị phá vỡ.

7. “Các Bồ-đề phần” là nhân tố thành tựu Bồ-đề, đều trong sự “kiên cường tinh tấn” tu tập thành tựu. Các pháp Bồ-đề phần này là tất cả nguyên liệu ván gỗ để tạo pháp thuyền, từ ở trong tinh tấn mà ra; do đó từ “tối thượng diệu thiện sản sanh trong rừng pháp”.

8. Tu “bát khả tư nghị vô lượng thiên định”: Vô lượng là bốn loại vô lượng, thiên là bốn loại thiên, định là bốn vô sắc định, hợp lại thành mười hai môn thiên.

Lấy “phước đức nghiệp thành” tựu các loại cực “thiện tịch” tĩnh, khéo “điều” phục định “tâm”, “để làm thợ giỏi” chế tạo thuyền này. Thợ giỏi cẩn thận tinh chế như từ định tâm mà thành tựu tất cả công đức.

9. Pháp thuyền tận đời vị lai đều quảng độ chúng sanh, do vì “cứu cánh bất hoại” - “được đại bi” tâm “nhiếp lấy”. Y vào tâm đại bi mà đem bố thí, ái ngữ, lợi hành, đồng sự - “tứ nhiếp pháp” nhiếp đạo chúng sanh. Tâm từ bi thâm triệt kiên cố như thế, tứ nhiếp pháp phương tiện nhiếp thọ như vậy, do đó pháp thuyền có khả năng “quảng độ” chúng sanh “thật xa” - đạt đến mục đích xa nhất. Quảng độ là giáo hóa chúng sanh, hoàn thành Phật đạo.

10. Khi pháp thuyền đi qua lại trong sanh tử, “dùng sức trí huệ” giác quán chiếu tất cả, có khả năng “phòng ngừa các oán tặc”, không bị ngoại ma phiền não làm hại.

11. Từ “thiện phương tiện lực” do trí huệ khởi lên, có khả năng “tập hợp bốn loại phạm hạnh lớn”. Bốn phạm hạnh là: Từ vô lượng khiến tất cả chúng sanh được vui; Bi vô lượng khiến tất cả chúng sanh thoát khổ; Hỷ vô lượng tùy hỷ vui mừng với chúng sanh khi họ được phước lạc; Xả vô lượng đối với tất cả chúng sanh an trụ ở trong tâm bình đẳng xả. Các phạm hạnh phương tiện này “đề trang nghiêm” pháp thuyền.

12. “Tứ niệm xứ”: Thân niệm xứ, thọ niệm xứ, tâm niệm xứ và pháp niệm xứ, “làm kim lâu để quán sát”. Kim lâu là tầng cao nhất của con thuyền, là một lâu đài bằng kim loại để tiện vọng nhìn tất cả trên biển. Tứ niệm xứ quán tất cả pháp bất tịnh, khổ, vô thường và vô ngã, như lâu này vậy.

13. “Tứ chánh cần hạnh, tứ như ý túc” là tinh tấn lực, định lực, thần thông lực, hay thúc đẩy pháp thuyền Đại thừa đi trong biển sanh tử, cứu độ chúng sanh, do đó như “gió mạnh” thổi cánh buồm của thuyền.

14. “Ngũ căn” là tín, tấn, niệm, định và huệ, lấy huệ căn làm chủ, “khéo quan sát” hướng đi của pháp thuyền, “rời lia” con đường “hiểm trở” xấu ác, bình yên tiền tiến.

15. “Ngũ lực” là lực “càng nhẹ nổi”, có khả năng tải trọng không bị chìm đắm.

16. “Thất giác” phần “thường giác ngộ” cho đại chúng khỏi hôn mê, do đó “hay phá giấc ma”. Như con thuyền ở trong đại hải luôn tùy thời quán sát, thì không bị hải tặc xâm phạm.

17. Bát chánh đạo như tám tuyến đường chính xác của hàng hải. Pháp thuyền tiến “vào bát chơn chánh đạo” thì hay “tùy ý đến bờ” Niết-bàn, an ổn lên bến theo mục đích, không có đi lầm đường lạc lối, do đó hay “liạ bến ngoại đạo”. Bến ngoại đạo, tức ngoại đạo giáo hóa tín đồ đạt đến nơi mục đích đó.

18. Chỉ với quán là pháp môn tu hành chủ yếu. Trong pháp thuyền Đại thừa lấy tu “chỉ làm điều ngự”, tức thuyền trưởng phải nhất tâm nhất ý lái tàu, như chỉ chế tâm ở một nơi; lại lấy tu “quán làm lợi ích” chơn thật, bởi vì chỉ có chánh quán mới đạt được chơn thật tự lợi lợi tha.

19. Pháp thuyền như thế, vận chuyển chúng sanh từ bờ bên này đến bến bên kia, rồi quay lại bờ này, “chẳng dính mắc hai bên” sanh tử và Niết-bàn, đem đến lợi ích vô tận cho chúng sanh.

20. “Có pháp như duyên” vô lượng pháp môn, viên mãn rốt ráo, do đó hay “làm an ổn” cho chúng sanh, đạt được an lạc. Hai mươi ý nghĩa trên, đem Phật pháp ví dụ cho chiếc thuyền; lấy chiếc thuyền ví dụ cho Phật pháp để cứu độ chúng sanh.

Bồ-tát nên tu học Phật pháp, giống như chiếc thuyền trong biển sanh tử độ thoát chúng sanh, người (Bồ-tát) tu học pháp môn đạt được thành tựu thì giống như chủ thuyền. Phần trên thuyết minh về pháp thuyền, dưới đây nói về người chủ đạo của pháp thuyền. Bồ-tát làm sao tuyên truyền kêu gọi, dẫn dắt chúng sanh cùng lên pháp thuyền? Bồ-tát “Đại thừa” đầy đủ khả năng

“biện tài quảng bác vô tận”, điều này rất quan trọng trong quá trình chiết phục ngoại đạo, dẫn dắt chúng sanh còn mê hoặc. Trong Kinh nói đến bốn loại vô ngại giải: Pháp vô ngại giải, nghĩa vô ngại giải, từ vô ngại giải và nhạo thuyết vô ngại giải. Có được bốn loại vô ngại giải thì mới có khả năng thuyết pháp biện tài vô tận. Đại Bồ-tát như thế thật là tầm tiếng không ai không biết. Bồ-tát có công đức như thế, do đó “tiếng tăm vang xa” đến mười phương, cũng chính nhân vậy “hay tế độ thập phương tất cả chúng sanh”. Khi Bồ-tát dùng pháp thuyền này cứu độ chúng sanh, “tự xưng lên” lời Phật pháp “rằng”: “Đến đây”! Mọi người “lên” Phật “pháp” đại “thuyền”! Mọi người nếu lên được pháp thuyền chính là quy y Tam bảo, y pháp tu học; như vậy chúng sanh ở trong sanh tử khổ hải, “theo đường an ổn, đến bờ Niết-bàn”, “khỏi bên thân kiến” (ngã kiến), “đến bên Phật đạo”. Nên biết chẳng giải thoát được sanh tử, chính là do ngã kiến ràng buộc; có ngã kiến rồi thì chính là thế gian, sanh tử, còn ở bên này. Tất cả pháp vô ngã là con đường chân chánh phá trừ ngã kiến mà nhập vào Phật đạo. Do đó muốn đến bờ bên kia của Phật đạo phải “rời tất cả kiến chấp” mà ngã kiến là gốc.

Có ngã kiến thì có thường kiến đoạn kiến, nhất kiến dị kiến, có kiến vô kiến v.v..., sáu mươi hai loại kiến chấp nuôi dưỡng cở đại, rất khó trừ sạch; chỉ có diệt trừ hết ngã kiến căn bản này thì các loại kiến chấp cành lá sẽ bị vĩnh đoạn. Phương pháp để lia tất cả kiến chấp của Phật đạo chính là chánh pháp của tất cả pháp vô ngã, vô tướng, vô nguyện, không sanh không diệt, không thủ không xả. Bồ-tát đem pháp thuyền độ chúng sanh, chủ yếu tuyên dương chánh pháp, lấy chánh pháp để hiệu triệu nhiếp thọ chúng sanh, cứu thoát chúng sanh ra khỏi sanh tử đại hải.

Vì chúng sanh tu học nên làm pháp thuyền phổ độ chúng sanh, như phần trên đã nói rõ. Cuối cùng, đức Phật tổng kết dạy Bồ-tát “Phổ Minh”: “Bồ-tát Ma-ha-tát phải tu tập pháp thuyền như vậy, dùng pháp thuyền ấy, trải vô lượng trăm ngàn vạn A-tăng-kỳ kiếp, ở trong sanh tử độ thoát tất cả chúng sanh trôi chìm trong dòng nước lớn”. Chúng sanh ở trong dòng sanh tử ngoi lên ngụp xuống, nếu chẳng gặp được Phật pháp thì vĩnh viễn không có ngày ra khỏi nơi này. Nói đến trăm ngàn vạn A-tăng-kỳ kiếp là đem thời gian dài nhất để nói, kỳ thật Bồ-tát quảng độ chúng sanh là tận đời vị lai, vô cùng vô tận. Bồ-tát muốn độ chúng sanh thì không thể không vì chúng sanh mà tu tập các pháp môn như thế.

Nguyên văn:

又告普明:

[復有法行,能令菩薩疾得成佛。謂諸所行真實不虛,厚習善法。深心清淨,

不捨精進. 樂欲近明,修習一切諸善根故. 常正憶念,樂善法故. 多聞無厭,具足慧故. 破壞憍慢,增益智故. 除滅戲論,具福德故. 樂住獨處,身心離故. 不處憤鬧,離惡人故. 深求於法,依第一義故. 求於智慧,通達實相故. 求於真諦,得不壞法故. 求於空法, 所行正故. 求於遠離,得寂滅故. 如是普明! 是為菩薩疾成佛道].

Dịch Nghĩa:

Lại bảo Phổ Minh: “Còn có pháp hành, hay làm cho Bồ-tát mau được thành Phật. Đó là các việc được làm đều chơn thật chẳng hư, tu tập thiện pháp sâu dày. Tâm tâm thanh tịnh, chẳng rời tình tấn. Mong muốn cận minh, để tu tập tất cả các thiện căn. Thường chơn chánh ức niệm ưu thích pháp lành. Đa văn không chán đầy đủ trí huệ. Phá hoại kiêu mạn để tăng ích trí huệ. Trừ diệt hí luận để đủ phước đức. Thích ở một mình vì thân tâm nhàn chán xa lìa. Chẳng ở nơi ồn náo vì xa kẻ ác. Tâm cầu chánh pháp vì y đệ nhất nghĩa. Cầu trí huệ vì thông đạt thật tướng. Cầu nơi chơn để vì được bất hoại pháp. Cầu nơi pháp không vì sở hành trung chánh. Cầu nơi viễn ly vì được tịch diệt. Như vậy Phổ Minh! Đây là pháp hành hay làm cho Bồ-tát mau thành Phật đạo.

4. Con đường tấn tốc tu học: Đức Phật “lại bảo Phổ Minh”: Ngoài đây ra, “còn có pháp hành, hay làm cho Bồ-tát mau được thành Phật”. Pháp môn quảng đại thâm sâu như vậy, thân mạng lại nguy hiểm không chắc chắn như thế; nếu chưa được lợi ích trong giáo pháp mà bị tử vong, thì thật đáng thương xót “vào núi báu mà tay không trở về”. Do đó cách nào để dễ dàng thành Phật, tấn tốc thành Phật, vì yêu cầu phổ biến của Phật đệ tử, nên đức Phật khi chỉ dạy tu học cũng đưa ra phương pháp tu học rất cụ thể. Cổ nhân ví dụ: Khi thuyền còn ở trong dòng sông, thì một ngày cho dù kéo hay chống đẩy rất là khó khổ, song cũng chỉ đi được vài chục dặm; nhưng một khi ra đến đại hải, lúc này thuận bờm xuôi gió, được hình dung là “nháy mắt ngàn dặm”.

Tu hành cũng lại như thế: chuyên ở trên sự tướng tu hành thì tu hành rất gian nan, mà công đức lại ít; nếu có khả năng tương ứng với pháp, tâm tâm lưu nhập pháp tánh đại hải, thì tấn tốc không sao bằng. “Kinh Kim Cang” cũng nói: Khi đức Thích Ca ở nơi Phật Nhiên Đăng, ngộ nhập vô sanh pháp nhẫn, thì việc tu hành từ lúc trước kia chẳng thể sánh được; ngộ nhập pháp tánh mới tốc thành Phật đạo. Tuy nhiên Như Lai thích ứng với căn tánh của chúng sanh, nói các pháp môn dễ thực hành dễ thành tựu, nhưng tương ứng với pháp hành mới là Đệ nhất nghĩa tất đàn. Như nói thế giới cực lạc có các loại trang nghiêm là con đường dễ thực hành, đây là nói thế giới cực lạc tu hành rất dễ ổn định, tâm Bồ-đề quyết định chắc chắn không có thối chuyển,

chứ chẳng nói là dễ thành Phật, sanh đến cõi tịnh độ, vẫn phải tu hành, cho đến đạt được vô sanh pháp nhẫn, mới thông nhập pháp tánh đại hải, thuận buồm xuôi gió! Vẫn còn nói đến một số niềm an lạc làm phương tiện, dễ thành Phật, đây là Thế giới tất đàn, lấy điều này dẫn dắt, khiến người khác mong muốn tu học thôi. Có một số Kinh văn, vì chúng sanh giải đãi nên nghe đến ba đại A-tăng-kỳ kiếp tu hành, sợ tâm họ khiếm nhược thối chuyển, do đó nói ba đời, một đời, tức có thể thành Phật. Đây chỉ là Đối trị tất đàn. Có người không biết Phật pháp nhưng ai ai cũng tu được, ai ai cũng có khả năng thành tựu, mà hoài nghi chính mình, vì thế đức Phật nói tất cả chúng sanh có Như Lai tạng tánh, chúng sanh tức Phật; chỉ cho tâm tánh bản tịnh chính là nhân tố để thành Phật, để khởi phát chúng sanh tâm Bồ-đề hướng thượng hướng thiện, đây là Vị nhân tất đàn. Song từ ý nghĩa cứu cánh, chỉ có Bát-nhã tương ưng với pháp mới có khả năng nhập với pháp tánh hải, tức thành Phật đạo.

Đức Phật nói về con đường tấn tốc tu học thành Phật, có mười bốn câu, chia thành ba phần: Ba tâm căn bản, sáu loại yếu hành, năm việc cầu chơn thật. Ba tâm căn bản là trực tâm, thâm tâm, Bồ-đề tâm, giống với điều nói đến trong “Kinh Duy Ma Cật”.

1. “Đó là các việc được làm đều chơn thật chẳng hư” là trực tâm. Từ hiện tượng để nói, chơn thật chẳng hư là tâm tánh chất trực, không có siểm khúc; từ thực chất để nói là Bát-nhã tương ưng với chơn như; chánh quán các pháp Không tánh (“Luận Đại Thừa Khởi Tín” lấy chánh niệm chơn như là trực tâm). Chánh quán thật tướng, pháp tánh vốn không, chẳng phải chấp không rồi trở thành bệnh tư tưởng, lấy Bát-nhã không có gì để đạt được làm phương tiện, do đó có khả năng “tu tập thiện pháp sâu dày”; như “Kinh Bát-nhã” nói, tích tập sâu dày có nghĩa là tích tập vô biên.

2. Thâm tâm: Tâm đại bi của Bồ-tát “thâm” triệt trong cốt tuỷ, bi tương ưng với Bát-nhã (vô duyên đại bi), bi “tâm thanh tịnh”. Tuy pháp tánh không chẳng thể được mà đem bi nguyện lực, “chẳng rời tinh tấn”, làm lợi ích chúng sanh.

3. Bồ-đề tâm: Bồ-tát “mong muốn” - chí nguyện yêu thích “cận mình”. Minh là Bồ-đề minh giác, cận mình là hướng đến Bồ-đề, sắp đến Bồ-đề, là nguyện Bồ-đề tâm, tức là ba điều trọng yếu của Đại thừa: Bồ-đề nguyện, đại bi tâm, chơn không kiến. Pháp Đại thừa phải đủ ba tâm này, có ba tâm đó mới trực hướng Phật đạo; nếu như lìa khỏi ba tâm thì tất cả sự tu hành đều chẳng gọi là pháp Đại thừa.

Sáu loại yếu hành là:

1. Bỏ-đề tâm hằng “thường chánh ức niệm”, niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng, niệm vô thường, vô ngã, niệm pháp tánh vốn không, bản tịnh v.v... Bỏ-tát “vì thích pháp lành” mà nhất tâm chánh niệm, lúc nào cũng hiện tiền.
2. “Đa văn” Phật pháp mà tâm “không chán” không biết đủ. Bởi vì ý nghĩa của pháp thâm sâu, quảng đại vô biên, do đó nghe giáo pháp không chán, mới được “đầy đủ trí huệ”.
3. Bỏ-tát nên “phá hoại kiêu mạn” trong tự tâm, khiêm hạ hòa thuận, thì mới không dẫn đến biết ít cho là đủ, “để tăng ích trí huệ”.
4. “Trừ diệt” tất cả ái kiến “hí luận” tâm trong chánh đạo, do đó có khả năng tích tập “đủ” tất cả “phước đức”. Nếu không thì thời gian bị hí luận các chuyện tạp vô ích qua đi.
5. “Thích ở một mình”, “thân tâm rời lìa” các chấp thủ tướng, viễn ly phiền não, do đó đến đâu cũng đều tịch tịnh.
6. “Chẳng ở nơi ồn náo” là nơi có người chẳng thanh tịnh không hợp với giáo pháp, “xa kẻ ác” cùng với người thiện ở chung một chỗ, thì trời người cùng vân tập, cũng an tịnh như vậy! Trên đây là sáu yếu hành, vẫn chú trọng dạy cho hàng Bỏ-tát xuất gia.

Năm việc cầu chơn thật: Vốn từ ba tâm để thực hành sáu hạnh, và lục độ v.v... các pháp môn, song tâm tâm niệm niệm, chỉ cầu chơn thật.

1. “Thâm cầu chánh pháp, vì y đệ nhất nghĩa” mà cầu, cầu thắng nghĩa pháp, nếu như cầu pháp thế tục, pháp sự tướng, vốn chẳng chơn thật, cũng không dễ thành Phật.
2. “Cầu trí huệ”: Đây chẳng phải là trí huệ thế tục tà vạy mà là như thật trí “thông đạt thật tướng” tức Bát-nhã.
3. “Cầu nơi chơn đế”: Cầu chẳng phải hư vọng, chẳng đảo loạn đây chính là “được bất hoại pháp”. Bất hoại pháp tức pháp tánh thường trụ, chẳng biến dị; được thường pháp tánh, tức một khi đạt được thì vĩnh viễn đạt được, không còn hư hoại nữa.
4. “Cầu nơi pháp không”: Đây do vì “sở hành trung chánh”, chánh quán chánh niệm mà có khả năng ngộ nhập.
5. “Cầu nơi viễn ly”: Là chơn viễn ly, chẳng sanh khởi tất cả hí luận, lìa phiền não, dứt sanh tử, chứng “được” Niết-bàn “tịch diệt”. Năm loại cầu này, chỉ là cầu trí chứng không tánh, thể ngộ thật tướng cứu cánh tịch diệt.

“Như vậy” y vào ba tâm căn bản, tu sáu loại yếu hành, năm việc cầu chơn thật, “Phổ Minh”! “Đây là pháp hành hay làm cho Bồ-tát mau thành Phật đạo”.

Nguyên văn:

說是經時,普明菩薩,大迦葉等,諸天,阿修羅及世間人,皆大歡喜,頂戴奉.

Dịch Nghĩa:

Đức Phật nói Kinh này rồi, Bồ-tát Phổ Minh, Đại Ca-diếp, thế gian Trời, Người, A-tu-la đều rất hoan hỷ, cuối đầu đảnh lễ phụng hành.

Phương pháp tu hành theo pháp môn Bảo Tích, đức Phật giảng dạy cho Bồ-tát Phổ Minh xong, pháp môn đã viên mãn, cuối cùng tổng kết khuyến khích đại chúng phụng hành. Người kiết tập tường thuật: “Đức Phật nói Kinh này rồi”, tất cả đã thành tựu, hành giả Đại thừa, như “Bồ-tát Phổ Minh” v.v... hành giả Thanh văn, như “Đại Ca-diếp” v.v... Và đại chúng nhân thiên, như “thế gian Trời, Người, A-tu-la” ở trong pháp hội thấy Phật nghe pháp, ai ai cũng “đều rất hoan hỷ”, đối với pháp môn Bảo Tích, xem là tôn quý nhất, “đầu đội” cao cử, tín “phụng” ý nguyện thực “hành”. Đương nhiên đại chúng đầu đội phụng hành như thế, thì tự nhiên truyền bá hành trì vô tận, lưu thông mãi đến đời sau!

---o0o---

HẾT